

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

نقد، نقص و طرح

پیش‌نویس سند

«الگوی پایه پیشرفت»

ارائه شده از سوی مرکز الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت

سرپرست پژوهش:

حجت‌الاسلام و المسلمین مسعود صدوق

حسینیه اندیشه

۱۳۹۵



سرپرست پڑوہش: حجة الاسلام و المسلمین مسعود صدوق

تدوین و نگارش: حجة الاسلام محمدصادق حیدری

کارشناسان پڑوہش و تدوین: حجج الاسلام روح اللہ صدوق، احمد زیبایی نژاد، محمدصادق

حیدری

تاریخ تدوین و نشر: فروردین ۱۳۹۵

حسینیہ اندیشہ

۰۹۱۲۷۵۰۲۹۹۴ - ۰۹۱۲۷۴۷۹۲۴۵

فهرست مطالب

فهرست مطالب.....	۳
مقدمه.....	۷
فصل اول: نقد و بررسی سند «محورهای کنفرانس» بمتابسه	
محورهای الگوی پایه.....	۱۷
گفتار اول: متن کامل «محورهای پنجمین کنفرانس الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت».....	۱۷
گفتار دوم: نقد و بررسی از منظر روشی.....	۲۲
گفتار سوم: نقد و بررسی از منظر محتوایی.....	۶۷
فصل دوم: نقد و بررسی متن سند الگوی پایه.....	
گفتار اول: نقد و بررسی متن سند «مبانی» (گزینه‌ی اول) در بخش	
«معرفت‌شناختی».....	۱۳۵
گفتار دوم: نقد و بررسی متن سند «مبانی» (گزینه‌ی اول) در بخش‌های	
«هستی‌شناختی، خداشناختی، جهان‌شناختی و انسان‌شناختی».....	۱۴۷
گفتار سوم: نقد و بررسی متن سند «مبانی» (گزینه‌ی اول) در بخش‌های	
«جامعه‌شناختی، ارزش‌شناختی، دین‌شناختی».....	۱۹۵
گفتار چهارم: نقد و بررسی متن سند «گزینه‌ی دوم مبانی».....	۲۳۱
گفتار پنجم: نقد و بررسی متن سند «آرمان».....	۲۸۷
گفتار ششم: نقد و بررسی متن سند «رسالت».....	۳۰۵
گفتار هفتم: نقد و بررسی متن سند «افق» (بر اساس آخرین ویرایش در مرکز الگو).....	۳۱۳
گفتار هشتم: نقد و بررسی بندهای حذف‌شده از سند اولیه‌ی افق.....	۳۵۱
گفتار نهم: نقد و بررسی متن سند «تدابیر».....	۳۸۵
منابع:.....	۴۵۵

- ضمائم: ۴۵۷
- ضمیمه ۱: بررسی دومین کنفرانس الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت در سه سطح: فرهنگی، فلسفی، زیرساختی..... ۴۶۱
- ضمیمه ۲: جمع‌بندی کنفرانس‌های الگو در سه سطح: محتوا، برنامه، سازمان..... ۴۷۹
- ضمیمه ۳: جمع‌بندی سومین کنفرانس الگو در سه سطح: جامعه‌شناسی، برنامه‌ریزی، اقتصادی..... ۵۰۵
- ضمیمه ۴: بررسی و تحلیل موضوع چهارمین کنفرانس الگو: گذشته، حال و آینده پیشرفت ایران..... ۵۳۷

مقدمه

مقدمه

۱. سند پیشنهادی از سوی مرکز الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت که با عنوان «الگوی پایه» ارائه شده، نتیجه‌ی چند سال تلاش است و «بُعد محتوا» در طراحی الگوی پیشرفت را در بر می‌گیرد؛ اما از آنجا که تحلیلی نخبگانی از سفارش بی‌سابقه مقام معظم رهبری پیرامون تولید الگوی جدید برای اداره کشور ارائه نشده، روند چهاردهه گذشته مبنی بر «سازش بین ادبیات حوزه و ادبیات دانشگاه» و «تألیف بین احکام فردی دین و ساختارهای اجتماعی مدرنیته» در آن تکرار گشته و از این رو فاقد نوآوری لازم برای پاسخگویی به مطالبه رهبر انقلاب است. حاصل این تلاش در تعبیری دقیق‌تر، جدایی دین از سیاست را به همراه دارد؛ گرچه این کار به صورت ناخودآگاه و غیرعمدی انجام شده است. این سند همچنین، دچار شخصیت‌زدگی است و در آن، روند عینی انقلاب اسلامی و تحلیل از آن نیز مورد توجه قرار نگرفته است. در «بُعد برنامه» نیز یک برنامه‌ریزی جهادی و انقلابی به چشم نمی‌خورد

بلکه به نقطه‌ای منتهی می‌شود که این سند توسط نهادهای حوزوی و دانشگاهی، به نحوی سیاسی و غیرعلمی مورد امضاء قرار گیرد و به تصویب برسد. چنین روندی یک برخورد کاملاً نامناسب و ناشایست با موضوعی در این سطح از اهمیت است و باید جلوی آن گرفته شود. این در حالی است که رهبری برای پیش‌برد مسأله‌ی الگو و موضوعات مشابه، بر «گفتمان‌سازی»، «کرسی‌های آزاداندیشی و نظریه‌پردازی» و ... تأکید دارند که توجه و توان در مرکز برای طی این طریق مشاهده نمی‌شود.

از «بعد سازمان»، علی‌رغم رهنمود رهبری مبنی بر تبدیل این مرکز به ستاد پشتیبانی برای تولید الگو، در عمل چنین چیزی محقق نشده و این مرکز خود، مدیریت علمی کار را به عهده گرفته است. در واقع مرکز الگو می‌بایست محیطی را فراهم می‌کرد که از طریق آن، یک هیأت علمی تشکیل شود تا قضاوتی بالاتر از سطح و ظرفیت ادبیات نخبگانی موجود به دست آید و فهمی هم‌وزن با سفارش جدید و بی‌سابقه‌ی رهبری شکل گیرد و روند تولید الگو به نحو علمی هدایت شود. اما آنچه انجام شده، ورود در مدیریت علمی کار و تأسیس اندیشکده‌ها و حفظ ادبیات حوزه و دانشگاه در مباحثی است که منجر به این پیش‌نویس شده است.

در واقع هنگامی که در سه بُعد «محتوا، برنامه، سازمان»، محتوا به عنوان متغیر اصلی قرار نگیرد، عملاً محصولی ارائه می‌شود که مبتنی بر «سازش بین ادبیات حوزه و ادبیات دانشگاه» و حفظ وضعیت موجود علمی بدون نوآوری است؛ امری که در تحلیل حسینی‌یه‌ی اندیشه از کنفرانس‌های چهارگانه‌ی پیشرفت نسبت به آن هشدار داده شد اما مورد اعتناء قرار نگرفت. یعنی با تأکید بر اعتقادات فردی، احکام فردی و اخلاق فردی که از سوی

حوزه ارائه می‌شود، مدیریت اجتماعی به ادبیات دانشگاه سپرده شده است. از این رو، عدم توجه جدی به محتوا، باعث شده تا برنامه و سازمان به نحوی سیاسی شکل بگیرند و هیچ دستاورد تازه‌ی علمی ارائه نشود و با برقراری سازش بین علم و دین، درخواست‌های رهبری برای ارائه‌ی مباحث نوین توسط نخبگان (از الگوی اسلامی و سبک زندگی دینی تا اقتصاد مقاومتی و ناتوی فرهنگی و ...) به حاشیه برود. به تعبیر دیگر، اندیشه‌ای که از ابتدای انقلاب باعث شده تا حوزویان و دانشگاهیان با هم ارتباط برقرار کنند و در وضعیت اضطرار علمی، به نظام اسلامی برای مدیریت ساختارها یاری رسانند، در تدوین این سند نیز مبنا قرار گرفته است.

۲. اما مباحثی در اندیشه‌ی مرحوم استاد علامه حسینی‌الهاشمی (ره) نیز وجود دارد که می‌توان از آنها برای بررسی این سند استفاده کرد. اولین تلاش حضرت استاد (ره) در جهت ارائه‌ی یک راهکار علمی برای اداره‌ی نظام اسلامی، بر این فرض استوار شده بود که تغییری بنیانی در ادبیات حوزه و ادبیات دانشگاه پدید نیاید. بلکه این مطلب را اساس کار خود قرار دادند که: نتیجه‌ی عرصه‌ی فهم از دین (که مجموعی از مباحث فلسفی، عرفانی، فقهی و ... را در بر می‌گرفت) در تئوری حضرت امام خمینی (قدس سره) متجلی شده است؛ یعنی فلسفه‌ی حکومت اسلامی، پیاده‌سازی فقه در جامعه و جریان احکام الهی در زندگی مردم است. در این رویکرد، «قانون‌محوری» مورد تأکید قرار می‌گیرد و حق تشریح و تقنین به خداوند متعال منحصر می‌گردد و حکومت اسلامی تنها حق دارد به «برنامه‌ریزی» برای تحقق قوانینی بپردازد که از سوی خدای متعال وضع شده است.

در این سطح از فعالیت پژوهشی ایشان، عرصه‌ی فهم از دین متناظر با

بخش «مبانی» در سند پیشنهادی است که بمثابة «عقل نظری» تلقی می‌شود و نتیجه‌ی آن در عقل عمل، احکام فقهی است که باید در زندگی اجتماعی پیاده شود؛ همچنان که بخش «آرمان»، «رسالت» و «افق» از مباحث نظری خارج شده و به مباحثی پرداخته که مدیریت نظام و انقلاب را مدنظر قرار می‌دهد و بمثابة «عقل عملی» محسوب می‌گردد. بر این اساس بوده که مرحوم علامه حسینی‌الهاشمی برای تبیین علمی از ارتباط بین نظر و عمل و با هدف جریان احکام در زندگی مردم، به تولید «منطق انطباق» همت گماشتند تا تطبیق «احکام کلی رساله‌های عملیه» بر «موضوعات مرکب، پیچیده و تخصصی تمدن موجود» به نحوی قاعده‌مند انجام گیرد و به جای تکیه بر «عدم مخالفت با احکام» و «پاسخگویی به مسائل مستحدثه»، به وسیله‌ی یک منطق از وقوع خطا و انحراف در «موضوع‌شناسی» ممانعت شود. در واقع علی‌رغم بکارگیری ادبیات و الفاظ نوین در تبیین «مبانی»، «آرمان»، «رسالت» و «افق» و تلاش برای پیوند بین «دین و سیاست»، «علم و دین» و «حکم و موضوع» در حواشی بحث، هویت این سند مبتنی بر حفظ ادبیات موجود حوزه در بخش‌های منطقی و فلسفی و فقهی و اخلاقی است. لذا برخورد حدّاقلی با موضوع، مقتضی آن بود که به بحث علمی پیرامون چگونگی جریان این مبانی نظری در عملکرد عینی نظام پرداخته شود و حتی در صورت حفظ چارچوب ادبیات موجود، مباحثی از سنخ نظام‌سازی برای پیاده‌سازی احکام فقهی ارائه شود که چنین تلاشی در این سند به چشم نمی‌خورد. یعنی اگر قرار بوده ظرفیت موجود علمی در کشور به عنوان اساس این سند قرار گیرد، انتظار می‌رفت تا ارتباط بین نظر و عمل در عرصه‌ی اجتماعی منقّح شود و طریق جریان معارف موجود در اداره‌ی نظام تبیین

گردد.

به عبارت دیگر اگر آغاز بحث از معارف دینی است و در معارف موجود نیز خطابی درباره‌ی الگو وجود ندارد و بیشتر به اوامر و نواهی پرداخته شده، حداقل آن است که نحوه‌ی پیاده‌سازی این اوامر و نواهی معین شود و این بحث، به عنوان امر متناظر با «الگو» در ادبیات دانشگاه تلقی گردد تا ادعای «ترسیم جدیدی از حیات اجتماعی که به اسلام مستند باشد» مسموع باشد. در واقع اگر احکام فقهی محور بحث قرار نگیرد و مسئولیت اصلی نظام به پیاده‌سازی این احکام تعریف نشود، آنگاه ساختارهای نظام سرمایه‌داری جایی برای اوامر و نواهی الهی باقی نمی‌گذارد و آنها را به انزوا خواهد کشاند زیرا ساختارهای مادی تحمل رفتارهای الهی را ندارد و لذا تدابیری که شکستن این ساختارها را نتیجه دهد، ضروری است.

بنابراین ربط قاعده‌مند این سند با دین اسلام، محل تأمل و اشکال جدی است و نمی‌توان با برگزاری یک کنفرانس دو روزه که به محلی برای اخذ تأییدیه از مراکز مختلف تبدیل شود، این مسأله‌ی مهم را به سامان رساند. اما منابعی که در این سطح از بحث در اندیشه‌ی مرحوم علامه حسینی‌الهاشمی قابل پی‌گیری است، از این قرار است:

- مجمع مقدماتی در تبریز

- کتاب فقه سنتی و نظام‌سازی

- کتاب نظام فکری

- نامه‌ی مرحوم علامه حسینی‌الهاشمی به حضرت امام خمینی (قدس)

سر (ره) در اردیبهشت ۱۳۶۸ که در آن، ربط اعتقادات با ولایت فقیه و مدیریت نظام تشریح شده است.

۳. اما سطح دوم فعالیت پژوهشی مرحوم علامه حسینی الهاشمی، تولید یک نظام فکری جدید است که بر اساس «فلسفه‌ی نظام ولایت» بنا شده و موجب پی‌ریزی سه منطق نوین در سه حوزه‌ی «حجیت، معادله، مدل» گشته است و مدعی یک منطق برتر است که تعریف از منطق صوری در حوزه و منطق مجموعه‌نگری در دانشگاه را تغییر می‌دهد.

بر این اساس برای نقد و بررسی هر بحث و متن علمی نباید به همان نحوی وارد متن شد که نویسنده‌ی متن وارد آن می‌شود و الا با رعایت نظمی که به طور متداول طرح می‌شود، همان نتایج و آثاری رقم خواهد خورد که مبنای موجود به دنبال اثبات آنهاست. در واقع اگر در بحث علمی، نظمی که دیگر منطق‌ها ارائه می‌کنند پذیرفته شود، تعاریف و احکام همان منطق‌ها حاکم خواهد شد. اما دستگاهی که بتواند نظم بحث را دگرگون کند، نشان داده که به منطق برتر دست یافته است و می‌تواند دیگر منطق‌ها را در خود منحل نماید. بنابراین نظم جدیدی که از این سند ارائه می‌شود، باید مورد دقت و اشکال طرف مقابل قرار گیرد تا اولین گام برای بحث علمی برداشته شود.

فصل اول

نقد و بررسی سند
«محورهای کنفرانس»
بمثابه
محورهای الگوی پایه

گفتار اول

نقد و بررسی از منظر

روشی

فصل اول: نقد و بررسی سند «محورهای کنفرانس» بمتابه محورهای الگوی پایه

گفتار اول: متن کامل «محورهای پنجمین کنفرانس الگوی اسلامی
ایرانی پیشرفت»

– بررسی و نقد چارچوب، محتوا و متغیرهای مندرج در پیش‌نویس‌های
سند «مبانی اسلامی پیشرفت»

تبیین جایگاه عوامل زیر در مبانی الگوی پیشرفت:

فطرت الهی و سرشت اجتماعی انسان؛ هدایت تکوینی و تشریحی الهی؛
ایمان به غیب؛ سنت‌های الهی حاکم بر جوامع؛ تلازم حیات دنیوی و اخروی؛
عدالت، اختیار؛ مسئولیت و کرامت انسانی؛ ابزار و منابع معرفت‌شناختی؛
همراهی علم و دین؛ مردم‌سالاری دینی؛ بهره‌گیری و صیانت از طبیعت

— بررسی و نقد چارچوب، محتوا و متغیرهای مندرج در پیش‌نویس

سند «آرمان»

آرمان: بنیادی‌ترین ارزش‌های فرازمانی، فرامکانی و جهت‌دهنده

پیشرفت

- آرمان‌های متعالی انسانی: نیل به مقام خلیفه الهی، معرفت الهی،

عبودیت

- آرمان‌های اجتماعی: خردورزی، مسئولیت‌پذیری، قانون‌مداری، انضباط

اجتماعی، مدارا و هم‌زیستی با هم‌نوعان، اخوت با مسلمانان، جهاد و مقاومت

در مقابل دشمنان

— بررسی و نقد چارچوب، محتوا و متغیرهای مندرج در سند

پیش‌نویس «رسالت نظام اسلامی و ملت ایران»

تعهد آگاهانه به حرکت در جهت آرمان‌ها از طریق:

- بسط حکمت، معارف الهی و ایمان دینی؛ توسعه اخوت، اخلاق و

عدالت؛ حمایت از محرومان و مستضعفان؛ تحقق رفاه و آبادانی در پرتو التزام

به دانش روز

— بررسی و نقد چارچوب، محتوا و متغیرهای مندرج در پیش‌نویس

سند «افق آینده پیشرفت»

افق: هدف‌های مطلوب و قابل حصول ملت ایران ۵۰ سال پس از آغاز

اجرای الگو

۱. اقتصادی

- انحصار صادرات به حلقه‌های میانی و پایانی زنجیره ارزش و پرهیز از خام‌فروشی
- رتبه اقتصادی کشور، فراتر از رتبه جمعیت، وسعت و منابع طبیعی کشور در دنیا
- تضمین اشتغال، درآمد و رفاه پایدار مردمی و تقویت بخش غیر دولتی
- غلبه تولیدات دانش‌بنیان در نظام تولیدی کشور
- برخورداری از الگوی اقتصادی بومی و اسلامی با بنیانی مقاوم (اقتصاد مقاومتی)

- تثبیت جایگاه ایران به مثابه کانون ارتباطی و قطب تجاری منطقه
- انرژی‌های پاک و غیرآلاینده به عنوان منبع اصلی انرژی

۲. اجتماعی - فرهنگی

- روند کاهشی و حذف تدریجی فقر، فساد، تبعیض، اعتیاد و جرم
- تضمین عدالت در حقوق زنان و مردان و حقوق اقلیت‌ها
- تطابق هنجارهای اجتماعی بنیادین با آموزه‌های اسلامی
- تعمیق دینداری، اخلاق، معنویت و فرهنگ اسلامی
- احساس امنیت، آزادی و عدالت اجتماعی و قضایی در جامعه
- برخورداری از دولت چابک و کارآمد
- نهادینگی اتکاء به آرای عمومی بدون تهدید ثروت و قدرت
- سرمایه اجتماعی و انسانی بالاتر از متوسط جهانی
- برترین تولید کننده و صادر کننده محصولات فرهنگی و هنری اسلامی در جهان
- تعمیق خودباوری و استحکام هویت و انسجام ملی و مشارکت مردمی

- برخورداری از روستاهای آباد و مولد و شهرهایی با معماری اسلامی ایرانی
- اعتلای زبان فارسی بعنوان زبان زنده دنیا در عرصه معنویت، علم و فرهنگ
- روند افزایشی شاخص‌های فرهنگ مدنی شامل قانون‌پذیری، انضباط، مسئولیت‌پذیری اجتماعی و وجدان‌کاری، روحیه کار و تلاش و مدیریت جهادی
- پوشش همگانی و فراگیر تامین اجتماعی در حوزه سلامت، بازنشستگی، از کار افتادگی و بیکاری
- تنظیم جمعیت براساس ظرفیت زیستی و ثروت کشور
- تقویت نهاد خانواده و کاهش روند طلاق

۳. علم، فناوری و نوآوری

- کسب مرجعیت علمی بین‌المللی به ویژه در دانش‌های بنیادی و علوم انسانی
- انباشت سرمایه دانشی در رده‌ی کشورهای برتر و بکارگیری آن در جهت رفع نیازهای ملی
- تثبیت نرخ رشد فناوری و نوآوری کشور در رده‌ی کشورهای پیشگام
- ارتقاء و بکارگیری دانش و مهارت‌های بومی در قالب فناوری‌های نوین

۴. سیاست خارجی، دفاعی و امنیتی

- گسترش وحدت و اخوت اسلامی در جهان اسلام و عدالت‌خواهی،

عزتمندی، صلح‌جویی و تعامل هوشمندانه در سطح بین‌المللی
- تضمین امنیت و منافع ملی و نقش‌آفرینی مؤثر در عرصه‌های منطقه‌ای
و بین‌المللی

- برخورداری از فناوری‌های دفاعی پیشرفته و بازدارنده
- تعمیق انسجام ملی بعنوان پشتوانه تمامیت ارضی و استقلال سیاسی
- پیگیری دیپلماسی اقتصادی، فرهنگی و علمی با هدف نقش‌آفرینی در
عرصه بین‌المللی

— بررسی و نقد تدابیر پیشنهادی برای دستیابی به هر بند سند افق و
ارائه تدابیر جایگزین

تدابیر: راهکارها و عملیات کلان در جهت نیل به افق

گفتار دوم: نقد و بررسی از منظر روشی

۱. مرحله‌ی اول بحث، بر «محورهای پنجمین کنفرانس الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت» تمرکز دارد و سپس به متن سند پیشنهادی پرداخته می‌شود. در اینجا باید توجه داشت که در «محورهای کنفرانس» سه دسته مفهوم قابل مشاهده است:

الف) «بررسی، نقد، سند»

ب) «چارچوب، محتوا، متغیرها»

ج) «مبانی، آرمان، رسالت، افق، تدبیر»

البته دسته‌ی سوم از این مفاهیم اینچنین توضیح داده شده است:

در «مبانی» باید جایگاه هر یک از عوامل ذکر شده تبیین شود. «آرمان» به «بنیانی‌ترین ارزش‌های فرازمانی، فرامکانی و جهت‌دهنده» تعریف شده است و سپس به آرمان انسانی و آرمان اجتماعی تقسیم شده است.

«رسالت» نیز دارای سه کلید واژه در موضوع حرکت است: «تعهد،

آگاهی و جهت».

سپس «افق» به «هدف مطلوب و قابل حصول در زمان پنجاه ساله» تبیین شده است و «تدابیر» بمثابه «راهکارها و عملیات کلان در جهت نیل به افق» تلقی گردیده است.

بر این اساس روشن می‌شود که از نظر برگزار کنندگان کنفرانس، برای ورود به بحث الگوی پایه باید به پانزده محور توجه کرد؛ زیرا هر یک از «چهارچوب، محتوا، متغیرها» در هر یک از «مبانی، آرمان، رسالت، افق، تدبیر» ضرب می‌شود. یعنی «نسبیت عام الگو» از نظر مسئولان کنفرانس، دارای این پانزده محور است. در واقع طبق این محورها، کمیته‌ی علمی

کنفرانس باید مقالاتی را حائز نصاب علمی محسوب کند که در یکی از این پانزده محور به بحث و بررسی پیرامون الگو پرداخته باشند و جایگاه مقالات را بر این اساس معین نماید. البته عناوینی که در غرب برای تولید الگو و همچنین نقد و بررسی آن وجود دارد، یا فاقد چنین محورهایی است و یا مفاهیم بیشتری از آنچه در این سند ذکر شده را مورد استفاده قرار می‌دهد. یعنی قبل از آن که بر اساس دستاوردهای پژوهشی مرحوم استاد علامه حسینی الهاشمی به نقد این سند پرداخته شود، باید روشن گردد که این سند حتی از لحاظ مباحث غربی که پیرامون الگو وجود دارد، فاقد ارزش علمی است که این مهم به وقت بسیاری نیاز دارد.

۲. البته در «محورهای کنفرانس» تنها به عناوینی کلی مانند «نقد، بررسی، سند» اکتفاء شده اما آنچه می‌توان به عنوان «روش نقد و بررسی» از لابه‌لای مباحث مرحوم استاد علامه حسینی الهاشمی مطرح کرد، «جدول کاربرد» است که منطق تولیدی توسط ایشان را نشان می‌دهد و حاوی ۲۷ عنوان است:

خاستگاه: «پیدایش، تغییرات، تکامل» و «درون، بیرون، ارتباط» و «موجود، مطلوب، انتقال»

جایگاه: «مبادی، مبانی، نتایج» و «ثبوت، اثبات، آثار» و «نسبت، استناد، تناسب»

پایگاه: «نقد، نقض، طرح» و «تألیف، تصنیف، تأسیس» و «روش، فلسفه، مصداق»

یعنی در منطق تکاملی، برای بررسی و ارزیابی پیرامون هر موضوع، از این ۲۷ عنوان استفاده می‌شود. در این صورت بحث از «مبانی» بدون توجه به

«مبادی و نتایج» قابل قبول نیست همان طور که «نقد» نمی تواند از «نقض و طرح» منقطع باشد. البته جدول کاربرگ، ناظر به نسبت عام در منطق است و تنها پس از ضرب مفاهیم جدول کاربرگ در یکدیگر و صرف مفهوم آن بوده که «جدول روش تحقیق» تولید شده است تا در مقابل سرفصل های «روش تحقیق در غرب» قرار گیرد. اما بحث فعلی پیرامون الگوست که در سطوحی پایین تر از منطق عام و روش تحقیق قرار می گیرد و لذا برای بحث از الگو باید از «جدول الگوی تنظیم برنامه» استفاده کرد که ناظر به نحوه تولید الگو بوده و از ضرب ۹ عنوان «پیدایش، تغییرات، تکامل» و «درون، بیرون، ارتباط» و «موجود، مطلوب، انتقال» در یکدیگر به دست آمده است. لذا برای تولید الگو و نقد الگوهای تولید شده بر اساس مبنای مختار، باید از این جدول استفاده کرد.

۳. بنابر آنچه گذشت، بخشی که در این سند به عنوان «مبانی» شناخته شده است، متناظر با نسبت عام است و باید توسط جدول کاربرگ ارزیابی شود. پس باید به بحث پیرامون «آرمان، رسالت و افق» پرداخت. اگر کتاب «مبانی نظری و مستندات برنامه‌ی چهارم توسعه» به عنوان مدافع ادبیات موجود در غرب پیرامون الگو مورد توجه قرار گیرد، مشاهده خواهد شد که بحثی از آرمان یا رسالت به معنایی که در سند پیشنهادی آمده است در آن طرح نشده بلکه مفهوم چشم انداز (vision) طرح گردیده که می توان عنوان «افق» در این سند را هم وزن چشم انداز و ویژن قلمداد کرد. اما بحثی که در ادبیات غربی پیرامون الگو وجود دارد و می توان آن را متناظر با آرمان و رسالت در این سند تلقی کرد، مباحثی است که در کتاب «ایران امروز در آینده‌ی مباحث توسعه» و «مدارهای توسعه نیافتگی در اقتصاد ایران» توسط

دکتر حسین عظیمی مطرح شده است. در آن مباحث، آرمان و رسالت در رابطه با مفهوم «تمدن و تاریخ» تبیین شده و تأکید می‌شود که به دلیل تغییر تمدن و تحوّل در ساختارها، کشوری عقب‌مانده محسوب می‌شود که حرکت خود را با این «دوران تاریخی» هماهنگ نکرده باشد. در واقع آرمان و رسالت در صورتی ترسیم می‌شود که با ملاحظه‌ی تاریخ و دوران‌های تاریخی، نوعی از اختلاف پتانسیل بین گذشته و حال و آینده و تغییرات در شرایط تشریح گردد. این در حالی است که آرمان در این سند به «بنیادی‌ترین ارزش‌های فرا زمانی و فرامکانی» تعریف شده که این به معنای تداخل «آرمان‌ها» با «مبانی» است؛ زیرا مبانی نیز اموری نظری و غیرکاربردی هستند که زمان‌دار و مکان‌دار نیستند.

به عبارت دیگر الگو موضوعاً باید به بحث از زمان و مکان و حرکت و کاربُرد پردازد و اساساً ماشین و وسیله‌ای برای تغییر در عینیت به حساب می‌آید. لذا آرمانی که در الگو مطرح می‌شود باید تحوّل‌پذیر باشد که جایگاه این بحث در جدول الگوی تنظیم برنامه، ستون اول آن است که مشتمل بر عناوین «نظام فلسفی، فلسفه‌ی تکامل، الگوی ارزیابی» می‌باشد.

پس گرچه به دلیل ماهیت الگو، آرمان‌ها باید زمان‌ساز و مکان‌ساز باشند و ناظر به تغییر و تحوّل در مراحل تاریخی بیان شوند، اما در یک نظام الهی، آرمان‌ها از دین اخذ می‌شوند و ضرورت‌ها و خلأها بر اساس آرمان‌ها تعیین می‌گردند. یعنی مؤمنین در ابتدا به دنبال فهم اراده و رضایت الهی هستند و به قواعد حاکم بر تاریخ ملتزم‌اند و تنها بر همین اساس به ملاحظه‌ی عینیت می‌پردازند تا چالش‌ها و خلأهای تحقق آرمان را تحلیل کنند و ضرورت‌ها و موانع درگیری با نظام طغیان را تشخیص دهند. در واقع نظام فلسفی و

فلسفه‌ی تکامل در دستگاه ایمان دچار نقص و خلأ نیست بلکه خلأ و مشکلات آن، ناشی از وضعیتی است که دستگاه کفر و نفاق برای بشریت رقم زده‌اند و خداپرستی را در تضییقات عینی قرار داده‌اند. ولی در یک نظام مادی، آرمان‌گرایی مطرح نیست بلکه آرمان نیز بر اساس هوی و به عنوان تابعی از شهوت تولید می‌شود. یعنی آنچه برای کفار مهم است، بررسی تکامل قبلی و دستاوردهای مادی موجود است تا معلوم شود در گذشته برای تخلیه‌ی شهوات خود دچار چه چالشی شده‌اند. پس حرکت در نظام مادی به جای آن که از ستون اول (نظام فلسفی، فلسفه‌ی تکامل، الگوی ارزیابی) آغاز شود، از ستون سوم (ضرورت، موضوع، هدف) شروع می‌شود زیرا دستگاه مادی دچار تلون و عدم استقرار است و نمی‌تواند تکامل را به نحو حقیقی و پایدار تعریف کند و در صورت بن‌بست عینی، وحدت و کثرت جدیدی ایجاد می‌کند. لذا با ملاحظه‌ی تکامل قبلی، ابتدائاً «خلأ» و ضرورتی را بر اساس شهوات معین می‌کند و سپس این خلأ را زمینه‌ای برای تغییر «توصیف از شرایط موجود و مطلوب» قرار می‌دهد و بر این اساس به تولید یک «نظام فلسفی» جدید مبادرت می‌کند. شاید تصوّر شود که اگر آرمان‌ها زمان‌دار و مکان‌دار باشند، دیگر نمی‌توان لفظ آرمان را - که حاکی از ثبات و تغییرناپذیری است - بر آنها اطلاق نمود اما باید توجه داشت که بررسی چنین ادعایی، وابسته به بحث پیرامون تعریف فلسفی مختار از «حرکت و تغییر» است.

اما تعریفی که از «رسالت» ارائه شده، همانند تعریف آرمان‌هاست؛ با این تفاوت که «حرکت» در آن لحاظ شده است و در آن، زمان و مکان مورد توجه قرار گرفته است: «تعهد آگاهانه به حرکت در جهت آرمان‌ها» و لذا بحث از

الگو از بخش «رسالت» آغاز می‌شود و «مبانی» و «آرمان» از آنجا که حرکت در آنها پذیرفته نشده، خارج از بحث الگو جای می‌گیرند. ممکن است ادعا شود که بدون طرح مبانی و آرمان‌ها نمی‌توان حرکت در عینیت را توضیح داد اما باید توجه داشت که اگر مبانی و آرمان‌ها دارای ثبات باشند و امور عملی و کاربردی از جنس تغییر باشند، ارتباط بین ثبات و تغییر چگونه توضیح داده خواهد شد؟ هر تحلیلی که در فلسفه پیرامون ربط بین ثابت و متغیر ارائه شده، باید در اینجا و بر این مسأله به نحوی دقیق و علمی تطبیق داده شود تا اصل موضوعه‌ای برای حرکت در عرصه‌ی الگو ارائه کند و از این طریق بتوان ادعای فوق را پذیرفت. همچنان که هر اشکالی که توسط مبنای مختار بر ربط بین ثبات و تغییر وارد شده، در اینجا جریان خواهد یافت و در صورت فقدان پاسخ قانع‌کننده، باید حکم کرد که مباحث ثابت از شمول عنوان الگو خارج شوند.

پیرامون عنوان «افق» نیز این سؤال قابل طرح است که چه استدلالی برای طرح ۵۰ سال به عنوان زمان الگو اقامه شده است؟ شاید برخی ادعا کنند که این زمان متّخذ از برخی سخنان مقام معظم رهبری است. در این باره به نظر می‌رسد اگر این سند ترکیبی از عقلانیت و علم و وحی و ادبیات انقلاب باشد، باید به همین نحو تفکیک شود تا بتوان هر بخش از آن را بر اساس مبنای مورد استفاده، ارزیابی کرد؛ اما اگر این سند حاصل تلاش جمعی نخبگان و محصول کار و فعالیت علمی آنان است، اقامه‌ی استدلال برای تمام بخش‌های آن امری ضروری است.

۴. با توجه به مباحث فوق، روشن می‌شود که عبارت «محورهای پنجمین کنفرانس الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت» تعبیر ناقصی است و مقصود اصلی و

تعبیر صحیح، همان «محورهای الگوی پایه» است؛ زیرا آنچه موضوع این کنفرانس قرار گرفته، مسأله‌ی الگوی پایه است. حال باید دید مقصود از «محورها» چیست؟ یک احتمال آن است که محور بمثابة «یک اصطلاح تخصصی در علم ریاضی و فیزیک» تلقی شود و احتمال دیگر آن است که محور، تعبیری عرفی از «عناوین و مطالب اصلی» باشد. در این صورت و بنابر دستاوردهای پژوهشی مرحوم علامه حسینی‌الهاشمی در «جدول روش تعریف»، عناوین از ضرب سه مفهوم «توسعه، ساختار، کارآیی» در یکدیگر و طی یک روند خاص بدست می‌آیند. لذا «عناوین» نباید بدون در نظر گرفتن ارتباط آنها با «اوصاف» تحلیل و تبیین شوند و نسبت بین عنوان و وصف در یک موضوع نیز زمانی قابل ملاحظه است که آن موضوع در سطح «توسعه» لحاظ شود. البته تبیین این بحث وابسته به طرح مبنای مختار و تشریح منطق تکاملی است اما اشاره به این بحث بدان جهت بود که روشن شود «عناوین» اموری عرفی و وضعی نبوده و صرفاً یک اسم‌گذاری محسوب نمی‌شوند و نباید به صورت «شرح‌الاسمی» با آنها برخورد کرد؛ بلکه عناوین دارای مراحل همچون «پیدایش، تغییرات و تکامل» بوده و قابل تحلیل هستند.

از سوی دیگر عنوان در منطق انتزاعی از طریق الغاء خصوصیات شخصیه و اخذ وجه اشتراک و مباحث مربوط به معقول اولی و ثانی به وجود می‌آید اما عناوین آکادمیک در منطق مجموعه‌نگری به وسیله‌ی مباحث روش تحقیق تولید می‌شود. اما بحث بر سر این است که توانایی و جهت‌گیری و عملکرد این منطق‌ها برای «ارائه‌ی عناوین مربوط به الگوی پایه» — که قرار است الگوی اسلامی و ایرانی باشد — چگونه ارزیابی می‌شود؟

۵. از این نکته می‌توان بحث را به این مطلب منتقل کرد که توانایی علمی برای تولید الگو به کشورهای غربی اختصاص دارد و اگر کسانی از دیگر کشورها نسبت به نرم‌افزارها و روش تحقیق غربی خاضع شوند و به دنباله‌روی از کشورهای صاحب علم الگو مبادرت کنند، تازه موفق خواهند شد به «مهندسی معکوس الگوی غربی» در کشور خود بپردازند^۱ و باز هم در سطح «تولید الگو» قرار نخواهند گرفت. حتی پس از مهندسی معکوس نیز باید صاحبان علم به عنوان مشاورین ارشد به بررسی، پیاده‌سازی و تست الگو بپردازند و هماهنگی نظری و کارآمدی علمی آن را تأیید نمایند. بنابراین هر تلاش علمی از جمله فعالیت مرکز الگو و کنفرانس‌های مربوط به آن، یا باید به مهندسی معکوس الگوی غربی (به عنوان یک تجربه‌ی بشری) بپردازند و یا در صورت ادعای مسیر جدید، استدلال‌های خود را برای طرح عناوینی مانند «مبانی، آرمان، رسالت، افق، تدبیر» در این سند مطرح نمایند و دلایل علمی در این باره اقامه کنند. در صورتی که یکی از این دو مسیر انتخاب نشود، یک حرکت علمی شکل نگرفته و کاری عوامانه و غیرتخصصی انجام شده است. یعنی اگر توانایی علمی برای تحلیل عناوین الگوی پایه و مدلل کردن روند تولید آنها وجود ندارد، حداقل باید نوعی توانمندی برای مهندسی معکوس الگوهای موجود در این سند مشاهده شود که متأسفانه اثری از هیچ‌یک از این دو مسیر، در محصول کار مرکز دیده نمی‌شود.

۱. تنها مجموعه‌ای که ادعای مهندسی معکوس الگوی غربی داشتند و به بحث علمی در این زمینه پرداختند، گروهی به سرپرستی دکتر نیلی بود که «استراتژی توسعه‌ی صنعتی کشور» را تدوین کرد اما محیط و فضایی برای تجربه‌ی عینی در اختیار این گروه قرار نگرفت.

به عنوان نمونه، هنگامی که به کتاب «مبانی نظری و مستندات برنامه‌ی چهارم توسعه» و نقدهایی که توسط حسینیه‌ی اندیشه به آن وارد شده، مراجعه شود، روشن خواهد شد که عناوین الگو در مباحث متداول جهانی شامل چه مباحثی می‌شود. در این زمینه می‌توان به دو جزوه‌ی «طبقه‌بندی تحلیلی برخی از مفاهیم برنامه‌ریزی» و «مفهوم، فرآیند و نظریه‌های حاکم بر توسعه» اشاره کرد که در نقد کتاب مبانی نظری برنامه‌ی چهارم تولید شده و در آن، به استنباط سرفصل‌های مربوط به مهندسی معکوس الگوی غربی پرداخته شده است.

ممکن است ادعا شود عنوان «افق» متناظر با عنوان «چشم‌انداز» (ویژن) در الگوی غربی است و لذا طرح این عنوان از چارچوب علمی بحث خارج نیست اما باید توجه داشت که عنوان «افق» در «محورهای کنفرانس» به «هدف‌های مطلوب و قابل حصول ملت ایران ۵۰ سال پس از آغاز اجرای الگو» معرفی شده اما این هدف‌ها در قالب یک وصف واحد و یک نقطه‌ی اصلی تعریف نشده است تا بتوان به ارزیابی آن پرداخت و به مقایسه‌ی آن در الگوهای غربی مبادرت کرد؛ بلکه کثرتی از اهداف ذکر شده بدون آن که به وحدت رسیده باشد. البته این اشکال پیرامون متنی است که با عنوان «محورهای کنفرانس» از سوی مرکز ارائه شده و قرار است اجمالی از عناوین و موضوعات کنفرانس را تبیین کند؛ اما متاسفانه طرح بحث در این متن، بدون توجه به ضرورت تعیین اوصاف اصلی و جمع‌بندی روشن از کلّ سند تفصیلی انجام شده است. این نقد به دیگر بخش‌ها مانند «مبانی» نیز وارد است و در آنها نیز کثرات به وحدت نرسیده است.

۶. البته روشن است که مرکز الگو نمی‌خواسته در تولید نرم‌افزار اداره‌ی

کشور به غرب وابسته باشد و از مباحث آن تقلید کند بلکه به دنبال آن بوده تا الگو از مبانی و آرمان‌های دینی اخذ شود و لذا محتوای عناوینی چون مبانی و آرمان و ... مشحون از معارف مذهبی است. اما برای جریان مبانی مذهبی در الگو دچار مشکل معرفت‌شناختی هستند؛ یعنی فهم از دین دارای منطق و ریاضیاتی است که ظرفیت آن ریاضیات، اجازه‌ی چنین کاری را نمی‌دهد.

در واقع ریشه‌های علمی در منطق و فلسفه به عقل نظری و عقل عملی باز می‌گردد و در عقل نظری، مفاهیمی مانند «تعریف، تقسیم، برهان» و «جنس و فصل و اندراج» و «موضوع، محمول، نسبت حکمی» و «جوهر و اعراض» و «بساطت و ترکب» مطرح است که ارتباطی به عینیت و کنترل و تغییر آن ندارد. همچنان که عقل عملی به عنوان مقوله‌ای که تحت علیت قرار نمی‌گیرد، یا تکوینی است و یا ایجاد و امور ایجاد و با مقصد، نسبتی ندارند (اوهم غیرمعتبره) یا نسبتی ناقص با مقصد دارند (بناء عقلاء) و یا تناسب‌شان با مقصد، تام است (وحی) که این گزاره‌ها نیز ربطی با الگو در معنای امروزی آن ندارد. یعنی هم بر جریان علیت در عقل نظری و هم بر جعل و اعتبارات در عقل عملی، «اصالت نظر» حاکم است و کاربرد عینی در آن دنبال نشده است. تنها چیزی که از ادراکات موجود مذهبی به الگو مرتبط می‌شود، همان معنای «اسوه» است که به شخص شخیص انبیاء و ائمه علیهم‌السلام منصرف می‌شود. این در حالی است که الگو یک مقوله‌ی عینی، متحرک و غیرثابت بوده و ناظر به مدیریت حادثه‌سازی است و محیط و شرایط و جاذبه‌ای ایجاد می‌کند که موجب هماهنگی یک جامعه در سطح «کم، کیف، توسعه» می‌شود. بنابراین فهم از دین بر مبنای ریاضیاتی انجام

می‌شود که دارای تفاوت بنیادین با ریاضیات مربوط به الگوست و لذا تا زمانی که از یک نظام فکری جدید برای فهم از دین استفاده نشود، ادعای احتراز از مباحث غربی پیرامون الگو و تلاش برای جاری کردن مبانی و آرمان‌های مذهبی در الگو، فاقد پشتوانه‌ی علمی و تخصصی است.

البته وقتی نظام برای اداره‌ی کشور وارد عرصه‌ی عمل شود و به تدوین برنامه‌های پنج ساله یا سالانه بپردازد، ناچار است تا از ریاضیاتی استفاده کند که مبنای تولید الگوی غربی است اما این نوع برنامه‌ها لایه‌ی روبنایی از الگوست و کاملاً متأخر از مفهومی بنام «الگوی پایه» به شمار می‌رود.

۷. بنابر آنچه گذشت دستیابی به عناوین و محورهای الگو، محتاج یک روند پیچیده و دقیق علمی است و لذا باید معلوم شود که به چه دلیل، ورود به ساخت الگو از طریق عناوین این سند یعنی «مبانی، آرمان، رسالت، افق، تدبیر» انجام می‌شود؟! مخصوصاً با توجه به این که ظرفیت موجود از ادراکات مذهبی - که بر منطق انتزاعی مبتنی شده - توانایی ورود به بحث الگو را ندارد و عناوین مطروحه در الگوهای غربی - که از منطق سیستمی نشأت می‌گیرد - نیز از سنخ عناوین موجود در این سند پیشنهادی نیست.

حتی اگر فرض شود که این عناوین، محصول یک نوآوری علمی و استدلالی هستند، ضرورت داشته تا تولید این عناوین، مسبوق به نقد الگوی غربی و روش ساخت آن باشد. در واقع تولید یک بحث علمی جدید نمی‌تواند فارغ از وضعیت موجود در دنیای علم و سیر تکامل آن باشد و نباید در خلأ انجام شود بلکه باید ناظر به آخرین دستاوردهای دانش که در میدان عمل مورد امتحان قرار گرفته باشد تا با نقد و نقض و تبیین ناکارآمدی‌ها و چالش‌های آن، ضرورت تولید یک علم نوین اثبات گردد و گام بعدی در رشد

دانش به درستی برداشته شود. به تعبیر دقیق‌تر، تولید علم بدون طی مسیر «نقد، نقض، طرح» ممکن نیست و نوآوران نمی‌توانند نسبت به رابطه‌ی بحث خود با مباحث گذشتگان بی‌اعتناء باشند و از آن مباحث جمع‌بندی نداشته باشند؛ همچنان که پایه‌ریزی علوم مدرن پس از رنسانس (از منطق نوین تا فیزیک جدید و ...) مبتنی بر نقد و نقض علمی بوده که پیش از رنسانس در تمامی جهان رواج داشته است.^۱

۸. بکار بردن اصطلاح «الگوی پایه» به این معناست که این الگو به حسب موضوعات کلان همچون سلامت، امنیت، تغذیه، بهداشت و ... متکثر می‌شود. در واقع نظامی از الگوها مطرح است که وحدت و کثرت دارد و لذا الگوی پایه باید بتواند در تمامی الگوها سریان و جریان پیدا کند. در این صورت ضرورتاً باید تعریفی از «وحدت و کثرت»، «زمان و مکان» و «اختیار و آگاهی» بمتابه مقولات اجتناب‌ناپذیر ارائه می‌شد تا بر اساس یک نگاه عمیق و ریشه‌ای، امکان تبیین صحیح از نظام الگو فراهم می‌شد.

فارغ از این نکته، به نظر می‌رسد الگوی پایه ابتدائاً باید بتواند «موضوع توسعه و اهداف آن» را تئوریزه کند و سپس آن را در امور کیفی جریان دهد تا کیفیت موضوعات متعین شود و سپس به ارائه کمّ و اعداد و ارقام (یعنی موضوع شاخصه‌ها) پردازد و شیب حرکت را تعیین نماید. به عبارت دیگر الگوی پایه مقوله‌ای است که قدرت هماهنگ‌سازی «اهداف کمّی، اهداف کیفی و اهداف توسعه» را داراست. بنابراین الگوی پایه باید مفهوم «تکامل»

۱. گرچه هنگامی که مبنای مختار به پذیرش جامعه‌ی علمی برسد و مقدمات اجتماعی برای آن فراهم گردد، زمینه برای اثبات این مسأله نیز پدید می‌آید که: نقد و نقض علوم پیش از رنسانس توسط دانشمندان غربی، به نحو دقیق و ریشه‌ای انجام نشده است.

(یا «پیشرفت» در ادبیات انقلاب و «توسعه» در ادبیات دانشگاه) را به دقت تحلیل و آنالیز کرده باشد و عناوین بعدی نیز از همین مفهوم زایش پیدا کند. در واقع برای تولید عناوین این اسناد (مانند مبانی و آرمان و رسالت و افق) ابتدائاً باید دو مفهوم «تکامل» و «الگو» تعریف شود. عدم توجه به این امر مهم نشان می‌دهد که تجزیه و تحلیل صحیحی نسبت به الگوی پایه‌ی غربی نیز شکل نگرفته و خلأ و ضرورتی که به تولید الگوی جدید حکم می‌کند، درک نشده؛ چه برسد به این که الگوی جدیدی تولید شده باشد.

۹. تا این قسمت از بحث^۱ به بررسی «محورهای الگوی پایه» پرداخته

۱. در بحث قبلی گفته شد که عنوان‌های طرح‌شده برای نقد و بررسی الگوی پایه‌ی پیشنهادی ناقص و ضعیف هستند و عناوین موجود در روش تحقیق غربی برای نقد علمی، مفصل‌تر و دقیق‌تر طرح شده‌اند. ممکن است گفته شود با عنایت به سند «اهداف کنفرانس پنجم» که توسط مرکز الگو منتشر شده، عناوین متعددی برای نقد الگو ذکر شده‌اند که دارای تفصیل و جزئیات بیشتری هستند. البته تمرکز این بحث بر بررسی این عناوین، در آینده انجام می‌گیرد اما به صورت اجمالی نیز می‌توان به چند بند از آن پرداخت تا عیار علمی آن روشن شود. اولین عنوان «ابتنای اسناد بر هستی‌شناسی، معرفت‌شناسی و انسان‌شناسی اسلامی» است. اولاً هستی‌شناسی، معرفت‌شناسی و... خود بخشی از سند مبانی است و لذا نمی‌توان ارتباط «سند مبانی» را که خود جزئی از «اسناد» است، با بخشی از آن که شامل هستی‌شناسی و... می‌شود، ملاحظه نمود. پس باید عبارت «اسناد» را حذف کرد زیرا تنها می‌توان سند آرمان و سند رسالت و سند افق را با بخشی از سند مبانی مقایسه کرد. علاوه بر این، طرح هستی‌شناسی و... از میان کل سند مبانی که شامل چند بخش دیگر نیز هست، کاملاً نادرست است بلکه به جای نگاه بخشی به محتوای سند مبانی و توجه به کثرات آن، باید سند مبانی را به عنوان یک امر واحد، مورد مقایسه با دیگر اسناد قرار داد. لذا عبارت «هستی‌شناسی و...» باید حذف شود و عبارت «مبانی» جایگزین آن گردد. یعنی چهار سند (با پنج سند با احتساب

شد و اکنون باید وارد عناوین عامی شد که در هر چهار سند ذکر شده است: «بررسی و نقد چارچوب، محتوا و متغیرهای مندرج در مبانی، آرمان، رسالت، افق». البته این در صورتی است که «تدبیر» یک سند جداگانه به حساب نیاید و الا با پنج سند روبرو خواهیم بود. در این باره باید گفت که ادعای برگزار کنندگان کنفرانس آن است که برای تدوین این سند یک کار علمی انجام شده است. روشن است که مبانی هر فعالیت علمی، عقل است و عقل وقتی به مقوله‌ای اجتماعی تبدیل شود، به معنای «منطق» خواهد بود. در واقع منطق ابزاری است که هر دانشمندی در صورت استفاده از آن، می‌تواند روند علمی طی شده توسط اهالی فن را تکرار کند و به نتیجه‌ی مشابه برسد. بر این اساس تعبیری مانند «چارچوب، محتوا، متغیرها» اصطلاحاتی هستند که باید

جداگانه‌ی بخش تدبیر وجود دارد که سند دوم به بعد باید با سند اول سنجیده شود. براین اساس عنوان سوم یعنی «تناسب اسناد با سند مبانی الگوی پایه» یک عنوان تکراری است همچنان که عنوان دوم یعنی «بررسی وجود انسجام و هماهنگی یک سند با دیگر اسناد» نیز دچار همین اشکال است. عنوان بعدی «روش‌شناسی و تناسب روش با محتوا» است اما مگر در این سند، روشی برای تولید الگوی پایه ارائه شده است؟! البته می‌توان عناوین محورهای کنفرانس مانند «چارچوب‌ها، محتوا، متغیرها» و دیگر اصطلاحات موجود در آن را به عناوین روشی منصرف نمود اما در خلال این سلسله مباحث روشن خواهد شد که روشی علمی برای تولید سند پیشنهادی بکار گرفته نشده تا بتوان تناسب آن روش با محتوا را ارزیابی نمود! در واقع قبل از آن که به تناسب روش با محتوا پرداخته شود، باید ضرورت روش برای تولید الگو و نحوه‌ی ساخت این روش و ماهیت و ابعاد و تقسیمات آن تبیین شود اما هنوز یک جمع‌بندی درباره‌ی این مباحث از سوی مرکز الگو ارائه نشده است تا زمینه‌ی قضاوت در این موضوع فراهم شود. البته گفته شد، این یک برخورد اولیه با این عناوین بود و پس از طی سیر مورد نظر می‌توان به صورت تفصیلی به بحثی که در «اهداف کنفرانس» ارائه شده نیز پرداخت.

صبغه‌ی روشی و منطقی داشته باشند و قرار است در موضوعاتی از قبیل «مبانی، آرمان، رسالت، افق» به ترتیب جریان پیدا کنند و نحوه‌ی حرکت از مبانی به آرمان، از آرمان به رسالت و از رسالت به افق را تبیین نمایند تا قاعده‌مندی این سیر، توسط این سه مفهوم اثبات شود.^۱ پس باید این سه اصطلاح را در قالب منطق‌های موجود و به صورت علمی و تخصصی بررسی کرد:

در منطق انتزاعی، اصطلاحی از قبیل «چارچوب» و «محتوا» دیده نمی‌شود اما می‌توان گفت منطق انتزاعی این دو تعبیر را به اصطلاحات مورد نظر خود یعنی «صورت» و «ماده» (یا معرف و حجت) منصرف می‌کند. حال اگر مقصود از چارچوب و محتوا همان صورت و ماده بوده، این سوال مطرح می‌شود که به چه دلیل از اصطلاح موجود در منطق صوری استفاده نشده و اصطلاح جدید جعل شده است؟ به نظر می‌رسد پاسخ به این سوال در این نکته نهفته است که «الگو» یک مفهوم کاربردی است و به معادله و آزمون عینی نیاز دارد و برای بررسی آن نمی‌توان از مباحث و اصطلاحات نظری و انتزاعی - که علیت نظری و نظم ذهنی را نتیجه می‌دهد - استفاده نمود یا حداقل برای مربوط کردن این مباحث نظری با موضوعی کاربردی، تبیین

۱. البته «چارچوب» ابتدائاً دارای یک معنای عرفی و غیرعلمی است که ذهن را به چهار چوب و داریست منصرف می‌نماید که از آن برای ساخت خانه یا بافت فرش و گلیم استفاده می‌شود. بر همین منوال، «محتوا» نیز اموری مانند نخ و پشم و رنگ و ... است که در بافت فرش مورد استفاده قرار می‌گیرد. به عبارت دیگر معنای بدیهی و عوامانه‌ی این دو لفظ، ناظر به «ظرف و مظروف» است که به یکدیگر مرتبطانند اما عنوان «متغیر» ارتباطی به دو عنوان قبلی پیدا نمی‌کند و معنای عرفی ندارد زیرا یک اصطلاح علمی است که در میان عموم مردم استعمال نمی‌شود.

جدیدی لازم است. به همین دلیل است که حتی اگر فرض شود چارچوب و محتوا به معنای صورت و ماده است، نمی‌توان ارتباط آن با اصطلاح سوم یعنی «متغیر» را تشریح کرد.^۱ زیرا «متغیر» نیز یک اصطلاح کاربردی است که نسبتی با صورت و ماده ندارد بلکه بنابر مبنای مختار، آنچه با صورت و ماده متناسب خواهد بود، «حدّ معقول» است. حدّ معقول مقوله‌ای است که اگر وجود نداشته نباشد، هیچ نسبتی میان موضوع و محمول برقرار نخواهد شد و علامه طباطبایی نیز از آن به «جهت» تعبیر می‌کند.

با این احتمالات و توضیحات روشن می‌شود که نمی‌توان این اصطلاحات را بر اساس منطق انتزاعی تعریف کرد بلکه مبدأ تشریح این سه مفهوم، منطق مجموعه‌نگری و سیستمی است. در واقع الگوی پایه یک مقوله‌ی کاربردی است و لذا تأویل آن بر اساس مباحث منطق صوری نادرست خواهد بود؛ همان‌طور که برخورد عرفی و غیرتخصصی با اصطلاحات این سند، غیرقابل قبول است.

۱۰. در منطق سیستمی، اصطلاح «متغیر» رواج دارد همچنان که از اصطلاحاتی مانند اجزاء، عوامل، هدف، مبنا و... استفاده می‌شود اما آیا «چارچوب» و «محتوا» نیز از اصطلاحات این منطق است؟ به نظر می‌رسد منطق سیستمی و روش تحقیق موجود، ابزاری برای «تصرف در عینیت»

۱. ممکن است گفته شود متغیر به معنای اقسام موادی است که در قضیه استفاده می‌شود اما باید توجه داشت که هیچ‌یک از مواد مورد استفاده در منطق صوری متغیر نیستند بلکه دارای ثبات و کلیت هستند تا «اندراج» ممکن شود. علاوه بر این، قرار گرفتن سه اصطلاح در کنار هم ظاهراً به این معناست که این سه مفهوم، در عرض هم و قسیم یکدیگر هستند نه این که یکی از آنها از اقسام دیگری باشد.

است و موضوع اصلی آن، طبقه‌بندی مفاهیم نیست تا در آن از «چارچوب» سخن به میان بیاید بلکه مراحل از قبیل «پیش‌فرض»، «تئوری‌سازی»، «کنترل»، «مشاهده‌ی استقرائی»، «شرایط آزمون» و... در آن مطرح می‌شود و برای بررسی مواد - که می‌تواند متناظر با «محتوا» تلقی شود - نیز به «آنالیز»، «تجزیه»، «ترکیب» و ... می‌پردازد. البته بحث پیرامون این نکته باید با تحقیقات کتابخانه‌ای کامل شود.

از سوی دیگر در «جدول روش تحقیق» که از دستاوردهای پژوهشی مرحوم علامه حسینی‌الهاشمی (ره) است، به «فرهنگ، فلسفه و زیرساخت» روش تحقیق پرداخته شده و بخش زیرساخت آن، شامل جمع‌بندی مختار از روش تحقیق موجود است. عناوین و اوصاف این بخش عبارت‌اند از:

مشاهده‌ی استقرائی: اجزاء، عوامل، مجموعه

سنجش قیاسی: واحدها، تعادل، ضرائب

آزمون عینی: موضوع، شرائط، ارتباط

تحقیقات کتابخانه‌ای: تأمین منابع، تجزیه‌ی موارد، تنظیم روند

تحقیقات نظری: تعمیم آثار، تخصیص جایگاه، توزین سهم تأثیر

تحقیقات کاربردی: تعیین شاخصه، تشخیص وضعیت، تنظیم برنامه

البته در بخش «فلسفه‌ی روش تحقیق» از این جدول، مباحثی نوین

مطرح شده که روش تحقیق موجود به آنها نپرداخته اما می‌توان نشانه‌هایی از

چنین مباحثی در آن مشاهده کرد.

مبادی تنظیم پیش‌فرض‌های مدل: ضرورت، موضوع، هدف

مبانی تنظیم مدل: مفاهیم، متغیرها، نظام

مقاصد کارآمدی مدل: پیش‌بینی، هدایت، کنترل

توسعه‌ی مفاهیم پایه: نظام حدود اولیه، نظام اصول موضوعه، نظام
ضرورت چگونگی

توسعه‌ی ساختار محاسبات: نظام اصطلاحات، نظام تعریف، نظام معادله

توسعه‌ی کارآیی روش: نظام ارکان، نظام ابزار، نظام آزمون

به نظر می‌رسد سه مفهوم «نظام حدود اولیه، نظام اصول موضوعه، نظام
ضرورت چگونگی» می‌تواند جایگزین کلمه‌ی «چارچوب» باشد؛ مخصوصاً با
توجه به این که این کلمه ناظر به تعیین محدوده و مشخص کردن حدود هر
موضوع است.

در جمع‌بندی باید گفت که تنها اصطلاح «متغیر» است که با منطق
سیستمی تناسب دارد و اصطلاح چارچوب و محتوا جایگاهی اساسی در این
منطق ندارند. مگر این که تدوین کنندگان سند، با تصرف در اصطلاحات،
معانی رایج را با عبارات جدید مطرح کرده باشند یا مباحثی جدید تولید کرده
باشند که در این صورت باید به پرسش و پاسخ و مباحثه با آنان مبادرت کرد
تا بتوان به ارزیابی و قضاوت پیرامون مطالب آنان پرداخت. البته مقایسه‌ی
عناوین سند با عناوین جدول روش تحقیق بر اساس تنازل از نظر مختار و
مبتنی بر این فرض است که اصطلاحات این سند از منطق‌های موجود اخذ
شده است. اما بر اساس مبنای مختار، در بحث الگوی پایه باید به روش تولید
الگو توجه کرد؛ در حالی که منطق‌ها و روش تحقیق‌ها نسبت به موضوع الگو،
عام‌تر و شامل‌تر هستند. لذا همان‌طور که قبلاً گفته شد، روش صحیح آن
است که عناوین سند با عناوین روش غربی متداول برای مهندسی معکوس
الگو یا با «جدول الگوی تنظیم برنامه» که روش مختار برای تولید الگو را در
۲۷ عنوان نشان می‌دهد، مقایسه شود.

۱۱. سؤال بعدی این است که چگونه و با چه روشی، از مبانی به آرمان و از آرمان، به رسالت و افق رسیده‌ایم؟ یعنی بر فرض که الگوی پایه متشکل از این چهار یا پنج عنوان باشد، این پرسش مطرح می‌شود که با چه روشی، نظام فلسفی به عینیت مرتبط شده است؟ اگر آنچه در مبانی آمده، یک نظام فلسفی و اعتقادی باشد و شامل گمانه‌هایی شود که در عرصه‌ی فکری و فلسفی طرح شده، باید در آرمان و رسالت و افق جاری شده و آنها را اشراب کند. حال واسطه‌ای که چنین کاری را محقق می‌کند، چیست؟ به نظر می‌رسد این واسطه باید از بکارگیری روش تحقیق استحصال شود و از جنس اگر و آنگاه‌ها و «معادلات» باشد؛ زیرا مدل و الگو بمثابة یک ماشین است که بدون تکیه بر هزاران معادله، نمی‌تواند ساخته شود یا کار کند. به عبارت دیگر یک نوع فاصله بین نظام نظری و فلسفی با الگو وجود دارد و این فاصله باید بوسیله‌ی معادلاتی پُر شود که در علوم انسانی کاربردی تولید شده است. یعنی پس از تبیین نسبت‌های نظری، لازم است تا نسبت‌های عینی باید از معادلات و در آزمایشگاه‌ها استخراج شود و نسبت‌های رفتاری در الگوی پایه باید رفتار یک جامعه را هماهنگ کند و با تعیین چشم‌اندازها و برنامه‌ها، روند «تصمیم‌گیری، تصمیم‌سازی و اجرا» در یک نظام را در قالب یک الگو هدایت نماید. پس قاعده‌مند کردن گمانه‌ها از مبانی تا افق، برای تولید الگوی پایه امری ضروری است.

حال اگر در این سند، برای پر کردن این خلأ از الگوی پایه‌ی غربی اقتباس شده، باید به مقایسه‌ی آن با همان معادلات پرداخت تا روشن شود آیا مهندسی معکوس در بخش نرم‌افزارها همانند بخش سخت‌افزاری در نانو تکنولوژی یا صنعت هسته‌ای در ایران، به درستی انجام شده است یا خیر؟

آیا همانند روند متداول، فرآیند روش تحقیق رعایت شده و سرفصل‌های الگو پیاده‌سازی شده و ترکیبی از سه علم «جامعه‌شناسی، برنامه‌ریزی، اقتصاد» مبنای این الگوی پیشنهادی قرار گرفته است یا خیر؟ اما اگر ادعای کنفرانس این است که الگوی پایه‌ای مستقل از الگوهای غربی و مبتنی بر عقلانیت دینی و فلسفه‌ی اسلامی تولید کرده، باید معین کند که فاصله‌ی بین نظام‌واره‌ی نظری تا نسبت‌های عینی را چگونه و با چه روشی طی کرده است؟! و آثار این مباحث در چه قسمتی از این سند می‌توان مشاهده نمود؟! آیا همان اصطلاحات «چارچوب، محتوا، متغیرها» متکفل انجام این سیر هستند؟! پژوهش‌های جدید و نوینی که نظام احتمالات فلسفی را به عمل کشانده، در کجا تبیین شده است؟!

۱۲. پاسخ مرحوم علامه حسینی‌الهاشمی به این پرسش در دو سطح قابل پی‌گیری است. سطح اول آن است که یک نظام فکری توسط ایشان تولید شده که دارای سه بخش «نسبیت عام، نسبیت خاص، نظام شاخصه» است. در نسبیت عام، «روش تعریف و روش معادله‌سازی و روش الگوسازی» تبیین شده و در نسبیت خاص، سه منطق برای «حجیت، معادله و مدل» ارائه و از عرصه‌ی فهم دین تا عرصه‌ی عمل در یک نظام واحد تئوریزه شده و در نظام شاخصه، از «چشم‌انداز، سیاست‌های کلان، برنامه» بحث شده است.

اما سطح دوم از این پاسخ، پاسخی تفصیلی است که در دو مجموعه‌ی «فلسفه‌ی جریان معادلات کاربردی» و جلد اول از «روش تولید معادلات کاربردی» تبیین شده است. این دو مجموعه، کیفیت قاعده‌مند شدن جریان گمانه‌ها از نظام فلسفی تا عینیت را توضیح می‌دهد و معین می‌کند که چگونه مطلوبیت‌ها توسط نظام فلسفی سفارش داده می‌شود و به سمت عینیت

می‌رود و با چه روشی، معادلات می‌تواند ما را از نظام فلسفی به الگو برساند.

۱۳. آنچه تاکنون دنبال شد، استخراج یک معرفت‌شناسی، روش یا منطق عامّ بمثابه زیرساختی برای تولید الگوی پایه در سند پیشنهادی بود زیرا معمولاً صراحتی نسبت به این مباحث، در چنین اسنادی وجود ندارد. بر این اساس، عناوین روشی موجود در سند پیشنهادی مورد تحلیل قرار گرفت و روشن شد که بر مبنای منطق سیستمی، تنها عنوان «متغیر» است که می‌تواند مورد بحث قرار بگیرد و «چارچوب» و «محتوا» معنای محصلی ندارد. لذا در این سند، روشی علمی برای تولید الگوی پایه به چشم نمی‌خورد.

سپس سعی شد تا در حدّ مقدمات، تحلیل مطرح‌شده با دایره‌المعارف‌ها نیز مطابقت داده شود. دایره‌المعارف مصاحب، توضیحی آکادمیک و تخصصی درباره‌ی «چارچوب» ارائه نکرده بود اما ظاهراً در علم فیزیک، اصطلاحی به نام «چارچوب مرجع» یا «دستگاه مرجع» استفاده می‌شود. البته روشن است که این اصطلاح غیر از تعبیری است که در سند آمده زیرا چارچوب در سند پیشنهادی قیدی به نام «مرجع» ندارد؛ خصوصاً این که در ادراکات متداول، این گونه تصوّر می‌شود که مباحث علوم پایه (از جمله فیزیک) ارتباطی با مباحث علوم انسانی (از جمله الگوی اداره‌ی کشور) ندارد. لذا «چارچوب» در سند پیشنهادی را نمی‌توان بر اصطلاح فوق حمل کرد.

اما در هر صورت «چارچوب مرجع» یک معنای منطقی و ریاضی دارد زیرا در تعریف آن گفته شده: «این اصطلاح برای اشاره به یک دستگاه مختصاتی یا مجموعه‌ای از محورها بکار می‌رود که با آن، مکان، سمت، زمان و دیگر ویژگی‌های یک پدیده سنجیده شود.» این بدان معناست که برخلاف ریاضیات قبل از رنسانس که شیء را بصورت استاتیک و در حال ثبات

ملاحظه می‌کرد، ریاضیات بعد از رنسانس هر پدیده را در حال تغییر ملاحظه می‌کند و به «طول و عرض و ارتفاع» اشیاء، بُعد چهارمی به نام «حرکت» نیز اضافه کرده و به محاسبه‌ی تغییرات شیء و آثار آن بر سه بُعد دیگر می‌پردازد که تعبیر به «سمت»، دالّ بر همین نکته است. متناظر با این مطلب، مبنای مختار نیز هر پدیده را در ۹ محور «ظرفیت، جهت، عاملیت»، «محوری، تصرفی، تبعی»، «هماهنگی، وسیله، زمینه» ملاحظه می‌کند که این ۹ مفهوم از ضرب «ولایت، تولی، تصرف» در یکدیگر به دست آمده و به ترتیب، عناوین «توسعه»، «ساختار»، «کارآیی» را نتیجه می‌دهد. البته زمان و مکان و جهت قبل از آن که اوصاف پدیده‌های عینی باشند، از اوصاف «ولایت، تولی، تصرف» بمثابه «حدّ اولیه» خواهد بود و سپس از ضرب سه مفهوم اصلی در حدّ اولیه، محورها و مختصات ۹ گانه برای مطالعه‌ی اشیاء حاصل می‌شود. پس اصطلاح «چارچوب مرجع» قابل مقایسه با مباحث مختار است و می‌تواند از این نگاه موضوع بحث و بررسی قرار گیرد اما ارتباطی با اصطلاحات موجود در سند پیشنهادی ندارد.

ممکن است گفته شود: «چارچوب» به معنای «ساختار» است زیرا در مجامع علمی، علاوه بر محتوای متن که باید دارای ویژگی‌های خاصی باشد، ساختار بحث ارائه شده نیز باید از ضوابطی معین تبعیت کند تا در هنگام داوری مورد قبول قرار بگیرد. اما باید توجه داشت که این معنا از چارچوب، به خصوصیات «متون» پژوهشی و قواعد آن اشاره دارد و گرچه این موضوع نیز خود قابلیت بحث و بررسی دارد اما بحث ما ناظر به این مسأله نیست. بلکه آنچه فعلاً دنبال می‌شود، بررسی و ارزیابی نفس پژوهش انجام‌شده پیرامون الگوی پایه و قضاوت درباره‌ی محورها، عناوین، سرفصل‌ها، مفاهیم و

اصطلاحات موجود در آن است. پس معنای مطرح شده درباره‌ی «چارچوب»، خارج از موضوع بحث است.

۱۴. روشن است که نویسندگان سند به دنبال آن بوده‌اند که اعتقادات و نظام فکری و اسلام و انقلاب را در الگوی پایه جریان دهند که این کار محتاج به یک روش و منطق است. روش و منطق انتزاعی بر حسب مباحث پژوهشی که قبلاً طرح شده، در محورهای ذیل جمع‌بندی شده است:

مبادی: خطای درونی، خطای بیرونی، خطای گذشته، دلالت، تفکر، علم، اسکات خصم، الزام دوست، اقناع نفس

مبانی: اصل واقعیت، اصل امتناع اجتماع و ارتفاع نقیضین، این‌همانی،

نسبت اندراجی، نسبت قیاسی، نسبت برهانی، کلیات اعتبارات، جزئیات

نتایج: تقسیم، تعریف، تولید، حدّمعقول، صورت، تطبیق به افراد، تکرار،

جمع، ضرب

این مباحث که ناظر به عقل نظری است و علم حصولی را نتیجه می‌دهد، قادر نیست تا مبانی، آرمان‌ها، اعتقادات و نظام فکری و فلسفی مورد نظر را در سطح «الگوی پایه» تثویز کند. در عرصه‌ی عقل عملی نیز وضعیت از همین قرار است؛ یعنی حجّیت و تعبد و طاعت در مبنای قوم، در قالب چند جدول مورد بررسی و جمع‌بندی قرار گرفته و ناتوانی آن در عرصه‌ی تولید الگو روشن شده است. زیرا در این روند، ذهن به وجه اشتراک‌گیری و وجه اختلاف‌گیری می‌پردازد و ریاضیات حاصل از آن، شمارش عدد انتزاعی و هندسه‌ی اقلیدسی است. در مباحث عقل عملی که از همین منطق نشأت گرفته، مقوله‌ی مدیریت، در سطح مولویت، سلطنت و فرهنگ «اذا امر مولی بعبده» تعریف شده است و ارتباط بین مولا و عبد، به صورت عرفی و ساده و

غیرقاعده‌مند برقرار می‌شود و بر اساس یک ادبیات علمی تئوریزه نشده است و اغراض مولا به حدی پیچیده و نظام‌مند نیست که مباحثی از قبیل تفکیک قوا در اداره‌ی کشور و برنامه‌ریزی در افق پنجاه‌ساله و ... موضوعیت داشته باشد. این همه در حالی است که الگوی پایه ناظر به مدیریت در سه سطح «خرد، مشارکت، حادثه‌سازی» است و با موضوع قرارداد «پیشرفت»، مراحل تکامل یک کشور را رقم می‌زند. لذا الگو، نرم‌افزاری است که با ایجاد یک جاذبه‌ی اجتماعی، نظام تصمیم‌گیری، تصمیم‌سازی و اجرا، تمامی نهادهای مدیریتی در یک نظام، عزم نخبگانی و رفتار یک ملت را به نحوی تغییر می‌دهد تا پس از طی زمانی مشخص، آن کشور به جمع کشورهای توسعه‌یافته بپیوندد و از نظر بهره‌مندی مادی در افق‌های بلند قرار بگیرد. در واقع با دقت در مفاهیم موجود در منطق انتزاعی روشن می‌شود که این منطق، مدعی ریاضیاتی که بتواند مدیریت را در سطح حادثه‌سازی محقق کند، نیست.

۱۵. نگاه دوم در موضوع الگو آن است که غرب و کشورهای غربی، خاستگاه مقوله‌ای به نام «الگو» هستند و کشورهای کم‌توسعه‌یافته قدرت تولید الگو ندارند و باید به مهندسی معکوس الگوی غربی بپردازند؛ همان‌طور که این کشورها برای تولید یک محصول پیچیده یا یک دانش جدید باید به مهندسی معکوس یا مونتاژ آن محصول یا دانش مبادرت کنند. به عبارت دیگر همان‌طور که این کشورها ناچار از مونتاژ سخت‌افزارها هستند، باید همین روند را در مورد نرم‌افزارها نیز پی بگیرند. این رویکرد در کتاب «مبانی نظری و مستندات لایحه‌ی برنامه‌ی چهارم توسعه»، «استراتژی توسعه‌ی صنعتی» و کتاب‌های «مدارهای توسعه‌نیافتگی در اقتصاد ایران» و «ایران امروز در

آینه‌ی مباحث توسعه‌ی «اثر دکتر حسین عظیمی مشهود است و طی سلسله مباحثی در حسینیه‌ی اندیشه، مورد نقد و بررسی و جمع‌بندی قرار گرفته است.

۱۶. رویکرد سوم بر اساس دستاوردهای پژوهشی مرحوم علامه حسینی‌الهاشمی (ره) شکل گرفته و مدّعی است که می‌تواند آرمان‌های مکتبی و اعتقادات و ارزش‌های دینی را در عرصه‌ی الگو جریان دهد و قدرت مقاومت در برابر الگوهای تمدن مدرن را دارد. روندی علمی که طی شده تا این توانمندی به دست آمده، اجمالاً از این قرار است:

ابتدائاً به بحث و بررسی پیرامون «نسبت» پرداخته شد تا تکلیف این مفهوم معین شود. «نسبت» بر اساس معرفت‌شناسی موجود، در مباحثی مانند علم حصولی و علم حضوری، معرف و حجت، برهان و اندراج و ... مورد اشاره قرار گرفته و به امری دارای ثبات تعریف شده که تطبیق و انطباق آن بر افراد دنبال می‌شود. نتیجه‌ی این بررسی‌ها، تغییر تعریف از «علم» بود. همچنین به بحث و بررسی پیرامون «نسبیت» و علل و معالیل نسبی پرداخته شد تا تکلیف مبنایی که تولید الگو بر اساس آن انجام می‌شود، روشن گردد و بجای مهندسی معکوس و امثال آن، مبنای غربی از ریشه مورد تحلیل قرار بگیرد. با این مباحث، تعریف «علم» به عمل و عکس‌العمل متناسب با توسعه یا هنجار و نابهنجار با محیط نفی شده است. در واقع اگر هدف، نوآوری در تولید الگو است تا مجرای برای جریان ارزش‌های بنیادین فراهم گردد، باید موضع ما نسبت دو معرفت‌شناسی قبل از رنسانس و معرفت‌شناسی بعد از رنسانس روشن باشد و نظر مشخصی پیرامون تعریف نسبت، نسبیت، علم، فلسفه‌ی ریاضی و موضوعاتی از این دست ارائه شود.

نتیجه‌ی بررسی این مباحث، تغییر تعریف «حرکت» بوده است؛ یعنی حرکت را نمی‌توان بر اساس ماهیت یا وجود یا عین‌الربط یا حرکت جوهری توضیح داد و حتی اگر این مبانی قابل قبول باشد، یک دستگاه و نظام فلسفی موظف است تا تعریف عام خود از حرکت را در موضوعات مختلف جریان و جریان دهد. حال چگونه می‌توان حرکت در عالم بساطت و تجرد را بر کنترل حرکت در عینیت (که توسط الگو انجام می‌شود) تطبیق داد؟! آیا چون چنین تطبیقی امکان‌پذیر نیست، باید تعریفی که دیگران از حرکت در عرصه‌ی الگو داده‌اند، پذیرفت و در نتیجه، نرم‌افزار اداره‌ی کشور را به دست کفّار سپرد؟! و با اکتفاء به طرح گزاره‌های دینی در مبانی و آرمان و رسالت، بخش افق از این سند را بر اساس علوم جامعه‌شناسی و برنامه‌ریزی و اقتصاد مبتنی کرد؟! مگر نه این است که این علوم بر اساس نسبیت و علل و معالیل نسبی و معادلات مادی استوار شده‌اند؟! برای این که این عرصه‌ها به بیگانگان سپرده نشود، مبنای مختار تعریف علم را تغییر داده و با ردّ کشف مطلق و قانونمندی نسبی و نفی حکومت تعاریف فیزیکی بر علوم انسانی، علم را به «کیف اراده» تعریف کرده است و لذا «نسبت» و «نسبیت» اموری ایجادی خواهند بود که توسط نظام اختیارات به وجود می‌آیند.

در این صورت باید گمانه‌ها به شکل سازمانی قاعده‌مند شوند تا بتوانند در عرصه‌ی تولید نرم‌افزار جدید حضور یابند که این مهم در مرحله‌ی اول، از طریق «نظام اصطلاحات»، «جدول تعریف» و «تعیین منزلت‌ها» انجام می‌شود. سپس روشن می‌گردد که تغییر منزلت‌ها چه آثاری در کنترل عینیت خواهد داشت که این مطلب وابسته به قاعده‌مند سازی سیر پژوهش سازمانی است. البته در غرب، سیر پژوهش سازمانی به این‌گونه است که

مدیریت تولید محصول، تابعی از سخت‌افزارهاست و حضور اراده‌ها در آن اصلتی ندارد بلکه قانون ماده، اصل قرار می‌گیرد. به تعبیر دقیق‌تر، در غرب بر اساس تکنولوژی، الگوی پایه و منطق روابط اجتماعی را هدایت می‌کنند و از طریق روابط اجتماعی، منطق نظری مورد نیاز خود را شکل می‌دهند. اما وقتی علم به اراده تعریف شود و نسبت و نسبیّت، امری ایجاد می‌شوند، این روند بالعکس خواهد شد. یعنی منطق نظری باید روابط اجتماعی را هدایت کند و منطق روابط اجتماعی است که باید مسیر تکنولوژی را مدیریت کند و لذا سازمان پژوهش به یک مقوله‌ای انسانی بدل می‌شود که موضوع آن، ولایت است. همچنین ارتباطات اجتماعی در جامعه‌ی الهی به جای آن که به علوم مادّی محوّل شود، به وحی سپرده می‌شود و به همین دلیل نسبت تأثیر منطق‌ها در یکدیگر و جایگاه آن‌ها تغییر پیدا می‌کند و بالتبع طبقه‌بندی علوم نیز متحوّل می‌گردد. زیرا به جای آن که همانند روند موجود، علوم پایه بر علوم پزشکی و علوم پزشکی بر علوم انسانی حاکم باشد، گزاره‌های وحیانی بر تولید علوم حاکم خواهند شد و سپس نرم‌افزارهایی برای تحقق دین طراحی می‌شوند و بعد از این مرحله است که نوبت به تکنولوژی و تولید محصول می‌رسد.

۱۷. حال باید با روشی خاص، از این نظام فلسفی به سوی تولید «تعریف، معادله و الگو» حرکت کرد و برنامه‌ای برای پژوهش سازمانی ارائه نمود. ابتدا باید گمانه‌ها را بر اساس «جدول روش توصیف» قاعده‌مند کرد تا سپس نوبت به «جدول‌های کنترل اوصاف عینی» برسد. سه احتمال برای جریان نسبت‌های نظری در نسبت‌های عینی و کنترل مراحل آن قابل طرح است: الف) سیر اجمال به تبیین ب) کلیات ج) استراتژی برنامه که در این میان،

احتمال سوم پذیرفته می‌شود. برای حرکت از وضع موجود به سمت وضع مطلوب در الگو، مطلوبیت‌ها از دین اخذ می‌شوند و برای بررسی وضع موجود باید چالش‌ها را موضوع بحث قرار داد و سپس برای مرحله‌ی انتقال برنامه‌ریزی کرد. لذا معیار صحت معادلات کاربردی در مبنای مختار ماهیتاً با معیار صحت در معادلات کاربردی غربی تفاوت دارد زیرا پیش‌فرض‌ها و تئوری‌ها و کنترل‌ها در الگوی غربی، «حسی» هستند. یکی از مباحثی که رابطه‌ی بین حکم و تعریف را تبیین می‌کند، آن است که «تقسیمات مفهومی، تقسیمات وصفی و تقسیمات موضوعی» به نحو انسانی به یکدیگر متقوم شوند و از این طریق، تقسیمات موضوعی در تقسیمات مفهومی منحل شود و تعادل در تقسیمات مفهومی نیز به توسعه‌ی تقسیمات وصفی بیانجامد. تقسیمات مفهومی به معنای هماهنگ‌سازی تولید سازمانی خصوصیات یعنی فن‌سازماندهی است. تقسیمات وصفی نیز به معنای آن است که گمانه‌زنی بر پایه‌ی حدود وظائف و اختیارات جریان می‌یابد زیرا تمامی امور در پدیده‌ی مورد مطالعه در پژوهش محدود نمی‌شود بلکه اراده‌ها جاری هستند و حدود آنها در گمانه‌زنی اثر دارد. همچنان که تقسیمات موضوعی (یعنی ویژگی‌های عینی موضوع) در پژوهش موثرند و تقسیمات مفهومی نیز - که تقسیمات موضوعی را به تقسیمات مفهومی تبدیل می‌کنند - در این میان دارای نقش و تأثیر هستند. پس این سه نوع تقسیمات، بریده از یکدیگر نیستند بلکه به صورت متقوم مورد مطالعه قرار می‌گیرند. این خلاصه‌ای از بحث «برنامه‌ی تولید معادلات کاربردی» بود.

سه جدول دیگر که سه سطح از ریاضیات را تشریح می‌کند، به این بحث ضمیمه می‌شود: «ریاضیات محوری» که به عدالت در هدف می‌پردازد،

«ریاضیات تصرفی» که پیرامون معادله در رفتار است و «ریاضیات تبعی» که طبقه‌بندی در اطلاعات را تأمین می‌کند. جدول اول نشان می‌دهد که چگونه بحث از توحید و جهت‌گایی آغاز شده و عناوینی از قبیل «تکوین، تاریخ، جامعه»، «اصول موضوعه‌های تحقیق، ساخت منطق‌ها، ساخت تمدن» و «ساخت تعاریف، ساخت زمینه، ساخت مدل» در آن طرح می‌شود تا نحوه‌ی جریان نظام فکری در مدل روشن شود. در جدول دوم به نظام‌سازی و چگونگی ساخت کلّ پرداخته شده و از آن، «احکام، معادله و بهینه‌ی نیاز» بدست می‌آید. عناوین این جدول از این قرار است: «ساخت نمونه‌ی ساده‌ی عینی، طرح فرضیه در نسبیت، ساخت شاخصه‌های نسبی اوصاف درونی، ساخت محیط ثابت نسبی بیرونی، ساخت معادله، تعیین کارآیی فرضیه به درصد، کارآیی اجتماعی معادله، بهینه‌ی ارضاء نیاز اجتماعی». در جدول سوم نیز کنترل کمّیت مطرح می‌شود تا از آن شاخصه استخراج شود. عناوین این جدول عبارتند از: «ساخت کلّیت، ساخت فرد و مصداق، ساخت قضیه، ساخت اندازه، ساخت اندازه‌ی قیاسی، ساخت حکم قیاس اندازه‌ای، ساخت دسته، ساخت طبقه».

۱۸. بر پایه‌ی نکات فوق و با توجه به این که سند پیشنهادی، محصول خردورزی و فعالیت علمی و تخصصی برای جریان آرمان‌ها در بالاترین سطح مدیریت نظام (الگو بمثابه امر حاکم بر چشم‌اندازها و سیاست‌های کلان و برنامه‌ها) محسوب می‌شود، یک رویکرد به این سند آن است که ورود به بحث از منظر «معرفت‌شناسی انتزاعی» انجام شود تا روشن شود عناوینی از سنخ الگو در این مبنا وجود ندارد و لذا جریان مبانی و آرمان‌ها در عینیت و تولید الگو بر اساس این معرفت‌شناسی ممکن نیست. یعنی همان‌طور که قبلاً گفته

شد، خروجی این مبنا در بحث مدیریت، فرهنگ مولویت و رابطه‌ی عبد و مولاست و اثری از مدیریت در سطح «مشارکت» و «حادثه‌سازی» در آن وجود ندارد و این در حالی است که الگو از جنس مدیریت در سطح حادثه‌سازی است. در واقع این معرفت‌شناسی توانایی تئوریزه‌کردن «اسلام در عمل» را که هویت انقلاب اسلامی محسوب می‌شود، ندارد.

ورودی دوم به بحث، مهندسی معکوس نسبت به الگو است که منابع آن در ادبیات دانشگاه مورد اشاره قرار گرفت. در این ورودی، معین می‌شود که مهندسی معکوس در این موضوع، چگونه و از طریق چه عناوین و با چه روشی انجام می‌شود و سپس ارتباط این روند با اعتقادات و مکتب و نظام فکری بررسی می‌شود. نتیجه‌ی این ورودی، روشن شدن این مطلب است که نظام جمهوری اسلامی هنوز به مهندسی معکوس در عرصه‌ی نرم‌افزارهای اداره نپرداخته است اما در صورت ورود به این عرصه، با خطر انحلال انقلاب اسلامی در تمدن مدرن مواجه خواهیم شد و شئونات کشور و عزم ملی و نخبگانی و تحقق اهداف نظام به الگوهای غربی سپرده خواهد شد.

ورودی سوم به بحث، بر پایه‌ی دستاوردهای پژوهشی مرحوم علامه حسینی‌الهاشمی (ره) است؛ یعنی «فلسفه‌ی نظام ولایت» - که در یک سیر پژوهشی خاص تولید شده است - چگونه و با چه روشی می‌تواند تولید الگو را به سرانجام برساند که عناوین آن در نکته‌ی سوم و چهارم ذکر شد.

۱۹. البته مباحثی که تاکنون طرح شده، نقد در سطح روش است که بر اساس متن «محورهای کنفرانس» انجام شد و لازم است بخشی از متن «سند مبانی» که ناظر به روش و معرفت‌شناسی است، به آن ضمیمه شود و مورد بررسی قرار گیرد. به عنوان نمونه در فرازی از بخش «مبانی معرفت‌شناختی»

آمده است: «نفس انسجام و سازواری دستگاه معرفتی، مبنای وجاهت شناخت نیست گرچه می‌تواند نشانه‌ای از وجاهت باشد.» معرفت‌شناسی غربی در سطح روانشناختی - و نه در سطح فلسفه‌ی فیزیک - در این فراز خلاصه شده و بدون ملاحظه‌ی انعکاس آن در علوم دیگر و با یک جمله، این دستگاه کنار گذاشته شده است. البته در انتهای این بخش نیز تعبیری ذکر شده که ناظر به معرفت‌شناسی غربی است: «معرفت امری تحوّل‌پذیر است. تحوّل کمی معرفت پیوسته روزافزون است لکن تحوّل کیفی معرفت می‌تواند سیری روزافزون، قهقرایی یا دورانی داشته باشد.» پس باید تکلیف این دو فراز و نسبت با آن با معرفت‌شناسی انتزاعی معین گردد. همچنان که دیگر مباحث ذکر شده در مبانی معرفت‌شناختی، بر اساس جمع‌بندی مختار از منطق صوری و ارزیابی میزان ارتباط آن به موضوع الگو، مورد نقد قرار خواهد گرفت. عبارت دیگری راجع به همین موضوع، در گزینه‌ی دوم سند مبانی نیز ذکر شده است: «حجیت و اعتبار عقل و مرجعیت آن در ساماندهی مناسبات فردی و اجتماعی انسان، محدود و منحصر در عقل برهانی تجربیدی نبوده بلکه عقل نیمه تجربیدی و عقل تجربی نیز معتبر است. از این رو دانش عقلی مورد اتکاء در ساماندهی حیات فردی و اجتماعی بشر به معرفت یقینی محدود نمی‌شود و دانش و معرفت ظنی و تجربی و عقلانی که دستمایه‌ی حصول آرامش و اطمینان عقلانی است، حجّت و معتبر است.» پس در این فراز ادعا شده که «معرفت ظنی» دارای اعتبار و حجّت است که باید نسبت این ادعا با معرفت‌شناسی انتزاعی به بحث گذاشته شده و موضوع گفتمان اهل فنّ قرار گیرد. البته این مطلب، نشأت‌گرفته از تئوری «داد و ستد عقل و نقل» است و این تئوری، طی سلسله مباحثی در حسینیه‌ی اندیشه مورد نقد

قرار گرفته است. در واقع داد و ستد عقل و نقل و ارتباط آن دو امری واضح است؛ اما باید روشن شود که متغیر اصلی در این مجموعه، کدامیک از این دو خواهد بود؟ اگر عقل در این جایگاه قرار بگیرد، با مشکلاتی از قبیل دینامیزم قرآن مواجه خواهیم شد و حتی اگر متغیر اصلی در این میان معین نشود، زمینه‌ای برای تأویل این نظریه ایجاد می‌شود.

البته به نظر می‌رسد آنچه که بر متن ارائه شده از سوی مرکز الگو سایه انداخته، معرفت‌شناسی انتزاعی است و این متن گرچه تألیفی از علم و دین است اما بیشتر دارای صبغه‌ی حوزوی است. حتی در سند «افق» که بیشترین استفاده از ادبیات دانشگاه در آن به چشم می‌خورد، بحثی در سطح الگو و ریاضیات مربوط به مهندسی معکوس آن به چشم نمی‌خورد بلکه بدون رعایت قواعد علمی، تنها به تکرار عناوین سیاست‌های کلان برنامه اکتفاء شده است! حتی می‌توان گفت که اگر حداقل از بضاعت علمی مقاله‌هایی که در کنفرانس‌های چهارگانه ارائه شده بود، استفاده می‌شد، متن پیشنهادی از کیفیت بالاتری برخوردار می‌گشت و از نظر علمی، این‌گونه دچار نقصان و ضعف نمی‌شد.

پس از این مرحله است که باید به نقد در سطح «فلسفی» پرداخت؛ یعنی از عناوین و محورهای اصلی سند عبور کرد و بحث و بررسی پیرامون «محتوا» و موادّ طرح‌شده در اسناد را آغاز کرد تا معلوم شود آیا سند پیشنهادی توانسته آرمان‌ها و نظام فکری خود را در عرصه‌ی الگو وارد کند یا خیر؟

۲۰. در سند پیشنهادی، می‌توان سند «افق» را از اسناد «مبانی، آرمان و رسالت» تفکیک نمود و از این‌رو «مهندسی معکوس الگو» تنها در سند

«افق» موضوعیت می‌یابد. زیرا بر مبنای ادبیات دانشگاه، دین و مذهب - که منشأی برای مبانی و آرمان و رسالت محسوب می‌شود - در روند مهندسی معکوس یک پدیده‌ی نوین، جایگاهی ندارد بلکه در مهندسی معکوس، نفس پدیده به عنوان موضوع بررسی مدّتظر قرار می‌گیرد و همانند صنعت هسته‌ای یا دانش نانو تلاش می‌شود تا تسلّطی علمی بر نحوه‌ی پیاده‌سازی آن پدیده حاصل گردد. پس الگو بمتابه نرم‌افزار اداری کشور گرچه یک مقوله‌ی سخت‌افزاری نیست، اما از نظر ادبیات دانشگاه ضروری است تا برای بهره‌برداری از این دستاورد بشری در ایران، به مهندسی معکوس آن مبادرت شود. یعنی همان‌طور که نحوه‌ی پیاده‌سازی یک ماشین، تحت نظارت صاحبان آن تکنولوژی و تولید کنندگان آن محصول انجام می‌گیرد، استفاده از الگو در اداری کشور ایران نیز باید از همین روند تبعیت کند.

البته در موضوع الگو، مهندسی معکوس با این هدف انجام می‌گیرد که فاصله‌ی کشورهای کم‌توسعه‌یافته با کشورهای توسعه‌یافته کاهش یابد و لذا «پیدایش، تغییرات و تکامل» الگو، مختصّ به کشورهای توسعه‌یافته است و ارتباطی با کشورهای کم‌توسعه‌یافته و مهندسی معکوس الگو در این کشورها ندارد. در واقع تحوّل در زندگی بشر پس از رنسانس، بر اساس یک الگو محقق شده و بهینه‌ی این الگو بر مبنای ملاحظه‌ی چشم‌انداز آینده، مقوله‌ای است که تنها برای صاحبان تمدّن و کشورهای صنعتی مطرح می‌شود. پس طرح بحث الگو، تکامل آن و مشارکت در آن، ناشی از ضرورت بهینه‌ی وضعیت فعلی زندگی پس از رنسانس است تا مسیر تحوّلات پنجاه یا صد سال آینده، جهت‌دهی شود. اما هدف از مهندسی معکوس الگو آن است که فاصله‌ی کشور با وضع موجود تمدّن کاهش پیدا کرده و جبران شود و مشارکت در

وضع مطلوبِ جامعه‌ی جهانی موضوعیت ندارد. اگر این فاصله از بین رفت و سپس روابط تمدن موجود به نحوی عمیق در کشور جریان یافت، آنگاه زمینه برای مشارکت و همراهی با جامعه‌ی جهانی نسبت به مدیریت روندهای آینده قابلیت طرح می‌یابد. از این رو، کشورهایی می‌توانند در تولید الگو و بهینه‌ی آن مشارکت کنند که وابستگی به این تمدن را بپذیرند و تحول در زندگی مادی خود را منوط به آن بدانند و در این راه، گام‌هایی را بردارند؛ از طراحی زیرساخت‌های فیزیکی و تغییر ساختارهای قانونی تا جذب سرمایه‌گذاری خارجی و تحول در روابط اجتماعی و... . تمامی این گام‌ها و مجموعه‌ی سرمایه‌گذاری‌های مالی، انسانی، فنی، آموزشی و پژوهشی باید دارای توجیه اقتصادی باشند و منجر به سودآوری شوند و کشور را در مسیر توسعه‌یافتگی قرار دهند. سپس لازم است تا وابستگی به تمدن موجود از نظر سیاسی، فرهنگی، اجتماعی و اقتصادی، عمق پیدا کند و در این صورت، از مهاجرت نخبگان به «فرار مغزها» تعبیر نخواهد شد زیرا پیوستن نیروی انسانی باکیفیت به دستگاه جهانی سیاست و فرهنگ و اقتصاد، موجب کسب بالاترین تجارب خواهد شد. پس از طی این دو مرحله است که هویت ملی در هویت جدیدی منحل می‌شود که همانا مشارکت در جامعه‌ی جهانی به عنوان یک عضو است. البته کشوری که به این مرحله برسد، بخشی از الگو به او سپرده خواهد شد تا با هدایت صاحبان تمدن، به بهینه‌ی آن بخش بپردازد اما الگو در تمامی ابعاد آن به هیچ کشوری ارائه نخواهد شد و در انحصار مولدان آن باقی خواهد ماند. بنابراین اگر تدوین الگو بر مبنای نسبیت و بر اساس علوم انسانی دانشگاه (به معنای کاهش فاصله با کشورهای توسعه‌یافته) دنبال شود، منوط به این سه مرحله است: الف) ایجاد زیرساخت‌های زندگی مدرن با

توجیه اقتصادی ب) وابستگی عمیق به تمدن موجود برای تسلط بر ساختارها (ج) مشارکت در بهینه‌ی بخشی از الگو برای حضور در افق تحوّل در مقیاس جهانی.

این در حالی است که با بررسی سند افق در متن پیشنهادی، اثری از الگو و حتی مهندسی معکوس آن مشاهده نمی‌شود بلکه آنچه در این سند ذکر شده، در واقع سرفصل‌های سیاست‌های کلان برنامه است که آغاز آن با عناوین اقتصادی، نشان می‌دهد که این سیاست‌ها «اقتصاد محور» هستند و ارزش و جایگاه تمامی امور علمی، فرهنگی، اجتماعی و سیاسی بر مبنای «پول» و «بودجه» تعیین می‌شود. این بدان معناست که سند افق و عناوین آن، دچار جهت‌گیری مادی شده است؛ در حالی که به تصریح مقام معظم رهبری در اولین نشست راهبردی، «معنویت» باید روح حاکم بر تمامی عرصه‌های پیشرفت (فکر، علم، زندگی) باشد.

۲۱. الگو، ماشین اداری کشور است و از این رو، سه سطح از بحث برای آن قابل طرح است. سطح اول، مربوط به درک قطعه‌ای از الگو و همانند تعمیر قطعات یک ماشین است؛ یعنی اگر یک قطعه از ماشین دچار مشکل شود یا زمان مصرف آن به اتمام برسد، می‌توان با مراجعه به صنف تعمیرکاران ماشین، به تعمیر یا تعویض آن مبادرت کرد. در واقع هنگامی که در بحث الگو، به عناوین متعدّد و خرد پرداخته شود، به درک قطعه‌ای و تعمیر آن اکتفاء شده است.

ولی اگر یک اتومبیل با دیگر اتومبیل‌ها مقایسه شود و برای قطعه‌ای از آن، مشکلی اصولی پدید آید که برای دیگر ماشین‌ها در این مقدار از کارکرد به وجود نمی‌آید، این مشکل از طریق مراجعه به صنف تعمیرکاران قابل رفع

نیست بلکه مسأله به مرکز تحقیقات کارخانه ارجاع می‌شود تا با انجام آزمایش‌های پیچیده و تخصصی، به علت‌یابی و رفع آن اقدام کند. لذا سطح دوم بحث پیرامون الگو، «مهندسی مواد» یا پژوهش درباره‌ی قطعات است.

اما سطح بالاتر در زمانی رخ می‌دهد که پژوهشگران به تحقیق پیرامون تکنولوژی اتومبیل و ارتقاء آن می‌پردازند و با نوآوری در ساب‌سیستم‌ها، موفق به بهینه و تحوّل در کلّ سیستم می‌شوند و نتیجه‌ی آن - به عنوان مثال - افزایش سرعت ماشین از ۱۰۰ کیلومتر در ساعت، به ۲۰۰ کیلومتر در ساعت است. چنین افزایشی در عملکرد نه تنها از تغییر در کلّ سیستم نشأت می‌گیرد بلکه به عنوان نمونه، تحوّل در فرمولاسیون آسفالت و نحوه‌ی ساخت اتوبان‌ها را می‌طلبد. همان‌طور که این روند در سخت‌افزارها جریان دارد، مقوله‌های نرم‌افزاری نیز در این سطح بررسی می‌شوند. در واقع اگر مشاهده می‌شود که نظم تولید و نظم توزیع و نظم مصرف و گردش اقتصادی در جهان سرعتی سرسام‌آور پیدا کرده است، به این دلیل است که مقیاس برنامه‌ریزی و الگو متحوّل شده و روابط آن تغییر یافته است. لذا گاه عباراتی از قبیل «اقتصادی، اجتماعی - فرهنگی، علم و فناوری و...» - که در سند افق ذکر شده - بمتابه ساب‌سیستم ملاحظه می‌شود و طرح آنها مبتنی بر یک تحلیل از اوصاف یک سیستم برای بهینه‌ی آن است اما گاه این عبارات، عناوینی محسوب می‌شوند که قطعات متعدّدی در ذیل آنها به نحو انتزاعی درج شده و بررسی آنها در چارچوب وصف یک سیستم صورت نگرفته است.

۲۲. همان‌طور که گفته شد، خاستگاه الگو در ادبیات مدرنیته است و لذا از منظر این ادبیات، بهره‌ی عموم کشورها از الگو تنها در سطح «مهندسی معکوس» است که به نظر می‌رسد ادراک از الگو در این سطح، ناظر به تعمیر

قطعات است. اما به کشورهای همانند برزیل، کره‌ی جنوبی و کشورهای جنوب شرق آسیا - که تجربه‌های توسعه‌یافتگی به شمار می‌روند - اجازه‌ی دستیابی به تکنولوژی ساخت برخی قطعه‌های الگو داده می‌شود اما نمی‌توانند در سطح تحوّل سیستم و ساب‌سیستم‌ها حضور پیدا کنند. اما ادّعای مبنای مختار آن است که علی‌رغم عدم امکان دسترسی به متون علمی غربی در این زمینه، می‌تواند عناوین و سرفصل‌های الگوی غربی را استنباط کند. زیرا الگو در مباحث پژوهشی مرحوم علامه حسینی‌الهاشمی (ره) بر اساس یک منطق برتر، در سه سطح تئوریزه شده است و لذا برای تحلیل منطق‌های دیگر، وابسته به تحقیقات کتابخانه‌ای و اسناد پژوهشی یا عبور از مسیرهای عینی که توسط کشورهای توسعه‌یافته طی شده‌اند، نیست.

اولین سطح مربوط به روش تحقیق است که مبنای تولید معادله در علوم انسانی است. یعنی اگر ساخت الگو بدون معادله ممکن نباشد، معادله نیز بدون روش تحقیق بدست نمی‌آید و به همین دلیل، ضروری است تا سطحی از الگو در «روش تحقیق» تئوریزه شده باشد. در سطح دوم اگر الگو متکفل ایجاد یک حرکت اجتماعی است، لازم است تا الگو در سطح «جامعه‌شناسی» هم تئوریزه شده باشد؛ همچنان که اگر الگو بمثابة جهت‌دهنده به برنامه‌ریزی‌های درازمدت محسوب می‌شود، سطح سوم الگو باید در بحث «برنامه‌ریزی» نیز تئوریزه شده باشد.

بر این اساس، «جدول واژه‌های کلیدی تنظیم زیرساخت نظام شاخصه‌های ارزیابی جامعه» می‌تواند به توضیح الگو از منظر جامعه‌شناسی بپردازد. این جدول در شکل فعلی خود به تبیین وضعیت جامعه‌ی الهی پرداخته و به ترتیب از طریق عناوین «گرایش، بینش، دانش»، «توسعه، کلان،

خرد» و «جهانی، بین‌المللی، ملی» به این مهم پرداخته است. لذا هنگامی که ترتیب این عناوین به صورت معکوس در نظر گرفته شود، وضعیت الگوهای غربی در جوامع مادی را نشان خواهد داد. بنابراین در الگوهای غربی، بحث از تعریف زندگی مادی و بهینه‌ی آن است و رفاه دائم‌التزاید مبنای آن به شمار می‌رود و بمثابه یک مکتب و آیین ماده‌پرستی عمل می‌کند. این سبک از زندگی در دنیا به پذیرش رسیده و همگان به دنبال آن حرکت می‌کنند. البته ایران اسلامی، در سه عرصه‌ی «سیاسی، امنیتی، دفاعی» سبک جدیدی را به نحو تجربی پایه‌ریزی کرده و آن را به برخی کشورها صادر نموده است؛ گرچه تئوریزه‌نشدن این دستاوردها، آن را در معرض تهدید قرار داده و به نظر می‌رسد هشدارهای رهبری پیرامون خطر تحریف شخصیت حضرت امام (قدس سره) نیز ناظر به همین چالش است. به عبارت دیگر «نیاز و ارضاء اجتماعی» و «به‌زیستی» در جدول مذکور، در خانه‌ی انتهایی یعنی «ملّی» مورد بحث قرار گرفته، اما این مسأله در الگوهای غربی، اولین مقوله‌ی مورد توجه است؛ زیرا آنان زندگی را به این دنیا محدود می‌دانند و این دنیا نیز وابسته به نیاز و ارضاء و بهینه‌ی زیست و زندگی است. حال زمانی جریان نیاز و ارضاء بهینه خواهد شد که بهره‌وری روانی، ذهنی، عینی انسان ارتقاء یابد. این بهره‌وری در نظرگاه مادی، در قالب «رابطه‌ی میان انسان و جهان» و بهینه‌ی هزینه و راندمان در جریان این رابطه مطرح می‌شود و «رابطه‌ی انسان با انسان» نیز به تبع آن تعریف می‌شود و «رابطه‌ی انسان با خدا» نیز حذف می‌گردد. این بدان معناست که در مبنای غربی، سخت‌افزار بر نرم‌افزار حاکم شده و به جای آن که «کالا» به «انسان» تخصیص یابد، این «انسان»

است که به «کالا» تخصیص داده می‌شود.^۱

در علم اقتصاد گفته می‌شود که «نیازهای نامحدود در برابر مقدورات محدود قرار گرفته است» اما این یک گزاره‌ی مادی است و از منظر اعتقادات توحیدی، مسأله کاملاً به عکس است. زیرا مخلوق وقتی در ارتباط با خدا قرار می‌گیرد، محدود است و هر قدرتی که خدا بخواهد به او اعطاء خواهد کرد. پس نیازهای انسانی در این دنیا محدود هستند و در برابر قدرت نامحدود قرار می‌گیرند و سلب محدودیت برای مخلوق تنها در بهشت و بر اساس «خلود» قابل طرح است.

در خانه‌ی هشتم این جدول یعنی «بین‌المللی» از چگونگی تخصیص منابع و بهینه‌ی آن بحث می‌شود و بر این اساس است که خانه‌ی هفتم یعنی «جهانی» شکل می‌گیرد و «تعاریف، تکالیف، تطبیق‌ها» در عرصه‌ی جهانی به دست قدرتی می‌افتد که بالاترین به‌زیستی مادی و بهترین تخصیص منابع را برای دستیابی به آن محقق کرده باشد و دیگران باید از آن تبعیت کنند. نتیجه‌ی این روند، تعیین سهم‌تأثیر هر جامعه در «قدرت، اطلاع، ثروت» است که در این میان و از نظر مادی، ثروت بالاترین ضریب را داراست و علت اقتدار کشورها می‌گردد.

در مقابل و بر اساس مکتب اسلام، زندگی به «تقرّب» - و نه به به‌زیستی مادی - تعریف می‌شود و قبل از آن که به تأثیر آن در عرصه‌ی جهانی و بین‌المللی پرداخته شود، تقرّب در بستری از «ولایت تکوینی، تاریخی، اجتماعی» مورد بحث قرار می‌گیرد تا ابتدائاً ارتباط آن با دستگاه ولایت الهی

۱. این بحث در سلسله مباحث «مدل تنظیم سیاست‌های کلان اقتصادی» تشریح شده است.

تمام شود.

در ادامه، باید به این نکته توجه کرد که نظام سرمایه‌داری تمامی مقدرات اجتماعی را بر محور دائم‌افزایی سرمایه تئوریزه می‌کند. لذا خانه‌های ششم و پنجم و چهارم در جدول، وضعیت جامعه‌ی مادّی را نشان می‌دهد که چگونه در سه سطح «شرکت، بانک، برنامه‌ی توسعه» جامعه‌ی انسانی را تابعی از محور سرمایه قرار می‌دهند.^۱ زیرا «انگیزش، پرورش و گزینش» در چنین جوامعی بر مبنای مادّی انجام می‌شود و «حرص» و ایجاد محیط برای تنوع از طریق کالا، نقش اصلی را در تحریک جامعه داراست و سپس نقش دولت (متناظر با «کلان») و نقش جامعه (متناظر با «توسعه») در این روند مطرح می‌شود. این حرکت در سطح «توسعه، کلان، خُرد»، یک جامعه‌ی اقتصاد محور را نتیجه می‌دهد و روشن می‌کند که «جامعه‌شناسی» در مبنای غربی، سنجی اقتصادی دارد و لذا سلّول جامعه‌ی غربی، «شرکت» است. اما در جامعه‌ی الهی ابتدائاً «آزادی، آگاهی، ایثار» (مربوط به «توسعه») تئوریزه شده و دیگر بخش‌ها از جمله انگیزش اقتصادی و تنوع کالاها، به تابعی از آن تبدیل خواهند شد. به عبارت دیگر جامعه‌شناسی در مبنای الهی، بر اخلاق استوار شده و لذا «خانواده»، سلّول جامعه است.

با توضیحات فوق روشن شد که الگوهای غربی برای تکامل مادّی و بر مبنای رفاه دائم‌التزاید طراحی شده و این نوع از رفاه نیز وابسته به تکنولوژی است و لذا الگوی غربی تابعی از سخت‌افزارهاست. یعنی در الگوی غربی، خانه‌ی «دانش» بر خانه‌های «بینش» و «گرایش» حاکم خواهند شد. در واقع

۱. این بحث نیز در سلسله مباحث «مدل تنظیم سیاست‌های کلان اقتصادی» تشریح شده است.

به میزانی که علوم پایه رشد می‌کند و کالاها تحوّل می‌یابند و ارتباطات تغییر می‌کنند، روابط اجتماعی و نرم‌افزارها نیز تغییر می‌کنند. به عبارت دیگر تحوّل در الگو، تابعی از کیفیت تصرف در طبیعت بوده و کلامحور است و همین مسأله در سطح مهندسی موادّ و تعمیر قطعات نیز جریان می‌یابد. به همین دلیل، انسان به صورت اکونومیک تعریف شده و انگیزش‌های اجتماعی به نحو مادّی تحریک می‌شود و جامعه‌شناسی، اقتصادمحور خواهد شد.

۲۳. این خصوصیات و ویژگی‌ها هیچ ارتباطی به سند مبانی، سند آرمان و سند رسالت ندارد بلکه با تفکیک بین تکامل معنوی و تکامل مادّی، سه سند فوق متکفّل «تکامل معنوی» خواهند شد و سند افق و تدبیر به «تکامل مادّی» می‌پردازد. چنین تفکیکی، محصولی جز «فقه فردی، اعتقادات فردی و اخلاق فردی» نخواهد داشت و این امور به عنوان یک خرده‌فرهنگ، پشتوانه‌ای برای تحقق الگویی خواهد شد که سند افق را به نحو مادّی رقم زده است. زیرا آنچه که موجد عزم ملّی و عزم نخبگانی و موجب تحوّل یک نظام می‌شود، بخش نظری از قبیل مبانی و ... نیست بلکه بخش عملی است که سند افق عهده‌دار تبیین آن شده است. در واقع اگر «همراهی علم و دین» پذیرفته شود، سند پیشنهادی به چنین مسیری دچار شده و در درازمدت، حتی احکام و اعتقادات و اخلاق فردی نیز در فرهنگ علم و تکنولوژی منحلّ خواهد شد چون عرصه‌ی «احکام و اعتقادات و اخلاق اجتماعی» به علم و تکنولوژی سپرده شده است. در چنین وضعیتی، توانایی مقاومت افراد نیز از آنها سلب خواهد شد و همگان ناچار به تبعیت از الگویی خواهند شد که «انگیزش، پرورش، گزینش» در جامعه را در دست گرفته است. یعنی به جای آن که دین در منزلت نسخه‌ی عمل برای جامعه قرار گیرد، فرهنگ مادّی بر

مردم مسلط شده و در کنار آن، به دین بمثابه یک خُرده فرهنگ نیز آزادی‌های محدودی داده خواهد شد.

۲۴. بر این اساس روشن می‌شود که منبعی مانند کتاب «مبانی نظری و مستندات لایحه‌ی برنامه‌ی چهارم توسعه» نه تنها به ارزیابی ظرفیت الگوهای موجود و تخمین پیرامون تحوّل الگو در آینده نپرداخته بلکه حتی برای تبیین مهندسی معکوس الگو نیز به نحو ناقصی بحث کرده است. اما جداول تولید شده در فرهنگستان توانایی دارد حرکت‌های آینده‌ی غرب در زمینه‌ی تحوّل در الگو (نرم‌افزار) را تا دهها سال آینده نیز تخمین بزند؛ همچنان که این تخمین نسبت به وضعیت آینده‌ی سخت‌افزارها در غرب، از طریق «جدول صنعت» و معکوس کردن عناوین آن، قابل حصول است؛ در حالی که دانشمندان غربی فاقد چنین قدرتی هستند. این همه به دلیل آن است که دستیابی به تحلیل جامع جز از طریق تکیه به «وحدت نسبت» ممکن نیست و «وحدت نسبت» نیز با کفر و انکار توحید و دنیاپرستی و ماده‌گرایی سازگار نیست. اما عقل غیرمعصوم در صورتی که به منطق برتر مجهز شده و بر اساس وحدت نسبت حرکت کند، می‌تواند وارد عرصه‌ی هماوردی با خردورزی دستگاه غرب شود. البته اثبات مدّعیات فوق در دو شکل قابل انجام است: مباحث نظری در تبیین مبنای مختار و یا آزمون الگوی پیشنهادی و ارزیابی کارآمدی عینی آن.

البته بحث فوق باید پیرامون عناوین «جدول روش تحقیق» نیز تکرار شود تا نحوه‌ی تثوریزه‌شدن الگوی غربی و بهینه‌ی آن در سطح «معادلات» نیز معین شود. عناوین مربوطه از این قرارند:

مبادی تنظیم پیش‌فرض‌های مدل: ضرورت، موضوع، هدف

مبانی تنظیم مدل: مفاهیم، متغیرها، نظام
مقاصد کارآمدی مدل: پیش‌بینی، هدایت، کنترل
توسعه‌ی مفاهیم پایه: نظام حدود اولیه، نظام اصول موضوعه، نظام
ضرورت چگونگی
توسعه‌ی ساختار محاسبات: نظام اصطلاحات، نظام تعریف، نظام معادله
توسعه‌ی کارآیی روش: نظام ارکان، نظام ابزار، نظام آزمون
در سطح «برنامه‌ریزی» نیز، نحوه‌ی تئوریزه‌شدن الگوی غربی را می‌توان
از طریق معکوس کردن عناوین جدول «الگوی تنظیم برنامه» پی‌گیری کرد.
به نظر ما مجموعه‌ی این مباحث است که می‌تواند دین و اخلاق را در الگو و
بالتبع در تمامی عرصه‌های اداره‌ی جامعه تئوریزه کند و زمینه‌ی ماندگاری
انقلاب اسلامی و بیمه‌شدن آن را فراهم نماید.

گفتار دوم

نقد و بررسی از منظر
محتوایی

گفتار سوم: نقد و بررسی از منظر محتوایی

۱. آنچه در مباحث قبلی مطرح شد، نقد محورهای الگو در سطح «روشی» بود که به صورت اجمالی انجام شد و در آن تنها سرفصل‌های مباحث مورد اشاره قرار گرفت. بر این اساس، روشی که بتواند حرکتی از «مبانی» به سمت «آرمان» و از «آرمان» به سمت «رسالت» و از «رسالت» به سمت «افق» را تبیین کند و جریان مبانی نظری را در بخش عینی و عملی الگو تئوریزه کند، دیده نمی‌شود. در طرف مقابل، غرب توانسته مبانی مادی خود را - که در زندگی دنیا و ارتباط انسان با جهان خلاصه می‌شود - در الگو جاری کند اما این الگو هنوز در دسترس جامعه‌ی فرهنگی و سیاسی ایران قرار نگرفته است؛ زیرا مهندسی معکوس نسبت به الگو بمثابة یک نرم‌افزار اداری کشور، در ایران پیاده‌سازی نشده است. البته عدم تحقق مهندسی معکوس الگو، جای خوشحالی دارد چون اتخاذ چنین روندی به معنای انحلال انقلاب اسلامی در نظام سلطه خواهد بود و به همین دلیل، رهبری انقلاب مانع پیاده‌سازی این الگو در کشور شده‌اند. همچنان که اگر در بررسی و تحلیل الگوی غربی، از منطق تکاملی - که مدعی تفوق بر منطق سیستمی

است - استفاده شود، درک عمیق‌تری از این الگو برای جامعه‌ی علمی کشور به وجود خواهد آمد و ادبیات غربی در زمینه‌ی تولید الگو و مهندسی معکوس آن نیز به چالش کشیده خواهد شد که عناوین این بحث در مباحث گذشته ذکر شد.

۲. پس از نقد در سطح «روشی»، این کار باید در سطح «فلسفی» یعنی نقد محتوا و مفاهیم درونی محورهای الگو نیز صورت گیرد. سپس این روند باید نسبت به کلّ متن سند پیشنهادی انجام شود و پس از نقد آن در سطح روشی و فلسفی، به نقد «مصادقی» پیرامون سند پیشنهادی پرداخت تا رابطه‌ی این سند با وضعیت عینی نظام جمهوری اسلامی مشخص گردد. البته از آنجا که مباحث موجود در این سند، به نحو تفصیلی طرح نشده، نقد پیرامون آن نیز به شکل مفصّل نخواهد بود و به ترسیم نمایی کلی از بحث اکتفاء می‌شود. پس بعد از نقد عناوین روشی «چارچوب، محتوا، متغیرها» - که بمثابه «صورت» تلقی شدند - باید وارد بحث «مواد» شد و به بحث پیرامون عناوین فلسفی یعنی «مبانی، آرمان، رسالت، افق» پرداخت.

اولین مشکل در بخش «مبانی» به عنوان اولین «محور کنفرانس» آن است که این عنوان در ضمن کثرات (فطرت الهی و سرشت اجتماعی انسان، هدایت تکوینی و تشریحی الهی، ایمان به غیب، سنّت‌های الهی حاکم بر جوامع و ...) تعریف شده و ذکر عبارتی که این کثرات را در یک وحدت تبیین کند، مغفول مانده است. به عبارت دیگر ابتدائاً باید اصطلاح «مبانی» به صورت علمی و تخصصی تعریف شده و مقصود از آن به دقت معین شود؛ خصوصاً که «مبانی» مهم‌ترین قسمت از این سند است و بنا بوده تا بخش‌های بعدی نیز بر «مبانی» استوار شوند و با آن تناسب داشته باشند.

ممکن است گفته شود: «تعریف مبانی از بررسی و جمع‌بندی متن کامل سند پیشنهادی به دست می‌آید و لذا نباید به محورهای کنفرانس اکتفاء کرد. پس برای نقد محورها باید به متن کامل سند مراجعه کرد که در این متن و در نسخه‌ی دومی که برای مبانی ارائه شده، مبانی به جهان‌بینی اسلامی تعریف شده است.» اما باید توجه داشت که اولاً «محورهای کنفرانس» لغواً منتشر نشده بلکه این محورها در واقع همان «محورهای الگوی پایه» محسوب می‌شوند؛ زیرا بمثابه «خلاصه و عنوان اصلی» برای متن تفصیلی و تسهیل‌کننده‌ی فهم آن هستند و سطح اول بحث نیز باید پیرامون «عناوین اصلی» مطرح شود. زیرا اگر عنوان اصلی معین نشود، هر کس می‌تواند یکی از عوامل درونی - که در سند تفصیلی ذکر شده - را انتخاب کند و با تعیین آن به عنوان متغیر اصلی و مفهوم حاکم، سایر عوامل را بر محور آن تعریف نماید. پس «محورهای کنفرانس» در عرف مجامع علمی، سندی است که تمامی مباحث متکثر کنفرانس را به وحدت می‌رساند و به تنهایی دارای اهمیت است و فارغ از متن کامل، باید مورد ارزیابی قرار بگیرد. اساساً قدرت منطق غربی در این است که مباحث مفصل و پیچیده را در یک یا دو صفحه جمع‌بندی می‌کند و از این طریق، حرکت علمی یک کنفرانس را هدایت می‌نماید اما ظاهراً این مهم در تدوین سند «محورهای کنفرانس» رعایت نشده است. البته این بدان معنا نیست که ما در سطح دوم بحث، وارد تفصیل و جزئیات نخواهیم شد بلکه مرحله‌ی بعدی این بحث، بررسی سند تفصیلی است. ثانیاً تعریف «مبانی» به «جهان‌بینی اسلامی»، یک تعریف بخشی و ناقص است زیرا اسلام - که قرار است به عنوان مبنای این الگو قرار بگیرد - تنها به جهان‌بینی و اعتقادات منحصر نیست.

البته گرچه در سند «محورهای کنفرانس» تعریفی از مبانی به چشم نمی‌خورد اما در سند «فراخوان اجمالی»، این عبارت در ذیل «مبانی» ذکر شده است: «اهمّ پیش‌فرض‌های موجّه نظری و عملی (هست‌ها و باید‌ها) معطوف به هدف و مسیر پیشرفت». در این زمینه اولاً باید توجه داشت که مطلب اصلی در این عبارت، همان «هست‌ها» و «باید‌ها» است و باید از پرانتز خارج شود. در واقع به نظر می‌رسد استفاده از عبارت «اهمّ پیش‌فرض‌های ...» در جهت نزدیک‌شدن به اصطلاحات دانشگاهی بوده است و الا حق این بود که این عبارت در پرانتز قرار می‌گرفت و «هست‌ها و باید‌ها» که اصطلاحی حوزوی است، به عنوان مطلب اصلی ذکر می‌شد. گذشته از این نکته، این تعریف در قالب یک مجموعه قابل بررسی است: «هست‌ها» که به «توصیفات» اشاره دارد، «باید‌ها» که ناظر به «تکالیف» هستند و «هدف و مسیر پیشرفت» که ناظر به «مقصد» یا «ارزش‌ها» است. در واقع این تعریف ناظر به «توصیف، تکلیف و ارزش» است و نگاهی بخشی به دین ندارد و از این جهت، قابل پذیرش است. اما ابهام و اشکالی که بر آن وارد است، این است که آیا این سه مفهوم، مفاهیمی عقلی هستند و یا از دین اخذ می‌شوند و اموری شرعی هستند؟ البته ظاهر این عبارت آن است که این مفاهیم، مقولاتی هستند که از تلاش عقلانی بدست می‌آیند که در این صورت، «اسلامیت الگو» زیر سوال می‌رود؛ مگر این که «توصیف، تکلیف و ارزش» به عنوان اموری تلقی شوند که در وعاء «تحقق» مطرح می‌شوند و ابزاری برای پیاده‌سازی «تشریح» در عینیت هستند و لذا عقلی بودن آنها اجتناب‌ناپذیر است. ممکن است گفته شود: «در ادبیات حوزه، هست‌ها و باید‌هایی که حکم قطعی عقل باشند، به شرع نیز نسبت داده می‌شوند و لذا در این دیدگاه،

منافاتی میان عقلی بودن و شرعی بودن این عناوین دیده نمی‌شود.» اما باید توجه داشت که گرچه چنین ادعایی پیرامون «امتناع اجتماع و ارتفاع نقیضین» در عقل نظری یا «حسن عدل و قبح ظلم» در عقل عملی مطرح می‌شود اما «هست‌ها و بایدهای معطوف به پیشرفت» از سنخ مسائل بدیهی یا فطری نیستند بلکه ناظر به جزئیات و تفصیل هستند. لذا کسی نمی‌تواند قائل شود که در جزئیات و تفصیل باید به عقل عملی رجوع کرد بلکه تمامی حوزویون قائل‌اند که عقل در این‌گونه امور اشرافی ندارد و باید به وحی مراجعه کرد و احکام فقهی را مناط عمل قرار داد. پس طبق ادبیات حوزه، بایدهایی که در الگوی پیشرفت مدنظر هستند باید به نحو شرعی تمام شوند؛ در حالی که تعریف ارائه شده برای مبانی، در این مورد ساکت است. البته ادبیات حوزه پیرامون «هدف» و «مقصد» بحثی تخصصی ارائه نمی‌کند زیرا خود را متکفل اداره‌ی کشور و نظائر آن نمی‌داند.

اما بر مبنای مختار برای بهینه‌ی ادراک باید از «اجمال به تفصیل» حرکت کرد و الا آغاز حرکت از تفصیل باعث خواهد شد برخی از گمانه‌ها و دیدگاه‌ها از دایره‌ی بحث خارج شوند و عمومیت و شمول بحث مورد خدشه قرار گیرد. به نظر می‌رسد قدمتیقن از تعریف مبانی به نحوی که با تکیه بر اجمال آن بتوان تمامی اختلاف‌نظرها را به وحدت تبدیل کرد، همان «اسلام» در معنای عام آن باشد؛ فارغ از آن که بر مباحث تخصصی از قبیل اعتقادات و کلام یا فلسفه و عرفان یا فقه و اخلاق دلالت کند. یعنی تدوین‌کنندگان سند به دنبال آن بوده‌اند که در ریشه‌ی الگو از کفر و طغیان و انحراف دوری کنند و اعتقادات اسلامی را در نظر بگیرند و لذا برای اجتناب از بار ارزشی اصطلاح «توسعه»، از لفظ «پیشرفت» استفاده کرده‌اند. در واقع ریشه‌ای که قرار است

در تمامی اجزاء سند جاری شود، دین و اسلام و مکتب (در برابر کفر و نفاق و طغیان) است.

۳. اما تعریفی که برای عنوان «آرمان» ارائه شده، «بنیادی‌ترین ارزش‌های فرازمانی و فرامکانی و جهت‌دهنده‌ی پیشرفت» است که چنین تعریفی درون متناقض است. زیرا قید «فرازمانی» و «فرامکانی» به امور بسیط و عالم مجردات انصراف دارد در حالی که پیشرفتی که قرار است رخ دهد، ناظر به عوالم مادی است؛ یعنی ارزش‌هایی می‌توانند «جهت‌دهنده‌ی پیشرفت» باشند که دارای زمان و مکان باشند تا بتوانند به امری که زمان‌مند و مکان‌مند است، جهت دهند. علاوه بر این، با توجه به عبارت «بنیادی‌ترین ارزش‌ها...»، «ارزش» در اولین تبادر به معنای «قیمت» است که در آن، معنای وزن‌دادن و نظام‌دادن به کثرات اخذ شده است. حال آیا در «آرمان» قیمتی‌ترین مقولات مطرح می‌شوند و تنظیم نظام و طبقه‌بندی ارزش‌ها دنبال می‌شود؟! یا به جای توجه به کثرات، بالاترین قله و برترین هدف در قالب یک مقوله‌ی واحد ذکر می‌گردد؟ پس باید نسبت آرمان با ارزش و قیمت تبیین شود.

سوال بعدی درباره‌ی نسبت «آرمان» با «مبانی» است؛ زیرا باید ارتباط این عناوین با یکدیگر روشن شود. یعنی اگر «مبانی» به «اسلام» تعریف شد، «آرمان» نیز باید «آرمان اسلام» و وعده‌های مکتب باشد؛ برخلاف الگوی غربی که آرمان خود را از عینیت و نیازهای ناشی از آن اخذ می‌کند. در واقع آرمان، نقطه‌هایی است که یک مکتب، تحقق آنها را وعده می‌دهد و پیروان تلاش می‌کنند تا به سوی آن نقطه‌ها حرکت کرده و به آنها دست پیدا کنند. حال اگر اسلام از معنای اجمالی اولیه خارج شود، باید آن را به اسلامی که

توسط حضرت امام خمینی (قدس سره) در انقلاب اسلامی و تأسیس نظام محقق شد تعریف کرد زیرا هدف از تدوین الگوی پایه، قاعده‌مند کردن حرکتِ همین نظام و انقلاب است. به عبارت دیگر اسلام بمتابه مبنای الگو، باید به درکی از دین معنا شود که توسط حضرت امام (قدس سره) پایه‌ریزی شده و توسط رهبری ادامه یافته است؛ گرچه این روند با ادبیات تخصصی حوزه در تعریف اسلام (اوامر و نواهی شارع) متفاوت باشد. در واقع مراتبی از اسلام با تشکیل نظام جمهوری اسلامی تحقق یافته و لذا آنچه می‌تواند نشانگر آرمان اجتماعی اسلام قبل از ظهور حضرت ولی‌عصر عجل‌الله‌تعالی فرجه‌الشریف باشد، «ایجاد تمدن اسلامی» در بخشی از عالم است که توسط مقام معظم رهبری مطرح شده است؛ همچنان که آرمان تاریخی اسلام، زندگی در دوران ظهور و عالم رجعت است.

۴. بحث بعدی پیرامون معنای «رسالت» است که در سند پیشنهادی به «تعهد آگاهانه به حرکت در جهت آرمان‌ها» تعریف شده و در آن، کیفیت خاصی از «حرکت» مدنظر قرار گرفته است. باید توجه داشت که گرچه «حرکت» در نزد خدا و ائمه‌ی معصومین، معنای مخصوص به خود را داراست اما تبیین «حرکت عینی» برای غیرمعصومین تنها در صورتی ممکن است که ابتدائاً «خلاً»، «موضوع» و «ملاً» تعریف شود و «اختلاف پتانسیل» مورد لحاظ قرار گیرد. یعنی منطق سیستمی، «حرکت» در نسبت عامّ را بر مبنای «ضرورت، موضوع، هدف» تعریف می‌کند. این در حالی است که در بخش «رسالت»، ضرورت و خلای که علّت حرکت را توضیح دهد، مطرح نشده است و لذا اگر در این سند بیانی پیرامون «موضوع» و «هدف» نیز وجود داشته باشد، نمی‌توان آن را پذیرفت؛ زیرا موضوع و هدف باید متقوم به خلأ تبیین

شوند. در واقع از آنجا که ادبیات تخصصی حوزه، نقش اصلی را در تدوین این سند داشته و این ادبیات نیز حرکت را به نحو تجریدی و انتزاعی تحلیل می‌کند، حرکت عینی و لوازمات آن - که در منطق سیستمی مورد مطالعه قرار می‌گیرد - مورد غفلت قرار گرفته و علوم دانشگاهی و ضوابط آن، در روند تدوین این سند به حاشیه رانده شده است.

به نظر می‌رسد خلأی که در حرکت نظام اسلامی وجود دارد، وضعیت موجود استضائه از وحی و فهم از دین است که نمی‌تواند درکی کاربردی از عدالت اجتماعی و سایر اوصاف جامعه‌ی الهی ارائه کند. این نکته در بیانات مقام معظم رهبری و تأکید ایشان مبنی بر فقدان الگوهای دینی در مسائل مختلف (توسعه، آزادی، خانواده، هنر، عدالت و ...) قابل پی‌گیری است. یعنی علی‌رغم این که اسلام دین خاتم است و تمامی عوامل سعادت بشر را ابلاغ کرده اما غیرمعصومین هنوز درکی از «امت الهی، حاکمیت دینی و تمدن اسلامی» و لوازم آن ندارند تا بتوانند نحوه‌ی برخورد با این امور را به طور قاعده‌مند به شارع منتسب کنند. به عبارت دیگر گرچه وجدان عمومی نسبت به حکومت دینی شکل گرفته و مبنای حرکت نظام اسلامی را تشکیل داده اما علم و فرهنگ متناسب با آن پدید نیامده است. همان‌طور که ادبیات دانشگاه نیز در این زمینه، دچار مشکل بوده و به اتکاء به علوم انسانی مادی مبتلا است. پس برای حرکت در جهت آرمان دچار خلأی علمی هستیم و لذا «ضرورت» در این بخش، «انقلاب فرهنگی» به معنای نقد و بررسی فرهنگ حوزه و فرهنگ دانشگاه برای تئوریزه کردن انقلاب اسلامی است. به همین دلیل باید موضوعات جدیدی (از قبیل گفتمان‌سازی و پرورش ذهنی نخبگان، مسئولین و مردم) ایجاد شود تا با تحقق آنها، حرکت به سمت آرمان انجام

شود.

۵. پس از آن که حرکت در بخش «رسالت» بر اساس «ضرورت، موضوع و هدف» به نحو اجمالی تبیین شد، آنگاه بخش «افق» مطرح می‌شود تا حرکت تفصیلی نیز تشریح شود؛ یعنی موضوع و هدفی که اجمالاً در «رسالت» ذکر شد، باید در بخش «افق» تفصیل و بسط پیدا کند. در واقع «افق» اصطلاحی است که خاستگاهی غربی دارد و مترادف با چشم‌انداز (vision) است و به همین دلیل باید قبل از هر کاری، تعریف موجود از آن مورد بررسی قرار گیرد و تکلیف آن معین گردد و سپس در معنای جدید بکار رود. بررسی‌های حسینیه‌ی اندیشه نسبت به کتاب «مبانی نظری و مستندات برنامه‌ی چهارم توسعه» نشان می‌دهد که تبیین مفهوم چشم‌انداز و افق در ذیل این عناوین انجام شده است:

- نظر ادیان و علم نسبت به آینده و تاریخ

- نظر علم نسبت به آینده و جامعه

- نظر علم نسبت به آینده و مدیریت

- چالش‌های روش‌شناختی علم نسبت به آینده و چشم‌اندازها

- نظر علم نسبت به آینده و برنامه‌ریزی

- برخی از مفاهیم برنامه‌ریزی؛ شامل چشم‌انداز بلند مدت، هدف نهایی چشم‌انداز، هدف‌های آرمانی، هدف‌های عملیاتی، شاخص‌های هدف‌های آرمانی، محورهای اساسی چشم‌انداز، استراتژی یا راهبرد، سیاست‌های کلی، هدف‌های کیفی و کمی برنامه، تعیین اهداف، مدیریت امور توسعه و

در واقع تعریف چشم‌انداز بر اساس این مفاهیم انجام شده و سوال مهم این است که تعریفی که در سند پیشنهادی از افق انجام شده (هدف‌های

مطلوب و قابل حصول ملت ایران پنجاه سال پس از آغاز اجرای الگو، چه نسبتی با عناوین فوق و مراحل تخصصی و پیچیده‌ی آن دارد؟! آیا توجه به مفاهیمی که ذکر شد، نشان نمی‌دهد که افق به نحوی نظری و غیرمرتبط با عناوین کاربردی مطرح شده تا بتواند با محورهای نظری فوق مانند مبانی و آرمان، هماهنگ شود؟! آیا رعایت حداقلی ضوابط یک بحث علمی اقتضاء نمی‌کرد که در افق و چشم‌انداز، به «هدف‌های قابل حصول...» اکتفاء نشود بلکه اهداف کیفی و کمی ذکر شود و به ارتباط آن اهداف با تعریف تکامل پرداخته شود؟! یعنی قبل از طرح افق باید تعریف تکامل روشن شود و سپس بر این اساس، چشم‌اندازی طراحی شود که به اهداف توسعه‌ای، کیفی و کمی می‌پردازد. لذا «افق» باید بتواند حرکتی که در «رسالت» بر مبنای «آرمان» تبیین شد، تئوریزه کند تا امکان ورود به سرفصل‌های برنامه (اقتصادی، فرهنگی، علمی و...) فراهم شود. البته مبنای مختار برای تولید افق و چشم‌انداز، راه‌نویسی ایجاد کرده و از «جدول الگوی تنظیم برنامه» استفاده می‌کند اما عناوین چشم‌اندازهای غربی بدان جهت ذکر شد تا معلوم شود در تدوین سند افق، حتی از ادبیات متداول درباره‌ی چشم‌انداز نیز استفاده نشده است. به نظر می‌رسد حتی اگر از مقالاتی که در کنفرانس‌های گذشته ارائه شده، یک جمع‌بندی وجود داشت و از آنها برای تدوین الگوی پایه استفاده می‌شد، تدوین سند پیشنهادی تا این حدّ ضعیف و غیرعلمی انجام نمی‌گرفت.

۶. حال می‌توان به نسبت سنجی میان عناوین چهارگانه پرداخت.

«مبانی» به «اسلام بر اساس ادبیات انقلاب» تعریف شد و برای تبیین «آرمان» نیز «هدف اصلی انقلاب و نظام پیش از ظهور حضرت ولی‌عصر عجل‌الله‌تعالی‌فرجه‌الشریف» که در اندیشه‌ی مقام معظم رهبری همان «ایجاد

تمدن اسلامی» است، پیشنهاد شد. «رسالت» نیز بر اساس «حرکت به سمت تمدن اسلامی» و گام‌های لازم برای تحقق آرمان تبیین گشت که این حرکت در بیانات مقام معظم رهبری در پنج مرحله (انقلاب، تأسیس نظام اسلامی، دولت اسلامی، جامعه‌ی اسلامی، امت اسلامی) ترسیم شده است. البته این حرکت در ادبیات مختار، در سه گام «انقلاب سیاسی، انقلاب فرهنگی، انقلاب اقتصادی» متجلی می‌شود. سپس برای تعیین «افق» باید به وضع موجود و وضع مطلوب و کیفیت انتقال توجه کرد؛ زیرا تعیین هدف‌ها وابسته به وضع موجود است و موانع، اجازه‌ی هر نوع تحرّکی نمی‌دهد و انتخاب‌ها را محدود می‌کند. پس غیر از گام‌هایی که در رسالت مطرح شد، باید متناسب با وضع موجود، اهدافی را معین کرد تا از طریق نیل به آنها، فضا برای برداشتن گام‌های مورد نظر فراهم شود. به نظر می‌رسد پیشنهاد فوق باعث می‌شود تا عناوین چهارگانه‌ی سند در یک نظام واحد تبیین شود.

اما این کار تنها به «مفردات سند» نظام می‌دهد و لذا در ادامه‌ی بحث باید به «ترکیب مفردات» پرداخت و «مبانی مبانی»، «مبانی آرمان»، «مبانی رسالت»، «مبانی افق» و «آرمان مبانی»، «آرمان آرمان»، «آرمان رسالت»، «آرمان افق» و ... را توضیح داد. زیرا مفاهیم در یک «سیستم» ملاحظه می‌شوند و دارای تأثیر و تأثر بر یکدیگر هستند و از این طریق، موجب ایجاد سرفصل‌های جدید می‌شوند و معیاری برای صحت مفاهیم درونی و جزئیات و کثرات هر سند ارائه می‌دهند. یعنی با معنا کردن ترکیب‌های فوق، خط‌کشی تولید می‌شود تا بتوان نحوه‌ی تولید عناوین جزئی‌تر را قاعده‌مند کرد و قضاوت دقیقی پیرامون مفاد تفصیلی هر بخش از سند به دست آورد.

۷. گفته شد که سند «افق» یا باید متناسب با خاستگاه این مفهوم باشد

و از قواعد علمی الگوهای غربی (در دو سطح تولید و مهندسی معکوس) تبعیت کند و یا اگر نوآوری خاصی انجام شده و بر مبنای معارف دینی و ادبیات تخصصی حوزه، بحث جدیدی در این زمینه طرح شده، ارائه شود تا مورد بحث و بررسی قرار گیرد. برای آشنایی با سرفصل‌های مباحث غربی پیرامون «افق» و «چشم‌انداز» و می‌توان به کتاب «مبانی نظری و مستندات برنامه‌ی چهارم توسعه» و عنوان «فرآیندهای پیش‌بینی، چشم‌انداز و برنامه‌ریزی» در این کتاب مراجعه کرد تا زمینه‌ای برای مقایسه‌ی سند پیشنهادی با مباحث غربی پیرامون چشم‌انداز فراهم شود؛ زیرا به نظر می‌رسد این بخش از کتاب، حاصل تحقیقات کتابخانه‌ای نسبت به منابع غربی است. حال تلاش می‌شود تا با استفاده از این منبع، مباحث مربوط به چشم‌انداز تشریح شود. برخی اوصافی که در بحث «چشم‌انداز» ذکر شده از این قرار است:

«تشخیص مسیر تحولات آینده»

«درب‌گیرنده‌ی وعده‌ی و امید‌مدیریتی»

«مهندسی اجتماعی به معنای تعمیم یافته‌های مهندسی فنی به حوزه‌ی

علوم اجتماعی»؛

«آماده‌سازی‌ها و شبکه‌سازی‌های مربوط به تصمیم‌گیری و

جهت‌گیری‌ها»

«سیر امور در سیستم برای ملاحظه‌ی بازخوردهای بی‌شمار» که به

منطق سیستمی و ضرورت استفاده از آن در مباحث چشم‌انداز برای تحلیل

اثرگذاری‌ها و اثرپذیری‌ها اشاره دارد.

«تجزیه و تحلیل گزینه‌های مختلفی درباره‌ی آینده و عدم ملاحظه‌ی

پدیده‌ها به صورت خطی» این بدان معناست که نباید از منطق صوری و نسبت‌های انتزاعی در این بحث استفاده کرد بلکه باید مسأله را با رویکرد مجموعه‌نگری بررسی کرد.

«ضرورت جهت‌گیری بر پایه‌ی تعیین نیازها»

«توجه به ابتدا و ختم از نظر زمانی در بازه‌های ده‌ساله، بیست‌ساله و ...»

«پیش‌بینی تکنولوژیکی نسبت به ویژگی‌های ماشین‌ها، روش‌ها یا ابزارها یا تکنیک‌های سودمند»؛ گرچه این تعبیر درباره‌ی «پیش‌بینی» ذکر شده اما پیش‌بینی امری متباین با چشم‌انداز نیست بلکه سطحی از آن محسوب می‌شود و در واقع چشم‌انداز، شامل پیش‌بینی نیز می‌شود. حتی مفهوم «برنامه‌ریزی» نیز دارای همپوشانی با چشم‌انداز است. بنابراین اگر پیش‌بینی‌ها در چشم‌انداز، سنخی تکنولوژیک داشته باشند، مؤید این نکته است که برای بحث پیرامون آینده از علوم فنی و مهندسی استفاده می‌شود.

«عمل آگاهانه به فرآیندهای یادگیری جمعی و پاسخگویی به چالش‌های

آینده»

«تکیه بر ارزش‌دآوری‌های مبتنی بر ایدئولوژی نظام و واقعیت‌های اجتماعی، فرهنگی، اقتصادی و زیست‌محیطی جامعه»؛ این بند به مکتب و آیین سرمایه‌داری اشاره دارد. در مباحث مرحوم علامه حسینی‌اله‌اشمی (ره) پیرامون ولایت فقیه نیز تبیین شده است که آراء عمومی در جوامع قطعاً به یک مکتب مشروط می‌شود و دموکراسی در حقیقت، جریانی از بالا به پایین است و نه از پایین به بالا.

«بکارگیری ابزارهای آینده‌پژوهی» که نشان می‌دهد آینده‌پژوهی در واقع

نگاهی ریاضی و قاعده‌مند به آینده است و تدوین چشم‌اندازها بدون ریاضیات

خاص آن، امکان ندارد.

«عزم ملی، عزم اصناف، عزم دولت»

«عناوین برنامه و تفاوت آن با چشم‌انداز در قاطعیت و انعطاف»

«چشم‌انداز، کمک‌کننده به شکل‌گیری سیاست‌ها در اجراء، زمان و

شرایط»

«چشم‌انداز، مقوله‌ای استراتژیک برای کمک به برندگان و حذف

بازندگان»

البته در متن، از دو بند «آماده‌سازی‌ها و شبکه‌سازی‌های مربوط به تصمیم‌گیری و جهت‌گیری‌ها» و «ضرورت جهت‌گیری بر پایه‌ی تعیین نیازها» اصطلاحاً به (push) و (pull) تعبیر شده است. اصطلاح اول به پیش‌برنده‌های توسعه اشاره دارد و نشان می‌دهد که چشم‌انداز باید بر اساس توسعه‌ی پایدار و همه‌جانبه شکل بگیرد و اقتصادمحور باشد و اصطلاح دوم، به تمایلات عمومی اشاره دارد که بر نیازها مبتنی شده است. لذا در ادامه و در خلال بحث برنامه، عناوینی ذکر می‌شود که شاخصه‌های زندگی مادّی به شمار می‌روند.

۸. این عناوین، خلاصه‌ای از عنوان «فرآیندهای پیش‌بینی، چشم‌انداز و برنامه‌ریزی» در کتاب مزبور بود اما به نظر می‌رسد این بخش از کتاب، تنها نگاهی کتابخانه‌ای به چشم‌انداز داشته و الا در صورت مهندسی معکوس چشم‌انداز، باید مباحثی مطرح شود که مربوط به یک ماشین و ابزار عینی است. این ماشین، نظامی است که از ترکیب «چشم‌انداز و سیاست‌های کلان و برنامه‌ریزی» پدید آمده و ملّت‌ها بر آن سوار می‌شوند و پس از طی چند دهه، هنگامی که از آن پیاده می‌شوند به قافله‌ی تمدّن و توسعه‌یافتگی

رسیده‌اند. یعنی چشم‌انداز، مبنای برنامه‌های پنج ساله و برنامه‌های پنج‌ساله، چارچوبی برای برنامه‌های سالانه است و این‌ها یک مجموعه‌ی به هم متصل را تشکیل می‌دهند و الا مدیریت صحیحی نسبت به جامعه انجام نمی‌گیرد. وقتی روند فوق به «ارائه‌ی شاخصه» برسد، در واقع مباحثی بر مبنای مهندسی فنی مطرح شده است و لذا برخلاف نظر نویسندگی این بخش از کتاب، بحث «مهندسی اجتماعی» ابدأ یک افراط به شمار نمی‌رود.

البته این یک نزاع نظری نیست بلکه ملاحظه‌ی تجربه‌های عینی در جهان نشان می‌دهد که کشورهای کم‌توسعه یافته با مراجعه به مراکز برنامه‌ریزی، راه ارتقاء سطح زندگی ملت خود را از آن مراکز علمی اخذ می‌کنند و با بکار بستن فرمول‌های آن، به هدف خود در زمینه‌ی توسعه‌یافتگی دست می‌یابند؛ همان‌طور که محاسباتی فنی برای ساخت یک پل بزرگ یا یک آسمان‌خراش انجام شده و سپس در عمل پیاده می‌شود. بنابراین یک نرم‌افزار برای طی این روند وجود دارد که دارای محاسبات ریاضی و مهندسی است و قابلیت پیش‌بینی دارد. لذا با تکیه بر همین علوم و دانش‌هاست که هشت کشور صنعتی - به عنوان قدرت‌های حاکم و مسلط - آینده‌هایی در بازه‌ی پنجاه سال و صد سال را مورد مطالعه قرار می‌دهند و با برنامه‌ریزی‌های پیچیده، به نقطه‌های از پیش تعیین‌شده می‌رسند و با تحوّل در عرصه‌ی تصمیم‌گیری و ساختارها، سرنوشت زندگی بشر را رقم می‌زنند. پس تحقیقات کتابخانه‌ای برای بحث پیرامون چشم‌انداز و الگو کفایت نمی‌کند زیرا این نرم‌افزار دارای آثار عینی در اداره‌ی کشورهای جهان است و توانسته ۲۰۰ کشور دنیا را هماهنگ کند و این آثار قابل مطالعه و بررسی و تحقیق هستند؛ همان‌طور که ماشین جنگی مدرن، در نقاطی از عالم در حال

استفاده است و می‌توان قدرت و کیفیت آن را با ملاحظه‌ی وضعیت کشورهای که درگیر جنگ هستند، تشخیص داد.

لذا قدرت ادبیات توسعه‌ی پایدار و همه‌جانبه، توانایی غرب در برنامه‌ریزی و جهانی‌سازی یا نقش رسانه‌ها در هدایت افکار عمومی و این دست از موضوعات، همگی از طریق آثار عینی قابل بررسی هستند و اختلاف نظر در تعاریف آنها، مسأله‌ی مهم و قابل توجهی به شمار نمی‌رود؛ زیرا تنها یکی از آن تعاریف است که در عمل مورد استفاده قرار گرفته و در زندگی مردم دنیا جریان یافته است. یعنی علی‌رغم اختلاف در مباحث نظری، تعریفی که باعث سودآوری بیشتری شود، ملاک عمل قرار می‌گیرد و از بین گمانه‌های مختلف پیرامون یک موضوع که در مرحله‌ی تحقیقات مطرح می‌شود، تنها یک گمانه به خطّ تولید می‌رسد. بنابراینچه گذشت، چشم‌انداز و افق نرم‌افزاری بسیار پیچیده است که سرنوشت ملت‌ها را با قوانین نرم‌افزاری و سخت‌افزاری در بازه‌ای پنجاه ساله رقم می‌زند و این سیر را با کارآمدی برتر و آثار نوین و به روز همراه می‌کند تا در همان سال‌های اول برای مردم عزم ملی ایجاد نماید و آنها احساس کنند که در عرصه‌ی زندگی عینی، در حال حرکت به سوی تأمین نیازهای‌شان هستند. لذا دیگر ملت‌ها خود را با کشورهای پیشرفته مقایسه کرده و با ملاحظه‌ی عقب‌افتادگی خود، میل پیدا می‌کنند تا به این عرصه بپیوندند و با بالاترین سرعت ممکن، منابع و نیروی انسانی خود را خرج می‌کنند تا با پناه بردن به کشورهای توسعه‌یافته و همکاری با قدرت‌ها، فاصله‌ی خود را با آنان کاهش دهند و از طریق عضویت در سازمان‌های جهانی و پیمان‌های منطقه‌ای، به سخت‌افزار و نرم‌افزار مورد نیاز برای نیل به توسعه دست پیدا کنند. در واقع قدرت و توانمندی الگو به

نحوی است که کشورها حاضرند برای دستیابی به آن معامله کنند و خواسته‌های مختلف قدرت‌ها را بپذیرند. این واقعیت‌ها یک سلسله مباحث نظری نیست بلکه آثار الگو بمتابه یک نرم‌افزار پیچیده و تکنولوژی متناسب با آن است.

به همین دلیل است که متن مورد استناد نیز متن کاملی به شمار نمی‌رود و گزارشی از مهندسی معکوس نسبت به یک ماشین و ابزار عینی - که در اقتصادهای نوظهور قابل مشاهده است - در آن دیده نمی‌شود؛ یعنی مباحث طرح‌شده در این بخش، حاکی از تجربه‌ی کشورهایمانند برزیل و کره‌ی جنوبی و ... در عرصه‌ی چشم‌انداز و برنامه‌ریزی که موجب تحوّل در این کشورها شده، نیست و به تحقیقات کتابخانه‌ای و نظری و نگاه قطعه‌ای به ماشین الگو اکتفاء شده است. زیرا نویسندگان این کتاب معتقدند ابتدا باید با نگاه قطعه‌ای وارد الگو شد و توصیه‌های علمی بین‌المللی در این‌باره را اجرا کرد تا در آینده و با افزایش سطح علمی کشور در طول زمان و ارتقاء تجربیات دانشمندان داخلی که ناشی از ارتباط با قطب‌های تولید الگوست، زمینه‌ای برای ورود به مهندسی معکوس الگو فراهم شود و الا کشورهای صاحب این دانش، به راحتی حاضر به فروش و انتقال این علوم به دیگر کشورها نمی‌شوند. با این حال، آنچه در سند پیشنهادی افق ذکر شده، همچنان فاصله‌ی بسیار زیادی با مباحث نظری و کتابخانه‌ای دارد.

۹. مبارزه بر ضدّ مظالم نظام استکبار، مبنایی برای شکل‌گیری انقلاب اسلامی بوده و جریان اخلاق ضدّ استکباری در جامعه‌ی اسلامی ایران امری پذیرفته شده به شمار می‌رود، اما ادبیات تخصصی حوزه و ادبیات علمی دانشگاه و نظام اجرایی کشور، نسبت به الگوی غربی و تکامل مادی و ورود به

سطوح عمیق تری از رفاه و تکنولوژی حساسیتی ندارند و معتقد به مظالم و تبعات این الگو نیستند بلکه با توجه به کارآمدی و آثار آن، دستیابی به این امور را دنبال می‌کنند. در این میان، مقام معظم رهبری است که با اشاراتی پیرامون توسعه‌ی بدون عدالت و ... به این عرصه نیز وارد شده‌اند اما از آنجا که لوازم نرم‌افزاری و سخت‌افزاری این بینش روشن نشده و جریان این مظالم در سبک موجود برای تولید ثروت تشریح نگشته، بیانات رهبری نیز به سادگی مورد تأویل قرار می‌گیرد و ادعا می‌شود که مسأله‌ی عدالت با توجه به ضریب جینی و تأمین اجتماعی و سایر روش‌های غربی قابل حل است!

پس باید معلوم شود که آیا معارف موجود ایده‌ی جدیدی برای «افق» دارد و مبانی طرح‌شده در سند، فضای نوینی را در چشم‌انداز رقم زده؟! آیا ظرفیت موجود فهم از دین موجب تولید یک الگو شده یا ریشه‌ی افق و چشم‌انداز به تکامل مادی و سبک زندگی غربی در مدیریت جوامع رجوع می‌کند و تنها در روبناها به ارزش‌های دینی مشروط شده؟ به نظر می‌رسد سند افق، دچار فرض دوم شده و در بالاترین سطح و بهترین فرض، مهندسی معکوس نسبت به الگوی موجود را پذیرفته است. البته در صورتی که سطح برخورد با مسأله‌ی افق و چشم‌انداز در این حدّ بود، آیا نباید اثری از ریاضیات و محاسبات پیچیده‌ای که مورد اشاره قرار گرفت، در سند پیشنهادی دیده می‌شد؟! آیا روش‌های آینده‌پژوهی و تعیین اهداف و سایر ضوابط علمی این بحث که در سرفصل‌های فوق طرح شده، در تدوین سند افق مورد استفاده قرار گرفته است؟! آیا هنگامی که کشور به دنبال ورود در عرصه‌ی هوا و فضا، پرتاب ماهواره، موشک‌های بالستیک، سلول‌های بنیادین، دانش نانو و ... بوده و پروژه‌ها و طرح‌های مربوطه به دستگاه‌های مدیریتی و اجرایی کشور پیشنهاد

شده، مباحث پیچیده‌ی ریاضی و فنی و اسناد پشتیبان چندصدصفحه‌ای و برنامه‌های متعدّد و مشخص‌اجرایی که روند پیاده‌سازی این دانش‌ها را در کشور معین می‌کرد، به حاشیه رفته و مورد بی‌اعتنایی قرار گرفته؟! یا این محاسبات دقیق - که بی‌توجهی به آنها در پروژه‌های بزرگ، موجب هزینه‌ها و خسارات سنگین خواهد شد - مبنایی برای بررسی و تصمیم‌گیری و امضای این پروژه‌ها بوده است؟! آیا طرح‌هایی که برای مهندسی معکوس دانش‌ها و محصولات پیچیده و وارد کردن آنها به خطّ تولید ارائه می‌شود - و برخی از نقشه‌ها و فرمول‌های آن با قیمت گزاف از کشورهای صاحب دانش خریداری می‌شود - شکل و محتوایی از نوع سند پیشنهادی دارد؟! آیا مسأله‌ی الگو به عنوان سند حاکم بر تمام اسناد بالادستی کشور، اهمیتی کمتر از پروژه‌های فوق‌الذکر دارد؟! پس چرا در این سند، اثری از روش علمی و تخصصی برای تدوین الگو و افق و چشم‌انداز و ریاضیات و محاسبات پیچیده‌ی آن به چشم نمی‌خورد؟! آیا حداقل این نیست که سرفصل‌های این سند باید حاکی از نقشه‌ها، ماتریس‌ها، جداول، محاسبات و فرمول‌های مورد استفاده از این نرم‌افزار پیچیده باشد؟!

البته روشن است که مدیران مرکز الگو به دلیل سوابق اجرایی و علمی، از ابعاد مهندسی معکوس و الزامات آن باخبرند اما همان‌طور که گفته شد، تدوین این سند به دست ادبیات حوزه سپرده شده و برای تأمین اسلامیت الگو و علاقه‌مندی مدیران مرکز به ادبیات دینی و فرهنگ مذهبی، نقش اصلی در آن بر عهده‌ی ادراکات حوزوی قرار گرفته؛ ادراکاتی که نسبتی با مباحث الگو و کنترل و هدایت عینیت ندارد و به همین دلیل، چنین ضعف‌ها و نقائص بزرگی در این سند پدید آمده است. و الا اگر از پتانسیل برخی

مقالات ارائه شده به کنفرانس‌ها که بر اساس ادبیات دانشگاه تدوین شده بود استفاده می‌شد، حداقلی از غنای علمی مورد نیاز برای بحث الگو (با نگرش غربی) فراهم می‌شد. بنابراین ظرفیت سند افق نه در مقیاس تولید الگو و نه در سطح مهندسی معکوس آن است بلکه در حدّ عناوین «سیاست‌های کلی نظام» است که توسط مجمع تشخیص مصلحت تدوین می‌شود؛ یعنی همان وضعیتی که همگان از جمله مقام معظم رهبری نسبت به آن انتقاد دارند و در اولین نشست راهبردی، تجربه‌ی ۳۵ ساله‌ی نظام در این عرصه را به عنوان حرکت‌های زیگزاگی و غیرقاعده‌مند و ناهماهنگ ارزیابی می‌کنند.

اشاره به مباحث مطرح شده پیرامون الگوی غربی در ادبیات دانشگاه، به این غرض بود که افق و چشم‌انداز، ناظر به ساخت یک ماشین بسیار پیچیده در زمان‌های طولانی مدت است که در آن تمام روابط مورد پیش‌بینی قرار می‌گیرد و همان‌طور که محورهای هماهنگی در برنامه‌های یک‌ساله و پنج‌ساله باید معین شود، محورهای هماهنگی در یک چشم‌انداز بیست یا پنجاه ساله نیز باید مشخص گردد تا بتوان از طریق آن، برنامه‌های یک‌ساله و پنج‌ساله را هماهنگ نمود و از تشتت در آنها جلوگیری کرد.

۱۰. یکی از بندهای چشم‌انداز در مباحث غربی، ناظر به ارزش‌داوری‌های ایدئولوژیک در هر نظام بود. در این باره باید توجه داشت که هر کشوری که تغییر سیاسی یا انقلابی رخ می‌داد و حرکتی جدید در اداره‌ی نظام خود را آغاز می‌کرد، در مقابل دو الگوی شرقی و غربی قرار می‌گرفت اما با فروپاشی بلوک شرق، تنها الگوی موجود در جهان، مربوط به دنیای غرب است. حال جمهوری اسلامی که به دنبال تحقق اسلام در عمل بوده، آیا می‌تواند ادبیات غربی را در الگو و افق و چشم‌انداز بپذیرد؟ پذیرش این الگو بر اساس چه

ایدئولوژی و چه نوع تحلیلی از گذشته است؟ به عنوان نمونه، در سند پیشنهادی ذکر شده که این الگو ناظر به بازه‌ی زمانی ۱۰۰ ساله است که ۳۵ سال از آن طی شده است.

حال اگر این تحلیل بر اساس مبنا قرار دادن اسلام باشد، یک احتمال این است که گفته شود: حرکت انقلاب تا کنون بر مبنای اسلام بوده و حال قرار است با تنظیم الگو، این حرکت شکل بهتری به خود بگیرد. البته ظاهراً متن سند افق، همین احتمال را مطرح می‌کند:

«دوران پیشرفت یک قرن از گذشته و آینده ایران را در برمیگیرد. نیمه اول این دوران شامل جریان بیداری و پایداری ملت ایران و مصادف با پیدایش و پیروزی انقلاب اسلامی، تأسیس و تثبیت جمهوری اسلامی، دفاع مقدس، دستیابی به انرژی هسته‌ای و تجربه‌های متنوع تلخ و شیرین است و نیمه دوم آن با تدوین الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت آغاز میشود و با نیل به افق به مقصد میرسد. افق، هدفهای مطلوب و قابل تحقق ملت ایران پنجاه سال پس از آغاز اجرای الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت است. ایران در موعد مزبور به خطی از افق خواهد رسید که مبانی، آرمانها، رسالت، دین و فرهنگ خود را حفظ نموده و تعمیق بخشیده و قابلیت‌ها و ظرفیتهای مادی و معنوی خویش را گسترش داده است.»

اما این ادعا تناسبی با تحلیل رهبری مبنی بر حرکت زیگزاگی نظام در گذشته و ضرورت تحوّل در حوزه و تولید فقه حکومتی و ... ندارد بلکه بر این اساس است که معارف موجود برای کمک به نظام اسلامی کافی بوده و با اضافه شدن بحث الگو، روند موجود بهینه شده و حرکت اسلامی نظام از حالت شهودی به علم حصولی مبدّل خواهد شد. حال آیا واقعاً حرکت نظام در

سی‌وهفت سال گذشته بر اساس معارف موجود بوده و آیا این معارف اکنون قادر به ارائه‌ی الگوست و آیا می‌تواند ادامه‌ی راه را مشخص کند؟ تمامی این سوالات، سرفصل‌های مهمی است که باید پیرامون آن بحث کرد و تکلیف آن را معین نمود تا حرکت آینده‌ی نظام به درستی تعیین شود. یعنی باید اثبات شود که تمام دستاورهای نظام اسلامی تاکنون مبتنی بر معارف موجود بوده و جامعه‌شناسی و مدیریت و دیگر ابعاد کاربردی در حرکت امام و رهبری برای هدایت انقلاب و نظام، حاصل همین «مبانی» و «آرمان» و «رسالت» است.

احتمال دوم این است که گفته شود: «تکامل معنوی» که سند مبانی و آرمان و رسالت را رقم زده، بر مبنای ادبیات حوزه است اما سند افق و تدابیر که به «تکامل مادی» می‌پردازد، باید از ادبیات دانشگاه اخذ شود. در این صورت لازم است تا برای تدوین افق و چشم‌انداز به مهندسی معکوس الگوهای غربی توجه شود زیرا صرف کسب مدارج دانشگاهی در یک کشور، به معنای تسلط بر تمام نرم‌افزارهای تصرف در عینیت و آگاهی از ساخت و بکارگیری آن نیست بلکه سطوح بالای علوم طبقه‌بندی شده و به هر کشوری ارائه نمی‌شود. البته بر اساس مباحث این جلسه، روشن شد که مهندسی معکوس در سند پیشنهادی محقق نشده است و سرفصل‌های این سند، از رعایت ضوابط و قواعد این روند حکایت نمی‌کند.

احتمال سوم بر اساس ادبیات انقلاب و بیانات مقام معظم رهبری مطرح می‌شود. یعنی حوزه هنوز مباحث مربوط به الگو را تولید نکرده و علوم انسانی دانشگاه نیز مادی و الحادی است و نمی‌توان از محصولات آن در زمینه‌ی اداره‌ی کشور استفاده کرد. لذا هر دو نهاد باید به سراغ تولید مباحث نوین بروند اما گزارشی از تولید این مباحث که پشتوانه‌ی سند الگوی پایه قرار

گرفته باشد نیز مشاهده نمی‌شود.

احتمال چهارم نیز بر مبنای دستاوردهای پژوهشی مرحوم علامه حسینی‌الهامی (ره) است که در دو سطح قابل طرح است؛ سطح اول مربوط به «منطق انطباق» است و سطح دوم، ناظر به «تولید روش نوین برای دستیابی به الگو» است.

۱۱. گذشت که تعریف از «مبانی»، «آرمان»، «رسالت» و «افق» نباید معطوف به کثرات باشد بلکه تعریف این محورها باید از موضع وحدت ارائه شود و بر این اساس، تخمین‌هایی مطرح شد تا «مفردات» ذکر شده در سند پیشنهادی تبیین شود. از این‌رو «مبانی» به «اسلام در معنای اجمالی آن»، «آرمان» به «وعده‌های مکتب» مانند ظهور، تمدن اسلامی، عدالت و ... تعریف شد. سپس تأکید شد که «رسالت» بمثابه یک نوع خاص از «حرکت» نمی‌تواند بدون «ضرورت، موضوع، هدف» ترسیم شود که متناظر آن در ادبیات انقلاب، همان مراحل پنج‌گانه (انقلاب، نظام، دولت، جامعه و امت اسلامی) است که توسط مقام معظم رهبری ذکر شده و در مبنای مختار متناظر با «انقلاب فرهنگی و انقلاب اقتصادی» به عنوان ادامه‌ی حرکت نظام اسلامی است که در «انقلاب سیاسی» متبلور شده است. «افق» نیز زمانی معین می‌شود که تعریفی برای تکامل ارائه شود و معلوم گردد که چگونه می‌توان از وضعیت موجود (ابتلاء به کارشناسی غربی و نهادها و ساختارهای مدرنیته و از زمان مشروطه تا کنون) خارج شد. بنابراین اگر مدعی ساخت تمدن نوین و تعریف جدیدی از تکامل مادی هستیم، اولین گام آن است که راه برون‌رفت از ادبیات توسعه‌ی پایدار و همه‌جانبه ارائه شود. البته حضرت امام خمینی (قدس سره) این مهم را در بخش «سیاسی، امنیتی، دفاعی»

محقق کردند و با نهادسازی‌های ابتکاری خود، راه جدیدی را در این عرصه‌ها در برابر نظام قرار دادند؛ اما از آنجا که این راه هنوز تئوریزه نشده و این نهادها به ساختار تبدیل نشده و در سایر ابعاد اجتماعی جریان نیافته، در معرض تهدید و آسیب قرار دارند. پس اولین افق پیش رو، تئوریزه‌شدن راه امام و مبنای «نه شرقی و نه غربی» است که توسط آن بزرگوار مطرح شده تا با توجه به وضعیت موجود بتوان راه برون‌رفت از الگوهای غربی را تولید کرد. یعنی تحلیل از وضع موجود باید بر مبنای واقعیتی به نام انقلاب اسلامی و آثار آن استوار شود و از بحث‌های انتزاعی و غیرواقعی اجتناب نمود.

۱۲. اما این مفردات نباید به صورت چهار امر غیرمرتبط و چهار موضوع منفک از هم ملاحظه شود و بر اساس «منطق انتزاعی» و از طریق اخذ وجه اشتراک و الغاء خصوصیت شخصیه و استفاده از جنس و فصل و ... تعریف گردد بلکه لازم است این مفاهیم در ارتباط با یکدیگر سنجیده شوند. «منطق سیستمی» برای ملاحظه‌ی ارتباط به تجزیه‌ی مفاهیم و مجموعه‌ها می‌پردازد اما «منطق تکاملی» برای این مهم، به ترکیب مفاهیم مبادرت می‌کند و حتی اگر تنها با دو مفهوم (الف و ب) مواجه باشد، آنها را در هم ضرب می‌نماید و نتیجه از این قرار است: «الفالف»، «الفب»، «بالف»، «بب». به نظر می‌رسد دقیق‌ترین فعالیت عقلانی هنگامی محقق می‌شود که به ترکیب «آثار پدیده‌های عینی، امور فکری و امور روحی» توجه شود و این تراکیب تعریف شوند.

ضرب مفاهیم در یکدیگر، جدولی را پدید می‌آورد که می‌تواند راهنمای ما در بررسی متن تفصیلی و قضاوت پیرامون محتوای آن قرار گیرد. یعنی با طی این روند، سرفصل‌های درونی هر یک از مبانی، آرمان، رسالت و افق به

نحوی استدلالی معین می‌گردد و صحت و سقم کثراتی که ذیل هر یک از این محورها مطرح شده، قابل ارزیابی می‌شود و عناوین فرعی، اصلاح یا تکمیل و یا حذف خواهند شد. لذا برای ادامه‌ی بحث به صورت علمی و قاعده‌مند، با این ترکیب‌ها مواجه خواهیم بود:

مبانی مبانی، مبانی آرمان، مبانی رسالت، مبانی افق

آرمان مبانی، آرمان آرمان، آرمان رسالت، آرمان افق

رسالت مبانی، رسالت آرمان، رسالت رسالت، رسالت افق

افق مبانی، افق آرمان، افق رسالت، افق افق

سپس حاصل این ضرب‌ها به ترتیب، این‌گونه معنا شده‌اند:

توحید، جریان آیات، سرفصل‌های دوره‌ی دوم تاریخ، اسلامیت جمهوری

اسلامی

فلسفه‌ی بعثت، سیر تطوّر فقاقت، قیام و فروپاشی دولت نفاق، جمهوری

اسلامی

بهشت و جهنّم، تکامل تشریح، آغاز امامت، حیات امت محمد و آل

محمد صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم

شب قدر، قیام بر ضد کفر و نفاق، جریان معرفت قرآن از طریق ولایت

علماء، جریان تمدن در امت محمد و آل محمد صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم

۱۳. البته باید توجه داشت که «آرمان» امری متباین با «مبانی» نیست

زیرا اگر طبق مباحث پیشین، «مبانی» ناظر به الگو و دارای قدرت حضور در

عینیت باشد، مقوله‌ای کاربردی و غیرنظری خواهد بود و شامل «آرمان» نیز

می‌شود. به عبارت دیگر «آرمان»، هم‌عرض «مبانی» نیست بلکه از مفاهیم و

اقسام درونی آن است. به عنوان مثال اگر آرمان الگو امری همانند عدالت یا

تقرّب معنوی و ... باشد، آیا می‌توان این دو مقوله را در عرض «اسلام در معنای اجمالی آن» دانست یا این دو مقوله از درون مکتب اسلام استحصال می‌شود؟! نمونه‌ی دیگر این که اگر «مبانی» به بحث‌های پیچیده‌ی نظری (مانند اصالت وجود و اصالت ماهیت و حرکت جوهری و ...) منصرف نشود بلکه به خروجی آن مباحث یعنی به «اصول اعتقادات» تفسیر شود، اصلی همانند «معاد» می‌تواند نشان‌گر آرمان در آخرت و اصلی همانند «عدل» می‌تواند نشان‌گر آرمان در این دنیا باشد و به این طریق، در ذیل مبانی قرار بگیرد. لذا برای ضرب مفاهیم طرح شده در محورهای الگو، مفهوم «آرمان» در مفهوم «مبانی» مندرک شده و باید به سه مفهوم «مبانی»، «رسالت»، «افق» اکتفاء شود.^۱ بنابراین باید به ضرب این سه مفهوم در یکدیگر پرداخت و سپس حاصل ضرب را از طریق «صرف مفهوم» معنا کرد.

۱۴. البته یک پیشنهاد در این باره بر اساس «اصالت نظر» است تا از طریق ضرب محورها در یکدیگر، مفاهیم مربوط به دستگاه موجود به دست بیاید:

مبانی مبانی: معرفت‌شناسی، هستی‌شناسی، ارزش‌شناختی

مبانی رسالت: خداشناسی، جهان‌شناسی

مبانی افق: انسان‌شناسی

رسالت مبانی: هدایت درونی عقل

۱. البته با توجه به مبنای مختار می‌توان این سه مفهوم را هم کنار گذاشت و از مفاهیم دیگری استفاده کرد که دارای تناسب بیشتری با یکدیگر باشند مانند تقسیم: «معارف محتمل، معارف مستند، معارف محقق» اما فعلاً بنا بر تنازل و استفاده از مفاهیم موجود در سند پیشنهادی تا حدّ امکان است.

رسالت رسالت: هدایت بیرونی دین

رسالت افق: جامعه‌شناسی

افق مبانی: تکامل و سیر الی الله

افق رسالت: زندگی دنیایی

افق افق: برنامه‌ریزی بوسیله‌ی علوم غربی برای زندگی مادی و خروج

موضوعی آن از خطابات شارع

به عبارت دیگر «مبانی مبانی»، همان اصالت وجود است که حاکم بر وجود خالق و وجود مخلوق است. «رسالت این مبنا» آن است که توصیف و تکلیف و ارزش ناظر به پیشرفت را ارائه کند و «افق این مبنا» آن است که تکامل مادی به کارشناسی غربی سپرده شود؛ زیرا این امور خارج از خطابات شارع است. در واقع این ضربها و صرف مفاهیم آن - که از منطق تکاملی نشأت می‌گیرد - چارچوبی ذهنی برای هدایت مباحث علمی ایجاد می‌کند. در واقع از طریق مفاهیم فوق می‌توان نقاط ضعف و قوت محتوای اسناد را مشخص کرد و به طبقه‌بندی مفاهیم درونی هر یک از اسناد پرداخت و به آنها نظام داد و الا حرکت به سمت الگو ممکن نخواهد شد.

به عنوان نمونه به نظر می‌رسد عناوین درونی سند مبانی در سه محور کلی قابل جمع‌بندی است: الف) «شناخت و ارزش شناخت»، ب) «هستی‌شناسی» که این دو اشاره به معقول منطقی و معقول فلسفی دارند و این مصادیق از آنها استحصال می‌شود: ج) «خداشناسی و جهان‌شناسی و انسان‌شناسی» که ناظر به عقل نظری هستند و «جامعه‌شناسی» که ناظر به عقل عملی است و عناوین بخش ج می‌تواند اجمالاً به معنای «دین» و اعتقادات محسوب شود. لذا این عناوین مطرح می‌شود:

«هستی هستی، هستی شناخت، هستی دین» که این گونه معنا می‌شوند:
«خدا، عقل، وحی»

«شناختِ هستی، شناختِ شناخت، شناختِ دین» که این گونه معنا می‌شوند: «فلسفه، منطق، اعتقادات»

«دینِ هستی، دینِ شناخت، دینِ دین» که این گونه معنا می‌شوند:
«تکوین، قرآن، کارکرد دین»

پس با سه عنوان «شناخت»، «هستی» و «دین» مواجهیم که با ضرب آنها و دیگر عناوینی که ذکر آنها رفت، می‌توان به پالایش مفاهیم موجود در سند و طبقه‌بندی آنها مبادرت کرد و از سردرگمی بین اصطلاحات متکثر جلوگیری نمود و مانع از طرح مفاهیم خرد و جایگزینی آن با مفاهیم شامل و کلان شد. در واقع این بحث، حاکی از «متدلوژی تعریف مواد» بود تا معیاری برای ارزیابی متن تفصیلی و نقد منصفانه‌ی آن طراحی شود و کمکی اخلاق‌محور و علمی به جامعه‌ی پژوهشی کشور انجام گیرد.

۱۵. اما بر مبنای «اسلام در عمل» که توسط حضرت امام خمینی (ره) تحقق یافته، می‌توان پیشنهاد دیگری ارائه کرد. این پیشنهاد بر اساس مباحث قبلی است که طبق آن، «مبانی» به «اسلام ناب محمدی» تعریف شد (که مفاهیمی مانند قیام، تشکیل حکومت، استکبارستیزی و ... را در برمی‌گیرد) و همین مطلب، چارچوبی برای تعریف رسالت و افق قرار گرفت. حال حاصل ضرب‌ها و صرف مفهوم آنها در این مبنا از این قرار است:

مبانی مبانی: تصرف حضرت ولی عصر عجل‌الله تعالی فرجه‌الشریف در عقلانیت نواب عام برای توسعه‌ی حدّ دین در دوره‌ی دوم تاریخ
مبانی رسالت: اثر توسعه‌ی حدّ دین در اجتهاد و توسعه در حدود اجتهاد

مبانی افق: توسعه در کارآمدی دین و مقابله‌ی آن با کارآمدی مدرنیته
رسالتِ مبانی: قیام فقهاء برای حفظ وحدت کلمه‌ی امت اسلامی و ارتقاء
ظرفیت دینداران به سطح تشکیل جامعه و خروج از زندگی چریکی برای
جلوگیری از نابودی فرهنگ بعثت پس از فروپاشی امپراطوری نفاق در مقابل
کفار

رسالتِ رسالت: تشکیل حاکمیت دینی و اعمال مدیریت و عدم اکتفاء به
آزادی‌های اعطائی از سوی قدرت‌های حاکم به دین‌داران (که نمونه‌ی آن در
ردّ حکومت بختیار توسط حضرت امام (قدس سره) علی‌رغم اعطاء آزادی‌های
گسترده از سوی رژیم، قابل مشاهده است. اما در انقلاب‌های منطقه پس از
کسب این آزادی‌ها، انقلابیون عقب نشستند)

رسالتِ افق: حرکت بسوی تشکیل تمدن الهی به دلیل ورود کفار به
مقیاس تمدن‌سازی

افق مبانی: ظلم نظام سرمایه‌داری و عدالت غیردینی نظام کمونیستی
(مبارزه با کفر)، علّت ضرورت تشکیل امت، حکومت و تمدن دینی (تجلی نه
شرقی نه غربی)

افق رسالت: تغییر در بکارگیری عقلانیت و تکنولوژی موجود برای مقابله
با مدرنیته، به دلیل فقدان ابزارهای جایگزین و ضرورت ایجاد زمینه برای
ساخت آن

افق افق: خروج از بکارگیری ابزارهای موجود در امر اداره‌ی کشور و ورود
به مرحله‌ی «تولید الگو»

البته این مفاهیم، پیشنهادهاتی است تا فضای بحث روشن شود و الا
می‌توان با بحث و بررسی پیرامون ضرب‌های انجام‌شده، معانی دقیق‌تری برای

آنها مطرح کرد ولی شیوهی کار، به همین منوال است.^۱

۱۶. ضمناً باید توجه داشت که طرح مفاهیم فوق، ناشی از بکارگیری عناوینی است که در سند پیشنهادی ذکر شده است و الا بر مبنای مختار، باید عناوین و مفاهیم «جدول الگوی تنظیم برنامه» مطرح گردد. به عنوان نمونه، وقتی «نظام فلسفی، فلسفه‌ی تکامل، الگوی ارزیابی» (ستون اول در جدول) تبیین شود، به این معناست که ابتدائاً نظام فکری، فلسفه‌ی تاریخ و فلسفه‌ی جامعه‌شناسی تشریح شده و سپس در ستون دوم است که به مباحثی از جنس مباحث فوق پرداخته می‌شود. یعنی عناوین «نظام توصیف شرایط موجود»، «نظام توصیف شرایط مطلوب» و «نظام نیازمندی‌ها» (ستون دوم در جدول) ناظر به مباحثی است که پیرامون علت ضرورت تشکیل امت و حکومت و تمدن دینی ذکر شد. در واقع انقلاب اسلامی در محیطی واقع شده که تناسبات بین نظام کفر و نظام نفاق و نظام ایمان دچار تغییرات بزرگی شده و وضعیت فعلی توازن قوا، موجب ایجاد ظرفیت جدید در تعریف دین و دین‌داری گشته است. یعنی این روند، حاصل مدیریت خدای متعال بوده و مأموریت تحقق آن بر دوش فقهای عظام شیعه قرار گرفته است. تبیین این

۱. لذا در سیر این پژوهش، ۹ محور فوق، چند بار مورد صرف مفهوم قرار گرفته و دو تا سه بار معنا شده است و سپس به شکلی درآمده که در بالا ذکر شد. بخشی از روند طی شده در مراحل قبلی، بدین شرح است:

مبانی مبانی: کفرستیزی؛ مبانی رسالت: عمق بخشی به فرهنگ شیعه؛ مبانی افق: انقلاب سیاسی، فرهنگی، اقتصادی؛

رسالت مبانی: تحوّل در حوزه؛ رسالت رسالت: تحوّل در دانشگاه؛ رسالت افق: تحوّل در مدیریت نظام

افق مبانی: فقه فرج؛ افق رسالت: تمدن اسلامی؛ افق افق: الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت

مباحث است که «ضرورت، موضوع، هدف» را (ستون سوم) شکل می‌دهد. اما از آنجا که این سلسله بحث از ادبیات موجود در حوزه و دانشگاه آغاز می‌شود، ابتدائاً باید ظرفیت‌های جدیدی را در ادبیات موجود ایجاد کرد تا از مقایسه‌ی بین ظرفیت موجود و ظرفیت جدید، شمولیت و قدرت بحث جدید برای دیگران روشن شود. با این مباحث، فضا برای طرح ادبیات انقلاب فراهم می‌شود و سپس برای تئوریزه کردن ادبیات انقلاب، باید تمهیداتی اندیشید که این کار از طریق منطق تکاملی میسر می‌شود.

۱۷. در سند پیشنهادی، «مبنای» به «هست‌ها و بایدهای معطوف به هدف و مسیر پیشرفت» تعریف شد. این تعریف در سه عنوان «توصیف، تکلیف و ارزش» جمع‌بندی شد و این سوال درباره‌ی آن مطرح گشت که آیا توصیف و تکلیف و ارزشی که قرار است مبنای الگوی اسلامی پیشرفت قرار بگیرند، اموری عقلی هستند و یا این که متخذ از شرع می‌باشند؟ در تبیین بیشتر این اشکال باید گفت که «توصیفات» در ادبیات تخصصی حوزه، به علم فلسفه سپرده می‌شود؛ یعنی جایگاه توصیف در علوم عقلی است اما «تکالیف» به علم فقه واگذار می‌شود که بایدها و نبایدها را از شرع اخذ می‌کند. مباحث ارزشی و اخلاقی و اصطلاحات تخصصی آن نیز به علم اخلاق (ارسطوئی) باز می‌گردد و همانند عرفان نظری، فاقد استناد قاعده‌مند به شارع است. پس فرهنگ موجود، فقط «تکالیف» را از شرع اخذ می‌کند و عقلی بودن «توصیفات» و «ارزش‌ها» و استقلال آنها از شرع را تجویز می‌نماید. اما در مبنای مختار، «توصیف و تکلیف و ارزش» همگی باید از شرع استنباط شوند و ابزار این استنباط نیز «علم اصول فقه احکام حکومتی» است. یعنی زمانی «بایدها و هست‌ها و اهداف» شرعی محسوب می‌شوند و می‌توانند مبنای

الگوی اسلامی قرار بگیرند که از طریق علم اصول، به خطابات شارع مستند شوند. لذا ادعای اسلامی بودن «مبانی» در این سند، محل تأمل جدی است و تنها بخشی که در فرهنگ موجود به شرع مستند می‌گردد، «تکالیف» است که این تکالیف نیز، احکامی فردی (خرد) هستند و تناسبی با الگوی اداره‌ی کشور و احکام توسعه ندارند. البته در بخش «توصیف و ارزش» نیز - که از گزاره‌های عقلی نشأت می‌گیرد - مباحثی نظری مطرح شده که ناتوان از ورود به عرصه‌ی الگوست و علی‌رغم تعریف از «کمال»، تعریفی کاربردی از «پیشرفت عینی» در سطح اداره‌ی جامعه ارائه نکرده است؛ همان‌طور که سفارش‌های مکرر حضرت امام (ره) و مقام معظم رهبری به حوزه‌های علمیه مبنی بر ضرورت تولید علم برای پشتیبانی فکری از انقلاب، بر همین خلأ دلالت می‌کند. لذا عملاً توصیف و ارزشی که مبانی این سند را شکل خواهد داد، علوم انسانی کاربردی در ادبیات دانشگاه است که علمی جهت‌دار و مادی هستند!

۱۸. تعریف «آرمان» در سند پیشنهادی، مبتنی بر «ارزش‌های بنیادین فرازمانی و فرامکانی» است که در یک احتمال، به امور مجرد و بسیط منحصر می‌شود و در این صورت، ارتباطی به آرمان الگوی پیشرفت که باید از سنخ مدیریت عینی باشد، ندارد. به عبارت دیگر «آرمان» باید به نحوی تبیین شود که بتواند وصفی برای پیشرفت عینی و کاربردی قرار گیرد و مراحل تحقق آن روشن شود. ممکن است گفته شود: احتمال دیگر آن است که مقصود از ارزش‌های فرازمانی و فرامکانی، عمومیت و عدم اختصاص آن به یک زمان و مکان خاص باشد که نمونه‌ی آن در تمایل تمامی انسان‌ها به عدالت، قابل مشاهده است. اما باید توجه داشت که منطق ساخت الگو، مبتنی بر نسبیت

است که تعریف منطق صوری از زمان و مکان را نمی‌پذیرد و آن را امری انتزاعی می‌داند. یعنی «مفهوم کلی» که از طریق اخذ وجه اشتراک و الغاء خصوصیت شخصی بدست می‌آید، در عالم خارج وجود ندارد و این در حالی است که موضوع منطق سیستمی، امور عینی و نحوه‌ی تصرف و تغییر در آنهاست.

لذا پیشنهادی که برای تعریف «آرمان» مطرح شد، مقولاتی از قبیل «ساخت تمدن اسلامی» و امثال آن بود که در ادبیات انقلاب مورد اهتمام قرار گرفته است. ممکن است گفته شود: «تمدن اسلامی، نمی‌تواند از سنخ آرمان باشد زیرا خود دارای وجهه‌ی آلی و ابزاری است و از این جهت دنبال می‌شود که زمینه‌ی سعادت و قرب و فلاح را فراهم می‌کند. بنابراین مناسب است تا تقرّب و امثال آن به عنوان آرمان مطرح شود و تمدن اسلامی بمثابه تعریف رسالت تلقی شود که حرکت به سوی آرمان‌ها را نشان می‌داد؛ زیرا با حرکت در راه تمدن اسلامی است که قرب حاصل می‌شود.» اما اولاً باید توجه داشت که طرح مفاهیمی مانند تمدن اسلامی از باب استفاده از ادبیات انقلاب و منویات رهبری - که امری مشترک در میان معتقدان به انقلاب اسلامی است و کارآمدی خود را در عینیت نشان داده - بود و الا از نظر علمی باید مباحث عمیقی پیرامون آرمان مطرح شود تا بحث، شکل استدلالی به خود بگیرد و منجر به نتیجه‌ای تخصّصی شود. ثانیاً در مباحث مختار به تفصیل روشن شده که تشکیل «امت دینی، حکومت اسلامی و تمدن الهی»، قابل انفکاک از معنای پرستش و قرب و سعادت نیستند و با یکدیگر به وحدت می‌رسند.^۱ لذا هنگامی که به کنکاش پیرامون مفاهیمی از قبیل «جهت غایی،

۱. این مهم در دو سلسله بحث «تحلیل قیام عاشورا بر اساس فلسفه‌ی تاریخ انبیاء و نگاه نو به

هدف، هدف مطلوب، آرمان، چشم‌انداز، پیشرفت، توسعه، کمال و ... و معنای هر یک از این عبارات در «ادبیات حوزه»، «ادبیات دانشگاه» و «ادبیات انقلاب» پرداخته شود، می‌توان وارد بحث علمی و تخصصی شد و در ضمن آن، ابزاری بودن تمدن یا وحدت آن با قرب و پرستش را تشریح نمود.

۱۹. پیش از این، تعریف «افق» به «هدف‌های مطلوب و قابل حصول ملت ایران پنجاه سال پس از آغاز اجرای الگو» که در سند «محورهای کنفرانس» ذکر شده، مورد نقد و بررسی قرار گرفت و روشن شد که این حدّ از بحث برای تولید الگو کفایت نمی‌کند. اما در همین سند و در ذیل عنوان «افق»، چهار سرفصل که هر یک شامل چند عنوان درونی است، مطرح شده است که عبارتند از: «اقتصادی»، «اجتماعی، فرهنگی»، «علم و فناوری و نوآوری» و «سیاست خارجی، دفاعی، امنیتی». قبلاً گفته شد که اگر الگو بمثابه یک ماشین و ابزار عینی در نظر گرفته شود، این سرفصل‌ها حکایت از نازل‌ترین نگاه به مقوله‌ی الگو و ملاحظه‌ی آن در سطح «قطعات» یک ماشین و کیفیت و آیین‌نامه‌ی رانندگی آن است؛ در حالی که ماشین در سطح «مهندسی مواد» و «ارتقاء سیستم» نیز مورد بررسی قرار می‌گیرد. حال اگر ترتیب این چهار سرفصل تغییر کند و بخش «علم و فناوری و نوآوری» در رتبه‌ی دوم قرار بگیرد و بخش «اجتماعی، فرهنگی» در جایگاه سوم باشد، به نحوه‌ی نظم و ترتیب عناوینی که در الگوهای غربی ذکر شده، نزدیک خواهد شد.^۱ در واقع الگوهای غربی، مادی و «اقتصاد محور» هستند و با تکنولوژی و

اسلامیت انقلاب» و «فلسفه‌ی مصیبت بر اساس فرهنگ انبیاء» تبیین شده است.

۱. البته نظم دیگری هم قابل طرح است که دقیقاً برخلاف نظم فوق است؛ یعنی ابتدا «سیاست خارجی، امنیتی، دفاعی» و سپس «اجتماعی و فرهنگی» و بعد از آن «علم و

فناوری، پیوستگی کاملی دارند و لذا در سطح طراحی الگوی پایه نیز، عناوین اقتصادی و سپس فناوری، دارای بالاترین ضریب و بیشترین سهم تأثیر هستند. به عبارت دیگر همان طور که یک ماشین، به شاخص‌هایی نیازمند است که وضعیت سیستم برق و سیستم مکانیک و سیستم سوخت‌رسانی آن را نشان دهد و قابلیت حرکت آن را از نظر فنی کنترل کند، الگوی پایه نیز به کمیت و شاخصه و محاسبه نیازمند است و دستیابی به این شاخصه‌ها از طریق تعمیم یافته‌های علوم فنی و مهندسی به علم اقتصاد انجام می‌شود. یعنی علم اقتصاد است که قابلیت کمی شدن و طرح محاسبات ریاضی دارد و لذا می‌تواند مبنایی برای مدیریت ابعاد فرهنگی و سیاسی قرار بگیرد.

البته برای تبیین هدف‌های مطلوب در این الگوها، به چهار عنوان اکتفاء نشده بلکه یازده سرفصل مطرح می‌شود که ده سرفصل، اقتصادی هستند و یک سرفصل، مربوط به علم و صنعت است. این سرفصل‌ها که در کتاب «مبانی نظری و مستندات برنامه‌ی چهارم توسعه» ذکر شده از این قرارند:

- جمعیت

- رشد اقتصادی

- سرمایه‌گذاری

- بازار کار

فناوری و نوآوری « مطرح شود و بخش «اقتصادی» در مرتبه‌ی آخر قرار گیرد که این نظم، نشأت گرفته از ادبیات انقلاب است. یعنی مقام معظم رهبری ضروری می‌دانند که هر فعالیت معطوف به توسعه و پیشرفت، بر «هویت اسلامی و انقلابی» - که در سند چشم‌انداز قید شده - مبتنی شود تا «انقلاب سیاسی» به مبنایی برای حرکت در بخش اقتصاد و فرهنگ تبدیل شود.

- بودجه و وضع مالی دولت
 - شرکت‌های دولتی، خصوصی‌سازی و توسعه‌ی بخش خصوصی
 - بخش پولی، ارزی، تورّم
 - بازار بورس و اوراق مشارکت
 - تجارت خارجی
 - توزیع درآمد
 - علم و فناوری
- شاخصه‌های مربوط به این بخش‌های اقتصادی است که مبنای بحث و بررسی پیرامون بخش فرهنگ، سلامت، امنیت و... خواهد شد. البته این سرفصل‌ها ذیل عنوان «ویژگی‌های کنونی اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی کشور» و «تصویر کلان اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی (گزینه‌ی مطلوب)» آمده اما سرفصل‌های دوازده‌گانه‌ای نیز بمثابة «محورهای اساسی چشم‌انداز» ذکر شده که از این قرار است:
- رشد اقتصادی سریع، مستمرّ و پایدار
 - توسعه‌ی مبتنی بر دانایی
 - تعامل فعال با اقتصاد جهانی
 - رقابت‌پذیر کردن اقتصاد
 - ارتقاء امنیت انسانی و عدالت اجتماعی
 - امنیت ملی
 - ارتقاء سلامت و بهبود کیفیت زندگی
 - حفظ محیط زیست در راستای توسعه‌ی پایدار
 - توسعه‌ی فرهنگی

- کارآمد کردن اداره‌ی امور کشور

- توسعه‌ی قضایی

- تعادل و توازن منطقه‌ای بر اساس موازین آمایش سرزمین

پس فارغ از آن که «مبانی» و «آرمان» الگو در سند پیشنهادی به صورت نظری تدوین شده، در «افق» به عنوان بخش عملی و عینی الگو نیز توجهی به عناوین موجود در تدوین چشم‌اندازها نشده و به سرفصل‌هایی مجمل و مختصر اکتفاء شده که مربوط به سیاست‌های کلان در برنامه‌ریزی است. یعنی هنگامی که تنها «رشد اقتصادی» مورد توجه بوده، سرفصل‌های فوق مورد ملاحظه قرار نمی‌گرفته اما از زمانی که «توسعه‌ی پایدار و همه‌جانبه» مطرح شده، باید تمامی عناوین مورد بررسی قرار گیرد. بنابراین سند افق نه تنها در سطح تولید یک الگوی جدید تدوین نشده بلکه حتی به وضع فعلی الگوهای غربی و عناوین آن نیز توجه نداشته و در وضعیتی نازل‌تر از مهندسی معکوس این الگوها قرار دارد. البته در مهندسی معکوس نیز تا مدت‌ها ادراکی از پدیده‌ی جدید به کارشناسان داخلی منتقل نمی‌شود بلکه کارشناسان خارجی، از آنان به عنوان نیروی انسانی مورد نیاز برای فعالیت در سطوح اولیه‌ی پیاده‌سازی پدیده استفاده می‌کنند تا پس از سال‌ها، اجازه‌ی بکارگیری آن پدیده - و نه مشارکت در طراحی آن - به کارشناسان داخلی داده شود. پس مهندسی معکوس نیز دارای روند پیچیده و نیازمند طی فرآیند طولانی و گذشت زمان است اما در این سند، نشانی از رعایت روند آن به چشم نمی‌خورد؛ زیرا سند پیشنهادی، بیشتر متأثر از ادبیات حوزه است که ادراکی از امور کاربردی ندارد.

۲۰. کشورها در سال‌های گذشته با دو نوع الگو برای اداره‌ی جامعه

مواجهه بوده‌اند: الگوی شرقی و الگوی غربی که هر یک از آنها الزامات مخصوص به خود را دارا بود. اما با فروپاشی بلوک شرق، الگوی غربی به تنها گزینه‌ی پیش روی نظام‌ها تبدیل شده و سبک زندگی غربی در تولید و توزیع و مصرف و تجارت و ... بر تمامی نقاط دنیا مسلط شده و به پذیرش رسیده است.

در رویکرد مختار باید به ملاحظه‌ی آثار و لوازم این الگو و مهندسی معکوس آن پرداخت زیرا الگو، مبنای شکل‌گیری عزم ملی برای مردم و نخبگان و مسئولین یک کشور و ایجاد انگیزه برای آنان است. یک روش برای ایجاد انگیزه، همان کاری است که در آلمان و ژاپن پس از شکست در جنگ جهانی دوم انجام شد و ملیت و نژاد و ناسیونالیسم، به انگیزه‌ی اصلی برای تولید ثروت تبدیل گشت. اما ایجاد انگیزه در الگوهای غربی، بر اساس انگیزش مادی و از طریق واردات کالاهای متنوع و افزایش وحدت و کثرت موضوعات توسعه انجام می‌شود. هنگامی که تمایلات اجتماعی بر محور این محیط اقتصادی شکل گرفت، آنگاه زمینه‌ی پذیرش نسبت به راه و رسم متداول تولید ثروت فراهم می‌گردد. لذا رکن اول الگوهای غربی، انگیزش مادی و متنوع کردن زندگی دنیا و نهادینه‌سازی خُلق حرص در جهت ایجاد عزم ملی است و باعث می‌شود تا یک ملت به کار شبانه‌روزی و فعالیت شدید اقتصادی بپردازند.

سپس لازم است این انگیزه‌ها مدیریت شوند و به همین دلیل، «فاصله‌ی طبقاتی» در توزیع ثروت به رسمیت شناخته می‌شود و الا چرخ مدیریت اقتصاد کشور گردش نخواهد کرد. یعنی ابزار مدیریت در الگوهای غربی، ایجاد خُلق حسد از طریق «اختلاف پتانسیل در دستمزدها» است تا حرکت

اقتصادی امکان‌پذیر گردد. لذا مدیر بر متخصص و متخصص بر کارگر فنی و کارگر فنی بر کارگر ساده از طریق طبقه‌بندی دستمزدها حاکم می‌شوند و الا فرماندهی و فرمانبری جاری نخواهد شد. این نوع از ساماندهی معیشت مردم به حدی ظالمانه و ضد عدالت بوده که بلوک شرق با طرح شعار عدالت، در برابر آن قیام کرد و با به اهتزاز درآوردن پرچم مبارزه با مظالم نظام سرمایه‌داری، نصف جهان را در اختیار گرفت؛ گرچه موفق به ارائه‌ی تکنولوژی برتر نشد و بعد از مطرح شدن آرمان «عدالت دینی» توسط انقلاب اسلامی ایران، فروپاشید. در نتیجه، «محرومیت» به یک اصل در الگوی پایه‌ی غربی تبدیل شده و ظلم در متن مدیریت آن جریان دارد و نمی‌توان با کاهش ضریب جینی و تأمین اجتماعی به آرمان همچون عدالت دست یافت. از سوی دیگر تفاخر و اسراف سرمایه‌داران و ایجاد محیط برای به نمایش گذاشتن جلال و جبروت مادی توسط آنان، باعث جذب سرمایه‌ها به سوی این قشر می‌شود و لذا نظامی از اخلاق رذیله است که فضا را برای تولید ثروت آماده می‌کند.

این امور در مبنای مختار، پایه‌ها و اصول الگوی غربی را تشکیل می‌دهد اما سرفصل‌های بحث افق و چشم‌اندازی که در سند پیشنهادی مطرح شده، هیچ‌کدام از این اصول را مورد توجه قرار نداده و تکلیف خود را با این الزامات و آثار معین نکرده است. به عنوان نمونه اگر در افق پیشنهادی «تضمین اشتغال، درآمد و رفاه پایدار مردمی و تقویت بخش غیردولتی» مطرح شده، برای تحلیل آن باید به بحث‌های تخصصی مراجعه شود و تنها کارشناسی موجود در جهان که نحوه‌ی دستیابی به اشتغال و درآمد و رفاه پایدار را تبیین کرده، کارشناسی غربی است و حتی چین با این‌که در بخش سیاسی به

کمونیسم وفادار مانده، اما در بخش اقتصادی از سبک زندگی غربی تبعیت می‌کند و به مهندسی معکوس الگوهای آنان در بخش اقتصاد مبادرت کرده و موفق شده تا با قدرت‌های اقتصادی جهان به رقابت بپردازد. به همین دلیل است که تجربه‌ی برزیل، ترکیه، کشورهای جنوب شرق آسیا و ... توسط کارشناسان توصیه می‌شود زیرا این کشورها از الگوهای غربی استفاده کرده‌اند و کارآمدی و موفقیت این ماشین در کشورهای مذکور قابل مشاهده است و به اندازه‌ی تلاش و قابلیت‌ی که از خود نشان دهند، زمینه برای ارتقاء بیشتر این ملت‌ها فراهم می‌شود.

در واقع سند افق، فاقد نوآوری است و بر مبنایی استوار شده که تاکنون در ادراکات موجود مطرح بوده و توسط ادبیات حوزه تأیید شده و در سه دهه‌ی گذشته نیز مورد عمل قرار گرفته: «استفاده از الگوی غربی در بُعد صنعتی و فناوری مجاز است و تأمین زندگی مادی مردم به این راه وابسته است» اما در این صورت، همان مشکلات سابق ادامه پیدا خواهد کرد و ضرورت تولید الگوی اسلامی ایرانی زیر سوال می‌رود. زیرا با توضیحات فوق روشن شد که بکارگیری الگوی فناوری و صنعتی غرب، قهراً موجب خواهد شد که الگوها و نرم‌افزارهای غربی در سایر عرصه‌های فرهنگی و اجتماعی و امنیتی و سیاسی و دفاعی نیز بر ما تحمیل شوند زیرا سخت‌افزار، قابل انفکاک از نرم‌افزار نیست. ژاپن نیز ابتدائاً در برابر تغییرات فرهنگی و اجتماعی مقاومت کرد اما از آنجا که تولید ثروت فقط کالاهای اقتصادی را در بر نمی‌گیرد و سودآوری در کالاهای فرهنگی و سیاسی و دفاعی نیز امری ضروری است، آنگاه از الگوهای غربی در تمامی عرصه‌ها تبعیت خواهد شد و دکترین جنگ در دنیا - که مبتنی بر نسل‌کشی است - و فرهنگ هالیوودی -

که مشحون از ردائل اخلاقی است - و سایر استانداردهای بین‌المللی جبراً مورد پذیرش قرار خواهد گرفت. حتی اگر تخصص با کشورهای صنعتی کنار گذاشته شود و تنش‌زدایی مبنای سیاست خارجی قرار گیرد ولی نرم‌افزارهای غربی در دیگر عرصه‌ها مبنای عمل قرار نگیرند، سرعت لازم برای صادرات و واردات و تجارت و بازاریابی و بازگشت سرمایه و تولید ثروت ایجاد نمی‌شود.

در واقع دغدغه‌ی رهبری و انقلابیون و متدینین همین است که مدیریت نظام در آینده، دچار انحلال در فرهنگ مادی غرب نشود. بنابراین در سند افق باید به این مبحث پرداخته می‌شد که چگونه می‌توان جایگزینی برای انگیزش مادی طراحی کرد یا چه روشی می‌تواند الگوی درآمد و جذب سرمایه را تغییر داد و یا حداقل این نکته مورد بررسی قرار می‌گرفت که چگونه می‌توان الگوهای غربی را بکار گرفت اما از آثار و لوازم آن خلاصی یافت. یعنی خصوصیات جامعه‌شناختی الگو که متناظر با نظام ارزشی و ادراکات مکتبی است، باید مورد توجه واقع می‌شد تا قضاوت پیرامون بخش عینی و عملی الگو (افق) به درستی انجام شود. به نظر ما ریشه‌ی بخش اقتصادی در الگو به «ربا» باز می‌گردد، ریشه‌ی بخش علمی و فرهنگی آن به «مادی‌گرایی» و اصل قرار دادن رابطه‌ی انسان با جهان و رفاه دائم‌التزاید رجوع می‌کند و ریشه‌ی بخش سیاسی آن، وابسته به تنازع بر سر دنیا و «تئوری قدرت» است که نظام سرمایه‌داری را به سیستمی ضد مردمی تبدیل کرده و منافع عموم را به نفع قشر خاص (سرمایه‌داران) مصادره نموده و این فریب به حدی از وضوح رسیده که شعار جنبش‌های اعتراضی در امریکا نیز به این واقعیت اشاره می‌کند. لذا سند افق باید هندسه‌ی الگو و رابطه‌ی آن با اخلاق ردیله را تبیین کند و تکلیف نظام را با این مسأله مشخص نماید. یعنی

قبل از طرح آیات و روایات و گزاره‌های دینی در این بخش، ابتدا لازم است موضع متن درباره‌ی تکنولوژی و نرم‌افزارهای حاکم بر آن دقیقاً معین شود تا اگر الگوهای موجود باعث طرد و انزوای دین در عمل می‌شوند، مبنای عمل نظام قرار نگیرند و الا با اکتفاء به ذکر گزاره‌های مذهبی، محیطی برای جریان دین در عینیت ایجاد نخواهد شد بلکه الگوهای غربی، شرایطی مادی را بر جامعه حاکم خواهند کرد.

۲۱. برای آن که اشکالات پیش‌گفته بر بخش «افق» در سند پیشنهادی وضوح بیشتری پیدا کند، باید به مباحثی که در جزوه‌ی «ایجاد قرارگاه علمی اقتصاد مقاومتی با استفاده از ظرفیت ادبیات آکادمیک فرهنگستان» مطرح شده، مراجعه نمود. مطلب اول در این زمینه، جمع‌بندی از الگوی غربی و ادبیات دانشگاه پیرامون این موضوع است.

نخستین بحث مرتبط، در صفحه‌ی ۱۳ تا ۱۷ و تحت عنوان «ادراک تخصصی از برنامه‌های توسعه‌ی پایدار و همه‌جانبه» ذکر شده تا روشن شود اگر الگوی غربی وارد یک کشور شود و در بکارگیری آن طبق قواعد متداول عمل شود، چه آثاری برای «فرهنگ عمومی یک نظام» در پی خواهد داشت. یعنی ورود الگو در یک کشور از بُعد اقتصاد آغاز می‌شود اما این کار در سطح مهندسی معکوس انجام نمی‌شود بلکه اولین گام در این روند، واردات «تحوّل» به کشور هدف و آشناکردن آن با محیط تحوّل است تا از این طریق، انگیزه‌ی یک ملت برای تداوم حرکت در این مسیر تحریک شود.

اما در صفحه‌ی ۱۹ بحث از تأثیرپذیری فرهنگ عمومی از الگو فراتر رفته و تأثیرات الگوی غربی بر «ادبیات تخصصی کشور هدف» بیان می‌شود که تحت عنوان «تحلیل قاعده‌مند ادبیات فرهنگستان از توسعه‌یافتگی در ادبیات

مدرنیته» مطرح شده است. در واقع سرفصل‌هایی که باید جایگزین بخش «اقتصادی» و «علم و فناوری» در سند پیشنهادی شود، عناوینی است که در صفحات فوق بیان شده است.

۲۲. بحث بعدی پیرامون سطوح سه‌گانه‌ی ادراک از الگوست که در صفحه‌ی ۲۵ و تحت عنوان «تحلیل اقتصاد سرمایه‌داری در سطح تعمیرات، مهندسی مواد، مهندسی طرح» ذکر شده و این سه سطح در صفحات بعدی، نسبتاً تفصیل یافته و با جزئیات بیشتری بیان شده است. طرح این بحث بدان جهت است که تدوین‌کنندگان سند پیشنهادی معین کنند که در الگوی پایه‌ی مورد نظر خود، نسبت به این مقولات چه تدبیری اندیشیده‌اند و چه موضعی پیرامون آن دارند؟ آیا به دنبال آن هستند که تغییراتی در الگوی تولید ثروت و تکنولوژی و امور مالی و ... ایجاد کنند یا روند متداول جهانی را پذیرفته‌اند و معتقدند که باید به حرکت در مسیری که در سال‌های گذشته طی شده، ادامه داد؟ در واقع مقولات فوق‌الذکر دارای نقش و تأثیر اصلی در «الگو» هستند و بدون تعیین نحوه‌ی برخورد با آنها نمی‌توان ادعای طراحی یک الگو را مطرح نمود. البته تعریف الگوی پایه به این امور بازمی‌گردد اما از آنجا که در سند پیشنهادی، الگو از سطحی‌ترین رویکرد یعنی از منظر «تعمیر قطعات» مورد توجه قرار گرفته، ما نیز ناچار به استفاده از عناوین مربوط به همین سطح خواهیم بود. یعنی توجه به ظرفیت تخصصی موجود در این زمینه، امری طبیعی است و حتی کشورهای بی‌گناهی که دارای مرجعیت علمی در زمینه‌ی الگو هستند، با ملاحظه میزان ظرفیت موجود در کشور هدف، به تبادل علمی با آن می‌پردازند و مشاوره و نظارت خود را متناسب با این مسأله تنظیم می‌نمایند.

۲۳. در ادامه‌ی جزوه و در بخش «ضمائم»، مدل غربی از چند بُعد مورد بررسی قرار گرفته است که نخستین بُعد، تحت عنوان «برش اول: نگاه قاعده‌مند به مدل‌های برنامه‌ی سرمایه‌داری» آمده و در آن مشخص شده که این مدل‌ها، در سه محور «جامعه‌شناسی، برنامه‌ریزی و اقتصاد» قابل مطالعه هستند و توجه به این محورها، بحث پیرامون «الگوی پایه» را جهت می‌دهند. در بُعد دوم که ذیل عنوان «بررسی فرهنگ حاکم بر برنامه از طریق تحلیل نظام سرمایه‌داری در سه سطح خرد، کلان، توسعه» ذکر شده، مبحثی پیرامون «شرایط قانونی تولید در سطح خرد و کلان و فرهنگ حاکم بر مکانیزم عرضه و تقاضا» مطرح شده که مقدمات و «مبادی مدل» و الگوی غربی را شکل می‌دهد.

اما اصل بحث مدل در صفحه‌ی ۷۵ و ۷۶ مطرح شده و در این عبارت خلاصه شده است: «مدل تنظیم‌کننده‌ی تغییرات تکامل است؛ یعنی دارای ۱. محاسبه ریاضی ۲. شیب ریاضی (بین عوامل تولید متناسب با شناسایی وضع موجود) و ۳. بخش فلسفی است (رابطه‌ی عوامل توسعه با عوامل اقتصادی)». محاسبه‌ی ریاضی به «شاخصه‌ها» باز می‌گردد که با ارائه‌ی اطلاعات، علت تصمیم‌گیری می‌شوند و توضیح این مطلب در بند شماره‌ی ۳ از صفحه‌ی ۷۶ آمده است: «عرضه و تقاضا از راه مدل برنامه به نظام سؤالات از عینیت ارتباط پیدا می‌کند (شاخصه‌های عینی، نحوه‌ی جمع‌بندی آن‌ها، مطالعه وضعیت)». یعنی سازمان برنامه و بودجه به صورت مداوم، اطلاعاتی عینی را از کنش و واکنش سیستم کسب می‌کند و با جمع‌بندی آنها به گزارش وضعیت مبادرت می‌نماید؛ همان‌طور که در یک اتومبیل، وضعیت روغن و آب و برق ماشین مرتباً کنترل می‌شود. پس ملاحظه‌ی عوامل قدرت

به نحو مادّی، دستگاہی آماری را شکل می‌دهد که با رویکرد الهی به عوامل قدرت و دستگاہ آماری مبتنی بر آن، کاملاً متفاوت است.

شیب ریاضی بین عوامل تولید، ناظر به شیب ریاضی بین «چهار بازار» است و با بررسی کلان، «رشد تولید ناخالص ملی» را مورد مطالعه قرار می‌دهد اما این رشد، توازن را به نفع بخش خصوصی رقم می‌زند و منافع ملت و نیاز و ارضاء عمومی را در منافع یک طبقه‌ی خاصّ منحلّ می‌نماید. در واقع از آنجا که تولید ثروت توسط بخش خصوصی انجام می‌شود، شیب به سوی سرمایه‌داری و فاصله‌ی طبقاتی میل می‌کند.

اما بخش فلسفی که به «رابطه‌ی عوامل توسعه با عوامل اقتصادی» می‌پردازد، نسبت بین «رشد تولید ناخالص ملّی و نظام موازنه‌ی ارزی» با «عوامل توسعه» را معین می‌کند که تعریف مادّی از این عوامل، «رابطه‌ی بین انسان و جهان» را اصل قرار می‌دهد و روابط حاکم بر تولید کالا را بر انسان حاکم می‌کند.

۲۴. تقسیم مهمّ دیگر، در صفحه‌ی ۸۳ ذکر شده و در آن، «ماشین، راه، مقصد» برای تبیین الگوی غربی مورد توجه قرار گرفته است. ماشین همان «رابطه‌ی بین شرکت و بانک و برنامه‌ی توسعه» است که سود سرمایه را تئوریزه می‌کند و برای «پول»، یک نوع «حیات اجتماعی» را رقم می‌زند. راهی که برای این ماشین ساخته شده و به حرکت آن سرعت می‌دهد، «تعاریف، تنظیمات و مجوزات»ی است که از طریق مدل و با مسئولیت سازمان برنامه و بودجه تعیین می‌شود. حرکت این ماشین در این بستر، جوامع را به مکتب «دنیاپرستی» می‌رساند و رابطه‌ی بین انسان و جهان را بر اساس تکنولوژی قاعده‌مند می‌کند. البته باید توجه داشت که این مباحث،

جمع‌بندی آکادمیک از مباحث غربی است و الا تعریف مختار از الگو، مباحث دیگری را می‌طلبد.

۲۵. بنابراین در جزوه‌ی مورد بحث، مباحث مربوط به الگو در چند سطح جمع‌بندی شده است تا زمینه‌ی تفاهم پیرامون الگوی غربی فراهم شود و روشن گردد که علی‌رغم وجود اسناد بالادستی متعدد (از قانون اساسی و چشم‌انداز تا سیاست‌های کلان ابلاغی و...) آنچه که در عرصه‌ی عمل، موجب حرکت ملت‌ها می‌شود، ماشین‌های اجتماعی هستند که دارای فرهنگ مختصّ به خود هستند و به همراه سخت‌افزارها بر یک ملت تحمیل می‌گردند. لذا اولین الزام برای حرکت یک کشور به سمت توسعه‌یافتگی، بکارگیری الگو به صورت قاعده‌مند (راندن صحیح این ماشین) است که هویت آن، اقتصادی و مبتنی بر انگیزش‌های مادی است و بدون تولید ثروت مّلی، هیچ بعدی از ابعاد جامعه سامان نخواهد یافت. اما اگر با روش‌های موجود در عرصه‌ی تولید و تجارت، ثروت یک کشور افزایش یابد، آنگاه آموزش و پرورش و آموزش عالی و وضعیت علمی ارتقاء خواهد یافت و سپس وضعیت سیاسی و دفاعی و امنیتی در یک کشور پیشرفت خواهند کرد. یعنی برای توسعه‌ی پایدار و همه‌جانبه باید زنجیره‌ای از ماشین‌ها در ابعاد سیاسی و فرهنگی و اقتصادی به صورت هماهنگ عمل کنند اما آغاز حرکت از عرصه‌ی اقتصاد است زیرا مدیریت سایر بخش‌ها نیز به علم و تکنولوژی نیازمند است و برای خرید تکنولوژی و علم، درآمد ارزی هنگامت امری ضروری به شمار می‌رود. جمهوری اسلامی نیز همانند سایر کشورهای دنیا با این واقعیات اساسی درگیر است اما تکلیف این واقعیات و نحوه‌ی برخورد با آنها، در سند افق معین نشده است و به مباحث اصلی در الگو از جمله استراتژی تولید کالا و

استراتژی تولید ثروت و استراتژی صنعت و علوم مورد بحث قرار نگرفته است. ۲۶. اما در یک نگاه تحلیلی، به نظر می‌رسد الگوی پایه‌ی غربی دارای «احکام پایه» است که آیین و مکتب سرمایه‌داری در گرو این احکام بوده و در تعارض با ارزش‌های دینی قرار دارد. نخستین حکم پایه‌ای در این دستگاه، «صیانت مادی» است؛ همان‌طور که اولین حکم برای ما، صیانت از اسلام است. در صیانت مادی، رفاه دائم‌التزاید اصل در تعریف توسعه است؛ یعنی یک ملت از طریق تنوع در کالاها تحریک می‌شوند و هر روز در برابر کالایی جدید قرار می‌گیرند تا این زندگی را بپسندند که این امر وابسته به تأمین زیرساخت‌های عظیم و ابزارهای پیچیده است. البته برخی کارشناسان به لوازم فرهنگی این محیط و ناسازگاری آن با ارزش‌های مکتبی اعتراف می‌کنند اما به دلیل ضعف در تدین اظهار می‌دارند که راه دیگری برای پیشرفت مادی وجود ندارد. در مقابل، کسانی که دغدغه‌ی دین دارند و به دنبال حاکم کردن مبانی اسلامی بر اداره‌ی کشور هستند، باید به فرهنگ الگو توجه کنند و تکلیف خود را با زندگی متداول در دنیا و تنوع حاکم بر آن معین نمایند زیرا محیط تنوع، خلق حرص را به وصف نظام اجتماعی تبدیل می‌کند و حریص‌ترین طبقات را بر شئون کشور حاکم می‌نماید. در واقع واردات کالا و واردات علم و واردات ارز (ثروت)، موجب واردات «زندگی مادی» به کشور می‌شود و لذا بحث بسیار مهمی که باید در بخش افق مورد توجه قرار می‌گرفت، پاسخ روشن به این پرسش بود که آیا این نحوه از زندگی مادی امری مطلوب و مورد تأیید مبانی دینی است یا خیر؟

۲۷. البته در اینجا می‌توان به یک بحث زیبایی‌شناختی پرداخت و به بررسی این مطلب پرداخت که آیا اساساً تنوع خوب است یا بد؟ این‌گونه

نیست که تنوع به صورت مطلق نفی شود و هرگونه تنوع امری قبیح و زشت محسوب شود اما بر اساس معارف دینی، تنوع‌طلبی به زندگی در بهشت حواله داده شده و در مقابل، این دنیا به عنوان دار امتحان و بلاء تعریف شده است. زیرا تنوع‌طلبی نه با عمر محدود در این دنیا تناسب دارد و نه با وجود هوای نفس در انسان سازگار است. در واقع تنوع باعث تحریک هوای نفس می‌شود و موجبات بسیاری از تنازعات را فراهم می‌آورد اما آنچه که دین از بشر می‌خواهد، دوری از هوای نفس و عبور سریع از این دنیا تا بدین وسیله زمینه‌ی دستیابی انسان به لذات جاوید در عالم آخرت فراهم شود. یعنی وقتی قرار است انسان با هوای نفس خود از درون بجنگد، طبیعی است که نباید محیط بیرونی خود را به نحوی تدبیر نماید که هوای نفس را تقویت کند و مبارزه با آن را دشوار نماید و راه را برای تحرک دستگاه ابلیس و افزایش وسوسه‌های آن هموار کند.

پس اصول موضوعه‌ی دین برای حیات در این دنیا نمی‌تواند تنوع‌طلبی را به عنوان محور اساسی زندگی بپذیرد بلکه زندگی ساده را مطرح می‌کند. خصوصاً با توجه به این که زندگی در این دنیا بخش بسیار کوچکی از حیات انسان را تشکیل می‌دهد و اساساً تنوع در بهشت از نظر مقیاس کاملاً متفاوت با تنوع در این دنیا است. برای تقریب به ذهن می‌توان این گونه تصویر کرد که تفاوت مقیاس تنوع در عالم برزخ و عالم آخرت نسبت به این دنیا، همانند تفاوت مقیاس تنوع در این دنیا نسبت به عالم رجم برای یک جنین است. در مراحل بالاتر، زیبایی در این دنیا به زندگی ساده محدود نمی‌شود بلکه ایشار و توجه به غیر و فرار از بهره‌مندی‌های مادی به عنوان حسنه تعریف می‌شود تا از این طریق، بشر توجه به خدا و زندگی آسمانی در زمین را تجربه کند. البته

تعیین تکلیف مسأله‌ی «تنوع» به مباحث گسترده و دامنه‌داری محتاج است اما در هر صورت برای طراحی الگو باید این مسئله مورد بحث قرار بگیرد تا ربط بین دنیا و آخرت با نگاهی عینی و کاربردی تشریح شود و الارتباط بین مبانی و افق در سند تبیین نخواهد شد. یعنی به جای تکیه به عناوینی مانند منطقه‌الفراغ و فرار از بحث، باید معلوم شود که تنوع‌طلبی جاری در الگوهای توسعه، چه نسبتی با دنیاخواهی و دنیاپرستی دارد؟

۲۸. دومین حکم پایه‌ای در الگوهای غربی، ایجاد فاصله‌ی طبقاتی در الگوی درآمد است. البته اختلاف استعدادها و توانمندی‌ها در امور روحی و فکری و جسمی، امری واضح و مسلم است اما تعمیق مداوم این شکاف‌ها و طراحی بسترهایی که موجب تحقیر و جهل و محرومیت بسیاری از انسان‌ها به نفع ارتقاء یک قشر کوچک می‌شود، پذیرفتنی نیست. در واقع فاصله‌ی طبقاتی ناشی از نظام سرمایه‌داری به حدی روشن است که اعتراض به آن، تنها به متألّهین و مسلمین منحصر نشده بلکه موجب شد تا دسته‌ی دیگری از مادیون نیز در مقابل این نظام بایستند و با تکیه بر رنج بشریت از ظلم و تبعیض و با طرح شعار عدالت، بلوک شرق را پدید آورند و نیمی از جهان را تحت تسلط خود بگیرند. البته مرام مارکسیستی نیز در دستیابی به عدالت شکست خورد و با واگذاری منافع کلان به حزب حاکم، ظلم و تبعیض را به روش دیگری بازتولید کرد و سایر مردم را در الگوی مصرف دولتی محدود نمود؛ زیرا تحقق عدالت تنها با تمسک به دین حقّ و راه انبیاء امکان‌پذیر است.

در واقع اگر کسی در سطح ظرفیت خود، پایین‌ترین تلاش را انجام دهد اما محیط او - که دستگاه ولایت حقّه‌ی الهیه است - بالاترین خدمات را برای

رشد به او ارائه کند، نه تنها احساس فقدان و کمبود و تبعیض نخواهد کرد بلکه در بهجت و لذت غوطه‌ور خواهد شد؛ گرچه به حکم اختلاف پتانسیل در اصل حیات و خلق، توانایی دستیابی به برخی از انواع ارتقاء را نداشته باشد. یعنی اگر کسی قصد معارضه با اصل حیات را نداشته باشد و اختلاف ظرفیت را - که لازمه‌ی ترکب و مجموعه است - بپذیرد، به بهره‌مندی از نعمت‌هایی که با کمترین تلاش به او می‌رسد، راضی خواهد شد. این حقیقت از آنجا نشأت می‌گیرد که حاکمان دینی نه تنها به دنبال چپاول امکانات نیستند بلکه اهل زهد و ایثار هستند و تمامی داشته‌های خود را خرج دیگران می‌کنند و همه‌ی هویت خود را در جهت تعاون و هدایت و دست‌گیری از مادون قرار می‌دهند. اما در مقابل، الگوی غربی بمثابه یک الگوی «اقتصادمحور»، فاصله‌ی طبقاتی را به مبنایی برای حرکت اقتصادی تبدیل می‌کند و سپس آن را به فرهنگ و سیاست تعمیم می‌دهد و ظلم و تبعیض را جایگزین عدالت اقتصادی و فرهنگی و سیاسی می‌نماید.

۲۹. سومین حکم پایه در الگوی غربی، ایجاد محرومیت برای به حرکت درآوردن مردم از طریق مدیریت نیاز و ارضاء است. یعنی نسبت به جریان نیاز و ارضاء موجود، دائماً نیازهای مادی جدیدی تعریف می‌شود و سراب‌هایی از ارضاء به مردم نشان داده می‌شود تا تمامی شهروندان انگیزه‌ی حرکت داشته باشند؛ گرچه ارضاء نیاز برای عده‌ی کثیری محقق نشود و بخش‌های بزرگی از مردم نتوانند از آن بهره‌مند نشوند. این روند به سلب و حذف اختیارات منجر می‌شود که اساس آن در اقتصاد غربی پی‌ریزی می‌شود و سپس در فرهنگ و سیاست نیز جریان می‌یابد. به همین دلیل است که در مباحث مختار، وحدت جامعه‌ی کفر بمثابه امری وهله‌ای معرفی می‌شود زیرا در جای

خود مدلل شده که کفر بر اضطراب و تنازع بناء شده و عدم ارضاء در طول زمان، فروپاشی اجتماع را رقم خواهد زد. لذا اصل محرومیت مادی برای ایجاد اختلاف پتانسیل و سپس حرکت، لازمه‌ی مدیریت در الگوی غربی است. در مقابل، بالاترین لذت و ارضاء در دستگاه الهی در اماکنی مانند خانه‌ی خدا یا زمان‌های مانند شب قدر و روز عرفه و در الفاظ و دعا‌هایی مانند ادعیه‌ی صحیفه‌ی سجادیه و ... محقق می‌شود که در حقیقت، مختصّ به اولیاء الهی و ویژه‌ی شئونات آن بزرگواران است. با این حال، خدای متعال تمامی بندگان را با هر ظرفیتی، به حضور در این زمان‌ها و مکان‌ها و استفاده از نور این کلمات دعوت می‌کند و همه‌ی اختیارات را به رسمیت می‌شناسد تا بندگان تا سرحدّ امکان از این نعمت‌ها بهره‌مند شوند. به عنوان نمونه، قرآن با وجود آن‌که مظهر هفتاد و دو اسم الهی و حامل اسرار و تأویلات و بطون پیچیده است و درک بسیاری از بندگان به پای آن نمی‌رسد، در دسترس همگان قرار داده می‌شود تا حتی افراد بی‌سواد هم از نگاه به خطوط آن نورانی شوند.

همچنان که در رویکرد الهی، گرچه اختلاف پتانسیل باعث حرکت می‌شود اما وقتی که مؤمن با ملاحظه‌ی ظرفیت‌های بالاتر ایمانی، انگیزه‌ی حرکت برای طی مدارج ایمان را پیدا می‌کند و دست به عمل می‌زند، اراده‌ی او در ظرفیت «فاعل مافوق» منحلّ شده و در مقایسه با درجه‌ی قبلی، حظّ بالاتری از نعمات الهی خواهد برد و مقیاس ظرفیت او توسعه خواهد یافت و نیاز او واقعاً ارضاء خواهد شد.

۳۰. بنابراین هر بُعدی از الگوی غربی که پذیرفته شود و هر سطحی از درک آن که مبنای عمل قرار گیرد (از سطح تعمیر قطعات تا سطح مهندسی

معکوس) نمی‌تواند خالی از فرهنگ و التزامات و اعتقاداتی باشد که از طریق بیان احکام پایه‌ای فوق تشریح شد؛ بلکه ملّت‌ها را به سجده بر بت‌های مدرن و امی‌داری و آنان را بر مبنای خُلق حرص و حسد و استکبار و تفاخر و محرومیت سازماندهی می‌کند. البته نموده‌های روبنایی از این اخلاق رذیله که به تدریج در جامعه‌ی ایران وارد شده، توسط جامعه‌ی روحانیت و متدینین مورد استنکار قرار می‌گیرد اما مهم آن است که این خطر از موضع الگو و در سطوح ریشه‌ای و از منزلت مدل‌های پایه مورد دقت و توجه قرار بگیرد که ارجاعات ابتدای بحث به جزوه‌ی مربوطه، با همین هدف انجام شد.

۳۱. گفته شد که در بحث «افق» باید تکلیف سرفصل‌های «زندگی مادّی» روشن و معین شود و آثار بحث «مبانی» (به عنوان سرفصل‌های زندگی معنوی) در «افق» ملاحظه گردد تا از این طریق، ربط بین زندگی معنوی و زندگی مادّی تبیین شده باشد. آنچه که در ۳۷ سال گذشته مبنای عمل قرار گرفته و عناوین سند افق (شامل «اقتصادی» و «علم و فناوری و نوآوری») نیز حاکی از همین رفتار است، پذیرش سبک زندگی غربی در تکنولوژی و صنعت و رفاه و مدّنیّت و زندگی شهری بوده است. سپس گزاره‌های دینی به عنوان پشتوانه‌ی این نوع از زندگی قرار گرفته و از مردم خواسته می‌شود تا با عمل به توصیه‌های مذهبی، آسیب‌های ناشی از این سبک زندگی را کاهش دهند.

اما این روند محل تأمل جدّی است زیرا سبک زندگی غربی، دارای فرهنگ مخصوص به خود است و انگیزش‌ها را بر اساس «حرص»، مدیریت را بر اساس «حسد» و ساماندهی حرکت مردم را بر اساس «محرومیت در نیاز و ارضاء» طرّاحی می‌کند. به عنوان نمونه، در مباحث برنامه‌ریزی با توجه به

جمعیت هر کشور، نیازهای مادی مردم از قبیل تغذیه، بهداشت، سلامت، آموزش، پژوهش بر اساس استانداردهای جهانی اندازه‌گیری می‌شود و سپس برنامه‌های متوالی و متوازی ارائه می‌شود تا هر کشور بتواند نیازهای مذکور را تأمین نماید. اما در عمل، چنین اتفاقی نمی‌افتد بلکه آنچه محقق می‌شود، تولید ثروت و رشد تولید ناخالص ملی است تا امکان تأمین تخت‌های بیمارستانی و پرورش محقق و استاد و پزشک و ... نیز فراهم شود. یعنی کشورها برای تولید یا واردات کالاهای مورد نیاز، باید به تولید ثروت مبادرت کنند و تولید ثروت ملی نیز وابسته به یک هندسه‌ی خاص است و بحث از کیفیت عوامل تولید، الگوی درآمد و توزیع ثروت، نظام موازنه‌ی قدرت و ... مطرح می‌شود و در نهایت، جمعیتی که نیازهای آن در ابتدا اندازه‌گیری و ادعا شد که تأمین این نیازها دنبال می‌شود، به ارضاء نیازهای خود نائل نمی‌شوند. یعنی چاره‌ای نیست جز آن که بخش خصوصی توانمند شود و منافع مردم به نفع سودآوری سرمایه منحل شود تا سرمایه‌داران برای ورود به اقتصاد آن کشور ترغیب شوند و کارخانه‌ها به راه بیفتند و با تولید انبوه و رقابتی، افزایش تولید ناخالص ملی را رقم بزنند. پس برنامه‌ریزی‌ها «ملّی» نیست؛ بلکه درون‌متناقض است و محوریت رشد اقتصادی در آن، توازن را به نفع قشر سرمایه‌دار بر هم می‌زند و اخلاق رذیله‌ی حرص و حسد و محرومیت و اسراف و استکبار و تفاخر را به همراه سخت‌افزارهای خود، در جامعه جاری خواهد کرد. لذا مباحث معنوی و ارزشی و فرهنگی در سندهای «مبانی و آرمان و رسالت» مطرح شده اما در بحث «افق»، سبک زندگی غربی که رکن آن «اقتصاد و تکنولوژی و علم» است، پذیرفته شده که فرهنگ آن با فرهنگ انقلابی و اسلامی در تعارض و با «مبانی و آرمان و رسالت» در سند

پیشنهادی ناسازگار است.

اما هنگامی که ادبیات حوزه، عرصه‌ی اقتصاد و علم و فناوری را عرصه‌ای «عقلانی» می‌داند، ادبیات دانشگاه با ذکر کارآمدی‌ها و دستاوردهای عینی سبک زندگی غربی در این عرصه‌ها، مجوزی شرعی برای ورود این ساختارها در کشور به دست می‌آورد. گرچه تلاش برای دستیابی به این سطح از رفاه برای «فرد» بی‌اشکال است و «مکلف» می‌تواند در این زمینه فعالیت کند، اما اگر یک «نظام» با استفاده از این سبک و الگو، فضا را برای جریان اخلاق مادی در جامعه فراهم کند، آیا می‌توان حکم به جواز آن کرد؟ آیا واردات علم و تکنولوژی و روش‌های تولید و توزیع و... به کشور، موجب دچار شدن مسلمین به خلق حرص و حسد نمی‌شود؟ این سوال‌هایی است که باید موضوع مباحث دقیق و مفصل قرار گیرد و بحث درباره‌ی آنها با ذکر خلاصه‌ای از مباحث مختار به پایان نمی‌رسد بلکه غرض، فتح باب بررسی و تحقیق پیرامون زندگی مادی و تأثیرات اخلاقی و اعتقادی آن است که این مهم در سند افق مورد ملاحظه قرار نگرفته است.

۳۲. البته همان‌طور که قبلاً تبیین شد، ظرفیت موجود از علوم دانشگاهی در ایران حتی به حدّ ادراک از «مهندسی معکوس الگوی غربی» نیز نائل نیامده است؛ یعنی از نظر کارشناسان لازم است ایران همانند برزیل و ترکیه و سایر تجربه‌های توسعه‌یافتگی، توصیه‌های کشورهای صاحب الگو و نهادهای علمی جهانی را بپذیرد و تحت نظارت آنها چندین سال به اجرای برنامه‌های ویژه ادامه دهد تا پس از پیاده‌سازی الگو با مدیریت علمی آن نهادها، ادراکی عینی از الگو در سطح مهندسی معکوس برای کارشناسان داخلی ایجاد شود. پس تک‌تک گام‌ها زیر نظر مشاوران خارجی انجام می‌شود

و هزینه‌ی آن دریافت می‌گردد اما علم الگو به آن کشور ارائه نمی‌شود زیرا - فارغ از انگیزه‌های استعماری - ریاضیات الگو بسیار پیچیده است و کشورهای در حال توسعه نمی‌توانند در مدتی کوتاه، به این سطح از بضاعت علمی برسند. لذا درک از مهندسی الگو برای کارشناسان این کشورها، در طول زمان و به صورت تجربی و عملی محقق می‌شود. لذا کشورهایی همانند چین نیز در مهندسی معکوس الگوی غربی موفق بوده‌اند اما این بدان معنا نیست که به مرجع علمی در این زمینه تبدیل شده‌اند و در تکامل این علم، حضور دارند و می‌توانند مرزهای این دانش را گسترش دهند.

در واقع «مهندسی معکوس در یک پدیده» نیز تفاوت زیادی با داشتن آن علم و ارتقاء سیستم پدیده‌ها دارد؛ یعنی نه تنها کالاها و تکنولوژی تولید آنها تکامل می‌یابند، بلکه الگوهای اداره نیز مرتباً در حال تکامل هستند که این ادراک سطح از تسلط بر الگو، منحصر در کشورهای صنعتی دنیاست و به دیگر کشورها انتقال داده نمی‌شود. بلکه ممکن است تنها «مشارکت بخشی» برخی نخبگان در طراحی الگو پذیرفته شود؛ آن هم در صورتی که به صورت عمیق در تمدن موجود منحل شوند و به جای ادعای استقلال و آرمان‌هایی از این دست، عضوی فعال برای جامعه‌ی جهانی تلقی گردند. از این‌رو، پیچیدگی و کارآمدی این الگو باعث شده تا کشورهای طراح آن در ظاهر، همه را به سوی مکتب خود که همانا «دین دنیاپرستی» است دعوت کنند و قدرت جذب مشارکت همگان در جهت ساخت زندگی مدرن را به دست آورند و از سوی دیگر با هر کشوری که نظم «تولید ثروت و قدرت و اطلاع» را تهدید کند و چشم‌اندازها و برنامه‌های درازمدت آنان را به چالش بکشد، برخورد می‌کنند و از طریق نهادهای بین‌المللی و جهانی مانند سازمان ملل و شورای

امنیت، بر ضد آن جنگ به راه می‌اندازند.

۳۳. پس تا زمانی که پیاده‌سازی الگو تحت نظارت اهل فن پذیرفته نشود، ادراک از الگو در ایران، در سطح مونتاژ قطعات یک ماشین و آیین‌نامه‌ی رانندگی آن باقی خواهد ماند و حتی به سطح مهندسی معکوس نیز ارتقاء نخواهد یافت. البته عناوین سند افق نشان می‌دهد که حتی در کی قطعه‌ای از الگو در آن رعایت نشده بلکه برای تدوین این سند، روندی شبیه به تدوین سیاست‌های کلان نظام در پیش گرفته شده است. اما اگر سیاست‌های کلان نظام برای حل مشکلات کشور کفایت می‌کرد، باید بر مبنای توانایی موجود در حوزه و دانشگاه، روند گذشته در اداره‌ی نظام تداوم می‌یافت و دیگر طراحی الگوی پیشرفت ضرورتی پیدا نمی‌کرد.^۱ ضمناً باید توجه داشت که از نظر ما، عدم ورود کشور در عرصه‌ی مهندسی الگو، یک نقطه‌ی بسیار مثبت است؛ چون در این صورت، انقلاب اسلامی در تمدن غربی منحل خواهد شد. در واقع نظام ارزشی حاکم بر جامعه‌ی ایران و

۱. البته مسئولان مرکز الگو ادعا کرده‌اند که مطالعات عمیقی برای طراحی این سند انجام شده و نسبت به روند گذشته، آسیب‌شناسی‌های دقیقی صورت گرفته است. به عنوان نمونه گفته شده که «غرب ابتدا موفق به انقلاب صنعتی شده و سپس به رشد علمی دست پیدا کرده اما پس از انقلاب اسلامی، ابتدا رشد علمی محقق شده و حال باید به سوی رشد صنعتی حرکت کرد.» اما چنین گزاره‌هایی باید به دقت مورد بررسی قرار گیرد و در میان نخبگان به بحث گذاشته شود. آیا واقعا رشد صنعتی در غرب، متأخر از تحولات علمی بوده است؟! یا با وجود آن که پیشرفت‌های علمی پس از انقلاب در مقایسه با وضعیت علمی کشور در دوران ستمشاهی، بی‌نظیر و شگفت‌انگیز و معجزه‌گون است، آیا می‌توان ایران را به عنوان کشوری ارزیابی کرد که بر علوم روز مسلط شده و در حال گسترش مرزهای دانش است؟!

رهبری و روحانیت، به درستی مانع بروز این خطر شده‌اند. پس یکی از موضوعاتی که باید مورد بحث قرار گیرد و مرکز الگو زمینه‌ی بررسی نخبگانی پیرامون آن را فراهم سازد، تبیین سطوح مختلف درک از الگوی غربی (بمثابه تنها نرم‌افزار موجود در جهان برای اداره‌ی کشورها) و وضعیت جامعه‌ی علمی کشور در این مسأله است.

ذکر این نکته نیز لازم است که ادبیات فرهنگستان مدّعی است بر نحوه‌ی تولید الگوی غربی و ارتقاء سیستم آن اشراف دارد زیرا منطق و فلسفه‌ی ریاضی جدیدی تولید کرده که از طریق آن می‌توان بر منطق سیستمی و محصولات آن، تسلّطی علمی پیدا کرد و تحلیل برتری از آن ارائه نمود؛ بدون آن که احتیاجی به مهندسی معکوس و واردات علوم انسانی باشد.

۳۴. پیش از این اشاره شد که جمع‌بندی مختار از الگوی پایه‌ی غربی در سه بُعد «احکام صیانت مادّی»، «احکام توازن مادّی» و «احکام حیات مادّی» قابل تشریح است و سپس بخشی از «احکام صیانت مادّی» که به جامعه‌شناسی مادّی بازمی‌گردد بیان شد و سه خلق رذیله‌ی «حرص در انگیزش برای توسعه»، «حسد در مدیریت» و «محرومیت در ارضاء نیاز» تا حدودی تبیین شد. در توضیح «خُلُق حسد در مدیریت» باید توجه داشت که اعمال مدیریت در پیش از رنسانس، بر اساس ارعاب و تهدید انجام می‌گرفت اما امروزه فرماندهی و فرمانبری بر اساس توزیع مناصب و توزیع درآمد انجام می‌گیرد. یعنی مصرف شخص وابسته به قدرت خرید اوست و قدرت خرید نیز ناشی از الگوی درآمد است و این الگوی درآمد و نحوه‌ی خاصّ توزیع ثروت است که ساختار مناصب را رقم می‌زند و یک سیستم وجود دارد که معین می‌کند چه شخصی با چه شغل و تحصیلات و منصبی، چه دستمزدی دریافت

کند. پس هنگامی که توزیع مناصب بر مبنای توزیع قدرت خرید استوار شود و فرماندهی و فرمان‌بری بر اساس بهره‌مندی مادی بیشتر و حق مصرف افزون‌تر باشد، تنازع بر سر مناصب و نیل به منصب بالاتر از طریق تلاش برای خارج کردن رقباء از صحنه به رویه‌ای اجتناب‌ناپذیر و خلقی همگانی تبدیل خواهد شد که حتی در خانواده‌ها نیز تعمیم می‌یابد و به این صورت، اخلاق رذیله جانشین اخلاق حمیده می‌شود. حال آیا فرهنگ انبیاء و ارزش‌های مکتب از مردم دعوت می‌کند تا همواره در دغدغه‌ی دستیابی به منصب و پُست و مقام و بهره‌مندی ناشی از آن باشند یا زندگی دنیا را مزرعه‌ی آخرت بدانند؟!

یکی دیگر از احکام صیانت مادی، «خُلُق تَفَاخُر از طریق ایجاد جلال و جمال مادی در هزینه و اسراف برای جذب سرمایه» است. یعنی مدّنیّت به «بانک» تعریف می‌شود و شهرها به نحوی ساخته می‌شوند و امکانات و امور رفاهی به نحوی تأمین می‌شوند که بالاترین میزان جذب سرمایه را به دنبال داشته باشد و سرمایه‌گذاران از امنیت و دوام سود سرمایه‌ی خود در این شهر مطمئن شوند. در واقع اسراف فقط بر رفتار یک فرد تطبیق نمی‌شود بلکه در جلال و جبروتی مادی که برای کلان‌شهرهایی مانند تهران یا پاریس یا توکیو طرّاحی شده، نیز قابل انطباق است که باعث می‌شود دیگر شهرها نسبت به پایتخت‌ها منفعل باشند و امکانات آن را آرزو کنند و سیستم اجرایی و تقنینی و قضایی کشور نیز مجبور شود تا برای ساخت، امنیت و سطح رفاه تلاش و تکاپو کند.

از سوی دیگر وجدان عمومی نیز بر اساس سود سرمایه تئوریزه می‌شود و تنبیه و تشویق‌ها به نحو مادی انجام می‌گیرد و جهل و تحقیر و فقر بر

شهروندان تحمیل می‌شود. همچنان که علم و اطلاع نیز بر همین اساس تئوریزه می‌شود و هر کس پولدارتر باشد، کسب اطلاع برای او آسان‌تر است و با جرأت روحی حاصل از محیط، وارد عرصه‌ی مدیریت و فعالیت اقتصادی شده و نسبت به دیگران استکبار می‌ورزد که بیان تفصیلی در صفحه‌ی هفتم جزوه‌ی «ایجاد قرارگاه علمی اقتصاد مقاومتی» قابل پی‌گیری است.^۱

۱. در نظام سرمایه‌داری، تئوری قدرت بر عرصه‌ی سیاست حاکم است؛ در ذات تئوری قدرت، تنازع و تجاوز اصل است و اخلاق تجاوز با خداپرستی نمی‌سازد و ما را در جبهه‌ی مشرکین و کفار وارد می‌کند. از این رو سیاست جمهوری اسلامی ایران، ظلم‌ستیزی و دفاع از مظلوم بوده و ضد استکبار است و از قوانین تئوری قدرت در دنیا تبعیت نمی‌کند. قوانین تئوری قدرت مصالحه، معامله و سازش را نسبت به هر ظلمی نسبت به هر ملت و ملیتی روا می‌دارد. یعنی بخشی از تولید ثروت، در بخش سیاسی تأمین می‌شود. استفاده از فرصتها برای زندگی دنیایی یک اصل به حساب می‌آید. لذا خرید و فروش اخبار، جاسوسی، قاچاق انسان، کالا و... نیز مصداق استفاده از فرصت هاست.

فرهنگ اقتصاد سرمایه‌داری، رشد و توسعه خود را در قوانین شهوت و ارتقاء آن می‌داند. از این رو مرد و زن را مانند کالا تئوریزه کرده و به شکل مدرن به استعمار خود درآورده است. استکبار، تفاخر و اسراف از اوصاف نظام اقتصاد غرب است. با تحریص، تجهیل و تحقیر به دنبال ارتقاء بهره‌وری و راندمان نظامات غیراخلاقی خود است. محرومیت را یک پتانسیل در درون جامعه طبقاتی خود دانسته و انگیزش را بر اساس آن به وجود می‌آورد. لذا اقتصاد مقاومتی را نمی‌توان بر اساس قوانین فرهنگ توسعه‌مهندسی کرد.

در اقتصاد سرمایه‌داری، قوانین مکانیزم عرضه و تقاضا در سه سطح، اسارت انسان را در مقابل کالا رقم می‌زنند؛ در سطح اول به دنبال نظم در تولید، نظم در توزیع و نظم در مصرف، از انسان سلب اختیار شده و قوانین تجمع سرمایه و قوانین کارآیی تجمع سرمایه ایجاد می‌شوند. در سطح دوم به دنبال نظام موازنه بین چهار بازار سرمایه، کار، کالا و ابزار، الگوی درآمد از سود سرمایه تبعیت کرده و سبک کار در شاخصه‌های کمی سبک کالا منحل

در بخش مدنیت، «شهر» بر اساس «تمرکز ثروت، تمرکز تکنولوژی و تمرکز مصرف» تعریف می‌شود که نتیجه‌ی آن، آلودگی آب و خاک و هواست. در این صورت آیا می‌توان این سبک زندگی را پذیرفت و سپس با مطرح کردن آیات و روایات، مردم را به حفظ محیط‌زیست تشویق نمود؟! آیا این کار، وسیله قرار دادن اسلام برای زندگی مادی نیست؟! آیا محیط اشتغال و فعالیت صنعتی، موجب کاهش عمر کارگران نشده و آیا کالاهای صنعتی، به سلامت انسان ضربه وارد نکرده است؟! آیا تن دادن به این ضررهای جسمی، علتی جز دائم‌افزایی سود سرمایه دارد؟! به چه دلیل دانشمندان پیرامون مضرات مدرنیته و محصولات آن به بشر هشدار نمی‌دهند؟! آیا غیر از این است که سرمایه‌داران با تطمیع پژوهشگران، حق سکوت آنان در برابر این فجایع را پرداخت کرده‌اند؟! آیا ائتلافی از سرمایه‌داران و مدیران و پژوهشگران، به «ذی‌نفعان اصلی» در این زندگی مادی تبدیل نشده‌اند؟! آیا جامعه‌ی اسلامی و انقلابی، می‌تواند چنین وضعیتی را بپذیرد؟!!

بنابراین در جامعه‌ی مادی، محوریت با سود سرمایه است و تمامی عرصه‌ها از «جهانگردی»، «ورزش»، «هنر» تا «سلامت»، «آموزش»، «پژوهش» و... بر اساس «سودآوری» مهندسی می‌شود و با حاکمیت نظام

می‌شود. در سطح سوم به دنبال تعریف مادی از توسعه، انسان در مقابل کالا مقهور روابط اجتماعی برخاسته از تکنیک و راندمان رابطه انسان و جهان می‌شود. لذا بهینه‌قوای روحی، ذهنی، عینی انسان در راستای بهینه بهره‌وری انسان از جهان قرار می‌گیرد و هر کس از این معادله تبعیت نکند محکوم به شکست خواهد بود و این امر به معنای سجده بر دنیاست. لذا اقتصاد متعارف از قوانین سرمایه داری تبعیت می‌کند.

ارزشی سرمایه‌داری، هر یک از ابعاد جامعه به یک «بُت» تبدیل می‌گردد که بشریت ناچار به سجده و انقطاع در برابر آن است. یعنی حرکت به سوی توسعه‌یافتگی از اقتصاد و تکنولوژی و علوم آغاز شده و به تمامی عرصه‌های جامعه تسری می‌یابد و آیین سرمایه‌داری مسلط می‌گردد و دین‌داری به این تعریف می‌شود که خلاف شرع بین از عرصه‌ی مدیریت نظام حذف شود؛ یعنی این تمدن بر اساس رویکرد عدم مخالفت با اسلام مورد ملاحظه قرار می‌گیرد. این در حالی است که پایه‌ی اقتصاد دنیا بر «ربا» بنا شده و مبنای سیستم اقتصادی، «پول، زمان، پول» است که بر اساس آن، بیشترین سود در «معاملات پولی» (گردش سرمایه) تعریف می‌شود و سود ناشی از تولید (گردش تکنولوژی) و سود ناشی از تجارت (گردش کالاها)، در رتبه‌های بعدی قرار می‌گیرند. آیا اگر با پذیرش الگوی پایه‌ی غربی، اقتصاد محوریت می‌یابد و تمامی شئون کشور به دست بخش خصوصی می‌افتد، جامعه‌ی اسلامی می‌تواند از چنین الگویی استفاده کند؟! آیا می‌توان این الگو را تفکیک کرد و پنداشت که آثاری که در دیگر کشورها جریان یافته، در ایران محقق نمی‌شود یا خاصیت این الگو، حاکم کردن نظام ارزشی مکتب سرمایه‌داری است؟!

پس مبنای مختار پیرامون تمامی ابعاد زندگی مادی، سوال و اشکال دارد و نمی‌پذیرد که این سبک از زندگی مبنا قرار داده شود و سپس تلاش گردد تا احکامی برای این نحو از زندگی، به دین و مکتب نسبت داده شود. یعنی از نظر مبنایی، تمدن موجود پذیرفته نمی‌شود تا به دنبال توجیه اعمال و رفتارمان در این تمدن باشیم. البته باید نحوه‌ی خروج از زندگی مادی موجود نیز معین گردد و تک‌تک گام‌های لازم برای طی چنین روندی مشخص شود که این مهم بحثی جداگانه می‌طلبد ولی روشن است که ساحت اسلام از اتهام

تجّر و انفعال مبراست.

۳۵. بخش دوم از جمع‌بندی مختار نسبت به الگوی غربی، در «احکام توازن مادی» مطرح می‌شود. «تعادل‌های اقتصادی» در «نظم تولید و توزیع و ثروت» تجلی می‌یابد و «قوانین تجمع سرمایه و ثروت» نشانگر آن است. یعنی در شرکت، مدیریت از مالکیت تفکیک می‌شود که این بر خلاف شرع و بر ضد احکام اسلام است. الگوی غربی در قدم بعد، شرایط حاکم بر «مکانیزم عرضه و تقاضا» را رقم می‌زند و «نظام تعاریف، تنظیمات، مجوزات» در کشور را به نفع مالکیت خصوصی تدوین می‌کند و مالکیت حقیقی را به نفع مالکیت حقوقی منحل می‌نماید. این تعادل، مربوط به مالکیت و کالا بود اما پس از آن تعادل در «چهار بازار» مطرح می‌شود و رشد تولید ناخالص ملی مورد ملاحظه قرار می‌گیرد. یعنی هنگامی رشد تولید ناخالص ملی در تعادل است که انگیزش یک ملت و شدت آن در تولید، پایه‌ای برای قدرت پولی آن کشور شود و بتواند با رشد تولید ناخالص ملی منطقه و جهان رقابت کند و واحد پولی آن به درستی بر محور ارز مرجع حرکت نماید. البته این «محیط درونی تعادل» در الگوست که نقش سازمان برنامه و بودجه در آن پررنگ است و به «تعادل در کالا، تعادل در تولید ثروت و تعادل در ارز» می‌پردازد. اما باید محیط بیرونی اعم از سیاست و فرهنگ نیز به صورت متعادل عمل کند و لذا لازم است تا تعادل مادی در اقتصاد، به دیگر بخش‌های سیاسی، فرهنگی، اجتماعی و... تعمیم یابد.

۳۶. بخش سوم از جمع‌بندی مختار نسبت به الگوی غربی، با بررسی «احکام حیات مادی» مطرح می‌شود که در پدیده‌ی «بانک» قابل ملاحظه است. در این بخش روشن می‌شود که «سلول سرمایه» چگونه در «شرکت»

شکل می‌گیرد و سپس از طریق «بانک» به «اندام» تبدیل می‌شود و در نهایت در «برنامه‌های توسعه»، همانند یک موجود زنده «ارگانیزه» شده و حیات اجتماعی می‌یابد.^۱ به نظر می‌رسد بدون توجه به این سه نوع از احکام و تبعات آن، درکی از الگو شکل نگرفته و الا با پذیرش بانک، «سرمایه» حیات اجتماعی پیدا خواهد کرد و دستگاه سیاسی و فرهنگی نیز تابعی از آن خواهد شد و روابط اجتماعی و فعالیت‌های پژوهشی و سایر امور به عاملی برای تداوم «حیات ربوی نظام سرمایه‌داری» تبدیل می‌شوند. لذا با تعیین تکلیف آحاد مکلفین از طریق عقود شرعی، مشروعیت سیستم بانکداری برای حرکت نظام اسلامی در عرصه‌ی اقتصاد، قابل اثبات نخواهد بود.

۳۷. در مقابل، حرکت امام خمینی (ره) و اندیشه‌ی اسلام ناب بر اساس ولایت، جامعه‌ی زنده‌ی دیگری به وجود آورد و موجب تربیت نیروی انسانی اسلامی شد و مقام معظم رهبری نیز همین راه را ادامه دادند اما دستگاه کارشناسی کشور در تدوین اسناد بالادستی نظام، هیچ تحلیل عینی و کاربردی از این موجود زنده و فعال و مبارک ندارد و فاقد شناخت از ماهیت ضداستکباری آن است و نمی‌تواند احکام صیانت و توازن و حیات آن را بدست آورد. در واقع کارشناسان رژیم شاه و پژوهشگران سازمان سیا و امثال آن نیز به این دلیل نتوانستند انقلاب اسلامی را پیش‌بینی کنند و آن را کنترل نمایند که فاقد قدرت مطالعه‌ی «انگیزه‌های مذهبی در ایران» بودند. یعنی علی‌رغم آن که تمدن غرب در تمام وجوه آن وارد زندگی مردم ایران شد اما قدرت انگیزه‌های مذهبی باعث شد روندی معکوس پدید آید و انقلابی

۱. جلسات ۱۵ تا ۲۱ مبحث مدل تنظیم سیاست‌های کلان اقتصادی از مباحث مرحوم

اسلامی در این کشور پیروز شود. لذا برای برنامه‌ریزی در این کشور، کاملاً ضروری است که انگیزه‌های مذهبی و کارکردهای عظیم آن مورد توجه و مطالعه‌ی کارشناسی قرار گیرد زیرا همین انگیزه‌هاست که علت حیات و تداوم نظام در مقابل موج توطئه‌ها و فشارها شده است و باید در عرصه‌های دیگر نیز جاری شود. از این‌رو تا زمانی که رفتار نظام اسلامی در امور سیاسی و امنیتی و دفاعی تئوریزه نشود و مدیریت خدای متعال و جریان مشیت الهی در نصرت رهبری و ملت ایران به صورت عینی و کاربردی تحلیل نگردد و جلال و جمال آن در غلبه بر جلال و جمال مادی الگوی غربی تبیین نشود، نمی‌توان زمینه را برای نزول نصرت‌های بعدی فراهم کرد و به الگویی دست یافت که موجب جریان ارزش‌ها در دیگر ابعاد جامعه شود. در واقع باید مادی بودن سبک زندگی موجود در عرصه‌ی علم و تکنولوژی و اقتصاد پذیرفته شود تا حرکت بسوی جامعه‌ی الهی میسر شود و البته تا آن زمان باید اضطراراً از ابزارهای موجود استفاده کرد.

فصل دوم

نقد و بررسی

متن سند الگوی پایه

گفتار اول

نقد و بررسی متن سند

«گزینه اول مبانی»

در بخش معرفت‌شناختی

فصل دوم: نقد و بررسی متن سند الگوی پایه

گفتار اول: نقد و بررسی متن سند «مبانی» (گزینه‌ی اول) در بخش «معرفت‌شناختی»

۱. پس از نقد سند «محورهای کنفرانس» به عنوان خلاصه‌ای از محورهای الگوی پایه، نوبت به بحث و بررسی پیرامون «متن سند الگوی پایه» می‌رسد که با سند «مبانی» و گزینه‌ی اول آن آغاز می‌شود. سرفصل‌های گزینه‌ی اول در مبانی از این قرارند: «هستی‌شناختی، خداشناختی، جهان‌شناختی، انسان‌شناختی، جامعه‌شناختی، معرفت‌شناختی، ارزش‌شناختی و دین‌شناختی». اگر فرض بر این باشد که این نظم و عبارات توضیح‌دهنده‌ی آن همگی صحیح و بی‌اشکال هستند، این سوال اساسی مطرح است که آیا کلیت این متن قادر بوده مبانی مدیریت یک کشور در سطح الگو را ارائه کند و در سندهای دیگر نیز جریان یابد و «آرمان» و «رسالت» و «افق» برای یک نظام را تبیین کند؟ یعنی اگر فرض شود که سند مبانی، حاکی از مکتب و دین اسلام در سطح نظری است، پرسش مهم

این است که آیا موفق به ارائه‌ی اصل موضوعه‌ای برای الگو به عنوان یک امر عینی شده است یا خیر؟ به عبارت دیگر عنوان انتخاب‌شده برای این سند، «مبانی اسلامی پیشرفت» است و در آن، «پیشرفت» جایگزین لفظ «توسعه» شده که به تصریح مقام معظم رهبری دارای بار ارزشی است. پس این سند باید «مبانی پیشرفت» را به نحوی که بتواند در مقابل ادبیات توسعه‌ی پایدار قرار بگیرد، تنقیح کند و ریشه‌هایی را بیان نماید که مربوط به مقوله‌ی «الگو» است. حال آیا این مهم محقق شده است یا خیر؟

ممکن است گفته شود: «گرچه بحثی که ناظر به افق و رسالت باشد در این متن دیده نمی‌شود اما یکی از عباراتی که می‌تواند اصل موضوعه‌ای برای تولید آرمان ارائه کند، این عبارت است: بدین سان، جامعه‌ی مطلوب اسلامی، جامعه‌ای است: (۱) پیشرفته در ابعاد مادی و معنوی (۲) هدایت‌یافته توسط شرع مقدس، (۳) دارای ساختاری یکپارچه، منسجم و همبسته و برخوردار از عقلانیت، ایمان، آزادی، قانون‌مداری، عدالت، نظم، اقتدار (داخلی و خارجی)، ثبات سیاسی و اجتماعی، علم، کارایی، شفافیت، مسئولیت‌پذیری، آرامش، امنیت، خودکفایی، ثروت، آبادانی، رفاه همگانی و رضایت عمومی.» اما باید توجه داشت که آنچه به عنوان آرمان برای رهبران انقلاب، مراجع، روحانیت و متدینین مطرح بوده، حضور دین در صحنه‌ی زندگی اجتماعی و عرصه‌ی مدیریت نظام و ساختارهای آن است و حتی کسانی که در ایران زندگی می‌کنند اما علقه‌های مذهبی ندارند نیز علاقه‌مندند تا از ابهام و التقاط و هرج و مرج و ... خارج شوند و تکلیف خود را در این باره بدانند. حال اگر این متن بمثابه یک متن علمی محسوب می‌شود، باید مشخص شود که چه تبیین تخصصی از «اصول ناظر به آرمان یک نظام» در این سند ذکر شده است و

کدام راه علمی را برای حضور دین در عرصه‌ی مدیریت نظام را تشریح کرده است. فرازی از متن نیز که مورد اشاره قرار گرفت، خالی از استدلال علمی و صرفاً یک ادعا به حساب می‌آید و راهی برای سیر قاعده‌مند از مبانی به سوی آرمان بیان نمی‌کند و «مبانی» را به نحوی مطرح نمی‌نماید که بتواند حرکت به سوی «پیشرفت» را تعریف کند.

حتی طرح چنین مباحثی نیز نمی‌تواند به معنای تحلیل از مبانی پیشرفت باشد: «تغییر اجتماعی، پدیده‌ای جمعی است و عبارت است از هر آنچه ساختار، فرهنگ، باورها و الگوهای ارزشی و رفتاری حاکم بر روابط اجتماعی را دستخوش دگرگونی نماید. از جمله مهم‌ترین عوامل تغییر اجتماعی عبارت‌اند از (۱) عوامل جمعیتی و انسانی، (۲) عوامل فرهنگی، (۳) عوامل اقتصادی (۴) عوامل جغرافیایی، (۵) عوامل تکنیکی و فناورانه» زیرا محتوای این عبارت، متّخذ از مبانی حوزوی که در بخش هستی‌شناختی و خداشناختی و... ذکر شده، نیست؛ بلکه از عناوینی وام گرفته شده که در علوم دانشگاهی و جامعه‌شناسی مادّی آن بیان می‌شود. مگر بنا بر این نبوده که پیشرفت و مبانی آن از اسلام و دین اخذ شود؟! آیا این مباحث از جامعه‌شناسی برآمده از اصول مکتبی حاصل شده است؟! آیا این عوامل و متغیرها را می‌توان به شارع مقدس نسبت داد؟! حداقل آن است که چنین مباحثی به آخرین و قوی‌ترین گزاره‌هایی ارجاع شود که در حوزه‌های علمیه تولید شده که نمونه‌ی آن، مبحث اعتبارات در کتاب «اصول فلسفه و روش رئالیسم» اثر مرحوم علامه طباطبایی است؛ گرچه نسبت آن مبحث با توصیفات دینی محلّ سؤال و اشکال باشد. البته مباحثی که ناظر به جامعه باشد، در نظرات مرحوم علامه منحصر نیست بلکه مبنای مشهور در حوزه، امور اجتماعی را از جعلیات و

ناشی از ادراکات عقلانی می‌داند که در چارچوب این مبنا نیز نمی‌توان از عواملی مانند جمعیت و جغرافیا و تکنیک و فناوری سخن گفت!

۲. اگر در سند مبانی، طرح ریشه‌های اسلامی برای الگو دنبال می‌شود، باید توجه داشت که «اسلام» در ابتدائی‌ترین برداشت به «دین» انصراف دارد و بحث از عناوینی مانند «هستی‌شناختی، خداشناختی، جهان‌شناختی، انسان‌شناختی، جامعه‌شناختی، معرفت‌شناختی، ارزش‌شناختی» حکایت از «دین» نمی‌کند. به عبارت دیگر دین به عنوان «امر حاکم بر سند مبانی» تلقی نمی‌شود و قرآن و روایات در تدوین آن، نقشی اساسی نداشته است. در واقع عناوین مطرح‌شده در سند مبانی، حاکی از عقلانیتی است که پیرامون اسلام و دین نیز به کنکاش و بررسی پرداخته اما باید توجه داشت که خود اسلام نیز از خود تعریفی ارائه داده و به تشریح چیستی خود پرداخته که این امر، در قرآن و روایت متجلی است. گرچه یکی از سرفصل‌های هشت‌گانه در این سند «دین‌شناختی» است و می‌تواند بمثابه یک عنوان دینی محسوب شود، اما هفت سرفصل دیگر، عناوینی عقلی هستند. پس اگر «عقل» و «دین» دو عنصری باشند که این مجموعه را تشکیل داده‌اند، نمی‌توان گفت که عنصر دین حاکم بر این مجموعه شده است؛ زیرا مباحث این سرفصل‌ها از بیانات صاحب دین اخذ نشده است. به تعبیر دقیق‌تر، این سند حاصل یک فعالیت عقلانی است و در آن، رویه‌ای فقهی برای نسبت دادن معنای پیشرفت به اسلام (همانند آنچه در استنباط احکام شرعی توسط فقهاء انجام می‌شود) به چشم نمی‌خورد؛ یعنی محتوای ذکر شده در بحث خداشناختی، هستی‌شناختی یا جهان‌شناختی و امثال آن، به فهم قاعده‌مند از قرآن و روایات مستند نشده است.

۳. نکته‌ی دیگر این است که طرح عناوین هشت‌گانه در سند مبانی باید استدلالی منطقی داشته باشد و تبیین واضحی از مقسم و اقسام و حیثیت تقسیم آنها ارائه شود. به عنوان مثال اگر هستی‌شناختی به عنوان مقسم و منشأ دیگر مباحث تلقی شود، عناوینی مانند «خداشناختی»، «جهان‌شناختی»، «انسان‌شناختی»، «جامعه‌شناختی»، «ارزش‌شناختی» و «دین‌شناختی» با کدام حیثیت تقسیم منطقی به دست آمده‌اند؟ آیا سه عنوان اول از سنخ عقل نظری هستند و سه عنوان دوم از جنس عقل عملی؟ پیشنهاد ما برای یک تقسیم منطقی جامع که بر اساس حیث «علّیت» مبتنی شده، از این قرار است: موضوع منطقی یا تحت علّیت است یا تحت علّیت نیست. قسمی که تحت علّیت است، «امور کلی» (فلسفه) نام دارد و قسمی که تحت علّیت نیست، از «امور ایجادی» است و امور ایجادی یا «تکوینی» است و یا «جعلی». امور جعلی یا تناسبی با مقصد ندارد که «اوهام غیرمعتبره» است و یا دارای نسبتی با مقصد است. اگر نسبتش با مقصد تامّ باشد، «وحی» نام دارد و اگر نسبتش با مقصد تامّ نباشد، «بناء عقلاء» خواهد بود. با توجه به این تقسیم و تطبیق آن بر سند پیشنهادی، این عناوین بهینه شده و جایگاه هر یک به دقت روشن خواهد شد.

۴. اما برای ورود به متن سند مبانی بهتر است بحث از مبانی «معرفت‌شناختی» آغاز شود. البته از ابتدای این سلسله بحث، اشکالات مکرّری پیرامون معرفت‌شناسی انتزاعی و منطقی صوری مطرح شد اما درباره‌ی این متن باید به چهار مقوله‌ی توجه کرد که در آن، به عنوان منابع معرفت ذکر شده‌اند؛ یعنی «عقل»، «حسّ»، «وحی»، «شهود».

اولاً آیا فقط انسان دارای شناخت است یا جامعه نیز به این وصف متّصف

می‌شود؟! یعنی «عقل»، «حس» و «شهود» منابع معرفت برای «انسان» هستند اما به منابع معرفت برای «جامعه» اشاره‌ای نشده است. ثانیاً نسبت بین این سه منبع شناخت با «وحی» چیست؟ در متن ادعا شده که «دلالت وحی، معرفت صادق و معیار است» اما دستگاه منطق صوری ابداً چنین ادعایی را نمی‌پذیرد و مباحث معرفت‌شناختی و منطقی را «عقلی محض» می‌داند و ساخت و هندسه‌ی این علم را تنها به عقل ارجاع می‌دهد و لا غیر. به عبارت دیگر از آنجا که در مبنای قوم، معرفت‌شناسی دانشی کاملاً عقلی محسوب می‌شود، ذکر «وحی» به عنوان منبع معرفت و معیار آن در بخش معرفت‌شناختی، هیچ وجه علمی ندارد. بلکه هنگامی که با این معرفت‌شناسی، توحید و نبوت اثبات شود، آنگاه بحث از وحی و کلام خدا - که توسط پیامبران به بندگان منتقل می‌شود - نیز قابلیت طرح می‌یابد و زمانی عقل می‌تواند از وحی کمک بگیرد که برای فهم راهنمایی‌های شارع نسبت به عقل انسانی، ادبیات شارع موضوعی برای تفقه قرار گیرد.

۵. نکته‌ی دیگر این است که در دستگاه معرفت‌شناسی انتزاعی، علم حضوری خطاناپذیر تلقی می‌شود و علم حصولی نیز به دلیل این که به علم حضوری رجوع می‌کند، خطاناپذیر محسوب می‌گردد مگر هنگام تطبیق به مصادیق که آن نیز از خطای در محسوسات نشأت می‌گیرد. حال اگر علم حضوری و علم حصولی به عنوان ریشه‌ی معرفت خطاناپذیر باشند، آیا این به معنای به رسمیت‌شناختن عصمت برای انسان در سطح معرفت‌شناختی و برابری آن با ادراکات و حیانی انبیاء الهی علیهم‌السلام نیست؟! در مقابل ما معتقدیم که علم و معرفت برای غیرمعصومین، ماهیتاً یک مقوله‌ی تدریجی‌الحصول است و در مقایسه با علم خدای متعال و ائمه‌ی معصومین

علیهم السلام، همواره در حال نقض و شکسته شدن است و تنها هنگامی تکامل می‌یابد که به اراده‌ی الهی تولّی پیدا کند و به معرفت و حیانی متقوّم گردد. گرچه برخی عبارات قوم در مباحث دیگر، ناطق به همین معناست اما مبنای آنان، طرح چنین رویکردی در مبحث «معرفت‌شناسی» را بر نمی‌تابد. پس اگر بنا بر این بوده که سند مبانی بر اساس «اسلام» نوشته شود، باید پذیرفت که معرفت‌شناسی انتزاعی فاقد ارتباط منطقی به دین و اسلام است و صرفاً با اکتفاء به ذکر «وحی» به عنوان «منبع معرفت»، تغییری در ساختار معرفت‌شناسی متداول ایجاد نمی‌شود. لذا پیشنهاد می‌شود تا مبانی معرفت‌شناسی مختار که در مباحثی پیچیده و تفصیلی به دنبال تبیین «عقلانیت متعبد» بوده، مورد ملاحظه قرار گیرد و راهی که توسط مرحوم استاد علامه حسینی‌الهاسمی طی شده، به عنوان یک احتمال در تشریح معرفت‌شناسی منتسب به اسلام، توسط نخبگان بررسی شود. اما تا قبل از این کار، می‌توان خلاصه‌ای از معرفت‌شناسی مختار را طرح کرد تا جایگزینی برای متن سند در بخش معرفت‌شناختی باشد: علم انسان تدریجی‌الوصول بوده و قابلیت نقض دارد و تکامل آن زمانی رخ می‌دهد که به ادراکات و حیانی تقوّم پیدا کند. در واقع دغدغه‌ی قوم برای تبیین پایگاه ثابت در معرفت برای دفاع از اعتقادات دینی قابل تقدیر است و در زمان خود کارکردهای قابل ملاحظه‌ای برای حفظ دینداری مردم داشته اما در شرایط بلوغ جامعه‌ی شیعه، رفع این دغدغه از طریق مطلق‌نگری صحیح نیست بلکه نسبت باید به صورت الهی تبیین شود؛ یعنی ارتقاء حرکت عقلی با حفظ جهت واحد، موجب خواهد شد ظهور نورانیت وحی برای عقل غیرمعصوم افزایش یابد و ادراکات مربوط به مراحل تاریخی قبلی، مندرس شود. در این صورت، «وحی»

در سطح معرفت‌شناسی نیز منزلتی حاکم خواهد یافت و حقیقتاً به «معرفت صادق و معیار» تبدیل خواهد شد. البته روشن است که تشریح و تفصیل این مطلب به بحث‌های گسترده‌ای نیازمند است و حتی اگر ادعا شود که دستاورد جدیدی بر اساس مبنای موجود در این زمینه به دست آمده که هنوز در سطح جامعه‌ی علمی کشور مطرح نشده و می‌تواند این مسأله را حل کند، از طرح و بررسی آن استقبال می‌شود.

۶. در واقع جمع‌بندی ما از بخش «معرفت‌شناختی» آن است که این متن، ابتدائاً مبنای معرفت‌شناسی انتزاعی را به طور خلاصه تبیین کرده و پس از آن، سعی کرده تا به تبیین نسبت این مبنا با «وحی» پردازد اما در این زمینه موفق نبوده و لذا بنا به توضیحی که در بالا ذکر شد، اسلامیت آن اثبات نمی‌شود. سپس به ملاحظه‌ی ارتباط این دستگاه با «معرفت‌شناسی در ادبیات دانشگاه» که پس از رنسانس پدید آمده، مبادرت کرده است و لذا جایگاه این تعبیر: «در نتیجه، نفس انسجام و سازواری دستگاه معرفتی، مبنای وجاهت شناخت نیست» در متن سند روشن می‌شود. یعنی انسجام و سازواری، ریشه‌ی معرفت‌شناسی مبتنی بر اصالت شرایط است که علم را به «عکس‌العمل متناسب با توسعه» تعریف می‌نماید اما این متن، وجاهت مبنای معرفت‌شناسی غربی را زیر سوال می‌برد؛ برخلاف گزینه‌ی دوم «مبانی» که حجیت عقلی تجربه را می‌پذیرد. از سوی دیگر و در پایان متن، از این تعبیر استفاده شده: «معرفت امری تحوّل‌پذیر است...» که سه احتمال درباره‌ی آن قابل طرح است: الف) یا به معنای تأیید معرفت‌شناسی حاکم بر ادبیات دانشگاه است که در این صورت با گزاره‌های دیگر متن، در تعارض خواهد بود. ب) یا اشاره به پایان‌نامه‌ها و مباحث جدیدی دارد که پس از انقلاب تدوین

شده و در آنها سعی شده بین این دو دستگاه معرفتی، هماهنگی و سازش ایجاد شود که در این صورت باید به بحث و بررسی این مباحث جدید پرداخت تا روشن شود آیا اثر این مباحث نوین در عمل، اختصاص معرفت‌شناسی حوزه به امور نظری و عهده‌سپاری امور عینی به معرفت‌شناسی در ادبیات دانشگاه خواهد بود یا خیر؟ (ج) و یا به نحوی تلاش شده این عبارت به پایه‌های منطق انتزاعی منصرف شود اما روشن است که پذیرش «تحول معرفت» توسط این منطق، ادعایی غیرعلمی و بی‌وجه است.

۷. نکته‌ی دیگری که در متن به آن پرداخته شده، «اعتبارات» است که در تحلیل آن، به مبنای مرحوم علامه‌ی طباطبایی در «کتاب اصول فلسفه و روش رئالیسم» تمسک شده است. یک قسم از اعتبارات، اعتبارات فلسفی هستند که بر مبنای علامه، ناشی از اضطرار عقل در درگیری با کثرات و مربوط به عقل نظری است و علم حصولی را رقم می‌زند. قسم دیگر اعتبارات در این مبنا، ناشی از ضرورت عمل است؛ یعنی انسان بر اساس صورت متّخذ از نفس‌الامر، به جعل «وجوب» مبادرت می‌کند و برای ورود عقل عملی در کثرات، اعتبارات قبل‌الاجتماع و بعدالاجتماع را پدید می‌آورد. آنچه که در این بین می‌تواند به الگوی اداره‌ی جامعه مرتبط باشد، اعتبارات بعدالاجتماع (ملک، سخن، ریاست و...) است اما باید توجه داشت که آنچه بر اعتبارات بعدالاجتماع حاکم است، «فرهنگ مولویت» (اذا امر مولی بعبده) است و در آن، «فرهنگ مدیریت مشارکت» یا «فرهنگ مدیریت حادثه‌سازی» مطرح نمی‌شود بلکه در بهترین حالت و فارغ از اشکالاتی که در مباحث تفصیلی بر آن وارد شده، جامعه‌شناسی جوامع قبل از رنسانس را ارائه می‌کند. این در حالی است که الگوی پایه‌ی امروزی، بر مشارکت و حادثه‌سازی مبتنی شده و

وابسته به طراحی شبکه‌های تصمیم‌سازی و تصمیم‌گیری و نهادسازی است. به همین دلیل است که استفاده از معرفت‌شناسی انتزاعی، اداره‌ی عینیت را به الگوی غربی می‌سپارد و تحت عنوان ادراکات عقلانی مشترک و تجارب بشری، زمینه را برای روشنفکری و تأویل در مدیریت نظام فراهم می‌کند و با پذیرش روش موجود در تأمین زندگی مادی بشر، وصف «اسلامیت» برای «الگو» را به مقوله‌ای نمایشی و بی‌معنا تبدیل می‌نماید.

گفتار دوم

نقد و بررسی متن سند

«گزینه اول مبانی»

در بخش‌های

الف. هستی‌شناختی

ب. خداشناختی

ج. جهان‌شناختی

د. انسان‌شناختی

گفتار دوم: نقد و بررسی متن سند «مبانی» (گزینه‌ی اول) در بخش‌های «هستی‌شناختی، خداشناختی، جهان‌شناختی و انسان‌شناختی»

۱. پس از بررسی بخش «معرفت‌شناختی» در سند «مبانی» (گزینه‌ی اول)، بخش «هستی‌شناختی» موضوع بررسی قرار می‌گیرد: و به نظر می‌رسد «هستی‌شناختی» در این سند، از سه بخش «خداشناختی»، «جهان‌شناختی»، «انسان‌شناختی» انتزاع شده است. حال اگر این سه بخش، سه مقوله‌ی جدا از یکدیگر تلقی شوند و ارتباط میان آنها ملاحظه نشود، نمی‌توان از آنها بمثابه مبانی الگو یاد کرد و قابلیت جریان آن در دیگر بخش‌ها (جامعه‌شناختی، ارزش‌شناختی، دین‌شناختی) و دیگر اسناد (آرمان، رسالت، افق) از بین خواهد رفت. روشن است که چنین لازمه‌ای مورد تأیید تدوین‌کنندگان سند و دیگر پژوهشگران نیست ولی باید روشن شود که آیا انتزاع و اخذ وجه اشتراک می‌تواند ارتباط بین این بخش‌ها را تبیین کند؟ بر اساس منطق صوری، اخذ وجه اشتراک موجب ساخت مفهوم کلی می‌شود و مفهوم کلی نیز موضوع و محمول و ساخت قضیه را ممکن می‌سازد و ترکیب

قضایا در قیاس، برهان را نتیجه می‌دهد و محصول برهان نیز «تطابق» است که به معنای «اندراج دو مفهوم در یکدیگر» و «طبقه‌بندی مفاهیم» است. اما اندراج نمی‌تواند موجب «ارتباط سیستمی» بین بخش‌های مختلف مبانی و جریان آن در دیگر اسناد شود و قادر به ملاحظه‌ی داده و ستانده و بهینه و کنترل سیستم نیست. بالاتر از ارتباط سیستمی، لازم است تا یک ارتباط ارگانیک بین این اجزاء برقرار شود؛ همانند درختی که توسط ریشه از خاک و آب تغذیه می‌کند و آن را به تنه می‌رساند و تنه هم موجب انتقال آن به شاخه‌ها و ساقه‌ها و برگ‌ها و میوه‌ها می‌شود. در واقع مبانی باید به نحو ارگانیک و به عنوان یک موجود زنده تعریف شود و در سایر اسناد ترشح کند و جاری گردد تا بتواند ناظر به موضوع الگو باشد. اما روش انتزاع چنین تعریفی را نتیجه نمی‌دهد؛ گرچه دارای کاربردهای دیگری بوده و قابلیت نفی مطلق ندارد.

۲. فارغ از این اشکال روشی، باید توجه داشت که هستی‌شناختی در این سند، از سنخ مباحث عقل نظری است که از بود و نبود و وجود و عدم بحث می‌کند و از طریق آن، وجود خالق برای منکرین و کفار اثبات می‌شود. این در حالی است که در تدوین الگوی پایه، وجود خالق و سایر اعتقادات دینی امری مفروض است و اختلافی در میان معتقدین به الگوی اسلامی پیشرفت نسبت به این مسأله وجود ندارد. به عبارت دیگر، «چرایی» و «چیستی» هستی محل نزاع نیست و تمامی متدینین به وجود خدا و مخلوق بودن جهان اعتقاد دارند؛ بلکه امر مهم در الگو بحث از «چگونگی» است و در آن باید تحوّل و پیشرفت و تبدیل و... تبیین شود. پس آنچه در درجه‌ی اول برای طراحی الگو مورد نیاز است، مباحث «عقل عملی» و مبانی موجود پیرامون «فعل» است تا

افعال و اعمال خدا و جهان، مبنای رفتار اجتماعی شود و به پایه‌ای برای حرکت نظام به سوی پیشرفت تبدیل گردد؛ نه این که مباحث عقل نظری به عنوان مبحث اصلی ذکر شود و تحلیل از عقل عملی - که مبنای الگوی پایه را تشکیل می‌دهد - به حاشیه برود. از این‌رو، بحث اصلی در مبانی باید پیرامون «فلسفه‌ی فعل و عمل» صورت گیرد که بنا بر استقراء انجام‌شده نسبت به کلمات قوم، قابل جمع‌بندی در این سه محور است: الف) اختیار؛ ب) فطرت و غریزه؛ ج) قرارداد و جعل. یعنی ضرورت داشت که با بررسی فلسفه‌ی اختیار و فلسفه‌ی فطرت و فلسفه‌ی قرار در بخش «هستی‌شناختی»، نتایج حاصل از آن را در بخش‌های دیگر (خداشناختی، جهان‌شناختی، انسان‌شناختی) منعکس شود تا «مبانی» به مباحثی نظری محدود نگردد و وصفی برای «الگو» بمثابه یک امر عینی قرار گیرد و به پیشرفت کشور و نرم‌افزارهای اداره‌ی آن مرتبط شود. البته در این صورت، طرح «نظام علی و معلولی» - که در متن مکرراً بر آن تأکید شده - به مبحث فطرت و غریزه و امور تکوینی منحصر می‌شود اما تبیین امور اختیاری و امور جعلی را نمی‌توان بر علیت و ضرورت و جبر مبتنی نمود. مخصوصاً بنابر نظر مشهور که «امور اجتماعی» - بمثابه موضوع اصلی در الگوی پایه - را مقولاتی جعلی و اعتباری محسوب کرده و آن را تابع اراده‌ی جاعل می‌دانند. ضمناً علیت در مبنای قوم، دارای اقسام مختلفی از قبیل «علت غایی، علت فاعلی، علت مادی، علت صوری و...» است که اثری از این اصطلاحات علمی در تبیین مبانی الگو به چشم نمی‌خورد.

۳. در عبارت اول آمده است: «هستی، عام‌ترین مفهوم قابل اطلاق بر همه‌ی اشیاء و امور است. واقعیت حقیقی، همان وجود است که وجه باقی، بسیط و

نامتعیّن آن، هستی الهی است...» سوال اول آن است که چرا در بحث هستی‌شناسی که ناظر به مباحث فلسفی محض است، از «هستی الهی» سخن گفته شده است؟! آیا در چنین بحثی نباید از اصطلاح «هستی واجب‌الوجود» استفاده کرد؟! به عبارت دیگر بنا به تقسیمات متن، «هستی شناختی» غیر از «خداشناختی» است و لذا مباحث و اصطلاحاتی که در اعتقادات و کلام پیرامون خداوند متعال مطرح می‌شود، نباید در متنی ذکر شود که فلسفه‌ی بالمعنی‌الاعمّ و خالص را موضوع بحث قرار داده است و الا تفکیک بین دو بخش «هستی‌شناختی» و «خداشناختی» بی‌معنا خواهد بود. پس در صورت اصرار بر تعبیر به «هستی الهی»، باید آن را از این بخش حذف کرد و به بخش «خداشناختی» منتقل نمود. اما اگر این دو بخش منفک از یکدیگر نیستند بلکه در هم مندرج شده‌اند، آنگاه باید به ترکیب این مفاهیم پرداخت تا بتوان محتوایی قاعده‌مند برای سند مبانی طرح کرد. در این صورت باید به ضرب‌هایی که در مباحث قبلی پیشنهاد شد، توجه شود:

«هستی هستی، هستی شناخت، هستی دین» که این‌گونه معنا می‌شوند:
«خدا، عقل، وحی»

«شناختِ هستی، شناختِ شناخت، شناختِ دین» که این‌گونه معنا می‌شوند: «فلسفه، منطق، اعتقادات»

«دینِ هستی، دینِ شناخت، دینِ دین» که این‌گونه معنا می‌شوند:
«تکوین، قرآن، کارکرد دین»

۴. ادامه‌ی متن به این شرح است: «وجه فانی، متعیّن و محدود آن، هستی اشیاء و امور ممکن است...» در اینجا این سوال مطرح می‌شود که عبارت «متعیّن و محدود» به چه معناست؟ آیا غیر از این است که آنچه دارای تعین

و حدّ است، همان «ماهیت» است؟ آیا می‌توان واقعیت در وجه بسیط آن را از سنخ وجود دانست اما واقعیت در وجه محدود آن را از سنخ ماهیت معرفی کرد؟! یعنی با توجه به جمله‌ی بعدی: «صورت علمی و ماهوی اشیاء و امور، حدود وجود متعین اشیاء و امور است»، تعین و حدود وجودات به ماهیت باز می‌گردد که این ادعا با «اصالت وجود» در تعارض است. یک راه برای تصحیح این اشکال و رفع این تعارض، آن است که عبارت «هستی، عام‌ترین مفهوم قابل اطلاق بر همه اشیاء و امور» در جمله‌ی اول، به «اصل واقعیت» منصرف شود که نه وجود است و نه ماهیت؛ بلکه در معرفت‌شناسی مطرح می‌شود و به تعبیر شهید مطهری، همانند «امتناع اجتماع و ارتفاع نقیضین» به عنوان ام‌القضایا محسوب می‌شود. به عبارت دیگر اولین اصل در معرفت‌شناسی، علم حضوری به وجود واقعیت است^۱ و هنگامی که این شهود به علم حصولی تبدیل گردد، اصل امتناع اجتماع و ارتفاع نقیضین مطرح می‌شود که در این صورت نیز بحث به نحو ناقص مطرح شده و اصل دوم در ریشه‌ی معرفت‌شناسی ذکر نشده است.

البته راه بهتری برای تصحیح متن وجود دارد و آن این‌که عبارت «واقعیت حقیقی، همان وجود است که وجه باقی، بسیط و نامتعین آن، هستی الهی [که اصطلاح واجب الوجود باید جایگزین آن شود] است» به این معنا تفسیر شود که اصالت با وجود است و به جای جمله‌ی «صورت علمی و

۱. البته در مبنای مختار، واقعیت هستی همانا جریان اراده‌ی حضرت حق در عالم است که به عقل عملی باز می‌گردد. یعنی انسان درک شهودی از ذات ندارد بلکه نسبت به آیات الهی - اعم از آیات تکوینی، تاریخی و اجتماعی - که در جهان جاری است، شهود پیدا می‌کند.

ماهوی اشیاء و امور، حدود وجود متعین اشیاء و امور است»، گفته شود: «اضطرار عقل در ملاحظه‌ی کثرات، باعث می‌شود تا ماهیت تنها به عنوان یک اعتبار فلسفی تبیین شود؛ نه این که حدود وجود را معین کند.» البته این مبنای ملاصدرا و مرحوم علامه طباطبایی است اما برخی از فلاسفه، ماهیت را بمثابة حدّ وجود دانسته‌اند که اشکال پیش گفته بر آنان وارد است. بنابراین روشن شد که این بخش از متن، دقیق نبوده و دچار اشکال علمی است.

۵. قسمت بعدی متن از این قرار است: «مبدأ هستی، اما، خداوند (تبارک و تعالی) است که دارای هستی بی‌نهایت بوده و مفیض هستی امکانی به غیر خود و علت حقیقی، خالق و پروردگار عالم است.» اشکال قبلی در این قسمت نیز جریان می‌یابد زیرا بحث از خداوند متعال باید به بخش خداشناختی منتقل شود و جایگاهی در بحث هستی‌شناختی ندارد مگر این که تعبیر «خداوند» حذف شده و اصطلاح «واجب‌الوجود» جایگزین آن شود. سوال دیگر پیرامون توصیف اثباتی از واجب‌الوجود به «بی‌نهایت» است؛ یعنی این اشکال مهم باید پاسخ داده شود که آیا عقل می‌تواند از «سلب حدّ» و «بساطت محض» درکی داشته باشد تا بتواند حکمی اثباتی درباره‌ی آن صادر کند؟! یا همان‌طور که شرع مقدّس از تفکر پیرامون ذات خدا نهی کرده، عقل نیز اعتراف می‌کند که قدرت ورود و خروج در مفهوم یکپارچگی مطلق و امر نامحدود را ندارد؛ بلکه تنها می‌تواند درکی تنزیهی از نامحدود داشته باشد و صفات مخلوق و محدود را از آن نفی نماید. در واقع حرکت عقل از جایی آغاز می‌شود که کثرت و اختلاف و تغایر وجود داشته باشد که این مطلب در مباحث فلسفی مختار به تفصیل مورد بحث قرار گرفته است. به نظر ما استوار کردن «خداشناسی» بر ادراک اثباتی از نامحدود و ذکر احکام تفصیلی

پیرامون آن، رویه‌ای باطل و فاسد و مبتنی بر انانیت عقل است. سوال دیگر پیرامون تعبیر متن به «مبدأ هستی» است. آیا بر اساس اصالت وجود، هستی می‌تواند دارای مبدأ و ابتداء باشد یا به عنوان امری ازلی و ابدی معرفی می‌شود؟! آیا در این مبنا ممکن است که خالق (علت تامه) موجود باشد اما مخلوق (معلول) محقق نشده باشد؟! یعنی در اصالت ماهیت، فرض ابتداء برای خلقت پذیرفته می‌شود اما این امر در اصالت وجود مردود است. بنابراین لازم است تا «مبدأ» در این جمله، به معنایی از قبیل «منشأ» و «علت فاعلی» منصرف شود. در این صورت نیز بر مبنای اصالت وجود، علت و معلول دارای «وحدت تشکیکی» هستند و تغایر میان آن دو، امری ذهنی و ناشی از اضطرار عقل در برخورد با کثرات محسوب می‌شود. لازمه‌ی این ادعا، عدم امکان تعریف از نظام مخلوقات و توالی فاسده‌ی دیگری است که این ملازمه، در مباحث آکادمیک و تطبیقی فرهنگستان به تفصیل تبیین شده است.

۶. بخش بعدی متن به این شرح است: «بدین سان، هستی در تمام مظاهر متکثر خود، افاضه و مظهر اسماء و صفات الهی است.» این عبارت نیز باید به بخش خدانشناختی منتقل شود زیرا «اسماء الهی» از تعابیر قرآنی است که تبیین آن وابسته به بررسی‌های فقهی نسبت به آیات و روایات است و الا عقل، قدرت ورود و خروج در این امور را ندارد. البته در کلمات قوم، مباحثی عقلی و فلسفی نیز پیرامون اسم مطرح شده که طرح آنها در اینجا بلاشکال است اما استفاده از اصطلاحات قرآنی و روایی در مباحث عقلی، بدون آن که به شرع مستند شده باشد، قابل قبول نیست. به عبارت دیگر باید روشن شود که این جمله از متن، «عقلی» است یا «عرفانی» است یا «شرعی» است؟ اگر این

جمله منتسب به شرع باشد، باید در بخش «دین‌شناسی» جای گرفته و به طور قاعده‌مند از بیانات شارع استنباط شود و تمامی آیات و روایات مربوط به این موضوع در یک نظام واحد به عنوان موضوع تفقه قرار گیرد. البته فرض دیگری نیز برای تصحیح این عبارت وجود دارد و آن این که بر مبنای مختار به ضرب مفاهیم و ترکیب آنها با یکدیگر مبادرت شود که در این صورت می‌توان در ذیل عناوینی مانند «هستی دین»، به این مبحث نیز پرداخت. جمله‌ی «و از همین رو، هستی سرشتی توحیدی دارد» نیز ظاهراً به معنای یکپارچگی جهان است و لذا به نظر می‌رسد این عبارت باید به بخش «جهان‌شناختی» منتقل شود؛ همچنان که «توحید» یک اصطلاح دینی است که جایگاه آن در بحث هستی‌شناختی نیست.

۷. ادامه‌ی متن بدین شرح است: «اشیاء و امور دارای هستی، در نفس هستی و بقای خود، فقیر محض و عین ربط به مبدأ هستی هستند.» در اینجا باید به بحث و بررسی پیرامون مفهوم «عین‌الربط» و نسبت آن با «مبدأ هستی» پرداخت: آیا طرف ربط ذات خدای متعال است یا فعل او؟ اگر طرف ربط ذات باشد، لوازم فاسدی که در بالا ذکر شد در این بحث نیز جریان می‌یابد. همچنین نسبت و تفاوت «عین‌الربط» با مفاهیمی همچون «راسم زمان» و «حرکت جوهری» و «علّیت» باید معین شود که این موضوع نیز در مباحث فلسفی فرهنگستان مورد بررسی قرار گرفته است.

نظام تکوینی و خلقی اشیاء و امور (جهان) با بهره‌مندی از همه‌ی فعلیت‌ها و قابلیت‌های خود، تحت ربوبیت قیومی و هدایت تکوینی الهی، با طی مراتب جمادی، نباتی، حیوانی و انسانی، سائر الی الله هستند. به بیان دیگر، مراتب مادی هستی به سوی مراتب روحانی در حرکت جوهری قرار دارند. حرکت

جوهری هستی، در قالب نظام حاکم بر روابط میان اشیاء و امور، بر اساس نظامی علی و معلولی به گونه ای یکپارچه بسط یافته است؛ این نظام علی و معلولی، الأشراف فالأشرف از مبدأ اولی صدور یافته است. نظام علی و معلولی هستی که ریشه در بنیاد وجودی و ذاتی اشیاء و امور دارد، نظمی یکپارچه و بدون خلل در کلیت دستگاه هستی ایجاد نموده است. این عبارات نیز باید به بخش «خداشناختی» و «جهان‌شناختی» منتقل شود زیرا در آن سعی شده تا نظام خلقت و مراتب آن (جهان‌شناختی) بر مبنای حرکت جوهری استوار شود و با توجه به مواد فلسفی همچون جوهر، جریان قوانین تکوینی در عالم را تبیین کند؛ گرچه ممکن است بخش‌هایی از آن به ربط بین ممکنات با واجب‌الوجود منصرف شود و به این صورت، تحت عنوان هستی‌شناختی باقی بماند.

۸. گفته شد که برای «تولید مفهوم» در «منطق انتزاعی»، به انتزاع از مصادیق و ساخت مفهوم کلی مبادرت می‌شود و ارتباط «هستی‌شناختی» با بخش‌های «خداشناختی»، «جهان‌شناختی» و «انسان‌شناختی» در سند پیشنهادی نیز باید بر همین اساس تبیین شود؛ یعنی «هستی‌شناختی» از الغاء خصوصیات شخصیه در «خدا» و «جهان» و «انسان» و اخذ وجه اشتراک میان آنها بدست آمده است. البته راه دیگری برای تولید مفهوم در این منطق وجود دارد و آن، قرار دادن یک مفهوم (همانند هستی‌شناختی) به عنوان مقسم و تقسیم آن بر اساس یک حیثیت منطقی است تا اقسام از آن منشعب شود؛ همچنان که در جلسه‌ی گذشته به این نکته نیز اشاره شد. در واقع این دو سیر علمی در معرفت‌شناسی انتزاعی، دو روی یک سکه هستند و طبق این مبنا باید یکی از آنها مورد استفاده قرار گیرد تا یک عنوان یا مفهوم تولید

شود.^۱ بنابراین اگر قرار باشد دلیلی علمی برای ذکر «هستی‌شناختی» به عنوان اولین مفهوم در سند مبانی اقامه شود، باید به یکی از دو روش «تعریف» (انتزاع) یا «تقسیم» استناد شود. به همین دلیل، هنگام تبیین وجه اشتراک (هستی‌شناختی) در متن سند، بحث از وجه اختلاف و خصوصیات شخصیه‌ی مصادیق، کاری نادرست است که بر همین پایه، متن سند مورد اصلاح قرار گرفت. گرچه این بحث بر مبنای منطق صوری بود و الا روشن است که تولید مفهوم بر اساس مبنای انتزاعی، موجب ایجاد ارتباط سیستمی بین مفاهیم نخواهد شد و طراحی یک «الگو» را نتیجه نخواهد داد. از سوی دیگر، هنگامی که منطق مورد استناد در بحث، منطق سیستمی یا منطق تکاملی باشد، ترکیب مفهوم و مصداق بی‌اشکال خواهد بود.

۹. البته واضح است که مباحث طرح‌شده در سند مبانی، مباحثی شرعی یا عینی نیستند یعنی حاصل استناد قاعده‌مند به قرآن و روایات یا ناشی از امور ملموس و کاربردی نیستند بلکه ثمره‌ی تلاش عقلانی محض در فلسفه و سایر علوم عقلی هستند. اما بحث عقلی پیرامون عناوین ذکر شده در سند مبانی، در سه رویکرد «انتزاعی، مجموعه‌نگری و نظام‌مند» قابل پی‌گیری است:

روشن است که بنابر منطق انتزاعی، وجه اشتراک بین «هستی‌شناختی» و «خداشناختی» و «جهان‌شناختی» و «انسان‌شناختی» در «هستی» است

۱. اما در منطق مجموعه‌نگری، مفهوم مورد تجزیه قرار می‌گیرد و این تجزیه موجب انشعاب مفاهیم دیگری می‌شود که همگی آنها در یک مجموعه از روابط مطالعه می‌شوند. برای تولید مفهوم در منطق مختار نیز به ترکیب مفاهیم از طریق ضرب و صرف معنای آنها مبادرت می‌شود.

اما برای تبیین وجه اختلاف بر اساس منطق صوری، باید حیثیتی را معین کرد که موجب شکل‌گیری اقسام شود. به عنوان نمونه می‌توان گفت هستی یا مرکب است که شامل انسان و جهان و ... می‌شود و یا مرکب نیست که همان خدای متعال است؛ زیرا درک از خدای متعال باید به صورت تنزیهی باشد و از «سلب ترکیب» ناشی شود و نه از اثبات بساطت. زیرا بساطت برای عقل قابل درک نیست و سنجش و تمییز تنها در صورت تغایر امکان‌پذیر است.

اما بر مبنای منطق سیستمی، امر بسیط و غیرقابل تجزیه نمی‌تواند به عنوان یک مجموعه تلقی شود و لذا این منطق بحث خود را از «ترکیب» آغاز می‌کند و به بررسی پدیده‌های مرکب می‌پردازد. حال اگر مرکب به نحو استاتیک ملاحظه شود، ملازم با نفی ترکیب خواهد بود؛ یعنی مرکب حتماً دچار تجزیه، ترکیب و تبدیل می‌شود و نمی‌تواند متحرک نباشد و الا یک امر بسیط خواهد بود. اما حرکت نباید بر اساس «تناقص» تحلیل شود زیرا در این صورت حرکت در جهت نیستی سیر خواهد کرد که این مساوی با لغویت در خلقت و حرکت است. در مقابل، هنگامی که حرکت سیستم بر اساس «تکامل» تعریف شود، می‌توان برای آن جهت و غایتی را در نظر گرفت. ملاحظه‌ی یک سیستم در حرکت تکاملی ایجاب می‌کند که بین «آن اول» و «آن دوم» سیستم در واجدیت، دارایی، قوه، انرژی و مفاهیمی از این دست، تفاوتی پیدا شود که برای تحقق این تفاوت، «اضافه» لازم است و الا تبدیل و حرکت و چگونگی و ... معنا نخواهد شد. لذا سیستم باید به بیرون از خود متقوم باشد تا با ترکیب‌شدن با بیرون، امکان تداوم حرکت را بیابد. یعنی نمی‌توان حرکت سیستم را بر اساس تجزیه‌ی درونی اجزاء آن تبیین کرد بلکه

باید «اضافه از بیرون» را مورد توجه قرار داد. در غیر این صورت سیستم در نقطه‌ی وحدت آن مورد تحلیل قرار نگرفته است و حرکت به تجزیه (که مصنوع عقل است) نسبت داده شده و نه به وحدت (که در خارج جاری است) که این به معنای مبنا قراردادن «تناقص» و «تجزیه» در تحلیل از حرکت است. این در حالی است که آنچه در عینیت وجود دارد، دو یا سه جزء از سیستم نیست بلکه پدیده‌ای است که از وحدت ترکیبی بین اجزاء شکل گرفته است و این وحدت ترکیبی تنها زمانی می‌تواند به حرکت خود ادامه دهد که امری بیرونی به آن اضافه شود و با آن ترکیب شود. به عبارت دیگر سیستم - در میکروی میکرو یا ماکروی ماکرو - باید به بیرون تعریف شود و بدین نحو «حرکت بالاضافه» اثبات شده و زمینه برای اثبات فاعلیت توحیدی در نگاه سیستمی فراهم می‌شود.

اما در منطق تکاملی و نظام‌مند، نسبت بین سه عنوان «خدا» و «جهان» و «انسان» به این نحو بررسی می‌شود: درک از ذات خداوند عقلاً و شرعاً ممکن نیست و ارتباط مخلوقات با خدای تعالی تنها از طریق افعال اوست. اولین فعل او «خَلَق» است که معنای آن «آفرینش از عدم به وجود» است. پس خدای متعال، خالق و ایجاد کننده‌ی هستی است و مخلوق، عدمی بوده که بوسیله‌ی خدا موجود شده است و شامل جهان و انسان می‌شود. لذا بر اساس وصف خلق، نسبت بین خدا (خالق) و جهان و انسان (مخلوق) روشن شد. حال اگر حرکت برای مخلوق پذیرفته شود، «رب» همان خدای متعال است؛ یعنی تناسبات رشد برای مخلوق را ایجاد فرموده است که از ابتدا تا ختم و از نطفه تا تولد و از جوانی تا مرگ او را شامل می‌شود و به این صورت، خدا در مقام «ربوبیت» و جهان و انسان در مقام «مربوبیت» قرار می‌گیرند.

سپس از آنجا که زندگی در دار دنیا، موضوع تکلیف و امتحان او محسوب می‌شود، خدا «هدایت‌کننده» است و انسان و جنّ «هدایت‌شونده» هستند. در واقع انسان و جنّ، در امتحان عهد داده‌اند اما سایر مخلوقات تحت تأثیر دار بلاء قرار می‌گیرند و نسبت به هدایت خدای متعال برای انس و جنّ، کنش و واکنش دارند. پس هدایت به یک معنا، هم انسان و هم جهان را شامل می‌شود اما معنای خاصّ هدایت، مربوط به انسان و جنّ به عنوان کسانی است که عهد نسبت به توحید و نبوّت و ولایت را پذیرفته‌اند. بنابراین در منطق تکاملی، نسبت بین «خدا» و «انسان» و «جهان» در سه سطح «خالقیت» و «ربوبیت» و «هدایت» قابل تعریف است.

۱۰. با مقدمه‌ی فوق می‌توان به صورت دقیق‌تر به بررسی متن بخش «خداشناختی» در سند مبانی پرداخت که اولین گزاره‌ی آن پیرامون ذات خدای متعال است: «خداوند، متقوّم به ذات خود و هستی محض بوده و صفات او عین ذات او هستند.» اولین اشکال آن است که «تقوّم» معنایی دوطرفه دارد و لذا قابل اطلاق بر خدای تعالی نیست بلکه تعبیر صحیح در اینجا «قائم‌بالذات» است. سپس این سوال مطرح می‌شود که چرا قبل از هر وصفی، از وصف «قائم» برای توصیف خدای متعال استفاده شده است؟ ممکن است گفته شود: «مقصود از عبارت قائم، وصف قیام نیست بلکه در مقابل قائم بالغیر استفاده شده و مقصود از آن عدم وابستگی به چیز دیگری در وجود است.» در این صورت باید به این پرسش پاسخ داده شود که آیا عقل می‌تواند ابتدائاً به درک از خالق بپردازد و سپس به اوصاف مخلوق اشاره کند؟! آیا عقل قادر است از مجموعه‌ی انسان و جهان خارج شده و در موضعی بیرون از این مجموعه، به بررسی خالق و مخلوق پرداخته و به آن اشراف پیدا کند و

درباره‌ی آن حکم صادر نماید؟! به نظر ما عقل چنین قابلیت‌ی ندارد بلکه این شأن مخصوص خدا و کسانی است که خدا این علم را به آنان داده است. لذا راه صحیح آن است که بحث از اوصاف مخلوق آغاز شود و سپس این اوصاف از خدا نفی شود تا درکی تنزیهی - و نه اثباتی - از خالق ارائه گردد. همان‌طور که در رویکرد انتزاعی با مبنا قرار دادن ترگب، اشاره‌ای به بساطت انجام گرفت و در رویکرد سیستمی، بحث از حرکت آغاز و به مفاهیمی از قبیل بیرون و اضافه منتهی شد. در غیر این صورت عقل وارد مفهوم بساطت مطلق و یکپارچگی محض خواهد شد که این کار عقلاً محال و ممتنع است و شرعاً نیز از تفکر در ذات الهی نهی شده است. بر این اساس درک اثباتی از ذات ممکن نیست و بالتبع درک اثباتی از صفات - که در متن مطرح شده - نیز امکان‌پذیر نخواهد بود؛ همان‌طور که در روایات برای تبیین اوصاف الهی، به اوصاف مخلوق و سلب آنها از ساحت خدای متعال اشاره شده است. (ارشاد عقل از طریق عقلانیت و حیانی)

۱۱. ادامه‌ی متن به این شرح است: «او، چنان که مبدأ هستی غیر خود است، غایت نهایی آن هاست.» بخش اول این عبارت به «علت فاعلی» اشاره دارد و بخش دوم آن، ناظر به «علت غایی» است. حال آیا علت فاعلی به عنوان وصفی برای خدای متعال قابل درک است؟! آیا در اصل هستی (یعنی تبدیل عدم به وجود) می‌توان علت فاعلی را تصور نمود؟! آیا علت فاعلی در ربوبیت و هدایت قابل درک است؟! اگر چنین ادراکی ممکن باشد، آیا به این معنا نیست که عقل در جایگاه خدا قرار گرفته است؟! وقتی انسان در خلق و ربوبیت و هدایت حاضر نبوده و نسبت به آن وجدان ندارد، چگونه می‌تواند به

فعالیت عقلانی در این موضوع پردازد؟!^۱ آنچه انسان نسبت به آن درک دارد و آن را وجدان کرده، اثری است که توسط علت فاعلی در نفس او پدید آمده؛ همانند شخصی که درکی از عظمت خورشید ندارد اما تأثر خود از نور و گرمای خورشید را حس می‌کند. به عبارت دیگر انسان، فاعلیتِ فاعلِ مافوق را حسّ می‌کند اما این بدان معنا نیست که درکی از منزلت آن فاعل داشته باشد و در جایگاه او حاضر شود. علاوه بر این، آن فاعلیت برابر با ذات خدای تعالی نیست بلکه آیه و نشانه و فعل خداست و لذا می‌توان گفت «انسان اثر آیات الهی اعم از تکوینی و تاریخی و اجتماعی را بر روح و ذهن و جسم خود حسّ می‌کند؛ آیاتی که از قدرت دیگری بر نمی‌آیند و همگان نسبت به انجام آن افعال عاجزند. پس این آیات علت می‌شوند تا انسان به قدرت برتر منتقل شود و به او اشاره کند.»

اما «علّت غایی» در بیان قوم، به بحث «لقاء و انحلال» و به وحدت رسیدن ذات مخلوق با ذات خالق منصرف می‌شود که این مبنا، غیرقابل پذیرش است. در واقع همان‌طور که از ابتدا هیچ وحدتی میان ذات خالق و ذات مخلوق برقرار نبوده، در ادامه نیز چنین امری محقق نمی‌شود؛ یعنی مخلوق از ابتدا مرکب است و تا ابد مرکب باقی خواهد ماند و تکامل در بهشت نیز به معنای قرار گرفتن در ظرفیت بالاتری از ترکیب است. در مقابل، مبنای مختار به این نکته توجه می‌کند که مخلوقات دارای وحدت و کثرت بوده و در یک نظام به هم مرتبط شده‌اند. اگر «نظام مخلوقات» پذیرفته شود، آنگاه

۱. بحثی که در بخش هستی‌شناختی با این عبارت ذکر شده: «مفیض هستی امکانی به غیر خود و علت حقیقی، خالق و پروردگار عالم است» به اینجا منتقل می‌شود و نکته‌ای که به عنوان نقد مطرح شد، بر آن وارد است.

هر نظامی نیازمند به محور و فاعل محوری خواهد بود و جهت غایی از هر تصرفی که در نظام مخلوقات انجام می‌شود، به آن محور باز می‌گردد. لذا غایت عالم، نفس نفیس پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم است که به عنوان یک مخلوق و اشرف آنها، متقوم به مشیت خدای تعالی است و تصرف حضرت حق متناسب با ظرفیت آن بزرگوار است. به عبارت دیگر کلّ نظام در یک منتهی به عنوان نقطه‌ی ثقل سیستم در نظر گرفته می‌شود و صلواتِ فوق صلوات از سوی خدای متعال به آن ذات مقدس تعلق می‌گیرد.

۱۲. ادامه‌ی متن از این قرار است: «خداوند حکیم علی‌الاطلاقی است که جهان و انسان را در نیکوترین صورت ممکن آفریده است.» این بخش اشاره به «خالقیت» دارد که بحث آن گذشت اما عبارت نیکوترین صورت ممکن اگر به آیات و روایات اشاره دارد، باید بر اساس ضوابط علمی مورد تفقه قرار بگیرد. اما اگر مقصود از آن، مباحث عقلی باشد، به نظام علی و معلولی منصرف خواهد شد؛ همان‌طور که در ادامه‌ی متن به همین مطلب اشاره شده است: او، حاکم و مالک مطلق، عزیز و شکست‌ناپذیری است که تدبیر و مدیریت خود را از طریق نظام علی و معلولی و سنت‌های ثابت اعمال می‌نماید. خداوند متکلم بوده و هدایتگر انسان از طریق هدایت تکوینی و تشریحی است. خداوند عادل در تکوین و تشریح و سزادهی است. البته همان‌طور که واضح است در عبارت فوق به دو بحث «ربوبیت» و «هدایت» پرداخته شده اما برخلاف بحثی که بر مبنای مختار ارائه شد، استدلالی عقلی برای طرح آنها ذکر نشده است. البته از آنجا که تناسبات رشد مخلوق (مانند سیر رشد انسان، حیوان، گیاه و...) امری جبری است، با نظام علی و معلولی تناسب دارد اما «مدیریت خدای متعال» که در همین بخش ذکر شده، تناسبی با نظام علی و معلولی و جبر

علّی ندارد بلکه بر مبنای اختیار، سطوحی از جریان اختیارات از سنخ جبر فاعلی هستند و سطوح دیگری از اختیارات، به اختیار انسان و جنّ باز می‌گردد.

عبارات بعدی نیز منصرف به آیات و روایات است که بر خلاف ممشای قوم در طرح مباحث عقلی و فلسفی بوده و در صورت استفاده از شرع باید روند فقهی آن برای استنباط از بیان شارع طی شود: خداوند، واسع، بدیع، مجیب و رزاق مخلوقات، رقیب و گواه انسان بوده و همو شاکر و سپاسگزارنده نیکی‌ها و یاور مؤمنان است؛ و او، وفاکننده به عهد و پیمان خویش است.

۱۳. بحث بعدی، پیرامون «جهان‌شناختی» است. در نکات قبلی روشن شد که جهان از عدم به وجود آمده و لذا مخلوق است. همچنین جهان مرکب بوده و لذا در حال حرکت و تکامل است و حرکت آن همانند دیگر مخلوقات دارای تناسباتی است که جبر فاعلی بر آن حاکم است؛ یعنی در ایجاد تناسبات رشد خود، حضور و دخالتی نداشته است. پس عبارت جهان، مخلوق پروردگار بوده اشاره به خلق جهان دارد و عبارت یک واحد زنده و باشعوری است که در مسیر تکامل قرار دارد ناظر به این است که جهان مرکب است و به ربوبیت ربّ محتاج است. اما مقصود از عبارت نسبت به رفتارهای آدمیان بی تفاوت نیست و واکنش نشان می‌دهد باید معین شود. ممکن است گفته شود: «غرض از این جمله، اشاره به تأثیر رفتار خوب یا بد انسان بر جهان است» اما اگر چنین بود، باید قیدهایی همچون «اعمال صالح» یا «گناهان بشر» مورد استفاده قرار می‌گرفت و عبارتی مطلق همانند «رفتارهای آدمیان» چنان معنایی را نمی‌رساند. همچنان که استفاده از تعبیر «واکنش» دلالت بر مطلق اثرگذاری و اثرپذیری دارد و این در حالی است که اثر گناهان بشر بر جهان

بسیار فراتر از واکنش است و مطابق با مذاق آیات و روایات، جهان بر اثر اعمال انسان‌ها (که «فاعل تصرفی» محسوب می‌شوند) دچار فساد و تزلزل و نزدیک به اضمحلال و فروپاشی شده است: «تکاد السماوات يتفطرن منه و تنشق الارض و تخرّ الجبال هدأً أن دعوا للرحمان ولدأً». لذا این عبارت مبهم است و باید مورد تبیین و تشریح قرار گیرد.

۱۴. ادامه‌ی متن بدین شرح است: «جهان دارای ابعاد مادی و فرامادی است؛ و جهان مادی، پایین‌ترین مراتب هستی و نظامی منسجم و یکپارچه از روابط تکوینی میان اشیاء و امور است که بستر رشد مادی و تعالی یا سقوط معنوی انسان است.» به نظر می‌رسد که بجای این بخش از متن، بهتر است به هبوط حضرت آدم و تقدیر خداوند برای زندگی انسان‌ها بر روی کره‌ی زمین به تبع خوردن از درخت ممنوعه پرداخته شود. یعنی انسان‌ها تا روز قیامت در این دنیا زندگی می‌کنند و در معرض هدایت الهی و فرمان‌های خدای متعال نسبت به فعل یا ترک قرار می‌گیرند. اما متن موجود به مباحث دیگری دلالت دارد که به نظر می‌رسد دچار اشکال است. به عنوان نمونه این سوال مطرح می‌شود که مقصود از این که جهان بستر رشد مادی و تعالی یا سقوط معنوی انسان است، چیست؟ یعنی جهان مادی چگونه بستری برای طاعت یا طغیان قرار می‌گیرد و چه نقشی در این موضوع دارد؟ یک احتمال این است که انسان با تصرف صحیح یا فاسد در امور طبیعی دچار عصیان می‌شود یا به ثواب الهی می‌رسد و مثلاً در رفتاری حلال، آب می‌نوشد یا در رفتاری حرام، مسکرات می‌نوشد. در این صورت، جهان به محیطی تعریف می‌شود که در آن، اوامر و نواهی الهی شکل می‌گیرد و بستری برای امتثال یا عصیان در برابر حلال و حرام فقهی ایجاد می‌کند که این همان معنایی است که به عنوان

پیشنهاد جایگزین مطرح شد. در واقع به تکوین عالم اذن داده شده تا در برابر اراده‌ی انسان برای استفاده‌ی حلال یا حرام از آن، منعطف باشد و دو نوع واکنش از خود نشان دهد و لذا قابلیت همانند تبدیل انگور به مسکر وجود دارد که این به معنای تناسب تکوین با تشریح است. گرچه روشن است که متن چنین صراحتی ندارد بلکه این مطلب از لوازمات «تعالی یا سقوط معنوی انسان در بستر جهان» است که در متن ذکر شده است. البته باید توجه داشت که معنای فوق، منشأی شرعی و دینی دارد و لذا اشکال عامّ ما مبینی بر عقلی بودن سند پیشنهادی و عدم رعایت «روش استناد به شرع» در آن، شامل این بخش از متن نیز می‌شود.

۱۵. اما پیرامون عبارت «جهان، ورای بُعد مادی، ابعادی فرامادی دارد که مراتب حرکت روحانی وجود انسان را به سوی مبدأ اعلی شامل می‌شوند و عبارت اند از مراتب مثالی (ملکوتی)، عقلی (جبروتی) و لاهوتی» باید گفت که بر مبنای تفسیر پیش گفته از عبارت قبلی، یک بُعد از این جهان ناظر به اوامر و نواهی فقهی بود و جهان مادی به «عالم تکلیف و دار امتحان» تعریف می‌شد اما طبق متن، ابعاد دیگری ورای بُعد مادی وجود دارند و حرکتی روحانی در آنها جاری است که مراتب مثالی و عقلی و لاهوتی را در بر می‌گیرد و ناظر به روابط علی و معلولی است. یعنی گرچه در متن سخن از ابتلاء و آزمایش و ... به میان آمده اما به تشریح زندگی همراه با ابتلاء و تبیین هندسه‌ی آن پرداخته نشده بلکه آنچه توضیح یافته است، همان ابعاد فرامادی است که حیاتی روحانی را رقم می‌زند و مراتب اصلی و عالی زندگی نیز بر همان اساس تعریف می‌شود. لذا در متن تصریح شده که: جهان مادی، جوهر و صورتی متغیر دارد که صورت مراتب ثابت و عالی تر جهان فرامادی ملکوتی،

عقلی و لاهوتی است. بر این مبنا انسان به زندگی در آن مراتب روحانی دعوت می‌شود که لازمه‌ی آن به حاشیه رفتن تکالیف و احکام فقهی است؛ زیرا خطابات شرعی ناظر به زندگی در همان بُعد مادی است و تعطیل‌بردار نیست و تا پایان حیات، بر عهده‌ی انسان قرار دارد. به همین دلیل، این بخش از متن با اصول موضوعه‌ی دینی مبنی بر «زندگی انسان در دار تکلیف» ناسازگار است. در واقع فلسفه و عرفان موجود، کمال را به سیر در مراتب عالی هستی تعریف می‌کند و فقه و احکام را ناظر به مراتب مادی جهان می‌داند. به عبارت دیگر مبنای موجود، سیر در مراتب اعلی را سیر در وحدت می‌داند و سیر در مراتب اسفل را سیر در کثرت محسوب می‌کند و لذا مطلوبیت را به رها شدن از کثرت و نیل به وحدت تعریف می‌نماید که نتیجه‌ی آن، انزوا و جدایی از جامعه است. در مقابل، فقهای عظام شیعه انسان را از ابتدای بلوغ تا پایان عمر، درگیر با هوای نفس در امثال اوامر الهی می‌دانند که بر این اساس، زندگی در جهان مادی به متغیر اصلی تبدیل می‌شود.

اما مبنای مختار، جهان را دار تکلیف می‌داند که گرچه هندسه‌ی آن در فرد، مبتنی بر هوی و تقوی است - و این هوی و تقوی به فاعلیتی باز می‌گردد که انسان در عالم ذرّ از خود بروز داده است - اما در جامعه، سه نظام «کفر و ایمان و نفاق» وجود دارد که درگیری این سه نظام با یکدیگر، تابعی از «ولایت تاریخی» است تا این درگیری در منتهی آن، به نفع نظام ایمان تمام شود. به عبارت دیگر ابتدائاً باید فلسفه‌ی زندگی در این دنیا (حرکت از بهشت اول به بهشت دوم) تبیین شود و سپس فلسفه‌ی بلاء و ابتلاء در این دنیا بر اساس «ولایت تکوینی، ولایت تاریخی و ولایت اجتماعی» تشریح شود تا در مراحل بعدی بتوان به بررسی وضعیت فرد نیز پرداخت و الا بحث به

طراحی الگو منتهی نخواهد شد. حتی در صورتی که عمل به احکام فقهی به عنوان مبنایی برای زندگی در این دنیا تلقی شود، نتیجه‌ی آن، تفکیک تکامل مادّی از تکامل معنوی در الگو خواهد بود و نهایتاً به ملاحظه‌ی «عدم مخالفت قوانین با شرع» خواهیم رسید. اما بهترین ترسیم از مبنای «ولایت فقه»، منجر به تولید «منطق انطباق» برای تطبیق موضوعات متعلق احکام فقهی با موضوعات نظامات می‌شود که سطح اولِ فعالیت‌های پژوهشی مرحوم علامه حسینی‌الهاشمی (ره) را تشکیل می‌داد.

۱۶. نکته‌ی دیگر این است که آیا در جهان‌شناختی نیازی به بیان تاریخ خلقت برای ترسیم نظام تکوین و فلسفه‌ی تاریخ نمی‌باشد؟! یعنی ذکر مراحل قبلی این عالم از نظر روایات (یعنی عالم ذرّ و مخلوقاتِی که قبل از انسان آفریده شده بودند) و تبیین عوالم بعدی (یعنی دوران رجعت و عالم برزخ و نشأه‌ی آخرت) ضروری نیست؟! در واقع خلقت، دارای تاریخ و مراحل مشخص است و پس از تشریح آنها باید معین شود که چه مراحل از آن، موضوع بحث است تا زمینه برای بررسی فلسفه‌ی جامعه فراهم شود و لذا تمامی این مباحث در طراحی الگو تأثیر دارد. باید توجه داشت که حتی در مباحث مادّی‌گرایان (همانند تاریخ تمدن ویل دورانت) نیز به این مراحل پرداخته شده و از مراحل تک‌سلولی تا زندگی در غار و کشف آتش و ... مورد توجه قرار گرفته و این مباحث بوده که مبنایی برای تحلیل تمدن‌ها و ساخت جوامع را تشکیل داده است.

۱۷. در مباحث فوق به بررسی متن بخش «جهان‌شناختی» پرداخته شد اما این نکته را نیز باید به این مبحث اضافه کرد که غرض تدوین‌کنندگان متن از عباراتی که بررسی شد، پرداختن به «رابطه‌ی فلسفه و علم» بوده تا

قوانین طبیعی که توسط علم کشف می‌شود، به نحوی در ذیل مباحث فلسفی قرار بگیرد. یعنی این دغدغه همیشه مورد توجه بوده که چگونه می‌توان بین معارف فلسفی - که از عقل نظری ناشی می‌شود - و یافته‌های علمی - که از عقل عملی نشأت می‌گیرد - پیوندی روشن برقرار کرد. لذا آنچه در بخش جهان‌شناختی دنبال شده، رفع این دغدغه و حلّ این چالش بوده است. در واقع دو دستگاه تخصصی وجود دارد که به بحث پیرامون «جهان مادی» پرداخته که یکی فلسفه و دیگری علوم جدید است و لذا بحث در این بخش باید به نحوی مطرح می‌شده که فلسفه بر علوم جدید حاکم شود و ارتباط و هماهنگی و سازگاری میان گزاره‌های علمی و گزاره‌های فلسفی در این موضوع اثبات گردد. در واقع با تأکید بر «حکومت نظام علّی و معلولی بر جهان مادی»، به نقطه‌ی اشتراک میان علم و فلسفه^۱ اشاره می‌شود زیرا در بخش «افق» و مدیریت نظام، به این علوم محتاج‌اند و باید به نحوی تکلیف علوم و تکنولوژی حاصل از آن را معین کنند. به همین دلیل است که پرداختن به تکلیف و ابتلاء و سایر گزاره‌های دینی در توصیف جهان، بخش اصلی متن را تشکیل نمی‌دهد زیرا مسأله‌ی اصلی، تبیین رابطه‌ی فوق‌الذکر بوده است. در غیر این صورت لازم بود تا برای تشریح «بستر بودن جهان برای تعالی یا سقوط معنوی» به بررسی تصرفاتی در طبیعت و تکوین پرداخته شود که توسط جامعه و انسان انجام می‌شود و مفاهیمی از قبیل هوی و تقوی و طاعت و طغیان، موضوع اصلی برای بحث قرار گیرد.

۱. بر هر دو مبنا «علّیت» حاکم است؛ با این تفاوت که علّیت در فلسفه امری مطلق است اما علّیت در علوم، امری نسبی و وابسته به شرایط است و لذا هماهنگی بین فلسفه و علم، مورد نظر تدوین‌کنندگان بوده است.

۱۸. اصلاحاتی که نسبت به بخش «هستی‌شناختی» انجام شد، موجب گردید که قسمت‌هایی از متن آن به بخش «جهان‌شناختی» منتقل شود و لذا در بررسی بخش «جهان‌شناختی» باید این قسمت را نیز مدنظر قرار داد:

«نظام تکوینی و خَلقی اشیاء و امور (جهان) با بهره مندی از همهٔ فعلیت‌ها و قابلیت‌های خود، تحت ربوبیت قیومی و هدایت تکوینی الهی، با طی مراتب جمادی، نباتی، حیوانی و انسانی، سائر الی الله هستند. به بیان دیگر، مراتب مادی هستی به سوی مراتب روحانی در حرکت جوهری قرار دارند. حرکت جوهری هستی، در قالب نظام حاکم بر روابط میان اشیاء و امور، بر اساس نظامی عُلّی و معلولی به گونه‌ای یکپارچه بسط یافته است؛ این نظام عُلّی و معلولی، الأُشرف فالأُشرف از مبدأ اولی صدور یافته است. نظام عُلّی و معلولی هستی که ریشه در بنیاد وجودی و ذاتی اشیاء و امور دارد، نظمی یکپارچه و بدون خلل در کلیت دستگاه هستی ایجاد نموده است.»

از آنجا که این فراز از نظر محتوایی شامل و حاکم بر دیگر عبارات این متن است، باید در ابتدای بخش جهان‌شناختی قرار داده شود و سپس به بررسی آن پرداخته شود: عباراتی از قبیل «ربوبیت قیومی و هدایت تکوینی» به اصطلاحاتی شرعی انصراف دارند؛ در حالی که متن پیشنهادی مبتنی بر عقلانیت و فلسفه است و لذا تنها در صورتی می‌توان از معارف دینی در این زمینه استفاده کرد که مباحث فقهی آن برای تأمین استناد قاعده‌مند به شارع انجام شده باشد. اما پیرامون «فعلیت و قابلیت» باید توجه داشت که طبق مباحث مفصل در مبنای مختار روشن شده که اصالت وجود نمی‌تواند از «فعل، خَلق، فاعلیت و ایجاد» تبیین صحیحی ارائه دهد زیرا این مبنا توجه به کثرات را ناشی از اضطرار عقل می‌داند و حقیقتی برای آن قائل نیست.

همچنین باید روشن شود که «مراتب جمادی، نباتی، حیوانی و انسانی»

از لحاظ «مواد فلسفی» چگونه تحلیل می‌شود. مثلاً مفاهیمی از قبیل هیولا و جوهر و عرض چه نقشی در تبیین این مراتب دارد؟ آیا این مراتب بر اساس اصالت وجود مطرح شده و یا مبتنی بر اصالت ماهیت است؟ نسبت این مراتب با لاهوت و جبروت و ملکوت چیست؟ استدلال عقلی برای اثبات وجود این مراتب در نظام هستی کدام است و مقسم و اقسام و حیثیت این تقسیمات چیست؟ آیا نمی‌توان مراتب عالم را بر اساس عالم ملائکه، عالم انس و جن و... توضیح داد؟

البته باید توجه داشت که این مراتب، ریشه در این عبارت دارد: مراتب مادی هستی به سوی مراتب روحانی در حرکت جوهری قرار دارند. حرکت جوهری هستی، در قالب نظام حاکم بر روابط میان اشیاء و امور، بر اساس نظامی علی و معلولی به گونه‌ای یکپارچه بسط یافته است. و سپس باید این بخش از متن را بدان ضمیمه کرد: جهان مادی، جوهر و صورتی متغیر دارد که صورت مراتب ثابت و عالی تر جهان فرامادی ملکوتی، عقلی و لاهوتی است. لذا این سوال مطرح می‌شود که حرکت جوهری در جهان مادی که امری متغیر است، چگونه می‌تواند با عوالم عالی تر که ثابت هستند، مرتبط شود؟ یعنی نسبت امور متغیر با امور ثابت چگونه تمام می‌شود؟ این سوال و سوالات قبلی به این نکته اشاره دارند که بنابر نقدهای انجام شده در مباحث تفصیلی، مبنای اصالت وجود در تبیین از «وحدت و کثرت» و «زمان و مکان» ناتوان است. به همین دلیل است که این مباحث نمی‌تواند ناظر به حرکت و تغییر در علوم امروز - که توانسته نور و موج و جاذبه را کنترل کند - باشد و تصرفاتی را که انسان و جامعه در جهان انجام می‌دهند، توضیح دهد و ارتباطی به مباحث علوم جدید درباره‌ی تکوین و طبیعت ندارد. این در حالی است که ادعا می‌شود فلسفه‌ی

موجود، علمی شامل است و می‌تواند دیگر علوم را هدایت کند. مگر فلسفه‌ی فیزیک نباید بمتابه فلسفه‌ای مضاف برای مبنای اصالت وجود باشد؟! آیا با بحث حرکت جوهری می‌توان به تعریف حرکت در علم فیزیک جهت داد و از این طریق به اصلاح و تکمیل و تبیین آن مبادرت کرد؟!

۱۹. یکی از مباحث مهم در فلسفه‌ی موجود، بحث از اقسام علّت یعنی «علّت فاعلی، علّت غایی، علّت مادی و علّت صوری» است اما از آنجا که علّیت در این مبنا امری مطلق و انتزاعی است، نمی‌تواند به تحلیل از «علل و معالیل نسبی» بپردازد و این در حالی است که طراحی الگو بدون توجه به شرایط عینی ممکن نیست. به عبارت دیگر نظام علّی و معلولی باید به نحوی مطرح می‌شد که معلوم شود این نظام چگونه «رابطه‌ی بین قانون و قانونمند» را تشریح می‌کند زیرا بدون بحث از قانون در نظام علّی و معلولی، تنها «علم حضوری» جریان خواهد یافت و «علم حصولی» منتفی خواهد شد. به تعبیر دقیق‌تر، نظام علّی و معلولی در مبنای اصالت وجود از جریان وجود در عالم و وحدت و کثرت تشکیکی حکایت می‌کند و این تشکیک از سنخ علم حضوری است و پاسخ روشنی به سوال از تغایر و دوئیت نمی‌دهد. در واقع مبنای موجود علّت غایی را تحلیل نمی‌نماید و برای تبیین نظری از چرایی جهان به علّت فاعلی تکیه می‌کند اما این بحث، منجر به تشکیل «نظام» نمی‌شود و «محور نظام» را معین نمی‌کند. پس مبنای موجود، علّیت را رابطه و نسبتی واحد و قهری می‌داند اما مبنای اصالت ربط، «تناسب» را جایگزین «نسبت» می‌کند؛ یعنی باید تناسب دو شیء با امر سوم که همان مقصد است مورد ملاحظه قرار گیرد که این مهم، تعریف از علّیت را تغییر می‌دهد. در مبنای مختار نیز قانون از تناسبات مشیت و فاعلیت بوده و به «کیفیت متعلق به

فاعل» تعریف می‌شود.

اما هنگامی که فلسفه‌ی موجود به بحث از مراتب و خصوصیات و اختلافات زمانی و مکانی می‌پردازد و به دنبال تولید «مواد فلسفی» است، همواره از واقعیت واحد حیث‌های مختلفی انتزاع می‌کند که این ملازم با نسبی‌گرایی است و اگر جهت واحدی بر این حیث‌ها حاکم نشود، زمینه برای مادی‌گرایی نیز فراهم خواهد شد و هر کسی حتی اگر کافر باشد می‌تواند از هر حیثی وارد بحث شود و نتایجی الحادی را اثبات نماید. گرچه «اصل واقعیت» و «اصل امتناع ارتفاع و اجتماع نقیضین» در معرفت‌شناسی انتزاعی، گزاره‌هایی مطلق به شمار می‌روند اما در مباحث فلسفی، حیثیات مختلفی از «واقعیت» قابلیت طرح می‌یابند و لذا دو مبنای «وجود» و «ماهیت» در تحلیل از متن واقع شکل می‌گیرند؛ با این که قائلین به هر دو مبنا از اساطین فنون عقلی محسوب می‌شوند! این مطلب ناشی از آن است که ماده در فلسفه یک امر حیثی است و علی‌رغم وحدت واقعیت خارجی، بنابر منطق صوری می‌توان اوصاف و خصوصیات مختلفی از آن انتزاع کرد و هر یک از حیثیات را مبنایی برای تولید «ماده‌ی فلسفی» قرار داد. اما اگر یک جهت واحد بر حیثیات حاکم شود، می‌توان آنها را به وحدت رساند و لذا در مباحث مختار بیان شده که منطق صوری علی‌رغم بحث از «ماده» و «صورت» باید «حدّ معقول» را نیز تبیین کند تا نظام مواد و صور قابل ارجاع به وحدت حقیقی باشند.

بنابر آنچه گذشت، مراتب مختلف جهان که در متن مورد اشاره قرار گرفته، با مبنای اصالت وجود ناسازگار است زیرا اختلاف و طبقه‌بندی تناسبی با وحدت تشکیکی ندارد بلکه با وحدت و کثرت ماهوی متناسب است. البته

اصالت ماهیت نیز دچار اشکالات دیگری است از جمله این که خصوصیات را امری ذاتی (لایتعلم و لایتخلف) تلقی می‌کند که ملازم با کثرت «واجب‌الموجود» ها خواهد بود.

۲۰. در واقع مباحثی که در سند میانی مطرح شده، یا به «فلسفه‌ی چرایی» و «علت بود و نبود» پرداخته و بر اساس آن، اصل جریان وجود در عالم را اثبات می‌کند؛ یا با بحث از مراتب هستی، «فلسفه‌ی چیستی» را تشریح کرده و به تحلیل از «علت خصوصیات» می‌پردازد که در آن از یک واقعیت واحد، حیث‌های مختلفی انتزاع می‌شود و به این صورت، «مواد فلسفی» تولید می‌شود. اما این متن به «فلسفه‌ی چگونگی» نپرداخته و از «تبدیل پدیده‌ها» تحلیلی ارائه نمی‌دهد غافل از آن که، موضوع اصلی در بحث الگو، تغییر و تبدیل و شدن و چگونگی است. یعنی فلسفه و منطق موجود در حوزه، خود را متکفل بحث از تبدیل نمی‌داند بلکه ثوابت را موضوع بحث خود قرار می‌دهد و امور جزئی متغیر را به «علوم» می‌سپارد و اعتبارات (اوامر و نواهی که جعلی هستند) را در قلمروی «دین» تعریف می‌کند.^۱ اما باید توجه داشت که علوم جدید علاوه بر بحث از امور جزئی متغیر، مباحثی پیرامون فلسفه‌ی تکوین و حیات و مراحل آن دارد که با مباحث فلسفی در حوزه‌های علمیه نسبتی ندارد؛ یعنی بر اساس فلسفه‌ی چگونگی خود از فلسفه‌ی چرایی و چیستی نیز تحلیل‌هایی دارند. لذا با تقسیم وظائف و سپردن تغییر و تبدیل

۱. با این توضیح می‌توان احتمال دیگری را برای ضرب مفاهیم در جهت اصلاح سند میانی مطرح کرد و آن ضرب سه مفهوم «فلسفه، علم، دین» در یکدیگر است که با تقسیم موضوع منطقی - ذکر شده در مباحث قبلی - نیز متناسب است و با مبنای اصالت نظر هماهنگی دارد.

به علوم غربی، نمی‌توان در عرصه‌ی تکنولوژی و جامعه و الگو و... از فرهنگ غربی خلاصی یافت.

۲۱. با توجه به اشکالات فوق به نظر می‌رسد برای اصلاح و تکمیل سند پیشنهادی و تعیین چارچوب صحیح آن باید به ترکیب «فلسفه‌ی چرایی، فلسفه‌ی چیستی، فلسفه‌ی چگونگی» از طریق ضرب آنها در یکدیگر و صرف مفهوم حاصل ضرب‌ها پرداخت. به عبارت دیگر «فلسفه» گاه از بود و نبود بحث می‌کند (فلسفه‌ی چرایی) و گاه به خصوصیات و مراتب و اختلاف در نظام هستی می‌پردازد (فلسفه‌ی چیستی) و گاه مقوله‌ی تبدیل و شدن را بررسی می‌نماید (فلسفه‌ی چگونگی). حال می‌توان این سه عرصه را سه عرصه‌ی مستقل از یکدیگر پنداشت (منطق انتزاعی) یا آنها را در یک سیستم ملاحظه کرد و به تجزیه‌ی مفاهیم آن پرداخت (منطق مجموعه‌نگری) یا این سه سنخ مفهوم را در یکدیگر ترکیب کرد (منطق نظام‌مند) بر اساس مبنای سوم و با بهره‌گیری از ضرب مفاهیم می‌توان سرفصل‌های بحث در «سند مبانی» را معین کرد و روشن نمود که سند پیشنهادی فاقد کدامیک از مباحث اساسی و مورد نیاز برای طراحی الگوست. بر این اساس، یک احتمال برای ضرب مفاهیم در ذیل پیشنهاد می‌شود:

چرایی چرایی: حکمت خلقت

چرایی چیستی: تعادل حیات

چرایی چگونگی: تکامل ظرفیت‌ها

چیستی چرایی: مراتب قبل از خلقت (خلق جهت غایی)

چیستی چیستی: مراتب بعد از خلقت (خلق عرش و ملائکه و بهشت و

جهنم و آسمان و زمین و حضرت آدم و...)

چیستی چگونگی: مراتب قیامت (تبدیل کیفیت حیات و تغییر مقیاس در تناسبات آن)

چگونگی چرایی: ارکان تکوین

چگونگی چیستی: سرفصل‌های تاریخ

چگونگی چگونگی: ابعاد جامعه،

در نتیجه برای بحث از نظام خلقت لازم است تا به سه مفهوم «ترگب»، تبدیل، تحوّل» پرداخته شود و «وحدت و کثرت»، «زمان و مکان» و «اختیار و آگاهی» مورد تحلیل قرار گیرد و الا بحث ناقص و عقیم خواهد بود.

۲۲. نکته‌ی دیگر این است که باید تفاوت بین «واقعیت» و «حقیقت» معلوم شود؛ خصوصاً با توجه به این که این دو اصطلاح، در بخش‌های مختلفی از سند مبانی ذکر شده است. از یک سو، صورت‌هایی ذهنی وجود دارند که بر افراد خارجی منطبق می‌شوند و از سوی دیگر، با جریان هستی مواجهیم که جدا از وجود ذهنی، متن واقع را پر کرده است و در تمامی پدیده‌ها جریان دارد. به نظر می‌رسد یکی از این دو اصطلاح، حاکی از علم حضوری بوده و دیگری، ناظر به علم حصولی است که در این صورت هر دو از سنخ گزاره‌های معرفت‌شناختی خواهند بود؛ همان‌طور که در بخش معرفت‌شناختی از این سند آمده است: «معرفت حقیقی، علم و یقین ثابت و مطابق با واقع است. درک مطابقت با واقع یا به نحو حضوری است یا حصولی است.» لذا باید مشخص شود که مقصود از این دو اصطلاح در بخش هستی‌شناختی و جهان‌شناختی چیست؟ محتمل است که این دو اصطلاح در جهان‌شناختی، به دو مبحث جریان وجود و جریان علیت اشاره دارد و بحث از «قانون و قانون‌مند» که در نکات قبلی ذکر شد، به جریان علیت انصراف دارد.

۲۳. باید توجه داشت که در فرازهای مختلف این سند، سخن از «امور ذاتی» به میان آمده است. یک دستگاه فکری وجود دارد که برای تحلیل پدیده‌ها به نگاه درونی تکیه می‌کند و بحث و بررسی پیرامون اشیاء و ماهیات را به «لایتعلل و لایتخلف» ختم می‌کند و منجر به کثرت «واجب‌الموجود» ها می‌شود. همچنین نگاه ذاتی به امور، نمی‌تواند نسبت بین «ذات» و «وصف» را به درستی تبیین کند و این در حالی است که تغایر بین امور، از ملاحظه‌ی اوصاف نشأت می‌گیرد. لذا این دستگاه همان‌طور که از نظر فلسفی (اصالت ماهیت) دچار مشکلات جدی است از نظر معرفت‌شناسی (منطق صوری) نیز ناتوان از ارائه‌ی تعریف است. اما دستگاه فکری دیگری نیز وجود دارد که نگاهی بیرونی به اشیاء دارد و به ملاحظه‌ی نسبت بین امور می‌پردازد و پدیده‌ها را متکی به «قانون» (امر بیرونی) تعریف می‌کند و رفتار و خصوصیات آنها را قانون‌مند تلقی می‌کند و قانون را مفسر ذات و توضیح‌دهنده‌ی اختلاف بین ذوات و اوصاف می‌داند. لذا تمسک به نظام علی و معلولی تنها زمانی صحیح است که نگاهی بیرونی به اشیاء را بپذیرد و نگاه ذاتی به پدیده‌ها را کنار بگذارد. در مقابل این دو نگاه، مبنای مختار گرچه نگاه بیرونی را می‌پذیرد و وجود قانون را انکار نمی‌کند، اما قوانین را امری تبعی و تحت تصرف فاعل می‌داند و اراده و اختیار را موجب ایجاد قانون معرفی می‌کند.

۲۴. غیر از نقدهایی که در مباحث گذشته پیرامون بخش جهان‌شناختی انجام شد، از جهت بحث‌های جهان‌شناختی که برای طراحی الگو مورد نیاز است، نکات ذیل نیز باید مورد توجه قرار گیرد:

اولاً ضروری است تا زندگی در این دنیا و مدت حضور در این جهان مادی ترسیم شود و ابعاد آن تبیین شود زیرا الگو ابزاری برای مدیریت همین

نوع از زندگی است و عالم لاهوت و جبروت و ملکوت تحت مدیریت انسان قرار نمی‌گیرند. اما عدم تشریح این مهم نشان می‌دهد که مدیریت زندگی در جهان مادی توسط سند پیشنهادی، به علم سپرده شده است. از سوی دیگر در جهان‌شناختی، امور تکوینی و طبیعی از قبیل آب و هوا و جغرافیا و تنوع نژادی و زبانی و زلزله و آتشفشان و... مطرح می‌شود اما به این مسائل پرداخته نشده و ارتباط تکوین با «تشریح و امتحان و تکلیف» نیز مورد توضیح قرار نگرفته تا معلوم شود که آیا متغیر اصلی، تکوین است یا تشریح؟ وقتی برای تشریح این ارتباط به مبنای موجود مراجع شود، مشخص خواهد شد که در این مبنا کشف قوانین طبیعی و تکوینی که در جهان مادی جاری است، به علم سپرده شده و وضعیت انسان نیز به امور فطری و غریزی رجوع می‌کند که تابعی از روابط علی و معلولی محسوب می‌شود؛ همچنان که ابعاد فرامادی نیز تحت نظام علیت است. لذا تکوین جهان، امری جبری، ثابت و غیرقابل تغییر تلقی شده و بر تشریح حاکم می‌گردد و این دنیا که دار امتحان و آزمایش است، به متغیر تابع تبدیل می‌شود. اما در فرهنگ مذهب و ادبیات وحی، تشریح و دار امتحان اصل است و تکوین به تبع و تحت تأثیر آن قرار می‌گیرد و لذا روایات زیادی درباره‌ی واکنش طبیعت در برابر گناهان بشر نقل شده است. بنابراین در این بخش، تکلیف این مباحث معین نشده و به جای تشریح چگونگی ارتباط تکوین و تشریح، به همان مسلک متداول مبنی بر تفکیک حوزه‌ی «فلسفه» از حوزه‌ی «علم» و تفکیک هر دو از حوزه‌ی «دین» تمسک شده است.

۲۵. مشکل دیگر، غفلت از تبیین ارتباط جهان‌شناختی و تکوین آن با خداشناختی یعنی خدای متعال و انبیاء و ائمه‌ی معصومین علیهم‌السلام در

این بخش و وجود ابهام در این باره است. آیا مدیریتِ «تکوین عالم» به دست خدای متعال است یا در دست نظام علی و معلولی است؟! به عنوان نمونه در میانی انسان‌شناسی گفته شده: «انسان، به حسب داشته‌های فطری‌اش (عقل، قلب، نطق و...) می‌تواند تحت تدبیر و تربیت عقل (هدایت باطنی و تکوینی) و دین (هدایت ظاهری و تشریحی)، کمالات بینشی، منشی و کنشی (علم، تقوا، طهارت، اخلاص، و عبودیت و...) را کسب نماید.» و در آن، هدایت باطنی و تکوینی را به عقل سپرده است؛ حال آیا هدایت نسبت به تکوین به اراده‌ی الهی وابسته است و یا در اختیار عقل است؟! در جایی که پیامبر و جانشینان معصومش نمی‌توانند شریکی برای خداوند متعال در امر ربوبیت و هدایت محسوب شوند، آیا می‌توان چنین منزلتی را برای عقل به رسمیت شناخت؟! البته این گزاره در بخش «انسان‌شناختی» آمده اما همین مقدار بحث نیز در بخش جهان‌شناختی دیده نمی‌شود! گرچه در متن جهان‌شناختی به مخلوق بودن جهان و تدبیر خداوند نسبت به منابع آن اشاره شده، اما این تدبیر و مدیریت الهی مورد بحث قرار نگرفته است و بحث اصلی در این بخش، ناظر به تبعیت جهان مادی از جهان فرامادی است. این درحالی است که آنچه الگوی پایه به آن نیاز دارد، بررسی تفصیلی جهان مادی است و به عنوان نمونه، زلزله، معلولیت انسان‌ها و بسیاری از نقصان‌های طبیعی از اموری است که باید ارتباط آن با تدبیر الهی نسبت به جریان طغیان و طاعت معلوم شود. به بیان دیگر کاملاً ضروری است تا در این بخش، «فلسفه‌ی تکوین» مورد بحث و بررسی قرار گیرد.

۲۶. نکته‌ی دیگر آن است که در جهان‌شناختی، بحث از «فلسفه‌ی تاریخ

دنیا و زندگی روی زمین» نیز ضرورت دارد؛ یعنی حیات در این کره‌ی خاکی

ابتداء و ختم دارد: از هبوط حضرت آدم آغاز شده و با برپایی قیامت (دگرگونی در وضعیت تکوینی جهان) پایان می‌یابد که این سیر دارای یک فلسفه است و اگر این مهم از معارف دینی استخراج نشود یا بر اساس عقلانیت متعبد ارائه نشود، فلسفه‌های مادی که در این موضوع مطرح شده‌اند (از مباحث غربی مانند ویل دورانت تا فلسفه‌ی تاریخ مارکسیست‌ها) خواه‌ناخواه مورد استفاده قرار می‌گیرند و یا به متألّهین تحمیل می‌شوند.

ممکن است ادعا شود: «فلسفه‌ی تاریخ و مباحث شبیه به آن، باید در بخش‌های دیگر همانند بخش جامعه‌شناختی مطرح شود و جهان‌شناختی مربوط به امور تکوینی است و نه تاریخ» اما باید گفت که اولاً جهان‌شناختی ناظر به زندگی در این دنیا و حیات در جهان مادی است که این حیات دارای یک سیر تاریخی است. به عبارت دیگر مقصود از فلسفه‌ی تاریخ در اینجا، بحث و بررسی پیرامون «تاریخ تکوین» است که این امر صرفاً با نام‌بردن از قیامت بدون آن که تحلیلی از علت دگرگونی جهان و ارتباط آن با عوالم قبلی ارائه شود، تنها اشاره به یک ارتکاز در میان عموم متدینین خواهد بود و بحثی تخصصی و علمی محسوب نمی‌شود. اما اگر متن به تحلیل از این مباحث وارد می‌شد، ناچار بود تا به تبیین «تاریخ بلاء» و «تاریخ فرج» که رکنی اساسی در زندگی دنیاست، بپردازد. ثانیاً باید توجه داشت که در سایر بخش‌ها نیز چیزی بیش از یک جمله پیرامون تاریخ مطرح نشده است که اساساً نمی‌تواند تبیینی از فلسفه‌ی تاریخ محسوب شود: «جهت‌گیری کلان تاریخ جوامع، به سوی آینده‌ای پیشرفته در تمام ابعاد مادی و معنوی با حاکمیت صالحان و رهبری انسان کامل است.» در واقع موضوع بررسی در بخش جهان‌شناختی، به تکوین عالم محدود نمی‌شود بلکه در اینجا باید فلسفه‌ی تکوین، فلسفه‌ی

تاریخ و فلسفه‌ی جامعه به بحث گذاشته شود؛ همان‌طور که در متن، به فلسفه‌ی انسان‌شناسی اشاره شده است و الا اگر جهان‌شناختی منحصر در امور طبیعی بود، لازم بود که این فراز از متن به بخش انسان‌شناختی منتقل شود. پس همان‌طور که باید فلسفه‌ی رابطه‌ی جهان و حیات با امور تکوینی تحلیل شود، تشریح فلسفی از رابطه‌ی جهان و حیات با تاریخ و جامعه و انسان نیز امری است که برای طراح‌ی الگو لازم است اما در این بخش مورد توجه قرار نگرفته است.

۲۷. همچنین کیفیت شکل‌گیری سه نظام «کفر، ایمان، نفاق» و مدیریت آنها توسط خدای متعال، باید در این بخش مطرح شود چون این امر از خصوصیات مهم در جهان‌شناختی است و زندگی در این دنیا به نحوی طراح‌ی شده که عمل منفی (کفرآمیز یا نفاق‌آلود) در آن اثر دارد همچنان که عمل مثبت (مؤمنانه) نیز در آن مؤثر است. یعنی گرچه در متن به «اعمال انسان در حیات این جهانی و اثر آن در بعث او» اشاره شده اما گونه‌های مختلف اعمال که مقوله‌ای ناشی از کفر یا نفاق یا ایمان است، تشریح نشده است. همچنین منزلت رهبران و ائمه‌ی کفر و ائمه‌ی ایمان و نقشه‌های راهبردی و هدف‌گذاری‌ها و وعده‌هایی که توسط آنان مطرح شده باید ذکر شود. علاوه بر این، در متن پیشنهادی باید برخورد شدیدی با فلسفه‌ی تاریخ غربی و شرقی انجام می‌گرفت و نفی و ردّ این مباحث در این الگو مورد تأکید و تصریح واقع می‌شد.

۲۸. بر همین اساس است که باید تعریف از زندگی در این دنیا نیز تبیین شود: آیا حیات بر روی زمین کاملاً مادی است؟ یا علی‌رغم چارچوب مادی آن، برای مکلفین به رعایت احکام دینی مشروط شده است؟ آیا نحوه‌ی

زندگی مادی یک امر عقلانی است و مؤمنین در این زمینه با کفار و منافقین مشترک هستند؟ یا این زندگی مقوله‌ای الهی است و بر مبنای تحمل مصائب در مقیاس تاریخ و جامعه تعریف می‌شود؟ اگر تکلیف این گزاره‌ها معلوم نشود، رابطه‌ی این دنیا با نشأه‌ی قیامت و مزرعه بودن آن برای عالم آخرت مشخص نخواهد شد. همچنین «آخرت‌گرایی» و گذرا بودن زندگی دنیوی و نقش این گزاره‌ی بنیادین در «ساخت تمدن‌ها» باید تشریح شود.

در واقع موضوع جهان‌شناختی، «فلسفه‌ی حیات» است و تبیین این امر نیز وابسته به فلسفه‌ی تکوین و تاریخ و جامعه است و انسان و جن به عنوان متغیر اصلی در این نوع از حیات، باید مورد بحث قرار گیرند. غفلت از طرح این مباحث مهم نشان می‌دهد که «واگذاری کلیات به فلسفه، امور جزئی به علم و امور اعتباری به دین» بر این سند حاکم است و تفکیک این حوزه‌ها از یکدیگر بوده که باعث شده مسائلی که تبیین از آنها برای طراحی الگوی اسلامی ضروری است، متروک گذاشته شود. در مقابل به نظر می‌رسد در این بخش بررسی موضوعاتی از قبیل فلسفه‌ی علم و همچنین نسبت سخت‌افزارها با نرم‌افزارهای تمدن‌ها (فلسفه‌ی تکنولوژی) لازم است و الا بحثی قابل قبول پیرامون جهان‌شناختی بدست نخواهد آمد.

۲۹. اما فراز باقی‌مانده از بخش جهان‌شناختی به این شرح است: «جهان مادی، مسخر و در خدمت انسان بوده» اما به نظر ما جهان مادی در درجه‌ی اول مسخر خدای متعال و انبیاء و اولیاء الهی است و تنها سطحی تبعی از آن، در اختیار انسان قرار گرفته است. علاوه بر این، نحوه‌ی تسخیر هر یک از سه نظام کفر و نفاق و ایمان نسبت به جهان مادی باید تبیین شده و از یکدیگر تفکیک می‌شود؛ نه این که به یک وجه اشتراک انتزاعی از رفتار این سه نظام

اکتفاء شود.

پیرامون عبارت «به تدبیر خداوند، در منابع زیستی و حیاتی موردنیاز انسان، کمبود ندارد.» این سوال مطرح است که بر این اساس چگونه باید کمبودهای طبیعی را که در تکوین مشاهده می‌شود، تحلیل کرد؟ این کمبودها چه نسبتی با تدبیر خدای متعال دارد؟ در نگاه دینی، بلاای طبیعی و کمبودهای تکوینی به طغیان و کفر بشر باز می‌گردد اما در رویکرد رایج دنیا، کمبودها یا حوادث طبیعی به گناهان انسان ارجاع نمی‌شود بلکه به صورت علّیتی تحلیل می‌شود و با طراحی‌های پیچیده و دستگاه‌های عریض و طویل و سرمایه‌گذاری‌های سنگین، پیشگیری یا مقاوم‌سازی در مقابل این حوادث مورد توجه قرار می‌گیرد و این تلقی وجود دارد که با پیشرفت علم می‌توان تلفات ناشی از این حوادث یا کمبودها را به حداقل رساند. لذا تعیین موضع درباره‌ی این مسائل، کاملاً در طراحی الگو موثر است و الا عدم بررسی فلسفه‌ی کمبودها و نقصان‌های تکوینی باعث خواهد شد تا در عرصه‌ی اداره‌ی جامعه، تصمیم‌سازی و تصمیم‌گیری و اجرا در این امور به علم سپرده شود.

فراز بعدی به این شرح است: «تحقق انسان کامل و رشدیافته، غایت برپایی جهان است» در اینجا باید مشخص شود که مقصود از تحقق انسان کامل کیست؟ بعید است که این عبارت، ناظر به معصوم باشد زیرا با توجه به این که کمال برای معصوم محقق شده، اضافه‌شدن قید «تحقق» به این عبارت، دالّ بر این است که مراد از این تعبیر، انسان غیرمعصوم است. در این صورت، آیا می‌توان پذیرفت که غایت برپایی جهان، تحقق کمال برای انسان‌های غیرمعصوم است؟! یا حقائقی از قبیل «إنی ما خلقت سماء مبنیه و

لا أرضا مدحیه و لا فلکا یدور و لا بحرا یجری و لا فلکا یسری الا لاجلکم» که در حدیث شریف کساء و سایر متون دینی مکرراً ذکر شده، نشان می‌دهد که غرض از خلقت، تکامل فوق تکامل برای انسان معصوم است؟! فارغ از احتمالات مربوط به این عبارت، چرا در بخش جهان‌شناختی هیچ بیانی پیرامون این حقیقت که محور خلقت و ربوبیت و هدایت در این جهان، معصومین صلوات‌الله علیهم اجمعین هستند، دیده نمی‌شود؟!

علاوه بر این، گرچه تلاش شده تا «انسان کامل» در بخش انسان‌شناسی تعریف شود اما لازم بود تا فلسفه‌ی «رشد انسان» نیز در بخش جهان‌شناختی تبیین گردد؛ زیرا در طرف مقابل، ادبیات مدرنیته نیز ادعا می‌کند از طریق سریع‌ترین و دقیق‌ترین روش‌های پرورش، بالاترین انگیزه‌ها و کارآمدی‌ها را برای انسان رقم زده و بهترین زمینه‌های آموزشی و پژوهشی و ... را برای شکوفایی استعداد انسانی محقق کرده است و نمونه‌های عینی متعددی از این دستاورد، در مقابل چشمان بشریت قرار دارد. حال آیا متن پیشنهادی، چنین نمونه‌هایی را نیز مصداقی از انسان کامل می‌داند؟! آیا دستیابی به این ظرفیت، غایت برپایی جهان بوده است؟! در واقع اگر موضع سند نسبت به این امور روشن نباشد، متنی که قرار است علمی باشد، حالت شعاری به خود خواهد گرفت.

عبارت «حیات انسان پس از مرگ تداوم می‌یابد و چگونگی بعث انسان در حیات اخروی‌اش، ناشی از چگونگی عقاید و اعمال او در حیات این جهانی‌اش است.» نیز منطبق با ضروریات مذهب است اما باید به نحوی تشریح شود که اثر آن در الگو مشخص شود.

۳۰. بخش بعدی در سند پیشنهادی، مبحث «انسان‌شناختی» است که با

این عبارت آغاز می‌شود: «انسان، دارای مراتب مادی (طبیعی)، مثالی (ملکوتی)، عقلی (جبروتی) و لاهوتی است.» اگر این مراتب بر اساس مباحث عقلی مطرح شده باید استدلال آن مورد بررسی قرار گیرد؛ یعنی باید بحث از مواد فلسفی مانند جوهر و عرض و هیولا و... آغاز شود و با تقسیم منطقی این مفاهیم، روند دستیابی به مراتب فوق معین شود. اما اگر این مراتب، قابل تطبیق به روح و ذهن (مُثل) و جسم انسان باشد، نمی‌تواند شامل مراتب فرامادی نیز باشد؛ چون روح و ذهن و جسم انسان همگی در جهان مادی هستند. ولی اگر این مراتب به شرع منتسب شوند باید توجه داشت که چنین مراتبی منحصر به انسان نیستند و شامل جنّ و ملک و عرش و کرسی و ... نیز می‌شوند.

اگر عبارت «هویت انسان برگرفته از نفخه الهی است؛ لذا او اصالتاً نیک سرشت و خداجو (حی متألّه) بوده و دارای کرامت ذاتی است.» به مباحث عقلی باز می‌گردد، باید دلایل آن مورد بررسی قرار گیرد و اگر مضمون این بخش به شرع مستند شده، باید دانست که در روایات از عالم ذرّ و امتحانی که از تمامی انسان‌ها در آن عالم گرفته شد، سخن گفته شده و کسانی که در این امتحان مردود شدند، اصحاب الشمال نام گرفتند. لذا حسب روایات، هویت برخی انسان‌ها از همان عالم ذرّ، کرامت ذاتی نداشته و خداجو و نیک‌سرشت نبوده‌اند و در هنگام ورود به این دنیا، به تبع پدر و مادر خود دارای هویت نفاق یا کفر هستند و لذا از نظر فقهی به نجاست اولاد کفار حکم می‌شود. آیا به چنین کسانی می‌توان اوصافی مانند حی متألّه و نیک‌سرشت و خداجو اطلاق کرد؟! آیا با چنین تعریف عامّ و بی‌قیدی از انسان می‌توان در الگو نحوه‌ی برخورد با ملحدین، اهل کتاب، اهل تسنّن و مومنین و... را معین

نمود؟! البته کرامت ذاتی انسان به یک معنا صحیح است ولی منحصر به او نیست و جنّ را نیز شامل می‌شود زیرا این دو سنخ از مخلوقات، دارای این ظرفیت هستند که می‌توانند از ملائکه فراتر روند یا از حیوانات پست‌تر شوند. این ظرفیت نیز بدلیل آن است که نسبت به پذیرش «توحید و نبوت و ولایت» عهد سپرده‌اند و لذا اگر این عهد را نشکنند، دارای کرامت هستند. اما در صورت نقض این عهد، نه تنها کرامت ذاتی ندارند بلکه در مواردی از حیوانات بدترند و برخی از آنان، علّت ایجاد جهنّم و عذاب الهی می‌شوند. پس طبق آموزه‌های دینی، کرامتِ «ذاتی» برای انسان قابل پذیرش نیست بلکه با رعایت شروطی که گفته شد، کرامت برای برخی انسان‌ها محقق می‌شود. البته بسیار روشن است که در متن، به نقش هدایت خدای متعال و ائمه‌ی معصومین، انبیاء و علماء و پرچمداران توحید اشاره نشده و باید بحث مفصلی پیرامون این مهم مطرح شود.

بر اساس نکات فوق، نادرستی عبارت «انسان، سرشتی نورانی و عقلانی دارد» روشن می‌شود سرشتی اختیاری دارد زیرا با اختیار خود می‌تواند باعث نورانیت شود و یا موجبات ظلمت را پدید آورد. لذا تنها زمانی نورانی می‌شوند که بر عهد خود پایبند بمانند که در این صورت، عقل نیز از جنود اختیار شده و به آنان در جهت حرکت در مسیر حق یاری می‌رساند.

همچنین عبارت «از این رو، حرکت تکاملی او آگاهانه و ارادی (اختیاری) است.» ناقص است زیرا حرکت تکاملی انسان گرچه آگاهانه و اختیاری است اما بدون هدایت خداوند متعال و یاری و دست‌گیری ائمه‌ی معصومین صلوات‌الله‌علیهم اجمعین به جایی نمی‌رسد؛ حتی اگر جهت حق را اختیار کرده باشد. در واقع این متن به تبع مباحث جهان‌شناختی، تکامل انسان را

نیز امری ذاتی تعریف کرده و نقش اصلی در این زمینه را به انسان می‌دهد. ادامه‌ی متن از این قرار است: «گرچه بُعد مادی (طبیعی و غریزی) سرشت انسان، میل به برخی ضدارزش‌ها (جهل، ظلم، ناسپاسی، شتاب زدگی، مجادله، حرص، بخل و...) دارد» سوالی که در اینجا مطرح می‌شود آن است که آیا بُعد مادی که حاکی از این جهان است، غریزی است یا اختیاری؟! روشن است که انسان نسبت به برخی امور تکوینی فاقد اختیار است اما آنچه موضوع بحث الگوست، اموری است که تحت اختیار انسان قرار دارد و این در حالی است که گزینه تحت اختیار انسان نیست. از سوی دیگر اگر بُعد مادی از سنخ غرائز است آیا می‌توان متعلق گزینه را جهل، ظلم، ناسپاسی، شتاب زدگی و... دانست؟! یا این اوصاف از امور اختیاری است و از اخلاق رذیله محسوب می‌شود؟! در واقع این ضدارزش‌ها باید به حضور ائمه‌ی کفر و نفاق در جوامع و وجود «هوای نفس» در انسان ارجاع شوند و الا واضح است که طبق مبنای قوم، تمایلات غریزی به اموری از قبیل نحوه‌ی زادولد، کیفیت تغذیه، زندگی در آب یا خشکی و... اطلاق می‌شود. در واقع متن به نحو تعجب‌آوری با مبانی مرسوم در حوزه نیز ناسازگار است.

تعریف فطرت در این عبارت: «لکن انسان، به حسب داشته‌های فطری‌اش (عقل، قلب، نطق و...) می‌تواند تحت تدبیر و تربیت عقل (هدایت باطنی و تکوینی) و دین (هدایت ظاهری و تشریحی)، کمالات بینشی، منشی و کنشی (علم، تقوا، طهارت، اخلاص، و عبودیت و...) را کسب نماید» محل اشکال است؛ زیرا فطرت انسان‌ها تابع آن است که چگونه وارد این دنیا می‌شوند: در صلب پدری مومن یا منافق یا کافر قرار می‌گیرند.

از سوی دیگر آیا عقل از ابتدای تولد در انسان قرار گرفته و دارای فعالیت

است؟! یا در هنگام بلوغ شرعی و همراه با قوه‌ی اختیار و قوه‌ی زادولد به انسان عطا می‌شود؟! آنچه در این میان نقش اصلی را دارد، قوه‌ی اختیار است که قلب کافر و منافق را نیز نورانی می‌کند اما آنها می‌توانند در مقابل این نور بایستند و آن را فاسد نمایند؛ همچنان که قوه‌ی عقل نیز مشمول همین حکم است. اما هیچ‌کس نمی‌تواند «تحت تدبیر و تربیت عقل» به هدایت دست یابد بلکه انسان اگر اختیار خداوند متعال و اختیار معصوم را بر اختیار خود مقدم کند و عقل خود را نیز در همین مسیر قرار دهد، هدایت خواهد شد. همچنان که «دین» تنها به «هدایت تشریحی» تعریف نمی‌شود بلکه دین در واقع به انبیاء و امامان باز می‌گردد که تجسم و ترجمان قرآن هستند و روح و عقل غیرمعصوم اگر ظرفی برای تصرف آن بزرگواران قرار گیرد، نورانی خواهد شد. در دوره‌ی غیبت، نواب عامّ عهده‌دار این منزلت خواهند بود؛ یعنی تحقق هدایت در این عصر به مجاهدت‌های فقهای شیعه وابسته است و لذا طرح بحث اجتهاد در اینجا امری ضروری است.

ادامه‌ی متن به این شرح است: «و در راستای قُرب الهی به مقام خلافت الهی که غایت حرکت استکمالی انسان است نائل آید.» اما آیا هر انسانی می‌تواند به مقام خلیفه‌اللهی برسد؟! یا این منصب در میان غیرمعصومین تنها برای نواب عامّ محقق می‌شود؟! در غیر این صورت تفاوت بین عالم و غیرعالم یا تمایز میان خواص و عوام چگونه قابلیت تبیین می‌یابد؟! آیا کسی که تمام شغل و هویت خود را بر تفقه متمرکز کرده، با دیگران یکسان است؟! وقتی در علوم مادّی ده‌ها درجه از دانش‌آموز و دانشجو تا استاد و ... وجود دارد، چرا در امور معنوی اشاره‌ای به «درجات ایمان» نشده است و تفکیکی میان این درجات دیده نمی‌شود؟!

عبارت «حرکت تکاملی انسان مُتکامل (غیرمعصوم)، به حسب امکان، بر محور اسوهٔ حسنهٔ الهی یعنی «انسان کامل» تا بی‌نهایت امتداد دارد.» نیز به فراز پایانی همین بخش منتقل می‌شود.

این فراز «انسان به حسب طبع و فطرت خود نیازمند به برخورداری از حیات اجتماعی است» یک تعریف جبری از جامعه ارائه می‌دهد زیرا به طبع و فطرت (غریزه و طبیعت) باز می‌گردد اما تعریف اختیاری از جامعه باعث می‌شود سه نوع جامعه یعنی جامعه‌ی ایمان، جامعه‌ی کفر و جامعه‌ی نفاق مطرح شود. از سوی دیگر ظاهراً این عبارت برای تبیین «فلسفه‌ی جامعه» ذکر شده اما بهتر این بود که در تحلیل این مهم، بحث از «انسان» آغاز نشود. به عبارت دیگر و با توجه به این بخش از متن که: «و حیات اجتماعی انسان، بستر شکل‌گیری تعامل و مشارکت در راستای پاسخگویی به نیازهای اولیه (جسمی، روانی و روحی) و ثانویه (ساختارهای اجتماعی و قوانین و...) و در نتیجه، نیل به کمالات اکتسابی است.» آیا در مباحث جامعه‌شناسی، انسان بر جامعه تقدّم دارد یا جامعه بر انسان؟! به نظر می‌رسد حتی در فرهنگ مولویت و فلسفه‌ی سلطنت (و صرف نظر از روابط اجتماعی پس از رنسانس) آیا دستگاه پادشاهی اصل است یا افراد انسان‌ها؟! به نظر ما واضح است که قبل از هر چیز اصل سلطنت مطرح است و سپس طبقات شکل می‌گیرند و بعد از این است که افراد مختلف جایگاهی در نظم اجتماعی موجود پیدا می‌کنند.

«انسان تکامل یافته، بسته به عقیده و ایمان راستین خود، ذیل راهنمایی و راهبری انسان کامل مکمل (معصوم علیه‌السلام) می‌تواند نظام روابط خود با خداوند، خود، دیگری و جهان را فهم، تعریف، تنظیم و تدبیر نماید.» در این باره

نیز این سوال مطرح است که اصل و رکن در این مسیر، عقیده و ایمان انسان است یا راهنمایی و راهبری امام معصوم؟ به نظر می‌رسد از آنجا که مبنای قوم، عقل محور است و بر اساس آن، دین نیز محتاج اثبات عقلانی دانسته می‌شود، عقیده‌ی انسان در منزلتی بالاتر از راهبری معصوم قرار می‌گیرد. همچنین این فراز، دالّ بر آن است که هر انسانی می‌تواند بر اساس عقیده‌ی خود و راهنمایی معصوم، از روابط مختلفی «فهم» و «تعریف» پیدا کند و به «تدبیر» و «تنظیم» آنها بپردازد. اما چنین تعمیمی ابداً قابل قبول نیست بلکه فهم و تعریف و تدبیر روابط، مختصّ به منزلت‌هایی مانند ولّات تاریخی (ائمه‌ی معصومین) و ولّات اجتماعی (ولی فقیه) است؛ یعنی در عالم خارج، اکثریت انسان‌ها نمی‌توانند چنین اموری را انجام دهند. مگر فهم و تعریف، اموری تخصصی نیستند؟! آیا عموم مردم قادر به انجام این فعالیت‌های علمی هستند؟! در واقع عبارت صحیح از این قرار است: «انسانی تکامل یافته است که با طی مسیر اجتهاد به مقام فقاهات برسد و با تفقه نسبت به کلام وحی، فهم و تعریف و تدبیر روابط مختلف را استنباط نماید. تکامل برای عموم مردم نیز زمانی رقم خواهد خورد که به این استنباط عمل نمایند.» البته علاوه بر این که سخنی از ولایت فقیه و نقش آن در هدایت جامعه‌ی اسلامی به میان نیامده و مطلقاً از ادبیات انقلاب استفاده نشده، نقش «قرآن» نیز در این مسیر مورد توجه قرار نگرفته است.

۳۱. با توجه به مباحثی که در نقد بخش «انسان‌شناختی» طرح شد، می‌توان بحثی اثباتی نیز ذکر کرد تا معلوم شود که ادبیات موجود در موضوعاتی همچون جهان‌شناختی و انسان‌شناختی، مبتنی بر «انسان‌محوری» است؛ اما مبنای مختار بر اساس «معصوم‌محوری» شکل گرفته که خلاصه‌ای

از این مبنا، در نامه‌ی مرحوم علامه حسینی‌اله‌اشمی به حضرت امام خمینی (قدس سره) منعکس شده است.

مکانیزم خلقت در بیان روایات بدین گونه است که ابتدائاً نور پیامبر اکرم و معصومین صلوات‌الله‌علیهم اجمعین آفریده شده و تا هزاران سال مخلوق دیگری وجود نداشته و سپس عرش و کرسی و آسمان‌ها و زمین خلق شده‌اند و در بعضی روایات آمده است که از اضافی نور پیامبر و معصومین علیهم‌السلام، انبیاء الهی آفریده شده‌اند و از اضافی نور آن بزرگواران نیز سایر انسان‌ها (علماء و شهدا و...) خلق شده‌اند. در توضیح عقلانی از روایات باید گفت که خدای متعال، عالم را نه به صورت دفعی بلکه به تدریج خلق کرده است و هر مخلوقی که در ابتدا خلق شود، سایر مخلوقات متعلق به آن مخلوق آفریده می‌شوند و مخلوق اول نیز به «مشیت تبارک و تعالی» متعلق است. یعنی خلقت دارای نظام است؛ نه این که ذات خدا هر مخلوقی را به صورت منفصل از دیگر آفریده‌ها خلق کرده باشد و آن مخلوق نیز به صورت مستقل در بستری جداگانه حرکت کند!

بنابراین مخلوق اول مستقیماً به اراده‌ی خداوند و جاذبه‌ی جریان فاعلیت او متعلق است و لذا اراده‌ی نور اول باید در مخلوقات بعدی حاضر باشد و الا اگر سایر مخلوقات همانند مخلوق اول و منفک از آن آفریده شوند، نظام و پیکره‌ای واحد در آفرینش ایجاد نخواهد شد. به عبارت دیگر، همان‌طور که تعیین وزن و حجم همه‌ی پدیده‌ها وابسته به جاذبه‌ی زمین است و زمین نیز پدیده‌ای بریده از دیگر کرات نیست و در جاذبه‌ی کیهانشان‌ها قرار دارد، جاذبه‌ی اراده‌ی خدا در اصل هستی نبی‌اکرم حاضر است و جاذبه‌ی اراده‌ی نبی‌اکرم نیز در سایر مخلوقات حضور دارد و الا ربطی بین پدیده‌ها شکل

نگرفته و اراده‌ها ترکیب نخواهند شد. پس تدریج و ترگب و نظام‌مندی در خلقت حکم می‌کند که نقش اصلی در «تکوین عالم» با معصومین علیهم‌السلام است و اراده‌ی آن بزرگواران در کلّ جهان خلقت، حاضر و جاری است. در مبنای موجود، اصل هستی به ذات خدای متعال بازگردانده می‌شود اما در مبنای مختار، هستی پیامبر اکرم به اراده و فعل خدای متعال بازمی‌گردد و هستی سایر مخلوقات نیز وابسته به اراده‌ی نبی مکرم است.

در این صورت، آن پیامبر عظیم‌الشأن برای اشتداد ارتباط خود با مشیت الهی مأمور شده‌اند تا با دیگر مخلوقات نیز ارتباط داشته باشند و به زبان تک‌تک مخلوقات، خدا را بخوانند. یعنی وحدت و کثرت ارتباط ایشان با خداوند متعال، زمانی اشتداد می‌یابد که آن اراده‌ی نورانی در هستی و در افعال ما حاضر شود و در تکبیر و تهلیل و تسبیح ما جاری گردد. این مطلب به نسبت در دیگر سطوح خلقت نیز جریان دارد و هر فاعل مافوقی به دنبال آن است تا با اراده‌ی فاعل‌های مادون خدا را بخواند و او را عبادت نماید؛ اما کسی که محور خلقت و جهت غایی عالم است، در حال پرستش خدای متعال به لسان جمیع مخلوقات است. یعنی اراده‌ی خداوند متعال را در اصل هستی مخلوقات و همچنین در تناسبات رشد آنان (ربوبیت) جاری کند و به مقتضای آن راضی شود و مجرای اعطاء نعمت‌ها و اتمام حجّت‌ها قرار گیرد.

اما در «تاریخ» مراحل مختلفی مطرح است که از میان آنها تاریخ امتحانات، موضوع بحث است. در امتحانات، هوی و تقوی مطرح می‌شود و عمل منطبق بر تقوا، هماهنگ با اراده‌ی الهی و ولایت نبوی و همراه با جهان خلقت است اما عمل بر اساس هوی، در حقیقت طغیان نسبت به نظام خلقت و اصل تکوین است. در این صورت روشن است که ضربه‌های وارد شده از

سوی نظام کفر و نفاق بر پیکره‌ی عالم و هجمه‌های همه‌جانبه‌ی آنان به دستگاه الهی، توسط معصومین - که نقشی اساسی در تداوم تکوین و تاریخ دارند - تحمّل می‌شود و درد و فشار ناشی از این حرکات، توسط آن بزرگواران به دوش کشیده می‌شود. زمانی این روند به پایان خواهد رسید و این معادله معکوس خواهد شد دوران ظهور و فرج محمد و آل محمد علیهم‌السلام حاصل گردد و با حکومت جهانی حضرت ولی‌عصر، غلبه‌ی کفر و نفاق به پایان می‌رسد و عالم رجعت آغاز می‌گردد. از این‌رو منزلت قرآن نیز به «صورت کتبی‌ای برای جریان اراده‌ی خلیفه‌الله» تعریف می‌شود. با ملاحظه‌ی این میناست که روشن می‌شود سند پیشنهادی، نقش واقعی معصومین علیهم‌السلام در «تکوین و تاریخ و جامعه» را مورد توجه قرار نداده و برخی عبارات آن نیز که به تبیین منزلت معصومین پرداخته، در مبنای قوم - که انسان‌محوری است - منحلّ خواهد شد و به جای توجه به مدیریت خدای متعال و منزلت جهت‌گایی در این مدیریت و مسئولیت‌ها و عهدهایی که در این راه توسط اولیاء الهی پذیرفته شده، استقلال عقل بشری و تدبیر عقلانی برجسته می‌شود. گرچه روشن است که علمای شیعه از نظر اعتقادی، دل در گرو این حقائق دارند اما به دلیل تکیه به یک دستگاه فکری ناتمام، فاقد قدرت برای تحلیل عقلانی و فلسفی از این حقائق هستند و درکی تخصصی از «کلّ شیء احصیناه فی إمام مبین» ارائه نمی‌دهند. این در حالی است که سوره‌ی یاسین بمتابه قلب قرآن، باید در شریان تمام معارف دینی جاری شود.

گفتار سوم

نقد و بررسی متن سند

«گزینه اول مبانی»

در بخش‌های

الف: جامعه‌شناختی

ب. ارزش‌شناختی

ج: دین‌شناختی

گفتار سوم: نقد و بررسی متن سند «مبنای» (گزیده‌ی اول) در بخش‌های «جامعه‌شناختی، ارزش‌شناختی، دین‌شناختی»

۱. با پایان بخش «انسان‌شناختی» به بحث و بررسی پیرامون بخش «جامعه‌شناختی» پرداخته می‌شود که آغاز متن آن با این عبارت است:

«جامعه، دارای ترکیب اتحادی با وجود افراد است.» سوال اول در این رابطه آن است که آیا جامعه با «وجود» افراد ترکیب شده و جمع‌شدن افراد، امری تکوینی است؟! یا جامعه در مبنای قوم بر اساس مفاهیم اعتباری تعریف می‌شود؟ همچنان که باید مقصود از «افراد» مشخص شده و معلوم شود که آیا «فرد» در اینجا به معنایی در قبال «کلی» است؟! اما اگر منظور از افراد، انسان‌های موجود در خارج باشند، مراد از «ترکیب اتحادی» میان افراد خارجی چیست؟!

در ادامه‌ی متن آمده: «و صورت نوعی جامعه، صورتی معنوی و معرفتی است که در واقع، امتداد وجود، قوا، آثار و ویژگی‌های افراد در قالب ساختار روابط اجتماعی است.» بکارگیری اصطلاح «صورت نوعی» نشان می‌دهد که می‌توان اصطلاحات قبلی (مانند «افراد» و «وجود») را به مباحث منطقی صورتی منصرف نمود. اما تعبیر به «ساختار روابط اجتماعی» دالّ بر این است

که مقصود از فراز قبلی، افراد ذهنی یا وجود، قوا و آثار تکوینی انسان‌ها نیست بلکه انسان‌ها از حیث رابطه‌ی میان یکدیگر (روابط اجتماعی) مورد ملاحظه قرار گرفته‌اند. یعنی بنا به مبنای قوم، اموری جعلی از قبیل ملکیت و زوجیت و خرید و فروش و... مورد نظر است که این ارتباط‌های اعتباری در ترکیب با یکدیگر، یک امر واحد را شکل می‌دهند و جامعه را ایجاد می‌کنند. از این‌رو می‌توان تعبیر به «صورتی معنوی و معرفتی» را به این معنا منصرف نمود که روابط اجتماعی اگر بر مبنای شرع باشند، معنوی و الهی تلقی می‌شوند. البته اگر با توجه به قید «معرفتی»، این عبارت به «نقطه اثر جامعه در ذهن انسان» منصرف شود، نمی‌توان آن را تعریفی برای جامعه - که یک امر خارجی و عینی است - محسوب نمود. در واقع سوال‌ها و احتمال‌های فوق‌الذکر و همچنین توجه به مبنای قوم در تعریف اعتباری «جامعه» و تفاوت آن با امور تکوینی نشان می‌دهد که این بخش از متن پیشنهادی کاملاً متزلزل است. حتی در مبنای مرحوم علامه طباطبایی که با مبنای مشهور متفاوت است، «جامعه» نازل منزله‌ی نظام علی و معلولی دانسته شده و با آن نظام، یکسان انگاشته نشده است.

درباره‌ی عبارت «و ضمن آن که نافی هویت فردی افراد نیست» باید توجه داشت که اگر ترکیب اتحادی محقق شود، اجزاء در مرکب منحل شده و هویتی جدید پیدا خواهند کرد که مغایر با هویت آن جزء در قبل از ترکیب است؛ گرچه روشن است که نمی‌توان وجود آن جزء پس از ترکیب را مطلقاً نفی کرد. بنابراین «نفی نکردن هویت افراد» تنها در صورتی صحیح است که به معنای اخیر (عدم نفی مطلق جزء پس از ترکیب) باشد. یعنی همان‌طور که افراد بمتابله جزء دارای هویت و اثر هستند، جامعه نیز بمتابله یک وحدت

ترکیبی، دارای هویت و اثر مستقل از افراد است.

اما پیرامون ادامه‌ی عبارت «به بینش، منش و کنش ارادی افرادی که با آن متحد شده‌اند جهت می دهد.» باید گفت که اتحاد افراد با جامعه، به معنای پذیرش هیأت حاکمه است؛ یعنی کسانی که جامعه‌ی کفر یا نفاق را پذیرفته‌اند، جهت‌گیری کافرانه یا منافقانه خواهند داشت و کسانی که جامعه‌ی دینی را قبول کرده‌اند، بینش و منش و کنش خود را از آن اخذ می‌کنند. در واقع باید برای جامعه، هویتی مستقل قائل شد و وحدت ترکیبی آن را به جهتی تعریف کرد که افراد پذیرای جامعه، تحت تأثیر این جهت قرار می‌گیرند و آن جهت و مکتب (کفر یا نفاق یا اسلام) موجب وحدت آنان می‌شود. در این صورت، روابط اجتماعی و ساختار آن نیز برخاسته از این جهت‌گیری است و سه جنس از روابط، در سه نوع جامعه جریان پیدا می‌کند. حال اگر چنین بیانی مدّ نظر تدوین‌کنندگان سند بوده، بحثی قابل قبول ارائه شده است. البته در مباحث تخصصی قوم، تعریف جامعه بر اساس ضرورت جعل قانون برای تأمین نظم و جلوگیری از هرج و مرج استوار می‌شود و این قانون اعتباری - که فاقد مابه‌ازاء تکوینی و خارجی است - در واقع همان رابطه‌ی اجتماعی است. همان‌طور که در جمله‌های بعدتر نیز بر ارتباطی بودن ماهیت جامعه تأکید می‌شود: «ساختارهای اجتماعی و نظام ارتباطی برآمده از فرهنگ، محکوم نظام علی و معلولی حاکم بر روابط اجتماعی هستند.»

۲. ادامه‌ی متن به این شرح است: «جوامع، دارای ویژگی‌ها، سنن و قوانین مشترکی هستند.» که نگاهی ساختارگرا و قانونمند به جامعه دارد و در آن، نگاهی «جاذبه‌محور» به جامعه طرح نشده است. یعنی منطق ارسطویی، جوامع بسیط قبل از رنسانس را به این نحو تعریف می‌کرده و آن را امری

اعتباری محسوب می‌کرده است اما تعبیر به «نظام علی و معلولی حاکم بر روابط اجتماعی در وجه کلی خود، ناشی از عملکرد آنهاست.» مربوط به مبنای مرحوم علامه طباطبایی در تعریف از جامعه است. گرچه ایشان جامعه را وجهی نازل از نظام علی و معلولی می‌داند اما ظاهر متن، دالّ بر این تفاوت نیست. علاوه بر این، مبنای علامه در اینجا ناظر به امور غریزی است در حالی که جامعه‌ی انسانی را نمی‌توان بر اساس گزینه تبیین کرد بلکه اختیار، اصل در روابط اجتماعی است و اجتماع و روابط آن، مرکب از افرادی است که از دوره‌ی کودکی عبور کرده و به بلوغ (سنّ قانونی) رسیده‌اند و حق حضور در رابطه‌های اجتماعی را کسب کرده‌اند.

عبارت «فرهنگ، اما، به مثابه هویت و روح کلی جامعه در تمام اجزاء و عناصر خرد و کلان آن حلول کرده و تمام ساخت‌یافتگی جامعه بر آن مبتنی است.» نشان می‌دهد که در نظر تدوین‌کنندگان سند و از بین ابعاد جامعه (سیاست، فرهنگ و اقتصاد)، «فرهنگ» است که بمثابه متغیر اصلی محسوب می‌شود. البته در متن از تعبیری همانند «هویت، روح کلی، حلول» استفاده شده که بیشتر به معرفت‌شناسی منطق صوری انصراف دارد اما در این صورت، فرهنگ بمثابه امر ذاتی و لایتغیر در جامعه تلقی خواهد شد در حالی که تغییر فرهنگ در طول زمان، امری واضح است. لذا این بخش از متن وقتی قابل قبول است که بر اساس منطق سیستمی تفسیر شود و فرهنگ به جای «امر ذاتی»، بمثابه «متغیر اصلی» دانسته شود. البته فرهنگ در مبنای قوم به معرفت‌هایی از جنس اعتقادات و ارزش‌ها تعریف می‌شود و تعلق جامعه به سوی «صورت‌ها و کیفیت‌ها» خواهد بود اما «تعلق به کیفیت»، ملازم با سکون و نفی حرکت است. اما مبنای مختار، «سیاست» را به عنوان محور

جامعه معرفی می‌کند^۱ و آن را بر اساس «تولّی به مشیت فاعل ما فوق» تعریف می‌نماید و لذا طرف تعلّق جامعه در این مبنا، «فاعلیت و اراده» است که می‌تواند مفسّر حرکت باشد. در این صورت، جهت‌گیری جامعه به «جهت اراده‌ها» باز می‌گردد و هنگامی که جهت اراده‌ی مادون با جهت اراده‌ی مافوق به وحدت برسد، «خلافت» و مجرا شدن برای جریان اراده‌ی الهی محقق خواهد شد و تعریف «سیاست» و متغیر اصلی بودن آن روشن می‌شود و سایر ابعاد جامعه به تبع آن شکل می‌گیرد. این بخش از متن، «پیدایش جامعه» را توضیح می‌دهد و در ادامه، «تغییرات جامعه» و «تکامل جامعه» را مورد اشاره قرار می‌دهد:

۳. «تغییر اجتماعی، پدیده‌ای جمعی است و عبارت است از هر آنچه ساختار، فرهنگ، باورها و الگوهای ارزشی و رفتاری حاکم بر روابط اجتماعی را دستخوش دگرگونی نماید. از جمله مهم‌ترین عوامل تغییر اجتماعی عبارت‌اند از (۱) عوامل جمعیتی و انسانی، (۲) عوامل فرهنگی، (۳) عوامل اقتصادی، (۴) عوامل جغرافیایی، (۵) عوامل تکنیکی و فناورانه.» در این باره باید توجه داشت که اگر متن بر اساس منطق صوری تفسیر شده و فرهنگ بمثابة امری ذاتی تلقی شود، تغییر و دگرگونی اجتماعی مقوله‌ای بی‌معنا خواهد بود مگر آن که ابعاد سیاسی و اقتصادی بمثابة عوارض جامعه محسوب شوند و تغییرات تنها در این ابعاد مدنظر باشد و الا فرهنگ اگر ذات و روح جامعه محسوب شود، لاجرم تغییرناپذیر خواهد بود. بنابراین باید فرهنگ و جامعه بمثابة امری اعتباری و جعلی دانسته شود تا تغییر اجتماعی قابل تحلیل گردد. البته طرح «عوامل تغییر» نیز بحثی است که از ادبیات دانشگاه و منطق سیستمی وام

۱. البته روشن است که مبنای غربی، «اقتصاد» را محور جامعه می‌داند.

گرفته شده است.

۴. پیرامون فرازِ «جهت‌گیری کلان تاریخ جوامع، به سوی آینده‌ای پیشرفته در تمام ابعاد مادی و معنوی با حاکمیت صالحان و رهبری انسان کامل است.» این سوال مطرح می‌شود که آیا تمامی جوامع به سوی آینده‌ای معنوی در حرکتند؟! آیا حاکمیت در جوامع کفر و نفاق به دست صالحان است؟! ممکن است گفته شود: «این عبارت درباره‌ی حرکت تاریخ است که در پایان خود، به دوران ظهور منتهی می‌شود و همه‌ی جوامع به اطاعت انسان کامل در می‌آیند.» در این صورت عبارت باید تصحیح شود زیرا حرکت به سوی دوران ظهور، مربوط به «جهت‌گیری کلان تاریخ» است و نه «جهت‌گیری کلان تاریخ جوامع». یعنی «تاریخ» از نظر ماهوی مغایر با «جامعه» است و تاریخ به «جمع کمی بین جوامع» تعریف نمی‌شود بلکه دارای هویتی مستقل است. پس اگر مقصود از این عبارت، «جهت‌گیری تاریخ بشریت» و تعریف آن بوده، بکارگیری قید «جوامع» برخلاف آن است. در مقابل، تعریف ولایت تاریخی در مبنای مختار به مدیریتِ توازن بین سه نظام «کفر و ایمان و نفاق» است؛ به نحوی که در نتیجه، نظام ایمان غالب شود که این امر، مختص به پیامبر و معصومین علیهم‌السلام است.

علاوه بر این، اگر این فراز از متن به دوران ظهور اشاره کرده، از بحث عقلی خارج شده و به گزاره‌ای شرعی استناد نموده است که برای تبیین و تشریح علمی نسبت به ابعاد آن باید به استنباط قاعده‌مند از آیات و روایات پرداخت و الا در متنی که باید مبتنی بر عقلانیت و تخصص باشد، از ارتکازی بدیهی و عمومی و غیرتخصصی استفاده شده است. از این رو مبنای مختار به بررسی اجتهادی نسبت به آیات و روایات مربوط به ظهور می‌پردازد تا «فقه

فرج» از این متون دینی استنباط شود و وظایف اصلی جامعه‌ی شیعی در دوران غیبت معین گردد و نسبت این مباحث با تمدنی الهی که در دوره‌ی ظهور محقق خواهد شد، مورد توجه قرار گیرد.

۵. پس از طرح مسأله‌ی پیدایش و تغییرات جامعه، عبارات پایانی به دنبال ارائه‌ی تعریف از «تکامل جامعه» بوده و به این شرح است: «پیشرفت حقیقی در جامعه‌ی اسلامی، اولاً، تحت هدایت دین (شریعت، اخلاق، حکمت و عرفان) اسلام و ثانیاً، با رهبری ولی حق و ثالثاً، همراه با انسجام و اتحاد مردم در تبعیت از رهبر الهی و رابعاً، با توجه به هدف و غایت پایدار تحقق کلمه‌ی الله محقق می‌شود.» در بخش اول این عبارت، دین به «شریعت، اخلاق، حکمت و عرفان» تعریف شده که یادآور تعریف فرهنگ به امور معرفتی و نظری است. در بخش دوم، مقصود از «رهبری ولی حق» مشخص نشده و معلوم نیست که آیا مختصّ به معصوم است یا شامل نوّاب عامّ نیز می‌شود؟ در بخش سوم، «انسجام و اتحاد مردم» به بحثی منصرف می‌شود که در ابتدا پیرامون تعریف جامعه و ترکیب اتّحادی افراد گذشت. در بخش چهارم، «کلمه‌الله» در مبنای موجود به امور معرفتی و نظری (اعتقادات و ارزش‌ها و تکالیف) منصرف می‌شود اما مبنای مختار آن را به جریان مشیت الهی تعریف می‌کند. البته باید توجه داشت که این چهار مبحث، ساخت جامعه را توضیح می‌دهند و برخلاف ادعای متن، «پیشرفت» را تشریح نکرده‌اند زیرا «اسلام و ولایت و مردم و هدف»، مقوّمات اصل و اساس جامعه هستند و تعریف پیشرفت به مباحث دیگری نیازمند است.

اما بخشی که قرار بوده تا به تعریف پیشرفت پردازد، این فراز است: «بدین‌سان، جامعه‌ی مطلوب اسلامی، جامعه‌ای است: (۱) پیشرفته در ابعاد مادی

و معنوی، ۲) هدایت‌یافته توسط شرع مقدس ۳) دارای ساختاری یکپارچه، منسجم و همبسته و برخوردار از عقلانیت، ایمان، آزادی، قانون‌مداری، عدالت، نظم، اقتدار (داخلی و خارجی)، ثبات سیاسی و اجتماعی، علم، کارایی، شفافیت، مسئولیت‌پذیری، آرامش، امنیت، خودکفایی، ثروت، آبادانی، رفاه‌همگانی و رضایت عمومی.» ولی در این فراز هیچ بحثی پیرامون محیط معارضی که در مقابل تحقق کلمه‌الله ایستاده و با آن دشمنی می‌کند، دیده نمی‌شود و هیچ اشاره‌ای به دستگاه کفر و نفاق و بلاها و مصیبات و موانع ایجاد شده توسط آنان نمی‌شود! یعنی باید ابتدائاً مفهوم «صیانت» در بحث پیشرفت تبیین شود تا بتوان بر اساس آن، از اوصاف «عدالت» و «اعتماد» سخن گفت. علاوه بر این، اصل و اساس مفهوم پیشرفت تعریف نشده تا جایگاه واژه‌های موجود در متن مشخص باشد. آیا این عبارات متعدد، شاخصه‌های پیشرفت هستند یا اوصاف آن؟

صحیح است که در این بخش از متن، تعریفی اثباتی از جامعه‌ی مطلوب ارائه شده تا جایگزین «جامعه‌ی توسعه‌یافته» شود اما تعریف جامعه‌ی مطلوب از محیط بیرونی آن منفک شده و درگیری نظام ایمان با نظام طغیان مورد توجه قرار نگرفته و لذا بحث «صیانت» بمثابة متغیر اصلی در جامعه، تعریف نشده و بالتبع «عدالت» و «اعتماد» به عنوان متغیرهای فرعی و تبعی قابلیت تعریف نمی‌یابند. یعنی برای تعریف از پیشرفت ابتدائاً باید محیط بیرونی آن تبیین شود و در قدم بعد، فلسفه‌ی تاریخی که پیدایش و تغییرات و تکامل محیط (میزان قدرت کفر و نفاق و ایمان) را توضیح می‌دهد، بیان گردد تا جایگاه جامعه‌ای که امروز و در این شرایط توسط نواب عم رهبری می‌شود، مشخص شود. پس از طرح مباحث فوق است که زمینه برای تعیین «نسبیت

پیشرفت» (حدّ تقرّب و تکامل در این زمان و مکان) فراهم می‌شود تا با روشن شدن نسبیّت جریان اسلام در شرایط موجود، مقدمات لازم برای «تولید سند افق و فلسفه‌ی آن» مهیا گردد و بر اساس آن، هدف‌گذاری‌های مطلوب در این شرایط تدوین شود.

۶. آنچه که در بخش «جامعه‌شناختی» به عنوان تعریف «جامعه‌ی مطلوب» مطرح شده، مورد اشکال است زیرا تعریف جامعه‌ی مطلوب به «تحلیل از وضع موجود در عینیت» وابسته است تا بر اساس آن، وضع مطلوب تخمین زده شود و الگوی انتقال به آن مهندسی شود. بنابراین وضع مطلوب یک امر عینی و در جریان است که لوازم ترسیم آن در سند نیامده و لذا باید بحث مطرح‌شده در سند را به شاخصه‌های جامعه‌ی اسلامی در مقابل جامعه‌ی مادّی منصرف نمود. حتی زمانی که برای طراحی الگو به وضع موجود و مطلوب و انتقال توجه شود، تنها محیط درونی مورد بحث قرار گرفته و باید تحلیل از محیط بیرونی نیز به آن اضافه شود.

از سوی دیگر، در مقابل تعریفی که از جامعه‌ی اسلامی در سند پیشنهادی ذکر شده، جامعه‌شناسی مبتنی بر فلسفه‌ی نظام ولایت در جدول «واژه‌های کلیدی تنظیم زیرساخت نظام شاخصه‌های ارزیابی جامعه» قابل پی‌گیری است که عناوین آن، مبین جامعه‌ی الهی و جامعه‌ی الحادی و جامعه‌ی التقاطی است. یعنی به حسب اختلاف جهت و شیب عناوین مطروحه در این جدول، سرفصل‌های جامعه‌شناسی در کفر و نفاق و ایمان بدست خواهد آمد. علاوه بر این، هر یک از مفاهیم این جدول فارغ از شیب و جهت آنها، معنایی متفاوت در هر یک از دستگاه کفر و نفاق و ایمان دارند.

۷. پیرامون بخشی از سند که در آن «پیشرفت حقیقی» تعریف شده باید

توجه داشت که انسان در مبنای مادی، به «انسان اکونومیک» شناخته می‌شود و بر این اساس، پیشرفت به «توسعه‌ی پایدار و همه‌جانبه» تعریف می‌شود که اصل در آن، رفاه دائم‌التزاید در زندگی مادی بوده و شاخصه‌ی کمی آن، به «تولید ثروت بر اساس ربا» باز می‌گردد. در مقابل، انسان در دیدگاه الهی به نیاز و ارضاء مادی در بخش اقتصاد تعریف نمی‌شود بلکه نیاز و ارضاء مادی او در بخش سیاسی بر اساس «تقرّب» رقم می‌خورد و فقر را به دوری از ولایت الهی - که غنای محض دارد - می‌داند. لذا در جامعه‌شناسی الهی، ارتقاء «آزادی، آگاهی و ایثار» به عنوان هدف جامعه قرار می‌گیرد تا اختیار بمثابة هویت اصلی انسان، در بستر جامعه به تکامل برسد و «همدلی، همفکری و همکاری» را نتیجه دهد و جامعه از این طریق به ولایت تاریخی و تکوینی متقوم شود و تحت حاکمیت دستگاهی قرار گیرد که نیاز به مادون ندارد. برخلاف جامعه‌ی کفر که به دلیل تنازع و تکالب بر سر دنیا، جریان اوصاف اجتماعی خود را بر اساس «تلوّن در مبنا» محقق می‌کند.

بنابراین باید ابتدائاً تعریف پیشرفت مشخص شود تا سپس به تعبیر متن: «تحت هدایت دین و رهبری ولی حق و با انسجام مردم» این پیشرفت را محقق نمود. یعنی «پیشرفت موضوعاً» چیست که تحت هدایت دین و عوامل دیگر، جامعه‌ی تحقق خواهد پوشید؟ حتی اگر قرار است پیشرفت به صورت عقلی تحلیل نشود و تعریف آن از دین اخذ شود، این تعریف باید به آیات و روایات و معارف دینی مستند گردد و با رعایت قواعد اصولی و فقهی، استنباط شود و یا حداقل بیانات شرعی که در این زمینه به ارشاد عقل پرداخته‌اند، مورد توجه قرار گیرد. لذا عدم توجه به این نکات، شعارزدگی را جایگزین طرح مباحث علمی خواهد کرد و علی‌رغم نام‌بردن از دین و اسلام،

نقش اصلی را در عمل، به عقل و علم و تجربه خواهد سپرد.

۸. با توجه به بررسی بخش «معرفت‌شناختی» در مباحث گذشته، بحث به بخش «ارزش‌شناختی» می‌رسد که با این عبارت آغاز شده است: «مفاهیم الزامی مانند باید و نباید ضرورتی ادعایی (اعتباری) بین فعل و فاعل هستند که (بر اساس قاعده‌ی ضرورت بالقیاس و بالغیر) از ضرورت واقعی و تکوینی ناشی گردیده‌اند.» این درحالی است که در مباحث تخصصی قوم، تعریف اعتبار به «نسبت بین فعل و مقصد» وابسته است و نه به «نسبت بین فعل و فاعل». یعنی تنها قاعده‌ی ناشی از علیت که قابل جریان در «عقل عملی» است، «غایت‌داری فعل» و عدم لغویت آن است.

گرچه مسلک مشهور، مجعولات را بر امور تکوینی و حقیقی استوار نمی‌کند بلکه آنها را از امور اختیاری و تابع اراده‌ی جاعل برای تحقق نظم اجتماعی محسوب می‌کند اما طرح «ضرورت واقعی و تکوینی» برای تحلیل اعتبارات، بر مبنای مرحوم علامه طباطبایی صحیح است؛ زیرا ایشان بر خلاف مسلک مشهور، اعتبارات را ناشی از صُوری می‌داند که انسان آنها را از نفس الامر اخذ می‌کند. اما «قاعده‌ی ضرورت بالقیاس و بالغیر»، مفهومی فلسفی و از سنخ علم حضوری و حصولی است و ربطی به امور اعتباری و جعلی ندارد. گرچه مرحوم علامه طباطبایی بحثی پیرامون «اعتبارات فلسفی» برای تحلیل ماهیات مطرح می‌کند و آن را ناشی از اضطرار عقل در برخورد با کثرات می‌داند اما مفاهیم الزامی مانند وجوب (باید و نباید) از این سنخ نیستند بلکه از اعتباراتی هستند که برای جریان فعل در خارج جعل شده و به «قبل‌الاجتماع و بعد‌الاجتماع» تقسیم می‌شوند. با این همه، ظاهر متن نشان می‌دهد که این دو مبحث با یکدیگر خلط شده و با مبانی موجود در این

بحث ناسازگار است. علاوه بر این، بحث اعتبارات در مبنای علامه، منصرف به افعال غریزی بوده و مبنای جریان اختیارات اجتماعی و عقلانی نمی‌باشد.

۹. پیرامون عبارت «اصول ارزش‌ها عقلی و ذاتی هستند و همچنین اصول ارزش‌های اخلاقی ثابت و مطلق هستند. برای مثال، عدالت همیشه و همه جا خوب و ظلم همیشه و همه جا بد است و اختلافات در ناحیه ارزش‌ها ناشی از تشخیص یا تطبیق است.» این سوال مطرح می‌شود که اگر عدل به «وضع کل شیء فی موضعه» تعریف شود، آیا ارزش‌های مانند عدالت از امور تکوینی و غریزی هستند یا در امور اختیاری؟ یعنی آیا پیش‌فرض تحلیل ارزش‌ها، اختیار است یا علیت؟ اگر قانون و علیت مبنایی برای تحلیل ارزش‌ها قرار گیرد، همه‌ی اشیاء در مسیر طبیعی خود خواهند بود و «تجاوز» بی‌معنا می‌شود. به عبارت دیگر تحلیل ارزش‌ها بر اساس علیت، مانع از آن می‌شود که «خوب و بد» بر اساس کفر و ایمان و هوی و تقوی تعریف شود و این با مبانی دینی ناسازگار است؛ علاوه بر آن که چنین مبنایی ناتوان از تحلیل امور اختیاری خواهد بود. لذا ادعای بازگشت اختلافات درباره‌ی ارزش‌ها به تطبیق و تشخیص، غیرقابل قبول است بلکه این اختلافات ناشی از اختیار سوء است و اساساً تشخیص‌ها زمانی به بیراهه می‌روند که انسان به دنبال هوای نفس خود برود و در زمره‌ی کسانی قرار بگیرد که خدا آنان را «صمّ بکم عمی» توصیف فرموده است. به عنوان نمونه، حیوانات که از حیث مشاعر و تشخیص در سطحی بسیار پایین‌تر از انسان قرار دارند، هیچ‌گاه دچار تطبیق غلط نمی‌شوند و مثلاً پستانداران برای تولیدمثل، تخم‌گذاری نمی‌کنند! حال چگونه می‌توان پذیرفت که انسان با وجود قدرت عقلانی تمدن‌ساز در تشخیص و تطبیق دچار اشتباه شود، اما حیوانات از این نوع خطا مصون

باشند؟! آیا انسان از حیث عقلی، ضعیف‌تر از حیوان است؟! تنها در صورتی این مطلب قابل پذیرش خواهد بود که حضور اختیار در فعالیت عقل و تأثیر سوء برای اختیار منفی به رسمیت شناخته شود و خطای انسان به جهت‌گیری اختیار او و هوای نفس ارجاع شود و عمل انسانی به امور غریزی و فطری منحصر نگردد. در واقع تدوین «مبانی اسلامی» برای الگو متوقف بر آن است که امور بدیهی و ضروری در فرهنگ مذهب - که «اختیار» از جمله‌ی آنهاست - در مباحث تخصصی مورد توجه قرار گیرد و الا مبانی الحادی خواه‌ناخواه خود را تحمیل خواهند کرد.

در مقابل، اگر اختیار مبنای تعریف ارزش قرار گیرد، ارزش‌ها نمی‌توانند اموری «ذاتی» تلقی شوند؛ همچنان که وصف ثبات و اطلاق برای ارزش‌ها تنها در صورتی صحیح خواهد بود که بتوان از «خوب» و «بد» یک امر مشترک انتزاع کرد. این درحالی است که بر مبنای قوم، بدی‌ها و شرور امور عدمی هستند و لذا نمی‌توان بین یک امر وجودی (خوب) و یک امر عدمی (بد) وجه اشتراکی اخذ کرد بلکه ثابت و مطلق، وصف‌هایی منحصر به امر وجودی هستند و نه امر عدمی.

۱۰. نکته‌ی دیگر این‌که تباین و تغایر بین دو مفهوم «باید و نباید» (وجوب) و «ارزش» (خوب و بد) امری روشن و بدیهی است اما معلوم نیست که چرا پس از بحث از مفاهیم الزامی و تعریف وجوب، به بررسی ارزش‌ها (مانند عدالت) پرداخته شده است؛ یعنی باید روشن شود که بین این دو بخش از متن چه ارتباطی وجود دارد؟ البته شاید ادعا شود که: «باید و نباید مسیری برای وصول به هدف هستند و جعل می‌شوند تا موجب دستیابی جاعل به مقصد شوند و مقصد همان چیزی است که در نظر جاعل، خوب و

ارزش محسوب می‌شود. لذا ارتباط این دو مقوله زمانی روشن می‌شود که بپذیریم ارزش‌ها بمثابة مقصدی برای بایدها و نبایدها هستند. اما بر فرض که قوم قائل به چنین مطلبی باشند، باز هم اشکال قبلی وارد خواهد بود یعنی حتی اگر «ارزش» مقصدی برای «باید» تلقی شود ولی ارزش‌ها به صورت غریزی و فطری و بر اساس تلائم و عدم تلائم با نفس معین شوند، دیگر مفاهیمی مانند «بدی»، «ضد ارزش»، «ظلم»، «تجاوز» و ... بی‌معنا خواهند شد و عمل تمامی انسان‌ها خوب و مطابق با طبع محسوب می‌شود و مقولاتی از قبیل تکلیف و اختیار و امتحان و ... قابلیت طرح نمی‌یابد.

۱۱. در ادامه‌ی متن آمده: «عملی اخلاقی است که دارای حُسن فعلی (مفید در کمال و تقرب انسان به خداوند) و حسن فاعلی (نیت قرب و نیل به خیر) باشد.» روشن است که سخن از «تقرب انسان به خدا» زمانی قابل درک است که اختیار و تکلیف مبنا قرار داده شود و فطرت و غریزه و امور جبری کنار گذاشته شود. این در حالی است که در تعریف پیش‌گفته از ارزش و اخلاق، امور ذاتی و علیتی و غیراختیاری مبنای بحث قرار گرفته بود.

پیرامون عبارت «از آن رو که فطرت انسان نفخه‌الهی است، رفتار بر مبنای گرایش‌های فطری، عین فضیلت و موجب کمال و ارزشی اخلاقی است.» قبلاً گفته شد که بر حسب روایات و احکام فقهی، انسان فطرت یکسانی ندارد و به حسب قرار گرفتن در صلب مؤمن یا کافر یا منافق، با مهربان یا کفر یا نفاق به دنیا خواهد آمد و حتی از حیث نجاست و پاکی، احکام مختلفی بر او مترتب خواهد شد. در واقع «نفخه‌ی الهی» حتی اگر مختص به حضرت آدم علی‌نبینا و آله و علیهِ السلام نباشد و به دمیده شدن روح به جنین در شکم مادر نیز اطلاق شود، باز هم می‌تواند متّصف به «کفر و نفاق» شود و در همه‌ی

موارد «الهی» نخواهد بود. همچنین تعبیر به «اخلاقی بودن رفتارهای فطری»، مبتلا به اشکالات پیش گفته و بر خلاف تعریف ارزش و اخلاق بر مبنای اختیار است و فضیلت و کمال تنها هنگامی محقق خواهد شد که عملی اختیاری و غیرغریزی از انسان صادر شود.

در فراز بعدی: «ارزش‌ها دارای انواع متنوعی هستند همچون ارزش‌های دینی، اجتماعی، اخلاقی، فرهنگی، زیبایی‌شناختی، حقوقی و اقتصادی.» باید توجه داشت که برای ذکر ارزش‌های فردی معمولاً از عناوینی مانند شجاعت، صداقت، امانتداری و... استفاده می‌شود. اما تمامی ارزش‌های متنوعی که در اینجا ذکر شده، از امور اجتماعی هستند و روشن است که امور اجتماعی مبتنی بر غریزه و فطرت نیستند بلکه موضوعی اختیاری محسوب می‌شوند.

در پایان ادعا شده: «از منظر دستگاه ارزشی حکمت و معرفت دینی، همه ارزش‌ها در راستای تحقق نیل انسان به «خلافت‌اللهی» جهت‌دهی می‌شوند.» اما طبق اشکالات فوق، ارزش‌ها در مبنای قوم بر اساس علیت و امور ذاتی و جبری مورد تحلیل قرار گرفته‌اند که چنین تحلیلی با اختیار و تکلیف (بمثابه قدر متیقن‌های مذهب) ناسازگار است و لذا نمی‌توان برای این مبنا از وصف «دینی» استفاده نمود. در واقع در این دستگاه، «وحی و دین و مذهب» تابعی از عقل و فطرت قرار می‌گیرند و به احکام عقلی و فطری مقید می‌شوند. اما نکته‌ی دیگر این است که چگونه و به چه طریقی، «همه ارزش‌ها در راستای تحقق نیل انسان به «خلافت‌اللهی» جهت‌دهی می‌شوند.»؟! آیا این کار نیز توسط فطرت انجام می‌گیرد یا اختیار؟! به نظر ما حتی اگر اختیار در تحلیل ارزش‌ها اصل قرار گیرد و سپس انسان با اختیار «جهت حق»، از هوای نفس دوری کرده و تقوی را دنبال کند، باز هم اهل هدایت نخواهد شد مگر این که

مدیریت خدای متعال و ولایت پرچمداران توحید را بپذیرد. این مطلب حتی در نیازهای مادی نیز صادق است؛ یعنی با وجود بررسی‌های عقلی و رسیدن به نتایجی مشخص توسط انسان، امکان زندگی اجتماعی فراهم نخواهد شد مگر این که یک دستگاه مدیریتی در تمامی ابعاد، به رتق و فتق امور شهر بپردازد. اگر سیستم‌های آبرسانی و برق‌رسانی و گازرسانی و حتی خدمات شهری و جمع‌آوری زباله‌ها به صورت دائمی و منظم به وظایف خود عمل نکنند، زندگی امکان‌پذیر نخواهد بود. حال آیا انسان می‌تواند بدون دستگاه الهی و ملائکه و انبیاء و ائمه و شب قدر و قضا و قدر و... به مقام خلافت‌اللهی برسد؟! آیا نباید روشن شود که این ارزش‌ها چگونه و توسط چه کسی و از طریق چه دستگاهی، «جهت‌دهی» می‌شوند؟!

۱۲. بحث به بخش «دین‌شناختی» می‌رسد که متن آن این‌گونه آغاز می‌شود: «دین، مجموعه عقاید و دستوره‌های اخلاقی و عملی نازل‌شده از طرف خداوند برای هدایت و سعادت انسان در دنیا و آخرت است.» در این عبارت، دین در اوامر و نواهی منحصر نشده و به اخلاق و ارزش‌ها و عقائد نیز توسعه پیدا کرده است که امری مستحسن است. اما باید توجه داشت که پیرامون «عقاید»، مباحثی عقلی مطرح شده که با مباحث اعتقادی مطرح‌شده توسط دین متفاوت است. یعنی متن به تفاوت اعتقادات دینی با اعتقادات عقلی نپرداخته؛ در حالی که اگر عقاید دینی در طرّاحی الگو مؤثر است، باید چارچوب کلی آن در اینجا ذکر شود. «دستوره‌های اخلاقی» و ارزشی نیز در بخش «ارزش‌شناختی»، اموری عقلی و ذاتی دانسته شد و لذا لازم بود تا دستوره‌های اخلاقی که توسط دین مطرح شده، تبیین و تشریح گردد. اما «دستوره‌های عملی» ظاهراً به احکام فقهی انصراف دارد زیرا تمامی نحله‌های

موجود در حوزه‌های علمیه، در این مطلب اشتراک دارند و باید‌ها و نباید‌ها را از علم فقه اخذ می‌کنند.

البته به نظر می‌رسد اکتفاء به «نزول عقاید و دستوره‌های علمی و اخلاقی از طرف خدا» مناسب نیست و باید قید می‌شد که: «مجموعه‌ی دین به وسیله‌ی انبیاء الهی علیهم‌السلام و از طریق وحی، به مردم ابلاغ شده است.» ممکن است گفته شود که واسطه‌بودن آن بزرگواران در ابلاغ دین امری واضح است و نیازی به تصریح بر آن نیست؛ اما چنین پنداری نادرست است. زیرا در سندی که قرار است دین را تعریف کند و این تعریف را مبنای طراحی الگو قرار دهد، باید اصول و امتهات مطالب در جای خود ذکر شوند و این سند حسّاس و پراهمیت، از پی‌ریزی صحیح و دقیقی بهره گیرد.

۱۳. عبارت «دین، فعل تشریحی خداوند است و در تطابق با فعل تکوینی و سرشت الهی انسان است.» را می‌توان به «صورت حقیقه‌ی دین» معنا کرد زیرا ظاهر عبارت قبلی، تبیینی از «صورت کتبه‌ی دین» تلقی می‌شود. اما سوال مهم در این باره آن است که مقصود از تعریف دین به «فعل» چیست؟ زیرا اصطلاح تخصصی در نزد قوم برای تعریف دین و تشریح، «جعل قانون بر اساس مصالح و مفاسد حقیقه» است. پس باید معین شود که چرا از اصطلاح متداول عدول شده و از تعبیر «فعل تشریحی» استفاده شده؛ یعنی آیا این تعبیر، حاوی معنا و مفهومی متفاوت از مباحث معمول است؟ و استفاده از اصطلاحی جدید، برای اشاره به بحث نوینی در تحلیل دین بوده؟ همچنان که باید معلوم شود آیا تشریح خداوند متعال «در تطابق» با فعل تکوینی و سرشت الهی انسان است یا با آن «تناسب» دارد؟

۱۴. پیرامون عبارت «لذا دین‌گرایی امری فطری است» این نقد وارد است

که دین‌گرایی، امری فطری و غریزی نیست بلکه مقوله‌ای کاملاً اختیاری است. حتی اگر از مباحث پیش‌گفته در ردّ فطرت یکسان بین کافر و مؤمن صرف نظر شده و فرض شود که انسان فطرتاً به دنبال پرستش است، اما این بدان معنا نیست که «دین‌گرایی» امری فطری باشد، بلکه با رسیدن به سنّ بلوغ و اعطاء قوه‌ی اختیار به آدمی است که انسان به دین‌داری، مکلف می‌شود و باید نسبت به اعمال خود پاسخگو باشد. یعنی دین‌داری و دین‌گرایی، اصطلاحی ناظر به تشریح و انجام مناسک خاصّ مانند نماز و روزه و... است و در دوران کودکی موضوعیت ندارد بلکه بر اساس متون و نصوص دینی، مربوط به پس از بلوغ است. البته ممکن است فطرت را به امور تکوینی معنا کنند که این امر نیز با عهدی که از انسان و جنّ گرفته شده (و دین هم برای هدایت این دو مخلوق در دار تکلیف آمده) هماهنگی ندارد.

فراز بعدی از این قرار است: «و کارکردهای بدیل‌ناپذیر آن در حوزه‌های فردی و اجتماعی حیات انسان، ضرورت‌بخش تمسک بدان است.» اما باید روشن شود که کارکردهای مورد اشاره برای دین، چگونه «ضرورت» را برای تمسک به دین تمام می‌کند؟ اگر دین چنین کارکردهایی دارد و فطرت بشر نیز بر دین‌گرایی استوار شده، چرا بسیاری از انسان‌ها و امت‌ها به سراغ دین و دین‌داری نرفتند و دچار عذاب الهی شدند؟! یا ملت‌های مؤمن و معتقدی مانند ملت بزرگوار ایران که علی‌رغم علاقه به دین، نتوانسته‌اند در زندگی اجتماعی خود به بخش‌هایی از دین تمسک کنند، دچار چه مشکلی هستند؟! این متن چه علت‌یابی و تحلیلی پیرامون این واقعیت دارد و این آسیب را به چه اموری مستند می‌کند؟

علاوه بر این، امور ضدّ دین و خلاف مذهب نیز دارای کاربرد و کارکرد

هستند و لذا ضروری است تا کارکرد و کاربرد دین به دقت توضیح داده شود و شاخصه‌های آن معین گردد و نمونه‌های عینی و تجربه‌شده از کارکرد دین و دین‌داری ذکر شود. به نظر می‌رسد بهترین نمونه برای این مهم، تبیین و تحلیل تجربه‌های انقلاب اسلامی ایران از دوران مبارزه و پیروزی تا اداره‌ی نظام است. به عنوان مثال، انقلاب اسلامی بر خلاف روش‌های موجود در کسب قدرت (مبارزه‌ی پارلمان‌تاریستی در بلوک غرب و مبارزه‌ی مسلحانه در بلوک شرق) از تئوری پیروزی خون بر شمشیر و تکیه به عموم مردم متدین استفاده کرده و پس از پیروزی، با ایجاد یک سبک زندگی جدید در عرصه‌ی «سیاسی و امنیتی و دفاعی»، توانسته در مقابل تمامی توطئه‌های قدرت‌های بزرگ بایستد و به حیات خود ادامه دهد. اما موضوع امتحان برای این نظام مبارک در دوران کنونی، اثبات کارآمدی خود در عرصه‌ی علم و اقتصاد است. همچنان که تحلیل کاربردهای دین در آینده (دوران ظهور و رجعت) و گذشته (حکومت‌های انبیاء و اوصیاء الهی) بحث مستقلی می‌طلبد و تفصیل این مطلب در مباحث مختار تحت عناوین تشریح «امت، حکومت، تمدن» و میزان تحقق هر یک از آنها در سرفصل‌های سه‌گانه‌ی تاریخ ذکر شده است.

خصوصاً باید توجه داشت که در دوران غیبت و عدم امکان ولایت اجتماعی توسط معصوم، زمینه برای تحقق دین با چالش‌های زیادی روبروست زیرا معنای حقیقی غیبت معصوم، قهر و فرار بشریت از دستگاه الهی است. گرچه فهم دینی از طریق عقلانیت فقهای عظام شیعه، موجب تشخیص حکم ظاهری شده و مشروط به شروطی دارای حجیت است؛ اما نباید به این روند دلخوش بود و از آن رضایتمندی داشت. به همین دلیل است که به مؤمنین توصیه شده که از صمیم قلب، آرزوی زندگی در دوران

ظهور و رجعت را داشته باشند تا کارکرد حقیقی دین را بچشند و در آن فضا زندگی کنند. با این اشارات روشن می‌شود که متن موجود در این بخش، دچار کلی‌گویی و ادعا و شعارزدگی شده است. البته روشن است که دین در مقام تشریح بهترین نسخه‌ی سعادت است زیرا ریشه در علم و حکمت الهی دارد؛ اما دین در مقام تحقق و تحلیل آن به مباحث دقیق‌تر و گسترده‌تری نیازمند است.

۱۵. ادامه‌ی متن بدین شرح است: «دین، امری شناختاری و عقل‌ناستیز است». به نظر می‌رسد تنها یک سطح از سطوح تعریف دین، تعریف علمی و معرفتی است و مبنای اصالت نظر، تعریف دین را در همین سطح محدود می‌نماید. اما دین در تبیین جامع از آن (اعمّ از وجه نظری و وجه عملی) به جریان مشیت الهی تعریف می‌شود. این مشیت بالغه در اختیارات انسان‌ها تصرف می‌کند و بر این اساس، دین به حبّ و بغض (نسبت به دستگاه ایمان و کفر و نفاق) معرفتی می‌گردد. پس از آن است که این روند در منزلت‌های معرفتی انعکاس پیدا کرده و به عقاید و اخلاق و احکام تبدیل می‌شود و مجموعه‌ای از معارف و امور علمی را شامل می‌شود.

حتی تعریف علمی از دین سطوحی دارد که در سطح معصومین، همان علم قرآن با هفتاد و دو اسم الهی است همچنان که دین همان گزاره‌های وحیانی است که توسط فرشته‌ی وحی به پیامبران منتقل می‌شد و سپس علم الهی از طریق روح‌القدس در وجود پیامبر اکرم و اوصیاء معصومش صلوات‌الله علیهم اجمعین مستقر شده است. اما این نوع از تعریف دین در دوران غیبت و برای غیرمعصومین، شکل دیگری به خود می‌گیرد و به فهم نوّاب عامّ از منابع تعریف می‌شود که به همان اندازه مسئولیت دارند و مردم را به آن سطح از

فهم دعوت می‌کنند و بدین‌گونه دین‌داری جریان پیدا می‌کند. پس اگر تعریفی شناختاری و عقلی برای دین دنبال می‌شود، باید گفته شود: «پرچمداری اسلام در دوره‌ی غیبت برعهده‌ی نوّاب عامّ حضرت ولی عصر است؛ یعنی کسانی که در شب قدر، مرزوق علم و هدایت امام معصوم شده‌اند. پس دین در این منزلت، به تفقه فقهاء عظام شیعه باز می‌گردد که ظرفیت آن، قابل ارتقاء و تکامل است.» اگر به این نکات توجه نشود، نه تنها اعتقادات شیعه و حقائق رفتاری این مذهب حقّه و کارکرد آن (دستگاه مرجعیت و فقاہت) مورد غفلت قرار گرفته بلکه لازمه‌ی فاسدی در پی خواهد داشت و آن، تنزل دین به یک امر عقلی است که تناسبی با فقاہت ندارد بلکه فراتر از اجتهاد فقهاء است و اصول عقلی را نیز در بر می‌گیرد! در واقع برابر دانستن دین با احکام عقلی، ادعایی فاسد و غیرقابل پذیرش است زیرا هنگامی که عقل از وحی تفکیک شود، امر مورد پذیرش در زمان غیبت، «فقاہت» است و نه عقل.

لذا این تعبیر که: «اصول عقاید و ارزش‌های آن مانا و جاودانه‌اند» کاملاً نادرست است. زیرا اصول عقائد، برآمده از تلاش‌های علمی و تخصصی غیرمعصومین است و این غیر از عقائد و توصیفات است که در بیان معصومین علیهم‌السلام آمده است. یعنی آنچه مانا و جاودانه است، کلام معصوم است؛ نه استنباطی که توسط فقهاء نسبت به کلمات شارع مقدس انجام شده است. در واقع اصول اعتقاداتی که توسط عقل غیرمعصوم تبیین می‌شود، گرچه مشروط به شرائطی حجّت بوده و لازم‌الاتباع است اما وصف جاودانگی در ادراکات، قابل انتساب به هیچ فقیه و عارف و فیلسوفی نیست نیست؛ زیرا این ادراکات به ظرفیت علماء در استضائه از وحی باز می‌گردد که این ظرفیت، همواره

قابلیت تکامل دارد و تاریخ حوزه‌های علمیه نیز گواه این مطلب است. پس باید «اصول اعتقادات در نزد خدا و معصومین» از «اصول اعتقادات در نزد علماء» تفکیک شود و وصف جاودانگی و مانایی، تنها به قرآن و کلمات معصومین منحصر شود؛ گرچه قسم دوم نیز یکسره طرد و نفی نمی‌شود بلکه تغییر و تحولات آن در مسیر تکامل و تقرب به قرآن قرار می‌گیرد.

۱۶. در ادامه ذکر شده که: «در برخی احکام عملی خود در حوزه تعاملات اجتماعی، ظرفیت انعطاف‌پذیری با تغییرات زمانی و مکانی را داراست» اولین احتمال درباره‌ی این عبارت، آن است که ناظر به «احکام امضائی» در مقابل احکام تأسیسی (نماز و روزه و...) باشد؛ احکامی که عقلائی بوده و مورد تأیید شارع نیز قرار گرفته است. احتمال دیگر در این رابطه، «پاسخگویی فقه به مسائل مستحدثه» است؛ یعنی حکم، ثابت و تغییرناپذیر است و تمسک به ادراکات عقلائی، باعث تأیید عقود و ایقاعات جدید نمی‌شود بلکه موضوعات نوین باعث می‌شود که برای تطبیق حکم به موضوع، بحث و بررسی‌های دیگری ضرورت یابد و موضوع مورد نظر به نحوی تحت یکی از عناوین شرعیه مندرج شود. در این صورت، انعطاف‌پذیری مورد ادعا در متن به حوزه‌ی تعاملات اجتماعی اختصاص نخواهد داشت بلکه احکام فردی مربوط به عبادات را نیز در بر می‌گیرد زیرا تطبیق حکم به موضوعات جدید، در این دسته از احکام نیز مورد نیاز است. احتمال سوم در این زمینه، تبدل موضوع و تغییر ماهیت آن است که باعث می‌شود برخی احکام منتفی شوند؛ مانند مباحثی که در زمان حضرت امام خمینی (ره) پیرامون حکم بازی شطرنج مطرح شد. حال با توجه به قید «تغییرات زمانی و مکانی»، به نظر می‌رسد عبارت فوق با احتمال سوم هماهنگ‌تر باشد؛ چون این تغییرات باعث تبدل

در موضوعات می‌شود و حکم نیز به تبع موضوع انعطاف پیدا می‌کند. اما باید توجه داشت که موضوعاتی همانند تلفن همراه، هواپیما، بانک و ...، مقولاتی تکوینی نیستند تا تغییر و تبدل در آنها نیز به ذات و طبیعت و ماهیت ارجاع داده شود. در واقع این امور، موضوعاتی اجتماعی هستند که ساخت آنها بدون مقصد ممکن نیست بلکه بر اساس اغراض و هدف‌گذاری‌های خاص تولید می‌شوند. به عبارت دیگر موضوعات اجتماعی را نمی‌توان بریده از هدف آن بررسی کرد و تحلیل آنها بر اساس مفاهیمی همچون «ماهیت و استحاله و تبدل آن» قابل پذیرش نیست. لذا برای تعیین تکلیف «موضوعات» باید اهداف و اغراض حاکم بر آنها بررسی شوند تا نسبت آن مقاصد با دین روشن شود. در این صورت، موضوعات اجتماعی بر اساس «کفر و ایمان و نفاق» دسته‌بندی می‌شوند؛ زیرا نظامات اجتماعی بر محور مقاصد خود، به این سه دسته تقسیم می‌شوند و این مقاصد جمعی هستند که موضوعات متناسب با خود را معین می‌نمایند.

عبارت بعدی به این شرح است: «از این رو، دین همواره به نیازهای نوشونده و عصری انسان پاسخگو است.» یک احتمال این است که مقصود از این فراز، «پاسخگویی به مسائل مستحدثه» باشد و «نیازهای نوشونده» نیز تعبیری جدید از همین مفهوم تلقی شود. اگر چنین باشد، این الزام وجود دارد که تغییر اصطلاح در یک علم باید به پذیرش ارباب آن فنّ و صاحبان آن اصطلاح برسد و لذا این احتمال بعید به نظر می‌رسد. خصوصاً با توجه به این که منشأ پاسخگویی به مسائل مستحدثه، شرایطی بود که روحانیت و متدینین در موضع قدرت نبودند و مسئولیتی نسبت به فرهنگ تخصصی و آکادمیک در غرب نداشتند بلکه با پاسخگویی به سوالات مکلفین، به دنبال

تأمین مشروعیت زندگی مردم در سطح فرهنگ عمومی بودند.^۱ در واقع عدول از اصطلاح تخصصی متداول در حوزه‌های علمیه، می‌تواند نشان‌دهنده‌ی این مطلب باشد که تدوین کنندگان این سند، به دنبال طرح بحث جدیدی در این زمینه بوده‌اند که در این صورت، بحث جدید باید منقح شود. آیا این عبارت به دنبال تأیید و تطهیر تمامی مظاهر مدرنیته است؟! آیا چنین تعبیری دالّ بر پذیرش تمامی ساختارهای تمدن موجود و ابتناء رفتار نظام اسلامی بر اساس آنهاست؟!!

مؤید برداشت فوق، عبارت بعدی است که در آن ادعا شده: «دین با عقل ناب و علم راستین هرگز در تعارض نیست؛ چرا که خاستگاه هر سه، حضرت حق تبارک و تعالی هستند.» در این صورت باید سوال کرد که مقصود از «علم راستین» چیست؟! هر گزاره‌ای که از مسیرهای مشخص و ضوابط معین عبور کرده باشد و کارآمدی آن به اثبات رسیده باشد و درآمدزایی کند و در زندگی مردم دنیا جریان داشته باشد، «علم» نامیده می‌شود و واضح است که وصف «راستین یا ناراستین» درباره‌ی آن صدق نمی‌کند. حال آیا هر دانشی که کاربرد آن به پذیرش نخبگان و عقلاء و عموم مردم برسد، در تعارض با دین نیست؟! پس بیانات مقام معظم رهبری درباره‌ی علوم انسانی غربی و مسمومیت ذاتی این دانش‌ها، چه جایگاهی در طراحی الگو و مبانی آن دارد؟! آیا عمومیت در عبارت «علم راستین» و عدم تقیید آن به علوم فنی یا ریاضی یا مقتضی امضاء و تطهیر تمامی علوم دانشگاهی نیست؟!!

۱. گرچه این روند پس از انقلاب، تعارض‌هایی بین «شرع» و «قانون»ی که توسط نظام اسلامی وضع شده، ایجاد کرد اما پاسخگویی به مسائل مستحدثه از سوی فقهاء، اساساً ناظر به ساختارهای تمدن مدرن و رفتار یک نظام و نسبت آنها با اسلام نیست.

به نظر ما تا زمانی که مانیفست تمدن اسلامی تولید نشده، باید از علم و تجارب بشری استفاده کرد اما حرکت به سوی اثبات مضارّ این تجارب و دستاوردهای مدرن و دستیابی به یک تکنولوژی جدید از طریق تولید علوم پایه‌ی جایگزین، برای تداوم و توسعه‌ی انقلاب اسلامی، امری ضروری است. در مورد رابطه‌ی عقل و دین نیز آنچه صحیح است، عدم تعارض «دین» با «فقهت نوّاب عام» است؛ زیرا تفقه بر مبنای تعبد و توالی به شارع مقدس شکل گرفته است و لذا زمانی عقل می‌تواند به صفت «ناب» متّصف شود که متوالی به وحی شود.

۱۷. اما عبارت «بدین ترتیب، فهم مرادات جدی و واقعی دین با به کار بستن روش استنباط و اجتهاد و حفظ بی‌طرفی ممکن است؛ و فاصله تاریخی مانع فهم متن دینی و مرادات خداوند متعال نیست.» نیز محلّ تأمل است زیرا «بکار بستن روش استنباط»، خود ضامن «بی‌طرفی» است. نکته‌ی مهم‌تر این‌که بکارگیری روش استنباط در فهم مرادات جدی و واقعی دین باعث می‌شود که با تأویل دین توسط منحرفین مقابله شود؛ یعنی آنچه به جای بی‌طرفی مورد تأکید قرار می‌گرفت، این حقیقت واضح است که استفاده از روش صحیح استنباط، موجب جلوگیری از خطا و انحراف در فهم دین شده و تعصّب و حساسیت‌های بجای فقه‌های عظام شیعه در این موضوع، سدّی محکم را در برابر قیاس، استحسان، استصلاح، دینامیزم قرآن و سایر روش‌های فاسد و خطرناک ایجاد کرده است.

البته اشاره به روش استنباط به عنوان مبنای فهم صحیح از دین، امری مستحسن است اما در تعارض با «شناختاری بودن دین و تعمیم آن به اصول عقلی» قرار دارد؛ زیرا عقل نمی‌تواند و نباید دخالتی در تشریح داشته باشد.

علاوه بر این، پرداختن به مقوله‌ی اجتهاد در این بخش، به نحو ناقصی انجام شده است و در آن، بحثی پیرامون سیر تطوّر فقاہت دیده نمی‌شود و تأکیدی بر امکان تحوّل و تکامل در استنباط و روش آن به چشم نمی‌خورد. یعنی حدّ اقلّ باید نسبت «اجتهاد» با «الگو» مورد دقت قرار می‌گرفت و اشاره می‌شد که روش استنباط موجود برای طراحی الگوی اسلامی و اداره‌ی دینی کشور دچار نقصان و کمبود است؛ همان‌طور که امام خمینی (ره) به این حقیقت تصریح کرده‌اند.

بنابر اشکالی که در ابتدای نکته‌ی اول ذکر شد، عبارت «دین حقیقی، اسلامی است که از طریق اهل بیت معصوم پیامبر (علیهم السلام) ابلاغ، بیان و تفصیل یافته است.» نیز باید به ابتدای متن «دین‌شناختی» الحاق شود. یعنی ذکر این عبارت در انتهای بحث دین‌شناختی و پس از اشاره به مقوله‌ی اجتهاد، محلّ تأمل است؛ زیرا تعریف دین به بیانات ائمّه‌ی معصومین، مطلبی است که باید در صدر این بخش قرار گیرد و محوریت داشته باشد. در واقع یکی از مؤلفه‌های اساسی در تنظیم متون مهمّ و محوری، به رعایت این تقدّم‌ها و تأخّر‌ها باز می‌گردد تا زمینه‌های تأویل و انحراف و سوء استفاده از این اسناد بالادستی مسدود شود.

متن با این عبارت پایان می‌یابد: «دین با الف) معرفت بخشی، ب) هدف‌گذاری ارزشی و هنجاری برای فرد و اجتماع، ج) قانون‌گذاری برای سلوک فردی و جمعی، و د) نظام‌سازی، در مقام هدایت انسان و جامعه‌ی انسانی به سوی پیشرفتی همراه با تعالی وجودی است.» محورهای «الف»، «ب» و «ج» در واقع به «عقائد و ارزش‌ها و فقه» اشاره دارند و تکرار مباحث قبلی محسوب می‌شوند. اما محور آخر که به «نظام‌سازی» پرداخته است، همان خلأی است

که روش استنباط موجود دچار آن است و باید در بحث اجتهاد مورد توجه قرار می‌گرفت. یعنی باید روشن شود که چه عاملی باعث شده «نظام‌سازی» به تعریف دین افزوده شود و دین به عقائد و فقه و اخلاق منحصر نشود؟ به نظر می‌رسد پیروزی انقلاب اسلامی، باعث شده دین تنها در مقام «فهم و تشریح» باقی نماند و «نحوه‌ی تحقق» آن نیز مورد توجه قرار گیرد و ضرورت پرداختن به چگونگی تحقق و پیاده‌سازی دین، موجب طرح مسأله‌ی «نظام‌سازی» شود. در واقع مقوله‌ی نظام‌سازی، سفارشی مطرح‌شده از سوی مقام معظم رهبری است و ذکر آن، نقطه‌ی مثبت این متن به شمار می‌رود؛ اما متأسفانه در ویرایش‌های بعدی، این مفهوم که خاستگاه آن در ادبیات انقلاب است، حذف شده است!

این امر با تولید مباحث در اندیشه‌ی حضرت آیت‌الله سید منیرالدین حسینی الهاشمی از سال ۱۳۴۸ به طور جدی مورد دقت قرار گرفته و برای آن در دو سطح (۱) تولید منطق انطباق بر اساس «ولایت فقه» و (۲) تولید منطق نظام ولایت بر اساس «ولایت مطلقه‌ی فقیه»، به نتیجه رسیده است.

- جمع‌بندی نقد و بررسی سند «مبانی» (گزینه‌ی اول)

۱. با پایان بررسی سند «مبانی» (گزینه‌ی اول) باید پیرامون مباحث مطروحه در آن، یک جمع‌بندی ارائه شود: فهرست پیشنهادی برای این سند شامل سه بخش (الف) معرفت‌شناختی، (ب) هستی‌شناختی و تقسیمات آن (شامل خداشناختی، جهان‌شناختی و انسان‌شناختی) و (ج) ارزش‌شناختی و جامعه‌شناختی و دین‌شناختی بود که زمینه را برای بررسی سند در سه سطح «روش، فلسفه و مصداق» فراهم نمود. از سوی دیگر گفته شد که مبانی اجمالاً باید از «اسلام» حکایت کند و لذا باید دید آیا مجموعه‌ی این سند توانسته اصول اسلام را در الگو جاری کند و موفق شده معارف الهی را بمتابسه تکیه‌گاهی برای مدیریت نظام قرار دهد یا خیر؟

۲. در بخش معرفت‌شناختی، پایگاه یقین و قطع در «علم حضوری» است و جایگاه علم حضوری نیز در نفس انسان است. لذا هیچ مکانیزی برای «شناخت اجتماعی» و جریان علم در جامعه ارائه نشده است و توجه به خرد جمعی، موضوعیتی ندارد. این تعریف از علم و محدود کردن آن به انسان و عدم اشاره به نقطه تأثیر آن در اجتماع، باعث می‌شود تا عرصه‌ی عمل و مدیریت، به علوم کاربردی مدرن و خرد جمعی مادّی واگذار شود.^۱ همین

۱. البته مبنای مختار نیز حکم می‌کند که به «خرد جمعی» نیازمندیم؛ اما به این دلیل که در دوران غیبت به سر می‌بریم و معصوم به عنوان کسی که نظر و فرمان او مطلق و وحیانی باشد، در دسترس نیست. در واقع همان‌طور که ماحصل بحث اجتهاد، «حکم ظاهریه» است، در اداره‌ی نظام نیز مدیریت و ولایت ظاهریه مطرح است و به همین دلیل، تکیه به خرد جمعی در سطوح مختلف، ضرورت می‌یابد. در این میان، توجه به خرد جمعی در امر تفقّه اهمیت زیادی دارد زیرا برای طراحی یک الگوی اسلامی باید

مشکل در بخش ارزش‌شناختی نیز وجود دارد. زیرا عقلی و ذاتی دانستنِ اصول ارزش‌ها و تعریف باید و نباید به نسبت بین فعل و فاعل و عدم تعریف مقاصد و اهداف، ملازم با آن است که غایاتِ مدنظر در نظام‌سازی، به علوم کاربردی مدرن سپرده شود.

۳. در بخش هستی‌شناختی، جهان مادی از جهان روحانی و معنوی تفکیک شده اما بحثی روشن پیرامون تسخیر جهان مادی توسط انسان مطرح نشده است. لذا از آنجا که امروزه تسخیر طبیعت توسط علوم مدرن انجام می‌شود و در بخش دین‌شناختی، علم راستین با دین متعارض دانسته نشده، عملاً تصرف در جهان مادی به علوم موجود تفویض می‌شود. همچنان که وجه باقی به وجود تعریف شده که فلسفه متکفل آن است اما عالم ماهیات و حدود به وجه فانی تعریف شده که جایگاه آن، جهان مادی است و لذا از این جهت نیز کیفیات و کثرات، موضوع علم مدرن قرار می‌گیرد. در واقع قانون علیت بر تسخیر طبیعت نیز حاکم است اما کشف قوانین طبیعت و استخراج قواعد تسخیر آن، توسط علوم موجود انجام می‌شود.

از سوی دیگر، جهان مادی محکوم نظام علی و معلولی دانسته شده و این بدان معناست که اصل علیت بر تمامی امور حاکم شده و هدایت تکوینی، هدایت تشریحی، تدبیر الهی و... از این اصل تبعیت می‌کند. برای تحلیل انسان نیز به امور فطری او تکیه می‌شود و این در حالی است که فطرت و غریزه نیز تابعی از قوانین علی هستند. حتی جامعه نیز بر مبنای روابط انسانی تحلیل نشده و ضرورت هماهنگی روابط انسانی با فقه مورد تصریح قرار نگرفته است

نسبت آن را به اسلام به نحو قاعده‌مند اثبات کرد و محیط‌سازی و شرایط‌سازی برآمده از آن را به دین مستند نمود.

بلکه نظام علی و معلولی به عنوان امر حاکم بر روابط اجتماعی معرفی می‌شود. لذا مجموع این مباحث، نه تنها قادر به تحلیل از «نظام اختیارات» نیست بلکه آن را حذف می‌کند و «جبر علی» را جایگزین آن می‌نماید.

۴. موضعی که می‌تواند زمینه‌ی جریان مباحث هستی‌شناختی و معرفت‌شناختی و... را در الگو فراهم کند، بحث «جامعه‌شناختی» است که در آن، «فرهنگ» به عنوان روح و هویت کلی جامعه معرفی شده است. اما در ادامه، فرهنگ بر اساس متغیرهایی مانند عوامل جمعیتی، جغرافیایی، اقتصادی، تکنیکی و... تعریف می‌شود و امروزه تمامی این عوامل در اختیار «جامعه‌شناسی اقتصادی مدرنیته» و مدیریت مبتنی بر آن قرار گرفته است. یعنی در بخش جامعه‌شناختی، هیچ بحث جدیدی پیرامون این عوامل و رابطه‌ی آنها با فلسفه‌ی اقتصاد و فلسفه‌ی فناوری مطرح نشده است که این امر در عمل به معنای آن است که این عرصه نیز به علوم جدید واگذار شده است. البته در این بخش، کلیاتی پیرامون دین مطرح شده اما ابهام و اجمال آن به حدی است که می‌توان گفت عبارات قانون اساسی در این رابطه، وضوح و دقت بیشتری دارد؛ گرچه هر دو سند به این خلأ دچارند که متکفل «مهندسی ساختارهای جدید» نشده‌اند. به عبارت دیگر، وقتی مبانی به صورت عقلی یا عقلانی تشریح شود، نه تنها نسبتی با اسلام نخواهد داشت بلکه «دین» را از حضور در مدیریت نظام و طراحی الگو خلع می‌کند و به جای آن، مدرنیته را بر این منصب می‌نشانند.

۵. در بخش «دین‌شناختی» گرچه دین به مجموعه‌ی عقاید و ارزش‌ها و احکام عملی تعریف شده، اما مکانیزمی برای تبیین چگونگی حضور این مجموعه از معارف در الگو ارائه نشده و به ذکر کلیات اکتفاء شده است. به

عنوان نمونه و حداقل با تأسی به حضرت امام خمینی (ره) می‌شد به بسط و تبیین این مهم پرداخت که تئوری حکومت، جریان فقه در روابط جامعه است اما از آنجا که مبنای موجود، این معارف را بمثابه اموری فردی تلقی می‌کند، توانایی توجه به اوصاف جامعه و ساختارسازی برای جریان منویات ولی فقیه در یک نظام را ندارد. در واقع تعریف ارائه‌شده از دین و دین‌داری نه تنها فاقد پتانسیل برای طراحی الگوست بلکه توجیهاتی را برای عدم تعارض دین با علوم کاربردی غرب و عقلانیت اجتماعی آن مطرح می‌کند.

۶. اما اشکال محوری بر این نحوه تعریف از «عقل» (در منطق و فلسفه)، «عقلاء» (در جامعه‌شناسی) و «دین» آن است که در آن هیچ اشاره‌ای به حادثه‌ی بسیار بزرگ و سرنوشت‌ساز «انقلاب اسلامی ایران» وجود ندارد؛ رخدادی که برای امت دینی اعمّ از شیعیان و اهل تسنّن و حتی سایر ادیان ابراهیمی، هویت جدیدی ایجاد کرده و در وجدان عمومی بشریت نسبت به مقوله‌ی دین و دین‌داری، تغییرات عمیقی را رقم زده است. در واقع دین و دین‌داری در شرایط امروز وابسته به انقلاب اسلامی و نظام مبارک جمهوری اسلامی است و رهبران انقلاب از دید عوامّ و خواصّ، در جایگاه نیابت عامّه‌ی حضرت ولی‌عصر قرار گرفته‌اند اما سند مبانی حتی در حدّ یک جمله یا عبارت به انقلاب اسلامی توجه نداشته و خداپرستی و دین‌داری به قرائت حضرت امام خمینی (ره) را کاملاً منزوی کرده که این غفلت، ملازم با انکار بزرگترین آیه‌ی خدا در قرن بیستم است.

البته از نظر ما روشن است که تکیه به ادبیات تخصصی اعمّ از فلسفه‌ی صدرایی و منطق ارسطویی و بناء عقلاء اصولی، منجرّ به دفاع علمی از انقلاب اسلامی نمی‌شود اما در هر صورت، سیره‌ی عملی روحانیت شیعه (شامل

فقهاء و عرفاء و فلاسفه) همراهی با انقلاب و مدیریت حضرت امام و نثار پاک‌ترین خون‌ها در این راه نورانی بوده ولی متأسفانه این حقیقت روشن نیز در این سند مورد توجه واقع نشده است. گذشته از جایگاه رفیع انقلاب اسلامی و نسبت آن با دین، اساساً این الگو برای انقلاب اسلامی و نظام جمهوری اسلامی طراحی شده و مدیریت و پیشرفت این نظام را موضوع خود قرار داده؛ حال چگونه مبانی این الگو می‌تواند بحث و بررسی پیرامون انقلاب اسلامی را کنار بگذارد و به طور کامل آن را از سرفصل‌های مباحث خود حذف کند؟! بنابراین بزرگترین ایراد بر سند مبانی الگو آن است که نتواند فلسفه‌ی انقلاب را تحلیل کند زیرا بالتبع قادر نخواهد بود بنیان‌ها و ارزش‌های این انقلاب را در الگوی پایه و مدیریت پیچیده‌ی نظام و پیشرفت کشور جریان دهد.

۷. در مجموع باید گفت که «علّیت نظری» بر سند پیشنهادی حاکم شده و در عمل نیز، «علل و معالیل نسبی» و علوم کاربردی امضاء شده و اختیارات به ادبیات دانشگاه سپرده شده و طراحی الگوی پایه به مبانی غربی واگذار شده است. این در حالی است که مبانی در معنای اجمالی آن، باید موجب حاکم شدن اسلام بر شئون کشور شود. در واقع ریخته‌شدن خون دویست و چهل‌هزار شهید، هدفی جز جریان اسلام در عمل اجتماعی نداشته اما تکیه به مبانی علّیت نتوانسته این آرمان مهم را تأمین کند بلکه وسیله‌ای شده تا عرصه‌ی مدیریت نظام - که تکنولوژی محور است - خارج از موضوع خطابات شارع تلقی شده و علم‌زدگی و مدل برنامه‌ی غربی، محور قرار گیرد. این روند بر ضد اصل انقلاب و جفای بزرگی به این نظام مبارک است زیرا حضرت امام (ره) و خلف صالح ایشان مقام معظم رهبری به جای تبعیت از

گزاره‌های علوم انسانی کاربردی، به «نهادسازی» در عرصه‌های سیاسی و امنیتی و دفاعی مبادرت کردند تا عزت اسلام در مقیاس مدیریت یک نظام تأمین شود و کفر جهانی از پیش‌بینی و مقابله با این مدیریت الهی به عجز و حیرت و انفعال بیفتد.

به نظر می‌رسد دین نباید به چند مقوله‌ی متکثر (عقاید فردی، احکام فردی، اخلاق فردی) تعریف شود بلکه تعریف از آن باید در یک نقطه به وحدت برسد: دین، آیات و معجزات خدای متعال است که توسط اولیاء الهی و برای هدایت و اتمام حجت و دعوت مردم اقامه می‌شود و بت‌ها و قدرت‌ها و فراغنه‌ای را که در مقابل دستگاه خدا صف‌آرایی کرده‌اند، به انفعال و شکست می‌کشاند. هنگامی که ائمه‌ی کفر مبهوت قدرت الهی شدند و پرده‌ی ظلمات کنار رفت، مجرایی برای جریان عقائد و ارزش‌ها و احکام نورانی در زندگی مردم به وجود خواهد آمد و الا تا زمانی که چنین موانعی وجود دارد، عمل به دین میسر نمی‌شود. امروز نیز بزرگترین آیه‌ای که مومنین را از چنگال کفر و نفاق نجات داده و برای مستضعفین جهان امید ایجاد کرده، انقلاب اسلامی ایران است که این حقیقت در این سند مورد غفلت واقع شده و لذا توانایی تبیین مبانی و ارائه‌ی الگو برای این نظام معجزگون نخواهد داشت.

گفتار چهارم

نقد و بررسی متن سند

«گزینه‌ی دوم مبانی»

گفتار چهارم: نقد و بررسی متن سند «گزینه‌ی دوم مبانی»

۱. بحث بعدی بر محور نقد و بررسی «گزینه‌ی دوم مبانی» است که به عنوان احتمالی دیگر برای تبیین مبانی، توسط مرکز الگو منتشر شده و در سه صفحه تدوین و ده بند تدوین شده است. البته به جز بندهای چهارم و دهم و بخشی از بند سوم، سایر بندها نیازمند بحثی تفصیلی نیستند زیرا یا ناظر به امور پذیرفته‌شده و در سطح فرهنگ عمومی بیان شده‌اند و یا فاقد نوآوری هستند و تفاوت معناداری با مفاد گزینه‌ی اول ندارند.

به عنوان نمونه، در بند اول گفته شده: «خداوند متعال خالق هستی و ربّ عالمیان است و نسبت به آدمی افزون بر ربوبیت تکوینی، ربوبیت تشریحی دارد. منابع وحیانی و نقلی دین، عهده دار تبیین محتوای تشریحی لازم جهت هدایت بشر است.» که همانند گزینه‌ی اول مبتنی بر «انسان‌محوری» در تبیین اعتقادات و نظام هستی است و اشاره‌ای به معصوم‌محوری و ولایت تکوینی و تاریخی و اجتماعی آنها ندارد. همچنان که عبارت «خدای خالق و مالک وجه هدایتی نیز داشته و مخلوقات خویش را در سایه هدایت عام تکوینی و هدایت خاص تشریحی به کمال لایق و شایسته رهنمون می‌شود.» ناظر به جهان فرامادی و تکامل معنوی بشر است و ربطی معنادار به جهان مادی ندارد.

ادعای مطرح شده در بند دوم نیز «ربوبیت تشریحی مانع از آن است که بشر موجودی خودآیین و به خویش و انهاده تصور شود. آموزه‌های وحیانی سهم روشن و مرجعیتی غیر قابل انکار در چگونه زیستن و نحوه سامان‌دهی حیات فردی و اجتماعی انسان مؤمن و مسلمان بر عهده دارند.» باید در بندهای بعدی پیگیری شود؛ یعنی باید روشن گردد که مرجعیت وحی در سامان‌دهی حیات اجتماعی انسان چگونه تبیین می‌شود و چه راهکاری برای آن ارائه شده است؟

بند سوم نیز بدین شرح است: «ربوبیت الهی در مورد بشر و هدایت او به سوی کمال مطلوب در قالب بهره‌مندی انسان از دو گونه «حجت» و منبع معرفتی و هدایتی تأمین شده است. «حجت بیرونی» که در سیمای وحی و نبوت و راهنمایی اولیاء الهی جلوه می‌کند و «حجت درونی» که عقل و خرد آدمی است. بنابراین، وحی و آموزه‌های دینی متکی بر کتاب و سنت، یگانه منبع معرفت دینی و معارف لازم جهت وصول به غایات و کمالات فردی و اجتماعی انسان نبوده و در این وظیفه، عقل در کنار منابع نقلی دین مددکار آدمی است.» گرچه در این متن، توضیحاتی پیرامون حجت بیرونی ذکر شده اما در صورتی که تعبیر «قرارگرفتن عقل در کنار نقل برای وصول به کمال» توضیح داده شود، بحث از «نظام علّی و معلولی» تکرار می‌شود و همانند گزینه‌ی اول، علّیت به عنوان مبنایی برای هستی‌شناختی و انسان‌شناختی و جهان‌شناختی و... قرار می‌گیرد و لذا اشکالات پیش‌گفته بر آن مبنا مجدداً مطرح می‌شود.

۲. البته تفاوت گزینه‌ی اول با گزینه‌ی دوم این است که در گزینه‌ی اول، علم و دین و فلسفه از یکدیگر تفکیک شده و محدوده‌ی جداگانه‌ای برای هر یک از آنها مشخص می‌شود اما با توجه به بند چهارم از همین متن: «حجیت

و اعتبار عقل و مرجعیت آن در سامان‌دهی مناسبات فردی و اجتماعی انسان محدود و منحصر در عقل برهانی و تجربیدی نبوده بلکه عقل نیمه‌تجربیدی (در شاخه‌های مختلف علوم ریاضی) و عقل تجربی نیز معتبر است از این رو، دانش عقلی مورد اتکا در سامان‌دهی حیات فردی و اجتماعی بشر به معرفت یقینی محدود نمی‌شود و دانش و معرفت ظنّی و تجربی و عقلایی که دست‌مایه حصول آرامش و اطمینان عقلایی است، حجت و معتبر است، بنابراین در مدیریت کلان جامعه اسلامی و از آن جمله طراحي الگوی اسلامی پیشرفت، آموزه‌های دینی در کنار بهره‌مندی از دانش تجربی و انسانی و تجارب عقلایی بشر ایفای نقش می‌کنند و مدیریت فقهی جامعه اسلامی و حاکمیت و مرجعیت دین در اداره جامعه به معنای استغناء و بی‌نیاز از عقل و دانش بشری نیست.» روشن می‌شود که در گزینه‌ی دوم، علم صریحاً بمثابه بخشی از دین تلقی می‌شود. ولی در هر صورت، نتیجه‌ی عملی هر دو مبنا برای طراحی الگو یکسان خواهد بود و هر دو گزینه، مدیریت نظام و پیشرفت مادی را به علوم مدرن واگذار می‌کنند. در واقع آموزه‌های دینی مورد اشاره در این بند، منصرف به افراد است و تنها احکام فردی و اعتقادات فردی و اخلاق فردی را در بر می‌گیرد و ربطی به جامعه ندارد. در حالی که «دانش تجربی و تجارب عقلایی بشر» کاملاً ناظر به اجتماع است زیرا علوم کاربردی غرب برای اداره‌ی جامعه تولید شده است. در نتیجه، این مبنا نیز تمامی علوم مدرن را امضاء می‌کند چون مبانی حوزوی همیشه ناظر به انسان‌شناسی است و ولایت تاریخی معصومین صلوات‌الله‌علیهم‌اجمعین و ولایت نواب عامّ حضرت ولی‌عصر عجل‌الله‌تعالی‌فرجه در امور اجتماعی را مورد ملاحظه قرار نمی‌دهد.

از سوی دیگر، ادبیات حوزه تا کنون نتوانسته بحثی تخصصی در تبیین

«مدیریت فقهی جامعه‌ی اسلامی» ارائه کند و در این زمینه، تنها می‌تواند به رفتار حضرت امام خمینی در دوران مبارزه و پس از پیروزی و همراهی علماء و فضلاء با ایشان در این سال‌ها اشاره کند. گرچه پس از انقلاب، مراکز متعددی برای تأمین نیازمندی‌های علمی نظام اسلامی بر اساس معارف موجود تأسیس شده اما عدم توفیق آنها در این زمینه بوده که باعث شده رهبری ایده‌ی «الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت» را مطرح کنند و تولید آن را سفارش دهند. گذشته از این عدم توفیق، آثار پژوهشی این موسسات دچار خطری به نام «فقدان قاعده‌مندی در استناد رفتار یک نظام به شارع به صورت تخصصی» شده‌است زیرا این تولیدات بر اساس فقه و اصول - که متکفل انتساب امور به دین هستند و هویت دینی و قوام مرجعیت در هزار سال گذشته به این دو علم باز می‌گردد - انجام نشده و راه‌حل‌های ارائه‌شده برای معضلات نظام از پایگاه این دو دانش محوری نبوده است. در واقع ماحصل مباحث فقهی و اصولی در این زمینه به «پاسخگویی به مسائل مستحدثه» محدود می‌شود و مبانی این دو علم، ادعاهایی مانند «مدیریت فقهی جامعه» را تأیید نمی‌کند بلکه به تعیین تکلیف آحاد مکلفین اکتفاء می‌نماید. بالاترین عملکرد این مبنا آن است که چند فقیه در شورای نگهبان حضور داشته باشند تا عدم مخالفت قوانین مصوّب با احکام اسلامی را تأیید کنند که این امر ارتباطی با طراحی یک الگو برای اداره‌ی نظام ندارد. لذا برخی عناصر فعال در این عرصه‌ها نیز مکرراً به ناکارآمدی تلاش‌های انجام‌شده در موسسات پژوهشی موجود و فاصله‌ی آنها با معارف دینی اذعان کرده‌اند.

بنابراین تنها مقوله‌ای که می‌توان آن را به عنوان مدیریت فقهی جامعه

پذیرفت، منحصر به رفتار شخص حضرت امام (ره) و شخص مقام معظم رهبری است. البته روحانیت و متدینین در سطح فرهنگ عمومی از موضع گیری های رهبران انقلاب دفاع می کنند اما این امر برای تولید الگو که بحثی در سطح فرهنگ تخصصی و آکادمیک است، کفایت نمی کند. ممکن است گفته شود: «حتی اگر مدیریت فقهی در رفتار رهبران انقلاب منحصر شود، این بزرگواران نیز در مدیریت خود بی نیاز از عقل و دانش بشری نبوده اند و از تجارب عقلانی بشر استفاده کرده اند و لذا در این زمینه اشکالی به متن - که مدیریت فقهی را به علوم موجود نیازمند دانسته - وارد نیست.» اما باید توجه داشت که چنین ادعایی، وابسته به ارائه ی یک تحلیل تخصصی از مدیریت امام (ره) و رهبری در سی و هفت سال گذشته است که چنین جمع بندی و تحلیلی در این متن و سایر مباحث حوزوی به چشم نمی خورد.

در مبنای مختار، فقاقت برای طی مسیر تاریخی خود در مسیر ساخت «امت، حکومت، تمدن» دچار «اضطرار علمی» است و لذا اگر مدیریت جامعه ی اسلامی نیازی به علوم غربی و تجارب بشری دارد و ادبیات انقلاب برخی اختیارات را به ادبیات کارشناسی سپرده، به دلیل فقدان جایگزین و قرار گرفتن در شرایط اضطرار است. طرح مفهوم اضطرار، حاکی از آن است که حلّ این معضل به «موضوع امتحان» جامعه ی دینی تبدیل شده و علماء در معرض امر شارع برای رفع این چالش قرار می گیرند و الا باید منتظر عذاب الهی بود. لذا هنگامی که انقلاب اسلامی به راه تکاملی خود ادامه دهد و پس از «انقلاب سیاسی»، در دو گام بعدی یعنی «انقلاب فرهنگی» و «انقلاب اقتصادی» نیز پیروز شود، هیچ نیازی به دانش ها و تجارب موجود نخواهد داشت بلکه به تولید فناوری و تکنولوژی نوین دست خواهد زد و تمامی

نیازهای خود را برطرف خواهد نمود. پس اگر تحلیل صحیحی از انقلاب اسلامی و حرکت آن ارائه نگردد و درباره‌ی نسبت انقلاب با تمدن موجود، با سکوت و انفعال برخورد شود، هشدار رهبری در مورد «خطر تحریف شخصیت حضرت امام (قدس سره)» پاسخی در خور نخواهد یافت و کسانی که سررشته‌ی علوم و تجارب بشری را در دست دارند، شخصیت امام و هویت انقلاب را تأویل و مصادره خواهند کرد. همچنان که تحلیل صحیح از چالش‌های نظام اسلامی در بخش‌های سیاسی و فرهنگی و اقتصادی و آسیب‌شناسی آن، به همین نکته‌ی مهم و حیاتی باز می‌گردد.

از این‌رو، آنچه برای طراحی الگو لازم است، یک جمع‌بندی علمی و دینی از رفتار فقهای عظام شیعه در ۱۵۰ سال گذشته و حضور آنان در حرکت‌ها و جنبش‌های اجتماعی تا آغاز مبارزه برای حکومت اسلامی و سپس پیروزی انقلاب و مدیریت نظام است تا مشخص شود هم انقلاب سیاسی کاملاً دارای «حجّیت شرعی» بوده و هم تا زمانی که انقلاب فرهنگی انجام شود، ناچار به استفاده از سخت‌افزارها و نرم‌افزارهای تمدن موجود خواهیم بود؛ همانند مکلفی که مضطرّ شده و به اکل میته مبادرت کرده است. اما با فقدان تحلیل از انقلاب و مدیریت رهبران آن، «مدیریت فقهی» در عمل به عدم مخالفت قوانین با اسلام و تشخیص آن توسط فقهای شورای نگهبان منصرف می‌شود و به نام «عدم استغناء از عقل بشری»، شئونات کشور به دست کارشناسی غربی می‌افتد. چنین روندی معضلات نظام را برطرف نکرده و لذا ادبیات انقلاب همواره بر وجود خلأهای علمی برای اداره‌ی نظام تأکید می‌کند و با طرح چالش‌هایی مانند ارزشی بودن مفهوم توسعه، مسمومیت ذاتی علوم انسانی، فقدان سبک زندگی اسلامی، اقتصاد مقاومتی، الگوی پیشرفت اسلامی

و ...، تولید علم متناسب با اهداف نظام را از حوزه و دانشگاه مطالبه می‌نماید. اما مبنایی که این متن را تدوین کرده، نه تنها منشأ این مشکلات را ادبیات توسعه‌ی غربی و علوم انسانی دانشگاه ندانسته؛ بلکه تمامی این دانش‌ها را (اعمّ از انسانی و ریاضی و تجربی) دینی دانسته و بدون هیچ قیدی امضاء کرده است! در واقع این متن، دچار انحراف در فهم از دین و غفلت از واقعیت‌های انقلاب و زیرپا گذاشتن خط قرمزهای ترسیم‌شده توسط رهبری در این موضوع شده است؛ خطوط قرمزی که صبغه‌ی الهی دارد و دین‌داری در دوران غیبت به رعایت آنها باز می‌گردد. به نظر ما انقلاب اسلامی همانند ناقه‌ی صالح معجزه‌ای است که همگان به حفظ و مراقبت از آن مأمور شده‌اند و باید مبدأ تغذیه‌ی امت‌ها قرار گیرد؛ با این تفاوت که تغذیه از آیات الهی در این دوران، سنخی علمی و معرفتی دارد.

۳. البته باید توجه داشت که گزینه‌ی دوم بر اساس تئوری «داد و ستدِ عقل و نقل» که حضرت آیت‌الله جوادی آملی مبدع آن است، تدوین شده که بررسی آن به بحث جداگانه‌ای نیازمند است. در این نظریه، عقل همانند نقل به عنوان «منبع» شناخته می‌شود و سپس عقل به مباحث تجریدی منحصر نشده بلکه به علوم کاربردی دانشگاه نیز تعمیم داده می‌شود. یعنی در این مبنا، اسلام بر دو پایه‌ی عقل و نقل بنا شده و احکام عقل (حجت درونی) اصلی اعتقادی به شمار می‌رود که در کنار توحید و نبوت و معاد قرار می‌گیرد. در این صورت، همان‌طور که درک عقل از تشریح خدای متعال و کلمات وحی حجت است، بررسی‌های عقلانی پیرامون امور تکوینی نیز حجت است و بدین طریق، علوم دانشگاهی از فیزیک و شیمی تا زیست و کیهان‌شناسی - که به کشف قواعد طبیعت می‌پردازند - همگی دینی هستند

و حجّت شرعی محسوب می‌شوند و به خداوند متعال منتسب است. به همین دلیل در بیانات صاحب این نظریه تصریح شده که: گرچه شعار ما در نظامات سیاسی، «نه شرقی؛ نه غربی» است اما در عرصه‌ی علم «هم شرقی هستیم و هم غربی». در نتیجه، اسلامیت تمامی علوم و تجارب بشری امضاء می‌شود و لذا پس از چنین تأیید عمومی و شاملی، «تأکید بر ضرورت توجه دانشمندان علوم تجربی به مبدأ طبیعت و مخلوق بودن آن» در حد توصیه و سفارش و درخواست تنزل می‌یابد و تأثیری در هویت و ساختار علوم نخواهد داشت. این نظریه گرچه بر حکومت «وحی» بر تمامی علوم تصریح می‌کند اما هنگامی که «عقل» را هم منزلت با «نقل» می‌داند، در عمل همه‌ی اختراعات و اکتشافات و سایر ابعاد زندگی مادی را در اختیار علوم مدرنیته قرار می‌دهد و دین را از مهندسی حیات اجتماعی عزل می‌کند. همچنان که حجیت بخشی به عقل در این عرصه‌ها ملازم با نفی استدلال کلامی بر ضرورت نبوت عامّه است؛ استدلالی که بر جهل انسان نسبت به مصالح و مفاسد و راه سعادت استوار شده بود. زیرا دانش‌های کاربردی غرب، مدعی علم نسبت به اداره‌ی تمامی ابعاد جامعه و قدرت پیش‌بینی و کنترل تغییرات آنهاست.

البته روشن است که به غیرمعصوم وحی نمی‌شود و لذا آنچه که به نام دین در برابر ما قرار می‌گیرد، فهم غیر معصوم از وحی است؛ اما این به معنای حجیت مطلق عقل و منزلت یکسان آن با نقل نیست. بلکه در مبنای مختار، عقل و ادراکات آن، موضوع امتحان در دوره‌ی دوم تاریخ قرار می‌گیرد و لذا جامعه‌ی شیعه در دوران غیبت، به «فهم نواب عامّ از دین» امتحان می‌شود. یعنی این مقوله که «کدام عقلانیت فاسد است و کدام عقلانیت منور به نور وحی شده» در میان عموم مردم آشکار شده و حجّت در این زمینه بر همگان

تمام می‌شود. لازم به ذکر است که نظریه‌ی «داد و ستدِ عقل و نقل» قبلاً طی سلسله مباحثی در حسینیه‌ی اندیشه مورد نقد و بررسی قرار گرفته و روشن شده که در موضوع نسبت بین عقل و دین در سطح معرفت‌شناختی، سه نظریه‌ی اساسی وجود دارد. یکی نظریه‌ی آیت‌الله جوادی آملی است دیگری نظریه‌ی دکتر سروش و سومین نظریه مربوط به مبنای مختار است که در ادامه، مقایسه‌ی این مبانی و نقد و بررسی آنها موضوع بحث قرار خواهد گرفت.

۴. گفته شد که گزینه‌ی دوم مبانی، بر مبنای نظریه‌ی «داد و ستدِ عقل و نقل» - که توسط حضرت آیت‌الله جوادی آملی ارائه شده - تدوین گشته که این امر در بند سوم و چهارم متن پیشنهادی مشهود است. برای نقد و بررسی این نظریه باید به بحث از جایگاه و منزلت عقل در معرفت‌شناسی پرداخت گرچه جایگاه عقل در امور مختلفی مانند نظام خلقت، مسائل اجتماعی، معرفت و حیانی، فلسفه، تولید علوم و... نیز قابلیت بررسی دارد. در مباحث معرفت‌شناسی، دو مبنا وجود دارد؛ یکی معرفت‌شناسی ارسطویی یا صدرایی که تکیه‌گاه آن، یقین و علم خطاناپذیر است. این مبنا در مباحث مختار از جمله سلسله بحث «اصول فلسفه‌ی روش تنظیم» تحت عنوان «اصالت ذات یا ماهیت» مورد نقد و نقض قرار گرفته و ضعف‌ها و اشکالات ریشه‌ی آن تبیین شده است. گرچه حدی از مباحث آن قابل پذیرش است و این‌گونه نیست که این منطق مطلقاً نفی شود بلکه مباحثی در نقد و نقض و تکمیل آن نیز مطرح شده است.

مبنای دوم، معرفت‌شناسی غرب است که پس از رنسانس و با کنار گذاشتن معرفت‌شناسی انتزاعی، تولید شده و به خرد جمعی تکیه دارد و

موفق شده «نسبیت» را ملاحظه کند و تعریف جدیدی از علم ارائه نماید و لذا مقیاس کارآمدی را تغییر داده و تمدن و زندگی بشری را متحول کرده و صنعت و روابط اجتماعی نوین و بی‌سابقه‌ای را رقم زده است. این مبنا نیز در مباحث مختار، مورد نقد و نقض قرار گرفته و ناتوانی آن در تعریف صحیح از علم و اختیار و انگیزه و ملازمه‌ی آن با جبر مادی اثبات شده است که تفصیل آن در سلسله بحث «اصول فلسفه‌ی روش تنظیم» تحت عنوان «اصالت ربط یا شرایط» قابل دسترسی است.^۱

۵. از سوی دیگر، در بین معتقدین به فلسفه‌ی الهی روشن است که این دنیا دار تکلیف است و بر اساس اعمال انسان در آن، کیفیت زندگی او در عالم آخرت رقم می‌خورد و لذا برای طراحی الگو باید به این چارچوب بدیهی ملتزم بود. یعنی موضوع امتحان در این دنیا، «اختیار» است زیرا این قوه است که باعث می‌شود انسان به دنبال ظلمات و شقاوت برود یا تقوا و معنویت و زندگی ابدی را برگزیند. لذا مبنای مختار، اختیار را حاکم بر انسان می‌داند و روح و عقل و جسم را از جنود اختیار محسوب می‌کند. در واقع اگر اختیار به سمت ظلمات حرکت کند، هم نظام حساسیت‌های انسان را فاسد می‌کند و افسردگی و اضطراب و ... در پی می‌آورد؛ هم عقل را زائل می‌نماید و شخص را دچار شک و تردید می‌کند و هم به جسم صدمه می‌زند. پس عقل وقتی

۱. پرواضح است که مبنای مختار با نقد و نقض تعریف «حرکت» بر اساس «اصاله کیفیه» (اصالت ذات و اصالت شرایط) توانسته است تعریف جدیدی از حرکت بر اساس «فاعلیت» ارائه دهد که این دستاورد، تعریف از «وحدت و کثرت»، «زمان و مکان» و «علم و اختیار» را نیز تغییر داده و منطق جدیدی برای دفاع از نظام اسلامی به وجود آورده است.

دارای کارکرد و تأثیر مثبت در نظام ایمان است که نسبت به جهتی که اختیار کرده، تعبد داشته باشد و حرکت آن در دستگاه نور واقع شود. یعنی اصل اولیه برای تبیین منزلت عقل در انسان‌شناسی مختار، «تعبد در عقلانیت» به معنای حرکت در جاذبه‌ی دستگاه الهی است و عقل تنها در صورتی حجت خواهد بود که بر محور اختیار نورانی به شناخت بپردازد. البته چنین مطلبی در لسان علما و بزرگان ذکر شده اما این بدان معنا نیست این گزاره‌ها در مباحث معرفت‌شناختی حاکم بر عقلانیت حوزه‌های علمیه، از نظر تخصصی و علمی به رسمیت شناخته شود.

حال حتی اگر کسی جهت مثبت را اختیار کرد و روح و عقل و جسم خود را نیز با این اختیار هماهنگ نمود، این‌گونه نیست که رفتارهای او خطاپذیر و ضربه‌پذیر نباشد بلکه با این اختیار وارد این دنیا و ابتلائات آن شده و مورد امتحان قرار می‌گیرد. البته در این میان افرادی هستند که اختیار و عزم خود را در برابر تمامی حوادث و حملات ابلیس حفظ می‌کنند و و همه‌ی وحدت و کثرت و زمان و مکان خود را با جهت حاکم هماهنگ می‌کنند و نسبت به آن دچار خلل و زلل نمی‌شوند، در امر عقلانیت نیز دچار هیچ امر فاسدی نمی‌شود و در تمامی ابعاد به یقین و طمأنینه می‌رسد. اما این منزلت مخصوص به پیامبر و ائمه‌ی معصومین و سایر انبیاء و اوصیاء الهی صلوات‌الله‌علیهم‌اجمعین است که به مقام «حتی اتیک الیقین» رسیده‌اند. این در حالی است که الگو و مبانی آن برای اداره‌ی نظام جمهوری اسلامی و مسئولان آن طراحی می‌شود که افرادی غیرمعصوم هستند. در نهایت، می‌توان برای مقام ولایت امر و نیابت عامه‌ی حضرت ولی‌عصر، منزلت عصمت اکتسابی را مطرح کرد که این امر نیز وابسته به عبور آن شخص از امتحانات

سخت و عقبه‌های پیچیده و دارا بودن شرایط ویژه است و ربطی به انسان به صورت عام و عموم مردم و مدیران و نخبگان ندارد. بلکه آنچه برای عوام و خواص مطرح است، ریزش‌ها یا رویش‌ها و انحراف‌ها یا هدایت‌هاست و برای همه امکان جابجایی از دستگاه ایمان به دستگاه طغیان و بالعکس وجود دارد.

سپس این پایگاه شناخت در انسان‌شناسی، باید مبنایی برای تعریف «شناخت اجتماعی» و «یقین اجتماعی» قرار گیرد تا بتوان مکانیزی برای جریان معرفت از دستگاه ولایت مطلقه‌ی فقیه و معاونت‌های سیاسی و فرهنگی و اقتصادی آن به سوی الگو مطرح کرد. این نظام رابطه‌ای با ولایت تاریخی (فاعل مافوق) دارد که همان دستگاه الهی و حضرت ولی عصر عجل‌الله‌تعالی فرجه‌الشریف است و شاخصه‌ای عقلانی دارد؛ یعنی فلسفه‌ی تاریخ متّخذ از قرآن و تطبیق آن به حال حاضر، موجب تعیین پرچمدار توحید به عنوان محور ارتباط با نظام ولایت الهی می‌شود. برای ارتباط با فاعل‌های مادون نیز «منطق» بمتابزه ظرفیت عقلانیت اجتماعی باید مرتّباً به معرفت و حیانی تقرّب پیدا کند که طریق آن، اجتهاد و علمی همانند فقه و اصول حکومتی است. این عقلانیت برای آن که به خرد جمعی تبدیل شود باید «تعبد» در آن اصل قرار گیرد و این تعبد به «تقنین» رسیده و زبان‌دار شود تا قابلیت انتقال به غیر داشته باشد و به جزمیت فردی منتهی نشود و سپس لازم است تا به «تفاهم اجتماعی» برسد. پس شاخصه‌های درونی عقل، «تعبد، تقنین، تفاهم اجتماعی» است و محیط بیرونی آن، «ولایت تکوینی، ولایت تاریخی، ولایت اجتماعی» حضرات معصومین و توزیع رزق علمی در شب قدر است. در واقع مقوله‌ی عقلانیت در خلأ نیست بلکه اراده‌ی خدای متعال، نور قرآن و نور ولی و حجت الهی، در همه‌ی زمان‌ها جاری است و منرلت عقل در

این میان، خدمتگزاری به آستان مقدس ائمه‌ی اطهار و معرفت و حیانی آن است. این بیانی بسیار فشرده و اجمالی از مبنای مختار پیرامون جایگاه عقل بود.

۶. در مقابل باید توجه داشت که چه در نظریه‌ی حضرت آیت‌الله جوادی آملی و چه در نظریه‌ی دکتر سروش، سعی شده تا معارف و دانش‌های عقلی موجود در حوزه‌های علمیه را از مبنای «اصالت ذات» خارج کنند. یعنی در نظریه‌ی «قبض و بسط شریعت»، دانش‌های حوزوی و علوم دانشگاهی در یک «مجموعه» قرار می‌گیرد و «رابطه»ی بین این دو دستگاه، ملاحظه و بررسی می‌شود. در نظریه‌ی «داد و ستد نقل و عقل»، شاخصه‌ی دستگاه معرفت دینی «نقل» تلقی شده و شاخصه‌ی معارف دانشگاهی «عقل» محسوب می‌شود و این هر دو در یک مجموعه و تحت شمول «دین» قرار می‌گیرند. در این صورت مبنای اصالت ذات و تعریف علم به حصول صورت در نفس و اذعان للنسبه و حضور مجرد لمجرد و وحدت علم و عالم و معلوم و... کنار گذاشته شده و و بحث وارد مبنای «مجموعه‌نگری» می‌شود؛ یعنی موضوع بحث در هر دو نظریه، «یک مجموعه از معرفت‌ها و عقلائیات‌ها و رابطه‌ی بین آن‌ها» است که از سوی دانشمندان مسلمان بررسی می‌شود تا هماهنگی و سازگاری میان علوم حوزوی و دانشگاهی برقرار شود.

بر اساس توضیح پیش‌گفته، سوال اصلی که مبنای قضاوت پیرامون این دو نظریه را تشکیل می‌دهد، این است: «در این مجموعه، متغیر اصلی چیست؟» یعنی اگر دانش‌های نظری در حوزه و علوم کاربردی در دانشگاه همگی در یک مجموعه قرار گرفته‌اند، متغیر اصلی و سهم تأثیر اصلی به عقل داده شده و یا به نقل؟ اگر استنباط از دین، متغیر اصلی در این مجموعه قرار

می‌گیرد، مبنای صحیحی ارائه شده است اما اگر این جایگاه به عقلانیتی سپرده شود که از منبع وحی نشأت نگرفته و از فیلتر اجتهاد عبور نکرده، آنگاه با انحراف در فهم از دین مواجه خواهیم شد.

۷. البته در قسمتی که عقل در حال فعالیت بر روی نقل (به عنوان منبع) و فهم از آن است، سوال دیگری نیز مطرح است: «جایگاه عقل در اجتهاد از کتاب و سنت چیست؟» یعنی اگر فرض شود که «فهم عقل از کتاب و سنت، علمی دینی و معرفتی اسلامی به شمار می‌رود و حجّت محسوب می‌شود»، این پرسش مهم مطرح می‌شود که: اهل تسنّن نیز با عقلانیت خود به فهم از کتاب و سنت و استنباط از منبع می‌پردازند؛ حال آیا فهم و استنباط آنان نیز (به عنوان فعالیت عقلانی پیرامون متن وحی) می‌تواند حجّت دانسته شود؟! آیا ادراکات اهل سنت از متون دینی، سالم و غیرانحرافی است؟! آیا صحت استناد فتوای یک فقیه به شارع مقدّس صرفاً به دلیل استفاده‌ی او از عقل در فهم از منبع است؟! یا آنان برای استنباط از بیانات شارع از قیاس و استحسان و استصلاح استفاده می‌کنند و رأی خود را بر نظر و کلام مولا تحمیل کرده و اهواء خود را بر وحی ترجیح می‌دهند و در روش برداشت و علم اصول و قواعد اجتهاد خود مبتلا به انحراف شده‌اند؟! در واقع این‌گونه نیست که خروجی هر نوع مطالعه‌ی تخصصی و فعالیت عقلانی نسبت به کتاب و سنت، معرفت دینی محسوب شود زیرا نمونه‌های متعددی همانند اهل سنت و روشنفکران منتسب به شیعه در ۱۵۰ سال گذشته وجود دارند که به بررسی عقلانی کلمات وحی پرداخته‌اند اما نتیجه‌ی کار آنان هیچ‌گاه به پذیرش فقه‌های عظام شیعه و روحانیت اصیل و متدینین نرسیده است. از این‌رو باید با گروه‌های فوق‌الذکر به بحث پرداخت و اثبات کرد که روش آنان منتهی به فهم رأی و

اراده‌ی شارع نشده و تعبد و تسلیم به مولا در ساخت روش احراز نمی‌گردد بلکه نظر آنان بر متن تحمیل شده است که تفصیل این مباحث در سلسله مباحث «علم اصول فقه احکام حکومتی» قابل پی‌گیری است.

پس معرفت دینی و فهم قابل انتساب به شارع، چارچوب دیگری دارد و در این زمینه باید به بحثی دقیق و پیچیده پیرامون «جایگاه عقل در ساخت منطق فهم از دین» پرداخت. آنچه در این باره میان قوم مشهور است، ضرورت عدم اخذ این روش از وحی به دلیل ملازمه‌ی آن با «دور» است که این مطلب در ابتدای ساخت این روش قابل قبول است و تولید علم اصول در آغاز آن باید از ادراکات عقلی و عقلانی بهره‌گیرد. اما طبق مبنای مختار، پس از ساخت این دستگاه علمی و استفاده از آن در فهم از آیات و روایات، باید آن را به وحی عرضه کرد و خطابات از شارع را که ناظر به نحوه‌ی استنباط از بیانات اوست، مبنای اصلاح و تکمیل علم اصول قرار داد. یعنی تا زمانی که علم اصول به وحی عرضه نشود، صرفاً یک دانش عقلی خواهد بود و تنها هنگامی این ابزار متّصف به وصف اسلامیت خواهد شد که به وحی عرضه شود و بر اساس خطابات شرعی اصلاح گردد. بنابراین در نظریه‌ی مختار، تعبد و تسلیم باید در نفس ساخت علم اصول (روش فهم) عقلاً احراز شود.

۸. اما با تنازل از مباحث فوق و پذیرش این فرض که بکارگیری عقل در فهم از تشریح موجب اسلامیت و حجیت می‌شود، اشکال دیگری مطرح است و آن این که علوم کاربردی دانشگاه حتی اگر مبنایی برای فهم و بررسی از تکوین و خلقت خدای متعال قرار بگیرند، نمی‌توان این علوم را دینی و اسلامی تلقی نمود. قائلین به این نظریه معتقدند همان‌طور که فهم از کتاب تشریح از طریق عقل، علوم موجود در حوزه را به علومی اسلامی مبدل نموده،

فهم از کتاب تکوین و طبیعت از طریق عقلانیت دانشگاهی نیز، علوم کاربردی متداول را به علمی دینی تبدیل می‌نماید.

اما اشکالاتی بر این ادعا وارد است: اولاً باید توجه داشت که امور تکوینی از دو سنخ است یک قانون طبیعی وجود دارد که موجب می‌شود از انگور، سرکه به دست بیاید و قانون طبیعی دیگری وجود دارد که با استفاده از آن می‌توان، انگور را به مسکرات تبدیل کرد. حال با توجه به محصول این قانون، می‌توان آن را اسلامی و دینی خواند و ادعا کرد که خدای متعال، قانون تولید مسکرات را به بشریت عرضه کرده است؟! یعنی نظریه‌ی فوق را می‌توان از حیث «آثار قوانین و معادلات طبیعی» مطالعه کرد و بر اساس آن روشن نمود که محصول و خروجی برخی از امور تکوینی و قواعد طبیعی، برخلاف دین و شریعت است. همان‌طور که بسیاری از مخلوقات خدای متعال هستند که خوردن، خرید، فروش و سایر انواع بهره‌برداری از آن‌ها شرعاً ممنوع شده است.

اشکال بعدی نه از جهت آثار قوانین طبیعی، بلکه از حیث نفس قانون و رابطه و معادله‌ای است که بشر با عقل خود آن را به دست آورده است. در اینجا باید توجه داشت که این معادله، مخلوق خدا نبوده است بلکه ناشی از فعالیت انسان و منسوب به اختیار اوست. یعنی نمی‌توان ادعا کرد که قانون تولید شراب و... دانشی الهی بوده که توسط انبیاء به بشر ابلاغ شده و سپس انسان در بکارگیری یا کنارگذاشتن آن، مختار دانسته شده است بلکه دستگاه کفر بر اساس شیطنت و طغیان خود و تحمّل ریاضات عقلانی توانسته این قوانین را بدست آورد و خداوند نیز در این عالم، اذن حیات و اجازه‌ی تأثیر به نظام طغیان و تحقق زندگی کفرآمیز را صادر کرده تا کفار و منافقین، توان

حرکت در راستای اهواء و اختیارات منفی خود را داشته باشند و زمینه‌ی امتحان سلب نشود. اما این بدان معنا نیست که قوانین تولید شده توسط دستگاه کفر، منتسب به دستگاه الهی باشد! به عبارت دیگر فعالیت عقلی قبل از هر چیز تابع اختیار است و اختیار فاسد است که باعث می‌شود انسان به دنبال قانون فاسد برود و این قانون نیز منتسب به انسان خواهد بود.

ممکن است گفته شود: «در مثال‌های واضحی همانند شراب، بحثی نیست؛ اما عمده‌ی بحث پیرامون کلیت علوم است. به عنوان مثال وقتی با قواعد علم هواشناسی یا زمین‌شناسی به مطالعه‌ی طبیعت پرداخته شود، نمی‌توان اشکالاتی که مربوط به امور محرم و خلاف شریعت است، مطرح نمود؟» در پاسخ باید گفت که وقتی دستیابی به قانون تابعی از اختیار باشد، باید برای انتساب قانون به دین این دقت را مبذول داشت که اختیاراتی که مبدأ این علم بوده‌اند و هدف‌گذاری‌هایی که برای آن دانش انجام شده، چه وضعیتی دارد؟ یعنی نمی‌توان قانون کشف‌شده را از غایات آن بُرید و از انگیزه‌ی حاکم بر آن منقطع نمود و ابتدا و ختم آن را نادیده گرفت؛ چون حتی بر اساس مبنای قوم در عقل عملی، فعل بدون هدف و غایت و بدون داعی و انگیزه، ملازم با لغویت است. پس تنها علمی دینی خواهد بود که اختیارات و غایات مرتبط با آن، با مقاصد و انگیزه‌های اسلامی هماهنگ باشد و لذا به جای امضاء تمامی علوم دانشگاهی به صورت مطلق، این هماهنگی در هر یک از دانش‌ها باید به صورت تحلیلی و علمی احراز شود. البته قبلاً گفته شد که مبنای متداول در حوزه‌ها، خروج تجارب بشری و علوم کاربردی از حوزه‌ی خطابات شارع و اختصاص آیات و روایات به بیان راه تکامل معنوی افراد است. لذا این دانش‌ها در این رویکرد، اسلامی و دینی شمرده نمی‌شود

بلکه به عقلاء واگذار می‌شود. اما مبنای مورد بحث، تمامی این علوم را به اسلام و دین منتسب می‌داند و بر این عمومیت تصریح می‌کند؛ حتی اگر دانشمند آن، ملحد یا شاکت باشد.

۹. ممکن است گفته شود: «در کلمات صاحب این نظریه تأکید شده که دانشمندان علوم تجربی باید مخلوق بودن جهان طبیعت را بپذیرند و به وجود مبدأ و غایت برای خلقت اعتراف کنند و لذا اسلامی بودن علوم دانشگاهی را به شروطی شبیه به آنچه در اشکال ذکر شد، مقید کرده است.» اما باید توجه داشت که بررسی قاعده‌مند و همه‌جانبه‌ی این نظریه نشان می‌دهد که جایگاه مطلب فوق در حدّ یک «توصیه و ارشاد و سفارش به دانشمندان» تنزّل یافته و تأثیری در ساختار علوم دانشگاهی و تأیید کلی نسبت به آنها ندارد. علاوه بر این، مشی عملی ایشان نشان می‌دهد که به گزاره‌ی فوق قائل نیستند و الا با توجه به منزلت و اعتبار فرهنگی در این عرصه و با وجود امکانات و فرصت‌های فراوان، حتماً به تطبیق این مهم بر یکی از علوم متداول اقدام می‌کردند. یعنی در یک رویکرد حداقلی، از طریق مدیریت علمی نسبت به یک پایان‌نامه، نمونه‌ای را معین می‌کردند که مبدأ و معاد در آن علم مورد توجه قرار گرفته و نصاب لازم در رعایت شرایط پیش‌گفته را به دست آورده تا مبنای خود را - همانند ایده‌هایی که در عمل، منتهی به تأسیس دانشگاه‌هایی شد - در عمل پیاده کرده باشند؛ اما چنین رفتاری تا به حال مشاهده نشده است. به عبارت دیگر اگر همانند عرصه‌ی قانون‌گذاری، عرصه‌ی علم نیز به «ملاحظه‌ی عدم مخالفت با اسلام» مشروط شده، پس چرا هیچ رفتار عملی برای تشخیص این عدم مخالفت دیده نمی‌شود و نهادی همانند شورای نگهبان، برای انجام همین وظیفه در عرصه‌ی فرهنگ و دانش تشکیل

نشده و به تعیین مصادیق در میان علوم دانشگاهی نپرداخته است؟! آیا غیر از این بوده که با ادعای انحصار خطابات به امور معنوی افراد، «امور مادی جامعه» خارج از اوامر و نواهی شرعی تلقی شده یا بمثابه قوانینی طبیعی به خلقت خدای متعال منتسب گردیده است؟!

در واقع، عینیت نشان می‌دهد که مَهر امضاء ادراکات حوزوی نسبت به علوم کاربردی دانشگاه، به صورت یک‌جا و یک‌شبه بر تارک این دانش‌ها نشسته و نه تنها هیچ‌یک از ملاحظات فوق مدنظر قرار نگرفته بلکه بعضاً این دانش‌ها مقدّس دانسته شده است. به همین دلیل بوده که دانشگاه‌ها پس از مدتی تعطیلی در ابتدای انقلاب، بازگشایی شدند و تدریس علوم غربی به جوانان مسلمان و انقلابی این کشور از سر گرفته شد. و الا حضرت امام (قدس سره) مسأله‌ی مهمی به نام «انقلاب فرهنگی» را مطرح فرمودند و از تعطیلی دانشگاه‌ها استقبال کردند و دانشمندان علوم انسانی را به حوزه‌های علمیه حواله دادند اما نهایتاً در اضطرار و با توجه به مصالح دیگر، بازگشایی دانشگاه‌ها را پذیرفتند. در واقع برای مدیریت در یک کشور اسلامی، نمی‌توان علوم دانشگاهی را به کلی از دانش‌های حوزوی منقطع نمود اما این نحوه از برقراری ارتباط بین دو دستگاه علمی - که نظریه‌ی فوق ادعای آن را دارد و به همین دلیل محل رجوع دست‌اندرکاران اداره‌ی کشور قرار گرفته - امروزه به محملی برای جریان مفساد ناشی از علوم غربی در ابعاد مختلف جامعه‌ی انقلابی و انتساب آن به روحانیت و متدینین شده است که این ناهنجاری، نتیجه‌ی عملی حاکم کردن عقل بر نقل و سایر ادراکات تخصصی در حوزه است.

در مقابل، ادبیات انقلاب که در رفتار و گفتار امام و رهبری خلاصه شده،

چنین تأییدی نسبت به علوم غربی را روا نمی‌داند بلکه تمامی امور اجتماعی و ابعاد مملکتی و اقشار و صنوف و تخصص‌ها را به «ایستادگی در برابر قدرت‌های بزرگ و افزایش قدرت اسلام در موازنه‌ی جهانی» مشروط می‌کند و این مهم را هدف اصلی و وحدت‌بخش خود قرار داده و تمامی مردم را برای تحقق آن بسیج کرده و مسئولیت دنیوی و اخروی سایر موضوعات اجتماعی را به عهده‌ی متکفلین آن عرصه می‌گذارد و با تأکید بر خلأهای موجود در این زمینه، از آنان می‌خواهد تا به چگونگی تحقق شعار اصلی انقلاب در موضوع کار خود، توجه کنند و مقتضیات علمی و عملی آن را فراهم سازند. برای توضیح بیشتر باید گفت که حضرت امام در ابتدای نهضت، «ساقط‌کردن حکومت پهلوی» را مبنای حرکت خود قرار داد و پس از پیروزی، «مبارزه با استکبار جهانی» را مسئولیت اصلی خود دانست و تمامی موضوعات اجتماعی با همه‌ی کثرات آن را بر این اساس سامان داد. مقام معظم رهبری نیز به عنوان وارث آن ابرمرد بزرگ اولاً به حفاظت از نظام جمهوری اسلامی که میراث امام خمینی بود، پرداختند و ثانیاً پس از پایان جنگ و تثبیت جمهوری اسلامی در دنیا از بُعد سیاسی، دفاع از اسلام در برابر مستکبرین را به عرصه‌های فرهنگی و اقتصادی نیز تعمیم دادند و جهت‌گیری تمامی فعالیت‌های کشور را بر محور این امر تنظیم نمودند. لذا رهبر حکیم انقلاب اسلامی به جای تأیید کلی نسبت به حوزه و دانشگاه و نظام اجرایی، مشکلات این نهادها برای تحقق هدف اصلی را گوشزد می‌کنند و تغییر وضعیت موجود آنها برای غلبه بر این چالش‌ها را از تمامی دستگاه‌های فرهنگی و اقتصادی مکرراً مطالبه می‌نمایند. گرچه این سفارش‌ها به دلیل آن که عرصه‌ی نخبگانی کشور عملاً به ولایت مطلقه‌ی فقیه ملتزم نشده، مورد توجه قرار نگرفته است.

البته روشن است که در جامعه، تحلیل‌های دیگری از ادبیات انقلاب و رفتار رهبران آن ارائه می‌شود اما نگاه قاعده‌مند به این ادبیات و استنباط یک نقطه‌ی وحدت از کثرات آن، یک امر پیچیده و محتاج به استفاده از یک روش علمی است و بکارگیری این روش - که مبنای مختار مدعی آن است - نشان خواهد داد که تحلیل‌های متداول از سیره‌ی امام و رهبری، نادرست و غیرقابل انتساب به این بزرگواران است.

به نظر ما اراده‌ی خدای متعال بر این قرار گرفته که اختلاف نظر بین نحله‌های مختلف در حوزه (از عرفاء و فلاسفه تا فقهاء و متکلمین) نیز از طریق کار بزرگ امام در ورود به مدیریت اجتماعی، به وحدت تبدیل شود و روحانیت با تکیه به این نقطه، از ظرفیت‌های قبلی در فهم از اسلام فاصله گرفته و دین را به سطح فعلی درک خود از خطابات محدود نکند بلکه با عبور از عرفان هندی و منطق ارسطویی، «شرح صدر اجتماعی» پیدا کند و در راه تحول و رشد و تکامل قرار گیرد و قادر به دفاع از دین در مقابل هجوم‌هایی شود که از سوی «بت‌پرستی مدرن» و تمدن مادی موجود بر دستگاه دینی وارد شده است. در این صورت روشن خواهد شد که عرفان اسلامی نه به تقدس‌های انزواطلبانه و تنزه‌گرایانه و خوش‌بودن به عبادات بدون تعقل، بلکه به فداکاری‌های روحانیت در مقابل کفر و نفاق و از جان‌گذشتگی شهداء و پشت پا زدن آنان به زندگی مرقه و آرام تعریف می‌شود. این روند باید در عرصه‌ی مفاهیم نیز جریان پیدا کند تا پس از انقلاب سیاسی، انقلاب فرهنگی زمینه‌ی حفظ و توسعه‌ی نظام اسلامی را فراهم آورد که محور این حرکت در نظر ما، تلاش‌های خالصانه و عالمانه‌ی مرحوم استاد علامه حضرت آیت‌الله حسینی‌الهاشمی (ره) در درگیری شجاعانه‌ی با مبانی علمی کفار و تولید نظام

فکری متناسب با آرمان‌های الهی نظام است؛ برخلاف ادراکات متداول که در مقابل نظام علمی غرب، دچار ترس و انفعال شده‌اند.

۱۰. تا اینجا، اشکالاتی پیرامون نظریه‌ی داد و ستد عقل و نقل مطرح شد ولی فارغ از آن اشکالات و با فرض این که نقل و وحی در این نظریه، تابعی از عقل و تجربه قرار نمی‌گیرد، این پرسش قابل طرح است که مراجعه به آیات و روایات، در چه بخشی از متن پیشنهادی قابل مشاهده است؟! چه استفاده‌ای از گزاره‌های وحیانی در گزینه‌ی دوم مبانی انجام شده است؟! روایات مفصل و متعددی که درباره‌ی کیفیت خلقت و سرفصل‌های تاریخ و گذشته و حال و آینده‌ی بشریت و فلسفه‌ی بعثت و فلسفه‌ی فرج وارد شده، چه اثر و نتیجه‌ای در تدوین این سند داشته است؟! آیا فقط عقل است که می‌تواند به ارائه‌ی «مبانی» مبادرت کند و دین تنها باید به روبناها پردازد؟! آیا نباید مبانی الگو از دین و اسلام و وحی اخذ شود و به بیانات شارع مستند شود؟! آیا خطابات قرآنی پیرامون عجز و ظلم و جهول بودن و سایر اوصافی که برای انسان ذکر شده، نباید در این بحث مورد استفاده قرار بگیرد؟! آیا اخبار وحی از سرگذشت امت‌ها و اقوام و نقش آنها در سیر تاریخ، ظهور و افول و عذاب و امتحانات آنها، نقش مترفین و مستکبرین و ملأ در جامعه و سایر قواعدی که بر جوامع حاکم است، نباید تأثیری در تولید مبانی الگو داشته باشد؟! چرا علی‌رغم ابراز احترام و خضوع نسبت به وحی، هیچ‌یک از گزاره‌های قرآنی و روایی مورد اعتناء این متن واقع نشده است؟! ممکن است گفته شود: «در بند هشتم این متن به جایگاه والای عدالت در منابع دینی اشاره شده» اما باید توجه داشت که آیا اشاره به این امر، ناشی از یک بررسی تخصصی و استنباط قاعده‌مند از آیات و روایات است یا نتیجه‌ی فرهنگی است که پس از استقرار

نظام جمهوری اسلامی و توسط ادبیات انقلاب، در جامعه نهادینه شده است؟! ۱۱. در بند پنجم متن آمده است: «در انسان‌شناسی اسلامی، آدمی حقیقتی ترکیبی و چندوجهی دارد و نمی‌توان او را به وجهی از وجوه آن فرو کاست. برخلاف برخی مکاتب نظیر لیبرالیسم که انسان را به «فرد صاحب حقوق» فرو می‌کاهند و در تنظیم مناسبات اجتماعی و تصمیم‌گیری‌های کلان سیاسی و اقتصادی و فرهنگی، حفظ حقوق فردی و به حداکثر رساندن بهره‌مندی افراد از حقوق فردی خویش را از اهداف اصلی نظام سیاسی و دیگر کلان‌ساختارهای اجتماع قلمداد می‌کنند...» به نظر می‌رسد گزارشی که از مبنای غربی در مورد انسان در اینجا ذکر شده، دچار نگاه نظری و انتزاعی به غرب شده است؛ یعنی صحیح است که یکی از «نظریه‌ها» مطرح‌شده در غرب، به حداکثر رساندن بهره‌مندی افراد از حقوق فردی آنهاست اما آیا می‌توان گفت تمدن موجود، چنین نظریه‌ای را در عالم خارج محقق کرده است؟! یا آنچه در رفتار عینی تمدن مدرنیته جاری شده، «محرومیت بشر در نیاز و ارضاء» و ناتوانی از ارضاء نیازهایی است که برای بشر ایجاد کرده است؟! آیا برای تدوین مبانی الگو قرار است به نقد نظریه‌ها پرداخته شود و به تحقیقات کتابخانه‌ای مبادرت شود یا نظام اسلامی در مقابل یک الگو و یک تمدن قرار گرفته و باید مبانی الگوی جدید را به نحوی طراحی کرد که راه حلی برای خروج از وضعیت عینی تمدن موجود ارائه کند!؟

در واقع ما در مقابل تمدنی قرار گرفته‌ایم که در خارج محقق شده و آثار عینی آن، تمامی ابعاد زندگی را فرا گرفته و بنا نیست که به بحث و بررسی جداگانه نسبت به همه‌ی نظریه‌هایی که در عرصه‌ی فکر و اندیشه مطرح شده است، بپردازیم و این امر به تحوّل در دانشگاه و اسلامی‌شدن دانشگاه‌ها مربوط

می‌شود. به عبارت دیگر، تحقیقات کتابخانه‌ای در این موضوع مشکلی را رفع نمی‌کند بلکه باید به نقد نظریه‌ی غالبی پرداخت که در صحنه‌ی زندگی اجتماعی بشر جریان پیدا کرده و به مرحله‌ی کاربرد رسیده است. از این‌رو آنچه باید مورد نقد و بررسی قرار گیرد، امور عینی و کاربردی و کمی ناشی از تمدن موجود است که یکی از نمونه‌های آن، «رشد تولید ناخالص ملی» است. اما رشد این شاخص، بدون هدایت «نظام موازنه‌ی قدرت» به نفع بخش خصوصی و تکنولوژی متمرکز امکان‌پذیر نیست که لازمه‌ی این روند نیز، فاصله‌ی طبقاتی و جهت‌دهی مقدمات ملی به نفع قشر سرمایه‌دار و به‌حداکثر رساندن بهره‌مندی آنان و در نتیجه، عدم ارضاء نیازهای بسیاری از قشرهای جامعه و پایمال شدن حقوق فردی آنان است. پس آنچه باید موضوع بحث در نقد انسان‌شناسی مادی قرار بگیرد، تحلیل عینی از وضعیت انسان در جوامع غربی است. طبق این تحلیل، فاصله‌ی طبقاتی ناشی از مدل‌های سرمایه‌داری موجب می‌شود که نیازهای بسیاری از انسان‌ها ارضاء نشده و حقوق فردی آنان پایمال شود؛ گرچه در دنیای نظریات و تئوری‌ها، حفظ حقوق فردی و حداکثرسازی آن مطرح شده باشد. در واقع اگر افراد در تمدن غربی به‌حداکثر حقوق خود دسترسی پیدا کرده بودند، چرا باید انقلاب‌های کارگری نقاط مختلفی از دنیا را فرا بگیرد و نیمی از جهان تحت سلطه‌ی نظام کمونیستی که شعار عدالت را سر می‌داد، در بیاید؟! بنابراین در بحث الگو و مبانی آن، تئوری‌هایی باید مورد نقد و بررسی قرار گیرد که در عینیت محقق شده و در زندگی بشر جریان یافته تا از تمدن مدرنیته، یک نظریه‌ی واحد استنباط شود زیرا آنچه در «عمل» اتفاق افتاده، وحدت رویه‌ای است که در نظر ما همان «مدیریت شهوت» است؛ همچنان که رفتار بلوک شرق را

می‌توان در «مدیریت غضب» خلاصه نمود. از این‌رو گرچه تغییر مقیاس در شهوت پس از رنسانس، امری انکارناپذیر است اما این‌گونه نیست که ارضاء شهوات برای تمامی افراد جامعه‌های توسعه‌یافته میسر باشد.

ادامه‌ی متن از این‌جا قرار است: «در «نظریه‌ی اسلامی فرد» آحاد انسانی علاوه بر صاحب حقوق بودن، دارای ابعاد اخلاقی و معنوی نیز هستند. یک جامعه‌ی خوب سامان‌یافته‌ی اسلامی جامعه‌ای است که در کنار توجه به امور رفاهی و مادی و تأمین حقوق افراد، اسباب ارتقاء سطح فضایل اخلاقی افراد را فراهم آورده و در رشد معنوی و تقویت بعد پرستش و عبودیت و شکوفایی قابلیت‌های فطرت الهی بشر بکوشد.» در این‌باره باید گفت واضح است که انسان دارای بُعد معنوی و اخلاقی نیز هست، اما تمام بحث بر سر این است که چگونه باید آن را در طراحی الگو و برنامه‌ریزی برای پیشرفت یک کشور منعکس کرد؟ اگر مکانیزمی برای این مطلب ارائه نشود و این تعریف از انسان‌شناسی در علوم جامعه‌شناسی و برنامه‌ریزی و اقتصاد جریان نیابد، امور معنوی و اخلاقی جایگاهی در ساختارهای اجتماعی پیدا نخواهد کرد بلکه به یک خُرده‌فرهنگ تبدیل خواهد شد که پس از مدتی در مقابل فرهنگ توسعه، منفعل شده و سپس در این فرهنگ منحل می‌گردد.

۱۲. پیرامون بند ششم: «فردگرایی محض که براساس آن، جامعه و حیات جمعی هیچ‌گونه اصلاتی ندارد، در نگرش اسلامی به فرد و جامعه جایگاهی ندارد. براساس فردگرایی محض، مفاهیم و مضامینی نظیر «مصلحت جامعه»، «خیر عمومی»، «خیر اجتماعی»، «عدالت اجتماعی» و هرچه به جامعه و اجتماعی برگردد، مضمونی پوچ و بی‌مبنا قلمداد می‌شود و در حقیقت عنوانی جعلی برای جذب و اختصاص پاره‌ای خدمات و امکانات و ثروت برای افراد و

آحادی خاص از جامعه (مثلاً نیازمندان و فقراء) است. در جهان بینی اسلامی، در عین حفظ حقوق و کرامت افراد و حرمت و اعتبار مالکیت خصوصی و حق انتخاب افراد در عرصه‌های مختلف جامعه، حکومت ممکن است که برای برقراری عدالت اجتماعی و رعایت مصالح جامعه در برخی حیطه‌های اقتصادی و غیر اقتصادی ورود کرده اعمال مدیریت و محدودیت نماید و اصالت فرد و احترام به حقوق و آزادی‌های فردی و حق انتخاب افراد مانع از تصمیم‌گیری‌های کلان در جهت رعایت مصالح جامعه و امنیت و منافع ملی و اجتماعی نخواهد بود.» این سوال مطرح است که تئوری مدنظر تدوین‌کنندگان در این زمینه چیست؟ یعنی اگر برخلاف ادراکات متداول در ادبیات حوزه، در این متن «اعتباری بودن جامعه» مردود شمرده شده، چه نظریه‌ای برای تبیین «حقیقی بودن اجتماع» ارائه شده است؟

اگر برای اثبات حقیقی بودن جامعه، به ضرورت جعل قانون برای حفظ نظم تمسک شود و در نتیجه، قوانین موجب محدودیت برای افراد گردد، در این صورت به همان تعریف ارسطویی از جامعه تکیه شده که در آن، جمع دارای حقیقت خارجی نیست بلکه اصل در تبیین آن، امور جعلی و اعتباری است. در واقع طبق مبنای حوزه، امور یا تحت علیت هستند که کلیات (فلسفه) نام دارند یا تحت علیت نیستند. قسم دوم یا مابه‌ازائی در خارج دارند که جزئیات (علم) نامیده می‌شوند و یا مابه‌ازاء خارجی ندارند که از جنس مجعولات و اعتبارات هستند و جامعه نیز در این قسم سوم داخل می‌شود. پس هدف از این بند، پاسخ به هجمه‌ای است که بر ضد ادبیات حوزه مطرح بوده - و طی آن گفته می‌شده که رویکرد حوزه در تعریف اجتماع به مباحث پیش از رنسانس متکی است - اما در ارائه‌ی این پاسخ موفق نبوده است زیرا

در آن، تعریف پیشین از جامعه پذیرفته شده و مبنای نوینی در جامعه‌شناسی مطرح نشده است. بلکه در بهترین تقریر از این رویکرد، به فقه تمسک می‌شود تا اگر قرار است آزادی افراد توسط حکومت محدود شود، این کار از طریق قوانین الهی و احکام فقهی انجام شود. این در حالی است که برای حقیقی بودن جامعه و عدم تبیین اعتباری از آن، باید به تعریف «جاذبه‌ی اجتماعی» پرداخته شود.

۱۳. از لحاظ موضوع بند هفتم: «فضایل جامعه سیاسی اسلامی متکثر است و «وحدت‌گرایی ارزشی» به معنای پذیرش یک فضیلت و ارزش به عنوان «ارزش نهایی و بنیادین» قابل پذیرش نمی‌باشد. بنابراین نمی‌توان به بهانه‌ی تحفظ و صیانت از یک ارزش بنیادین، دیگر فضایل و ارزش‌های جامعه اسلامی را کم‌رنگ کرد آن‌گونه که در جوامع لیبرال شاهد آن هستیم که آزادی‌های فردی را ارزش نهایی می‌دانند و از دست رفتن برخی فضایل را بهای پرداختی جامعه برای حفظ ارزش بنیادین خود تلقی می‌کنند یا آنکه سوسیالیست‌ها، تأمین نیازهای اساسی و تصویری خاص از عدالت اقتصادی و اجتماعی را ارزش بنیادین می‌دانند. براساس این مبنای تکثرگرایانه، وظیفه حکومت اسلامی آن است که در جهت برقراری توازن میان ارزش‌ها و فضایل جامعه اسلامی بکوشد و به بهانه برقراری عدالت اجتماعی دیگر ارزش‌ها نظیر آزادی، فضایل اخلاقی، کارآمدی، رشد معادباوری و معنویت‌گرایی و مانند آن را یکسره مورد غفلت قرار ندهد.» این بند می‌تواند به بند ششم که پیرامون جامعه بحث کرده بود، ملحق شود.

اما این ادعا که آزادی در جوامع لیبرال بمتابه ارزش نهایی تلقی می‌شود، نادرست است. زیرا این جوامع بوسیله‌ی مدل‌های سرمایه‌داری اداره

می‌شوند و به همین دلیل تمامی امور به «پول و ثروت» بمثابة ارزش بنیادین باز می‌گردد و آنچه در آنها نقش محوری دارد، «اقتصاد» است و نه تأمین آزادی‌های فردی. گذشته از این، امروز به برکت ایستادگی نظام جمهوری اسلامی ثابت شده که این کشورها نه تنها به آزادی‌های فردی توجه دارند بلکه از دیکتاتورترین نظام‌های دنیا دفاع می‌کنند و دولت‌های آزاد و مردمی را با کودتا و سایر ابزارهای نامشروع ساقط می‌نمایند. در واقع نظام‌های حاکم بر جوامع لیبرال هرگاه منافع خود را در خطر ببینند و اختلالی در نظم موجود برای تولید ثروت را احساس کنند، جنگ و درگیری به راه می‌اندازند. همچنان که سوسیالیست‌ها نیز در عمل، عدالت را محقق نکردند بلکه منافع و مقدرات کشور را به نفع حزب حاکم مصادره کردند و رفاه و تجمل را برای هیأت حاکمه فراهم نمودند. پس گزارش متن از ارزش بنیادین در جوامع لیبرال یا سوسیالیست ربطی به عینیت ندارد و تنها برخی مباحث نظری را مورد اشاره قرار داده است.

از سوی دیگر، این ادعا که «وجود ارزشی بنیادین در میان فضایل جامعه قابل پذیرش نیست» یک اشتباه واضح است. بزرگترین ارزش و فضیلت حاکم بر تمامی امور، «پرستش خدای متعال» است و هیچ وجهی از وجوه انسان‌شناسی و جامعه‌شناسی الهی نیست که خارج از پرستش خدای متعال باشد. ممکن است گفته شود: «مقصود از نفی ارزش بنیادین، بیشتر تأکید بر ضرورت توازن در میان ارزش‌های متکثر است تا به بهانه‌ی یکی از آنها دیگر ارزشها مورد غفلت قرار نگیرد.» اما باید توجه داشت که با این بیان، نفس «توازن» در جایگاه ارزش حاکم قرار می‌گیرد و برای دستیابی به آن، می‌توان برخی امور را نادیده گرفت؛ یعنی در هر صورت و در عرصه‌ی عمل، یک مقوله

به عنوان محور و امر حاکم بر سایر موضوعات مطرح خواهد شد در غیر این صورت و به حکم منطق سیستمی، ایجاد یک نظام اجتماعی ممکن نخواهد بود. پس بحث در اینجا ناظر به جامعه است و در جامعه، «تجاوز» فرض دارد و توازن نمی‌تواند به صورت جبری و طبیعی محقق شود. بلکه جریان اختیارات منفی در اجتماع و محیط، ما را ناچار خواهد کرد تا برای دستیابی به برخی امور، از موضوعات دیگر دست بکشیم؛ همان‌طور که امیرالمومنین علیه‌السلام ناچار شدند تا حق خود برای «ولایت اجتماعی» (بالاترین امر تشریح شده در ختم نبوت) را رها کنند و در موضع «ولایت تاریخی» قرار بگیرند تا توحید و نبوت باقی بماند.

پس در عینیت و محیط، تجاوز جریان دارد و انسان و جامعه در خلأ نیستند بلکه به دلیل قرارگرفتن در این محیط و تأثر از فشارهای موجود، مجبور به کنارگذاشتن برخی از مطلوبیت‌ها خواهد شد. اما اگر در یک فرض انتزاعی تصوّر شود که انسان و جامعه در خلأ هستند، روشن است که نباید نسبت به هیچ‌یک از ارزش‌های مورد نظر خود تنازل کنند! اما اشکال در این است که اساساً چنین تصویری از مسأله غلط است و حتی جوامع لیبرال و سوسیالیست نیز در خلأ نیستند و این‌گونه نیست که به میل خود دست از برخی ارزش‌های مورد نظر خود بردارند. لذا وقتی بحث از فضای نظری خارج شود، برای عمل در عینیت حتماً به یک محور وحدت و ارزش بنیادین نیاز است. در این صورت، انتخاب یک محور به معنای حذف برخی موضوعات نیست بلکه به معنای هماهنگی و انسجام‌بخشی به تمامی فعالیت‌ها و کثرات، حول آن محور است. گرچه می‌توان به محورهای انتخاب‌شده در هر یک از جوامع اشکال کرد و به لحاظ نظری ثابت کرد که به عنوان نمونه، محوریت

پول و سرمایه در جوامع غربی، جاهلیتی مدرن است و در دستگاه کفر نیز همه چیز به پرستش دنیا باز می‌گردد و نه به آزادی‌های لیبرالی یا عدالت سوسیالیستی. در واقع مدرنیته گرچه تمامی مقدرات اجتماعی را به نفع بخش خصوصی و نظام سرمایه‌داری مصادره می‌کند اما این روند در این نقطه متوقف نمی‌شود بلکه در نگاهی عمیق‌تر معلوم می‌شود که این تمدن بشریت را به سجده و انقطاع در برابر دنیا واداشته است و الا نظام جهانی شکل نخواهد گرفت. یعنی ارزش بنیادین در میان جوامع کفر، تعلق به دنیا و کثرت ارتباط و معاشقه با آن است و لذا تمامی تناسبات در این جوامع، بر این محور تنظیم می‌شود و پول و ثروت، شاخص کمی «سجده بر دنیا» است.

با این توضیحات روشن می‌شود که مباحث ذکر شده در این سند، بحث‌هایی نظری و انتزاعی است. البته برای تبیین بیشتر مطلب، مراجعه به نامه‌ی مرحوم استاد علامه حسینی‌الهاشمی (ره) به مقام معظم رهبری مفید است. در آن نامه با ارائه‌ی تحلیلی عینی از نظام کمونیستی و نظام سرمایه‌داری، تأکید می‌شود که بدون دستیابی به «فلسفه‌ی شدن»، شعار عدالت دینی - که طرح آن از سوی نظام اسلامی موجب فروپاشی بلوک شرق شد - لطمه خواهد خورد.

۱۴. اما به نظر می‌رسد هدف از بند هشتم: «تکثرگرایی ارزشی با پذیرش وجود گونه‌ای سلسله مراتب در میان فضایل و ارزش‌های اجتماعی منافاتی ندارد. از منابع دینی استفاده می‌شود که «عدالت» در میان فضایل جامعه اسلامی جایگاه ویژه‌ای دارد که البته به معنای کم اهمیت بودن و عدم اهتمام به سایر فضایل نیست. این جایگاه خاص ایجاب می‌کند که در شکل‌دهی و سامان ساختارهای کلان جامعه اسلامی از عرصه قانون‌گذاری و نظام قضایی و کیفری

گرفته تا عرصه اقتصاد و آموزش و برقراری امنیت، عدالت محوری و ستم زدایی و رفع تبعیض و نابرابری مورد توجه خاص قرار گیرد.» اصلاح اشتباه آشکاری بوده که در بند هفتم (نفی ارزش بنیادین) انجام شده است زیرا در بند هشتم، بر جایگاه ویژه و خاص عدالت در میان ارزش‌ها تأکید شده و وجود سلسله مراتب در میان فضائل پذیرفته شده است.

در واقع متن برای ارائه‌ی طرح جایگزین در مقابل ارزش‌های شرق و غرب دچار ابهام و تردید است و یا در بهترین حالت، چارچوب پیشنهادی خود را منقح نکرده است. یعنی تأکید بر جایگاه ویژه‌ی عدالت در مبانی الگو کافی نیست بلکه باید «فلسفه‌ی عدالت در عرصه‌ی نظام‌سازی» روشن شود و عدالت‌ها و تعادل‌های موجود در جامعه به عنوان تعادل‌های در حرکت - و نه تعادل‌های ایستا - مورد تحلیل قرار گیرد و الا تبیین تعادل بر اساس قوانین کلی و ثابت در فقه، مشکلات نظام در دهه‌های گذشته را رفع نکرده است. در واقع تعادل موجود در سیستم بانکی از سنخ «تطبیق کلیات بر مصادیق» نیست زیرا بانک بمثابة یک سیستم در حال «تبدیل» ثروت عمومی به سود دائم‌افزا و ربوی است. هنگامی که این حرکت تبدیلی و سیستمی به درستی شناخته شود، آنگاه باید به طراحی و تئوری‌پردازی و نظام‌سازی دیگری برای تبدیل همت گماشت که سیستم قبلی را در خود منحل نماید؛ همانند صنعت سدسازی که آب رودخانه را به نحوی منحرف می‌کند تا وضعیت دیگری از جریان آب شکل بگیرد و زمینه برای آبیاری زمین‌های مورد نظر یا تولید برق فراهم شود. پس در مبانی الگو باید چارچوبی را ارائه کرد که قدرت کنترل یک حرکت در عینیت را داشته باشد و به جای تطبیق کلی بر فرد، ریشه‌های نظام‌سازی را تشریح کند.

۱۵. بند نهم از این قرار است: «جامع‌نگری در فهم دین و عدم نگرش تقلیل‌گرایانه و فروکاستن دین به حوزه احکام عبادی و ظواهر رفتاری از دیگر مبانی مهم الگوی پیشرفت اسلامی است. دین، افزون بر بخش اعتقادات و باورهای دینی نظیر توحید و نبوت و معاد و امامت دارای سه بخش مهم دیگر یعنی احکام، حقوق و اخلاق است. جامعه خوب سامان یافته اسلامی جامعه‌ای نیست که در آن تنها احکام و ظواهر شرع مقدس مورد اهتمام و تأکید قرار گیرد بلکه توجه به حقوق افراد و اخلاق اسلامی باید در تاروپود فرهنگ عمومی جامعه رسوخ کند و حاکمیت در حوزه وظایف و کارکردهای خویش به اسلام در تلقی جامع آن تعهد داشته باشد و در تصمیم‌سازی‌ها و تصمیم‌گیری‌ها و ارائه خدمات نگاه تک‌بعدی و تقلیل‌گرایانه از اسلام را مدّ نظر قرار ندهد.» به نظر می‌رسد مقصود از این بند، ضرورت حکومت فلسفه و عرفان بر حوزه‌های علمیه و تأثیر فقه و فقهت بر رواج قشری‌گری و ظاهرگرایی در میان دین‌داران است. این در حالی است که انتساب چنین رویه‌ای به فقهای عظام شیعه نادرست است و این بزرگواران نیز به امور اخلاقی اهتمام دارند.

در نگاهی تحلیلی باید اذعان کرد که «جامع‌نگری در فهم از دین» مفهومی است که منطبق صوری و مبنای اصالت ذات، از آن بیگانه است زیرا این دستگاه امور را بالذات تعریف می‌کند و آنها را از یکدیگر تفکیک می‌نماید. همین لحاظ استقلالی نسبت به موضوعات بوده که باعث تفکیک دانش‌ها از یکدیگر و شکل‌گیری علومى مانند فقه، اخلاق، کلام، تفسیر و... شده است که ربط آنها در یک مجموعه‌ی واحد قابل ملاحظه نیست. از این‌رو معرفت‌شناسی حاکم بر حوزه‌های علمیه اجازه نمی‌دهد که فرهنگ موجود، ادعایی نسبت به «جامع‌نگری در فهم از دین» مطرح کند. بر این اساس، هیچ نحله‌ای از

نحله‌های موجود در حوزه نمی‌تواند توجهی شایسته به تمامی ابعاد دین داشته باشد؛ یعنی حتی اگر عرفاء بر مسند ریاست در حوزه‌های علمیه تکیه بزنند، قادر به اهتمام لازم به امور فقهی نخواهند شد و اشکالی که امروزه از سوی عرفاء بر فقهاء وارد می‌شود، در آن زمان از سوی فقهاء بر عرفاء وارد خواهد شد. همچنان که در وضعیت کنونی نیز برخی از انواع عدم اهتمام به احکام شرعی در میان کسانی که مذاقی عرفان دارند، قابل مشاهده است.

این همه بدان جهت است که خاصیت منطق صوری به عنوان منطق حاکم بر حوزه‌های علمیه، تفکیک امور و عدم ملاحظه‌ی ربط میان آنهاست و این ویژگی، مانع از توجه همه‌جانبه به تمامی ابعاد دین می‌شود؛ چه عرفاء مسئولیت حوزه‌های علمیه را به دوش بگیرند، چه فقهاء و چه فلاسفه. به عبارت دیگر از آنجا که نسبت بین «عقائد» و «فقه» و «اخلاق» یا ربط بین «توصیف» و «تکلیف» و «ارزش» به نحو منطقی و در یک نظام واحد ملاحظه نشده است، این اشکال بر تمامی مذاق‌های موجود در حوزه وارد خواهد بود و اختصاصی به فقهاء ندارد و لذا تا زمانی که این خلأ منطقی مرتفع نشود، طرح چنین اشکالاتی مخصوصاً از سوی عرفاء، برخلاف توصیه‌های اخلاقی و عرفانی مبنی بر فرار از قدرت و دوری از ریاست‌طلبی به شمار می‌آید. این در حالی است که امروزه کار تا جایی پیش رفته که روندی که می‌توان نام آن را «توارث مرجعیت» نهاد، شکل گرفته است! بنابراین جامع‌نگری وصف «دین» است و این وحی الهی است که دارای جامعیت نسبت به تمامی ابعاد بوده و یک مقوله‌ی واحد محسوب می‌شود اما عقل غیرمعصوم برای فهم دین، در بادی امر ناچار از تجزیه است که این امری طبیعی است. ولی در ادامه باید این فهم‌های تجزیه‌شده را در یک مجموعه لحاظ نمود و آنها را در قالب یک

نظام صورت‌بندی کرد الا معضلی به نام بخشی‌نگری و نگاه تقلیل‌گرایانه به دین، از سوی تمامی مکاتب متداول در حوزه همچنان تداوم خواهد یافت. البته باید توجه داشت که منشأ «جامع‌نگری» و طرح این مفهوم در حوزه‌های علمیه، نه عرفان بوده و نه فقه و نه فلسفه. بلکه این فرهنگ از سوی ادبیات انقلاب و حضرت امام خمینی (قدس سره) مطرح شد و آن بزرگوار این حقیقت را گوشزد می‌کرد که برای تحلیل از شرایط اجتماعی و انتخاب موضع و اتخاذ تصمیم باید تمامی امور را با هم دید که این مبحث بعدها در بیان مقام معظم رهبری تکامل یافت و واژه‌هایی همچون «اصلی-فرعی کردنِ امور» در جامعه رواج پیدا کرد. لذا ریشه‌ی این مفهوم نه در موضوع «فهم دین» بلکه در مقوله‌ی تشخیص امور اجتماعی و حکومتی بوده اما بدون مراعات لوازم آن در این بحث به کار گرفته شده است.

۱۶. از مباحث قبلی روشن شد که بند پنجم از گزینه‌ی دوم مبانی - که موضوع آن، انسان‌شناسی بود - به نقد لیبرالیسم پرداخته بود در حالی که آنچه در تمدن غرب در مورد انسان محقق و عملی شده، «انسان اکونومیک» و هماهنگی انسان با نظام سرمایه‌داری است و آزادی فردی در این نظام، در جایگاه متغیر تبعی قرار دارد. همچنین در بند ششم، بحث جامعه‌شناسی به صورت سلبی طرح شده تا اعتباری دانستن جامعه نفی شود اما در ادامه‌ی این بند، مبنای جعلی بودن جامعه و دیدگاه پیش از رنسانس در تعریف اجتماع پذیرفته شده است! در بند هفتم، مبنای غربی (آزادی فردی) و مبنای شرقی (عدالت اجتماعی) در حاکم کردن یک ارزش بنیادین و زیرپا گذاشتن سایر ارزش‌ها به نفع ارزش بنیادین مورد نقد قرار گرفته است اما چنین تحلیلی از نظام سرمایه‌داری و نظام سوسیالیستی نادرست است. زیرا صحیح است که

چنین ادعاهایی بعضاً مطرح شده و در آغاز این نظام‌ها این امور تجربه شده، اما پایان کار بر این شعارها استوار نبوده و همه چیز بر اساس اقتصاد شکل گرفته است. همچنان که بیان شد در دستگاه دینی، یک ارزش بنیادین حاکم است که محور دیگر ارزش‌ها قرار می‌گیرد؛ یعنی در جامعه‌ی الهی همه‌ی امور باید به «پرستش خدای متعال» بازگردد.

البته در بند هشتم، ادعای قبلی مبنی بر عدم وجود ارزش بنیادین بازپس گرفته می‌شود و برای این امر، به جایگاه ویژه‌ی عدالت اشاره می‌گردد. پیرامون بند نهم نیز ذکر شد که «جامع‌نگری در فهم دین» نمی‌تواند نتیجه‌ی بکارگیری منطق صوری در این عرصه باشد و لذا چنین ادعایی از سوی هیچ‌یک از نحله‌ها و مکاتب موجود در حوزه پذیرفته نیست بلکه طرح مقوله‌ی «جامع‌نگری»، میراث ارزشمند امام خمینی (قدس سره) و ادبیات انقلاب است که برای تحلیل صحیح از شرایط اجتماعی و اتخاذ مواضع مناسب در امور حکومتی مطرح شده است. البته در بُعد فهم از دین نیز، حضرت امام (قدس سره) علی‌رغم تصریح بر محوریت فقه در میان علوم اسلامی، بر عدم کفایت اجتهاد مصطلح برای اداره‌ی حکومت تأکید می‌کند و زمان و مکان را دو عنصر تعیین‌کننده در اجتهاد می‌داند که این دو موضوع می‌تواند نمونه‌هایی از جامع‌نگری در فهم از دین محسوب شود. گرچه صرف توجه به این نکات نیز کافی نیست بلکه باید روشن شود که این رهنمودها چگونه در ادبیات تخصصی حوزه و عقلانیت آن وارد شود و از چه طریقی در منطق و اصول و فلسفه جریان پیدا کند. اگر این مهم جامه‌ی عمل نپوشد، چالش‌های موجود در اداره‌ی کشور ادامه خواهد یافت زیرا نظام در عرصه‌ی عمل، با ساختارهای موجود و نفوذ زندگی غربی در شئون حیات، درگیر است.

۱۷. اما بند دهم به این شرح است: «از منابع اسلامی چنین استفاده می شود که جامعه اسلامی باید تمایز هویتی خویش را در مقایسه با سایر جوامع غیر مسلمان حفظ کند و تعامل و داد و ستد با دیگر جوامع و فرهنگ‌ها بایستی به گونه‌ای مدیریت شود که فرهنگ و هویت اسلامی در دیگر فرهنگ‌ها و هویت‌ها ذوب و کم فروغ نشود. آیه نفی سبیل، تأکید بر عدم تشبّه به کفار، مرزبندی میان دارالاسلام و دارالکفر، و مانند آن القاء کننده مبنایی هویتی برای جامعه اسلامی است که حاکمان و برنامه‌ریزان جامعه اسلامی را مکلف می‌کند که در کلان مدیریت جامعه از فراهم آوردن اسباب سلطه و نفوذ فرهنگ و اقتصاد و سیاست بیگانگان احتراز کنند و تعامل با دیگر کشورها و جوامع را به گونه‌ای سامان دهند که هویت اسلامی جامعه محفوظ بماند.» در این باره باید توجه داشت که عناوین فقهی - که مورد استناد این بند قرار گرفته‌اند - مربوط به «مکلف» است که در محلّ خود، صحیح و مورد قبول است. اما موضوع بحث در این جا «جامعه» است و لذا زمانی تأمین «تمایز هویتی» ممکن خواهد بود که جامعه‌شناسی الهی در مقابله با جامعه‌شناسی غربی، تعریف و مهندسی شده و طرح گردد. در واقع آیات و روایات متعدّدی پیرامون «امت» وارد شده اما از این منابع، استنباطی برای تبیین ارکان یک جامعه‌ی اسلامی انجام نشده و این در حالی است که جامعه‌شناسی غربی که اقتصادمحور است، بر همه‌ی دنیا مسلط شده است. آیا جامعه‌ی اسلامی در مهم‌ترین شاخصه‌ی خود به «ولایت مطلقه‌ی فقیه» تعریف می‌شود؟ یا مبنای جامعه‌ی اسلامی، پیاده‌سازی احکام فقهی است؟ «ولایت مطلقه‌ی فقیه» چه تفاوتی با «ولایت فقه» دارد؟ آیا «ذوب نشدن فرهنگ اسلامی در سایر فرهنگ‌ها» به معنای گسترش و عمل به اوامر و نواهی شارع و رساله‌های عملیه است؟ پس

باید عقبه و ریشه‌ی این مطلب در مباحث تخصصی قوم روشن شود و تعیین گردد که «القاء مبنای هویتی برای جامعه» چگونه از عقلانیت دین‌محور یا از منابع دینی استنباط شده است و الا تغییر تعبیرات و کلمات، در این عرصه راهگشا نخواهد بود.

به نظر می‌رسد این بند، ناشی از فرهنگی است که به برکت انقلاب اسلامی در کشور جریان پیدا کرده و با این هدف تدوین شده که التزام تدوین‌کنندگان به ادبیات امام و رهبری را نشان دهد. زیرا ادبیات انقلاب برای دوستداران خود این مطلب را به یک امر وجدانی تبدیل کرده که استفاده از علوم انسانی مدرن و روش‌های غربی برای اداره‌ی کشور، دارای تأثیرات فرهنگی است. در واقع بند دهم ناشی از تحلیل علمی و بحث تخصصی نیست بلکه از راهنمایی‌ها و تشخیص‌های صائب امام و رهبری نشأت می‌گیرد؛ زیرا آنچه ادبیات تخصصی حوزه در این زمینه ارائه می‌دهد، احکام مختصّ به افراد و آحاد مکلفین است و ناظر به جامعه نیست. از سوی دیگر طراحی الگو و مبانی آن، نیازمند ارائه‌ی مباحث تخصصی و آکادمیک برای حلّ چالش‌ها و پر کردن خلأهاست و نه اکتفاء به مباحث جاری در فرهنگ عمومی و تکرار خلأها و ضرورت‌هایی که توسط ادبیات انقلاب به جامعه‌ی نخبگانی کشور سفارش داده شده است! در ادامه‌ی این بند گفته شده که حاکمان و برنامه‌ریزان جامعه‌ی اسلامی باید جلوی سلطه و نفوذ را بگیرند و هویت اسلامی کشور را حفظ کنند و این در حالی است که اهمیت این موضوع امری بدیهی است و اساساً غرض از تولید الگو تحقق همین امور است. پس آنچه باید موضوع بحث قرار بگیرد، بررسی علمی در این باره است که دستیابی به این هدف مهم چگونه باید انجام شود و طراحی الگو باید به چه شکلی صورت

گیرد که این مطلب را تأمین نماید! لذا این بند فاقد هرگونه نوآوری است و حتی نمی‌توان آن را به عنوان بحثی علمی و تخصصی محسوب کرد.

برای پرداختن به این موضوع در مبنای مختار، جدول «واژه‌های کلیدی تنظیم زیرساخت نظام شاخصه‌های ارزیابی جامعه» طراحی شده که «مبنای تکامل جامعه» را در «همدلی، همفکری، همکاری» می‌داند و لذا در جهت‌گیری جامعه‌ی الهی، سخت‌افزارها محوریت نخواهند داشت بلکه «گرایش» و عناوین ارزشی مربوط به آن همانند «ولایت تکوینی، تاریخی، اجتماعی» بر حرکت جامعه حاکم خواهد شد و «بینش» اجتماعی (علم) و «دانش» اجتماعی (تکنولوژی) را جهت خواهد داد. سپس «موضوع تکامل جامعه» در سه بُعد «توسعه، کلان، خرد» بررسی می‌شود و مسأله‌ی اصلی در «توسعه»، «صیانت اجتماعی» و مقابله با هجمه‌ی کفر و نفاق به جامعه‌ی ایمانی است که بدون آن، «عدالت اجتماعی» و «اعتماد اجتماعی» محقق نخواهد شد. یعنی در عینیت و بر اساس «ولایت تاریخی»، همواره سه جامعه‌ی «کفر، نفاق و ایمان» وجود دارند و کفار و منافقین دائماً به دنبال ریشه‌کردن کردن جامعه‌ی الهی و حذف فیزیکی آن هستند. در واقع مدرنیته به دنبال وادار کردن مسلمین به سجده بر بت‌های سیاسی و فرهنگی و اقتصادی نوین است و لذا علمای دین باید بت‌های مدرن را شناسایی کرده و به مردم معرفی کنند و مردم را در مقابله با آنها رهبری نمایند. در این صورت، «ولایت فقیه» مطرح می‌شود و نه «ولایت فقه»؛ زیرا بدون بت‌شکنی و تشکیل جامعه‌ی ایمانی و حفظ اعتقادات مردم در برابر تهدیدها، امکان بستری برای اجرای احکام پدید نخواهد آمد. لذا استراتژی جامعه‌ی اسلامی، درگیری با الحاد و التقاط برای جلوگیری از ضربه‌های مداوم آنان است که

هیچ‌یک از این مفاهیم عینی در گزینه‌ی اول و دوم به چشم نمی‌خورد و حتی اشاره‌ای به وجود محیط معارض با جامعه‌ی ایمانی در این سند دیده نمی‌شود. در پایان «مقیاس تکامل جامعه» در سه عرصه‌ی «جهانی، بین‌المللی، ملی» مطرح خواهد شد که بر اساس آن، باید «تعاریف و تکالیف و تطبیق‌ها»ی مادّی در سطح جهانی نقض شوند و با تعریف و تکلیف و تطبیقی که بر اساس علم اصول فقه احکام حکومتی بدست آمده، اختیارات سازمان ملل متحد در این زمینه به چالش کشیده شود.

۱۸. در جمع‌بندی از گزینه‌ی دوم باید گفت که از بند ۵ تا بند ۹، مباحثی سلبی هستند که بر تحلیل غلط از وضعیت غرب و شرق مبتنی شده و در بند ۱ و بند ۲ نیز به ارتكازاتی عمومی پیرامون اعتقادات دینی پرداخته شده که از هزار و چهارصد سال پیش در میان امت دینی به پذیرش رسیده است. تنها بحث تخصصی و کارشناسی در گزینه‌ی دوم مبانی، مربوط به انتهای بند ۳ و کلّ بند ۴ است که در آن، حجیت عقل در سطح معرفت‌شناختی به علوم دانشگاهی تعمیم داده می‌شود و با این مبنای غلط - که نقد آن در مباحث گذشته انجام شد - وصف اسلامیت برای تمامی دانش‌های مدرن اثبات می‌گردد. در پایان سند یعنی بند ۱۰، از ادبیات انقلاب استفاده شده تا ضرورت تمایز هویتی برای جامعه مورد تأکید قرار گیرد. اما با توجه به بندهای پیشین و اسلامی‌شدن علوم دانشگاهی در این مبنای، تمایز هویتی بدین معنا خواهد بود که علی‌رغم استفاده‌ی نظام از دانش‌های مادّی و سایر دستاوردهای مدرن در جهت توسعه‌یافتگی، اسلام به عنوان یک خُرده‌فرهنگ باید حفظ شود و به دین‌داری فردی به ارث‌رسیده از سده‌های قبل ضربه‌ای وارد نگردد. در این صورت ولایت و مدیریت و پرورش مردم برای

ارتقاء در درجات ایمانی، ضرورت و وجوبی نخواهد داشت بلکه ابلاغ دین به افراد کفایت می‌کند و شهروندان نیز در ترک یا عمل به آن آزادند. اما از منظر تأمین معاش، استفاده از علوم دانشگاهی و رعایت ضوابط انگیزشی و قواعد پرورشی آن ضروری است تا رفاه در امور مادی برای مردم فراهم شود! در واقع ترکیب بند ۴ و بند ۱۰ این مطلب را نتیجه می‌دهد که فرهنگ مذهب با فرهنگ مدرنیته و رفاه و تکنولوژی^۱، قابل جمع و دارای سازگاری است. بنابراین گزینه‌ی دوم مبانی با گزینه‌ی اول، از حیث عملی تفاوت معناداری پیدا نمی‌کند؛ گرچه مدرنیته را «اسلامیزه» کرده و آن را به دین و شارع مقدس منتسب می‌نماید!

۱۹. در مباحث گذشته گفته شد که مبانی در درکی اجمالی از آن، به معنای اسلام است و با توجه به نقدهایی که بر گزینه‌ی اول و دوم در بخش مبانی مطرح شد، می‌توان به بحثی تفصیلی پیرامون معنای مبانی (اسلام) پرداخت. اولین مطلب مورد نیاز در این بخش، اثبات اسلامیت شرایطی است که در آن قرار گرفته‌ایم تا به این شکل، خاستگاه اسلامیت الگو - که طرح آن، ناشی از شرایط موجود است - روشن شود. یعنی باید اسلامیت قیامی که منجر به پیروزی انقلاب شد و اسلامیت مدیریتی که در طول ۳۷ سال گذشته

۱. البته مبانی مختار مدعی است اگر زمینه‌ی تحقیق پیرامون تکنولوژی فراهم شود، می‌تواند مضرات تکنولوژی را با استدلال و در محیط آزمایشگاهی اثبات کند گرچه فناوری‌های مدرن دارای منافعی نیز باشد؛ همان‌طور که خدای متعال درباره‌ی مسکرات و قمار فرموده: «و ائمه‌ما اکبر من نفعهما». اگر نقد و نقض تکنولوژی موجود انجام شود و غلبه‌ی مضار آن بر منافعش تبیین گردد، فضا برای تولید تکنولوژی جدید برای عبادت، ایجاد خواهد شد.

محقق شده، تبیین شود تا اسلامیتِ سفارشاتِ مانند سبک زندگی اسلامی، اسلامی شدن دانشگاه‌ها، تمدن نوین اسلامی و از جمله الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت مشخص گردد. پس سند مبانی باید استدلال علمی برای دفاع از انقلاب اسلامی ارائه کند تا از این طریق، مبارزات ۱۵۰ سال گذشته‌ی ملت ایران معنادار شود و جامعه‌ی دینی با جوامع شرقی و غربی پس از رنسانس، از نظر علمی تمایز پیدا کند.

بنابراین چارچوب سند پیشنهادی برای مبانی، در خلأ طراحی شده و کاملاً نظری و انتزاعی است و ارتباطی با ضرورت‌های عینی ندارد و این در حالی است که تئوری باید ناشی از خلأی باشد که در عینیت به آن دچار شده‌ایم؛ و نه در عالم ذهن و اتاق‌های در بسته! در واقع معارف موجود حوزه در بخش اعتقادات و اخلاق و فقه، مربوط به «فرد» و بر مبنای منطق صوری است؛ منطقی که به تصریح حضرت امام (قدس سره) نظری است و باید در منطق کاربردی دانشگاه ذوب شود. این در حالی است که خاستگاه ادبیات فرهنگستان و دستاوردهای پژوهشی مرحوم علامه آیت‌الله حسینی‌الهاشمی (ره)، در انقلاب اسلامی و نیازمندی‌های علمی نظام اسلامی است و لذا در گام اول، راه حلی علمی برای پیاده‌سازی احکام فقهی در ساختارهای اجتماعی دنبال شده و در گام دوم، مسیری برای حفاظت از تعلق اجتماعی به خدای متعال در مقابل سجده بر دنیا که توسط مدرنیته بر ملت‌ها تحمیل شده، طراحی شده است.

به نظر می‌رسد بر مبنای موجود، آنچه که می‌توان به عنوان نتیجه‌ی سند پیشنهادی برای مبانی ذکر کرد، اعتقادات و احکام و اخلاق یعنی مجموعه‌ی معارف موجود و وضعیت فعلی در فهم از دین است که باید در الگو

جریان پیدا کند. یعنی آنچه که به عنوان «دین» از منابع استنباط شده باید وارد صحنه‌ی عمل شود که در این صورت، خلأ موجود، مربوط به عالم تحقق است و ما را به «ضرورت نظام‌سازی» رهنمون می‌سازد. زیرا با ملاحظه‌ی عدم مخالفت قوانین با اسلام یا تکیه به داوری‌های مجمع تشخیص مصلحت نمی‌توان معضلات موجود را به نحو علمی و تخصصی و ریشه‌ای برطرف کرد؛ گرچه رتق و فتق امور روزمره‌ی نظام از همین طرق معمول انجام گیرد. پس بر اساس این مبنا، «الگوی پایه» متکفل نظام‌سازی برای جریان دین در جامعه است. به عبارت دیگر تجارب سال‌های گذشته نشان می‌دهد که علی‌رغم فهم صحیح از حکم، تطبیق احکام بر موضوعات جدید در عرصه‌ی اداره‌ی نظام به نحو غلط انجام شده و لذا برای جلوگیری از این روند، جامعه به یک منطق برای جریان صحیح احکام الهی نیازمند است. همین دغدغه بوده که مرحوم استاد علامه حسینی‌الهاشمی (ره) را به تولید «منطق انطباق» واداشته است؛ بدون آن که تغییری در مجموعه‌ی معارف موجود حوزوی ایجاد شود. لذا آنچه که می‌تواند ربط معارف موجود با الگوی پیشرفت را توضیح دهد، گام اول از روند پژوهشی در فرهنگستان علوم اسلامی است که در سلسله بحث «نظام فکری» متجلی شده و حاوی الف) فلسفه‌ی منطق و اعتقادات، ب) بحث اجتهاد و ج) بحث از منطق سیستمی (منطق انطباق) برای تطبیق صحیح احکام است. در بخش سوم این مجموعه، منطق سیستمی دانشگاه بر اساس توجه به «مبنا» و «هدف»، مشروط شده است تا از این دو بُعد، فضایی برای حضور دین در «جامعه» فراهم شود: «توصیفات دینی» در جایگاه «مبنا» قرار می‌گیرد و «ارزش‌های مکتبی» در جایگاه «هدف» می‌نشیند و در این صورت، باید و نباید (احکام تکلیفی در فقه) می‌تواند در

عرصه‌ی عمل جاری شود.

البته همان‌طور که گفته شد، این گام اول در فعالیت‌های پژوهشی فرهنگستان علوم اسلامی است اما از آنجا که منطق انطباق نمی‌تواند پاسخگوی برخی پیچیدگی‌ها در اداره‌ی نظام باشد، گام دوم مطرح می‌شود که بر تکامل در فهم از دین استوار شده است. در این رویکرد، اسلامیت نظام بر اساس فلسفه‌ی تاریخ بررسی می‌شود و با بحث از تشریح «امت، حکومت، تمدن» و رابطه‌ی آن با «فلسفه‌ی بعثت» و «فلسفه‌ی فرج»، سیر تطوّر فقاقت از کودکی (حفظ منابع) تا دوره‌ی تمییز (بکارگیری علم اصول در استنباط) تبیین می‌شود تا مختصات دوره‌ی بلوغ آن (تکامل در علم اصول) روشن گردد. با تکامل علم اصول، بحث از «اوامر و نواهی» به بررسی سه نحوه مدیریت: «مولویت، مشارکت، حادثه‌سازی» تبدیل می‌شود و احکام هر یک از این سطوح، در یک نظام واحد تعیین می‌گردد و در این میان، استراتژی درگیری با کفر و نفاق در سطح مدیریت حادثه‌سازی مطرح می‌شود و «فقه پرستش» معنا پیدا می‌کند. به عنوان نمونه وقتی مقام معظم رهبری بر ضرورت قدرتمند شدن ملت ایران تا مرز مأیوس کردن دشمن تأکید می‌کنند، در واقع به یکی از احکام پرستش خدای متعال اشاره می‌کنند و نه احکام خُرد. در واقع بحث از حکم و موضوع و نحوه‌ی انطباق حکم بر موضوع، مربوط به فقه خُرد است.

اما در فقه توسعه که احکام پرستش خدای متعال در زمان و مکان را معین می‌کند، بحث از «ولایت تکوینی و ولایت تاریخی و ولایت اجتماعی» آغاز می‌شود و سپس با تبیین سرفصل‌های سه‌گانه‌ی تاریخ، تحلیلی جدید از فلسفه‌ی بعثت نبی اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلّم به دست می‌آید و ارتباط آن با

فلسفه‌ی قیام عاشورا و فلسفه‌ی فرج حضرت ولی‌عصر عجل‌الله‌تعالی‌فرجه روشن می‌شود. بر این اساس، «رنسانس» به تغییر در مقیاس شهوت و دستیابی به کارآمدی عینی توسط نظام کفر تحلیل می‌گردد که این امر، علت فروپاشی امپراطوری دولت‌های اسلامی به عنوان دولت نفاق می‌شود و مرزهای جغرافیایی و عقیدتی اسلام در معرض حمله‌ی کفار قرار می‌گیرد و لذا شرایطی همانند قیام امام حسین پدید آمده و به همین دلیل، پرچم قیام و وظیفه‌ی دفاع از بیضه‌الاسلام بر دوش فقهای شیعه قرار می‌گیرد. البته قیام امام حسین در برابر کفر یزید و تلاش آن ملعون برای بازگشت به دوران جاهلیت و شرک، با تبعیت مردم همراه نمی‌شود و به شهادت آن حضرت منجر می‌گردد اما قیام فقهای شیعه با همراهی مردم ایران به پیروزی می‌رسد و با تغییر در معادلات قدرت، زمینه را برای توجه اهل سنت به فرهنگ بعثت - که بر جهاد و مبارزه با کفر مبتنی شده بود - و احیاء آن فراهم کرده است. این شرایط است که ضرورت منطق و فلسفه‌ی نوین و تحوّل در جامعه‌شناسی و اقتصاد و مدل برنامه و استراتژی صنعت و تکنولوژی بر مبنای جهت‌گیری الهی روشن خواهد شد. بنابراین آنچه به عنوان جایگزین سند مبانی پیشنهاد می‌شود، سلسله بحث «فلسفه‌ی مصیبت بر اساس فرهنگ انبیاء» است که به تعریف «زندگی» برای دستگاه ایمانی می‌پردازد و نمی‌پذیرد که زندگی مادی و مرفه، خارج از خطابات شارع باشد و لذا مشروط‌کردن این سبک زندگی به فقه، به معنای رعایت جوانب شرعی و ترتّب حکم حلیت بر آن تلقی شود. البته این رویکرد برای زمانی که شیعه در قدرت حضور نداشته، صحیح و بی‌اشکال است زیرا امکان مهندسی و طراحی یک زندگی جدید فراهم نبوده است. اما اکنون که دین به حاکمیت رسیده‌است، باید دانست که تمامی کفر و

نفاق بر امت محمد و آل محمد صلوات الله عليهم اجمعین حمله ور شده و خواهند شد و لذا خطاب «و أعدوا لهم ما استطعتم من قوه» متوجه فقهای شیعه شده و تأمین استطاعت در همه‌ی ابعاد نظامی و فرهنگی و اقتصادی ضرورت خواهد یافت. این مهم نیازمند تولید یک عقلانیت و خرد جمعی، هم در عرصه‌ی فهم از دین و هم در عرصه‌ی تحقق آن است تا «معارف محتمل» و «معارف مستند» و «معارف محقق» در یک نظام واحد به هماهنگی برسند و از این طریق، سفارشات علمی امام و رهبری به نخبگان جامعه برآورده شود.

۲۰. بنابر آنچه گذشت، «آرمان الگو» نیز قابلیت تعریف می‌یابد و حرکت به سمت فرج و دوران ظهور حضرت ولی عصر عجل الله تعالی فرجه بمثابه آرمان بلندمدت شیعیان قرار می‌گیرد که در آن، انتظار انفعالی نفی می‌شود. در واقع شیعه باید مقدماتی را فراهم کند که به «بنیان مرصوص» تبدیل شود و ظرفیت خود را به ظرفیت مدیریت جهانی حضرت حجت نزدیک کند و در سطحی از معرفت قرار گیرد که بتواند وفای به عهد خود در قبال آن حضرت را عملی نماید و نقض عهد نکند. این مهم در صورتی ممکن خواهد شد که شیعه قبل از ظهور، یک تمدن مقاومتی را برپا کرده باشد و با پیچیدگی‌های مدیریت یک نظام بزرگ اسلامی آشنا شده باشد و از وحدت کلمه‌ی اسلام و قرارگرفتن در جایگاه ام‌القری ادراک پیدا کند و بفهمد که باید چه لایه‌هایی از اقوام و فرهنگ‌ها و ملل مختلف را مدیریت نمود. البته حرکت به سوی فرج، آرمان بلندمدت است و در واقع یک «آرمان تاریخی» محسوب می‌شود اما «آرمان اجتماعی» برای ما همان خطی است که مقام معظم رهبری ترسیم کرده‌اند: تشکیل یک تمدن دینی در منطقه‌ای از عالم قبل از ظهور حضرت ولی عصر عجل الله تعالی فرجه. ترسیم این آرمان به این علت است که هجمه بر

اسلام در مقیاس یک تمدن انجام می‌شود و لذا محدود کردن تهدیدات به کشورهای خاص، نوعی ساده‌اندیشی است؛ یعنی مشکل اساسی در این است که تمدن غرب با تمام ابعاد خود در مقابل انقلاب اسلامی قرار گرفته است.

لذا تبیین پایه‌ها و ریشه‌های این وضعیت باید در الگو و مبانی آن بیان شود و در خلال آن روشن می‌شود که «آرمان»، بریده از «مبانی» نیست چون با تبیین فلسفه‌ی تاریخ و فلسفه‌ی بعثت و فلسفه‌ی فرج، ضرورت قیام و ایجاد حکومت دینی در گذشته و حرکت به سوی تأسیس تمدن الهی (آرمان) در آینده مدلل می‌شود.^۱ پس حتی اگر قرار باشد «آرمان» از «مبانی» تفکیک شود، باید بمثابه خروجی و نتیجه‌ی مبانی تلقی شود. از این‌رو و از آنجا که تمدن الهی، سنخی مردمی دارد و منافع یک قشر بر عموم تحمیل نمی‌شود، می‌توان در بحث آرمان برای عدالت و قسط جایگاهی محوری در نظر گرفت.

در این صورت الگو و مبانی آن از حیث تفصیل و پیچیدگی، در وزن مباحثی قرار خواهد گرفت که مارکسیست‌ها برای ایجاد بلوک شرق مطرح کرده‌اند؛ زیرا با توصیفاتی که ارائه شد، موضوع این بحث، ساخت یک تمدن است. البته تفصیل و پیچیدگی‌های مباحث مارکسیست‌ها در حالی بوده که بلوک شرق، دارای اشتراکات متعددی با بلوک غرب بوده و در علوم پایه و در اصل صنعت اختلاف چندانی با یکدیگر نداشتند و تنها در نرم‌افزارها با هم درگیر شده بودند. حال آیا می‌توان برای تحوّل در زندگی بشر بر مبنای اسلام، به ظرفیت و سطح ادراک موجود در سند پیشنهادی تکیه کرد؟! یا لوازم دستیابی به آن هدف بزرگ، تولید منطق جدید و فلسفه‌ی نوین و

۱. البته بر اساس فاز اول مباحث مختار که منطق انطباق در آن نقش محوری داشت، «پایه‌سازی احکام فقهی در جامعه» بمثابه «آرمان» قرار می‌گیرد.

ارائه‌ی سه روش مضاف در عرصه‌های اصول احکام حکومتی، معادلات کاربردی و مدل اسلامی است؟! این همان دستاوردی است که با مجاهدت‌های مرحوم استاد علامه حضرت آیت‌الله حسینی‌الهاشمی (ره) حاصل شده زیرا برای حفظ اسلام در مقابل هجمه‌ی تمدن مدرنیته و تأسیس یک تمدن نوین، باید در تمامی ابعاد و بخش‌ها مبنایی تأسیسی ارائه کرد و الا مقید کردن زندگی غربی به احکام فقهی به عنوان یک خُرده‌فرهنگ، راهی است که در دو قرن اخیر توسط اهل تسنن و شیعیان دنبال شده و نیازی به نوآوری و تلاش علمی دیگری ندارد. به همین دلیل، آرمان تمامی کشورهای به اصطلاح اسلامی، حرکت از وضعیت کم‌توسعه‌یافتگی به سوی منزلت کشورهای توسعه‌یافته و دستیابی به ثروت و رفاه مادی و به وحدت‌رساندن یک ملت حول این هدف است. زیرا در این مبنا قرار نیست از بُعد معنوی، احکام جدیدی تشریح شود و برای دین‌داری به معارف موجود اکتفاء می‌شود. پس «آرمان» در صورتی قابل تشریح است که «تعریف از زندگی» به دقت معین شود.

۲۱. سپس برای رسیدن به این آرمان باید گام‌های متعددی تعریف شود که این گام‌ها متناظر با بخش «رسالت» در سند پیشنهادی است. اولین گامی که جامعه‌ی شیعه در این مسیر برداشته، انقلاب سیاسی بوده و لذا گام بعدی تحقق انقلاب فرهنگی است تا فرهنگ بیگانه در جامعه‌ی الهی نفوذ نکند و زمینه برای انقلاب اقتصادی و حرکت به سوی ساخت تمدن اسلامی فراهم شود. البته در گذشته، هجمه‌ی کفر و نفاق از یک موضع انجام می‌شده که همان حذف فیزیکی بوده است اما پس از ناتوانی در این مسأله و با پایان جنگ تحمیلی، اصل حیات نظام جمهوری اسلامی و وجود جامعه‌ی ایمانی را

پذیرفته‌اند ولی هجمه‌ی دشمن از سه بُعد سیاست و فرهنگ و اقتصاد و از موضع نرم‌افزارها ادامه پیدا کرده است. بر این اساس، باید «سه قرارگاه سیاسی و فرهنگی و اقتصادی» تأسیس شود تا بتوان با تهاجم جامعه‌شناسی مدرنیته که از سه موضع سیاست و فرهنگ و اقتصاد انجام می‌شود، مقابله نمود. اگر این سه قرارگاه راه‌اندازی شوند و بر مبنای ادبیات انقلاب در سیاست و فرهنگ و اقتصاد مدیریت شوند، در ادامه حتماً این نتیجه حاصل خواهد شد که باید انقلاب فرهنگی در حوزه و دانشگاه و نظام اجرایی را آغاز کرد.

۲۲. ذکر شد که بند دهم از گزینه‌ی دوم مبانی که بر ضرورت «تمایز هویتی جامعه‌ی اسلامی» از دیگر جوامع تأکید کرده، ریشه در ادبیات تخصصی حوزه ندارد بلکه تحت تأثیر ادبیات انقلاب مطرح شده است. پس این مطلب زمانی تبیین خواهد شد که در بخش مبانی، به تحلیلی علمی از ادبیات انقلاب و قیام حضرت امام خمینی (قدس سره) و مدیریت نظام توسط ایشان پس از پیروزی نهضت پرداخته شود. شاید حدود دویست سال بود که غرب از طریق مدیریت حادثه‌سازی و مدیریت مشارکتی (ساختاری) و مدیریت خُرد، توانایی تکنولوژیک و نرم‌افزاری خود را به نقطه‌ای رساند که از یک‌سو، توسعه در مقیاس حیات بشری حاصل شد و زندگی مدرن مورد استقبال تمامی ملت‌ها قرار گرفت و از سوی دیگر، در بخش امنیتی و نظامی، قدرت‌های نوین و پیچیده‌ای در کشورهای غربی پدید آمد که هیچ کشوری توانایی دفاع از استقلال خود در برابر آنها را نداشت. در نتیجه، استعمار علنی مبتنی بر لشگرکشی توسط قدرت‌هایی مانند بریتانیا و پرتغال و فرانسه و... به استعمار فرانو تبدیل شد و مردم جهان خود برای دسترسی به مواهب این

تمدن و زندگی ناشی از آن، صف کشیدند و حاضر شدند هر هزینه‌ای را برای این هدف پرداخت کنند و حساسیت‌های ملی و قومی و زبانی و مذهبی و فرهنگی را کنار بگذارند و از استقلال خود بگذرند تا به قافله‌ی تمدن بپیوندند.

در واقع تهیه و تأمین این سبک زندگی جدید، دیگر امری ساده نبود که از طریق سپردن مدیریت کشور به عناصر ملی محقق شود بلکه برای تغییر وضع زندگی لازم بود تا کشورهای کم‌توسعه‌یافته در مدار کشورهای توسعه‌یافته قرار بگیرند و بر مبنای کارشناسی غربی یا شرقی، چندین برنامه‌ی همه‌جانبه در کشور خود اجرا نمایند تا به تحوّل مورد نظر دست پیدا کنند. این روند نه تنها چهره‌ای همانند چهره‌ی استعمار علنی نداشت بلکه همگان با اشتیاق و رغبت و انقطاع به سوی آن می‌شتافتند و قدرت‌های بزرگ نیز برای صادر کردن این نحوه از زندگی به دیگر کشورها به سرپرستی و ولایت آنها می‌پرداختند و در خلال پیچیدگی‌های آن، به استثمار و غارت ملّت‌ها مبادرت می‌کردند و این در حالی بود که ادبیات حاکم بر این کار، «معامله‌ی طرفینی» بود و نه «چپاول». یعنی برای این مهم، دیپلماسی تجاری، دیپلماسی علمی، دیپلماسی صنعتی و... طراحی شد و این گفتمان بمثابه یک روند متداول و عقلانی به پذیرش رسید بدون آن که افکار عمومی احساس کنند مورد غارت قرار می‌گیرند. در واقع روال موجود در تبادل علم و دانشجو و نیروی کار و صنعت و سرمایه‌گذاری و... یک روال عرفی و عقلانی تلقی می‌شود که تعریف عینی و کاربردی پیدا کرده و قابل تطبیق در تمامی کشورهاست و به جای یک کشور خاص، سازمان ملل متحد به عنوان یک باشگاه جهانی، هماهنگ‌سازی این امور را به عهده دارد و تمامی کشورها نیز

در این سازمان عضو هستند و در آن مشارکت می‌کنند.

پس انقلابی که توسط حضرت امام (قدس سره) رهبری شد، در چنین شرایط جهانی به پیروزی رسید و اگر ادعاهای تمدن مدرن مبنی بر آزادی و حقوق بشر و تجارت آزاد و رقابت و... حقیقت داشت، چرا با این انقلاب از روی عناد و عداوت برخورد شد و به چه دلیل کشوری که از نظر آنها بخاطر استقلال طلبی در انزوا قرار می‌گرفت، به حال خود رها نشد؟! انقلابی که مدعی تکنولوژی و صنعت و علوم کاربردی نوین نبود و هنوز برای تمامی ابعاد تمدن مدرن، جایگزینی معرفی نکرده بود و تنها در برخی بخش‌ها به دنبال حاکم کردن ارزش‌های خود بر روابط اجتماعی بود، چرا از سوی صاحبان تمدن در معرض جنگ و کودتا و سایر فشارهای سیاسی و اقتصادی قرار گرفت؟! انقلابی که از سوی دستگاه‌های امنیتی غرب دائماً مورد رصد قرار می‌گرفت و تمام تلاش‌ها برای کنترل آن مبذول می‌شد، چگونه به پیروزی رسیده است؟! آیا این انقلاب یک اتفاق بوده یا به پایه و مبنایی خاص باز می‌گردد؟! اسلامیت آن با چه استدلالی قابل اثبات است؟ آیا ضرورت قیام برای اجرای احکام فقهی در جامعه - که در درس حکومت اسلامی توسط حضرت امام مطرح شد - می‌توانست پاسخگویی نسبت به روابط سخت‌افزاری و نرم‌افزاری در تمدن موجود باشد؟! در واقع اگر قرار است یک الگو برای مدیریت انقلاب اسلامی طراحی شود، حتماً لازم است تا در بخش مبانی «فلسفه‌ی انقلاب اسلامی» تبیین شده و مورد تحلیل عمیق و جدی قرار بگیرد و الا تکرار مواضع رهبری و یادآوری رهنمودهای حضرت امام، هم‌اکنون نیز توسط نیروهای انقلابی در سراسر کشور با دقت و به روز انجام می‌شود؛ اما سطح بحث در طراحی الگو باید فراتر از این شعارها و فعالیت‌ها باشد و در آن

به تعاریف تخصصی پرداخته شود تا عرصه‌های جدیدی در برابر انقلابیون گشوده شود.

۲۳. البته سوالات فوق در ادبیات امام (قدس سره) و مقام معظم رهبری تا حدودی پاسخ داده شده که باید تئوریزه شده و در این سند با بیانی تخصصی تفصیل یابد اما در این سند نه تنها از ادبیات انقلاب استفاده نشده بلکه به مراتبی بسیار پایین‌تر از آن اکتفا شده و حتی سطح بحث در آن، در حد برخی فروع فقهی مذکور در کتاب جهاد و دفاع و امر به معروف و نهی از منکر نیز نیست؛ فروعی که شرح و بسط آن از شاهکارها و ابتکاراتی بوده که توسط حضرت امام انجام شده است. از سوی دیگر ادبیات انقلاب در عرصه‌ی عمل کاملاً با همین موضوع درگیر بوده اما سند پیشنهادی به این وضعیت عینی نیز توجهی نداشته است. به عنوان نمونه، با تصمیم بزرگ امام خمینی در اعلام «انقلاب فرهنگی»، دانشگاه‌ها تعطیل شد و تصفیه‌هایی در آن اتفاق افتاد و امام با تأکید بر انحصار تعریف صحیح از انسان به قرآن، دانشکده‌های علوم انسانی و اساتید را به حوزه‌ی علمیه قم ارجاع داد یا امروزه مقام معظم رهبری مسائلی مانند مسمومیت ذاتی علوم انسانی و ضرورت اسلامی‌شدن دانشگاه‌ها و آموزش عالی و تحوّل در آموزش و پرورش و ارزشی‌بودن مفهوم توسعه و... را مطرح می‌کنند. یا پس از وقوع حوادث مربوط به بیداری اسلامی، با تأکید بر پیشسازی نظام اسلامی در این مسیر، تولید الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت را در این فضا ضروری می‌دانند. پس چرا برای اشاره به ادبیات انقلاب در این سند، از این عناوین و این نحوه برخورد با مسائل خبری نیست؟! در واقع مدّت مدیدی است که ادبیات انقلاب از «ضرورت تمایز هویتی جامعه‌ی اسلامی از جوامع غیرمسلمان» عبور کرده و بر موضوعاتی

بسیار فراتر از این مسأله تمرکز کرده و به مراتب بعدی و الزامات آن در سبک زندگی، اقتصاد، مهندسی فرهنگی و... توجه کرده و شجاعت رهبری در برابر فشارهای کفر و نفاق، عرصه‌ی مبارزه را گسترش داده و امید و روحیه‌ی تمامی مجاهدین و انقلابیون را تداوم بخشیده است.

حتی به نظر می‌رسد گزاره‌های دقیق و پیچیده‌ای توسط خبرگان قانون اساسی در متن قانون اساسی جمهوری اسلامی برای توجه به این موضوع گنجانده شده که این سند در مراتبی نازل‌تر از آن قرار دارد. یعنی اصل موضوع «تمایز هویتی» امری واضح و بدیهی در ادبیات انقلاب است و اکنون به جای تکرار آن، باید هندسه و چارچوب علمی بحث در این باره معین شود. آنچه فعلاً برای تبیین این چارچوب وجود دارد، از نوع برخورد حضرت امام با مسائل جهاد و دفاع و امر به معروف در کتاب تحریرالوسیله آغاز می‌شود و تا متن قانون اساسی و سپس مدیریت عینی امام و رهبری برای حفظ و توسعه‌ی انقلاب تداوم دارد که اهمّ عناوین آن در بالا ذکر شد اما بند مربوطه در سند پیشنهادی، به قوتِ هیچ‌یک از سطوح فوق با این مسأله برخورد نکرده است. مگر مکرراً در تریبون‌های مختلف، بر عمق و دقت اندیشه‌ی حضرت امام تأکید نمی‌شود؟! آیا این بند مبتنی بر یک جمع‌بندی علمی از این اندیشه‌ی راهبردی است؟! آیا قضاوتی پیرامون جمع‌بندی‌هایی که از این اندیشه در نهادهای انقلابی انجام شده، دارد؟! آیا در طول سال‌های گذشته، نهادهای و موسسات علمی کشور که برای رفع نیازهای انقلاب دائر شده‌اند، برای مفهوم تمایز هویتی و نفی سبیل و امثال آن، مباحثی مطرح نکرده‌اند؟! این بند چه قضاوتی درباره‌ی دستاوردهای علمی این موسسات دارد؟! آیا طرح این مفاهیم بدون این قضاوت‌ها، می‌تواند به عنوان یک بحث علمی و

تخصصی محسوب شود؟! آیا ذکر این مفهوم فارغ از این جمع‌بندی‌های کارشناسی و نخبگانی، چیزی جز یک ارتکاز عمومی و یک امر بدیهی که از دهها سال قبل به آرمان توده‌های مردم تبدیل شده، به حساب می‌آید؟!

به نظر می‌رسد هم در گزینه‌ی اول در بخش میانی و هم در گزینه‌ی دوم آن عمداً از ادبیات انقلاب هیچ استفاده‌ای نشده است. ممکن است گفته شود: «در مباحث قبلی ادعا شد که ظرفیت ادبیات انقلاب هنوز به سطح مباحث تخصصی نرسیده و در حد سفارش موضوعات ضروری برای نظام به دستگاه علمی کشور است» اما اگر بپذیریم که تدوین کنندگان سند، همانند ما مدعی هستند که ظرفیت بحث‌های تخصصی در این ادبیات وجود ندارد، باید با شفافیت نظریه‌ی خود را به عنوان یک موضع علمی بیان کنند و علاوه بر این، از مباحث علمی و تخصصی حوزه در تدوین این سند استفاده نمایند و خود به تکرار این ادبیات آن‌هم به صورت ناقص و با بیانی ضعیف اکتفاء نکنند و حداقل، مفهومی را که حاصل نوآوری یک متفکر و مصلح بوده، به او ارجاع دهند و صاحب آن را معرفی کنند! و الا بدون توجه به نکات فوق، باید پذیرفت که شعارزدگی جایگزین طرح یک بحث علمی شده است.

اما در مبنای مختار و برای نفی سبیل و حفظ تمایز هویتی که در این بند مطرح شده، مباحثی مفصل در دو فاز «ولایت فقه» و «ولایت فقیه» تولید شده است که مرحوم استاد علامه آیت‌الله حسینی‌الهاشمی در فاز اول، بر مبنای منطق صوری در حوزه و منطق سیستمی در دانشگاه به جنگ علمی با مدرنیته پرداختند و «منطق انطباق» را تولید کردند. در فاز دوم، بر مبنای یک فلسفه و منطق جدید، روش‌های مضاف در سه حوزه «حجیت، معادله، مدل» تولید شده که این سلسله مباحث، اوامر و نواهی ولی فقیه را به

عنوان پرچمدار پرستش اجتماعی در دوران حاضر تئوریزه می‌کند تا معارف نوین الهیه در حوزه، مبنایی برای تولید معادلات کاربردی در دانشگاه و تولید مدل اسلامی در نظام اجرا شود.

به نظر ما همان‌طور که برای تعیین تکلیف در یک فرع فقهی، بر تبعیت از منابع اسلامی و رجوع به کلمات وحی تکیه می‌شود، برای مسأله‌ای به عظمت انقلاب اسلامی نیز باید حساسیتی چندبرابر وجود داشته باشد تا تحلیلی اسلامی از آن ارائه شود و با بیدار شدن نخبگان نسبت به این حادثه‌ی بسیار بزرگ و انجام وظائف خود در قبال آن، زمینه برای رفع مظلومیت از این آیه و نشانه‌ی الهی فراهم شود. آیا هنگامی که رهبری پیرامون لفظ تندرو و میانه‌رو بر نظر اسلام تکیه می‌کنند و از مدیران سیاسی نظام می‌خواهند در این زمینه از ادبیات دشمن استفاده نکنند، از کلیت نظام جمهوری اسلامی و مردم‌سالاری دینی به عنوان یک پدیده‌ی بی‌نظیر تحلیلی دینی ارائه نکرده‌اند؟! آیا از حوزه‌های علمیه درخواست نکرده‌اند که این مسائل را از منظر دین تنقیح کنند؟! آیا نباید این امور در این سند مورد توجه جدی قرار بگیرد؟!

گفتار پنجم

نقد و بررسی متن سند

«آرمان»

گفتار پنجم: نقد و بررسی متن سند «آرمان»

۱. با پایان بررسی گزینه‌ی دوم در «مبانی»، باید به بحث از سند «آرمان» پرداخته شود که به «مبنایی‌ترین ارزش‌های فرازمانی و فرامکانی و جهت‌دهنده‌ی پیشرفت» تعریف شده است. یک احتمال پیرامون عبارت «فرازمانی و فرامکانی و جهت‌دهنده» امر ثابت و حاکم و با دوامی است که دار دنیا از هبوط تا قیامت را پوشش می‌دهد و به این معناست که «آرمان» چه در شرایط امروز و چه در زمان نبوت حضرت موسی و چه در دوره‌ی ظهور، یکسان است. البته قرآن بمثابه جامع کتاب‌های وحیانی در گذشته و ناظر به ختم نبوت است و اوامر و نواهی آن تا روز قیامت تغییرپذیر نیست و لذا چیزی که در عبارت فوق به عنوان «آرمان» ذکر شده، در واقع همان «تعریف از دین و اسلام» است و نه تعریف آرمان! یعنی دین الهی که امروزه در آیین اسلام متبلور شده، حاکم بر تمامی سعادت‌ها و پیشرفت‌های اجتماعی و

فردی است. در ادامه و با جمله‌ی «مبنایی‌ترین ارزش آرمانی انسان نیل به خلافت الهی است» روشن می‌شود که در نظر تدوین‌کنندگان، روح تمامی کتب و تشریح الهی در «خلافت الهی» خلاصه شده و دین با وجود اعتقادات و احکام مختلفی که بیان کرده، در نقطه‌ی وحدت خود به مفهوم فوق تعریف می‌شود. یعنی انسان به مجرای جریان اراده‌ی الهی تبدیل شده و در همه‌ی وجوه، رنگ خدایی بگیرد و جانشین او شود. البته برای تکمیل این تعریف ضروری است که این قیود نیز به آن اضافه شود: خداوند انسان را خلق کرده و از او و جنّ بمثابه دو موجود مختار عهد گرفته است. یعنی خلافت الهی تنها برای موجوداتی معنا دارد که اختیار حرکت به سوی ظلمت یا نور را دارا هستند که در صورت اختیار مثبت می‌توانند از ملائکه پیشی بگیرند و در صورت اختیار منفی می‌توانند از حیوانات پست‌تر شوند. سپس باید نسبت این موجود مختار با «ولایت تکوینی و تاریخی و اجتماعی» روشن شود و... با این توضیحات بیش از پیش روشن می‌شود که این عبارات نمی‌تواند بمثابه تعریف آرمان مورد قبول قرار گیرد بلکه معرّف «دین» و روح و حقیقت آن ارزیابی می‌شود. البته ممکن است ادعا شود: «آرمان قابل تفکیک از مبانی نیست بلکه بخشی از آن است» در پاسخ باید توجه داشت که گرچه در مباحث گذشته، کنار گذاشتن چنین تفکیکی پیشنهاد شد اما ادعای فوق نمی‌تواند موجب دفاع از تعریف آرمان در سند شود؛ زیرا در این سند صراحتاً بخش «مبانی» از بخش «آرمان» تفکیک شده است.

ممکن است گفته شود: این اشکال قابل پذیرش است که تعریف نظری از دین به خلافت الهی به عنوان یک امر ثابت در تمام زمان‌ها، جزء مبانی محسوب می‌شود اما جمله‌ی دوم در سند آرمان یعنی «مبنایی‌ترین ارزش

آرمانی انسان نیل به خلافت الهی است» مقوله‌ای از جنس آرمان است زیرا بر عالم تحقق و حرکت به سوی آن تأکید دارد و به صورت عینی و خارجی «مبانی» اشاره می‌کند و عمل به دین را موجب تحقق یافتن خلافت الهی می‌داند. به عبارت دیگر احتمالی که متن سند را قابل دفاع می‌کند، این است که جمله‌ی اول در سند آرمان، دین را در مقام تشریح توضیح دهد و با توجه به دلالت کلمه‌ی «نیل» در جمله‌ی دوم، دین در مقام تحقق ملاحظه شود که در این صورت، آرمان ما نیز همان «تحقق دین» است. در واقع با تفکیک مقام فهم دین از مقام تحقق آن، جمله‌ی دوم در سند بمثابه تعریف صحیح از آرمان تلقی می‌شود.

در بررسی این احتمال باید گفت که به عنوان نمونه، در زمان حضرت آدم علی نبینا و آله و علیه السلام گرچه یک امت دینی تشکیل نشد، اما تمام صحفی که بر این پیامبر بزرگوار نازل شد و همه‌ی وظائفی که خدای متعال از ایشان طلب کرد، توسط شخص ایشان و حضرت شیث به عنوان وصی، عملی شده و محقق گشت. حال بنابر تعریف فوق - که هیچ قید خاصی برای آن ذکر نشده - دین به تحقق پیوسته است! یعنی آرمان مورد نظر، در دوره‌ی حیات حضرت آدم محقق شده و این مطلب بر حیات حضرت نوح و حضرت ابراهیم علی نبینا و آله و علیه‌السلام نیز قابل انطباق است؛ زیرا همه‌ی این بزرگواران مظهر خلافت الهی و مجرای جریان اراده‌ی الهی بودند. همچنان که حضرت موسی علی نبینا و آله و علیه‌السلام برای اولین بار در تاریخ توانستند یک امت دینی را تأسیس کنند و قوم بنی اسرائیل را بر مبنای توحید به وحدت برسانند که در این صورت، آرمان اجتماعی برای تحقق دین در دوران آن حضرت نیز عملی شده است! همه‌ی اینها در حالی است که «آرمان» چه از

نظر عرفی و چه از نظر تخصصی و آکادمیک، مقوله‌ای ناظر به آینده است و نه امری مربوط به گذشته. در واقع هنگامی که چنین تعریف عام و بدون قید از آرمان ارائه می‌شود، می‌توان در مقابل آن گفت که قیام حضرت امام به پیروزی رسیده و نظام جمهوری اسلامی مستقر شده و لذا امروزه بسیاری از بخش‌های دین محقق شده است!

طرح این لوازم برای تعریف فوق، برای توجه دادن به این نکته‌ی مهم بود که «آرمان» نه تنها فرازمانی و فرامکانی نیست بلکه ماهیتاً امری زمان‌دار و مکان‌دار است و تا قیدهایی مربوط به زمان و مکان برای آن بیان نشود، نمی‌توان تعریف صحیحی از آن ارائه کرد. به عنوان مثال، در مورد جمهوری اسلامی نیز باید گفت که گرچه برخی ابعاد دین در جامعه تحقق یافته و زمینه برای عمل به دین توسط افراد متدین در زندگی فردی فراهم شده، اما حضور دین در سطح برنامه‌های توسعه (پیشرفت) عملی نشده و لذا تحقق دین در مقیاس برنامه و ساختارهای آن، آرمان ماست. یعنی بر فرض پذیرش تعریف آرمان به تحقق دین، لازم است تا «تحقق دین» ناظر به آینده تعریف شود و گام بعدی که وضع فعلی از تحقق دین را ارتقاء می‌دهد، مشخص نمود و قیدی خاص و متعین را به «تحقق دین» اضافه کرد. به عبارت دیگر ابتدائاً باید تحلیلی از گذشته و حال در عرصه‌ی تحقق دین ارائه داد تا بر مبنای آن بتوان خلأ موجود در جامعه را تشخیص داد و گام بعدی حرکت جامعه در آینده را به نحو علمی معین کرد اما متن سند، این مطلب را به صورت کلی و بدون قید ذکر کرده همچنان که تحلیلی از گذشته و حال در این موضوع ندارد.

۲. در ادامه‌ی سند آرمان آمده است: «ارزش‌های زندگی انسانی ذیل این

ارزش عبارتست از: ایمان به غیب و نزدیکی به خدا، سلامت جسمی و روحی، پذیرش رهبری اسلامی، مدارا و همزیستی با هموعان، رحمت و اخوت با مسلمانان، مقاومت در برابر دشمنان و بهره‌برداری عادلانه از طبیعت.» که اشکال فوق بر این عناوین نیز وارد است. یعنی عناوینی که در سند ذکر شده کاملاً کلی و بدون قید و فاقد معنای کاربردی است و تبیینی از وضعیت گذشته و حال هیچ‌یک از آنها ارائه نشده است. لذا مجدداً می‌توان این اشکال را طرح کرد که «ایمان به غیب و نزدیکی به خدا»، «سلامت جسمی و روحی» و سایر اوصاف بعدی به این میزان از کلیت، در گذشته نیز وجود داشته و این اوصاف کلی در میان مؤمنین و محبتین و شیعیان اهل بیت محقق شده است. همین اشکالات بر بخش آرمان‌های اجتماعی: «ارزشهای آرمانی اجتماعی پیشرفت بر مبنای ارزشهای یادشده عبارتست از: عقلانیت، ایمان، آزادی، قانون‌مداری، رهبری اسلامی، عدالت، توازن اجتماعی، تعاون، مسئولیت‌پذیری، انضباط، صداقت مدنی، نیل به کفایت، خودکفایی و عدالت اقتصادی» نیز وارد است.

اما اگر این مفاهیم به صورت زمان‌دار و مکان‌دار و مبتنی بر تحلیل از گذشته و حال تشریح شود، نمونه‌ی «ایمان به غیب» را باید در پیش‌بینی مقام معظم رهبری به عنوان یک مرد الهی مبنی بر نابودی اسرائیل در بیست‌پنج سال آینده جستجو نمود که همانند پیش‌بینی حضرت امام نسبت به فروپاشی شوروی یک امر کاملاً اجتماعی و تمدنی است. یعنی امت اسلامی باید نسبت به پیش‌بینی‌های پرچمداران توحید در امر درگیری با کفر و نفاق، ایمان داشته باشند.

علاوه بر این، باید توجه داشت که در اینجا باید آرمانی برای الگو مطرح

شود و الگو نیز دارای خصلت اجتماعی است و لذا آرمان‌هایی باید در اینجا مطرح شوند که خصلت اجتماعی دارند. یعنی آرمان الگو، یک امر زمانی و مکانی ناظر به آینده‌ی «جامعه» است. پس گرچه مباحث جامعه‌شناختی الگو حتماً دارای ابعادی انسان‌شناسانه نیز هست که باید در بخش مبانی تبیین شود، اما برای بحث پیرامون آرمان الگو، طرح مباحث انسان‌شناختی موضوعیتی ندارد. بر این اساس، بحث از آرمان برای «فرد انسان» نادرست است. لذا پیشنهاد ما برای آرمان مقولاتی همانند «ساخت تمدن اسلامی» یا «دستیابی به عدالت اجتماعی» یا «حضور دین در مقیاس برنامه» است. گذشته از این مطلب، در مباحث قبلی روشن شد که هر عنوانی که محتوای سند مبانی و آرمان و ... را تشکیل می‌دهد، باید از «ضرب مفاهیم در یکدیگر» و «صرف مفهوم حاصل ضرب‌ها» نشأت بگیرد و نمی‌توان بدون استناد به یک منطقی و نظام استدلالی، هر عنوانی را موضوع بحث قرار داد. با توجه به آن مباحث، به چه دلیل باید پذیرفته شود که در سند آرمان، مباحث انسان‌شناختی مطرح شود؟!

پس در جمع‌بندی باید گفت که عناوین فوق در مبنای معرفت‌شناسی انتزاعی منحل شده و به شکلی از کلیت درآمد که فاقد معنای کاربردی است و این در حالی است که برای طرح مفاهیم کاربردی باید زمان و مکان و امور کیفی و کمی به دقت تبیین شوند و گذشته و حال و آینده مورد تحلیل قرار بگیرند. عدم توجه به این ضرورت، باعث می‌شود منطقی که دارای مفاهیم کاربردی است، عملاً طراحی الگو را به دست بگیرد و الزامات مادی خود را بر آن تحمیل نماید. البته این مباحث همان اشکالاتی است که در بررسی «سند محورهای کنفرانس» نیز به صورت اجمالی ذکر شد و در این بحث، انطباق آن

بر متن تفصیلی اثبات گردید.

۳. در نکات فوق، به نقد و بررسی سند آرمان پرداخته شد و لذا مناسب است تا معنای تخصصی و اصطلاحی «آرمان» و تحلیل آن به صورت گذرا مورد اشاره قرار گیرد. یکی از تعاریفی که برای آرمان به عنوان یکی از اصطلاحات علوم اجتماعی ذکر شده، از این قرار است: «این مفهوم آن چه را که کامل شمرده می‌شود، می‌رساند و به گونه‌ای نمونه و خاص در درون مجموعه‌ای معین اطلاق می‌شود و با توجه به این محتواست که اصطلاح آرمانی برای مشخص ساختن هر نما یا مدلی که هدف یا مرجع عمل شناخته می‌شود و به این عنوان به کار می‌آید، مورد استفاده قرار می‌گیرد.» با توجه به این توضیح، آرمان ناظر به مفهوم «تکامل» است و لذا اگر قرار باشد این تعریف از آرمان بر عصر حاضر تطبیق شود، همان «توسعه‌یافتگی» مطرح خواهد شد که آرمان تمامی کشورها در دنیای امروز است. در واقع آرمانی که تمدن مدرن به بشریت معرفی می‌کند، تعمیم زندگی موجود در کشورهای توسعه‌یافته (توسعه‌ی پایدار و همه‌جانبه) به تمامی کره‌ی زمین است و برای این مهم شاخصه‌ی کمی ارائه می‌دهد تا کشورهای دیگر در همه‌ی ابعاد زندگی از ورزش و هنر و سینما تا علوم و اقتصاد و سلامت و... به بالاترین سطح جهانی نزدیک شوند. به همین دلیل اخیراً در سازمان ملل، توسعه‌یافتگی به عنوان حقّ تمامی کشورها به رسمیت شناخته شده و به تصویب رسید.

در ادامه، «آرمان اجتماعی» نیز این‌گونه تعریف شده است: «در هر جامعه، آرمان اجتماعی یعنی تصویری از یک نظم فرهنگی، اجتماعی-سیاسی و... که اکثریت مردم در تنظیم رفتار خویش آن را به عنوان مرجع می‌شناسند

و در اندیشه‌ی آن مردم، چنین تصویری از یک نظم عالی همچون داده‌ای عادی تجلی نمی‌کند، بلکه به عنوان گونه‌ای نمونه و خاص در ذهن متبادر می‌شود. رسمیت و رواج ارزشهای غالب، شکل و صورت سلسله مراتب ارزش‌های پذیرفته‌شده، آرمانی را که افراد جامعه در ذهن دارند، تشکیل می‌دهند.» در این زمینه باید توجه داشت که مفهوم «آرمان» در قبل از رنسانس یا توسط مذاهب مورد استفاده قرار گرفته و به عنوان گزاره‌های دینی و وعده‌هایی برای ظهور منجی مطرح شده که باعث نجات بشر از ظلم‌ها و چالش‌ها خواهد شد. یا از سوی فیلسوفان، یک دنیای مادی آرمانی تصویر شده و به عنوان مقصد بشریت تلقی گشته است؛ یعنی در مقابل فرهنگ دینی در زمینه‌ی آرمان، ادراکاتی از سوی مادیون در این موضوع به مردم القاء می‌شده است. اما پس از رنسانس، فرهنگ بشریت تغییر کرد و سیرت و صورت مادی‌گرایی دچار تحوّل شد و لذا مباحث قبلی پیرامون آرمان مورد نقد و هجمه قرار گرفت و در مقابل آرمان‌گرایی، واقع‌گرایی و حس‌گرایی و لذت‌گرایی و مفاهیمی از این سنخ مطرح شد. اما تعریفی که در بالا ذکر شد، مفهوم آرمان به نفع مبنای تمدن موجود (مادی‌گرایی و واقع‌گرایی) صادره شده و تعریف جدیدی از آن ارائه گشته تا بین خُرده‌فرهنگ‌ها و امثال آن با فرهنگ مدرنیته سازش ایجاد شود.

۴. اما آرمان در معنای الهی و اسلامی آن، با توجه به مباحث ذیل روشن می‌شود: تاریخ به سه سرفصل اساسی تقسیم می‌شود که در سرفصل اول (از هبوط حضرت آدم تا بعثت نبی اکرم) غلبه با نظامات کفر است؛ در سرفصل دوم (از بعثت نبی اکرم تا ظهور حضرت ولی عصر) غلبه با دولت‌های نفاق خواهد بود و در سرفصل سوم (از ظهور حضرت ولی عصر تا برپایی قیامت)

قدرت غالب جهانی به دست مؤمنین خواهد افتاد. لذا یکی از چارچوب‌های اصلی فرهنگ بعثت که از مهم‌ترین مأموریت‌های نبی اکرم به شمار می‌آمد، از بین بردن کفر جلی بود که توسط آن جناب آغاز شد اما طبق معارف دینی، در سرفصل دوم تاریخ و علی‌رغم نابودی کفر جلی، قدرت به دست دولت‌های نفاق خواهد افتاد. در نتیجه، همان زندگی مادی - که حاصل تمدن کفر بود - به محتوای اصلی نظام اجتماعی تبدیل شد و توسط منافقین توسعه پیدا کرد و تنها صورت و ظاهری از فرهنگ معنوی و پوسته‌ای از عبادات باقی ماند اما در سایه‌ی آن، برای خداپرستی و نبوت و کتب مقدس نیز امنیت ایجاد شد. این روند تا سیصد سال اخیر ادامه داشت اما با آغاز رنسانس و تغییر در مقیاس شهوت، قدرت مادی از شرق به غرب عالم انتقال پیدا کرد و دولت نفاق و امپراطوری دولت‌های اسلامی که در ظاهر نام اسلام را یدک می‌کشید، در برابر قدرت کشورهای غربی منفعل شد و فروپاشید و مسلمین نسبت به فرهنگ و زندگی کفار که در قالب تمدن مدرنیته متجلی شده بود، خاضع شدند. این تمدن در تمامی جنبه‌های نظامی و امنیتی و فرهنگی و اقتصادی و سیاسی توسعه یافت و تمامی کشورها دنیا را به خود محتاج و وابسته کرد و موجب شد تا اهل تسنن پرچم حفظ دارالاسلام و دفاع از حدود مسلمین را رها کنند. لذا وظیفه‌ی حفظ فرهنگ بعثت و جلوگیری از بازگشت امت دینی به کفر بر دوش علمای شیعه قرار گرفت تا از این رهگذر، اسلام به قرائت نفاق از بین نرود و ظرفیت اسلام ناب شیعی نیز در این شرایط ارتقاء یابد.

این شرایط است که موجب قیام فقهای شیعه شده و در ادامه به انقلاب اسلامی و تحقق نظام جمهوری اسلامی منجر می‌شود؛ انقلابی که شکل‌گیری آن بر اساس نبرد مسلحانه یا بر مبنای مبارزات پارلمانتاریستی نبوده و

هیچ‌یک از معادلات موجود برای انقلاب و کسب قدرت را منشأ عمل خود قرار نداده است. در واقع امام خمینی (ره) روش انبیاء را برگزید و نهضت خود را بر تئوری پیروزی خون بر شمشیر استوار نمود و لذا حیات اسلام در دوره‌ی دوم تاریخ، از اختیار اهل سنت خارج شده و به دست شیعیان و محبّین اهل بیت عصمت و طهارت می‌افتد. یعنی اقامه‌ی کلمه‌ی توحید و پرستش خدای متعال به عهده‌ی فقهای شیعه قرار گرفته و نظام جمهوری اسلامی بمثابه ام‌القری، به پایگاهی برای وحدت جهان اسلام و ادیان ابراهیمی تبدیل می‌شود.

طبیعی است که چنین قدرت سیاسی عظیمی، توسعه‌ی ظرفیت در عرصه‌ی فرهنگ را نتیجه خواهد داد که این امر باید در تبدیل «فقه اوامر و نواهی فردی»^۱ به «فقه فرج» متجلی شود. به تعبیر دیگر، آنچه با بعثت پیامبر اکرم نازل شد، تشریح «امت دینی، حکومت اسلامی، تمدن الهی» بود اما شیعیان در این امتحان دچار خلل و زلز شدند و نتوانستند در ظرفیت امت و حکومت و تمدن، از آستان مقدس معصومین صلوات‌الله‌علیهم‌اجمعین دفاع نمایند و در نتیجه، دوران غیبت آغاز شد. حال باید مقدمات لازم برای ایجاد چنین ظرفیتی در میان شیعیان و محبّین فراهم شود و وظائف جامعه‌ی دینی برای حرکت به سوی فرج معین گردد. به نظر می‌رسد مهمترین بُعد از وظیفه‌ی اجتماعی در دوران حاضر، درگیری با توسعه در مقیاس شهوتی است که توسط تمدن غرب محقق شده و پرچم مبارزه با بت‌های مدرنی که زندگی

۱. البته «دین» در نزد اهل سنت و همچنین در نزد شیعه به «عمل به اوامر و نواهی شارع و ابلاغ آن به مکلفین» تعریف می‌شود با این تفاوت که منبع استنباط اوامر و نواهی در نزد شیعیان، روایات ائمه‌ی اهل بیت است.

اهل ایمان را مورد هجمه قرار داده، باید به اهتزاز درآید تا وفاداری شیعه نسبت به اهل بیت عصمت و طهارت از طریق حضور و مشارکت در بت‌شکنی و شکل‌دهی آرایش جدید و همه‌جانبه در مقابل تمدن مدرن اثبات شود و فقه اقامه‌ی کلمه‌ی حق در منزلت ایجاد امت و حکومت و تمدن شکل بگیرد. اگر این سطح از تحوّل در فقاقت ایجاد شود و عمل به آن در میان مردم به پذیرش برسد، ظرفیت شیعه ارتقاء پیدا کرده و زمینه‌ی فرج و بستر ظهور آماده خواهد شد.

به تعبیر دیگر نظام مقدس جمهوری اسلامی با دو مأموریت اساسی مواجه است: الف) پناه امت اسلامی قرار بگیرد تا از عقب‌گرد آنان به جاهلیت و کفر جلوگیری شود و کفرستیزی که رکنی مهم در فرهنگ بعثت بوده، احیاء شود ب) زمینه را برای ارتقاء فرهنگ شیعه فراهم کند تا فقه خرد (عمل به اوامر و نواهی فردی) به فقه توسعه (فقه فرج) تبدیل شود که این امر در واقع احیاء احکامی است که در فرهنگ بعثت تشریح شده: ایجاد امت و حکومت و تمدن دینی. البته باید توجه داشت که تمامی این وظائف در سطح عقلانیت غیرمعصوم مطرح می‌شود و تا ضرورت طراحی تکنولوژی متناسب با عبادت امتداد می‌یابد. اما این غیر از فقه و حقیقت معرفتی است که توسط امامان معصوم در دوران ظهور و رجعت محقق می‌شود زیرا بر اثر قدرت الهی آن بزرگواران، بدون تکنولوژی و سایر ابزارهای بشری، تمامی کرامات انبیاء در میان مردم تعمیم می‌یابد و زندگی آرمانی و مطلوب برپا می‌شود.

پس آرمان اصلی ما ظهور و بازگشت حضرت ولی عصر عجل‌الله‌تعالی فرجه و زندگی در لوای ولایت ایشان است که این یک «آرمان تاریخی» است. اما آرمان الگوی پایه به آرمانی تعریف می‌شود که مربوط به دوران قبل از ظهور

است و محور تحقق آن، نواب عامّ امام زمان و عقلانیت فقاقت است. این «آرمان اجتماعی»، ساخت یک تمدن دینی^۱ قبل از ظهور آن حضرت است که توانایی مقاومت در برابر تمدن مدرنیته را داشته باشد و پس از مقابله با توسعه در مقیاس شهوت، توسعه در مقیاس تقوا را رقم بزند و آن را از اوامر و نواهی به فقه فرج تبدیل نماید.

حتی اگر به سیر حرکت انقلاب اسلامی توجه شود، روشن خواهد شد که پس از سقوط شاه و مواجه شدن کشور با قدرت‌های خارجی، دشمنان نظام اسلامی با استفاده از تمامی ابعاد یک تمدن به مقابله با جمهوری اسلامی پرداختند و توطئه‌های خود را به امور امنیتی و نظامی منحصر نکردند بلکه آن را در همه‌ی امور مالی، اقتصادی، علمی، سیاسی، دیپلماتیک و... تعمیم دادند و حتی عرصه‌های هنری و ورزشی را - که به عنوان مظهر همبستگی و دوستی کشورها و کنار گذاشتن امور سیاسی معرفی می‌شود - از این رویه مستثنا نکردند و تمامی راه‌ها را به روی ملت ایران بستند. در واقع طرف مقابل، صاحب یک تمدن است و با تکیه بر قدرتی در مقیاس تمدن، به انقلاب اسلامی فشار وارد می‌کند و دهه‌هاست که نیروی خود در تمامی زمینه‌ها را به ابزاری برای سلطه و تحمیل بر مخالفان تبدیل کرده است.

لذا انواع قومیت‌ها و مذاهب و خُرده‌فرهنگ‌ها از آزادی‌های غربی بهره‌مند می‌شوند اما حرکت‌هایی که منتسب به جمهوری اسلامی و طرفداران

۱. ساخت تمدن اسلامی به عنوان هدف نظام جمهوری اسلامی، توسط مقام معظم رهبری نیز مطرح شده و به برخی لوازم آن نیز پرداخته شده است اما تحلیلی که در این بحث برای تبیین این مطلب ارائه شد، باید به عنوان تحلیلی تخصصی از سخنان ایشان تلقی شود و به این معنا منصرف گردد.

آن است، در معرض محدودیت‌های سنگین قرار می‌گیرد زیرا انقلاب اسلامی یک قدرت عینی را در مقابل چشمان بشر به نمایش گذاشته که برای شیعیان، مسلمین و آزادگان جهان، پرجاذبه است و راه حضرت امام، هم مرام اهل بیت را زنده کرده و هم فرهنگ کفرستیزی را برای اهل سنت احیاء کرده و هم انسان‌های دوستدار حرّیت و آزادگی و انسانیت را امیدوار نموده است. با فرصت و مهلتی که خدای متعال به کفار داده، بشریت با ابعاد مختلف این تمدن آشنا شده و نسبت به مظالم مدرنیته وجدان پیدا کرده و صدای اعتراض از نقاط مختلف جهان به گوش می‌رسد و این در حالی است که بسیاری اخبار از مردم پنهان شده و لایه‌های عمیقی از تجاوز و ستم و بحران‌های جاری در این دستگاه آشکار نشده و افشاگری‌های جمهوری اسلامی و رسانه‌های مرتبط با آن است که به عنوان مهمترین عامل در عرصه‌ی سیاسی، موجب بیداری وجدان عمومی بشر و ایجاد حساسیت نسبت به بخشی از این مظالم شده است.

با این توضیحات روشن می‌شود که «آرمان» قابل تجزیه و تفکیک از «مبانی» نیست زیرا با تحلیل از روند ولایت تاریخی است که جایگاه فلسفه‌ی بعثت و فلسفه‌ی عاشورا و فلسفه‌ی انقلاب اسلامی معین می‌شود و این مباحث است که منجر به طرح مفهوم تمدن اسلامی و ضرورت تأسیس آن می‌گردد و الا بدون بررسی موضوعات فوق، بحث از آرمان بی‌معنا خواهد شد یا قاعده‌ای برای تولید محتوای «آرمان» به دست نخواهد آمد. لذا «آرمان» چیزی جز محصول، نتیجه و خروجی «مبانی» نیست.

۵. بر اساس تحلیل فوق در تعریف آرمان، ضرورت انقلاب سیاسی اثبات می‌شود و باید پس از حفظ آن، انقلاب فرهنگی را آغاز کرد و در مرحله‌ی

بعد، انقلاب اقتصادی و تولید تکنولوژی متناسب در دستور کار قرار می‌گیرد تا تمدنی تأسیس شود که در تمامی ابعاد سیاسی و فرهنگی و اقتصادی، از نور قرآن و روایات استضاءه کند و البته این استضاءه از طریق «عقلانیت فقاقت» و تلاش برای تقرب آن به علم معصوم انجام می‌پذیرد. در واقع این سه گام، باید جایگزین مباحثی شود که در سند پیشنهادی با عنوان «رسالت» مطرح شده است. یعنی در مقایسه با آرمان «ساخت تمدن دینی»، این گام‌ها در جایگاه «رسالت» قرار می‌گیرند اما در مقایسه با وضع موجود، می‌توان «عدالت» یا «انقلاب فرهنگی» را بمثابه آرمان‌های مرحله‌ای در نظر گرفت. در پی این بحث، باید به تبیین عناوینی مانند «وضع موجود، مطلوب، انتقال»، «گذشته، حال، آینده»، «ضرورت، موضوع، هدف» و سایر ابعاد منطق سیستمی پرداخت تا بتوان آرمان‌های مرحله‌ای را خرد کرد.

به عنوان نمونه، آنچه که در وضع موجود محقق شده، طرح شعار عدالت توسط امام خمینی (قدس سره) در عمل و در فرهنگ عمومی است (و نه یک فرهنگ آکادمیک و تخصصی) در نتیجه‌ی راهی که حضرت امام بنیان‌گذار آن بود، رفتار نظام جمهوری اسلامی نه همانند حکومت‌های سلطنتی و استبدادی بوده و نه شبیه به نظام سرمایه‌داری و تبعیض‌ها و مظالم ذاتی آن و نه یکسان با عملکرد نظامات کمونیستی. یعنی ابعاد گسترده‌ی بی‌عدالتی در نظام سرمایه‌داری به نحوی بود که باعث طرح شعار عدالت توسط مارکسیست‌ها و تشکیل بلوک شرق در نیمی از جغرافیای جهان شد اما کاخ‌نشینی و اشرافی‌گری در بلوک شرق به شکلی متفاوت و در میان حزب حاکم پدیدار شد. در مقابل، مدیریت حضرت امام و مقام معظم رهبری به نحوی است که از تبدیل خوی کاخ‌نشینی در مسئولان نظام به فرهنگ غالب

جلوگیری می‌کند. از این رو پرچم عدالت در شرایط امروز، به دست نظام جمهوری اسلامی است و مسیری را بر این اساس طی کرده است. در مبنای مختار، رفتار حضرت امام و مقام معظم رهبری بر اساس عدالت تحلیل می‌شود و چالش‌های آن مشخص می‌گردد و راه برون‌رفت از این چالش‌ها چارچوب الگو و برنامه را تشکیل می‌دهد. چالش انقلاب اسلامی این است که فرهنگ‌های موجود آن را به سوی بی‌عدالتی سوق می‌دهند: ادبیات حوزه، مدیریت را بر اساس فرهنگ «اذا امر مولی بعبده» تشریح می‌کند که این فرهنگ، ظلم‌پذیری و عدم پذیرش مشارکت عمومی را در پی دارد. همچنان که ادبیات دانشگاه در زمینه‌ی علوم سیاسی نیز منبعث از فرهنگ مدرنیته است و فلسفه‌ی دموکراسی به سرمایه‌داری و نظام ارزشی مادّی مقید می‌شود. مبنای برخورد با این چالش‌ها در اندیشه‌ی مرحوم استاد علامه حضرت آیت‌الله حسینی‌الهاشمی (ره) ذکر شده که می‌تواند مبنای طراحی الگو قرار بگیرد. لذا باید به‌وسیله‌ی مباحث علمی و تحلیلی از گرفتار شدن حکومت دینی به آن فرهنگ‌های فاسد جلوگیری کرد؛ یعنی الگوی اسلامی پیشرفت در این دوران به معنای تحلیل نوین از وضعیت فعلی کشور در قالب «تئوریزه کردن حیات عدالت‌محور نظام اسلامی» و سپس طراحی جدید برای عدالت سیاسی و فرهنگی و اقتصادی است.

بنابر آنچه گذشت، می‌توان الگوی پیشرفت را شامل سه برنامه‌ی ده‌ساله، بیست‌ساله و چهل‌ساله (که زمان‌بندی آن، مبتنی بر تعریفی جدید در منطق نظام ولایت است) دانست و تئوریزه‌شدن عدالت را بمثابه آرمان حاکم بر این سه برنامه دانست و سپس مرحله‌ی بعدی را که شامل هفتاد سال دوم می‌شود، بر اساس آرمان «انقلاب فرهنگی» طراحی نمود. زیرا انقلاب فرهنگی

ناظر به تحوّل در علوم حوزوی و دانشگاهی است اما تئوریزه کردن عدالت در رفتار نظام اسلامی که به عنوان آرمان مرحله‌ی اول طرح شد، ناظر به موضع اجرائی و عملیاتی است.

گفتار ششم

نقد و بررسی متن سند

«رسالت»

گفتار ششم: نقد و بررسی متن سند «رسالت»

۱. متن سند «رسالت» به این شرح است:

«رسالت، تعهد آگاهانه و عقلانی ملت ایران و مسولان نظام جمهوری اسلامی ایران به گسترش وحی و حکمت و تعالیم قرآن و اهل بیت (ع) از طریق:

- بسط معارف الهی و ایمان دینی

- التزام به دانش روز و علوم انسانی اسلامی و زندگی حکمت بنیان

- پیاده‌سازی حقوق و احکام (دستورات) اسلام و تحقق عدالت و آبادانی در

پرتو حمایت از محرومان و مستضعفان جهان

- توسعه اخوت و اخلاق اسلامی

به منظور حرکت در جهت آرمان‌ها و نیل به افق پیشرفت اسلامی ایرانی

است.»

پس رسالت تعهدی است برای حرکت در جهت آرمان که به تحقق خلیفه‌اللهی برای انسان و پیشرفت برای جامعه تعریف شده بود. در ادامه، موضوع تعهد، به «گسترش وحی و حکمت و تعالیم قرآن و اهل بیت (ع)» تعریف شده است که این به معنای تعهد به «فهم از دین و نشر و تبلیغ آن»

است. یعنی همان طور که بنابر نقدهای انجام شده بر بخش آرمان، «ارزش‌های فرازمانی و فرامکانی و جهت‌دهنده به پیشرفت» با «دین» یکسان انگاشته شد و تحقق این ارزش‌ها بمثابه آرمان تلقی گشت؛ همین مطلب در بخش رسالت نیز تکرار شده است. چون «گسترش وحی و حکمت و تعالیم قرآن و اهل‌بیت» اشاره به تعهد ملت و مسئولان به فهم از دین دارد و تعبیر «به منظور حرکت در جهت آرمان‌ها» نیز ناظر به تحقق فهم از دین است.

۲. شاید آنچه که باعث تفاوت رسالت با آرمان می‌شود، بندهایی است که طریق انجام رسالت را بیان می‌کنند اما بررسی این بندها نیز چنین احتمالی را تأیید نمی‌کند. اولین بند «بسط معارف الهی» است که تفاوتی با «گسترش وحی و تعالیم قرآن و اهل‌بیت» ندارد و این دو تنها دارای تفاوت لفظی هستند و از جهت معنا یکسان‌اند. همچنان که «ایمان دینی» اگر به باور و اعتقادات تعریف شود، بخشی از معارف الهی محسوب خواهد شد و از باب ذکر خاص بعد از عام تلقی می‌شود. در بند سوم نیز با عبارت «پیاده‌سازی حقوق و احکام (دستورات) اسلام» به بخش فقهی دین و وحی پرداخته شده و در بند آخر با عبارت «توسعه ... اخلاق اسلامی» به بخش ارزشی وحی و تعالیم آن اشاره شده است. بنابراین این تعبیر چیزی نیست جز تکرار عبارت «گسترش وحی و تعالیم قرآن و اهل‌بیت» که در ابتدای متن ذکر شده بود.

۳. اما پیرامون عبارت «التزام به دانش روز و علوم انسانی اسلامی و زندگی حکمت بنیان» این سوال مطرح می‌شود که تلاش برای تحقق دین چگونه از طریق التزام به دانش روز محقق می‌شود؟! همچنین اگر مقصود از «علوم انسانی اسلامی» همان مباحثی است که بعد از انقلاب و توسط موسسات علمی حوزوی با عناوین اقتصاد اسلامی، جامعه‌شناسی اسلامی و... تولید شده

است، اشکالاتی که قبلاً ذکر شد مجدداً وارد می‌شود. قبلاً گفته شد که باید از فعالیت‌های علمی مراکزی که به دنبال تأمین نیازهای تحقیقاتی انقلاب اسلامی بوده‌اند و این امر را در عرصه‌ی علوم کاربردی دانشگاه و اسلامی‌سازی آن پی‌گیری کرده‌اند، یک جمع‌بندی دقیق و قضاوتی روشن ارائه کرد. اگر این فعالیت‌ها بر مبنای «ولایت فقه» و سعی در جهت تحقق احکام فقهی در جامعه بوده، فاز اول تلاش‌های فرهنگستان علوم اسلامی نیز ناظر به همین هدف بوده اما مباحث متداول که از سوی این موسسات ارائه شده، دچار مشکلی به نام استناد غیرقاعده‌مند به شارع مقدس و عدم استفاده از قواعد استنباط و اجتهاد در این زمینه بوده است. اما اگر این فعالیت‌ها بر مبنای «ولایت مطلقه‌ی فقیه» و تلاش برای پشتیبانی علمی از «درگیری نظام ایمان با نظام کفر و نفاق» بوده، نیازمند تولید منطق و فلسفه نوین و روش‌های مضاف است که این مهم در هیچ‌یک از موسسات علمی موجود انجام نشده؛ بلکه اندیشه‌های مرحوم علامه آیت‌الله حسینی‌الهاشمی (ره) است که به چنین دستاورد بزرگی ختم شده است. به عبارت دیگر علی‌رغم تشکیل این موسسات و فعالیت‌های مداوم آن در طول دهه‌های گذشته، مقام معظم رهبری و دیگر نخبگان جامعه همچنان بر فاسد بودن علوم انسانی موجود تأکید می‌کنند و این هشدارها در وضعیتی ادامه یافته که مباحثی به عنوان جایگزین علوم موجود توسط این نهادها ارائه شده است! در واقع اسلامیت محصولات تولید شده در این موسسات هنوز از سوی رهبری، فقهاء و سایر بزرگان حوزه مورد تأیید واقع نشده است. بنابراین باید تکلیف مباحثی که به عنوان «علوم انسانی اسلامی» ارائه شده‌اند، از هر جهت معین شود.

۴. عبارت «زندگی حکمت‌بنیان» نیز به فلسفه‌ی صدرایی انصراف دارد

اما متأسفانه تنها حاکی از یک شعار است. زیرا قرار است این زندگی در قرن بیست و یکم محقق شود در حالی که کاربردی نبودن فلسفه‌ی صدرایی، باعث ناتوانی از جریان آن در زندگی امروز شده و این فلسفه، فاقد یک تعریف عینی از حیات بشر در این عصر است. اما اگر «حکمت» به تعریف قرآنی آن حمل شود و زندگی حکمت‌بنیان به حیات طیبه تعریف گردد، همان مباحث قبلی تکرار خواهد شد: زندگی مطلوب قرآن، در دوران ظهور محقق می‌شود و تا قبل از آن، زندگی مطلوب توسط نواب عام امام‌زمان و در تقابل با هجمه‌ی کفر و نفاق شکل می‌گیرد که تحلیل علمی از این زندگی، در دو گام «ولایت فقه» و منطق انطباق و «ولایت فقیه» و فلسفه‌ی نظام ولایت ممکن می‌شود. بنابراین طرح زندگی حکمت‌بنیان بدون توجه به تحلیل‌های علمی که در نکته‌های فوق ذکر شد، نوعی شعارزدگی محسوب می‌شود.

۵. درباره‌ی بحث «تحقق عدالت» نیز باید توجه داشت که تحقق عدالت، یک امر عینی است و نظام جمهوری اسلامی امروز در برابر عدالت مادی ناشی از مدرنیته قرار گرفته که در زندگی مردم جریان یافته است. این عدالت مادی هم باید تشخیص داده شود و هم مادی بودن آن اثبات گردد و هم راهکاری برای تسخیر آن و تبدیل به وضع مطلوب ارائه شود. اما عبارات این سند، حاکی از هیچ‌یک از این سرفصل‌های اساسی نیست.

اما مقوله‌ی «آبادانی» به تکنولوژی و رفاه مدرن منصرف می‌شود خصوصاً این که در بند قبلی بر «التزام به دانش روز» تأکید شده است. نهایت مطلب آن است که این نحوه از زندگی به «حمایت از محرومان و مستضعفان جهان» مقید شود و تلاش نظام اسلامی بر این قرار بگیرد که این سطح از زندگی در میان تمامی اقشار تعمیم یابد و مخصوص به یک طبقه و منجر به

شکاف طبقاتی نشود. اما باید توجه داشت که این روند از ابتدای انقلاب اسلامی آغاز شده و نظام جمهوری اسلامی همواره به دنبال تعمیم امکانات به سراسر شهرها و حتی روستاها بوده است. اما ادبیات تخصصی روز این روند را نادرست می‌داند و بهره‌مندی از رفاه را منوط به الگوی مصرف طبقاتی می‌داند. پس اگر پاسخ این اشکالات تخصصی داده نشود و به تحلیل علمی از وضعیت موجود عدالت و آبادانی و رفتار انقلاب در این عرصه پرداخته نشود، تمامی این عناوین شعارهایی خواهد بود که طرح آنها گرچه در عرصه‌ی سیاست، امری مستحسن و حتی ضروری است اما در عرصه‌ی علمی و فرهنگی، شعارها نباید تکرار شوند بلکه باید تئوریزه شوند و به برنامه تبدیل گردند و راهکارهای تخصصی برای تحقق آنها ارائه شود. در واقع عرصه‌ی «رسالت»، ناظر به عمل و شرایط عینی است و غفلت از این مهم، موجب دوری از بحثی علمی و راهگشا خواهد شد.

۶. تعبیر پایانی در این بخش، «توسعه‌ی اخوت اسلامی» است اما آنچه قبل از توسعه‌ی اخوت باید روشن شود، اصل وحدت تبیین است. به نظر ما مبدأ وحدت در جهان اسلام، نظام جمهوری اسلامی است که فلسفه‌ی قیام و انقلاب مردم ایران در نکات فوق تشریح شد و بر آن اساس، روشن می‌شود که این، نظام فرهنگ بعثت را احیاء کرده و پرچم کفرستیزی را به عنوان امر مشترک بین شیعه و سنی، به اهتزاز درآورده است. حال برای توسعه‌ی این دستاورد بزرگ، نظام اسلامی باید تکامل همه‌جانبه‌ی دینی را تعریف کند و آن را در عمل محقق کند و الگو بودن در بخش سیاسی را به بخش فرهنگی و اقتصادی تعمیم دهد تا امت اسلامی که به دنبال قیام در کشورهای خود و زنده کردن فرهنگ بعثت است، با مشاهده‌ی این تجربه امیدوار شود و از آن

درس بگیرد و با اتکا به یک اسوه‌ی عملی، قدرت و توانایی طی این مسیر را به دست بیاورد و از این طریق، اخوت اسلامی توسعه یابد. این مباحث، حاکی از نقد مبنای مختار نسبت به سند «رسالت» بود اما همان‌طور که در بحث از «محورهای الگوی پایه» ذکر شد، طرح اثباتی برای تولید محتوای «رسالت»، وابسته به تبیین خلأ و ملاً است تا از ملاحظه‌ی نسبت میان این دو، «موضوع» مشخص شود. بر همین اساس است که برای تشریح «رسالت» در مبنای مختار، تبیین خلأ در ادبیات موجود حوزه و دانشگاه و ضرورت تکامل ادبیات انقلاب از فرهنگ عمومی به فرهنگ تخصصی، ما را به سرفصل موضوعی در سه گام «انقلاب سیاسی، انقلاب فرهنگی و انقلاب اقتصادی» رهنمون می‌سازد.

گفتار هفتم

نقد و بررسی متن سند

«افق»

(بر اساس آخرین ویرایش)

در مرکز الگو)

گفتار هفتم: نقد و بررسی متن سند «افق» (بر اساس آخرین ویرایش در مرکز الگو)

۱. در ابتدای این سلسله بحث و در هنگام بررسی سند «محورهای کنفرانس»، گفته شد که «افق» در اصطلاح تخصصی، معادل با «چشم‌انداز» و vision در ادبیات دانشگاه است. آنچه که بنا بر مبنای مختار در مقابل این اصطلاح قرار می‌گیرد، ۹ عنوان اول از بیست و هفت عنوان موجود در «جدول الگوی تنظیم برنامه» است که مبنای «تولید چشم‌انداز» هستند: «نظام فلسفی»، «فلسفه‌ی تکامل»، «الگوی ارزیابی»، «نظام توصیف شرایط موجود»، «نظام توصیف شرایط مطلوب»، «نظام نیازمندی‌ها»، «ضرورت»، «هدف»، «موضوع». همچنان که ۹ عنوان دوم در این جدول، چارچوبی برای استخراج «سیاست‌های کلان» هستند و ۹ عنوان سوم، روش تولید «برنامه» را توضیح می‌دهند. همچنین بیان شد که رویکرد مادی در تولید چشم‌انداز، بحث را از «ضرورت، هدف، موضوع» آغاز می‌کند و در پایان به «نظام فلسفی»، «فلسفه‌ی تکامل»، «الگوی ارزیابی» می‌رسد اما در رویکرد الهی،

بحث باید از «نظام فلسفی» و «فلسفه‌ی تکامل» شروع شود تا خلأها و اهداف بر اساس این مبنای تنقیح شوند. لذا همین ضابطه در بررسی سند «آرمان» و «رسالت» مورد توجه قرار گرفت و بر اساس فلسفه‌ی تاریخ در مبنای مختار، تحلیلی از اسلامیت انقلاب و نظام جمهوری اسلامی ارائه شد و خلأهای موجود در ادبیات حوزه و دانشگاه برای طراحی الگوی پایه تبیین گردید و بر این اساس، سه گام «انقلاب سیاسی، انقلاب فرهنگی و انقلاب اقتصادی» به عنوان «موضوع» تنقیح شد. پس بحث افق و چشم‌انداز، ناظر به فضایی کاملاً عینی و کاربردی است و لازم است تا درون و بیرون نظام در سیری از گذشته و حال و آینده، مورد تحلیل قرار بگیرد. متنی نیز که در ابتدای سند «افق» قرار داده شده گرچه محل اشکال و نقد است، اما اجمالاً در آن سعی شده تا مقدمات تدوین چشم‌انداز مورد توجه قرار گیرد و بررسی گذشته و حال و آینده‌ی کشور لحاظ شود.

۲. بر این اساس باید به نقد و بررسی متن پیشنهادی در بخش «افق» پرداخت که با این عبارت آغاز می‌شود: «افق و تدابیر، دوران پیشرفت یک قرن از گذشته و آینده ایران را در برمی‌گیرد. نیمه اول این دوران شامل جریان بیداری و پایداری ملت ایران و مصادف با پیدایش و پیروزی انقلاب اسلامی، تأسیس و تثبیت جمهوری اسلامی، دفاع مقدس، دستیابی به انرژی هسته‌ای و تجربه‌های متنوع تلخ و شیرین است و نیمه دوم آن با تدوین الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت آغاز می‌شود و با نیل به افق به مقصد می‌رسد.»

اولین اشکال بر این متن، آن است که «گذشته» را نیز مشمول «دوران پیشرفت» قرار داده است. گرچه بر اساس عناوین جدول الگوی تنظیم برنامه، تحلیل از «گذشته و حال و آینده» کاملاً ضروری است اما این بدان معنا

نیست که «گذشته» داخل در معنای «پیشرفت» شود. در واقع «پیشرفت» مفهومی ناظر به آینده است و حاوی پیش‌بینی و تخمین علمی برای وضعیت پیش‌رو است. ممکن است این سوال مطرح شود که: «لازمه‌ی پذیرش این اشکال، پذیرفتن این ادعاست که حرکت نظام جمهوری اسلامی در سال‌های گذشته، مصداق و نمونه‌ای از پیشرفت محسوب نمی‌شود و این در حالی است که مقام معظم رهبری به عنوان سفارش‌دهنده‌ی الگوی پیشرفت، مکرراً بر حرکت رو به جلوی نظام اسلامی از آغاز تا امروز تأکید کرده‌اند.» اما باید توجه داشت که زمانی می‌توان وصف پیشرفت را برای گذشته استفاده نمود که در گذشته برنامه‌های پیشرفت، تدوین و اجرا شده باشد. همچنان که در ادبیات دانشگاه، تاریخ شروع برنامه‌ریزی برای توسعه به دوران پهلوی ارجاع می‌شود و در این موضوع، زمان تأسیس سازمان برنامه و بودجه و تدوین اولین برنامه‌ی توسعه مورد توجه قرار می‌گیرد. در این نگاه، روند توسعه - و نه پیشرفت - در ایران، در رژیم پهلوی آغاز شده است زیرا رژیم سابق از بین دو دستگاه کارشناسی شرقی و غربی برای اداره‌ی کشور، کارشناسی غربی را انتخاب کرد و گام‌های اولیه در جهت برنامه‌ریزی برای توسعه‌ی غربی را با تدوین برنامه‌ی اول توسعه برداشت و اکنون نیز، برنامه‌ی ششم توسعه بمثابة ادامه‌ی همان روند در حال تدوین و تصویب است. در واقع در رویکرد ادبیات دانشگاه، همان روند علمی و تخصصی که از چندین دهه‌ی گذشته آغاز شده، در حال تداوم است و «طراحی الگوی پایه و الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت» موضوعیت ندارد. پس بر مبنای ادبیات دانشگاه، داخل کردن «گذشته» در «دوران توسعه» بی‌اشکال است زیرا نسبت بین اسلام و الگو (الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت) جایگاهی علمی در این ادبیات ندارد؛ بلکه ملاحظه‌ی روند

توسعه و پیوستگی آن مورد نیاز است و به جای تغییر جهت در الگو، ادامه‌ی روند قبلی و بهینه‌ی همان جهت‌گیری مادی است که موضوع بحث و بررسی قرار می‌گیرد.

اما اگر به جای «توسعه‌ی غربی»، قرار است «پیشرفت اسلامی» به عنوان یک مقوله‌ی بی‌سابقه و نوین در ادبیات برنامه‌ریزی مطرح شود، بحث و تحلیل از گذشته شکل دیگری پیدا می‌کند و بنابر ادبیات انقلاب، تحقق «پیشرفت» به تولید الگوی پایه‌ی جدید و تدوین برنامه‌ی پیشرفت وابسته می‌شود. در واقع تاریخ فرمایش رهبری پیرامون ارزشی بودن مفهوم «توسعه» و ضرورت جایگزینی آن با «پیشرفت» و جعل این اصطلاح مهم، مربوط به اولین نشست راهبردی در سال ۱۳۸۹ است و نه قبل از آن. حتی ایشان در بیانات مختلف خود تأکید کرده‌اند که فقدان الگو برای اداره‌ی نظام اسلامی، باعث حرکت‌های زیگزاگی و غلطیدن به نسخه‌های شرقی و غربی در این عرصه شده است. البته صحیح است که جمهوری اسلامی از ابتدای تأسیس تا امروز، روندی رو به جلو داشته است اما اولاً سند پیشنهادی باید تحلیل خود را از این روند ارائه کند و روبه‌رشد بودن آن را با بیانی علمی اثبات کند که چنین مطلبی در متن این سند دیده نمی‌شود. ثانیاً لازم است با کلمه‌ی «پیشرفت» به عنوان یک اصطلاح جدید که از سوی ادبیات انقلاب طرح شده، برخورد شود. در این صورت روشن می‌شود که بیانات رهبری در مورد روند رو به جلوی نظام، ناظر به «جهت‌گیری انقلاب اسلامی و دستاوردهای آن» است که امری کاربردی و عملیاتی محسوب می‌شود و تبیین کاملی از آن در سخنرانی‌های سالگرد رحلت حضرت امام (ره) قابل پی‌گیری است. اما این دستاوردها از نظر ماهوی، مغایر با «پیشرفت» است؛ زیرا «پیشرفت» یک

مفهوم و یک اصطلاح است که در تقابل با «توسعه» مطرح شده و تولّد یافته و تئوریزه کردن این مفهوم بر مبنای چهار عرصه‌ی «فکر، علم، زندگی و معنویت»، به تازگی از سوی ادبیات انقلاب سفارش داده شده و لذا نمی‌توان دوران گذشته را نمونه‌ای برای این مقوله‌ی نوین دانست. در واقع اگر این هدف دنبال می‌شده که در متن سند افق از ادبیات انقلاب استفاده شود، باید از عباراتی نزدیک به این مضمون استفاده می‌شد: «آغاز دوران پیشرفت با ابتکار مقام معظم رهبری در طرح این مفهوم نوین و تأکید بر جایگزین شدن آن با مفهوم «توسعه» و ضرورت دوری از کارشناسی شرقی و غربی و حرکت‌های زیگزاگی در عرصه‌ی اداره‌ی نظام صورت پذیرفته است.» همچنان که پشتیبانی علمی و تخصصی از این بیانات رهبری در نظر ما، از طریق «جدول الگوی تنظیم برنامه» محقق می‌شود.

۳. در ادامه‌ی متن آمده: «افق، هدف‌های مطلوب و قابل تحقق ملت ایران پنجاه سال پس از آغاز اجرای الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت است.» اما استدلال خاصی برای «زمان پنجاه ساله» ارائه نشده است. در مقابل، بر مبنای مختار که بحثی جدید در ریاضیات و تعریف عدد دارد و از اعداد ۱ و ۲ و ۴ برای جهت حرکت‌ها استفاده می‌کند، می‌توان این سه عدد را با یکدیگر جمع کرد و در مقیاس دهه، «زمانی هفتاد ساله» را برای تحقق اهداف تخمین زد. البته پیرامون تعریف «افق» به «هدف‌های مطلوب»، در بحث از «محورهای کنفرانس» نقدهایی وارد شد و اجمالاً باید گفت که در این زمینه، توجه به مفاهیمی از قبیل چشم‌انداز، سیاست‌های کلان، برنامه، هدف‌های کمی، هدف‌های کیفی و... ضروری است.

در پایان بند فوق، گفته شده: «ایران در موعد مزبور به خطی از افق

خواهد رسید که مبانی، آرمانها، رسالت، دین و فرهنگ خود را حفظ نموده و تعمیق بخشیده و قابلیت‌ها و ظرفیت‌های مادی و معنوی خویش را گسترش داده است. افق، با اجرای تدابیر محقق می‌شود.» اما در مباحث قبلی اعمّ از «مبانی»، «آرمان» و «رسالت» گفته شد که چه چالش‌هایی در برابر حفظ و تعمیق فرهنگ و آرمان‌ها و ارزش‌های اسلامی وجود دارد و به همین دلیل اگر پاسخ‌هایی تخصصی و کارشناسی در برابر این چالش‌ها ارائه نشود، سخن از حفظ و گسترش آنها به یک شعار بدل خواهد شد.

۴. اما نقد و بررسی بخش «تدابیر» باید در بحثی جداگانه از بخش «افق» انجام شود زیرا الگو یک مقوله‌ی چند لایه است و در ابتدا باید این لایه‌ها را از یکدیگر تفکیک نمود و سپس ربط منطقی میان آنها را تبیین کرد. از نظر ما بخش «تدابیر»، ناظر به «نظام تصمیم‌گیری، تصمیم‌سازی و اجراء» است؛ یعنی پس از این‌که الگوی پایه و الگوهای مضاف تولید شدند و برنامه‌های توسعه نیز تنظیم شدند، برای تحقق برنامه‌ها «نظام تصمیم‌گیری، تصمیم‌سازی و اجراء» بمثابه «روش پیاده‌سازی و مدیریت» مطرح می‌شود که جایگاه آن در خانه‌ی «کلان» از جدول «واژه‌های کلیدی تنظیم زیرساخت نظام شاخصه‌های ارزیابی جامعه» قرار دارد و در «نهادهای دولتی، اجتماعی، خانواده» ضرب شده است. در واقع برای «تدابیر» یا «نحوه‌ی تحقق برنامه‌ها» باید یک روش و منطق ارائه شود و این غیر از «روش تولید الگو» و «روش تدوین برنامه» است.

از این‌رو، ارائه‌ی یک تصویر منسجم برای جریان چشم‌اندازها و سیاست‌های کلان و برنامه‌ها، ضرورتی برای شکل‌گیری یک بحث علمی پیرامون تدابیر است که چنین چیزی در سند پیشنهادی دیده نمی‌شود. حتی

در ادبیات دانشگاه هم این‌گونه نیست که بحث از چشم‌انداز با بحث از نحوه‌ی تحقق آن مخلوط شود بلکه پس از تولید چشم‌انداز و سیاست‌های کلان و برنامه، تازه نوبت به «کیفیت جریان برنامه در قوای سه‌گانه و سایر نهادهای مدیریتی» است و سطوحی از بحث مدیریت مورد بررسی قرار می‌گیرد و نرم‌افزاری برای این مهم ارائه می‌گردد و قوانین مجلس و آیین‌نامه‌ها و بخش‌نامه‌های متعدد دولتی تدوین می‌شود؛ گرچه این نرم‌افزار به حسب نوع حکومت (غربی، شرقی و استبدادی) متفاوت باشد. پس «تدابیر» موضوع بحث «مدیریت» است و برای تشریح آن باید نظام زیرساخت مدیریتی موجود در ادبیات دانشگاه تبیین گردد. این نظام از سطوح کلان در قوای سه‌گانه و وزارت‌خانه‌ها تا سطوح خرد در اجرای طرح‌های عمرانی و... را در بر می‌گیرد و موضوعاً از سنخ چشم‌انداز و افق و برنامه و... محسوب نمی‌شود.

البته روح حاکم بر متن سند «تدابیر» نشان می‌دهد که تدابیر، متناسب با الگوی اسلامی پیشرفت بوده و جهت آن بر خلاف نظام اجرایی الگوهای توسعه است. اما سند پیشنهادی در تنقیح این رویکرد صحیح ناتوان بوده زیرا این جهت‌گیری نوین ابتدا باید در چشم‌انداز و سیاست‌های کلان و برنامه تعریف شود و پس از طی این مراحل است که می‌توان حرکت برای انقلاب در عرصه‌ی مدیریت را آغاز کرد. به عبارت دیگر ابتدا باید «محتوا»ی پیشرفت تئوریزه شود و سیر تغییر «برنامه» در زمان معین گردد و سپس بر این اساس، تغییرات متناسب در عرصه‌ی «سازمان» تعریف شود و لذا بدون نوآوری در «محتوا» و «برنامه»، نوبت به تحوّل در «نظام تصمیم‌گیری، تصمیم‌سازی، اجرا» نخواهد رسید. در واقع به دلیل فقدان رویکرد صحیح نسبت به اصل الگو و چشم‌انداز و سیاست‌های کلان و برنامه، سند «تدابیر»

نیز - که در رتبه‌ی بعدی قرار می‌گیرد - دچار ضعف اساسی است و گرچه همانند دیگر بخش‌های متن پیشنهادی بر مبنای تلفیق بین ادبیات دانشگاه و ادبیات حوزه تدوین شده؛ اما به ضوابط ادبیات دانشگاه در این موضوع نیز پایبند نبوده است. در مقابل، برنامه‌ی پیشنهادی توسط مبنای مختار از «گفتمان‌سازی در سه عرصه‌ی سیاسی، فرهنگی، اقتصادی» آغاز می‌شود زیرا بدون ایجاد عزم ملی و نخبگانی، امکان تغییر جهت در ساختارهای مدیریتی موجود میسر نخواهد بود.

۵. اولین افق پیشنهادی از این قرار است: «مردم ایران، دیندار و پیرو قرآن کریم، سنت پیامبر و اهل بیت علیهم السلام شناخته می‌شوند.» اما این گزاره ربطی به بخش افق و چشم‌انداز ندارد بلکه یک امر عام است و بحث پیرامون آن باید در بخش مبانی و به صورت عینی و غیرانتزاعی انجام شود و اسلام به قرائت حضرت امام خمینی (ره) تبیین کند. یعنی طبق مباحث پیشین، هنگامی که اسلامیت قیام فقهای شیعه در مقابل کفر جلی بر اساس قیام امام حسین در برابر کفر یزید اثبات می‌شود، این تفاوت مطرح می‌گردد که به دلیل عدم همراهی مردم با قیام عاشورا، امام حسین علیه‌السلام به شهادت می‌رسد اما تبعیت مردم ایران از قیام امام خمینی موجب پیروزی انقلاب اسلامی شده و لذا امروز برای حفظ و توسعه‌ی آن، ساخت تمدن اسلامی موضوعیت یافته است. پس آنچه باید جایگزین گزاره‌ی فوق شود، نقش مردم ایران در پذیرش دعوت فقهای شیعه برای قیام در مقابل کفر جلی است و جایگاه ایران در «الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت»، بر این اساس معین می‌شود. در واقع ایرانیان پس از بعثت نبی اکرم، به سوی مرکز اسلام شتافتند و در کنار پیامبر و ائمه‌ی معصومین قرار گرفتند و ولایت این بزرگواران را

پذیرفتند و در قم و ری و... در کنار فقها و نوّاب عامّ به سیر رشد خود ادامه دادند و پس از فعالیت‌هایی که همزمان با دوران آل بویه و صفویه انجام دادند، مراحل تکاملی خود را در خلال نهضت تنباکو و قیام مشروطیت و ملی شدن صنعت نفت طی کردند تا با جانفشانی برای قیام امام خمینی، موفق به تشکیل جامعه‌ی دینی و حکومت اسلامی شدند. همچنان که در روایات تفسیری نیز آمده است که قوم عرب، اسلام ناب را نخواهد پذیرفت و پرچم دین و مکتب اهل بیت، بر دوش قوم سلمان فارسی قرار خواهد گرفت.

پس جایگاه تبیین این سیر تاریخی و بحث از مردم‌شناسی ملت ایران، در بخش «مبانی» است و حال برای ادامه‌ی این راه، نخبگان حوزوی و دانشگاهی باید به این مردم و باورها و اعتقادات آنان اهتمام ورزند تا ظرفیت فعلی مردم ایران ارتقاء یابد. یعنی گزاره‌ی پیشنهادی که ناظر به حفظ دینداری مردم است، بسیار ناقص محسوب می‌شود؛ زیرا با توضیحات قبلی روشن شد که مبنای قیام فقهای شیعه در عصر حاضر، قیام امام حسین علیه‌السلام بوده و مردم ایران با تبعیت از نوّاب عامّ حضرت ولی عصر عجل‌الله‌تعالی فرجه، در عمل به این وظیفه همراه شده‌اند و در ادامه‌ی این مسیر نورانی، رسالت‌های سنگینی از جمله «مشارکت در ساخت تمدن مقاومتی»، بر عهده‌ی مردم ایران قرار گرفته است. در واقع ملت ایران در عصر حاضر، همان امت محمد و آل محمد صلوات‌الله‌علیهم‌اجمعین هستند و در ساخت امت دینی و حکومت اسلامی نقش‌آفرین بوده‌اند و از آنجا که ظهور و بروز انقلاب اسلامی در جهان، از طریق سخنان امام و رهبری محقق شده، فرهنگ مردم ایران و زبان فارسی عملاً به فرهنگ و زبان هدایت مسلمین و آزادگان جهان تبدیل شده است. لذا این ملت در کنار رهبری، مشغول مقاومت در برابر حادثه‌سازی تمدن مدرنیته

هستند و بار مسئولیت نسبت به اسلام در قرن بیستم را بر دوش می‌کشند. بنابراین به جای طرح گزاره‌هایی مانند حفظ دینداری، باید افق و چشم‌انداز را با توجه به این حقیقت طراحی کرد که مردم ایران به دینداری در عصر حاضر، رنگ و بو بخشیده‌اند و با اهدای خون و جان و مال خود، باعث احیاء آن شده‌اند و مسئولیت‌هایی که از سوی رهبران انقلاب به آنان تفویض شده، به خوبی انجام داده‌اند و کفرستیزی و بت‌شکنی را در عصر مدرن تداوم بخشیده‌اند و با پایداری خود، در فروپاشی ابرقدرت شرق سهیم بوده‌اند و ابرقدرت غرب را به چالش کشیده‌اند.

از این‌رو آنچه در بخش افق لازم است، طرح مباحث جامعه‌شناسانه پیرامون مردم، مشارکت عمومی، فرهنگ، رسانه و... است تا از این طریق روشن شود که نظامات غربی، مردمی نیستند و «نظام مردمی» مختصّ به اسلام است اما ظرفیت فعلی فرهنگ مذهب، قدرت تعریف مشارکت عمومی را ندارد و به همین دلیل، باید طراحی جدیدی برای مشارکت مردمی در ایران انجام شود و زمینه برای خروج از ساختارهای سیاسی موجود فراهم گردد. توجه به این مفاهیم و ضرورت بررسی آنها نشان می‌دهد که این بند از افق پیشنهادی، بسیار ضعیف است و به نحوی نوشته شده که بر وضعیت مردم ایران در دوران صفوی نیز صدق می‌کند!

۶. درباره‌ی بند دوم افق؛ یعنی «به میراث انقلاب اسلامی افتخار می‌کنیم و ارزش‌های آن را پاس می‌داریم» این سوال مطرح است که «میراث انقلاب اسلامی» چیست؟! آیا تبیین این مفهوم، وابسته به مباحثی که در مبنای مختار برای تعریف انقلاب اسلامی و تبیین فلسفه‌ی آن مطرح شد، نیست؟! آیا بدون تشریح این مفاهیم، می‌توان چشم‌اندازی عینی و کاربردی برای

میراث انقلاب اسلامی و ارزش‌های آن طراحی کرد؟! اما اگر «میراث انقلاب اسلامی» به معنای «دستاوردهای انقلاب» منصرف شود، برای حفظ این دستاوردها باید از آن تحلیل داشت که چنین تحلیلی در سند پیشنهادی «مبانی» مطرح نشده است.

۷. پیرامون بند سوم افق؛ یعنی «سلسله رهبران فقیه، شجاع، عادل و امین و نیز انطباق قوانین کشور بر اسلام را حفظ کرده‌ایم.» نیز باید توجه داشت که اصل ایجاد انقلاب و بسیج و هدایت مردم و به صحنه آوردن آنان، به «ولایت مطلقه‌ی فقیه» باز می‌گردد اما متأسفانه در این بند، حتی از این اصطلاح متداول استفاده نشده و به تعبیراتی که در فرهنگ عمومی و تعبیرات عوامانه استفاده می‌شوند، اکتفاء شده است. این در حالی است که در متن قانون اساسی که سال‌ها پیش تدوین شده، این حداقل‌ها رعایت شده است.

به تعبیر مقام معظم رهبری، قیام مشروطه - که تنها به دنبال نظارت بر قدرت بود - و قیام برای ملی شدن نفت - که تنها به یک موضوع بخشی توجه داشت - شکست خوردند ولی امام خمینی (ره) که به دنبال پیاده‌سازی تمام ابعاد اسلام بودند، پیروز شدند. لذا «حفظ رهبران فقیه و انطباق قوانین با اسلام» مربوط به بخش مبانی (= تعریف انقلاب اسلامی) است و البته لازم بود در آن بخش، «سیر تطوّر فقاہت» تبیین شود تا در بخش افق بتوان چشم‌اندازی برای «بلوغ ظرفیت فقاہت» طراحی نمود. یعنی آنچه در سطح افق و چشم‌انداز لازم است، «حفظ» نیست بلکه مهندسی برای تکمیل و تکامل و گشودن عرصه‌های جدید است که این مهم از طریق همراهی «رهبران، نخبگان، ملت» و هماهنگی «حوزه، دانشگاه، مدیریت اجرایی» و توجه به ابعاد «سیاست، فرهنگ، اقتصاد» ممکن می‌شود. به عبارت دیگر، افق

حداقل باید حاکی از ۹ دکترین باشد و لذا روشن می‌شود که این بندها بسیار سطحی و ابتدایی به نگارش درآمده‌اند.

در موضوع این بند نیز، زمانی می‌توان به مهندسی آینده توجه نمود که بیان شود نظام اسلامی به علت اضطرار علمی، «کارشناسی شرقی» و «کارشناسی غربی» را تجربه کرده و اکنون نیازمند به «تولید کارشناسی اسلامی» برای اداره‌ی کشور بر مبنای فقهت است. در این صورت باید به تحلیل دستاورد بزرگ حضرت امام (ره) پرداخت که آن، نوآوری در سه عرصه‌ی «سیاسی، امنیتی، دفاعی» از طریق «نهادسازی» است و لذا باید این نهادسازی در عرصه‌ی «فرهنگ» و «اقتصاد» نیز انجام شود تا عرصه‌ی میدانی در درگیری با کفر حفظ شود زیرا تعمیم نهادسازی به تمامی عرصه‌های اداره‌ی کشور، زمینه را برای انقلاب فرهنگی و حرکت به سوی تحول در علوم حوزه و علوم دانشگاه و ایجاد کارشناسی اسلامی فراهم می‌کند.

۸. اما بند چهارم از این قرار است: «باور و فرهنگ پیشرفت را با تأکید عمومی بر خودباوری، روحیه جهادی و محکم‌کاری در خود تثبیت کرده‌ایم.» به نظر می‌رسد مفاهیمی مانند «روحیه‌ی جهادی، خودباوری و...» از ادبیات انقلاب اخذ شده و این روحیه، توسط امام (ره) و رهبری در جامعه‌ی انقلابی ایران دمیده شده است؛ اما پرسش اساسی این است که آیا این مفاهیم، تئوریزه شده‌اند؟! آیا قبل از تئوریزه شدن این مفاهیم می‌توان آنها را در چشم‌انداز و افق الگو جای داد؟! یا این بند، اشاره به نرم‌افزار متداول در جهان برای ایجاد اوصاف اجتماعی دارد که از دهها سال پیش مورد استفاده قرار گرفته و همواره به‌روز شده و بهینه شده است؟! یعنی یا باید به راهکار

تخصصی موجود در این عرصه اشاره شده و ضوابط آن رعایت شود و یا اگر راهکار جدیدی در این زمینه تولید شده، مورد تبیین قرار بگیرد تا امکان نقد و بررسی آن میسر شود. البته روشن است که متن به این نکته اشاره دارد که «پیشرفت» دارای یک «فرهنگ» است؛ همان طور که در ادبیات توسعه‌ی پایدار و همه‌جانبه نیز بر توجه به «فرهنگ توسعه» تأکید می‌شود و پس از تعریف عینی از این فرهنگ، آن را به شاخصه‌های عینی تبدیل می‌نمایند تا امکان مدیریت فرهنگ فراهم گردد. اما آیا چنین روندی درباره‌ی مفاهیمی مانند روحیه‌ی جهادی، خودباوری و... طی شده و آنچه در بخش مبانی، پیرامون «فرهنگ» و «پیشرفت» گفته شد، در سطح افق و چشم‌انداز جریان یافته است؟! در واقع بدون توجه به مباحث علمی و تخصصی و استفاده از آنها در تبیین مفاهیم، طرح این بند مساوی با شعارزدگی است که این نکته در مقایسه‌ی این بند با بند پنجم روشن تر می‌شود.

۹. بند پنجم از این قرار است: «از سرمایه فرهنگی (معنویت، دانش، مهارت، هنر و ادب) و سرمایه اجتماعی لازم برای تداوم پیشرفت کشور در حد برتر از متوسط جهانی برخورداریم.» باید توجه داشت که عباراتی مانند «سرمایه‌ی اجتماعی» و «حد برتر از متوسط جهانی»، اصطلاحاتی تخصصی هستند که در ادبیات دانشگاه تعریف شده‌اند و دارای شاخصه و مابه‌ازاء عینی محسوب می‌شوند اما تعبیری مانند «روحیه جهادی»، «خودباوری» و امثال آن، از ادبیات انقلاب اخذ شده‌اند و هنوز تعریفی علمی و تخصصی برای آنها توسط حوزه یا دانشگاه ارائه نشده است.

اما در یک جمع‌بندی از مباحثی که در تعریف تخصصی از «سرمایه‌ی اجتماعی» مطرح شده، باید گفت: بلوک شرق دچار افول و فروپاشی شد و

امروزه نظامی که بر دنیا مسلط شده، همان نظام سرمایه‌داری است که در قالب «توسعه‌ی پایدار و همه‌جانبه»، سبک زندگی جدیدی در اقتصاد و فناوری و فرهنگ و علم و سیاست را به جهانیان ارائه کرده است. این نظام برای استفاده‌ی کامل از ظرفیت نیروی انسانی، نیازمند ساختارهایی است که روابط اجتماعی از طریق آن، مشارکت مردم در همه‌ی ابعاد جامعه را منطقی و قاعده‌مند کند. این ساختارهای سیاسی و فرهنگی و اقتصادی اگر از سوی جامعه به پذیرش برسند، «سرمایه‌ی اجتماعی» شکل گرفته است. به عبارت دیگر، «سرمایه‌ی اجتماعی» همان روابط اجتماعی و ساختارهای متناسب با یک «مبنا» است و رفتاری هماهنگ در میان مناصب، نهادها، اقوام، ملل و اصناف را در بالاترین ظرفیت آن پدید می‌آورد. بر این اساس، «سرمایه‌ی اجتماعی» بخش نرم‌افزاری تمدن مدرن است که ناظر به نیروی انسانی است و آن را به نفع سرمایه، تئوریزه می‌کند. البته مقصود از نیروی انسانی در اینجا، تربیت در نظام آموزشی و پژوهشی کشور نیست بلکه معنای مدنظر از آن، جایگاه نیروی انسانی در نظام روابط اجتماعی و ساختارهای یک جامعه است.

لذا این مفهوم باید در ارتباط مستقیم با نظام سرمایه‌داری معنا شود. یعنی «سرمایه‌ی اجتماعی» به اموری از قبیل جامعه‌ی اقتصادمحور یا بخش خصوصی اطلاق می‌شود که کاملاً با نظام سرمایه‌داری متناسب است. در این نگاه، لایه‌هایی از قدرت اجتماعی که بر اساس پول و نظام ارزشی مادی شکل می‌گیرد، بمثابة «سرمایه» تلقی می‌شود. زیرا باید از تمامی پتانسیل‌های موجود به نفع قطب‌های توسعه استفاده کرد؛ قطب‌هایی که بر مبنای خلق حرص و حسد و استکبار به وجود آمده است. ولی این قدرت‌ها برای جامعه‌ی

اسلامی نه تنها یک سرمایه محسوب نمی‌شود بلکه باید تمامی این قدرت‌ها تضعیف شده و سپس از بین بروند. در واقع این سرمایه‌ها ناشی از روند توسعه‌ی پایدار و همه‌جانبه است و اگر بنا بر تصریح مقام معظم رهبری، توسعه دارای بار ارزشی است، این بند بر ضد اصل «پیشرفت اسلامی ایرانی» است و به همین دلیل است که اگر در این بند، عبارت «توسعه» جایگزین کلمه‌ی «پیشرفت» شود، تغییر محسوسی به وجود نمی‌آید. در مقابل، آنچه برای نظام اسلامی سرمایه محسوب می‌شود، مردم و محرومان و مستضعفان هستند که برای پیشبرد اهداف نظام اسلامی در عرصه‌های فرهنگی و اقتصادی، باید تجهیز شوند و مورد حمایت قرار گیرند؛ همان‌طور که در جنگ تحمیلی همین اقشار تجهیز شدند و آموزش‌های مختلفی را دریافت کردند و کارآیی خود در جبهه‌ها نشان دادند. در مقابل، با تئوریزه شدن پول در حیات اجتماعی توسط نظام سرمایه‌داری، «خلق حرص» مورد حمایت قرار گرفته و تجهیز شد و لذا قطب‌های توسعه و سرمایه‌های اجتماعی در غرب نیز از طریق دریافت امکانات عمومی و تسهیلات دولتی شکل گرفتند و تقویت شدند و نظام موازنه‌ی قدرت را به دست گرفتند.

۱۰. بند بعدی که در سند ویرایش شده، بند ششم محسوب می‌شود، از این قرار است: «سواد و مهارت عمومی، روند غیرکاهشی دارد و کلیه مهارت‌های بومی را در قالب فناوری‌های جدید احیا کرده و به تولید انبوه و بهره‌برداری عمومی رسانیده‌ایم.» به نظر می‌رسد «سواد» به معنای «شناخت اجتماعی در پیاده‌سازی زندگی مادی موجود در غرب» است و «مهارت» نیز به همین معناست گرچه در شکل عملیاتی و کاربردی و تجربی ظاهر می‌شود. قید «عمومی» که برای سواد و مهارت ذکر شده، به معنای حدی از سواد و

مهارت است که به پذیرش عمومی رسیده و به یک فرهنگ برای مردم تبدیل شده است. اما «مهارت‌های بومی» اشاره به وضعیت کشورهای است که صاحب آن سواد و مهارت نیستند اما تصمیم دارند تا با وارد کردن آن از کشورهای صنعتی، به بومی‌سازی سواد و مهارت و مهندسی معکوس آن مبادرت کنند که این روند در قالب فناوری‌های جدید و به‌روز کردن تجارب پیشین و تولید انبوه معنا پیدا می‌کند. پس در این بند، مقوله‌ی تحصیل و اشتغال در ارتباط کامل با تمدن غربی و توسعه‌ی پایدار و همه‌جانبه است و ارزشی بودن توسعه که توسط مقام معظم رهبری مطرح شده، مورد توجه قرار نگرفته و تفاوت پیشرفت اسلامی و توسعه‌ی غربی در این موضوع، روشن نشده است.

البته در ۳۷ سال گذشته، حضرت امام (قدس سره) و مقام معظم رهبری سعی کرده‌اند تا سواد و مهارت غربی در جهت قدرت اسلام بکار گرفته شود و لذا حرکت روبه‌جلوی انقلاب تداوم یافته است؛ اما بحث از الگوی پیشرفت اسلامی و سبک زندگی دینی به معنای ادعای یک مهندسی جدید برای طراحی تمدن اسلامی است. به همین دلیل باید نرم‌افزارهای جدید برای این تمدن مطرح شود و به تبع آن، حرکت به سوی فناوری‌های نوین آغاز شود. یعنی اگر مدعی «تمدن اسلامی» هستیم، لازم است تا تأثیر اسلام در سواد و مهارت مشخص شده و به آنها جهت دهد. اما از آنجا که سند افق بر مبنای «تفکیک تکامل مادی از تکامل معنوی» تدوین شده، سواد و مهارت به عنوان رکن تکامل مادی بمثابه امری عقلانی شمرده شده و یکسره به تمدن مدرنیته سپرده می‌شود که این مبنا قبلاً مورد نقد قرار گرفت.

۱۱. بند بعدی یعنی بند هفتم به این شرح است: «مرجعیت علمی

بین‌المللی، تولیدات علمی و فناوری اصیل و رشته‌های تأسیسی (بدیع) در غالب حوزه‌های علمی از جمله در علوم انسانی داریم و تعدادی از آثار علمی و فرهنگی کشور هر ساله در نوع خود در شمار آثار پرمخاطب جهانی است.» این بند نیز به مجموعه‌ی علوم غربی اعم از علوم پایه، علوم انسانی و علوم پزشکی انصراف دارد و هیچ اشاره‌ای به تفاوت این علوم در پیشرفت اسلامی با توسعه‌ی غربی نشده است زیرا تئوری «تفکیک تکامل مادی از تکامل معنوی» - که اساس سند مبانی را تشکیل داده - مدعی است که خطابات شارع هیچ توجهی به نحوه‌ی تأمین نیازمندی‌های مادی بشر ندارد.

بند هشتم یعنی: «نرخ رشد علم، فناوری و نوآوری کشور در حدود شاخص کشورهای پیشگام است.» نیز محتوای بند هشتم را در سطح شاخصه‌ها تبیین کرده است.

۱۲. بند نهم در آخرین ویرایش از سند افق، به این شرح است: «برخوردار از سبک زندگی اسلامی ایرانی و محیط زندگی سالم، اخلاق مدار، زیبامنظر و هوشمند در تراز اسلامی هستیم.» بنابر مباحثی که پیرامون «زندگی» در سلسله بحث «فلسفه‌ی مصیبت بر اساس فرهنگ انبیاء» مطرح شده، یک احتمال این است که زندگی مطلوب در این دنیا استفاده از همان دستاوردهایی است که در تمدن مدرن محقق شده اما باید به فقه مشروط شود. این نظریه به تجزیه و تحلیل این دستاوردها نمی‌پردازد بلکه مصرف محصولات این تمدن از سوی مکلف را به احکام فقهی مقید می‌کند. اما احتمال دوم آن است که تعریف زندگی در دار دنیا، به درگیری با کفر و نفاق باز می‌گردد و لذا این درگیری، محیط و شرایط زندگی مؤمنانه و دستگاه ایمانی را شکل می‌دهد. یعنی احکام در درجه‌ی اول، احکام درگیری نظام

الهی با نظام الحاد و التقاط است و احکام عمل مکلف به تبع آن مطرح می‌شود. پس زندگی ایمانی، زندگی در مسیر بلاها و مصیبت‌هایی است که در اثر بت‌شکنی و مبارزه با اهل طغیان و سجده بر خدای متعال پدید آمده است. در این صورت، زندگی اسلامی بر محور سخت‌افزارها و تکنولوژی نیست بلکه محور آن، نرم‌افزارهایی است که نه برای لذت دنیوی بلکه بر اساس ایثار و فداکاری و از خودگذشتگی و دست‌گیری از مومنین و اتمام حجت بر کفار و منافقین طراحی شده و سخت‌افزار و تکنولوژی نیز باید بر مبنای این نوع از زندگی دنبال شود. در واقع اگر در سند مبانی ادعا شده که آرمان انسان نیل به مقام خلافت‌اللهی است، آثار آن باید در سند افق تبیین گردد و تعریفی کاربردی از زندگی در این دنیا را ارائه دهد.

شاید ادعا شود تدابیری که در ذیل این افق آمده بر خانواده‌محوری تأکید کرده و این یک نگاه تأسیسی است که در آن به عدم مخالفت با شرع بسنده نشده است اما باید توجه داشت که برای طرح یک نگاه جدید و قبل از اشاره به فرد یا خانواده، باید تعریف از جامعه و زندگی اجتماعی معین شود. در رویکرد غربی، زندگی بر اساس رفاه دائم‌التزاید تعریف می‌شود و وضع زندگی پادشاهان گذشته، به جمعیت قابل توجهی از مردم تعمیم داده شده است. واحد سلولی در این جامعه همان «شهروند» - و نه خانواده - است که به نقش هر مرد یا زن در افزایش تولید ناخالص ملی GMP باز می‌گردد و به نسبت تأثیر شهروندان در تولید ثروت، توانایی آنها در دستیابی به زندگی مرفه‌تر افزایش خواهد یافت. این خلاصه‌ای از تعریف زندگی اجتماعی در تمدن مدرن است که مبتنی بر جامعه‌شناسی اقتصادی است. برای تحقق این زندگی لازم است تا «سرمایه» تئوریزه شود و نظام ارزشی سرمایه‌محور شکل

بگیرد و الا اگر تولید بهینه نشود و سطح کالاها ارتقاء نیابد و «احکام صیانت مادی، توازن مادی، حیات مادی» - که در گذشته تشریح شد - مبنای عمل قرار نگیرد، این زندگی میسر نخواهد شد. هنگامی که این امور مورد بحث قرار نگیرد، به منزله‌ی پذیرش آنهاست؛ با این تفاوت که مشروط کردن زندگی مدرن به احکام فقهی در این بند، با تعابیری از جنس ادبیات دانشگاه انجام شده است. در واقع تلاش‌هایی که در دهه‌های گذشته برای اسلامی‌سازی علوم انسانی انجام شده، در این تعابیر خلاصه می‌شود در حالی که این تعابیر، تفاوتی عملی با سبک زندگی غربی ایجاد نمی‌کند. یعنی این متن بر مبنای اکتفاء به عدم مخالفت با دین تدوین شده و در آن، هندسه‌ی جدیدی برای سبک زندگی اجتماعی ارائه نشده است.

۱۳. بند دهم بدین شرح است: «امنیت خاطر، آزادی، عدالت در حقوق زنان و مردان و حقوق اقلیتها از سوی اکثریت مردم احساس می‌شود.» در حالی که در سند اولیه، عبارت «و با توزیع متوازن منطقه‌ای احساس می‌شود و تناسب شایستگی و استحقاق را در کشور بهبود بخشیده‌ایم.» نیز ذکر شده بود که این عبارت در ویرایش جدید حذف شده است. به نظر می‌رسد اصطلاحاتی مانند «توزیع متوازن منطقه‌ای» اشاره به ادبیات مادی و غربی دارد و به همین دلیل نیز حذف شده تا مبنای حاکم بر متن واضح نگردد و کلی‌گویی مانع از آن شود که اشکالاتی مبتنی بر این مطلب، بر سند پیشنهادی وارد شود. فارغ از این نکته، به نظر می‌رسد که در این بند باید مفاهیمی مانند آزادی و عدالت و امنیت خاطر مورد تحلیل قرار بگیرد و تفاوت نگاه غربی با رویکرد اسلامی در این موضوعات مشخص شود.

نگاه نظام اسلامی به مرد و زن و اقلیت‌ها و... مبتنی بر مکتب و دین

است و به دنبال آن است که تمامی انسان‌ها به بالاترین ظرفیت ممکن در این دنیا دست پیدا کنند. در این نگاه، هر انسانی اعم از کافر و منافق و مؤمن، به قبول اسلام و سجده بر خدای متعال دعوت می‌شود و هر کس که این دعوت را قبول کند و توحید را بپذیرد، در واقع «آزادی» را پذیرفته است چون به قدرت نامحدود متصل شده است. بندگی در برابر «قدرت نامحدود»، عین حریت است و انسان در هر سطحی که به «قدرت محدود» متصل شود و به آن تکیه کند، در همان سطح «اسارت» را پذیرفته است. اما هنگامی که انسان به نامحدود تکیه کند، سرپرستی او به دست کسانی سپرده خواهد شد که اهل توحید هستند و به بالاترین ظرفیت‌ها رسیده‌اند تا به مدد دست‌گیری و تجارب آنان، دیگران نیز این مسیر را تجربه کنند. در واقع آزادی نباید به امور سیاسی منحصر شود بلکه تعریف آزادی به «اختیار» باز می‌گردد و محدودیت در تصمیم‌گیری نیز موجب اسارت می‌شود و لذا آزادی فرهنگی و آزادی اقتصادی نیز باید مورد توجه قرار گیرد. یعنی آزادی در صورتی محقق می‌شود که بستر تصمیم‌گیری برای عموم فراهم شود و این کار تنها توسط نظامی انجام می‌پذیرد که حاکمان آن به دنبال تجاوز به حقوق مادی نباشند. در مقابل، هنگامی که توسعه‌ی پایدار و همه‌جانبه به نفع یک قشر خاص (سرمایه‌داران و بخش خصوصی) تعریف شود، آزادی برای عموم ملت را به همراه نمی‌آورد. چون زیردستان باید نفع فاعل‌های مافوق را در نظر بگیرند و با تملق و چاپلوسی و سعی در تأمین منافع آنان، از اختیار و تصمیم خود رفع ید نمایند تا از سوی رؤساء، جایگاهی بهتر و بالاتر برای آنان به رسمیت شناخته شود. آیا «آزادی اقتصادی» برای عموم در شبکه‌ی مالی و بانکی غربی رعایت می‌شود؟! آیا با تخصیص مقدرات ملی به بخش خصوصی، امکان

رقابت برای عموم شهروندان فراهم می‌گردد؟! آیا «آزادی فرهنگی» و مشارکت مردم در امور علمی و پژوهشی به رسمیت شناخته شده است یا سفارش تحقیقات و تقاضای مؤثر اجتماعی در اختیار سرمایه‌داران است؟! به نظر ما شعار آزادی در غرب به یک امر روبنایی در «آزادی‌های سیاسی» و برگزاری انتخابات محدود شده و این «میل وهله‌ای مردم» است که در قالب احزاب شکل می‌گیرد و شرکت‌های بزرگ نیز بر احزاب حکومت می‌کنند. همچنان که موضوع تصمیم نیز به دنیا و نیازهای مادی منحصر شده است که در این میان، نیازهای بسیاری از اقشار جامعه به دلیل فاصله‌ی طبقاتی حاکم و ایجاد حرص مداوم نسبت به کالاهای جدید، ارضاء نمی‌شود و آنان با شرکت در انتخابات در واقع به عدم ارضاء خود رأی داده‌اند! پس ادعای تمدن موجود مبنی بر تأمین آزادی برای شهروندان، یک فریب بزرگ محسوب می‌شود و آنچه به جای آزادی محقق شده، «سلب اختیار» از عموم مردم است.

همچنان که «امنیت خاطر» و آرامش روحی و فکری تنها زمانی محقق خواهد شد که انسان به قدرت نامحدود متصل شود. این در حالی است که امنیت خاطر در سبک زندگی غربی، وابسته به شغل مناسب و پردرآمدی است که نیازهای نظام سرمایه‌داری را تأمین کند. حال اگر فاصله‌ی طبقاتی لازمه‌ی ذاتی برای نظام سرمایه‌داری باشد، امنیت خاطر برای عموم مردم حاصل خواهد شد یا اکثریت شهروندان به دلیل قرار داشتن در جایگاه شغلی پایین در اضطراب به سر می‌برند و تنها قشر سرمایه‌دار دارای آرامش روانی خواهند بود؟! بنابراین امنیت خاطر و آرامش روانی در تمدن غرب یک دروغ بزرگ است و اگر نظام اسلامی از این سبک زندگی پیروی کند و تنها آن را به فقه مشروط نماید، به همین معضل دچار خواهد شد.

پیرامون «عدالت» نیز در مباحث قبلی گفته شد که شدت ظلم و تبعیض در نظام سرمایه‌داری به حدی بود که انقلاب‌های متعددی بر ضد این نظام را رقم زد و منجر به ایجاد یک قدرت جهانی به نام بلوک شرق با ادعای تأمین عدالت شد. اما امروز پرچم عدالت در دست نظام مبارک جمهوری اسلامی قرار گرفته و علی‌رغم خلأهای علمی و نرم‌افزاری و دشمنی‌های همه‌جانبه - که در صورت فقدان این دشمنی‌ها، هزینه‌ی مقابله با آنها مصروف تحقق عدالت و نیازهای عمومی می‌شد - موفقیت‌های خوبی در این زمینه به دست آورده و حضور حداکثری مردم در تمامی انتخابات و راهپیمایی‌ها، نشان‌دهنده‌ی این واقعیت است.

۱۴. البته تعاریف الهی از عدالت و امنیت خاطر و آزادی زمانی در سطح افق و چشم‌انداز جاری شده و عرصه‌ی عمل و اداره را در دست خواهد گرفت که جامعه‌شناسی و برنامه‌ریزی و اقتصاد متناسب با این تعاریف، تبیین شده و ساختارهایی جدید در این جهت طراحی شود؛ یعنی حیات اجتماعی جدیدی در مقابل حیات اجتماعی موجود تعریف گردد. در واقع حیات اجتماعی در غرب «اقتصادمحور» است که «تئوریزه‌کردن سرمایه» را نتیجه داده و لذا طراحی حیات اجتماعی «اخلاق‌محور» ضرورت دارد. از این‌رو برخلاف جوامع غربی که سلول اولیه‌ی آنها «شرکت» است و سپس این سلول توسط «بانک» و «برنامه‌های توسعه» به اندام و مغز و قلب تبدیل می‌شود و زندگی و رفاه مادی را رقم می‌زند، در جامعه‌ی اسلامی «خانواده» بمثابة سلول اولیه قرار می‌گیرد و سپس توسط «مساجد و هیئات» به اندام تبدیل می‌شود و فقاہت در شکل تکاملی خود جایگزین مدل برنامه‌ی غربی خواهد شد و عقلانیتی را ایجاد خواهد کرد تا ولایت مطلقه‌ی فقیه بمثابة قلبی تپنده، اخلاق را در

تمامی شئون جامعه جاری کند.

پس برای «تئوریزه کردن اخلاق» طراحی‌ها و مهندسی‌های مفصلی لازم است تا «جامعه‌ی الهی» - که پس از انقلاب اسلامی در ایران شکل گرفته - به سیر تکاملی خود ادامه داده و «حاکمیت اسلامی» را پدید آورد. برای این مقصد، ابتدائاً باید با طراحی برنامه‌های انتقال، خروج از ساختارهای مادی آغاز شود تا پس از انجام این مهم، زمینه و بستر برای حرکت به سوی ساختارهای الهی فراهم گردد.^۱ در واقع طرح بحث در سطح «افق» نیازمند آن است که محورهای اساسی به صورت متعین و مشخص تبیین شده و از کلی‌گویی موجود در سند پیشنهادی احتراز شود. یعنی طبق مباحث گذشته، هنگامی که بر اساس «مبانی» عینی و کاربردی - و نه ذهنی و انتزاعی - «ساخت تمدن اسلامی» به عنوان «آرمان» قرار گیرد و «رسالت» نظام در جهت تحقق این آرمان، به «انقلاب سیاسی و انقلاب فرهنگی و انقلاب اقتصادی» معرفی شود و سپس برای حفظ انقلاب سیاسی در برابر هجمه‌های تمدن مدرن،

۱. البته بحث فوق در سطح الگوی پایه است و الا برای خروج از وضع موجود باید برنامه‌های زمان‌دار و مشخص برای هر یک از گام‌های مدنظر ارائه کرد. به عنوان مثال در سلسله بحث‌های «اقتصاد مقاومتی» عنوان شده است که مأموریت اصلی در برنامه‌ی پنج ساله‌ی اول، «گفتمان‌سازی» و ایجاد ساختارهای مربوط به آن است تا ضرورت کنارگذاشتن سبک زندگی موجود در عرصه‌ی اقتصاد، در میان عموم مردم به پذیرش برسد. پس از این مرحله، جهت‌گیری برنامه‌ی بعدی بر مبنای «راهکار برون‌رفت از اقتصاد و فناوری موجود» شکل می‌گیرد و پایه‌ی آن، «مشروط‌کردن رفاه دائم‌التزاید در سطح مصرف عمومی از طریق مدیریت صادرات و واردات» است و... این برنامه‌ها در یک روند هماهنگ و در قالب یک افق هفتاد ساله ذکر می‌شود تا زمینه برای تحقق نظام ارزشی مطلوب (خانواده، مساجد و هیئات و...) فراهم گردد.

«تأسیس سه قرارگاه سیاسی و فرهنگی و اقتصادی برای یافتن راه برون‌رفت از ساختارهای مادی» بمثابه «افق هفتاد ساله» مطرح گردد، آنگاه باید برنامه‌ها و تدابیر بر این اساس طراحی شوند و هر یک از محورهای اقدام به صورت عینی تشریح گردد. با این توضیحات روشن می‌شود که سند پیشنهادی در کمال ضعف قرار دارد و اساساً در سطح مفاهیمی مانند الگو و افق و تمدن‌سازی و... نیست بلکه مرکز الگو خود را تا جایگاه مجمع تشخیص مصلحت نظام تنزل داده و عملاً به تدوین سیاست‌های کلان برنامه مبادرت کرده و آن را به مصرف تمدن موجود و سبک زندگی ناشی از آن تقلیل داده است! به همین دلیل و همچنین از آنجا که انتزاعی بودن بخش «مبنایی» باعث شده سند پیشنهادی در قبال موضوعات کلان اداری کشور موضعی مبنایی و جامعه‌شناختی نداشته باشد، به ناچار در نقدهای مطرح‌شده، به ذکر «مبنایی» غربی و الهی درباره‌ی موضوعات مورد اشاره در سند، اکتفاء شده و امکان ورود به مباحث عینی و ملموس - که موضوع افق و چشم‌انداز را تشکیل می‌دهد - از بین رفته است.

۱۵. در سند ویرایش‌شده، افق یازدهم: «فرآیند قضایی عادلانه، کارآمد و شفاف در دسترس عموم است» و افق دوازدهم: «فقر، فساد، تبعیض و جرم در کشور روند کاهشی دارد.» مربوط به قوه‌ی قضائیه است. این قوه در تمامی جوامع، با توبیخ و تشویق خود، وجدان عمومی و حال روحی خاص در جامعه ایجاد می‌کند و و از طریق برخورد با جرم و مجرمین، نظام تعلقات و حساسیت‌های مردم را پرورش می‌دهد و حبّ و بغض اجتماعی را جریان می‌دهد. پیرامون این دو بند باید گفت که در مبنای مختار، تمدن غربی عامل اصلی فقر و فساد و موجب تبعیض ارزیابی می‌شود و لذا نقش دستگاه قضایی

در این تمدن، ایجاد وجدان عمومی نسبت به دنیا و رفاه و مدیریت حبّ و بغض بر این اساس است و از قوانین و نظم‌هایی حفاظت می‌کند که تعلق به دنیا و تأمین رفاه را رقم می‌زنند. در واقع از آنجا که تقاضای موثر اجتماعی و سفارش رفاه در غرب، به دست بخش خصوصی و سرمایه‌داران است، همه چیز به نفع این قشر تمام می‌شود و منافع ملی و مصالح عمومی به شعارهایی تبدیل می‌شود که در عمل، به سود قشر ثروتمند مصادره شده است. پس وجدان عمومی و حبّ و بغضی که توسط دستگاه قضایی ایجاد می‌شود، بر اساس «نظام موازنه‌ی قدرت»ی است که تمام مقدرات ملی را پشتوانه‌ی سرمایه‌ی بخش خصوصی قرار می‌دهد و از مجوزات و تخصیص‌ها و قوانینی محافظت می‌کند که در تناسب با مصالح این بخش، طراحی شده است و «توزیع اختیارات»ی را تضمین می‌نماید که در نتیجه‌ی آن، مناصب در دست حریص‌ترین عناصر قرار می‌گیرد. بنابراین قوه‌ی قضائیه در غرب، ابزاری برای ایجاد وجدان نسبت به فرهنگ مادی است که سررشته‌ی این فرهنگ، در اختیار نظام سرمایه‌داری و بخش خصوصی است.

با این توضیح روشن می‌شود که اگر نظام اسلامی تکلیف خود را با زندگی مادی امروز مشخص نکند، دستگاه قضایی سامان نخواهد یافت و همواره در برابر چالش‌هایی قرار خواهد گرفت که در فرهنگ مادی و اقتصادی غرب «جرم» نیست اما در فرهنگ الهی، جرم و ناهنجاری محسوب می‌شود. به عبارت دیگر «کفر» نقطه‌ی اصلی در تولید «جرم» است و اگر ثابت شد که مبنای تمدن موجود به کفر باز می‌گردد، ساختارهای مادی این تمدن بمتابه عامل اصلی در ایجاد جرم و فساد و فقر و تبعیض خواهند بود. لذا اگر نظام ارزشی در بخش ساختارها از مبنای سرمایه‌داری متأثر شود، قوه قضائیه قهراً

مدافع و ضامن همان ارزش‌ها و هنجارها خواهد شد و گرچه نیت مسئولان آن حرکت به سمت عدالت است اما به دلیل ساختارهای موجود، این دستگاه قادر نخواهد بود تا به صورت ریشه‌ای مانع فساد شود. البته از آنجا که نظام اسلامی توانسته عدالت را در لایه‌های روبنایی محقق کند، قوه‌ی قضائیه نیز در همان سطح موفق عمل کرده و خواهد کرد اما این موفقیت‌ها برای کنترل ساختارهای مولّد جرم و فساد کافی نیست. در نتیجه، تا زمانی که فلسفه‌ی عدالت روشن نبوده و از نظام الهی در برابر کفر، صیانت نشود و تحوّل‌ی در تعاریف و مجوّزات و تخصیص‌ها (نظام موازنه‌ی قدرت) رخ ندهد، فرآیند قضایی، عادلانه و کارآمد و شفاف نخواهد شد و به تبع آن، فقر و فساد و تبعیض و جرم‌رندی کاهشی پیدا نمی‌کند بلکه قبض و بسط در این موضوعات، به چالشی مداوم تبدیل می‌شود.

۱۶. بند سیزدهم در سند ویرایش‌شده، از این قرار است: «جوهره اقتصاد کشور، معنوی (مبتنی بر تعامل انسان با خداوند) است و رتبه و سهم ما در اقتصاد جهانی برتر از رتبه و سهم ما در جمعیت، وسعت سرزمینی و منابع و ذخایر طبیعی دنیا است.» پیرامون این بند، این سوال مطرح است که مقصود از «تعامل انسان با خداوند» چیست؟ اگر مقصود، قوانین تشریح‌شده توسط خداوند درباره‌ی رابطه‌ی انسان با انسان در عرصه‌ی اقتصاد است، بحث به احکام فقهی و ضرورت اجرای آن در جامعه (ولایت فقه) منصرف می‌شود که این مهم بر اساس مباحث پیشین، بدون «منطق انطباق» - که ضامن تطبیق صحیح موضوعات متعلق احکام کلی بر موضوعات عینی است - ممکن نیست. با توجه به این که مبنای موجود در حوزه‌های علمیه فاقد چنین منطقی است، تطبیق این موضوعات به یک امر عرفی تبدیل می‌شود که بر عهده‌ی مکلف -

و نه نظام - است و در این صورت، ساختارهای مادی تمدن غرب حاکم خواهد شد و «معنویت» نه تنها جوهره‌ی اقتصاد کشور را تشکیل نخواهد داد بلکه منزوی خواهد شد.

به همین دلیل است که فراز دوم متن یعنی دستیابی به سهم برتر در اقتصاد جهانی، متغیر اصلی در این بند است که برای تحقق آن، غربی‌کردن سبک زندگی در بخش اقتصاد و اتکاء به سیستم بانکی ربوی و فناوری‌های برتر و تبعیت از نسخه‌های تجربه‌شده در برزیل و کره و کشورهای جنوب شرق آسیا ضرورت می‌یابد و در این صورت، هویت انقلاب اسلامی در نظم جهانی مضمحل خواهد شد. زیرا هنگامی سهم یک کشور در اقتصاد جهانی از سهم آن در جمعیت و ذخائر و منابع پیشی خواهد گرفت که از «تکنولوژی برتر» و «نرم‌افزارهای مالی پیشرفته» و «پذیرش فرهنگ توسعه و علم» و اموری از این دست بهره بگیرد و مقتضیات و لوازم آن را بپذیرد. در واقع تا زمانی که ساختارهای متناسب با «ولایت فقه» یا «ولایت فقیه» صورت نگیرد، طراحی‌های متداول در تمدن موجود خود را بر حرکت نظام تحمیل می‌کند و لذا بدون طراحی‌های پیش‌گفته، محوریت معنویت در اقتصاد و تدابیر ذیل آن از قبیل تأکید بر قرض‌الحسنه و وقف و... در حدّ شعارهایی تزینی ارزیابی می‌شود.

۱۷. درباره‌ی بند چهاردهم یعنی «حاکمیت ملی، استقلال، تمامیت ارضی و امنیت خود را حفظ کرده‌ایم» باید توجه داشت که حفظ حاکمیت ملی و استقلال و تمامیت ارضی و امنیت در ادبیات توسعه‌ی پایدار و همه‌جانبه، به بخش «اقتصاد و فرهنگ» وابسته شده و به وضعیت جامعه‌ی جهانی و بین‌المللی متقوم است. یعنی استقلال سیاسی به استقلال فرهنگی و

اقتصادی وابسته است و اقتصادها و فرهنگ‌ها در جهان امروز، درهم‌تنیده هستند و لذا استقلال سیاسی یک کشور نیز مقوله‌ای متقوم به استقلال دیگر کشورهاست. به عبارت دیگر، این بند مبتنی بر ادبیات دانشگاه نیست بلکه در ادبیات انقلاب ریشه دارد و در ادبیات انقلاب نیز مفاهیمی مانند حاکمیت ملی و استقلال و...، بر محور اسلام و اندیشه‌ی حضرت امام (قدس سره) و ضداستکبار بودن نظام اسلامی شکل گرفته است. پس این بند زمانی معنای علمی و واضحی پیدا خواهد کرد و از انحلال آن در ادبیات مدرنیته جلوگیری خواهد شد که دکترین سیاسی امنیتی دفاعی کشور بر مبنای ادبیات انقلاب تولید شود و تفاوت آن با دکترین‌های متداول تشریح گردد و لوازم و تبعات آن در بخش فرهنگ و اقتصاد مشخص شود و از این طریق، بتوان یک نظام را در تمام ابعاد آن تعریف نمود. در واقع امروزه دپارتمان‌های دفاعی و نظامی و امنیتی و سیاسی در سراسر جهان به طرح مباحث تخصصی در این موضوعات مشغول‌اند و ادراکات برآمده از آنها می‌تواند ادبیات انقلاب در این عرصه‌ها را در خطر مصادره و تحریف قرار دهد. بنابراین برای حفظ استقلال و تمامیت ارضی و امنیت و... ضروری است رفتار سی‌هفت‌ساله‌ی نظام اسلامی در عرصه‌ی سیاسی، امنیتی، دفاعی تثوریزه شود و تحلیل مفصل و همه‌جانبه‌ای از آن ارائه شود و الا انقلاب اسلامی و آرمان‌های آن در درازمدت، از طریق تخصص‌های موجود در تمدن غربی منحل خواهد شد.

از سوی دیگر «افق» و چشم‌انداز نباید به «حفظ» استقلال و امنیت و... منحصر شود بلکه باید در آن، توسعه و گسترش و بهینه‌ی موضوعات مورد توجه قرار گیرد. هنگامی که علی‌رغم اسناد رسمی و بین‌المللی پیرامون تمامیت ارضی کشورها، استکبار جهانی به مقتضای منافع خود صریحاً از

تجزیه‌ی عراق و سوریه و... صحبت می‌کند، طراحان الگو نیز باید به این مسأله توجه کنند که اگر امنیت و استقلال و تمامیت ارضی کشور در کیلومترها دورتر از مرزهای کشور تعریف نشود، در چند سال آینده باید با خطر تجزیه‌ی ایران مقابله کرد! همان‌طور که این مسأله باعث شده تا امروز جمهوری اسلامی در سوریه و یمن و عراق و لبنان و فلسطین از امنیت خود دفاع کند تا آینده‌ی مطلوبی برای امنیت و استقلال کشور را رقم بزند. در واقع حاکمیت ملی و تمامیت ارضی و استقلال و... یک امر ایستا نیست بلکه نیاز به بررسی‌های عینی و کاربردی دارد و با تدوین دکترین باید تغییرات آینده‌ی این امور مدیریت شود و لذا بند پیشنهادی که از این نکات مهم غفلت کرده، دچار نگرش انتزاعی و نظری است. به نظر می‌رسد بزرگترین خیانت در مدیریت عینی - که مقوله‌ای وابسته به زمان و مکان و شرایط و آمار است - اکتفاء به کلی‌گویی است که زمینه برای سوء استفاده و تحریف فراهم می‌کند و این در حالی است که خاصیت افق و چشم‌انداز، توجه به عینیت و لوازم آن است.

۱۸. بند پنزدهم به این شرح است: «مشارکت آزادانه‌ی مردم در انتخابات و اتکاء به آرای عمومی را به دور از تهدید ثروت و قدرت تثبیت و تداوم بخشیده‌ایم.» باید توجه داشت که در نتیجه‌ی «مشارکت آزادانه‌ی مردم در انتخابات و اتکاء به آرای عمومی» افرادی تصمیم‌گیر انتخاب می‌شوند اما باید معلوم شود که موضوع این تصمیم‌گیری چیست؟ دنیا یا آخرت؟! آیا اساساً مشارکت بدون هدف امکان‌پذیر است؟! به عبارت دیگر «مشارکت آزادانه‌ی مردم» به صورت مطلق، وجود خارجی ندارد بلکه هر مشارکتی حتماً به یک مکتب مقید است که آن مکتب می‌تواند اسلام یا نظام سرمایه‌داری باشد؛

یعنی امروزه مبنایی که مدّعی است دنیای مردم را تأمین می‌کند، آیین سرمایه‌داری است و مبنایی که مدّعی سعادت اخروی بشر است، مکتب اسلام است. پس در هر بحثی پیرامون مشارکت و دموکراسی باید توجه داشت که این دو مقوله در عینیت هیچ‌گاه مطلق نبوده بلکه قطعاً اموری مقید هستند. بر همین اساس، از آنجا که دموکراسی در دنیا مقید به نظام سرمایه‌داری است و ثروت نقشی اساسی در فعالیت احزاب و دولت‌ها دارد، عملاً الگوی تولید ثروت به عنوان یک تهدید برای مشارکت محسوب نمی‌شود.

ممکن است گفته شود: «تأکید بر دوری از تهدید ثروت به این دلیل بوده که به معایب دموکراسی غربی اشاره شده و در نظام اسلامی از این معایب احتراز شود.» اما در این صورت باید روشن شود که ساختار و مکانیزم جدیدی که برای دوری از تهدید ثروت ارائه شده، چیست و چگونه می‌توان از دخالت این عامل در انتخابات جلوگیری کرد؟ آیا مقصود از این قید آن است که باید مانع از دخالت برخی ثروتمندان در انتخابات شوراها و مجلس شد؟! یا تحلیل صحیح از این تهدید آن است که احزاب توسط قطب‌های توسعه (شرکت‌ها و کارخانه‌ها) تأسیس شوند و مورد حمایت قرار گیرند؟! یعنی همان‌طور که ارجاع مشکلات اقتصادی کشور به فساد و قاچاق ساده‌انگاران است و مشکل اصلی در این زمینه، الگوی تولید غربی است؛ خطر ثروت برای انتخابات را نباید به پخش پول توسط برخی ثروتمندان برای کسب رأی از مردم یا خرید نمایندگان منحصر کرد بلکه ایجاد ساختارهای سیاسی (همچون احزاب و رسانه‌ها در شکل فعلی آن) توسط «ثروت» و کانالیزه کردن مشارکت عمومی توسط «سود سرمایه» است که عرصه‌ی سیاسی در جمهوری اسلامی را تهدید می‌کند. در نگاهی کلان‌تر، گرچه تهدید اصلی در

این عرصه به «ثروت» باز می‌گردد اما «ثروت، قدرت، اطلاع» در ایجاد این تهدید برای نظام اسلامی مشترک هستند. زیرا علاوه بر سرمایه‌داران در بخش «ثروت» و اهالی «قدرت» در احزاب، نخبگانی که هویت خود را به «علوم مادی» گره زده‌اند و صاحبان عرصه‌ی «اطلاع» محسوب می‌شوند، سیاست و مشارکت عمومی در نظام جمهوری اسلامی را تهدید می‌کنند و بر اساس محاسبات و فرهنگ و هنجارهای مادی، افکار عمومی را جهت می‌دهند.

۱۹. بند شانزدهم یعنی: «در جهان اسلام، عامل وحدت و اخوت، در منطقه پیرامونی، عامل ثبات و در سطح بین الملل، عدالتخواه، عزتمند و صلح‌جو هستیم.» به موضوع سیاست خارجی می‌پردازد و اشکالی که بر آن وارد است، تئوریزه‌نشدن محتوای این بند است. یعنی ابتدائاً با قیام حضرت امام (قدس سره)، جمهوری اسلامی به عامل وحدت بین اقوام و مذاهب و اصناف و اقشار تبدیل شده و اگر این اندیشه‌ی الهی تئوریزه نشود، با خطرات بزرگی در داخل مواجه شده و قدرت عمل در خارج کشور را نیز از دست خواهد داد. فارغ از این نکته، در بحث «مبانی» از نگاه مختار تبیین شد که عامل وحدت بین شیعه و سنی در دنیای اسلام، «فرهنگ کفرستیزی» است که توسط نبی اکرم صلی الله علیه و آله وسلم پدید آمد و توسط خلفاء حفظ شده و تداوم یافت. امروزه علماء اهل تسنن باید پاسخ دهند که چرا راه خلفای خود در جهاد با کفار را ادامه ندادند و در مقابل تمدن غرب و امریکا و اسرائیل منفعل هستند؟ و لذا برای اثبات صداقت و تدین و پایبندی خود به سیره‌ی خلفاء، باید با حرکت جمهوری اسلامی که بعد از سقوط امپراطوری عثمانی «فرهنگ کفرستیزی» را احیاء کرده، همراهی کنند. پس نگاه ریشه‌ای در تبیین عامل وحدت و اخوت در جهان اسلام به بحث فوق باز می‌گردد که

باید مبنای تلاش‌ها برای تئوری‌سازی و طراحی ساختار در این زمینه قرار گیرد.

اما به نظر می‌رسد وصف «صلح‌جو» برای نظام اسلامی در سطح «بین‌الملل» از نگاهی ناقص نشأت گرفته است زیرا جمهوری اسلامی به دلیل اهتزاز پرچم اسلام و طرح شعار «عدالت» و توجه به عموم مردم به جای حمایت از منافع قشر خاص از ابتدای شکل‌گیری خود تا همین امروز، همواره از سوی قدرت‌های مسلط مورد هجمه بوده و لذا در چنین وضعیتی خبری از صلح نیست بلکه درگیری، امری دائمی و مداوم خواهد بود. در واقع به دلیل تعارض آرمان و شعار جمهوری اسلامی با اهداف استکباری نظام سلطه، جنگ و درگیری ریشه‌کن نمی‌شود و تا دار دنیا برقرار است، تقابل بین کفر و ایمان تعطیل‌شدنی نیست. البته روشن است که جنگ و درگیری توسط کفر آغاز می‌شود و عملی که از دستگاه ایمانی صادر می‌شود، ابتدائاً حلم و تحمل و گذشت و صبر و منطقی است اما از آنجا که کفر از عناد و عداوت کفر خود دست بر نمی‌دارد و جریان تکامل را به خطر می‌اندازد، مؤمنین مجبور به دفاع و جنگ می‌شوند. پس صلح امری مطلوب است اما در این دنیا قابلیت تحقق ندارد و آرامش و پایان درگیری مربوط به عالم پس از مرگ است.

همچنین جمهوری اسلامی به دنیا وعده‌ی «عدالت» می‌دهد و آن را شعار اصلی خود در سطح بین‌المللی قرار داده و به دنبال تحقق آن از طریق طراحی یک سبک زندگی جدید است. پس زمانی علت طرح شعار عدالت در عرصه‌ی جهانی تشریح می‌شود که اثبات شود تمدن موجود نه مبتنی بر عدالت و تساوی بلکه بر پایه‌ی تنوع و تلذذ استوار شده و نظامات آن عملاً دچار عدم تعادل است. یعنی نظم موجود جهانی به جای عدالت سیاسی و

فرهنگی و اقتصادی، در عرصه‌ی سیاسی از بشر سلب اختیار می‌کند و در عرصه‌ی فرهنگی به تجهیل انسان و جامعه می‌پردازد و با فاصله‌ی طبقاتی، موجب فقر و محرومیت در عرصه‌ی اقتصادی می‌شود. در واقع به جای آن که طبق ادراکات موجود، دیپلماسی کشور پشتوانه‌ای برای روابط اقتصادی قرار گیرد و سیاست خارجی بر محور اقتصاد بچرخد، باید به این مهم پرداخته شود که عامل اصلی بی‌عدالتی در جهان، ماهیت اقتصاد غربی و جریان ظلم در توسعه‌ی تکنولوژی و سایر زیرساخت‌های مدرن است. پس بدون توجه به مطالب فوق، بحث از عدالتخواهی در روابط بین‌المللی نیز صرفاً به یک شعار بدل می‌شود.

از سوی دیگر نظام اسلامی زمانی می‌تواند «عامل ثبات در منطقه‌ی پیرامونی» شود که علاوه بر دستاوردهای سیاسی و امنیتی و دفاعی، به قدرت فرهنگی و قدرت اقتصادی نیز تبدیل شود. گذشته از این نکته، آنچه باید مبنای تعریف نقش جمهوری اسلامی در منطقه قرار گیرد، این است که نظام اسلامی بر اثر مقاومت‌های شجاعانه‌ی خود به «عامل بیداری در منطقه» تبدیل شده است و انگیزه‌های ضداستکباری در میان مردم منطقه را تقویت کرده و آنان را به مطالب ابرقدرت‌ها حساس نموده است. در آینده نیز جمهوری اسلامی به «عامل تداوم این بیداری» تبدیل شود که این مهم تنها از طریق تئوریزه کردن مقاومت سیاسی و تعمیم آن به عرصه‌ی فرهنگ و اقتصاد، میسر است.

۲۰. بند هفدهم یعنی «محیط زیست خود را حفظ و پیشرفت سبز را محقق کرده‌ایم» نیز ادعای خلاف واقعی است که در تمدن امروز مطرح می‌شود؛ زیرا هدف قرار دادن رفاه دائم‌التزاید برای جامعه و تداوم تلاش برای

دستیابی به تکنولوژی‌های پیچیده، تخریب محیط‌زیست را به دنبال می‌آورد. یعنی گرچه اکتشافات و اختراعات تکنولوژیک کارآمدی بیشتری دارند اما ذاتاً با محیط‌زیست درگیر هستند. ممکن است گفته شود که: «پیشرفت سبز و سوخت‌های پاک و فناوری‌های سازگار با محیط‌زیست در پاسخ به همین دغدغه در دستور کار کشورها قرار گرفته‌اند» اما این ادعا باید مورد ارزیابی دقیق قرار بگیرد به عنوان مثال اگر انرژی هسته‌ای به عنوان یک سوخت پاک مطرح می‌شود، پس زباله‌های ناشی از آن چه آثاری دارند؟! اگر این زباله‌ها دارای عوارض خطرناک زیستی نبودند، آیا تلاش می‌شد که دفن آنها در کشورهای دیگر انجام گیرد؟! یا پیرامون اشعه‌هایی که در علم پزشکی برای درمان استفاده می‌شوند و کارآمدی‌های مهمی نیز دارند، تحقیقات دقیقی انجام شده تا میزان عوارض آنها نیز مشخص گردد؟! آیا مورد توجه قرار گرفته که با ایجاد تمرکز در شهرهای بزرگ، سیستم فاضلاب در این مناطق و عبور آن از میان شهر چه آثاری را برای سلامت ساکنان به دنبال دارد؟! آیا بررسی شده که حتی قرار گرفتن سرویس‌های بهداشتی در درون آپارتمان‌ها - که به بهانه‌ی آسایش و رفاه انجام شده - چه عوارضی برای ساکنان مجتمع‌های بزرگ ایجاد می‌کند؟! آیا چنین بررسی‌هایی توسط سازمان‌های نظام پزشکی و نظام مهندسی برای پاسخ به امثال این پرسش‌ها صورت گرفته است؟! آیا در نتیجه‌ی همین سبک از زندگی در ابعاد مختلف آن نیست که امروزه هم هوا، هم خاک‌ها و هم آب‌ها آلوده شده است؟! حتی اگر فرض شود که هفت کشور صنعتی از طریق پیشرفت سبز و فناوری‌های سازگار با محیط‌زیست و با صرف هزینه‌های سنگین بخواهند و بتوانند با این وضعیت مقابله کنند، آیا چنین روندی به معنای حل مشکلات زیست‌محیطی برای سایر کشورها و تمامی

بشریت است؟! در واقع تخریب محیط‌زیست، مشکلی برآمده از ماهیت تمدن مدرن است و نمی‌توان اساس آن را پذیرفت و سپس به صورت موردی به مبارزه با برخی علل روبنایی تخریب محیط‌زیست پرداخت و با پاک نگه‌داشتن برخی شهرها یا کشورها، این معضل به صورت ریشه‌ای حل نخواهد شد.

گفتار هشتم

نقد و بررسی

بندهای حذف شده از

سند اولیه‌ی افق

گفتار هشتم: نقد و بررسی بندهای حذف‌شده از سند اولیه‌ی افق

۱. در مباحث گذشته نقد و بررسی پیرامون سند «افق» در ویرایش جدید آن که شامل هفده بند بود، به پایان رسید اما به نظر می‌رسد بندهایی که در ویرایش بعدی حذف شده، ناظر به موضوعات اساسی در الگوی پیشرفت هستند و لذا بحث و بررسی پیرامون این موضوعات و نحوه‌ی برخورد سند پیشنهادی با آنها کاملاً لازم است.

۲. بند ششم در سند اولیه‌ی افق از این قرار است: «الگوی نظری و عملی پیشرفت و تمدن اسلامی ایرانی در جهان شناخته شده و الهام بخش است.» اما این بند در ویرایش بعدی حذف شده است. به هر حال در این باره باید توجه داشت که الگوی پیشرفت اسلامی ایرانی تنها زمانی می‌تواند الهام‌بخش باشد که این الگو طراحی گردد و سپس در عمل تجربه شود و کارآمدی خود را در برابر تجربه‌های غربی نشان دهد. این در حالی است که اصل طراحی این الگو و مباحث تئوریک آن، هنوز در حد ادعاست و مراحل اولیه‌ی خود را می‌گذراند و با نقدهای طرح‌شده در بخش مبانی و آرمان و رسالت، روشن شد که تولید این الگو، نیازمند تغییرات گسترده در ادبیات حوزه و ادبیات دانشگاه

و مدیریت اجرایی کشور است. در واقع طرح این مفهوم در افق پنجاه ساله، بی‌وجه است زیرا در مباحث پیشین ذکر شد که تحقق تمدن اسلامی، مربوط به آینده‌ی دور بوده و از سنخ «آرمان» ارزیابی می‌شود.

۴. درباره‌ی بند دهم در سند اولیه یعنی: «هنجارهای اجتماعی مربوط به کار، مصرف بهینه و پایدار، قانون‌مداری و تعاون را با اعتقادات و آموزه‌های اسلامی و مقتضیات بومی منطبق کرده‌ایم.» باید توجه داشت که هنجارهای ذکر شده در این بند، به بحث «سرمایه‌ی اجتماعی» انصراف دارد که به «فرهنگ توسعه» باز می‌گردد. به همین دلیل تقیید این هنجارها با اعتقادات و آموزه‌های اسلامی ممکن نیست زیرا علاوه بر جهت‌گیری متضاد این دو مقوله، آموزه‌های اسلامی موجود در حوزه‌های علمیه فاقد چنین ظرفیتی است^۱ زیرا این آموزه‌ها ناظر به افراد و مکلفین است در حالی که هنجارهای فوق از سنخ ساختارهای اجتماعی است. حتی «منطق انطباق» که در فاز اول فعالیت‌های پژوهشی فرهنگستان علوم اسلامی بدست آمده، تنها انطباق صحیح احکام با «موضوعات» را تضمین می‌کند و برای بهینه‌ی «ساختارها» طراحی نشده است.

۵. بند دوازدهم در سند اولیه‌ی افق، عبارت است از: «ازدواج و فرزندآوری روند غیرکاهشی و طلاق روند کاهشی دارد و خانواده اسلامی ایرانی، محفوظ و صلح‌رحم و روابط خانوادگی مرسوم است.» اما این بند در ویرایش جدید حذف شده است. اولاً با توجه به تأکیدات مقام معظم رهبری پیرامون افزایش جمعیت و فرزندآوری، حذف این بند باعث تعجب است. ثانیاً باید به

۱. البته روشن است که این ناتوانی مربوط به منابع وحیانی نیست بلکه قرآن کریم و روایات اهل بیت، دارای بالاترین ظرفیت برای ساختارسازی و طراحی یک تمدن هستند.

رویکرد غربی نسبت به جمعیت و تفاوت آن با رویکرد ادبیات انقلاب در این زمینه پرداخته شود:

در غرب جمعیت از لحاظ تأثیر آن در GMP مورد ملاحظه قرار می‌گیرد و هر هزینه‌ای برای جمعیت بر این اساس انجام می‌شود. از آنجا که در تمدن موجود، شهروند به جای خانواده محوری دارد، اولین اقدام این بود که تفاوت بین زن و مرد در تحصیل و اشتغال کنار گذاشته شود و سهم تأثیر زنان (بمثابه نیمی از جمعیت هر کشور) در افزایش تولید ناخالص ملی مورد توجه قرار گیرد و این قشر وارد بازار کار و اشتغال شود و لذا تحصیل آنان نیز به همین دلیل به امری ضروری تبدیل شد. روشن است که در این رویکرد، نگاه شرعی مبتنی بر وظیفه‌ی مرد برای پرداخت نفقه به زن و... اساساً مطرح نمی‌شود. در مورد فرزندآوری نیز به کنترل و تحدید این مقوله و جلوگیری از باروری توصیه می‌شود و این در حالی است که چنین قیودی برای فرزندآوری و باروری دیگر موجودات از قبیل دام و احشام و گیاهان و... اصلاً مطرح نمی‌شود. در واقع منطق سرمایه‌داری همواره به دنبال افزایش «کمیت» و تولید انبوه برای دستیابی به درآمد بیشتر در همه‌ی موضوعات است و لذا در تمدن موجود، زادولد حیوانات به طور معمول مشروط نمی‌شود بلکه از طرق مختلفی مانند اصلاح نژادی و...، افزایش باروری دنبال می‌گردد تا سود بیشتری از صنعت دامداری حاصل شود. همچنان که با روش‌های گوناگون تلاش می‌شود تا سطح زیر کشت و میزان برداشت محصول در هر هکتار افزون شود تا صنعت کشاورزی، درآمدزایی بیشتری ایجاد نماید. یعنی در رویکرد کلان غربی، نه تنها برای هیچ یک از امور حدّ کمی معین نمی‌شود بلکه اصل کمیت دارای مطلوبیت ارزشی در نظام سرمایه‌داری است؛ زیرا

کمیت ثروت‌زاست. با همه‌ی این توصیفات، تمدن غربی در خصوص انسان از افزایش کمی استقبال نمی‌کند که تحلیل آن با بررسی مقوله‌ی جمعیت در مدرنیته روشن می‌شود:

این مبنا نسبت به جمعیت، نگاهی درونی ندارد و جمعیت یک کشور خاص، فاقد موضوعیت است بلکه جمعیت کل جهان بمثابة یک ظرفیت کارآمد و قابل استفاده نگریسته می‌شود که با پول قابل خرید و فروش است. لذا نخبگان کشورهای مختلف به عنوان مهم‌ترین عناصر برای ساخت و پیشبرد تمدن، با ارائه‌ی بهترین امکانات به کشورهای پیشرفته جذب می‌شوند. افشاری نیز که در سطح نخبگان نیستند و فاقد توانایی‌های ویژه هستند، به عنوان نیروی کار ارزان ارزیابی می‌شوند و با سرمایه‌گذاری در نقاطی از دنیا که نرخ کارگر پایین است، به وسیله‌ای برای دستیابی به سود سرشار تبدیل می‌گردند. پس با مدیریت نسبت به «جمعیت دنیا» از طریق بهره‌گیری از نخبگان و استفاده از نیروی کار ارزان، تلاش می‌شود تا تولید ثروت، دائم‌افزایی پیدا کند و GMP افزایش یابد.

اما فرهنگی که توسط مدرنیته درباره‌ی «باروری» به دنیا صادر می‌شود، بر مبنای «لذت» است و از آنجا که فرزندآوری، موجب ایجاد زحمت و کاهش لذت زندگی است، شرایط برای جلوگیری از باروری فراهم می‌شود. به عبارت دیگر، رابطه‌ی جنسی-عاطفی بین زن و مرد در غرب، بر اساس پول و سود تعریف نمی‌شود و الا نظام سرمایه‌داری که توانسته از افزایش کمیّت در همه‌ی موضوعات، ثروت بیشتری تولید نماید، می‌توانست از باروری و فرزندآوری و افزایش تعداد انسان‌ها نیز به درآمدی افزون‌تری دست پیدا کند؛ بلکه این رابطه بر مبنای لذت استوار می‌شود تا هر شهروند زن و مردی که

دارای تحصیلات و شغل مناسب بوده، بتواند بدون نیاز به تشکیل خانواده و زحمات فرزندآوری، از لذات رابطه با جنس مخالف بهره ببرد. در نتیجه، سقط جنین به امری قانونی بدل می‌شود و آموزش‌های لازم برای پیشگیری از باروری تعمیم می‌یابد. روشن است که این روند، مشکل «پیری جمعیت» را به همراه می‌آورد اما این مشکل نیز با «پذیرش مهاجر» از نژادهای مختلف و ملل گوناگون برای تأمین جمعیت جوان در کشورهای صنعتی مرتفع می‌شود و با هزینه‌هایی سنگین، تدابیر زیادی در این عرصه اندیشیده شده و به اجرا در می‌آید تا لذت توسعه پیدا کند.^۱ البته اگر امروزه تغییراتی در سیاست‌های جمعیتی کشورهای غربی مشاهده می‌شود، بدان جهت است که با ظهور و بروز قدرتی به نام جمهوری اسلامی و ایجاد تحولاتی در جهان اسلام، مهاجران و پناهندگان به منبعی برای تهدید امنیت غرب تبدیل شده‌اند. و الا در گذشته، از اهمیت قوم و نژاد و ملیت کاسته شده بود و مقولاتی مانند دهکده‌ی جهانی در صدر توجهات قرار گرفته بود و چالش‌ها و تبعات مربوط به کاهش باروری و افزایش پیری، امری پذیرفته شده تلقی می‌شد و با تکیه

۱. ممکن است گفته شود: «اگر فرهنگ لذت به دیگر کشورها نیز صادر شود، باعث خواهد شد که در طول زمان، جمعیت جوان در کشورهای در حال توسعه نیز کاهش یابد و لذا کشورهای غربی در درازمدت نمی‌توانند جمعیت جوان خود را از کشورهای جهان سوم تأمین نمایند.» در پاسخ باید توجه داشت که به طور کلی رفتارهای نظام کفر وقتی در مقیاس تاریخی مورد ارزیابی قرار گیرد، حتما شکست خواهد خورد. در واقع کفر هیچ‌گاه توانایی «تداوم تاریخی» و تأمین ثبات و دستیابی به هدف‌گذاری‌های خود را ندارد و بر «تلون» تکیه کرده است؛ همان‌طور که مرحوم استاد علامه حسینی‌الهاشمی در سلسله مباحث «هفته‌ها» از نظر عقلی ثابت کرده‌اند مبنا قرار دادن «سرمایه»، قابلیت «توان‌افزایی مادی در تداوم تاریخ» را - که بمثابة هدف اقتصاد مطرح شده - ندارد.

بر پذیرش مهاجران و منحل‌ساختن آنان در فرهنگ توسعه، به عنوان یک مشکل محسوب نمی‌گشت زیرا همه‌ی ملت‌ها در برابر تمدن جدید و نظام ارزشی آن به سجده افتاده بودند و برای مشارکت در این تمدن و خدمت به آن با یکدیگر رقابت می‌کردند که در این صورت، ملیت و قوم و نژاد آنان اهمیتی نداشت و مانعی برای حضور در جامعه‌ی غربی نبود.

ممکن است گفته شود: «مطلب فوق شاید در مورد کشورهای پیشرفته صادق باشد اما در کشورهای در حال توسعه، سیاست‌های کنترل جمعیت و جلوگیری از باروری بدان جهت اجرایی می‌شود که این کشورها توانایی مالی برای تأمین نیازهای مادی جمعیت‌های بزرگ را ندارند.» در پاسخ باید گفت که نظام سرمایه‌داری یک نظام مردمی نیست و بر پایه‌ی الگوی مصرف طبقاتی استوار شده و لذا علی‌رغم شعارهایی که برای تأمین نیازمندی‌های مردم مطرح می‌کند، در عمل مسئولیتی برای ارضاء این نیازها را نمی‌پذیرد و آن را به سودآوری بخش خصوصی مشروط می‌کند. لذا نسخه‌هایی که توسط مبنای سرمایه‌داری به کشورهای جهان سوم برای دستیابی به توسعه ارائه می‌شود، عملاً نیازهای عموم را تأمین نمی‌کند و رفاه را به تمامی طبقات تعمیم نمی‌دهد تا بتوان ادعا کرد سیاست‌های کنترل جمعیت در این کشورها با انگیزه‌ی خلاصی از هزینه‌های مالی افزایش باروری دنبال شده است. بنابراین مبنای غربی در برخورد با مسأله‌ی باروری و فرزندآوری، توسعه‌ی لذت است و لذا با توجه به زحمات باروری و فرزندآوری، تحدید نسل به عنوان امری مطلوب مطرح می‌شود. و الا همان‌طور که گفته شد چگونه افزایش دام و باروری حیوانات در نگاه سرمایه‌داری، امری ثروت‌زاست؛ اما فرزندآوری و افزایش جمعیت انسان ثروت‌زا نیست؟! آیا برای پرورش دام در

منطق سرمایه‌داری، با استناد به هزینه‌هایی از قبیل خوراک دام و بهداشت آن و...، سودآوری صنعت دامداری نفی می‌شود؟! آیا تنها بودجه‌های صرف‌شده برای تربیت نیروی انسانی است که نمی‌تواند موجب درآمد بیشتر شود؟! این تفاوت در برخورد، نشان می‌دهد که ادعای «بازگشت سیاست‌های کنترل جمعیت به هزینه‌های ناشی از افزایش جمعیت»، یک دروغ فریبکارانه است و علت واقعی برای اعمال این سیاست‌ها را باید در توسعه‌ی لذت‌مادی برای شهروندان در ارتباط با جنس مخالف جستجو نمود. در واقع دستگاه کفر همان‌طور که در ریشه‌ی خود به دنبال فرار از مسئولیت است و تنها لذت و تمتع را به رسمیت می‌شناسد، این خلق رذیله را در خانواده و روابط زن و مرد نیز جریان می‌دهد که نتیجه‌ی آن، جلوگیری از باروری است.

در مقابل این رویکرد، ادبیات انقلاب معتقد است شیعیان به عنوان کسانی که فرهنگ مرجعیت و رهبری را پذیرفته‌اند، جمعیتی سیصد میلیونی هستند که تمام دنیا را به اسلام ناب دعوت می‌کنند؛ گرچه تنها هفتاد میلیون از این جمعیت تحت سرپرستی نظام اسلامی هستند و «انگیزش و گزینش و پرورش» دیگر شیعیان در اختیار دولت‌هایی مانند پاکستان و هند و بحرین و آذربایجان و ... قرار گرفته است. در واقع جمعیت ما هفتاد میلیون در برابر هفت میلیارد است و لذا برای برقراری توازن سیاسی و فرهنگی و اقتصادی و جمعیتی و دستیابی به وضعیتی که در آن تهدیدها مرتفع شود، باروری و فرزندآوری باید تا چند نسل دیگر و در ابعادی گسترده تداوم یابد. از منظر ایدئولوژیک نیز شیعیانی که ولایت حقه را بپذیرند و شهادت‌طلب باشند، قیمتی‌ترین و گران‌ترین سرمایه‌ی نظام محسوب می‌شوند؛ همچنان‌که پیام حضرت ولی‌عصر با سیصدوسیزده نفر از انسان‌هایی محقق می‌شود که از

نظر ایمانی در سطح بزرگانی همچون سلمان فارسی و مالک اشتر و... قرار دارند. در واقع نظام اسلامی به جای بهینه‌ی کالا به دنبال بهینه‌ی انسان و رساندن آن به بالاترین ظرفیت از طریق هدایت او به سوی کانون نور است که نتیجه‌ی آن در تربیت فرد خلاصه نمی‌شود بلکه حاصل آن، ساخت یک ملت قهرمان یا امت برتر خواهد بود که همان امت محمد و آل محمد صلوات‌الله‌علیهم‌اجمعین نام دارد. در این صورت، به جای تعصبات نژادی و ملی، پذیرش و تبعیت مردم نسبت به ولایت است که باعث بالاترین قدرت روحی و ذهنی و عینی خواهد شد. یعنی هر ملیتی این مکتب و منطق و روابط اجتماعی برتر را بپذیرد، به اوج توانایی خواهد رسید.

۶. بند سیزدهم در سند اولیه، از این قرار است: «معلم‌ان و استادان از منزلت اجتماعی خود خرسندند و پزشکان، قضات، روحانیون، نظامیان و مدیران نظام به لحاظ سلامت نفس و حسن عمل از اعتماد عمومی برخوردارند.» اگر موضوع بحث در این بند، بیان «منزلت‌های اجتماعی» در نظام مدیریت باشد، در این صورت با طرح استدلال باید روشن شود که در توزیع اختیارات، چه قشری باید بر چه قشری حاکم گردد. پیش از رنسانس، استبداد و دیکتاتوری و سلطنت بود که وضعیت توزیع اختیارات را تعیین می‌کرد اما پس از رنسانس، «مشارکت» در فرهنگ مدیریت جهان به پذیرش رسیده و لذا سعی شده تا برای نحوه‌ی توزیع اختیارات استدلال‌هایی اقامه شود و منطق و عقلانیت اجتماعی، پشتوانه‌ی این مطلب قرار گیرد و توزیع اختیارات به پذیرش مردم برسد. البته «سلامت نفس و حسن عمل» در دنیای امروز، دارای تعاریف و اصطلاحات تخصصی همانند «اخلاق حرفه‌ای» است که اثر این اخلاق، کارآمدی است. یعنی اگر توزیع اختیارات در یک مدرسه یا یک

بیمارستان و اساساً در یک جامعه به درستی انجام شود، شهروندان برای تأمین نیازهای خود در برابر آن مدرسه و بیمارستان صف می‌کشند یا مردم جهان برای مهاجرت به آن کشور و تجارت با آن و... سر از پا نمی‌شناسند. در واقع تبیین «روش توزیع اختیارات» موضوع علم مدیریت محسوب می‌شود و در لایه‌هایی از مباحث جامعه‌شناسی و برنامه‌ریزی نیز قابل طرح است و «آبرومندی» را برای یک واحد صنفی یا یک نظام به ارمغان می‌آورد.

اما به نظر می‌رسد که این بند ناظر به مطالب فوق نیست بلکه به دنبال تأکید بر جایگاه ویژه برای چند قشر خاص بوده که در تعبیر عوامانه باید گل سرسبد جامعه محسوب شوند. اما باید پرسید که این جایگاه ویژه چگونه و در چه نظامی از ارزش‌ها و منزلت‌ها قابل تحقق است؟ و چه نسبتی با وضعیت موجود منزلت‌های اجتماعی دارد؟ مخصوصاً با توجه به این‌که منزلت‌های اجتماعی در وضع موجود جهانی، از نظام سرمایه‌داری تبعیت می‌کند. در نظام سرمایه‌داری، قشر ثروتمند هستند که تقاضای موثر اجتماعی را در اختیار خود گرفته‌اند و از طریق سفارش تحقیقات، کیفیت زندگی بشر را تعیین می‌کنند. از این‌رو، صنف سرمایه‌داران بر مدیران نظام و شرکت‌ها حکومت می‌کنند و مدیران بر متخصصین، متخصصین بر کارگرهای فنی و کارگرهای فنی بر کارگرهای ساده حاکم هستند. البته این تعبیر مربوط به بخش اقتصاد است و در سایر بخش‌ها از تعبیر دیگری در این زمینه استفاده می‌شود. مثلاً تأسیس یک بیمارستان در بخش پزشکی، ابتدائاً به پول و سرمایه نیازمند است زیرا بهداشت و درمان، وابسته به تکنولوژی و تخصص است. لذا سرمایه‌داران، هیأت امناء را تشکیل می‌دهند و مدیرعامل بیمارستان را انتخاب می‌کنند و مدیر نیز به جذب متخصص در همه‌ی سطوح مبادرت

می‌کند؛ از پزشک و سرپرستار تا پرستار و بهیار. در مقابل، اگر نظام الهی به جای اقتصادمحوری، سیاست را به عنوان متغیر اصلی قرار می‌دهد و سیاست را به حساسیت در موضوع «پرستش اجتماعی خدای متعال» تعریف می‌کند، توزیع اختیارات به دست مؤمنین و متدینین و حزب‌الله خواهد بود و در رأس هرم، ولایت فقیه قرار دارد و سایر نهادها بر مبنای مذهب کنترل می‌شوند. همچنان که امروزه و با وجود آن‌که مجلس به عنوان رأس امور معرفی می‌شود، اما قوانین آن بدون تأیید شورای نگهبان اعتباری ندارد. پس تا زمانی که در مورد مسائلی مانند مشارکت، منزلت اجتماعی و تخصص‌ها و نسبت آنها با دین تبیین جدیدی ارائه نشده باشد، تکلیف توزیع اختیارات در الگوی پیشرفت مشخص نخواهد شد. به عنوان مثال، پس از سی‌وهفت سال روشن شده که حزب و تحزب در جامعه‌ی انقلابی ایران موثر نیست اما تشکل‌هایی که خود را به دین منتسب می‌نمایند، به نفوذ و تأثیر نسبی در اجتماع دست پیدا می‌کنند. عدم توجه به این امور، نشان می‌دهد که این بندها بدون توجه به مباحث علمی و تخصصی و به صورت عوامانه تدوین شده است و این بند اساساً در سطح «افق و چشم‌انداز» نیست. احتمالاً غرض از ذکر این موضوع آن بوده که برخی بیانات امام و رهبری که در دیدار با معلّمان بیان شده، در اینجا نیز مورد توجه بوده و تکرار شده است اما برای تدوین این بند، حتی از ادبیات این بزرگواران نیز استفاده نشده است.^۱

۱. ممکن است گفته شود: «فراز ابتدایی این بند و همچنین تدابیر ذیل آن، شاید نشان دهد که دغدغه‌ی مطرح در آن، بازگشت معلمین و فرهنگیان به جایگاه مناسبی است که گفته می‌شود در قبل از انقلاب از آن برخوردار بوده‌اند.» اما باید توجه داشت که در

۷. بند پانزدهم در سند اولیه‌ی افق به این شرح است: «همه مردم تحت پوشش تأمین اجتماعی به مفهوم وسیع آن در حوزه سلامت، بازنشستگی، ازکارافتادگی و بیکاری‌اند.» اشکال این بند، آن است که از ابتدا پذیرفته است که یک گروه و صنف از جامعه، ضعیف و شکست‌خورده هستند و سپس برای حل مشکلات آنها تدابیری مانند تأمین اجتماعی اندیشیده است. این در حالی است که مصالح عمومی و منافع مردم در نظام سرمایه‌داری تأمین نمی‌شود و این نظام، یک نظام مردمی نیست و لذا قهراً بخش‌هایی از مردم دچار ضعف و خسران و شکست می‌شوند و به عنوان نمونه گفته می‌شود که پنجاه میلیون کوپن غذا در کشورهای توسعه‌یافته توزیع می‌شود. این بدان معناست که از ابتدا و به صورت طبیعی پذیرفته شود که عده‌ای از مردم محتاج نان شب خود هستند و سپس راه حل آن دنبال گردد. یعنی از آنجا که «فاصله‌ی طبقاتی» امری ذاتی برای نظام سرمایه‌داری است، برای رسیدگی به تبعات آن مقوله‌ی «تأمین اجتماعی» مطرح می‌شود.

اما طریق دیگر آن است که از اصل، چنین روابطی مورد قبول واقع نشود

دوران طاغوت، عموم کارمندان دولت از جمله معلمان، درآمد بیشتری از کسبه‌ی خرده‌پا داشتند اما این بدان معنا نبود که سطح رفاه آنان، همانند تجار و کارخانه‌داران باشد. گرچه امروزه و با ایجاد تمرکز در بخش توزیع، کسبه‌ی خرده‌پا در نظام سرمایه‌داری جایگاه خاصی ندارند و فروشگاه‌های بزرگ زنجیره‌ای، جایگزین آنان شده‌اند. اما از آنجا که در ایران پس از انقلاب، سیاست‌های عدالت‌خواهانه‌ی نظام منجر به افزایش توزیع در جامعه و بالتبع سودآوری بالا در این بخش شده، درآمد کسبه‌ی خرده‌پا از کارمندان دولت پیشی گرفته است. لذا ارتقاء منزلت اجتماعی فرهنگیان، وابسته به تغییر الگوی مصرف در جامعه است تا بخش توزیع در منزلت «قطب توسعه» قرار نگیرد.

بلکه بنیان‌های نظام مدیریت کشور بر اساس خدمت و کمک به مردم و عدم حذف آنها از شئونات سیاسی و فرهنگی و اقتصادی استوار شود. در واقع نظام‌های مردمی نه تنها حضور و مشارکت مردم را می‌پذیرند بلکه هدف خود را ارتقاء ظرفیت مردم و تعمیق حضور و مشارکت آنان در همه‌ی ابعاد اجتماعی قرار می‌دهند. لذا مشاهده می‌شود که حضرت امام (قدس سره) و مقام معظم رهبری در سخت‌ترین شرایط و توفنده‌ترین تندبادها، مهمترین و پیچیده‌ترین مسائل کشور را با مردم در میان گذاشته‌اند و پیرامون آنها به گفت‌وگو نشست‌اند که این روند در هیچ کجای دنیا دیده نمی‌شود. در این صورت روشن است که مردم ایران در ظرفیت بالایی از درک و فهم و بصیرت قرار می‌گیرند. همچنان که در عرصه‌ی عمل هم بیشترین فضا برای مشارکت مردم فراهم گشت و حساس‌ترین موضوعات امنیتی و دفاعی با حضور مردم در قالب اطلاعات ۳۶ میلیونی و ارتش ۲۰ میلیونی، مدیریت شد. در واقع جمهوری اسلامی برای حضور خود در هر زمان و مکان حتی در خارج از مرزها (مانند سوریه و عراق) ابتدا با مردم ارتباط می‌گیرد و امنیت را با تکیه بر حساسیت‌های عمومی و با کمترین هزینه محقق می‌نماید؛ گرچه این دستاوردها و تجارب بی‌نظیر هنوز تئوریزه نشده است. اشکال فوق در مسأله‌ی زنان نیز وارد است زیرا از اساس نباید پذیرفت که زنان صنفی ضعیف و شکست‌خورده هستند و لذا به ترخم و حمایت نیاز دارند؛ بلکه باید منزلت اجتماعی این صنف را تبیین کرد و مشارکت آنان را در همان منزلت دنبال نمود و سپس روند مشارکت بانوان را ارتقاء داد.

۸. بند بعدی که در سند ویرایش‌شده حذف شده، از این قرار است:

«ظرفیت‌های معنوی و مادی کشور را مصون، و در حد نیاز، فعال و نیز هم‌افزا

ساخته‌ایم.» در مبنای مختار، «هم‌افزایی و انسجام» منحصر در دستگاه انبیاء و مخصوص به نظام‌های توحیدی و مردمی است و هدفی اساسی در این نظام‌ها محسوب می‌شود. البته تمدن مادی به عنوان یک نظام غیر مردمی توانسته خود را تئوریزه کند و اختیارات و محاسبات و مقدرات اجتماعی را به دست بخش خصوصی و سرمایه‌داران سپرده است. یعنی این هدف و مبنای خود را در تمامی شئون جامعه از آموزش و تحقیقات و تکنولوژی تا اقتصاد و هنر و سیاست و... جریان داده و در عمل آن را به امری زبان‌دار و قابل انتقال به غیر تبدیل کرده‌اند که رفتاری خاص را نتیجه می‌دهد.

بنابراین صیانت از ظرفیت‌های کشور و قرار دادن آنها در جهت منافع عموم برای هم‌افزایی، بسیار خوب است اما اولین مانع برای تحقق این مهم، حضور تمدن مدرن با همه‌ی ابعاد آن، در زندگی اجتماعی ماست که همه‌ی ظرفیت‌ها را به نفع یک صنف خاص تئوریزه کرده و مصادره می‌نماید. پس ابتدائاً باید موانع این راه را شناخت و برای برخورد با این موانع چاره‌ی اندیشید و سپس باید بر مبنای جدید، یک طراحی و مهندسی جایگزین ارائه کرد تا چگونگی تحقق این اهداف مشخص شود و الا این اهداف والا به شعارهایی غیرعملی مبتدل خواهد شد. به عبارت دیگر علی‌رغم مباحث مربوط به فلسفه‌ی چرایی و فلسفه‌ی چیستی در حوزه‌های علمیه، «فلسفه‌ی چگونگی» برای تحقق اسلام وجود ندارد و بالتبع الگوی پایه برای پیاده‌سازی اوصافی همچون هم‌افزایی تولید نشده است و لذا مطالبی عوامانه یا محتواهایی مربوط به تخصص‌های غربی به عنوان راهکار تحقق این بند، در تدابیر آن مطرح می‌شود. به عنوان نمونه نقش مردم در بهره‌برداری از منابع طبیعی چگونه است؟! آیا در وضع موجود، این بهره‌برداری بدون سرمایه‌گذاری

و تکنولوژی ممکن است و آیا غیر از کارخانه‌ها و شرکت‌های بخش خصوصی، صنف دیگری توانایی این بهره‌برداری را داراست؟! آیا می‌توان این نحو از بهره‌برداری را به عنوان «نقش مردم» در این عرصه نام‌گذاری کرد؟! وقتی سرمایه در همه‌ی شئون تئوریزه شده، چگونه می‌توان در این عرصه از سلطه‌ی بخش خصوصی خارج شد؟! مگر مقام معظم رهبری در بیان سیاست‌های اقتصاد مقاومتی، به جای تکیه بر قطب‌های توسعه و صاحبان تکنولوژی، برتر بر توجه به بنگاه‌های متوسط و خرد تأکید نمی‌کنند؟! این تأکیدات در این بند چه جایگاهی دارد؟! در واقع این بند از بندهای بسیار مهم است و لذا حذف آن محل سوال و اشکال جدی است؛ گرچه در صورت ابقای آن نیز باید به موانع تحقق و الزامات پیاده‌سازی آن توجه می‌شد.

به نظر ما تمدن مادی نه تنها دارای انسجام و هم‌افزایی نیست بلکه نظم مادی جاری در آن نیز به توحش بازگشت می‌کند و در هیچ یک از ابعاد، تعادل را نتیجه نمی‌دهد و آماده‌ایم تا جریان این مطلب را در علوم دانشگاهی از تئوری‌سازی تا محیط‌های آزمایشگاهی و محصولات آن اثبات کنیم. یعنی «منطق نظام ولایت» این توانایی را دارد که تمدن موجود را در همه‌ی ابعاد آن نقد و نقض کند که البته این مهم به زمان زیادی نیازمند است. اما اگر این کار در همه‌ی سطوح انجام نشود و بعضی ابعاد از آن مستثنی گردد، جز تبعیت از تجارب موجود و کارآمدی‌های آن و سپردن ولایت به غرب در همان ابعاد و پذیرش عوارض آن، راه دیگری وجود نخواهد داشت.

۹. بند نوزدهم در سند اولیه‌ی افق یعنی: «جمعیت ایران در مرز ظرفیت زیست‌محیطی و متناسب با ثروت کشور است.» به موضوع جمعیت پرداخته که نقد و بررسی پیرامون این موضوع در مباحث گذشته و ذیل بند دوازدهم از

همین سند، انجام شد. همچنان که بند بیستم در سند اولیه یعنی: «انرژی‌های پاک، بیشتر انرژی مصرفی ما را تشکیل می‌دهد.» نیز موضوع محیط‌زیست را مورد توجه قرار داده که نقد و بررسی پیرامون این موضوع نیز ذیل بند هفدهم از سند ویرایش شده، انجام پذیرفت.

۱۰. بند بیست‌ویکم در سند اولیه‌ی افق، از این قرار است: «الگوی اقتصادی بومی، مبتنی بر نظریات اسلامی با بنیان مقاوم و حامی تولید و کار داریم.» همچنان که در مباحث گذشته تبیین شد، باید توجه داشت که «الگوی اقتصاد بومی» در ادبیات دانشگاه، اصطلاحی علمی محسوب شده و به معنای «مهندسی معکوس الگوهای غربی در داخل کشور» است و به روندی اشاره دارد که در کشورهایی مانند چین، برزیل، کره و سایر تجارب توسعه‌یافتگی پیاده شده و تمامی اقتصاددانان، نظام را به پیروی از این روند توصیه می‌کنند. ممکن است گفته شود: «این اصطلاح به این نکته اشاره دارد که برای تحقق الگوی توسعه در هر کشور، باید اقتضائات خاص آن کشور را رعایت کرد.» اما در پاسخ باید گفت که اگر الگوی توسعه یک «روش» برای دستیابی به ثروت و رفاه ملی است، دارای «برتری منطقی» خواهد بود و نوعی «خرد جمعی» محسوب می‌شود که بکارگیری آن توسط سیاه و سفید و عرب و عجم و اروپایی و آفریقایی و آسیایی، تفاوتی در ماهیت آن ایجاد نمی‌کند. همان‌طور که اگر منطق صوری یا منطق سیستمی بمتابه روش تفکر به پذیرش برسد، استفاده از قواعد آن در بین تمامی انسان‌ها مشترک خواهد بود و تمامی اندیشه‌ها را به نحوی یکسان نظم خواهد بخشید. لذا مهندسی معکوس به معنای پیاده‌سازی الگویی است که توانمندی و برتری عقلانی و تکنولوژیک و آموزشی و پژوهشی آن در بازار جهانی علم و دانش به اثبات

رسیده و همگان خواهان آن هستند و ربطی به قوم و ملیت خاصی ندارد. البته روشن است که هر کشوری اقتضائات مخصوص به خود را دارد اما این مسأله تحت عنوان «مزیت نسبی» مطرح می‌شود که به عنوان نمونه در ایران، صنعت نفت و گاز و پتروشیمی به این عنوان شناخته می‌شود.

حال باید توجه داشت که در ایران، گرچه در برخی حوزه‌های «سخت‌افزاری» مانند دانش هسته‌ای، نانو، هوافضا و... مهندسی معکوس انجام شده اما نه تنها هیچ‌یک از حوزه‌های «نرم‌افزاری» (اعم از سیاست، اقتصاد و...) موضوعی برای مهندسی معکوس قرار نگرفته است؛ بلکه ادبیات انقلاب برخلاف روندهای متداول جهانی، به نهادسازی‌های نوین در عرصه‌های امنیتی، دفاعی، سیاسی مبادرت کرده است. البته محقق‌نشدن مهندسی معکوس در عرصه‌های نرم‌افزاری، یک نقطه‌ی قوت بزرگ برای نظام اسلامی محسوب می‌شود زیرا موافقت با این مقوله، عملاً به معنای پذیرش سبک زندگی غربی به صورت کامل بود و حرکتی بر ضد اندیشه‌ی امام (قدس سره) محسوب شده و باعث انحلال انقلاب در تمدن مادی و جامعه‌ی جهانی می‌شد. امروز نیز مقام معظم رهبری با طرح موضوع «اقتصاد مقاومتی»، علم اقتصاد را با امری نامأنوس و بی‌سابقه مواجه کرده و از طریق مقاومت در برابر مهندسی معکوس اقتصاد متداول جهانی در داخل کشور، بر توانایی مکتب اسلام برای مدیریت مسائل اقتصادی کشور تأکید می‌کنند که این یک افتخار بزرگ و برگ برنده‌ی مهم برای جمهوری اسلامی است.

اما در رابطه با عبارت «مبتنی بر نظریات اسلامی» این پرسش مطرح است که مقصود از این نظریات چیست؟ آیا منظور از این تعبیر، نظریات شهید آیت‌الله صدر یا شهید آیت‌الله مطهری یا دیگر بزرگان در عرصه‌های فقه

و فلسفه و عرفان است؟! اگر چنین باشد، این نوع از ادبیات سی‌وهفت‌سال فرصت داشته و مباحث مربوط به آن توسط شاگردان نخبه و خوش‌فکر درک شده و به صحنه‌ی عمل آمده اما معضلات موجود حل نشده و به عنوان نمونه و بنابر تصریح بزرگان حوزه و نظام، ربا از سیستم بانکداری کشور حذف نشده است.^۱ علاوه بر این، دهها انجمن و پژوهشگاه و موسسه‌ی علمی در طول این سال‌ها تأسیس شده تا از نظر فکری چاره‌ای برای معضلات نظام اسلامی پیدا کنند و محققین این نهادها نیز مورد تشویق قرار گرفته‌اند؛ نتیجه‌ی این پژوهش‌ها چه بوده و چه تأثیری در حل چالش‌های عینی نظام اسلامی داشته است؟! آیا برای طراحی الگو لازم نبود تا تحلیل و ارزیابی دقیقی پیرامون دستاوردهای این موسسات انجام شود و آسیب‌ها و نقاط ضعف روند موجود شناسایی گردد؟!!

به نظر ما آنچه به عنوان نظریه‌ی مطرح باید مورد بررسی قرار گیرد، فاز

۱. ممکن است گفته شود: «این نظریات به خوبی درک نشده یا در عمل مورد اعتناء قرار نگرفته یا به نحو نامناسبی اجرا شده است» اما فارغ از صحت و سقم این ادعاها باید گفت ممکن است در زمینه‌ی موضوعات اقتصادی اختلاف نظری وجود داشته باشد اما در موضع وحدت میان دوستداران انقلاب که همانا اذعان دستاوردهایی مانند صدور انقلاب و بیداری اسلامی و عزت ملی و... است، آیا تحلیلی که به تئوریزه شدن انقلاب اسلامی منجر شود، وجود دارد؟! آیا در صورت ارائه‌ی این تحلیل، فرسایش نهادهای انقلابی و انحلال تدریجی آنها در ساختارهای موجود، واقع می‌شود؟! آیا دکترین‌های نظامی و امنیتی و سیاسی که امروزه در دستور کار برخی نهادها قرار گرفته، تناسبی با وضعیت اداره‌ی جنگ در دوران دفاع مقدس یا راهبری جبهه‌ی مقاومت در زمان کنونی دارد؟! آیا نقش اصلی در پیروزی‌های بدست آمده در لبنان و فلسطین و سوریه و عراق و یمن، در موشک‌های بالستیک است یا در نیروی زمینی شهادت‌طلب و مردمی؟!!

اول پژوهش‌های مرحوم استاد علامه آیت‌الله سیدمنیرالدین حسینی الهاشمی (ره) است که با مبنا قرار دادن «جریان احکام فقهی در جامعه» (ولایت فقه)، به تولید «منطق انطباق» همت گماشته است و سپس در فاز دوم، به تولید یک منطق و فلسفه‌ی جدید پرداخته تا روشن شود که فهم از دین چگونه به معادلات کاربردی تبدیل شده و سپس به مدل اداره‌ی کشور منتهی می‌شود تا نظام اسلامی و جریان دین از حوزه تا دانشگاه و مدیریت اجرایی در یک نظام هماهنگ تئوریزه شود. البته تمامی این مباحث، از سنخ «عقلانیت متعبد» است و هنوز اصول فقه احکام حکومتی به طور کامل تولید نشده تا از طریق آن بتوان به نحوی قاعده‌مند، این مباحث را «نظریات اسلامی» دانست و آنها را به شارع مستند نمود و حجیت آنها را تمام کرد. پس قبل از تحقق این مهم، این مباحث از سنخ «انقیاد» است و نمی‌تواند آنها را «طاعت» محسوب کرد بلکه زمانی می‌توان این مبانی را اسلامی دانست که رساله‌های حکومت در موضوعات مختلف بر اساس اصول فقه حکومتی نوشته شود و سپس این استنباط‌ها از نظام خطابات، مبنایی برای تولید معادلات کاربردی و طراحی مدل اداره قرار گرفت، آنگاه می‌توان این نوع از مباحث را به اسلام منتسب کرد. لذا این بند هیچ نحو از قاعده‌مندی و حجیت را رعایت ننموده و علی‌رغم صرف زمان و بودجه‌های قابل توجه در دهه‌های گذشته توسط مراکز علمی مرتبط، هیچ واژه کلیدی علمی را در این مسأله ارائه نکرده است! پیرامون مسأله‌ی «اقتصاد مقاومتی» که در این بند مورد اشاره قرار گرفته نیز، لازم به ذکر است که حسینی‌ی اندیشه در دو محصول مجزاً به بحث و بررسی پیرامون الف) تحلیل سیاست‌های ابلاغی اقتصاد مقاومتی و ب) ایجاد قرارگاه علمی برای فرماندهی اقتصاد مقاومتی پرداخته است.

۱۱. درباره‌ی بند بیست و دوم از سند اولیه‌ی افق یعنی: «برترین تولیدکننده و صادرکننده‌ی محصولات فرهنگی و هنری اسلامی در جهان هستیم.» این پرسش مطرح است که چنین جایگاهی قرار چگونه به دست می‌آید؟! آیا «فلسفه‌ی هنر جدید»ی تولید شده که بتواند مبنای تولید محصولات فرهنگی و هنری قرار گیرد؟! آیا بدون یک فلسفه‌ی هنر اسلامی، تولید محصولات هنری اسلامی ممکن است تا بتوان از صادرات آن سخن گفت؟! آیا مراکزی مثل حوزه‌ی هنری که نتیجه‌ی نهادسازی ادبیات انقلاب در عرصه‌ی فرهنگ و هنر است، توانسته‌اند به طراحی یک فلسفه‌ی هنر بپردازند و بر اساس آن، ساختارهای موجود را تغییر دهند تا نوبت به محصولات برسد؟!

آیا کم‌شمار بودن بزرگوارانی همانند شهید آوینی در عرصه‌ی مستند و نوشتاری یا مرحوم سلحشور در عرصه‌ی سینما چه دلالت‌هایی دارد؟! چه تحلیلی از فعالیت‌های امثال این عناصر متدین انجام شده تا توانایی‌های نظام در این عرصه مورد ارزیابی قرار گیرد؟! آیا در یک نگاه حداقلی، لازم نبود با اشاره به محصولات کم‌تعداد در این زمینه، سطح دستاوردهای موجود را تبیین شده و پس از تثبیت آن، برای ارتقاء وضع موجود، پیشنهادی ارائه گردد؟! آیا جریان حاکم بر عرصه‌ی هنر از جنس فعالیت‌های فوق‌الذکر است یا به دست روشنفکرانی که هنر را در اسکارها و نخل‌های طلایی جستجو می‌کنند؟! این بند بر اساس چه تحلیلی از جبهه‌ی مقابل در عرصه‌ی هنری و فرهنگی مطرح شده؟! آیا محصولات هنری و فرهنگی هالیوود و امثال آن در جهان و منطقه چه جایگاهی دارد و آخرین وضعیت آن چیست؟! طراحان این الگو به دنبال ضربه به کدام قسمت از بازار رقیب هستند و چه روشی را برای

این مهم در نظر دارند؟! این سوالات نشان می‌دهد که این بند بریده و منفک از شرایط عینی و واقعیات خارجی تدوین شده و حداقل لازم در افق که تحلیل از گذشته و حال و آینده‌ی رفتار نظام در این عرصه است، در آن به چشم نمی‌خورد.

۱۲. بند بعدی از بندهای حذف‌شده، به این شرح است: «بیشتر تولیدات و خدمات کشور، دانش (حکمت) بنیان است.» سوالی که در این‌باره مطرح می‌شود، آن است که دانش روز به عنوان یک امر کاملاً کاربردی چه نسبتی با حکمت و فلسفه در مبنای اصالت ماهیت یا اصالت وجود که مقوله‌ای کاملاً نظری است، دارد؟! چگونه می‌توان رابطه‌ای علمی میان تولیدات و خدمات کشور با فلسفه‌ی صدرائی برقرار کرد؟! در واقع ذکر کلمه‌ی «حکمت» در این بند بمتابه یک مقوله‌ی مترادف با «دانش»، کاملاً نادرست است و باید حذف شود.

این بند به معنای آن است که تکنولوژی و علوم پایه، حرف اول را در تولید و خدمات می‌زند؛ یعنی تولیدات و خدمات در تمدن امروز «سخت‌افزار محور» است و این سخت‌افزارها به تکنولوژی و تکنولوژی نیز به علوم پایه باز می‌گردد. حال آیا در طراحی الگوی اسلامی پیشرفت، می‌توان همین روند جاری در غرب را پذیرفت؟! پاسخ این سوال در مبنای مختار، منفی است زیرا این سخت‌افزار از نرم‌افزار آن بریده نیست و پذیرش آن، نرم‌افزارهای متناسب با آن را نیز به همراه خواهد آورد و در مباحث گذشته تشریح شد که وارد کردن این نرم‌افزارها و مهندسی معکوس آن در کشور، به معنای امضاء انحلال انقلاب اسلامی در تمدن غرب است. راهکار پیشنهادی نیز - همان‌طور که در جای خود تبیین شده - آن است که سبک زندگی غربی و رفاه دائم‌التزاید در

طی چندین برنامه مشروط شود و استفاده از تکنولوژی برتر در الگوی مصرف عمومی به وضعیت فعلی آن مقید شده و حرکت آن به سوی روندهای پیشرو در جهان متوقف گردد. در مقابل، همان حدّ موجود از تکنولوژی برتر که فعلاً در الگوی مصرف عمومی وارد شده، باید بومی شود. از این رو هنگامی که «رفاه» مشروط شود، تکنولوژی و نرم افزارهای تابع آن نیز مقید می‌شود و به این وسیله، تا مدت‌ها از انحلال در تمدن مدرن مصون خواهیم شد و لذا به تدریج، فضا برای تولید نیاز جدید و حرکت به سوی طراحی تکنولوژی نوین فراهم خواهد شد.

۱۳. بند بعدی، از این قرار است: «صادرات کشور، منحصر به حلقه‌های میانی و پایانی زنجیره ارزش است.» بنا بر محتوای بند قبلی و هنگامی که تولیدات کشور بر مبنای تکنولوژی برتر انجام شد و زندگی و رفاه مادی شکلی پیچیده‌تر به خود گرفت، آنگاه صادرات کشور به منحصر به حلقه‌های میانی و پایانی زنجیره ارزش خواهد شد و ارزش افزوده از طریق صادرات دانش‌بنیان و بکارگیری تکنولوژی برتر در تولیدات صادراتی به دست خواهد آمد. پس این بند، از لوازم بند گذشته در عرصه‌ی صادرات است.

حال وقتی خطر بند قبلی برای انقلاب روشن شد و تصمیم نظام بر این قرار گرفت که به جای تبعیت از سبک زندگی غربی در تولید و تکنولوژی، راه حضرت امام (قدس سره) و ادبیات انقلاب از عرصه‌ی «سیاسی، امنیتی، دفاعی» به عرصه‌ی «فرهنگ» و «اقتصاد» تعمیم داده شود تا راه نوینی در این ابعاد جلوی چشم جهانیان قرار گیرد، قطعاً دشمنی‌های درونی و بیرونی با نظام اسلامی عمق و شدت فزاینده‌ای پیدا خواهد کرد. در این فضا، رویه‌های صادراتی متداول اساساً منتفی شده و موضوعیتی نخواهد داشت بلکه باید

مقاومت‌های گسترده‌ای انجام شود و خون‌های عزیزی ریخته شود تا جاذبه‌ی این راه نوین در عرصه‌ی اقتصاد و جریان شعار «نه شرقی؛ نه غربی» در عرصه‌ی تولید و تکنولوژی، فراگیر شده و وضوح و روشنی پیدا کند. در واقع سخن از صادرات در چنین شرایطی همانند آن است که در هنگام دفاع مقدس از این صحبت شود که چگونه می‌توان از مرزهای غربی کشور که درگیر جنگ هستند، ویزا صادر کرد!

ممکن است گفته شود: «بر فرض پذیرش این روند، یک کشور بدون صادرات چگونه می‌تواند درآمدی کسب کند و به تأمین نیازهای مردم بپردازد؟!» در پاسخ باید به این نکته توجه کرد که نظام اسلامی با تکیه بر شعار نه شرقی و نه غربی چگونه وارد جنگ شد و هشت سال دفاع را مدیریت کرد آن هم در حالی که از نظر معادلات نظامی هیچ نقطه قوتی در برابر دشمن نداشت و از نظر روابط سیاسی و نظامی و امنیتی با جهان و ابرقدرت‌ها در انزوا به سر می‌برد؟! در آن زمان، انتظارات نیروهای داوطلب - که جان خود را در معرض خطر قرار داده بودند - در امر حقوق و مزایا چه وضعی داشت؟! آیا این قشر در ابتدای جنگ حاضر بودند از نظام اسلامی وجهی به عنوان حقوق دریافت کنند یا چنین کاری را تحمیل هزینه‌های اضافه بر دوش نظام و رهبری می‌دانستند؟! با گذشت چند ماه از آغاز دفاع، دریافتی این قشر چیزی بیش از قوت لایموت بود؟! بنابراین هنگامی که مبارزه و مقاومت سیاسی به مقاومت فرهنگی و اقتصادی تبدیل شود و روش‌های متداول در دوران دفاع مقدس به عرصه‌های دیگر سرایت پیدا کند، انتظارات به حداقل ممکن کاهش یافته و از آنجا که حلقه‌های میانی و پایانی زنجیره ارزش کشور و بخش مهمی از مردم درگیر جهاد و شهادت در همه‌ی ابعاد

هستند، بسیاری از مطالبات منتفی شده و نسبت به بسیاری از موضوعات و کالاهای، مکانیزم عرضه و تقاضایی شکل نخواهد گرفت و قیمت و ارزشی برای آنها وجود نخواهد داشت. همچنان که تمامی دنیا ارتباطات اقتصادی خود را با ما به حداقل خواهند رساند چون درکی از تغییرات جدید در این موضوع ندارند؛ کما این که در ابتدای انقلاب سیاسی، روابط دیپلماتیک کشور به حداقل خود رسید. در واقع برای تحقق اقتصاد مقاومتی باید هزینه‌های سنگینی پرداخت که حتی سخت‌تر و بیشتر از هزینه‌هایی است که انقلاب در موضوعات سیاسی و امنیتی و دفاعی متحمل شد. زیرا حاکمیت نظام مالی و پولی غرب مدت‌هاست بر اقتصاد دنیا حمله‌ور است اما به دلیل پیچیدگی آن، کسی متوجه حمله‌ی دلار بر نظام ارزی جهانی نیست. پیش از پیروزی انقلاب اسلامی نیز بسیاری از مسلمین، درکی از مظالم و حیل‌های استکبار جهانی و امریکا نداشتند بلکه به دنبال ارتباط با ابرقدرت‌ها و استفاده از مواهب آن بودند اما جهان اسلام پس از قیام حضرت امام (قدس سره) بیدار شد و نسبت به این تجاوزها و ستم‌ها وجدان پیدا کرد.

در جمع‌بندی باید گفت که مبنای ما برای خروج از ادبیات توسعه‌ی پایدار و همه‌جانبه، تغییر الگوی مصرف است که اثرات و الزامات آن باید در تمامی بخش‌ها از آغاز تا پایان تبیین شود. آغاز این روند با سپردن صنایع مادر به بخش دولتی است اما بخش دولتی در این مبنا به قشر انقلابی با الگوی مصرف ایثارگرانه تعریف می‌شود. پس از چندین سال و اجرای چندین برنامه است که مستضعفین و محرومین و مسلمین منطقه نسبت به این تحوّل اقتصادی و سبک زندگی نوین امیدوار می‌شوند و برای دسترسی به آن از خود اشتیاق نشان می‌دهند و لذا در پایان این روند، صادرات کشور بر

اساس انتقال «کالاهای ساده و بادوام» به اقشار فقیر کشورهای همسایه شکل می‌گیرد.

۱۴. بند بیست‌وششم به این شرح است: «به لحاظ تجاری و ارتباطی (زمینی، هوایی، دریایی و مجازی) در کانون قطب منطقه‌ای آسیای میانه و غربی هستیم.» در ادبیات توسعه، تمامی برنامه‌های کشورهای کم‌توسعه‌یافته و در حال توسعه از طریق WTO باید با کشورهای توسعه‌یافته هماهنگ شود و با حذف گمرگات، مناطق آزاد تجاری توسعه یابد. بنابراین همان‌طور که نرم‌افزارها از تکنولوژی تبعیت می‌کنند، مقوله‌ی تجارت نیز تابعی از نرم‌افزارهاست و لذا با تغییر استراتژی تولید و تکنولوژی بر مبنای توضیحات قبلی (جلوگیری از انحلال انقلاب اسلامی در تمدن مادی)، نرم‌افزارها و روابط تجاری نیز به تبع آن متحول خواهند شد.

به عبارت دیگر، هنگامی که سبک زندگی مقاومتی در عرصه‌ی اقتصاد توسط نظام اسلامی ارائه شود و اقتصاد ایران نیز همانند انقلاب و دفاع مقدس به الگویی الهام‌بخش تبدیل گردد، کشور نه تنها به کانون تجارت در منطقه تبدیل نمی‌شود بلکه از نظر نظم جهانی، ایران به کانون بحران - که در حقیقت کانون مقاومت است - بدل خواهد شد. اما اگر این روند به نحو دقیق و همه‌جانبه تداوم یابد، کشور در جایگاهی محوری نسبت به کل دنیا - و نه فقط منطقه - قرار خواهد گرفت؛ همان‌طور که امروزه جمهوری اسلامی از نظر سیاسی در بسیاری از مسائل بین‌المللی محوریت یافته و با ابرقدرت‌های دنیا مواجهه پیدا کرده و با طرح شعار عدالت، در فروپاشی ابرقدرت شرق نیز تأثیر مستقیمی داشته است. یعنی هنگامی که نظام اسلامی بتواند تمامی عرصه‌های اقتصاد از سرمایه‌گذاری و پس‌انداز و بودجه و راندمان و امور مالی

تا صادرات و واردات و تولید و تجارت را فتح کند و استقلال و خودکفایی را در تمامی این ابعاد محقق نماید، «اقتصاد مقاومتی» شکل گرفته و پایداری نظام در برابر ضربه‌های مختلف، موجب صدور آن به کشورهای جهان خواهد شد و از این‌رو، به جایگاهی جهانی و بین‌المللی و منطقه‌ای دست خواهد یافت و قدرت‌های جهانی همان‌طور که در مسائل سیاسی به ضرورت مذاکره با ایران اعتراف می‌کنند، در روابط اقتصادی و تجاری نیز به این مطلب اذعان خواهند کرد.

۱۵. پیرامون بند بعدی یعنی: «دولت جمهوری اسلامی ایران، کوچک، مدبر، منصف و مؤثر در حفظ و تعالی سامان اجتماعی است و رقیب بخش غیردولتی نیست.» باید گفت که گاه بر کوچک‌شدن دولت در بخش‌های اقتصادی تأکید می‌شود اما در این بند، کلیت «دولت جمهوری اسلامی» به این وصف متّصف شده که این به معنای آن است که دولت در تمامی ابعاد، به «ارگان ارائه‌ی خدمات برای بخش خصوصی» تبدیل شود. یعنی از آنجا که در غرب «توسعه‌ی رفاه» بمثابة هدف قرار می‌گیرد، روشن است که بهینه‌ی زندگی مادی و به‌زیستی به عهده‌ی بخش خصوصی است و دولت باید این روند را لجستیک کند و با تخصیص مقدرات ملی از آن پشتیبانی نماید. پس جایگاه دولت بر مبنای سبک زندگی غربی، «بخش خدمات» است تا با ارائه‌ی این خدمات، توسعه‌ی پایدار و همه‌جانبه با فعالیت بخش خصوصی و ثروت‌زایی آن محقق شود و حتی امور امنیتی و دفاعی نیز به شرکت‌ها واگذار گردد. بنابراین بند فوق بر مبنای ادبیات دانشگاه و توسعه‌ی غربی استوار شده است که قابل پذیرش نیست.

در مبنای مختار، دولت جایگزین بخش خصوصی است و از این طریق

اجازه نمی‌دهد تا بخش خصوصی بر شئونات کشور حاکم شود که این مطلب در قانون اساسی هم ذکر شده و بمثابه یک شاخصه‌ی ارزشی برای نظام اسلامی است. یعنی دولت باید یک دولت بزرگ باشد و لازم است شئونات اصلی در بخش‌های سیاسی، فرهنگی، اقتصادی به دولت سپرده شود اما دولت در این مبنا بر اساس الگوی مصرف ایثارگرانه و بسیجی مدیریت می‌شود تا هزینه‌بر و ضررده نباشد. یعنی ایجاد انگیزه برای مدیریت بر اساس الگوی مصرف رفاه‌محور نخواهد بود بلکه بر آخرت‌گرایی و شهادت‌طلبی و رفتار انقلابی استوار خواهد شد. در واقع زیان‌دهی مدیریت دولتی به این دلیل بوده که پس از جنگ، الگوی مصرف غربی بر بخش دولتی حاکم شده و این در حالی است که اداره‌ی جنگ بر اساس الگوی مصرف شهادت‌طلبانه انجام شده و به همین دلیل بود که با کمترین هزینه‌ها بزرگترین موفقیت‌ها رقم خورد اما در پشت جبهه‌ها، این کارشناسی شرقی بود که بر مدیریت دولتی حاکم شده و زمینه‌ی فساد و رانت را فراهم می‌کرد.

البته اگر مشاهده می‌شود که در ادبیات امام (قدس سره) و مقام معظم رهبری سلطه‌ی دولت بر تمامی ابعاد جامعه نفی شده، از آن جهت است که بر تفاوت بنیادین نظام اسلامی با نظام‌های سوسیالیستی و کمونیستی تأکید شود و همان‌طور که با درغلتیدن به نظام سرمایه‌داری غربی مخالفت شده، تعارض جمهوری اسلامی با دیکتاتوری حزبی در بلوک شرق تبیین گردد.

۱۶. برای بحث در مورد بند: «روستاهای آباد و مولد و شهرهای با معماری ایرانی اسلامی داریم.» لازم است تا تعریف عینی از شهر و روستا در تمدن موجود روشن شود. زیرا خاستگاه مدنیت امروز در تمدن غرب است و از نظر کمی (جمعیتی) و کیفی (مدارس، دانشگاه‌ها، فرودگاه‌ها، ترمینال‌ها،

ورزشگاه‌ها، سینماها و...) حدود مشخصی دارد. در واقع اگر تمامی شئوناتِ «توسعه‌ی پایدار و همه‌جانبه» در یک منطقه وجود نداشته باشد و نحوه‌ی خاصی از گردش اختیارات و پول و اطلاعات در آن جاری نباشد، آن منطقه به عنوان «شهر» شناخته نمی‌شود و تفاوت شهر با «روستا» بر این اساس است. یعنی ممکن است یک روستا مدرن باشد اما زندگی در آن ساده است و تمامی شئونات تمدن در آن وجود ندارد و بلکه موضوعاتی خاص مانند دامداری و کشاورزی و... در آن جریان دارد. اما تمرکز امکانات و رفاه همه‌جانبه در شهر، مبنای جاذبه برای تعیین محل زندگی قرار می‌گیرد و شهر «مهاجرپذیر» می‌شود. بدین صورت نسبت به تمامی شئونات زندگی و امکاناتِ حاصل از توسعه و مدرنیته، مکانیزم عرضه و تقاضا شکل می‌گیرد و تداوم مهاجرت، موجب می‌شود که تقاضا همیشه از عرضه پیشی بگیرد و قیمت‌ها در شهر بالاتر از سایر نقاط باشد که قیمت‌های بالا، سرمایه‌گذاری در شهر را بصره می‌کند. این تعریف از شهر و روستا بر تمامی جهان حاکم شده و ایران نیز مستثنی از آن نیست.

بنابراین شهر از ابعاد مختلفی قابل بررسی است که به نظر می‌رسد تمامی این ابعاد بر اساس «ثروت‌زایی» شکل می‌گیرد. به عنوان نمونه، از نظر مهندسی و معماری، گسترش شهر تنها در طول و عرض انجام نمی‌شود بلکه ارتفاع (تراکم) نیز مورد خرید و فروش قرار می‌گیرد و ساختمان‌های مرتفع بنا می‌شود تا ساخت‌وساز به صرفه باشد. زیرا بنابر توضیحات فوق و به دلیل تقاضای بالا نسبت به زمین و مسکن، این دو کالا قیمت بالایی پیدا می‌کنند و لذا استفاده‌ی بهینه از هر متر، در بلندمرتبه‌سازی رخ می‌دهد تا هر متر زمین در یک ساختمان بیست طبقه، به چندین برابر قیمت خود به فروش برسد. به

همین دلیل، قیمت تراکم نیز به نحوی تعیین می‌شود که فروش فضا، سودآوری ناشی از بلندمرتبه‌سازی را منتفی نکند. به این صورت است که تمرکز بصره می‌شود و معماری و مهندسی نیز از نظام ارزشی حاکم بر مکانیزم عرضه و تقاضا جهت می‌گیرد.

البته تعریف فوق از شهر، در ملاحظه‌ی آن با زندگی و مدنیت بود اما تعریف شهر از نظر اقتصادی به «دائم‌افزایی گردش اعتبارات» باز می‌گردد که این مهم در «بانک» محقق می‌شود. گرچه در گذشته، معمول بود که کارخانه‌ها در نزدیکی شهرها قرار بگیرند تا هزینه‌ی نقل و انتقال کم شود و محصولات صنعتی - که فرهنگ استفاده از آنها بیشتر در بین شهرنشینان رواج داشت - به راحتی به دست اهالی شهر برسد اما امروزه و با ایجاد ترمینال‌های زمینی و هوایی و زیرساخت‌های ارتباطی و صنعت انبارداری و...، حتی مواد فاسدشدنی نیز از این سوی جهان به آن سوی جهان منتقل شده و به فروش می‌رسد و از آنجا که حمل و نقل، خود به یک صنعت تبدیل شده، هزینه‌های مربوط به آن پذیرفته می‌شود. پس در زمان حال، شهر معمولاً مرکز تولید و فعالیت‌های تولیدی نیست و لذا بیشترین سودآوری و درآمدزایی در آن، مربوط به گردش اعتبارات در سیستم بانکی است و تجارت و تولید در شهرها از لحاظ سودآوری، در رتبه‌های بعدی قرار می‌گیرند. یعنی در اقتصاد سرمایه‌داری، بیشترین سودآوری در «صنعت بانکداری» و گردش اعتبارات است و پس از آن «تولید» که مبتنی بر تکنولوژی برتر و مصرف انبوه است، قرار دارد و «تجارت» در رتبه‌ی بعدی قرار می‌گیرد؛ گرچه در کشورهای مثل ایران که (به دلیل فقدان تکنولوژی برتر در صنعت و ناهنجاری در سیستم مالی) تولید به قطب توسعه تبدیل نشده، تجارت

درآمدزایی بیشتری از تولید داشته باشد.

بنابراین تا زمانی که درکی تخصصی از وضع موجود «شهرها» و «معماری شهری» وجود نداشته باشد، بحث از روستاهای مولد یا معماری اسلامی در شهرها بی‌معنا خواهد بود. بدون توجه به این امور، معماری اسلامی در شهرها به ساخت برج‌هایی تعریف خواهد شد که با تدابیری، حفظ حریم شرعی برای آپارتمان‌های مقابل ممکن باشد یا از نقوش اسلیمی و ... در طراحی آن استفاده شود! در واقع این بند بدون شناخت از تعریف شهر در تمدن غربی تدوین شده و در نتیجه، معماری اسلامی را هم به روش ساخت‌وساز در ایران قبل از رنسانس و شیوه‌ی متداول در آثار باستانی باقیمانده از سلسله‌های پادشاهی منصرف می‌کند. اما اطلاق وصف «اسلامیت» بر این روش سنتی در ساخت‌وساز، محلّ تأمل جدّی است زیرا این معماری و مهندسی برخاسته از تمدن مادّی ایران و روم است که توسط خلفای اموی و عباسی و سلسله‌های پس از آن، تکمیل شده و توسعه یافته است و نسبتی با مکتب اسلام و اهل‌بیت ندارد. در واقع فعلاً شیوه‌ای اسلامی در معماری ساختمان برای مصرف خانوادگی، اداری، ورزشی و ... ارائه نشده و این مهمّ باید تولید و طراحی شود. گذشته از آن که طبق بیانی که مطرح شد، معماری تنها یک بُعد از شهر محسوب می‌شود و نمی‌توان برای ارائه‌ی تعریف اسلامی از شهر به این بُعد اکتفا کرد.

در مبنای مختار، شهر بر اساس «عبادت» تعریف می‌شود و در نماز جمعه - که در بیان مقام معظم رهبری به قرارگاه ایمان و بصیرت تعریف شده - متجلی می‌گردد و توزیع معرفت در آن، اصل قرار می‌گیرد؛ زیرا هدف نظام اسلامی، «آزادی، آگاهی، ایثار» برای ارتقاء ظرفیت اختیارات است. بر این

مبنا شهر جایی است که معرفت از آن به بخش‌های مختلف توزیع می‌شود و تا روستاها نیز امتداد می‌یابد و مبنای تعیین کلان‌شهرها نیز به نماز جمعه‌هایی باز می‌گردد که توسط فقهای جامع‌الشرائط اقامه شود. البته معرفت در این بحث، مقوله‌ای است که هدایت در زمان و مکان را معین می‌کند و لذا نزدیکی به مرکز هدایت و دستگاه فقاہت برای کنترل خود و روابط اجتماعی، ضرورت می‌یابد. قبلاً نیز بیان شد که در جامعه‌ی اسلامی، خانواده بمثابه سلول اولیه است که توسط مساجد و هیئات به اندام تبدیل می‌گردد و در ارتباط با دستگاه فقاہت و ولایت، ارگانیزه می‌شود که این جریان این دستگاه در شهرها از طریق نماز جمعه و ائمه‌ی جمع است. در این صورت، شهر اسلامی نیز مهاجرپذیر می‌شود اما مهاجرین به آن، اهالی تقوی و جهاد هستند که از رفاه می‌گذرند و به دلیل نیاز معنوی به مسجد و جمعه و ائمه‌ی جمعه و جماعات، به شهر می‌آیند تا سختی مسئولیت را بپذیرند زیرا شهر اسلامی، جاذبه‌ی آسمانی را جایگزین جاذبه‌ی مادی زمینی کرده است. پس شهر روح را مزگی می‌کند و شرایط را برای تهذیب فراهم می‌نماید و تأمین نیازهای جسمی به روستاها سپرده می‌شود تا امور مادی با روابطی ساده و غیرپیچیده رتق و فتق شود.

۱۷. بند پایانی از بندهایی که در سند ویرایش‌شده، حذف شده است، به این شرح است: «شگفتی‌سازهای (رویدادها و روندهای نوپدید و غیر قابل پیش‌بینی) چالشی و فرصتی را حکیمانانه مدیریت کرده‌ایم.» به نظر می‌رسد که شگفتی‌سازها در نمونه‌هایی مانند تلفن همراه، رایانه‌ی همراه، فضای مجازی، تحقیقات شبکه‌ای و... قابل پی‌گیری است. اما در مبنای مختار، این روندها ابزاری برای تحقق «بت‌پرستی مدرن» و هجمه‌ی دستگاه کفر به نظام ایمان

ارزیابی می‌شود و موجب انقطاع بشر نسبت به آثار ماده و تکنولوژی و باعث انفعال مسلمین در برابر زندگی مادی غرب شده است. پس این امور نه تنها «شگفتی‌ساز» نیستند بلکه بنابر تعریف دین به «بت‌شکنی» که در بخش میانی مورد اشاره قرار گرفت، نظام اسلامی باید به تدریج، به سوی شکستن این بت‌های مدرن حرکت کند.

البته برای رتق و فتق زندگی و تا زمانی که تکنولوژی متناسب با عبادت تولید نشده، مبتلا به علم و تکنولوژی غربی و تجارب بشری هستیم و استفاده از آنها بی‌اشکال است؛ همان‌طور که بکارگیری چوب و سنگ برای تأمین نیازهای مادی جائز است. اما انقطاع نسبت به این علوم و فناوری و سجده در برابر آنها، همانند پرستیدن بت‌های سنگی و چوبی است. لذا ادراکاتی که در مقابل دستاوردهای مدرن به حالت شیفتگی و دلدادگی می‌غلند و با مشاهده‌ی کارآمدی این مصنوعات به تسبیح و تجلیل از خلقت الهی می‌پردازد، فاسد و منحرف و محکوم است. حقیقت آن است که تسبیح و تجلیل خداوند متعال تنها هنگامی صحیح است که انسان و جامعه و تاریخ در برابر افعال بی‌نظیر و اعجاز‌آمیز معصومین صلوات‌الله‌علیهم‌اجمعین به عنوان بزرگترین آیات الهی قرار بگیرد و در مراتب بعدی، انعکاس نور آن بزرگواران را در فقهای عظام شیعه و موضع‌گیری‌های حکیمانه‌ی آنها برای حفظ توحید در دوران غیبت و خدمتگزاری به ساحت ائمه‌ی هدی مشاهده کند. پس شگفتی‌های حقیقی در زیارت‌ها و نمازهای جمعه و جماعت و عزاداری‌ها اتفاق می‌افتد و دارای سنخ انسانی و از جنس تحولات روحی است.

۱۸. در پایان می‌توان این جمع‌بندی از بررسی بندهای حذف‌شده را

مطرح کرد که بیشتر بندهای محذوف، مباحث اساسی بوده که طراحان الگو

بحث نوینی برای ارائه در این زمینه‌ها نداشته‌اند و در آنها به وضوح از علوم دانشگاهی و ادبیات توسعه استفاده شده است. لذا این بندها - که می‌توانسته محل اعتراض و نقد قرار گیرد - حذف شده و بیشتر، بندهایی باقی مانده که صبغهی اسلامی و بومی دارد.

گفتار نهم

نقد و بررسی متن سند

«تدابیر»

گفتار نهم: نقد و بررسی متن سند «تدابیر»

۱. با پایان بحث پیرامون سند «افق» باید به نقد و بررسی سند «تدابیر» پرداخت. ابتدائاً باید گفت که توجه به عناوین مطرح شده در این سند، دو احتمال را پیرامون معنای «تدابیر» پدید می‌آورد اما تشویش و سردرگمی در متن به نحوی است که نمی‌توان یکی از این دو احتمال را به صورت متعین به آن منتسب کرد. در احتمال اول، از آنجا که پس از طراحی «افق و چشم‌انداز» و تعیین «سیاست‌های کلان»، تدوین «برنامه» ضرورت می‌یابد، می‌توان «تدابیر» را به «برنامه» تعریف نمود. در این صورت و بر اساس «جدول الگوی تنظیم برنامه» لازم است این عناوین مورد توجه قرار گیرد: «کلیات برنامه»، «برنامه‌ی تفصیلی سازمان»، «گردش عملیات سازمان»، «مقدورات اجرایی برنامه»، «مقدورات اجرایی سازمان»، «سازماندهی اجرایی مقدورات»، «کنترل قدرت عملکرد»، «کنترل عملیات»، «کنترل محصول».

البته این احتمال نیز نمی‌تواند دفاعی قابل قبول از سند پیشنهادی تلقی گردد، زیرا موضوع بحث «الگوی پایه» است و سیر منطقی پژوهش حکم

می‌کند که پس از طراحی الگوی پایه باید به بحث از «الگوهای مضاف» از قبیل الگوی سلامت، فرهنگ، پژوهش و... پرداخته شود. تنها بعد از طی این مرحله است که متناسب با الگوی پایه و الگوهای مضاف باید به طراحی و تولید سیاست‌های کلان و برنامه همّت گماشت.

اما احتمال دوم آن است که «تدبیر» به «مدیریت» منصرف شود که نزدیکی معنای این دو واژه، مؤیدی بر این احتمال است. در این صورت، «مدیریت» به «نظام تصمیم‌گیری، تصمیم‌سازی و اجراء» تعریف می‌شود که جزئیات برنامه از موضوعات آن قرار می‌گیرد؛ یعنی برای اجرای یک برنامه و نظارت بر آن، مشروعیت مناصب و تفکیک قوا و چگونگی تولید تصمیم در نسبت بین قوای سه‌گانه معین می‌شود و این مهم بر مبنای قانون اساسی (یا فلسفه‌ی دموکراسی) شکل می‌گیرد. البته مقولات فوق دارای مباحث پیچیده‌ی تخصصی در ادبیات دانشگاه است که باید نسبت «تدبیر» با آن مباحث روشن شود. در واقع عناوین طرح‌شده در سند تدبیر، نه با مباحث «برنامه» تناسب دارد و نه ناظر به سرفصل‌های بحث «مدیریت» است.

البته اگر «احکام برنامه‌های توسعه» در طول سال‌های گذشته مورد ملاحظه قرار گیرد، روشن می‌شود که متن پیشنهادی در بخش «تدبیر»، شباهت زیادی به ادبیات متداول و مورد استفاده در تدوین احکام برنامه‌ها دارد. در این صورت، احتمال دوم تضعیف می‌شود و گمانه‌ی قوی‌تر، تعریف «تدبیر» به «برنامه و احکام آن» خواهد بود.

حال بر اساس توضیحات فوق، پیرامون اولین فراز در سند تدبیر یعنی: «تدابیر، تصمیمات ملی و اساسی است که مبتنی بر مبانی و در جهت آرمان و به منظور ایفای رسالت ملت ایران و نظام جمهوری اسلامی اتخاذ می‌شود و

معطوف به اقدامات بلندمدتی است که افق را محقق می‌سازد.» باید گفت عبارت «تصمیمات ملی و اساسی» به بحث مدیریت انصراف دارد اما تعبیر به «اقدامات بلندمدت» به مقوله‌ی برنامه منصرف می‌شود و لذا همان‌طور که ذکر شد، متن دچار تشویش است و در تعریف تدبیر، ناظر به یک معنای واحد نیست.

۲. در مبنای مختار، «نظام تصمیم‌گیری، تصمیم‌سازی و اجراء» در «سیاست، فرهنگ، اقتصاد» و «سازمان، صنف، خانواده» ضرب می‌شود و حاصل ضرب این ۹ مفهوم، روند گردش تصمیم در نظام را نشان می‌دهد. در این صورت، ولی فقیه دارای سه معاونت سیاسی (قوه‌ی قضائیه) معاونت فرهنگی (قوه‌ی مقننه) و معاونت اقتصادی (قوه‌ی مجریه) خواهد بود. البته باید توجه داشت که تدبیر در این تعریف، خارج از مفهوم «الگو» محسوب می‌شود زیرا بر مبنای «جدول الگوی تنظیم برنامه» - که روش تولید الگو را تبیین می‌کند - سه بخشی که الگو را تشکیل می‌دهند، «چشم‌انداز»، «سیاست‌های کلان» و «برنامه» هستند.

۳. در ادامه، به تعریف «برهه‌ی آغازین» پرداخته شده است:

«تدابیر در سه برهه زمانی به شرح زیر به اجرا در می‌آید: ۱- برهه‌ی آغازین. در این برهه اهمّ موانع و مسائل محلّ شتاب‌گیری پیشرفت کشور از طریق تدابیر حاکمیتی و نخبگانی، مرتفع می‌گردد و با رهاسازی انرژی پیشران‌های اجتماعی، امید، انگیزش و عزم اجتماعی برای پیشرفت تقویت می‌شود.» در این باره باید توجه داشت عبارت «برهه‌ی آغازین» در صورتی صدق می‌کند که حرکتی جدید بر مبنای اسلام به سوی یک تمدن نوین طراحی شده باشد اما در مباحث گذشته روشن شد که این سند موفق به

انجام این مهمّ نشده است. بلکه متن پیشنهادی بر این مبنا استوار شده که تکامل مادّی از تکامل معنوی تفکیک شود و امور مربوط به «تکامل معنوی» تنها ناظر به آحاد مکلفین باشد اما مدیریت ساختارهای اجتماعی - که موضوع اصلی در طراحی الگوست - به «تکامل مادّی» واگذار گردد. پس هنگامی که راهبری ساختارهای اجتماعی به تکامل مادّی سپرده شود، «برهه‌ی آغازین» به زمانی اطلاق می‌شود که برنامه‌ی توسعه در ایران به اجرا گذاشته شد که تاریخ آن به در دوران پهلوی دوم باز می‌گردد. یعنی از آنجا که الگویی بر پایه‌ی مکتب اسلام طراحی نشده، برهه‌ی آغازینی وجود ندارد و این اصطلاح تنها به زمان شروع اجرای برنامه‌های توسعه در ایران منصرف می‌شود! زیرا اگر تجارب و دستاوردهای بشری در عرصه‌ی طراحی الگو و مسیر پیشرفت پذیرفته شده است، نمی‌توان فارغ از زیرساخت‌های نرم‌افزاری و سخت‌افزاری متناسب با آن به بحث پرداخت بلکه تحقق ادبیات توسعه در ایران، روند مشخصی را چه در پیش از انقلاب و چه پس از آن طی کرده و لازم است همان روند با تکمیل و بهینه‌ی ادامه پیدا کند. در واقع کشورهای کم‌توسعه‌یافته برای کاهش فاصله‌ی خود با کشورهای صنعتی، دچار موانع مختلفی از قبیل روابط اجتماعی، علمی، فرهنگی و صنعتی نابهنجار هستند و برای آغاز توسعه‌یافتگی باید این موانع را مرتفع نمایند که این روند در ایران، با تأسیس سازمان برنامه و بودجه و طراحی برنامه‌های توسعه در دوران پهلوی آغاز شده است. لذا برای تبیین موانع مخلّ پیشرفت باید به تحلیل از موانع تحقق برنامه‌های توسعه‌ی گذشته (مانند برنامه‌های سوم و چهارم و پنجم توسعه) پرداخت و آغاز رفع این موانع را در برنامه‌ی ششم توسعه تبیین کرد.

ممکن است گفته شود: «به هر حال این سند به تکامل معنوی توجه کرده و برای آن تدابیری اندیشیده است. پس حداقل در این بُعد می‌توان از وجود یک برهه‌ی آغازین سخن گفت زیرا برنامه‌های توسعه در گذشته، به تکامل معنوی توجه نداشته‌اند.» در پاسخ باید گفت که پس از غیبت حضرت ولی‌عصر و آغاز نیابت عامّه‌ی فقهای عظام شیعه، تکامل معنوی نیز دارای یک نقطه شروع و یک سیر مشخص بوده که طبق آن، اعتقادات و فقه و اخلاق به مردم ابلاغ می‌شده که بر این اساس، تکامل معنوی عملاً به معنای «تبلیغ» بوده است و نه «ولایت» که محتاج طراحی ساختارهای اجتماعی است. این روند سنتی در چارچوب «منبر» و در قالب «مساجد و هیئات» انجام شده است که از در دوران آل‌بویه شکل گرفته و در عصر صفویه، بسط و گسترش یافته است. یعنی با کوچ علمای شیعه از مناطق مختلف به ایران و استفاده از مقدرات حکومت صفویه، فرهنگ شیعی در ایران به پذیرش رسیده و در دوران قاجار، توسعه یافته است. با اوج‌گیری تحرکات روحانیت و مرجعیت در صدوپنجاه سال گذشته و شکل‌گیری حوادثی مانند نهضت تنباکو، مشروطه و... - که تحلیل آن بحثی جداگانه می‌طلبد - پهلوی اول به مبارزه و برخورد سخت با حوزه‌های علمیه روی آورد اما در عصر پهلوی دوم و تحت لوای شعار آزادی، بخشی از فرهنگ شیعه که با مدرنیته درگیر نشده بود، اجازه‌ی گسترش در داخل و خارج از کشور را پیدا کرد. پس باید توجه داشت که فرهنگ مذهب در ایران به پذیرش رسیده و مردم برای آن هزینه می‌کنند و حمایت مالی از آن به صورت مردمی انجام می‌شود.

بعد از انقلاب اسلامی، نهادهایی مانند دفتر تبلیغات اسلامی یا سازمان تبلیغات اسلامی تأسیس شده‌اند تا روند سنتی تبلیغ تداوم یابد و هماهنگی و

و تأمین مقدورات و سازماندهی‌های لازم در این عرصه انجام گیرد. همچنان که رسانه‌ی ملی نیز در ارتباط مداوم با روحانیون و مبلغین مشهور است تا تبلیغ اعتقادات و احکام و اخلاق فردی در این مقیاس نیز محقق شود. علاوه بر این، فضای مجازی و شبکه‌های ماهواره‌ای مرتبط با دفاتر مراجع عظام نیز برای این مقصود به کار گرفته شده است. بنابراین سند پیشنهادی نمی‌تواند برهه‌ی آغازینی برای «تکامل معنوی» در معنای فردی و تبلیغی آن، تلقی شود. زیرا همان‌طور که ادبیات دانشگاه در عرصه‌ی تکامل مادی دهه‌ها قبل وارد ایران شده و پس از انقلاب نیز روند مشخصی را طی کرده، ادبیات حوزه نیز در عرصه‌ی تکامل معنوی دارای سابقه‌ای طولانی است و پس از انقلاب نیز تجارب معینی را پشت سر گذاشته است. یعنی همان وضعیت سنتی و رفتار هیأتی و غیرسازمانی در تبلیغ - که تناسبی با افق و چشم‌انداز و برنامه ندارد - از طریق مقدورات حکومتی و تکنولوژی‌های ارتباطی گسترش یافته است. اقامه‌ی عزاداری‌ها نیز از نظر کمی و کیفی، توسعه پیدا کرده و با ورود آواهای اقتباسی از موسیقی‌های مدرن به عرصه‌ی مداحی، تغییراتی در این زمینه اتفاق افتاده است. به عبارت دیگر پس از انقلاب، تحولاتی در موضوع تبلیغ دین و تکامل معنوی فردی محقق شده که حاصل این الگو نیست. لذا به جای طرح نقطه‌ی آغازین برای تکامل معنوی، باید وضعیت موجود که در جامعه به پذیرش رسیده، رصد شده و مورد تحلیل و بررسی قرار گیرد و با بهینه و اصلاح و تکمیل آن، به رفع ناهنجاری‌ها مبادرت گردد. به عنوان نمونه، مقام معظم رهبری در دیدار با مداحان یا مبلغین به اشکالات و کمبودهای بخش تبلیغ اشاره کرده‌اند اما حتی این بیانات نیز به عنوان مبنایی برای «تعیین موانع و مسائل محلّ در عرصه‌ی تکامل معنوی» قرار

نگرفته است.

۴. در ادامه، به تعریف «برهه‌ی میانی» پرداخته شده است: «در این برهه، اهم موانع و مسائل محلّ پایایی پیشرفت از طریق اجرای تدابیر حاکمیتی و نخبگانی و مردمی، مرتفع می‌شود و پویایی درونی، توازن و الهام‌بخشی پیشرفت به ظهور می‌رسد.» اما باید توجه داشت که «پایایی پیشرفت» و پایدار بودن آن بر مبنای ادبیات توسعه، زمانی محقق می‌شود و مسائل محلّ پایایی هنگامی مرتفع می‌گردد که توسعه‌ی یک کشور با روند توسعه‌ی پایدار منطقه‌ای و بین‌المللی و جهانی هماهنگ شده و در آن تنیده شود؛ یعنی منافع ملی یک کشور باید با منافع منطقه‌ای و بین‌المللی و جهانی هم‌جهت شده و در یک راستا قرار گیرد. اما بر مبنای ادبیات حوزه، پایایی و پایداری «تکامل معنوی» وابسته به عدم عبور از خط قرمزها در فهم از دین و معارف الهی و رعایت قواعد «حجّیت» است تا انحراف و روشنفکری شکل نگیرد و شیوه‌ی سلف صالح و چارچوب سنتی آن، همچنان حاکم بر فقه و کلام و سایر علوم و موضوعات دینی باشد و این حاکمیت، تداوم پیدا کند. بنابراین بر مبنای تفکیک تکامل مادی از تکامل معنوی، راهکار پایایی و مسائل محلّ به آن و نحوه‌ی علاج این مسائل روشن است و اساساً حرکتی نوین لازم نیست تا «برهه‌ی میانی» آن ضرورتی پیدا کند؛ زیرا ادبیات حوزه دارای یک سابقه‌ی هزار ساله و ادبیات مدرنیته دارای یک سابقه‌ی پانصدساله هستند و روش آنها برای حفظ پایایی و پایداری خود مشخص است.

۵. در تبیین از «برهه‌ی نهایی» گفته شده است: «این برهه با تحقق پیشرفت و تمدن‌سازی اسلامی ایرانی و ظهور امت اسلامی از طریق اجرای تدابیر ملی و مشارکت موثر در تدابیر فراملی مشخص می‌شود.» اما روشن است

که تحقق «تمدن اسلامی» و «ظهور امت اسلامی» - که به عنوان شاخص این برهه ذکر شده - وابسته به طراحی یک حرکت نوین و گشودن یک مسیر جدید برای زندگی بشر است و عدم توجه به این مهم، نتیجه‌ای جز شعارزدگی نخواهد داشت. حداقل لازم برای تحقق این شعارها آن است که از قیام امام خمینی و وحدت کلمه‌ای که بر اثر آن در در میان شیعیان ایجاد شده، تحلیلی روشن ارائه شود و مشخص گردد که نظام جمهوری اسلامی چگونه توانسته با تکیه بر فرهنگ کفرستیزی، وحدت کلمه را در جهان اسلام و در میان شیعیان و اهل تسنن ایجاد کند که متن، فاقد اشاره به این بنیان‌های اساسی است. همچنان که پیام انقلاب برای غیرمسلمین نیز باید تبیین شود که ضمن آن، از همه‌ی انسان‌ها دعوت می‌شود تا از مبنا قرار دادن «تلاذذ» دست بردارند و برای دستیابی به حریت انسانی، زندگی خود را بر اساس «تعادل» استوار کنند تا از نارسائی‌های تمدن مدرنیته رهایی یابند.

۶. با توضیحات فوق روشن شد که مبنا قراردادن «تفکیک تکامل مادی از تکامل معنوی» ادبیات انقلاب را در این متن به حاشیه رانده است! نتیجه‌ی این غفلت آن است که بعضاً ادعا می‌شود نسخه‌های ادبیات دانشگاه در امر تکامل مادی تاکنون در کشور مورد توجه قرار نگرفته و به روند سنتی موجود در تکامل معنوی نیز اکتفاء نشده و لذا برای پایان اختلال‌ها لازم است از راهکارهای این دو ادبیات استفاده شود! اما حقیقت آن است که آنچه تاکنون در کشور مورد توجه واقع شده و به آن عمل شده، «اندیشه‌ی حضرت امام خمینی» (قدس سره) است که فراتر از ادبیات حوزه بوده و ادبیات دانشگاه را بر اساس جهت‌گیرهای مکتبی خود، مقید نموده است. در واقع آن ابرمرد الهی یک وجدان عمومی نوین و یک ادبیات بی‌سابقه و یک راه جدید را ایجاد

کرده که در عمل، نظم مادی جهان را به چالش کشیده است اما در این سند، هیچ نشانه‌ای از این واقعیت نورانی و تحلیل و بررسی آن به چشم نمی‌خورد. مگر الگو و طراحی آن نباید ناظر به واقعیت‌های عینی باشد؟! آیا واقعیت‌های موجود در کشور به ادبیات انقلاب و جریان آن در اداره‌ی کشور باز نمی‌گردد؟! مگر مقام معظم رهبری مرتباً بر توجه به واقعیت‌هایی که انقلاب اسلامی آن را رقم زده و مسلمانان و دینداران و مستضعفان جهان را بیدار کرده، تأکید نمی‌کنند؟! آیا نظام جمهوری اسلامی در صحنه‌ی عمل، قدرت‌های مسلط و مدرن جهان را به چالش نکشیده است؟! آیا الگو نباید با تصرف در عینیت، به ایجاد ظرفیت‌های جدید برای وضع موجود و ارتقاء آن پردازد؟!!

۷. پس از بررسی تعریف ارائه‌شده از «تدبیر» و برهه‌های سه‌گانه‌ی آن، باید به بحث پیرامون بندهای تدبیر در ذیل هر یک از افق‌ها پرداخته شود. تدابیر مطروحه ذیل اولین افق بدین شرح است:

گسترش تعلیم و تربیت و حیانی، عقلانی، علمی و روزآمد با ارائه‌ی الگوی عملی

تبیین اسلام ناب محمدی متناسب با مقتضیات روز از سوی علمای دین نهادینه کردن محبت اهل بیت از طریق زنده نگه داشتن فرهنگ انتظار و آیین‌های عاشورایی بدون انحراف و بدعت

معرفی سیره‌ی عملی پیامبر و اهل بیت علیهم‌السلام با تأکید بر اخلاق‌مداری، تعامل با مردم و رفتار اجتماعی

این بندها ناظر به مجموعه‌ی معارف دینی موجود است که در فرهنگ سنتی، اعتقادات فردی و اخلاق فردی و فقه فردی را در بر می‌گیرد و

آگاه‌سازی مردم نسبت به این معارف از طریق منابع انجام شده و می‌شود. پس از انقلاب اسلامی نیز ابلاغ همین معارف از طریق کتب درسی و دانشگاهی و برنامه‌های صدا و سیما تعمیم یافته است. بنابراین بندهای فوق از سنخ «تدبیر» نیست زیرا جایگاه آن در جریان «تصمیم‌گیری، تصمیم‌سازی و اجرا» مشخص نشده بلکه کلیتی که در عبارات سند به چشم می‌خورد، در مساجد و هیئات و تکایا همانند گذشته و به صورت مردمی، در حال انجام است. به عبارت دیگر اگر قرار است تدبیری در این‌باره اندیشیده و اجرا شود، باید وظایف نهادهایی مانند سازمان تبلیغات اسلامی، معاونت تبلیغ حوزه، دفتر تبلیغات اسلامی، وزارت ارشاد، صدا و سیما و... در جهت ارتقاء وضع موجود در عرصه‌ی تبلیغ، به صورت مشخص ذکر شود و نحوه‌ی تعامل این دستگاهها با مجلس و دولت برای وضع قوانین مورد نیاز و تأمین منابع لازم مورد توجه قرار گیرد. البته در ۳۷ سال گذشته، فعالیت‌های متعددی توسط نهادهای مختلف در این موضوع انجام شده و در عمل، به «تدابیر» خاصی انجامیده که این روند نیز در سند پیشنهادی، مورد غفلت قرار گرفته است. بدون رعایت این مسائل، این بندها منصرف به وضعیت سنتی در امر تبلیغ خواهد شد که نیازی به یک رفتار سازمانی ندارد بلکه در حال حاضر توسط مردم انجام می‌شود.

اما پیرامون بند «تبیین اسلام ناب محمدی...» که بر مبنای ادبیات انقلاب مطرح شده و به اندیشه‌ی حضرت امام خمینی (قدس سره) اشاره دارد، قبلاً گفته شد که تبیین این اندیشه و راه الهی و ارتقاء ظرفیت آن، وابسته به تئوریزه‌شدن رفتار گذشته و حال و آینده‌ی آن است زیرا انقلاب اسلامی در برابر تمدنی قرار گرفته که رفتار مادی خود را در تمامی ابعاد تئوریزه کرده

است و اگر تحلیلی آکادمیک از ادبیات انقلاب ارائه نشود و به وضع موجود آن اکتفاء شود، ادبیات تخصصی موجود می‌تواند راه طی شده توسط نظام اسلامی را تأویل کرده و با منحل کردن آن در دستگاه خود، به هویت انقلاب ضرباتی اساسی وارد کند.

۸. تدبیر شماره‌ی یک که ذیل افق دوم طرح شده یعنی: «شناساندن علمی و واقع‌بینانه انقلاب اسلامی و ارزش‌های اساسی و دستاوردهای واقعی آن به مردم در مقایسه با انقلابات دیگر و اوضاع کشورهای منطقه توسط فرهیختگان خوش‌نام و مستقل دانشگاهی» نیز دچار همان مشکلی است که در بررسی بند «تبيين اسلام ناب محمدی ...» ذکر شد.

درباره‌ی تدبیر شماره‌ی دو یعنی «سیاست‌گذاری مناسب و عالمانه در جهت تحقق کامل‌تر اهداف و ارزش‌های انقلاب اسلامی، خاصه ارزش‌های عدالت اقتصادی، اجتماعی و سیاسی و پیشرفت و مشارکت سیاسی و اجتماعی و نشان دادن ملموس دست‌آوردها» نیز باید توجه داشت که این بند ناظر به «سیاست‌گذاری» است و بنا به مباحث گذشته، «تدبیر» یا باید از جنس «برنامه» و یا از سنخ «مدیریت» (تصمیم‌گیری، تصمیم‌سازی و اجرا) باشد که این دو مقوله، مغایر با مقوله‌ی «سیاست‌گذاری» است. لذا این بند موضوعاً خارج از بحث «تدابیر» است. بند بعدی به این شرح است: «ایجاد و تقویت فضای آزاداندیشی بمنظور ارزیابی و نقد علمی سیاستها و عملکردهای گذشته و حال برای تصحیح مستمر و حفظ مسیر انقلاب اسلامی» که تحقق آن، منوط به تئوریزه کردن رفتار انقلاب اسلامی در ۳۷ سال گذشته است. حتی اگر فرض شود که این بند از نظر محتوایی تا حدودی نزدیک به تئوریزه کردن انقلاب است، باید توجه داشت که این امر حیاتی و اساسی، از سنخ

«تدابیر» نیست بلکه دستیابی به آن، نیازمند مراحل است که از تبیین «فلسفه‌ی انقلاب» در بخش «مبانی» آغاز می‌شود و باید در «آرمان» و «رسالت» و سپس در «افق» و «برنامه» جریان پیدا کند. اما تدبیر، سرفصل‌هایی است که در قرارگاه عملیاتی مطرح شده و از جنس تصمیم‌های معین پیرامون موضوعاتی مشخص در عرصه‌ی عینیت است.

اما بند «اشراب موثر و غیر کلیشه‌ای ارزش‌ها و تاریخ انقلاب اسلامی در منابع آموزشی و درسی» می‌تواند از جنس تدبیر تلقی شود چون به فعلی اشاره می‌کند که برای تغییر منابع آموزشی در نظر گرفته شده است. اما عمل به چنین تدبیری، متوقف بر ارائه‌ی یک تحلیل از وضعیت منابع آموزشی و نسبت آن با ارزش‌ها و تاریخ انقلاب اسلامی است. در این صورت معین می‌شود که آیا این تغییر منحصر به دروس تاریخ، اجتماعی، دینی و برخی سرفصل‌های آن است؟! آیا چنین کاری در گذشته انجام نگرفته است؟! یا بنا به تعبیر مقام معظم رهبری، علوم انسانی غربی ذاتاً مسموم است و لذا تمامی منابع آموزشی مبتنی بر این علوم باید تغییر کند؟! در این فرض، مباحث علمی و محتوایی که بتواند چنین تغییری را پشتیبانی کند، چیست؟!

۹. تدبیر شماره‌ی یک که ذیل افق سوم ذکر شده، از این قرار است: «حفظ و ارتقای اعتماد عمومی به جایگاه مجلس خبرگان رهبری از طریق گزارش عملکرد و گسترش مشارکت مردمی در انتخابات» روشن است که ادبیات مدرنیته دارای یک مدل برای مشارکت مردمی است و راهکارهای گسترش این مشارکت را توسعه‌ی فرهنگ تحرّب و انجمن‌های غیر دولتی (NGO) و ارتباط با مردم از طریق رسانه‌هاست. پس باید روشن شود که مدل مشارکت مردمی از منظر دین چیست؟! آیا اساساً سند پیشنهادی، به ضرورت

یک مدل دینی در این موضوع قائل است؟ اگر چنین پرسش‌هایی به دقت پاسخ داده نشوند، آنگاه برای افزایش مشارکت مردم در انتخابات خبرگان به شیوه‌هایی مانند برگزاری همزمان آن با انتخابات مجلس شورای اسلامی توسل خواهد شد! به نظر می‌رسد ضرورت ثبات در جایگاه رهبری و اعتماد خبرگان به انتخاب اولیه خود و تداوم روند آن، باعث می‌شود که دغدغه و انگیزه‌ی ویژه‌ای برای مشارکت در انتخاب اعضای مجلس خبرگان در میان مردم شکل نگیرد و لذا برای ایجاد دغدغه‌ی دینی و الهی در این زمینه، باید از تدابیر دیگری استفاده کرد.

در واقع اموری از قبیل ارائه‌ی گزارش عملکرد - که به معنای تبیین نظارت‌های انجام‌گرفته بر مدیریت رهبر نظام است - نیز به این هدف کمکی نمی‌رساند زیرا کاملاً محسوس است که ظرفیت ایمان و سعه‌ی روحی رهبری به تنهایی از تمامی اعضای مجلس خبرگان بالاتر و والاتر است و جهت‌دهی‌ها و موضع‌گیری‌ها و مجاهدات ایشان در ۲۶ سال گذشته است که قوای سه‌گانه و عموم مردم و نهادهای نظام از جمله مجلس خبرگان را به دنبال خود کشانده و در یک جاذبه‌ی الهی پرورش می‌دهد. به عبارت دیگر ولایت فقیه بمثابه نائب عام حضرت ولی عصر عجل الله تعالی فرجه الشریف، مجرای جریان اراده‌ی ایشان است و با اخذ قدرت و علم و یقین از مافوق، حیات ایمانی را به کالبد جامعه می‌دمد. تفاوت جامعه‌ی اسلامی با دیگر جوامع در همین نکته نهفته است که مادیون با تکیه به اهواء جمعی و از درون خود، سرابی از مشروعیت را به بشر نشان می‌دهند اما متألّهین به اقیانوس علم و اراده‌ی الهی متصل می‌شوند. پس هر مدل و مکانیزمی برای افزایش مشروعیت و مقبولیت نظام و نهادهای آن، باید متناسب با این مبنای نظری که در خارج نیز محقق شده،

طراحی گردد. البته بحث فوق زمانی تبیین می‌شود که ادبیات تخصصی دانشگاه پیرامون دموکراسی و تعاریف «مشروعیت، مقبولیت، معقولیت» در این ادبیات مورد بررسی قرار گیرد تا حاصل این مینا که «تئوری قدرت» و مفاسد برخاسته از آن است، معلوم شود و از این طریق، زمینه برای درک از «تئوری خلافت» فراهم گردد.

بند بعدی یعنی «مقبولیت علمی، اخلاقی و انقلابی اعضاء و نیز عملکرد مطلوب مجلس خبرگان رهبری و شورای نگهبان»^۱ و بند «تدوین سازوکار ارزیابی مقبولیت عملکرد مجلس خبرگان و شورای نگهبان» محتوایی جداگانه از بند سابق ندارد زیرا در آن بند بر «حفظ و ارتقای اعتماد عمومی به جایگاه مجلس خبرگان» تأکید شده بود که طبعاً یکی از مسی‌های تحقق آن، افزایش مقبولیت نسبت به اعضای این مجلس و عملکرد آنان است.

بند سوم تدبیر یعنی: «گسترش فهم عمیق از مفهوم و نظریه ولایت فقیه» به مطلب مهمی اشاره کرده که باید از طرح آن استقبال کرد اما همزمان این پرسش را مطرح می‌کند که بحث از ولایت فقیه در چه قسمتی از «مبانی الگو» طرح و تنقیح شده بود که حال بتوان تدابیری متناسب با آن را ذکر کرد؟! در واقع لازم بود تا این فهم عمیق در بخش «مبانی» و «آرمان» و «رسالت» پایه‌ریزی شود تا سپس جریان آن در لایه‌های مختلف جامعه از آموزش پرورش و آموزش عالی تا هنر و رسانه و ... امکان‌پذیر گردد. نهایت مطلبی که در بخش‌های قبلی سند پیشنهادی به آن اشاره شده، «ولایت فقه» و لزوم عمل به احکام فردی اسلام است که تدبیر متناسب با این مطلب

۱. ظاهراً این بند دچار اشکال ویرایشی است و برای اصلاح آن، اضافه‌شدن کلمه‌ای در ابتدای آن مانند «افزایش» لازم است.

در بندهای مربوط به تبلیغ دین گذشت و لذا بحثی پیرامون «ولایت فقیه» ارائه نشده است. به نظر می‌رسد زمانی می‌توان فهمی عمیق از نظریه‌ی ولایت فقیه ارائه کرد که تفاوت آن با فلسفه‌ی دموکراسی به صورت شفاف تبیین شود و روشن گردد که مبنای حاکم بر کشور، دموکراسی و حکومت از پایین به بالاست یا اسلام و حکومت از بالا به پایین؟ البته در مبنای مختار روشن شده که دموکراسی «حکومت از پایین به بالا» نیست بلکه در عینیت، تمامی دموکراسی‌ها مشروط به یک «مکتب» هستند که این مکتب در دنیای امروز همان «نظام سرمایه‌داری» است. اما دموکراسی در جامعه‌ی الهی، مشروط به «اسلام» به معنای «بت‌شکنی» و «ولایت بر اعتقادات مردم» است.

بند بعدی: «تدوین سازوکار نخبه‌گزینی فقهای و تربیت فقهای واجد شرایط رهبری» مسأله‌ی پراهمیتی را مورد توجه قرار داده اما هنگامی که معارف موجود، ظرفیتی بیش از «فقیه‌پروری» ندارد و قادر به «رهبرپروری» نیست و حتی نتوانسته تحلیلی تخصصی برای اثبات اسلامیت انقلاب و مدیریت نظام ارائه دهد، چگونه می‌توان چنین سازوکاری را طراحی نمود؟! یکی از مؤیدات مدعای ما (ناتوانی ادبیات موجود برای رهبرپروری) آن است که در بخش‌هایی از سند پیشنهادی که بر اساس ادبیات تخصصی حوزه تدوین شده بود، هیچ اثری از ادبیات انقلاب و اندیشه‌ی حضرت امام خمینی (قدس سره) مشاهده نشد! البته به دلیل حاکمیت ادبیات انقلاب در کشور، برخی از فضلاء و علماء با مسائل نظام و درگیری آن با کفر و استکبار جهانی آشنا شده و به تدریج جایگاه حکومتی پیدا می‌کنند؛ یعنی روندی که قبلاً محقق شده و هنوز ادامه دارد، آن است که محیط انقلاب از شرایط موجود در حوزه‌های علمیه دست به‌گزینش و پرورش نیروی انسانی انقلابی می‌زند. اما

اشاره به وضع موجود که از سنخ «تدبیر» نیست و تفاوت فراوانی با «تدوین یک سازوکار» برای نخبه‌گزینی فقهای دارد که ناظر به آینده و ارتقاء ظرفیت‌های فعلی است.

۱۰. تدبیر شماره‌ی یک که ذیل افق چهارم ذکر شده، یعنی: «تقویت و بسط باور به غیب و کارکرد هم‌راستای تقدیر و تدبیر» بر مبنای ادبیات حوزه است؛ ادبیاتی که مبتنی بر منطق صوری و هندسه‌ی اقلیدسی است. این در حالی است که ریاضیاتی که برای تولید الگو به کار می‌رود، بر هندسه‌ی نااقلیدسی استوار شده و لذا این مفهوم اساساً تناسبی با الگو ندارد.

اما بندهای بعدی در تدبیرهای افق چهارم، همگی ریشه در ادبیات انقلاب دارند. در این صورت اشکالی که در بندهای گذشته مطرح شد، بر این بندها نیز وارد است؛ یعنی تا زمانی که ادبیات انقلاب تئوریزه نشده باشد، بندهای مبتنی بر آن قابلیت‌ی برای تحقق و عملیاتی شدن نخواهند داشت. پس ابتدائاً باید مراحل تئوریزه شدن انقلاب اسلامی و اندیشه‌ی حضرت امام خمینی (قدس سره) طی شود تا سپس نوبت به طراحی استانداردها و شاخص‌های آن در حوزه‌های مختلف برسد و الا استفاده از اصطلاحات فرهنگ مدرنیته و ترکیب آن با مفاهیمی نشأت‌گرفته از ادبیات انقلاب، مشکلی را حل نخواهد کرد و تغییری در وضع موجود پدید نخواهد آورد. در واقع از آنجا که طراحی جدیدی در سطح افق و سیاست‌های کلان انجام نشده، این بندها نیز نمی‌تواند به عنوان یک رویکرد نوین در عرصه‌ی تدبیر (برنامه و احکام برنامه) تلقی شود.

پیرامون بند «طراحی و اعمال استانداردها و شاخص‌های تفکر، تلاش و محکم‌کاری در جامعه و ارزیابی مستمر آن» باید توجه داشت که از منظر

ادبیات دانشگاه، تمامی استانداردها و شاخص‌های خلاقیت و تفکر و تلاش و... معین شده و مبنای عمل قرار گرفته است و لذا بندی که به این مفاهیم پرداخته، معنادار نیست. همچنان که ادبیات انقلاب نیز در عمل، نیروهای پرتلاش و متفکری را به جامعه تحویل داده و می‌دهد و لذا اگر این بند ناظر به ادبیات انقلاب است، باید روش ارتقاء عملکرد آن در این موضوع را تبیین کند؛ نه این که یک مقوله‌ی محقق‌شده را تکرار نماید. پس این بند تنها در صورتی قابل پذیرش است که نوآوری خاصی را در این زمینه ارائه نماید.

پیرامون بند «تربیت نیروی انسانی توانمند با تأکید بر فرهنگ جهادی و روحیه محکم‌کاری در مدارس و مراکز علمی» نیز باید توجه داشت که نیروی انسانی تربیت‌شده در دانشگاه‌ها و مراکز علمی، برای تمدن مدرنیته و اهداف مادی و رفاه دائم‌التزاید و پیش‌برد تکنولوژی توانمند است. از سوی دیگر فضایی که امام خمینی (قدس سره) و مقام معظم رهبری در جامعه ایجاد کرده‌اند، نوع دیگری از تربیت نیروی انسانی را رقم زده و انسان نوینی را به دنیا معرفی کرده است. نمونه‌های امروزی از این نیروی انسانی و کارآمدی آن - که به صورت میدانی و تجربی در قرارگاه‌های مختلف جهادی تربیت می‌شوند - در جبهه‌های سوریه و عراق و لبنان و... قابل مشاهده است. در واقع چنین دستاوردی پیش از طراحی الگو و از گذشته تا امروز وجود داشته و امتداد یافته و به جای تکرار آن، باید برنامه‌ای برای ارتقاء وضع موجود در نظر گرفته شده و پایه‌های تخصصی آن تشریح گردد. البته اشکالاتی که در سطور فوق مطرح شد، به نحوی بر تمامی بندهای تدبیر وارد است و طبق این اشکالات روشن می‌شود که تفسیر تدابیر پیشنهادی چه بر اساس ادبیات حوزه، چه بر اساس ادبیات دانشگاه و چه بر اساس ادبیات انقلاب، چه

محدوراتی در پی دارد.

۱۱. تدبیر شماره‌ی یک برای افق پنجم به این شرح است: «به کارگیری سازکارهای تشویق و ارتقای ذوق، علایق، هنرها، مهارت‌ها و خلاقیت‌های بومی و ملی» باید گفت که در تمدن مدرنیته، ظرفیت تمامی خرده‌فرهنگ‌ها به نحوی مدیریت می‌شوند که موجب ارتقاء این تمدن شود. هدف نهایی در این روند، تعیین سهم تأثیر یک شهروند یا یک بنگاه یا یک جامعه در افزایش GMP است اما این هدف و آثار و تبعات آن، در این بندها مورد توجه قرار نگرفته است.

بعضی از مفاهیم مطرح‌شده در بند «تشویق و اهتمام عملی مسئولان و مدیران به هنجارهای صداقت، راستگویی، اعتماد، کمک و فداکاری و پاسخگویی» توسط ادبیات مدرنیته به صورت مادی تعریف شده است؛ همانند «اعتماد و پاسخگویی». اما مفاهیمی همچون «صداقت، راستگویی و فداکاری» گرچه در ادبیات حوزه مورد توجه قرار گرفته اما بر مبنای ریاضیات قبل از رنسانس تعریف شده و لذا با فضای مدیریت مدرن تناسبی ندارد و جوابگوی مقوله‌ی الگو نخواهد بود.

بند «تبیین، تعمیق و گسترش فرهنگ امر به معروف و نهی از منکر به معنای عام به منظور صیانت از سرمایه‌های فرهنگی و اجتماعی»، امر به معروف و نهی از منکر را پشتوانه‌ای برای ترویج «فرهنگ توسعه» قرار داده است؛ زیرا بنابر مباحث پیشین، اصطلاحاتی از قبیل «سرمایه‌ی اجتماعی» دارای معنایی علمی هستند و توسط ساختارهای مادی تولید می‌شوند. در این صورت، فارغ از تذکر به افراد برای رعایت احکام و ارزش‌های فردی دین، لازم است تا برای آباد شدن دنیا و دستیابی به رفاه، دیگران را به رعایت فرهنگ

توسعه امر کرد!

اما درباره‌ی بندِ «ارتقاء موقعیت شغلی، کرامت و منزلت اجتماعی اقشار فرهنگی بویژه معلمان و استادان» این نکته قابل توجه است که صنوف و منزلت‌های اجتماعی در تمدن غرب، در جهت تولید ثروت و ارتقاء رفاه سازماندهی می‌شوند و مناصب در ساختارهای مادی منحل شده‌اند تا دنیای مردم بهتر تأمین شود. یعنی اقشار فرهنگی زمانی دارای کارکرد مناسب و منزلت ویژه خواهند بود که به جای ترویج فرهنگ توسعه، به مجرای برای حضور فرهنگ اسلامی در صحنه‌های اجتماعی تا عمیق‌ترین لایه‌های آن تبدیل شوند.

بند بعدی از این قرار است: «ارتقاء فرهنگ اسلامی ایرانی و صیانت آن از انحرافات و خرافات» اما در عمل ثابت شده که خُرده‌فرهنگ‌ها در برابر فرهنگ توسعه فاقد قدرت هم‌اوردی هستند و در طول زمان، در آن منحل می‌شوند. لذا هنگامی که «فرهنگ توسعه» موضوع الگوی پایه قرار بگیرد، در دراز مدت اثری از فرهنگ اسلامی ایرانی باقی نخواهد ماند. همان‌طور که در ۳۷ سال گذشته، مباحث فرهنگی به یکی از چالش‌های مهم نظام تبدیل شده و رهبری با تأکید بر مقولاتی مانند تهاجم فرهنگی، ناتوی فرهنگی، مهندسی فرهنگی، پیوست فرهنگی، مظلومیت فرهنگ و... دائماً نسبت به این خطر هشدار می‌دهند. پس این چالش بدون آن که مورد تحلیل و آسیب‌شناسی قرار گیرد و راهکاری برای حل آن ارائه شود، در این بند ذکر شده است. البته اگر مقصود از «فرهنگ اسلامی ایرانی» همان فرهنگ سنتی است، باید پذیرفت بیش از هزار سال است که حوزه‌های علمیه در شکلی سنتی به حفظ این فرهنگ اهتمام داشته‌اند و همین روند را ادامه می‌دهند. همچنان که

«بهره‌برداری مطلوب از آئین‌ها و مناسبت‌ها و مساجد و اماکن مذهبی و ملی» در شکل سنتی آن ادامه دارد و نیازی به تکرار آن در این سند نیست. اما باید توجه داشت که این آیین‌ها و مناسبت‌ها توسط ایام و روزهایی که ریشه در فرهنگ مدرنیته دارند، تحت‌الشعاع قرار گرفته و به تدریج منزوی می‌شوند. در واقع مناسبت‌هایی همانند روز بیمه، روز استاندارد، روز بانک، روز آمار، هفته‌ی محیط‌زیست و... به دلیل موضوع قرار گرفتن آنها در اداره‌ی نظام، در جامعه نیز موضوعیت پیدا کرده و به مناسبت‌هایی اصلی تبدیل می‌شوند و عملاً روز شهید و روز جانباز و... را در اموری منحصر خواهند کرد که در گذشته اتفاق افتاده و به خاطره تبدیل شده‌اند. یعنی بند مورد اشاره، هیچ‌گونه توجهی به چالش پیش‌رو در این عرصه نداشته و چگونگی رفع این تعارضات را مورد توجه قرار نداده است.

درباره‌ی بند «گسترش انجمن‌های محله‌ای و مردم‌نهاد و تقویت مشارکت مردمی در آنها» این سوال قابل طرح است که هدف از گسترش این نهادها و مشارکت مردم در آنها چیست؟ اگر محور فعالیت این نهادها، «دنیا» و زندگی مادی است، نمی‌توان گسترش آنها را پذیرفت اما اگر ادعا می‌شود که محور آن، «آخرت‌گرایی» است، باید سازوکار جدیدی که برای این مهم تولید شده ارائه گردد. به نظر ما ابتدائاً باید رفتاری که بین ولی‌فقیه و مردم در ۳۷ سال گذشته جریان داشته، تئوریزه شود تا در گام‌های بعدی بتوان تعریفی الهی از تشکل‌های مردم‌نهاد و نحوه‌ی مشارکت آنها در نظام ارائه نمود.

۱۲. تدبیرهایی که ذیل افق ششم ذکر شده‌اند، با این بند آغاز می‌شود: «پرهیز از مدرک‌گرایی و توجه به کیفیت آموزش» روشن است که اخذ

مدرک، یک فرهنگ پذیرفته شده در سطح جهان است. اما اگر مقصود از این فرهنگ، شکل ناهنجار آن در ایران است باید توجه داشت که علت پدید آمدن این فرهنگ در ایران چه بوده است؟ در واقع هنگامی که آموزش عالی از طریق دانشگاه آزاد و دانشگاه پیام نور، حتی به شهرهای کوچک نیز تعمیم یافت، واضح است که مجریان به دنبال مدرک گرایی و کاهش کیفیت آموزش و عدم تناسب تحصیلات دانشگاهی با بازار کار نبودند! پس چرا چنین وضعیتی در کشور به وجود آمد؟ بند فوق بر اساس چه تحلیلی از این مشکل مطرح شده است؟ آیا در بخش افق به بررسی این معضل پرداخته شده تا بتوان تدبیری بر اساس آن مطرح کرد؟ وقتی که نسبت به این مسأله آسیب شناسی دقیقی انجام نشود و راهکاری جلوگیری از آن معلوم نگردد، این بند به یک درک عوامانه از یک مشکل بدیهی تبدیل می شود که ضرورت حل آن به یک مطالبه‌ی عمومی تبدیل شده و لذا به صورت یک شعار در سندی ذکر شده است که باید به مباحث تخصصی و علمی بپردازد!

بند بعدی از این قرار است: «ارزش گذاری معلومات و مهارت های عمومی غیر مدرسی (دبیرستانی - دانشگاهی) و ارتقاء دانش های مهارت افزا در سطح جامعه» در کشورهای کم توسعه یافته، بند فوق اجرایی می شود تا با مجهز کردن بخش بزرگی از بدنه‌ی جامعه به مهارت های تکنولوژیک، امکان حضور آنان در عرصه‌ی تولید فراهم شود. اما سطح سواد در ایران به نحوی تعمیم و گسترش یافته که مشکل نه در فقدان مهارت، بلکه در عدم توازن با ظرفیت بازار کار و تولید و صنعت است. یعنی پس از انقلاب اسلامی، شعار عدالت در عرصه‌ی آموزش نیز پی گیری شده و تورمی از نیروی انسانی تحصیل کرده را در این موضوع رقم زده است. لذا قبل از هر چیز باید روشن شود که چرا

کشور نمی‌تواند از پتانسیل موجود خود، برای حضور در عرصه‌ی تولید استفاده نماید. با این توضیح، اشکال وارد بر بند «ارتقاء مهارت‌های حرفه‌ای بومی به فناوری‌های صنعتی رایج با استفاده از دستاوردهای نوین علمی و ارائه نوآوری‌های ملی در بازارهای تولیدی تخصصی» نیز روشن می‌شود.

پیرامون بند «تسهیل مشارکت پایدار مردم در توسعه دانش و مهارت روزآمد و کارآمد با تنوع‌بخشی به موسسات و رسانه‌های مهارت‌افزا» باید دانست که مقصود از «مردم» در ادبیات توسعه، «بخش خصوصی» است. در این بند نیز از آنجا که توسعه‌ی دانش بدون سرمایه و تکنولوژی میسر نیست، بخش خصوصی و سرمایه‌های بزرگ آن عملاً جایگزین عموم مردم خواهند شد. لذا اگر چه در نظام جمهوری اسلامی حضور مردم در همه‌ی عرصه‌ها راهکار حل مشکلات بوده و هست اما تا زمانی که این مشارکت از طریق یک مدل نوین انجام نشود، روش‌های متداول در جهان بر آن حاکم شده و آنچه در درازمدت محقق خواهد شد، رویه‌ی نظام سرمایه‌داری در سپردن شئونات کشور به بخش خصوصی است.

بند «احیای "بازارهای تولیدی تخصصی" با تکیه بر سنت‌های اصیل بومی و بهره‌گیری از ساختارهای جدید و متناسب با آمایش سرزمین» در واقع به ضرورت استفاده از تکنولوژی برتر برای دستیابی به ارزش افزوده‌ی فراوان اشاره دارد که اشکالات در پیش‌گرفتن این روند متداول جهانی برای تولید ثروت، در مبحث افق بیان شد. در واقع مبنا قرار دادن الگوی تولید ثروت غربی، ضرورتاً موجب استفاده از نرم‌افزارهایی خواهد شد که با آرمان‌های انقلاب و فرهنگ مذهب و شعار عدالت در تضاد است. بنابراین برای حفظ جهت‌گیری الهی در نظام جمهوری اسلامی، ابتدائاً لازم است تا

«بکارگیری روش‌های موجود» شکلی اسلامی به خود بگیرد؛ یعنی باید تعریفی جدید از این ابزارها ارائه شود و با ترکیب‌سازی نوین از آنها، زمینه برای تولید نیازهای جدید در آینده فراهم شود و بر اثر آن، حرکت به سوی نظام آموزش عالی جدید و فناوری نوین آغاز گردد.

۱۳. همان‌طور که افق ششم به فناوری و الگوی تولید و بازار آن می‌پرداخت، افق هفتم و تدابیر آن به موضوع «علوم» (اعم از علوم پایه، علوم پزشکی و علوم انسانی) پرداخته است. اما اگر در «طبقه‌بندی علوم» تصرف نشود و الگوی انتقال برای حرکت نظام آموزش عالی به سوی وضع مطلوب طراحی نشود، هماهنگی «فرهنگ علوم» با «فرهنگ توسعه» موجب تعمیق درگیری این دو با «فرهنگ مذهب و انقلاب» و افزایش چالش‌های فرهنگی در نظام اسلامی خواهد شد و با به حاشیه‌بردن رفتار استکبارستیز و عدالت‌محور در جمهوری اسلامی، آن را ملزم خواهد کرد که به الزامات مدرنیته در این عرصه‌ها تن دهد.

پیرامون بند «تقویت و گسترش تولید علمی اصیل و بومی در رشته‌های علوم انسانی با بهره‌گیری از منابع اسلامی و دستاوردهای بشری» باید گفت که ادبیات تخصصی حوزه به عنوان متکفل بهره‌گیری از منابع اسلامی و فهم قاعده‌مند آن، قائل است که «جامعه» یک امر اعتباری و غیرحقیقی است و روابط عقلانی در موضوع «مدیریت» را در سطح فرهنگ مولویت در پیش از رنسانس تحلیل می‌کند و تعریفی برای «برنامه‌ریزی» ارائه نمی‌دهد و این علم به همراه علم «اقتصاد» را جزئی از دستاوردهای بشری می‌داند. در این صورت، واضح است که تمامی رشته‌های علوم انسانی به ادبیات دانشگاه واگذار می‌شود؛ ادبیاتی که علوم انسانی را به نحوی کاربردی تعریف می‌کند و با

تبیین جدید از «جامعه‌شناسی، مدیریت، برنامه‌ریزی و اقتصاد» عرصه‌ی عینیت و حیات بشری و عمل اجتماعی را در اختیار می‌گیرد. در واقع هنگامی که در سند «مبانی»، تنقیحی از نحوه‌ی تسخیر علوم انسانی توسط منابع و حیانی ارائه نشده، در سند «تدبیر» نیز نمی‌توان راهکاری عملی را مطرح کرد. از سوی دیگر، اصالت‌های بومی کشور در عرصه‌ی علم - که در این بند به آنها اشاره شده - به دانشمندانی همچون بوعلی سینا و زکریای رازی و... و به دانش‌هایی باز می‌گردد که مربوط به دوران قبل از رنسانس هستند. در این صورت باید به این پرسش پاسخ داد که علوم مبتنی بر هندسه‌ی اقلیدسی و ریاضیات انتزاعی، دارای چه میزان از توانمندی و هموردی با علوم مدرن است که بر مبنای ریاضیات کاربردی و منطق سیستمی و هندسه‌ی ناقلیدسی بنا شده است؟!

بند «کوشش و تعامل فکری بلندمدت و پایدار شمار معتناهایی از نخبگان و موسسات علمی برجسته کشور در عرصه علمی بین‌المللی بر اساس مبانی و سنت‌های اسلامی ایرانی» نیز معنادار نیست زیرا در سند «مبانی»، مفاهیمی که بتواند تعامل علمی بین ادبیات کاربردی مدرنیته و ادبیات نظری اسلامی را تنقیح کند، مطرح نشده است تا بتوان همکاری در عرصه‌ی علمی بین‌المللی را بر اساس سنت‌های اسلامی استوار نمود.

در بند «انجام تحقیق و نظریه‌پردازی برای تبیین عدم تعارض‌های فرد و جامعه، علم و دین، پیشرفت و عدالت، ایرانیت و اسلامیت، تولید ثروت و معنویت از سوی دانشگاه‌ها و حوزه‌های علمیه» قبض و بسط‌ها و چالش‌های مختلفی که همواره نظام اسلامی با آنها درگیر بوده، فهرست شده‌اند؛ اما مباحثی که بتواند موجب رفع این چالش‌ها و تعارض‌ها شود، باید در سند

«مبانی» ارائه می‌شد که این مهم مورد غفلت قرار گرفته است. یعنی تبیین و تشریح این مسائل، جزئی از وظائف سند «مبانی» است و در سند تدبیر به عنوان برنامه یا احکام برنامه جایگاهی ندارد.

۱۴. افق هشتم و تدابیر ذیل آن، به شاخص‌های رشد علم و فناوری در کشور می‌پردازد و این در حالی است که ادبیات حوزه ورودی به این مسائل ندارد و مواضع ادبیات انقلاب نیز در این موضوع تئوریزه نشده است و به همین دلیل، چنین تدابیری به فرهنگ مدرنیته انصراف پیدا می‌کند و دین هیچ نحوه حضوری در آن ندارد. البته جمهوری اسلامی گام‌های بزرگی در جهت رشد این شاخص‌ها برداشته و خصوصاً پس از پذیرش قطعنامه، سرمایه‌گذاری‌هایی جدی در این موضوعات انجام شده که همچنان تداوم دارد. در واقع این بند ناظر به ادامه‌ی روند موجود است اما این روند نمی‌تواند ارتباطی قاعده‌مند با اسلام (به عنوان وصف محوری الگوی پیشرفت) ایجاد کند.

۱۵. تدبیر شماره‌ی یک که ذیل افق نهم مطرح شده، به این شرح است: «تبیین، ترویج و نهادینه‌سازی سبک زندگی اسلامی ایرانی خانواده‌محور مبتنی بر حفظ، ارتقاء و توانمندسازی خانواده‌های ایرانی، ...» اما پاسخ به پرسشی در این رابطه ضروری است: هنگامی که مقام معظم رهبری به عنوان سفارش‌دهنده‌ی تولید سبک زندگی اسلامی، تصریح می‌کنند که در این رابطه کاری انجام نشده و پیشرفتی شکل نگرفته، چگونه می‌توان دست به ترویج و نهادینه‌سازی آن اقدام کرد؟! حداقل این بود که تدابیر مرتبط با تبیین و تولید این سبک از زندگی، در بندی جداگانه ذکر می‌شد و سپس بر اساس آن، پیش‌بینی‌هایی برای ترویج و نهادینه‌سازی آن طرح می‌گشت اما

ذکر مفاهیم متعدد در یک بند که تحقق هر یک از آنها تدبیری جداگانه می‌طلبد، نشان‌دهنده‌ی برخورد سطحی با موضوعات است. پرسش دیگر در این رابطه آن است که آیا واقعاً سبک زندگی اسلامی ایرانی «خانواده‌محور» است؟! آیا سرفصل‌های متعددی که در سخنان رهبری پیرامون این موضوع مطرح شده، همگی به مسأله‌ی خانواده و محوریت آن انصراف دارد؟ یا ایشان سبک زندگی را به عنوان رکنی اساسی در تشکیل «تمدن اسلامی» می‌دانند؟! به نظر می‌رسد اگر سخنان رهبری در این رابطه حتی یکبار مرور می‌شد، این بند به این شکل نگاشته نمی‌شد و موضوعات اجتماعی و تمدنی که در این بحث محوریت دارد، به خانواده و فرد تأویل نمی‌گشت!

از سوی دیگر، مقام معظم رهبری در نشست راهبردی با موضوع خانواده تصریح کرده‌اند که «خانواده بمتابه سلول جامعه است» اما در این بند از این بیان مهم غفلت شده است در حالی که باید به تحلیل تخصصی از این مسأله می‌پرداخت. البته مبنای مختار در تحلیل آکادمیک از این بیان، در هنگام نقد و بررسی سند «افق» مطرح شد: در تمدن مدرن، «سرمایه» تئوریزه می‌شود و سلول اولیه در جامعه‌ی سرمایه‌داری «شرکت» است که بوسیله‌ی سیستم بانکی به اندام تبدیل می‌شود و بانک مرکزی در این کالبد، خون پمپاژ می‌کند و از طریق سازمان برنامه و بودجه، عقلانیت و محاسبات کارشناسی نیز بر مبنای سود سرمایه شکل می‌گیرد. در مقابل، نظام اسلامی «اخلاق» را جایگزین سرمایه و ثروت می‌کند و برای تئوریزه کردن اخلاق، خانواده بمتابه سلول اولیه‌ی جامعه به «محلّ تولید خُلق» تعریف می‌شود. هنگامی که ادبیات تخصصی در حوزه‌های علمیه، قدرت رهبرپروری پیدا کرد و روحانیون در جهت حضور دین در صحنه‌های اجتماعی و مشارکت در این روند پرورش

یافتند، وضع مطلوب برای مساجد و هیئات محقق شده و هویت جدید این نهادها می‌تواند سلول اولیه (خانواده‌ها) را به اندام تبدیل کند. از سوی دیگر با تنقیح جدید از ولایت مطلقه‌ی فقیه و تعریف آن به پرچمداری خداپرستی در درگیری با کفر و نفاق، مقابله‌ی این دستگاه با مراکز تولید اخلاق رذیله موجب می‌شود تا خون به جامعه‌ی دینی و اخلاق محور پمپاژ شود. حوزه‌های علمیه نیز بمتابه مغز در این حیات ارگانیک عمل می‌کنند و جایگزین سازمان برنامه و بودجه می‌شوند و متکفل عقلانیتی خواهند شد که تکامل اجتماعی، فرآیندها، مراحل و دورنمای آن را طراحی می‌کند. البته رویکردهای اثباتی مبنای مختار در سایر موضوعات نیز اجمالاً بیان شده که در نقد و بررسی سند «افق» قابل پی‌گیری است.

پیرامون بند «تسهیل، تشویق و فرهنگ‌سازی ازدواج پایدار و تقبیح شیوه‌های غیر شرعی ازدواج» باید گفت که هنگامی که دچار مشکلات اقتصادی در زمینه‌ی اشتغال و رونق تولید هستیم، چگونه می‌توان ازدواج را تسهیل کرد و نیاز مرد به پول برای تأمین نفقه خانواده را تأمین نمود؟! همچنین وقتی فاصله‌ی زیادی بین سن بلوغ و سن ازدواج ایجاد شده و جوانان مجبورند ازدواج را به دهه‌ی سوم و چهارم زندگی موکول کنند و بعضی نیز رابطه‌ی غیرمشروع را در مقایسه با ازدواج بصره می‌بینند، چگونه باید به تقبیح روابط غیرشرعی پرداخت؟! یعنی هنگامی که دختران خود را در معرض خواستگاری و ازدواج نمی‌بینند و از این جهت احساس امنیت نمی‌کنند، خودآرایی شایع می‌شود و در این میان، کسانی که ثروتمندترند می‌توانند به جای قبول هزینه‌های ازدواج و زحمات آن، با کمترین هزینه طیف وسیعی از ارتباط با جنس مخالف را تجربه کنند. در واقع این بند بدون

آسیب‌شناسی و علت‌یابی نسبت به وضع موجود، هیچ کاربردی ندارد. بندِ «احیا و توسعه سنت‌های خانواده‌محوری در جامعه» نیز دچار همین اشکال است. یعنی الگوی تولید و توزیع و مصرفِ غربی، «شهروندمحور» است و بدون توجه به خانواده، مسأله‌ی اصلی را سهم هر شهروند در GMP می‌داند و بالتبع «نظام اشتغال» و «نظام تحصیل» را به گونه‌ای طراحی می‌کند که خانواده‌محوری را بر نمی‌تابد. لذا بند فوق بدون توجه به وضع موجود و آسیب‌های آن، غیرقابل تحقق است.

پیرامون بندِ «فراهم کردن تسهیلات و امتیازات فعالیت اجتماعی و اشتغال متناسب برای زنان با رعایت شئون والای مادری» باید گفت اگر شئون‌ات والای مادری به نحو واقعی رعایت شود و با مادران با انجام وظائف مادری از نظر مالی تأمین شوند، چه انگیزه‌ای برای فعالیت اقتصادی خواهند داشت؟! آیا این فقدان امنیت مالی حداقلی و ناتوانی زوج در تأمین نفقه نیست که زنان را ناچار می‌کند تا برای دستیابی به درآمد و رفاه، ریسک کنند و با استخدام و اشتغال در بیرون از منزل، زندگی بهتری را برای خود و فرزندان‌شان رقم زنند؟! حال آیا ادبیات مدرنیته می‌پذیرد که هزینه‌ی زندگی زنان بدون مشارکت آنها در تولید پرداخت شود؟! یا لازم می‌داند که تمام شهروندان و هر مصرف‌کننده اعم از زن و مرد، مشغول کار باشند و درآمد لازم برای زندگی را خود به دست آورند؟! در این صورت زنان نیز باید همانند مردان به کارگری و کارمندی مشغول شوند و همزمان از آنان خواسته می‌شود که وظائف مادری را نیز انجام دهند! یعنی مردان به یک شغل اشتغال داشته باشند و زنان علی‌رغم توانایی جسمی پایین‌تر و لطافت روحی بیشتر، مجبور به اشتغال در دو شغل باشند! آیا این روند چیزی جز رواداشتن یک ظلم

بزرگ به قشر زنان است؟!

بند «کاستن روند جابه‌جائی جمعیتی به سوی شهرهای بزرگ از طریق تسهیل و سودآورسازی سرمایه‌گذاری و ایجاد اشتغال بخش غیردولتی در روستاها و شهرهای کوچک و متوسط» زمانی محقق خواهد شد که فاصله‌ی موجود بین «جاذبه‌ی روستاها و شهرهای کوچک» با «جاذبه‌ی شهرهای بزرگ» کاهش پیدا کند. بنابراین تا زمانی که روند تعمیق رفاه در شهرهای بزرگ تداوم یابد و در این زمینه هزینه‌های سنگین انجام شود، خرج بودجه در شهرهای کوچک و روستاها نیز فاصله‌ی زیاد بین آنها را به صورت قابل توجه کاهش نخواهد داد و لذا روند جابه‌جائی جمعیتی به سوی شهرهای بزرگ کاسته نخواهد شد. تأکید بر کاهش فاصله‌ی بین روستاها و شهرها در مقوله‌ی رفاه، در واقع به معنای ضرورت تئوریزه کردن مفهوم عدالت و رعایت آن در نسبت میان شهرها و روستاهاست. در این صورت، موضوعاتی همانند ارتقاء الگوی ساخت مسکن و تأمین آب شرب و برق و سلامت و... در روستاها موضوعیت خواهد یافت. باید توجه داشت که مسأله‌ی جمعیت و مدیریت آن از موضوعات بسیار مهم در سطح الگوست و کاهش جمعیت روستایی از ۷۰ درصد در پیش از انقلاب به ۳۰ درصد در سال‌های پس از انقلاب، به هزینه‌هایی سنگینی باز می‌گردد که نظام برای آبادانی و رفاه شهرها پرداخت کرده و زمینه را برای رشد جمعیت شهرنشین از ۳۰ درصد به ۷۰ درصد فراهم آورده است. بنابراین مدیریت جمعیت باید بر اساس عدالت اصلاح شود و به جای اکتفاء به شاخص‌هایی مانند ضریب جینی، تمامی بخش‌های الگوی زندگی (از بهداشت و تغذیه تا مسکن و درمان و آموزش و...) را تغییر دهد تا اختلاف پتانسیل بین شهر و روستا، شکلی منطقی و دینی پیدا کند و به جای

تفاخر شهر بر روستا، رضایت از شرایط زندگی چه در شهرها و چه در روستاها باعث توقف روند مهاجرت به شهرها شود. لذا بر مبنای مختار، تعریف جدید از شهر و روستا برای برنامه‌ریزی در دوران انتقال، کارگشا خواهد بود.

پیرامون بند «حاکمیت قانونی استانداردهای اجباری در حاکم کردن معماری اسلامی‌ایرانی در شهرسازی، معماری منظر، نمادهای هویتی و...» در بخش افق گفته شد که معماری سنتی (معماری پیش از رنسانس) نمی‌تواند به عنوان معماری اسلامی تلقی شود. علاوه بر این که بکارگیری این معماری - که بر اساس هندسه‌ی اقلیدسی است - برای زندگی امروز، تصمیمی منطقی محسوب نمی‌شود زیرا این کار همانند استفاده از شمشیر و گرز و سپر در جنگ‌های دوران معاصر است! به همین دلیل است که معماری سنتی در دنیا به عنوان آثار باستانی و جاذبه‌های گردشگری به حساب می‌آید. البته واضح است که استفاده‌ی افراد از این نوع معماری در ساخت خانه‌های شخصی، بلامانع است اما نباید بمثابه موضوع برنامه‌ریزی اجتماعی قرار گیرد.

چالشی که در برابر بند «افزایش نقش مردم در حفظ، احیا و بهره‌برداری از منابع طبیعی» وجود دارد، از مباحث قبلی روشن می‌شود زیرا گفته شد که در نسخه‌های متداول جهانی، «مردم» عملاً به معنای «بخش خصوصی» است. در واقع حفظ و احیاء و بهره‌برداری از منابع طبیعی نمی‌تواند بدون سرمایه و تکنولوژی انجام شود که این دو ابزار مهم در دست سرمایه‌داران است.

بند بعدی به این شرح است: «فرهنگ‌سازی اقناعی برای تنظیم نرخ باروری در بیش از سطح جانشینی» در نقد و بررسی سند «افق»، نگاه مدرنیته به مقوله‌ی باروری بیان شد و طی آن روشن گردید که رویکرد غرب

به این مسأله، لذت‌محور است و چالشی به نام پیری جمعیت را به دنبال دارد. اما به نظر می‌رسد که ادبیات انقلاب به مقوله‌ی باروری، رویکردی سیاسی و امنیتی دارد زیرا هفت میلیارد جمعیت کره‌ی زمین به فرهنگ مادّی مبتلا هستند و در این میان، جمهوری اسلامی با اهتزاز پرچم فرهنگ اسلامی نمی‌تواند در برابر این هفت میلیارد، به جمعیتی هفتاد میلیونی اکتفا کند بلکه باید این مسأله را از منظر «هویت تمدّنی» مدیریت کند و تحدید نسل را کنار بگذارد. بر این اساس به نظر می‌رسد که بند فوق، مطالبه‌ی ادبیات انقلاب و مقام معظم رهبری در این موضوع را تأویل کرده است. زیرا به جای نگاه تمدّنی و سیاسی به مقوله‌ی جمعیت و استفاده از تعابیر مرتبط با آن، با مبنا قراردادن «تنظیم نرخ باروری» که یک اصطلاح علمی ناشی از فرهنگ لذت‌محور در تمدّن مدرن است، به دنبال جلوگیری از چالش «پیری جمعیت» است که پیامد فرهنگ مدرنیته محسوب می‌شود! اما حقیقت آن است که «تنظیم نرخ باروری» به عنوان یک فرهنگ چندبعدی و پیچیده در غرب که شامل آموزش و تسهیلات و مشاوره و آزادسازی سقط جنین و... است، هیچ نسبتی با اسلام و فرهنگ دینی و رویکرد انقلابی ندارد و لذا مقام معظم رهبری، سیاست کنترل جمعیت را به عنوان یکی از اشتباهات نظام معرفی کردند.

بند «ایجاد امنیت و رفاه اقتصادی و خدمات بیمه‌ای و بهداشتی برای مادران و کودکان» در طول سال‌های پس از انقلاب مکرراً مورد توجه قرار گرفته اما هیچ‌گاه محقق نشده است زیرا تحقق آن همواره از جهت تأمین منابع مالی و انسانی، دچار چالش است. یعنی قوانین تصویب‌شده در این زمینه، به مرحله نمی‌رسد زیرا چنین رفتاری هزینه‌های مختلفی ایجاد

می‌کند و از نظر کارشناسی، نه تنها باعث افزایش تولید ناخالص ملی نمی‌شود بلکه دارای اثر معکوس در این شاخص است.

پیرامون بند «افزایش امید به زندگی» نیز باید توجه داشت که در فرهنگ مادی، افزایش امید به زندگی وابسته به درآمد و قدرت خرید بالاست و الا نیازهای ایجادشده برای شهروندان ارضاء نشده و باعث افسردگی آنان خواهد شد. بر این اساس، افزایش امید به زندگی در مقیاس یک جامعه تنها برای دهک‌های بالاتر محقق می‌شود و در مقیاس بین‌المللی، تنها برای کشورهای صنعتی رخ خواهد داد که در رأس هرم نظام سرمایه‌داری جهانی قرار دارند؛ زیرا این ملّت‌ها نسبت به سایر ملل حریص‌تر بوده و نسبت به جنایات و مظلومی که توسط نظام حاکم بر جهان انجام می‌شود، حساسیت کمتری دارند. این نتیجه‌ی قهری «تعریف اقتصادی» از امید به زندگی است که بر اساس «نیاز و ارضاء» استوار شده و به «قدرت خرید بالاتر و ثروت بیشتر» وابسته است و لذا این بند در صورتی قابل پذیرش است که امید به زندگی را بر مبنای اسلام تعریف نماید.

۱۶. اولین تدبیر در ذیل افق دهم به این شرح است: «اهتمام به اجرای کامل قانون اساسی در حوزه آزادی‌های فردی و اجتماعی از سوی دولت و ارکان نظام» باید توجه داشت که اکثریتِ تدوین‌کنندگان قانون اساسی از میان فقهای بزرگوار شیعه بوده‌اند و لذا اصول قانون اساسی (از جمله اصول مربوط به آزادی‌های فردی و اجتماعی) برخاسته از روح دین و ادبیات انقلاب در توجه به حقوق مردم و خدمت به آنها بوده است. اما این ادراک دارای عقبه‌ی آکادمیک و تخصصی نبوده و لذا تئوریزه نشده است. اما در بند دوم یعنی «فرهنگ سازی و نهادینه کردن حقوق شهروندی از طریق آموزشهای

مناسب در جامعه» بر حقوق شهروندی تکیه شده که مقوله‌ای برخاسته از ادبیات مدرنیته است. در بحث‌های گذشته روشن شد که نظامات مدرن، مردمی نیستند بلکه در این نظامات، منافع عموم به نفع یک قشر خاص (بخش خصوصی) مصادره می‌شود و به همین دلیل طرح حقوق شهروندی ادعای رعایت آن در تمدن غربی، فریبی بیش نیست؛ گرچه هیاهوی ظاهری آن، عالم را فراگرفته باشد. در نتیجه، تدبیر اول و دوم با یکدیگر درگیر و متعارض‌اند و قابل جمع نیستند زیرا بند اول مربوط به دستگاه ایمان و برگرفته از ادبیات انقلاب است و بند دوم ریشه در تمدن مدرنیته و مفاهیم آن دارد. این در حالی است که در کنار یکدیگر قراردادن این دو بند بدان معناست که برای اجرای کامل قانون اساسی در حوزه‌ی آزادی‌های فردی و اجتماعی باید به فرهنگ‌سازی «حقوق شهروندی» و نهادینه‌کردن سرفصل‌های تخصصی آن در ایران پرداخت! اما در مبنای مختار، ناهنجاری در این بخش به این نکته باز می‌گردد که ادبیات انقلاب هنوز تئوریزه نشده و نتوانسته تکلیف علوم انسانی کاربردی غربی را معلوم کند و جایگزینی برای آن معین نماید.

۱۷. تدابیری که در ذیل افق یازدهم ذکر شده، مربوط به دستگاه قضایی است. در بررسی سند «افق» بیان شد که کارکرد اصلی قوه‌ی قضاییه، وجدان‌سازی و کنترل وجدان عمومی از طریق توبیخ و تشویق است. از سوی دیگر و با پیروزی انقلاب اسلامی، وجدان عمومی بشر نسبت به پرستش خدای متعال ارتقاء پیدا کرده و لذا قضای اسلامی، به معنای حفظ پرستش اجتماعی خدای متعال و عدالت اجتماعی است که موضوعات و اوامر و نواهی مرتبط با آن، توسط ولی فقیه معین می‌شود و دستگاه قضایی بمثابه پشتیبان

این روند، وجدان عمومی را نسبت به آن کنترل کند. بنابراین در سطح «جهت»، امنیت نظام و سرافرازی آن به دلیل بیداری دستگاه قضایی و دادگاه‌های انقلابی آن است که در هنگام خدشه به جهت‌گیری نظام، حی و حاضر است و در کنار دستگاه رهبری می‌ایستد. اما در سطح «ساختارها» فرهنگ مدرنیته، قضای متناسب با خود را در جهت تأمین «عدالت مادی» بر ساختارهای نظام جمهوری اسلامی تحمیل می‌کند که نتیجه‌ی آن، مصادره‌ی منافع ملی به نفع بخش خصوصی در «تعاریف، مجوزات، تخصیص‌ها» است. در واقع زیرساخت‌ها و ساختارهای مدرن در کشور، دستگاه قضایی را به سمت خود می‌کشاند و ادبیات انقلاب نیز با طرح شعار عدالت، به دنبال تخصیص امکانات و مقدرات به نفع عموم مردم است که این روند، موجب قبض و بسط بین ادبیات مدرنیته و ادبیات انقلاب در سطح ساختارها می‌شود. به عبارت دیگر عدالت به وجدان عمومی در میان مردم ایران تبدیل شده و به همین دلیل، گستاخی انقلابی در میان آنان ریشه دوانیده و بدون توجه به منزلت‌ها و طبقات در نظام سرمایه‌داری، ریسک می‌کنند و دسته‌چک می‌گیرند و چک بی‌محلّ می‌کشند و با تکیه به قدرت روحی خود وارد عرصه‌های اقتصادی می‌شوند. همه‌ی اینها در حالی است که عدالت از سطح جهت‌گیری به سطح ساختارها وارد نشده بلکه ساختارهای مادی موجود، بر ضد عدالت عمل می‌کنند. در نتیجه، نزاع و دعوا در جامعه‌ی ایران فزونی می‌گیرد و حجم پرونده‌های ورودی به قوه‌ی قضائیه، وضعیتی غیرقابل کنترل پیدا می‌کند.

بر اساس توضیحات فوق، روشن می‌شود که تدابیر ذیل افق یازدهم مشکلی را حل نمی‌کند. به عنوان نمونه، بند «تربیت و جذب قضات عالم و

متعهد و دانش‌افزایی مستمر قضات» با تأکید بر «قضات عالم و متعهد» از یک سو جهت‌گیری انقلابی و مذهبی را دنبال می‌کند و از سوی دیگر با تأکید بر «دانش‌افزایی قضات»، به دنبال ترکیب جهت‌گیری فوق با ساختارهای مدرن قضایی است که این روند، چالش فوق‌الذکر را مرتفع نمی‌کند بلکه درگیری بین جهت الهی و ساختارهای مادی را در شخصیت قضات نیز نهادینه می‌کند.

همچنین «شفاف‌سازی فرایندهای ارجاع و نظارت بر عملکرد قضات با بهره‌گیری از فناوریهای پیشرفته» به معنای نظام دادن به پرونده‌ها و دعاوی است که در این صورت، امکانات و مقدرات به سوی پرونده‌های بزرگ جلب می‌شود و بسیاری از دعاوی در حاشیه قرار می‌گیرد یا حذف می‌شود. در واقع شفاف‌سازی فرایندهای ارجاع و نظارت، مربوط به پرونده‌های پیچیده است و الا قضاوت در مورد پرونده‌های عموم مردم پیچیدگی خاصی ندارد. علاوه بر این، «بهره‌گیری از فناوری‌های پیشرفته» به معنای محوریت سخت‌افزار در دستگاه قضایی و تأکید بر ساختارهای مادی در امر قضاست و الا در قضای اسلامی، محوریت با امور نرم‌افزاری و انسانی است که از طرف شارع مقدس تعیین شده و در نمونه‌هایی مانند شهود و یمین و... متجلی است. البته روشن است که فعالیت دستگاه قضایی در وضع موجود، بدون فناوری ممکن نیست و فعلاً نمی‌توان و نباید این امور را از عرصه‌ی قضا حذف کرد اما تأکید بر این امر در الگوی پیشرفت، به معنای حرکت به سوی قضای مدرن و تأمین عدالت مادی و سخت‌افزار محور است؛ در حالی که آنچه ضرورت دارد طراحی الگوی انتقال برای خروج از وضع موجود است و نه تثبیت و تعمیق آن.

بنا بر توضیحات فوق، پیرامون بند «ارتقای حلم، مدارا، عفو و قانونگرایی

اقتدار جامعه و افزایش سطح آگاهی حقوقی ایشان» این سوال مطرح می‌شود که آیا در برابر ساختارهای مادی موجود باید مردم را به حلم و مدارا و صرف نظر از حقوق‌شان دعوت کرد؟! آیا افزایش سطح آگاهی حقوقی مردم به این معنا نیست که به آنان فهمانده شود «حقوق» مقوله‌ای طبقاتی است و لذا هر کس باید به طبقه‌ی خود و حقوق تعریف‌شده برای آن، قانع باشد و دست از طرح دعاوی خرد بردارد و از استیفاء حقوق خود بگذرد تا حقوقی که به عنوان حقوق کلان و ملی معرفی می‌شود، پیگیری شود؟! ممکن است گفته شود: «بهرحال طرح بسیاری از دعاوی توسط مردم ناشی از ناآگاهی آنان در مسائل حقوقی است» ولی باید توجه داشت که گرچه برخی از قوانین برای مردم تبیین نشده اما وجدان عمومی - که زیربنای قوانین را تشکیل می‌دهد - بر محور عدالت و حقوق مردم و مردم‌سالاری دینی و ارزش‌های مکتبی ایجاد شده و این وجدان است که مبدأ حرکت عموم برای استیفاء حقوق خود می‌شود. حال آیا باید دست از این وجدان عمومی برداشت یا باید قوانین کلان و خرد را با آن هماهنگ نمود؟! و

بند بعدی از این قرار است: «تأمین مالی و استقلال حرفه‌ای قضات و مبارزه با فساد قضائی» اما باید توجه داشت که فساد در دستگاه مدرنیته تئوریزه شده و به «مافیا» تبدیل گشته است. در واقع ساختارهای موجود همواره در حال تحریک کارکنان دستگاه قضائی و اداری و تقنینی برای حرکت به سوی فساد است و لذا بدون تغییر این ساختار و محیط فاسد، مبارزه با فساد قضائی محقق نمی‌شود. علاوه بر این، حقوق قضات در ایران تناسبی با افزایش نرخ تورم در بخش اقتصاد نداشته و این در حالی است که تأکید زیادی از سوی شرع مقدس برای رسیدگی مالی ویژه به قضات انجام

شده است. در واقع قضات باید از نظر مالی و عاطفی به نحوی تأمین شوند که هیچ نگاهی به اموال و نوامیس مردم نداشته باشند. اما در تمدن غرب، قضات و دستگاه قضائی و قوانین آن بمتابه خدمتگزار سرمایه‌داران هستند و حقوق مردم را خرید و فروش می‌کنند و لذا فساد در این تمدن مادی به امری نهادینه بدل شده است. «توسعه و تسهیل حکمیت مدنی» و نمونه‌هایی مانند شوراهای حلّ اختلاف نیز در صورتی اثر مطلوب را برجای می‌گذارد که در وجدان‌سازی مدرنیته و عدالت مادی منحلّ نشود.

۱۸. تدابیر ذیل افق دوازدهم با این بند آغاز می‌شود: «توزیع عادلانه خدمات و امکانات عمومی در سطح کشور» که به شعار انقلاب اسلامی برای دستیابی به عدالت اشاره دارد اما این آرمان مقدّس در محیط و ساختارهای موجود قابل تحقق نیست. گرچه موفقیت‌های مهمی در این عرصه به دست آمده اما عدالت‌محوری هنوز نتوانسته اعتبارات بزرگ در عرصه‌های سیاسی و فرهنگی و اقتصادی را جهت دهد. در واقع بحث‌های پیچیده‌ی تخصصی در اداره‌ی کشور، شعار عدالت را به انزوا می‌کشاند و امکانات و خدمات و مقدرات کشور را به سوی بخش خصوصی سوق می‌دهد. علاوه بر این که تداوم گرانی و تورّم در طول سال‌های گذشته، باعث می‌شود قدرت خرید عموم مردم همواره تنزّل پیدا کند و روند تحقق عدالت از این جهت نیز در تنگنای بیشتری قرار بگیرد.

اما بند «تسهیل و تشویق سرمایه‌گذاری‌های اشتغالزا بویژه در بخش غیردولتی و ایجاد اشتغال پایدار خاصه در مناطق محروم و کمتر توسعه یافته با توجه به آمایش سرزمین» بر خلاف بند قبلی، بر بخش خصوصی تکیه می‌کند و ساختارهای مدرنیته و عدالت مادی ناشی از آن را می‌پذیرد. ممکن

است گفته شود: «این بند به دنبال ایجاد اشتغال در مناطق محروم است و لذا عدالت دینی و انقلابی را محقق می‌نماید» اما باید توجه داشت که این هدف در ادامه، به «آمایش سرزمین» مقید شده که یک اصطلاح علمی مبتنی بر ثروت‌زایی و سودآوری است که در دنیا تجربه شده و نتیجه‌ی آن کاملاً مشهود است. آیا نتیجه‌ی بکارگیری این مبنا، رسیدگی به مناطق محروم در جهان بوده است؟! یا این مناطق طبقه‌بندی شده و بخشی از آنها در دستور کار قرار گرفته که ارزش افزوده‌ی بالا از سرمایه‌گذاری در آن حاصل شود؟! این در حالی است که ادبیات انقلاب برای رسیدگی به مناطق محروم، سودآوری و ارزش افزوده را مبنا قرار نداده بلکه کرامت انسانی و خدمت به عموم ملت ایران و نیازهای تمام مردم کشور را اساس کار دانسته و لذا هیچ اعمال تبعیضی بین اقوام، نژادها، شهرها و روستاهای مختلف را نپذیرفته است. لذا نظام اسلامی به جای پیروی از روال متداول جهانی برای اداره‌ی کشور در جذب سرمایه‌ی بخش خصوصی - که سود خود را مطالبه می‌کند - برای تحقق شعار عدالت و رسیدگی به مناطق محروم ناچار بوده از پول نفت استفاده کند و لو آن که این نوع از سرمایه‌گذاری دولتی، فاقد توجیه اقتصادی و ارزش افزوده باشد و تنها بار مالی بیشتری برای دولت ایجاد کند. به عبارت دیگر ادبیات انقلاب در عمل، به تصرف در مفاهیم علمی فوق پرداخته و بدون آن که الگویی جدید طراحی کند، از طریق بیت‌المال و سرمایه‌های دولتی به اداره‌ی کشور و تعمیم عمران و آبادانی مبادرت کرده است زیرا بخش خصوصی، حاضر به سرمایه‌گذاری در مناطق محروم نبوده و تضمینی برای بازگشت سود خود در صورت مشارکت در طرح‌های عدالت‌محور نمی‌دیده است. اما تأکید این بند بر «آمایش سرزمین» عملاً به این معناست که رفتار

گذشته‌ی نظام تغییر کند و مبنای غربی و محاسبات سود سرمایه بر روند رسیدگی به مناطق محروم حاکم شود؛ زیرا الگویی جایگزین که بتواند آمایش سرزمین را بر اساس «عدالت» تعریف کند، ارائه نکرده است. در واقع شعار عدالت هنوز تئوریزه نشده و آمایش سرزمین متناسب با خود را تبیین نکرده و لذا امکانات و پروژه‌ها و ... به صورت غیرقاعده‌مند و غیرتخصصی در کشور توزیع می‌شود. اما اگر این روند بر اساس مفهوم «آمایش سرزمین» ساماندهی شود، شعار عدالت منزوی شده و شئون کشور به دست بخش خصوصی خواهد افتاد.

پیرامون بند «فرهنگ‌سازی عملی از سوی افراد و گروه‌های مرجع برای کمک به مستمندان از طریق گسترش فرهنگ خمس، زکات، انفاق، وقف و ...» باید گفت تا زمانی که ربا در نظام مالی کشور جریان دارد و الگوی تولید ثروت بر اساس ربا استوار شده، پرداخت وجوهات شرعی وضعیت اقتصادی کشور را اصلاح نمی‌کند؛ خصوصاً با توجه به این که بسیاری از ثروتمندان در صورت پرداخت مالیات، هیچ‌گاه حاضر به ادای وجوهات نمی‌شوند. در واقع با وجود افزایش مداوم نرخ مالیات - که در کشورهای دیگر باعث اعتراض و بحران شده - فرهنگ‌سازی برای گسترش خمس و زکات و ... میسر نخواهد شد.

تحقق بند «استقرار نظام تأمین اجتماعی جامع، کارآمد و اثربخش در حوزه سلامت، بازنشستگی، از کار افتادگی و بیکاری به منظور حفظ کرامت انسانی و تأمین رفاه نسبی برای همه» در ادبیات مدرنیته، منوط به درآمد دولت از طریق دریافت مالیات، عوارض و ... از چرخه‌ی تولید ثروت است. اما در اقتصاد سرمایه‌داری، تنها زمانی می‌توان به سوی استقرار نظام تأمین

اجتماعی حرکت کرد که الگوی تولید و اشتغال و الزامات آن رعایت شود تا پس از طی چند برنامه‌ی توسعه، افزایش ثروت ملی به نقطه‌ای برسد که توانایی پرداخت این هزینه‌ها را داشته باشد؛ روندی که اجرای آن در ایران با وجود آرمان‌های انقلابی و مکتبی ممکن نیست. علاوه بر این، در عینیت مشاهده می‌شود که بکارگیری این نسخه، نتیجه‌ای جز فقر و محرومیت برای اکثریت ملت‌ها و انحصار رفاه و آسایش به کشورهای صنعتی نداشته است.^۱ بند «تبیین و تقویت تکافل عمومی و حمایت اجتماعی» نیز به بند فوق ملحق می‌شود.

۱۹. بندهای قبلی ناظر به مقوله‌ی عدالت و مبارزه با فقر بود اما موضوع این بند و بندهای بعدی، فساد است. بند اول یعنی: «شفاف‌سازی درآمد، ثروت و معیشت مسئولان حکومتی» در نظام سرمایه‌داری نه تنها امکان ندارد بلکه فساد در این نظام به نحو علمی تئوریزه شده و به تشکیل مافیای در موضوعات مختلف (غارت نفت و تجارت اسلحه و مواد مخدر و آثار باستانی در کشورهای تحت اشغال تا پولشویی، بردگی جنسی، تجارت اعضای انسان و...) منجر شده و باندهای مافیایی حتی کشورهایی مانند ژاپن را نیز تحت تأثیر خود قرار داده است. رسمیت فساد اقتصادی در تمدن مدرن به حدی است که رتبه‌بندی کشورهای مختلف در این زمینه بر اساس اعداد و ارقام مشخص شده و در فواصل زمانی معین اعلام می‌گردد!^۲ مدعیان «شفافیت مالی در

۱. البته با مشکلات و هزینه‌های جدیدی که برای کشورهای صنعتی به وجود آمده، بسیاری از خدمات عمومی در این کشورها نیز کاهش یافته یا قطع شده است.

۲. اساساً هنگامی که ثروت و سود اقتصادی به مبنای یک نظام اجتماعی تبدیل شود،

کشورهای غربی» که به افشاء اختلاس و سوء استفاده‌های مالی در بین مسئولان کشورهای غربی استناد می‌کنند، باید به این سوال پاسخ دهند که آمارهای مورد اشاره و رتبه‌بندی کشورها در مقوله‌ی فساد اقتصادی چه معنایی دارد؟!

اما «برخورد قاطع و بدون تبعیض با مفسدان درون نظام بویژه مدیران ارشد» نیز اثر مورد انتظار را ایجاد نخواهد کرد زیرا همان‌طور که گفته شد، فساد اقتصادی در نظام سرمایه‌داری به امری ساختاری و علمی تبدیل شده که دارای سلسله مراتب و طبقات و منزلت‌های مشخص است و لذا در صورت برخورد با سران یک شبکه، زیردست‌ها منفعل خواهند شد. اما از آنجا که فساد در نظام جمهوری اسلامی به یک امر قاعده‌مند و طبقاتی تبدیل نشده، برخورد با سران فساد در یک باند نمی‌تواند موجب کنترل عملکرد دیگرانی شود که از سلسله مراتب و قواعد فساد اقتصادی پیروی نمی‌کنند. به عبارت دیگر، تحریک محیط و ساختارهای مادی موجود برای اقدام به فساد اقتصادی از یک سو و مقنن نبودن فساد اقتصادی در ایران از سوی دیگر، موجب تعمیم فساد در بین منزلت‌های مختلف شده و لذا برخورد با تمامی مفسدین

تئوریزه شدن و قانونی شدن فساد اقتصادی نتیجه‌ای محتوم خواهد بود و این مقوله یک امر ذاتی برای دستگاه کفر محسوب می‌شود. به نظر می‌رسد مبنای دشمنی تمدن غرب با نظام جمهوری اسلامی نیز در همین نکته نهفته است که مقاومت‌های نظام اسلامی موجب شده تا نظم و سرعت تولید ثروت در دنیا مختل گردد و کارتل‌ها و تراست‌ها - که نسخه‌ی مدرن سبک زندگی خاندان‌های سلطنتی هستند - در دائم‌افزایی سود سرمایه‌های خود دچار چالش شوند.

امکان‌پذیر نیست؛ همان‌طور که تعمیم بدحجابی در میان عموم مردم باعث شده تا نتوان با تمامی متخلفین از قانون حجاب برخورد کرد. در واقع وضع موجود در مقوله‌ی فساد اقتصادی، شباهت زیادی به مسأله‌ی بدحجابی دارد: نه برخورد قاطع با متخلفین ممکن است زیرا این تخلف تعمیم یافته و نه حوزه‌های علمیه قدرتی برای فرهنگ‌سازی اثربخش در این موضوع دارند. اما فساد در کشورهای سرمایه‌داری به یک بازی قاعده‌مند تبدیل شده که دارای قوانین و ضوابط مخصوص به خود و داوران ویژه است تا هرج و مرج در جریان کسب ثروت به وجود نیاید!

«حمایت حداکثری از فعالیت‌های نظام‌مند رسانه‌های مکتوب و غیر مکتوب در پیگیری پرونده‌های فساد» نیز به عنوان یکی از راهکارهای متداول جهانی برای برخورد با فساد اقتصادی معرفی می‌شود اما سوال اینجاست که آیا این رسانه‌ها هزینه دارند و محتاج بودجه هستند یا خیر؟! هزینه و بودجه رسانه‌ها از کجا تأمین می‌شود؟! اگر تأمین‌کننده‌ی این هزینه‌ها بخش خصوصی و سرمایه‌داران باشند، خبری از پی‌گیری و ریشه‌کنی فساد نخواهد بود و اگر این هزینه توسط دولت تأمین شود، باز هم امکانی برای برخورد با تمامی مفسدین فراهم نخواهد شد زیرا همان‌طور که بیان شد، فساد اقتصادی در ایران بر خلاف دنیا، یک امر غیرقاعده‌مند و فاقد سلسله‌مراتب و قواعد است.

البته این وضعیت در سطح ساختارها، نافی این حقیقت نیست که رهبری و سران نظام از فساد مالی مبرا هستند و به جای ثروت‌اندوزی، دل در گرو آرمان‌های انقلاب و رسیدگی به محرومین و مستضعفین دارند و لذا همین اخلاق در مدیریت‌های کلان و خرد جریان می‌یابد. یعنی با مدیریت

حادثه‌سازی در مقابل کفر و نفاق توسط منرلت ولایت فقیه، جریان نور در لایه‌هایی از نظام محقق شده و هماهنگی با رأس نظام تا پایین‌ترین مناصب امتداد پیدا می‌کند و الا چنین دستاوردها و پیروزی‌های بزرگی برای نظام اسلامی آن هم در شرایط دشمنی‌های تمام‌عیار حاصل نمی‌شد. در واقع مدیریت حادثه‌سازی توسط حضرت امام (قدس سره) و مقام معظم رهبری، همواره جاذبه و فضایی را در کشور ایجاد می‌کند که عده‌ای با آن همراه شده و رویش‌های نظام را رقم می‌زنند و توانایی همراهی با جمهوری اسلامی را از عده‌ای سلب کرده و آنان را از صحنه خارج می‌کند و ریزش‌های نظام را پدید می‌آورد. همین روند است که نظام را بهینه کرده و بدون برخورد قاطع و سایر ابزارهای متعارف، سلامت آن را تضمین می‌کند؛ زیرا برخی عناصر در اثر این محیط‌ها قدرت انقلابی ماندن را از دست می‌دهند. اما رأس نظام بدون خستگی و تردید، در برابر حادثه‌سازی‌های تمدن غرب ایستادگی کرده و کوتاه نمی‌آید و لذا به نظر ما، جریان تمامی خیرات در دوران غیبت، از منزلت ولایت مطلقه‌ی فقیه نشأت می‌گیرد.

بند «بازنگری در قوانین و مقررات با هدف بالا بردن هزینه‌های فساد» نیز در رفتار عملی تمدن مدرن معنا ندارد زیرا در نظام سرمایه‌داری، قوانین برای تسهیل فساد و ثروت‌اندوزی سرمایه‌داران وضع شده و بازی با مقررات، موجب جریان مفاسد اقتصادی می‌شود. اما در مبنای مختار بازنگری در قوانین کافی نیست بلکه باید اساس قوانین را بر مبنای وجدان عمومی ملت ایران تغییر داد زیرا این وجدان بر مبنای عدالت و ارزش‌های مکتبی شکل گرفته است. از سوی دیگر باید «جریان قوانین» را به عنوان یک مقوله‌ی در حال حرکت ملاحظه کرد زیرا شرایط و منافع باعث می‌شود که قوانین وزن متغیری پیدا

کنند و همواره نظم جدیدی بر قوانین حاکم گردد و برخی از آنها در دستور کار قرار گرفته و برخی دیگر منزوی شوند. در واقع آنچه ما با آن مواجهیم «نظامی از قوانین» است؛ همان‌طور که بدن در شرایط مختلف، دارای حرکات مختلف است و این‌گونه نیست که همواره در حال انجام یک نوع خاص از حرکت باشد. بر اساس این رویکرد، بازنگری در نظام قوانین غربی نتیجه‌ای نخواهد داشت بلکه باید جهت الهی را بر بکارگیری این قوانین حاکم کرد که این امر، وابسته به مباحث علمی پیچیده است.

تدبیر بعدی که مرتبط به مسأله‌ی فساد است، به عدالت در موضوع منابع انسانی می‌پردازد: «عدالت محوری، شفافیت و روزآمدی روش‌های جذب، تداوم خدمت و ارتقای منابع انسانی» اما گفته شد که ساختارهای مدرنیته، «سخت‌افزارمحور» است و هویت انسانی و منابع انسانی را تابع تکنولوژی قرار می‌دهد و موجب سلب اختیار، تجهیل و محرومیت برای جامعه می‌گردد و با اصل قرار دادن «تنوع» در الگوی تولید نمی‌تواند نیاز و ارضاء را با الگوی مصرف طبقاتی تأمین نماید. بنابراین تحقق عدالت محوری در منابع انسانی، وابسته به ارائه‌ی یک «فلسفه‌ی چگونگی» از منزلت معرفت‌شناسی است که تا تولید معادلات و فلسفه‌های مضاف علوم انسانی کاربردی امتداد می‌یابد و دانش‌های نوینی در عرصه‌های مدیریت، جامعه‌شناسی، برنامه‌ریزی و اقتصاد را شکل می‌دهد و اثر آن در طراحی الگوهای عینی برای اداره‌ی کشور ظهور و بروز پیدا می‌کند. در غیر این صورت، این تدابیر در حدّ شعار و آرزو و آرمان باقی می‌ماند. لذا برای تحقق بند «عدالت محوری، شفافیت و روزآمدی در تنظیم و تنقیح قوانین و مقررات اداری» لازم است مدیریت اسلامی و توزیع اختیارات و منزلت‌ها و مناصب اجتماعی در اسلام تنقیح شود تا مجرای برای

جریان قوانین شرع در این موضوع فراهم گردد و عدالت محقق شود و موضوع فساد از جامعه‌ی اسلامی رخت بریندد.

با توضیحات فوق، اشکال بندِ بعدی یعنی: «توسعه نظام اداری الکترونیک به منظور ارائه مطلوب و شفاف خدمات عمومی و کارآمدسازی شیوه‌های نظارت» روشن می‌شود زیرا در آن بر توسعه‌ی سخت‌افزارها و محوریت آنها تأکید شده است و تبعات و مفاسد آن را دامن‌گیر نظام اسلامی می‌کند. البته استفاده از این سخت‌افزارها و تجارب، در یک صورت بی‌اشکال خواهد بود و آن نیز در حالتی است که این سخت‌افزارها بر اساس یک سری تعاریف جدید بکارگرفته شوند؛ همان‌طور که در دفاع مقدس و عرصه‌های سیاسی و امنیتی، سخت‌افزارهای موجود بر مبنای ادبیات انقلاب بکارگرفته شدند. اما باید توجه داشت که بکارگیری مشروط این ابزارها در عرصه‌های جدید فرهنگی و اقتصادی، بدون تثوریزه کردن رفتار گذشته‌ی ادبیات انقلاب در عرصه‌های سیاسی و امنیتی و دفاعی، ممکن نیست.

بند بعدی از این قرار است: «شفاف‌سازی و آگاهی‌بخشی نسبت به حقوق و تکالیف متقابل مردم و نظام اداری با تأکید بر دسترسی آسان و ضابطه‌مند مردم به اطلاعات صحیح» اما آنچه در این زمینه محقق می‌شود، در بستر «تحصیلات» است؛ یعنی با بالارفتن سطح تحصیلات است که آگاهی‌ها در این موضوع ارتقاء می‌یابد. ولی روشن است که دسترسی به تحصیلات بالا، وابسته به قدرت خرید و قدرت درآمد است و به همین دلیل، ثروتمندان و وابستگان آنها هستند که می‌توانند حتی در صورت استعداد پایین، در داخل یا خارج از کشور به تحصیل مشغول شوند. این بستر موجب ایجاد جرأت روحی برای این قشر می‌شود و با تکیه بر آن می‌توانند بر روند توزیع اختیارات

و تخصیص منابع مالی توسط سیستم اداری اشراف پیدا کنند و مشتری این امکانات شوند و لذا «شفاف‌سازی و آگاهی‌بخشی نسبت به حقوق و تکالیف متقابل مردم و نظام اداری» تنها برای بخش خصوصی محقق می‌شود. بنابراین ابتدائاً باید ساختارهای موجود را شکست تا زمینه برای طراحی ساختارهای مردمی فراهم آید.

بند «زمینه‌سازی جذب و نگهداری نیروهای متخصص کارآمد در مناطق کمتر توسعه یافته و محروم» بدون توجه به این واقعیت طرح شده که کسانی که تحصیل در تخصص‌های پیچیده و کارآمد را انتخاب می‌کنند، به انگیزه‌ی دستیابی به یک زندگی مرفه و راحت به این کار مبادرت می‌کنند که این نحوه از زندگی در شهرهای بزرگ جریان دارد و نه در مناطق کمتر توسعه یافته و محروم. البته نظام جمهوری اسلامی برای تحقق شعار عدالت، قوانینی را وضع کرده که برخی متخصصین را به سکونت موقت در مناطق محروم اجبار می‌کند اما استعدادهای برتر با اطلاع از این قوانین، به خارج از کشور مهاجرت می‌کنند و تحصیلات خود را در کشورهای دیگر ادامه می‌دهند تا در معرض این زحمات قرار نگیرند و تنها کسانی به این قوانین تن می‌دهند که از نظر استعداد در سطحی پایین‌تر به سر می‌برند و یا فاقد قدرت خرید و تحمل هزینه‌های مهاجرت هستند. لذا این بند زمانی محقق می‌شود که فرهنگ ایثار و فداکاری و داوطلبی برای خدمت که در دفاع مقدس تجربه شد، در سیستم اداری و نظام آموزش و پرورش و نظام آموزش عالی پیاده شود. البته روحیه‌ی بسیجی و انقلابی در میان برخی دانشجویان باعث شده تا اردوهای جهادی برای خدمت به مناطق محروم گسترش یابد اما اقتصاد کشور و مشکلات آن در عرصه‌ی صنایع مادر و فناوری‌های پیچیده رقم می‌خورد و نه در ارائه‌ی

خدمات اولیه به روستاها.

بند «پیشگیری و جلوگیری از جرم با اجرای حدود الهی، بازنگری در تعریف جرم و فرهنگ‌سازی در مذمت بزهکاری» مسأله‌ی جرم را موضوع قرار داده است اما باید روشن شود که جرم در فرهنگ مدرنیته چه خاستگاه‌هایی دارد و چگونه تولید می‌شود و نظام اسلامی برای از بین بردن محیط‌های جرم‌زا در دستگاه کفر، نفاق و ایمان چه راهکاری دارد. لذا «بازنگری در تعریف جرم» نیازمند فعالیت‌های پژوهشی و علمی است. بر اساس ادبیات قرآن و روایات، انسان‌ها در سه دسته‌ی کفر و نفاق و ایمان قرار می‌گیرند و در دستگاه ایمان نیز سطوح و درجات ایمانی مطرح می‌شود. پس باید جرم در این فضا و محیط تعریف و آسیب‌شناسی شده و نسبت آن با «توصیف، تکلیف، ارزش» سنجیده شود تا معلوم گردد که اجرای حدود الهی (تکالیف) به همراه با توصیفات و ارزش‌های مکتبی، چگونه موجب درمان افراد، ساختارها و نظام می‌شود. البته برای مدیریت دوره‌ی گذار بیان شد که باید ابزار موجود بر مبنای «ادبیات انقلاب» و تجارب سیاسی، دفاعی، امنیتی برآمده از آن و به صورت اسلامی، بکارگیری شود.

۲۰. اولین تدبیری که ذیل افق سیزدهم آمده، به این شرح است: «تسهیل فرایندهای کسب روزی و رزق حلال با تکیه بر رزاقیت الهی، برکت، تغییر نعمات ناشی از گناهان ...» که مبتنی بر ادبیات و فرهنگ دینی است اما در کسب روزی حلال توسط فرد، «تسهیل فرایندها» موضوعیت ندارد. بلکه وقتی در مباحث اقتصادی از «فرآیند» سخن گفته می‌شود، به معنای نهادهای رسمیت‌یافته‌ای مانند شرکت‌ها و بانک‌هاست که با ورود به پروژه‌های بزرگ، شرایط را برای تحقق برنامه‌های توسعه فراهم می‌کنند. ولی

فقه موجود، احکام فرد مکلف را بیان می‌کند و هنوز حکم شرکت‌ها و بانک‌ها و سایر ساختارهای اقتصادی استنباط نشده تا بتوان حلال و حرام در این موضوع را تبیین کرد.

در ادامه «رزاقیت الهی» مطرح شده اما باید توجه داشت که خدای متعال فروریختن رزق از آسمان و زمین را مشروط به پذیرش امر ولایت کرده است. این در حالی است که به دلیل ناتوانی محییین در تحمل ولایت و الزامات آن، ما در دوران «غیبت» هستیم که توصیف این دوران در معارف دینی، بدین‌گونه است: «ضاقت الارض و منعت السماء» و لذا تا زمانی که شرایط غیبت ادامه دارد، این ضیق‌ها و منع‌ها تداوم خواهد داشت. در واقع بروز و ظهور رزاقیت الهی، در زمان ظهور و عالم رجعت محقق خواهد شد که برای رسیدن به آن دوران، تکالیفی به سوی جامعه‌ی شیعه متوجه شده و در صورت امتثال آنهاست که برکت و رزق و... در سطوحی پایین‌تر جریان خواهد یافت. طبق مباحث پیشین، این تکلیف بر محور اسلامیت نظام، تئوریزه کردن رفتار گذشته‌ی آن، حفظ اسلامیت در وضع موجود و حرکت به سوی ظهور بر اساس «فقه فرج» شکل می‌گیرد. همچنان که در شرایط گذار (اضطرار علمی) لازم است تا علوم و تجارب موجود در عرصه‌ی «بکارگیری» به اسلام مشروط شود و متناسب با اهداف نظام مورد استفاده قرار گیرد تا «جهت‌گیری الهی نظام» محفوظ بماند و پیشرفت آن میسر شود. پس تنها در صورتی که فقهای عظام شیعه و امت محمد و آل محمد صلوات‌الله‌علیهم‌اجمعین به وظائف فوق در موضوع نظام عمل کنند، اوصافی مانند رزق و برکت الهی محقق خواهد شد و لذا با وجود غفلتی که در سند «مبانی» نسبت به تبیین پایه‌های قیام امام خمینی و انقلاب اسلامی و نظام جمهوری اسلامی به چشم می‌خورد، این بند

محل اشکال جدی است.

در بند «طراحی سازوکارهای روزآمد با هدف ترویج و فراگیری اقتصاد معنوی (قرض الحسنه، وقف، انفاق، صدقه . . .)» اقتصاد معنوی بر اساس احکام فقهی از قبیل قرض الحسنه، وقف و... توضیح داده شده؛ گرچه در افق همین تدابیر، اقتصاد معنوی به تعامل انسان با خداوند تعریف شده بود. قبلاً بیان شد که پیاده‌سازی احکام فقهی (بمثابه تعریف اقتصاد معنوی) بدون «منطق انطباق» ممکن نیست زیرا تطبیق احکام کلیه‌ی شرعی بر موضوعات عینی در معرض خطا و انحراف است و برای جریان فقه در زندگی اجتماعی، نمی‌توان دقتی را که در «حکم‌شناسی» انجام می‌شود، در «موضوع‌شناسی» مبذول نداشت. پس تحقق این بند، منوط به استفاده از منطق انطباق است.

پیرامون «سهم‌بری عادلانه عوامل در زنجیره تولید تا مصرف متناسب با نقش آنها در ایجاد ارزش» باید توجه داشت که سهم‌بری عادلانه عوامل در فرهنگ مدرنیته تعریف شده و با مبنا قراردادن «عدالت مادی» و تحقیر انسان، نرخ کار به نفع نرخ سود سرمایه منحل می‌شود. در نتیجه، حقوق نیروی کار پایمال شده و هیچ توجهی به این مهم نمی‌شود که الگوی مصرف کارگر چه تناسبی با تولید نیاز انجام‌شده دارد و آیا کارگران در الگوی مصرف طبقاتی ارضاء می‌شوند یا نه؟ روشن است که این روند، «عدالت دینی» را تأمین نمی‌کند و حتی ظلم و تبعیض ناشی از آن، به نحوی بوده که زمینه را برای خارج‌شدن نیمی از جهان از سیطره‌ی غرب و تأسیس بلوک شرق - که ادعای تحقق عدالت داشت - فراهم نمود. اما اگر مقصود از عدالت، یک معنای عرفی است، باید گفت که عرف موجود در فرهنگ مدرن و نظام سرمایه‌داری منحل شده است.

بند بعدی یعنی: «تحقق اقتصاد دانش بنیان در سطح خرد و کلان و در رویکرد حاکمیتی منابع انسانی و فیزیکی کشور» ناظر به منابع انسانی است. در این موضوع باید توجه داشت که الگوی درآمد در نظام سرمایه‌داری بر خلق «حسد» استوار است و نظام مدیریت و فرماندهی و فرمان‌بری به نحوی تنظیم می‌شود که سرمایه‌دار بر مدیر، مدیر بر متخصص، متخصص بر کارگر فنی و کارگر فنی بر کارگر ساده حاکم گردد. بند «دانش بنیان کردن تولید کالا و خدمات کشور از طریق تخصیص منابع ذخیره ملی به تولید و کاربرد فناوری‌های پیشرفته بومی و بومی شده در بخش غیر دولتی» نیز مضمون بند قبلی را تکرار می‌کند با این تفاوت که بند پیشین بر منابع انسانی تأکید کرده اما این بند بر فناوری و تکنولوژی و صرفه‌جویی در مقیاس تولید تمرکز کرده که با توضیحات قبلی در بحث مبانی، تعارض آن با کرامت انسانی تبیین شد. گرچه اقتصاد دانش بنیان باعث می‌شود تا قیمت کالا کاهش نسبی یافته و ارزان‌تر تمام شود اما این ارزانی برای قشر ثروتمند است و نه برای اقشار ضعیف. زیرا قدرت خرید کارگران، متناسب با جریان نیاز و ارضاء در تکنولوژی افزایش پیدا نمی‌کند و تنها کسانی می‌توانند کالای مبتنی بر تکنولوژی‌های برتر را خریداری کنند که درآمد بالایی داشته باشند.

پیرامون بند «تبدیل ساخت داخل بر اساس مجوز (لیسانس) خارجی به ساخت داخل بر اساس طراحی و مجوز (لیسانس) داخلی» این سوال مطرح است که به عنوان نمونه، اگر بعضی کالاهای کراهی به برند تبدیل شده و کشورها به اخذ لیسانس از شرکت‌های کراهی مبادرت می‌کنند، این کشور از چه طریقی به این جایگاه رسیده است؟! به نظر می‌رسد دستیابی به این جایگاه از مسیر «مهندسی معکوس» نسبت به کالاهای کشورهای صنعتی

انجام شده که لوازم و تبعات اتخاذ این سیاست برای بقاء انقلاب اسلامی در مباحث گذشته تبیین شد. اما اگر مقصود از این بند تکیه به ظرفیت‌های داخلی و اعتماد به نفس ملی و شعار «ما می‌توانیم» باشد، باید در اقتصاد از روش‌هایی استفاده کرد که حضرت امام (قدس سره) در عرصه‌ی سیاسی و امنیتی و دفاعی بیان گذاشتند و طراحی نوین عملیات‌ها توسط نیروهای انقلابی به شکلی بود که دکترین‌های جهانی در این عرصه‌ها را به چالش کشیدند و موجبات شگفتی و تحسین کارشناسان جنگ کلاسیک را فراهم کردند. حال دکترین اقتصادی نوینی که الگوی تولید متداول در جهان را به چالش بکشد، چیست؟!

به نظر می‌رسد «تکمیل حلقه‌های تولید با کاربرد علم و فناوری و جلوگیری از خام‌فروشی منابع طبیعی کشور» امروزه به اصلی پذیرفته‌شده تبدیل شده و تمامی دولت‌های پس از جنگ، این روند را دنبال می‌کنند و هر یک گام‌هایی زیادی را در این زمینه برداشته‌اند و حتی برای تحقق آن، به مذاکرات هسته‌ای روی آورده‌اند تا موانع خارجی این سیاست نیز برطرف شود. لذا طرح این بند در الگو جایگاهی ندارد. البته اگر مقصود از آن، اشاره به عدم اجرای کامل این سیاست است، باید جایگاه فعلی کشور در این موضوع و مشکلات پیش‌روی آن ارزیابی شده و به جای تکرار و کلی‌گویی، مرحله‌ی بعدی در این عرصه به صورت متعین تشریح گردد.

بند بعدی؛ یعنی: «تبدیل ایران به قطب تجاری و ارتباطی (زمینی، هوایی، دریایی و مجازی) در منطقه آسیای میانه و غربی از طریق طراحی و تسهیل سازکارهای جذب سرمایه در توسعه زیرساخت‌ها و شبکه‌های متنوع حمل و نقل و ارتقای توانمندی‌های مدیریتی برای بهره‌برداری از آنها» در سند

اولیه به عنوان یکی از «افق» ها طرح شده بود و لذا در هنگام بررسی سند افق، مورد نقد قرار گرفته است. در هر صورت «قطب تجاری و ارتباطی» در قالب سازمان تجارت جهانی و نهادهای نظیر آن تعریف می‌شود و لذا زیرساخت‌ها و جذب سرمایه‌ی مربوط به آن باید در هماهنگی کامل با اقتصاد منطقه و بین‌الملل شکل گیرد که این روند، با «اقتصاد مقاومتی» در تضاد است و اساساً همین نهادهای جهانی و پیمان‌های بین‌المللی و منطقه‌ای هستند که نقش فعالی در جنگ اقتصادی بر ضد نظام دارند و به مرزهای اقتصادی کشور حمله‌ورند.

۲۱. اولین تدبیر مربوط به افق چهاردهم، از این قرار است: «حفظ و گسترش مشارکت مردمی و تقویت ثبات سیاسی و بنیه دفاعی بازدارنده» باید گفت که بخش اول این بند، یعنی «حفظ و گسترش مشارکت مردمی و ثبات سیاسی» و به طور کلی «مردم‌سالاری دینی» با فتنه‌ی ۸۸ مورد تهدید جدی قرار گرفت و لذا اگر تحلیلی از علل و عوامل شکل‌گیری این فتنه ارائه نشود، نمی‌توان تدبیری برای حفظ و گسترش مشارکت مردمی و ثبات سیاسی طراحی نمود. در واقع با وجود این‌که بالاترین میزان مشارکت مردمی در انتخابات ۸۸ واقع شد، رفتار عناصر سیاسی درون نظام باعث شد تا بزرگترین بحران برای ثبات سیاسی نظام اسلامی به وجود آید! به نظر می‌رسد ثبات سیاسی از طریق موضوعاتی همچون «تبدیل نماز جمعه به قرارگاه ایمان و بصیرت»، «جلوگیری از انقلاب‌زدایی در حوزه‌های علمیه» و ... رقم می‌خورد که توسط مقام معظم رهبری مطرح شده است و این در حالی است که در این سند و مبانی آن، هیچ‌یک از این موضوعات فوق یا نظائر آن مورد توجه قرار نگرفته است.

پیرامون «بنیه‌ی دفاعی بازدارنده» این سوال مطرح است که دکترین دفاعی نظام باید بر اموری مانند موشک‌های بالستیک استوار شود؟! یا همانند کشور سوئیس در جنگ جهانی دوم باید تمامی ملت را مسلح کرد تا خود از کشورشان دفاع کنند؟! آیا بنیه‌ی دفاعی بازدارنده، باید سخت‌افزارمحور باشد یا نرم‌افزارمحور؟! متأسفانه بند مورد بحث، هیچ اشاره‌ی عینی نسبت به مسائل فوق ندارد. در بند «آینده‌نگری امنیت ملی» نیز همین ابهام‌ها و کلی‌گویی‌ها وجود دارد: آیا امنیت ملی، سخت‌افزارمحور است و به مشارکت در شبکه‌های امنیتی منطقه‌ای و بین‌المللی منوط می‌باشد یا به تعمیق و تعمیم «محور مقاومت» وابسته است که توسط حضرت امام (قدس سره) پایه‌گذاری شد؟!

مقصود از بند بعدی؛ یعنی: «جلوگیری از شکل‌گیری تهدید علیه جمهوری اسلامی ایران و عاری سازی منطقه از حضور نظامی و نفوذ سیاسی امنیتی بیگانگان» نیز روشن نیست. به عنوان نمونه، آیا جلوگیری از شکل‌گیری تهدید علیه نظام باید بر اساس ادبیات مدرنیته و توسعه‌ی پایدار پی‌گیری شده و با تکیه به دکترین‌های متداول برای جلوگیری از تهدید، مذاکره با قدرت‌های بزرگ در دستور کار نظام قرار گیرد؟! برای عاری‌سازی منطقه از حضور نظامی بیگانگان، دقیقاً باید چه رفتاری انجام شود؟! آیا طبق نظر کارشناسی موجود، جمهوری اسلامی باید نیروهای نظامی خود را از سوریه و عراق خارج کرده و حمایت‌های مستشاری از لبنان و یمن و فلسطین و... را متوقف کند تا در نتیجه، قدرت‌های بزرگ نیز به حضور خود در منطقه خاتمه دهند؟! در واقع برای تدوین این بند بر اساس ادبیات انقلاب، لازم بود تا حضور نظامی جمهوری اسلامی در منطقه به عنوان موضوع بند قرار گیرد و

پس از بیان تأثیر آن در جلوگیری از تهدیدات، به نحوه ارتقاء و بهینه‌ی آن اشاره می‌شد. یعنی هنگامی که هیچ سخنی از رفتار فعلی نظام جمهوری اسلامی برای «جلوگیری از تهدیدات و عاری‌سازی منطقه از حضور بیگانگان» به میان نمی‌آید، این بند به راهکارهای ادبیات توسعه در این موضوع انصراف پیدا می‌کند.

پیرامون بند «پیشگیری و ناکارآمدسازی اهرم‌های دشمن در مدیریت روابط کشورها با جمهوری اسلامی ایران» باید توجه داشت که دشمن برای مدیریت روابط کشورها با جمهوری اسلامی از همه‌ی اهرم‌ها و ابزارهای خود استفاده می‌کند و در تمامی ابعاد دفاعی، امنیتی، سیاسی، فرهنگی، اقتصادی و... بر نظام اسلامی هجمه‌ور است. حال برای روشن شدن نحوه‌ی پیشگیری از این وضعیت، یک احتمال این است که به ادبیات انقلاب مراجعه شود و بر شیوه‌هایی که در ۳۷ سال گذشته برای مقاومت در برابر این روند استفاده شده، تأکید گردد. یعنی نظام اسلامی توانسته اهرم‌های دشمن در بخش دفاعی و سیاسی و امنیتی را ناکارآمد کند و حضور مردم در صحنه‌هایی از قبیل راهپیمایی‌ها و انتخابات را حفظ نماید و برای این مهم نه از ابزارهایی غربی مانند تحزب، بلکه از طریق مساجد و بسیج و هیئات و نمازهای جمعه و روحانیت و رهبری استفاده کرده است. در واقع «ناکارآمدسازی اهرم‌های دشمن» دارای یک تاریخ و سیر عملکرد در گذشته است و در صورتی که تئوریزه شود، «قدرت پیشگیری» از تأثیر اهرم‌های دشمن را نیز به ما خواهد داد. البته نمونه‌های فوق‌الذکر مربوط به قضایای داخلی بود اما در مدیریت روابط کشورها و روابط خارجی نیز چنین نمونه‌هایی وجود دارد. به عنوان مثال در زمان اوج تحریم‌ها، حدود صد و بیست کشور در اجلاس سران

کشورهای غیرمتعهد در تهران شرکت کردند؛ این نتیجه چگونه و با شیوه‌هایی محقق شده است؟! آیا نباید تمام موفقیت‌ها و تجارب بدست آمده در این عرصه، مورد اشاره قرار گیرد و سپس تحلیل شود و گام‌های بعدی برای ارتقاء آن تبیین شود؟! آیا با کلی‌گویی و بدون توجه به نکات فوق، می‌توان در این موضوع، تدابیری بر مبنای ادبیات انقلاب طرح کرد؟! یا این اهمال‌ها باعث خواهد شد تا ادبیات دانشگاه حضور پیدا کند و راه پیشگیری و ناکارآمدسازی اهرم‌های دشمن در این موضوع را تنازل از مواضع انقلابی و پذیرش قدرت طرف مقابل و دوری از تخصم با قدرت‌های بزرگ معرفی نماید.

در بند «افزایش توان ملی با جلب فرصت‌ها، فرصت‌سازی و رفع تهدیدات» از اصطلاحاتی استفاده شده که مربوط به ادبیات دانشگاه است و بر مبنای دکترین‌های سیاسی، امنیتی و دفاعی ناشی از فرهنگ مدرنیته شکل گرفته است. اما انقلاب اسلامی ذاتاً با این روندها معارض است و پرچم مقاومت در این معرکه را به اهتزاز درآورده و لذا ادبیات حضرت امام (قدس سره) و مقام معظم رهبری باید جایگزین ادبیات و اصطلاحات فوق شود. متأسفانه در تدابیری که ذیل این افق مطرح شده، اصلاً از ادبیات انقلاب استفاده نشده و هیچ دستاویزی برای تکیه بر فرهنگ مقاومت، در این بندها تعبیه نشده است!

۲۲. اولین تدبیری که ذیل افق پانزدهم ذکر شده، از این قرار است: «شفافیت معیشت سیاستمداران و منابع و هزینه‌های مالی تشکل‌های سیاسی» به نظر می‌رسد محتوای این بند در دنیای امروز به یک عرف جهانی تبدیل شده و منابع مالی احزاب رسماً اعلام می‌شود اما فقدان این فرهنگ در

ایران، به دلیل عدم نقش مؤثر احزاب در روند سیاسی کشور است. گذشته از این نکته، این سوال مهم مطرح است که اگر واقعاً معیشت سیاستمداران و منابع و هزینه‌های مالی احزاب در دنیا شفاف است و بمثابه یک شاخصه‌ی پیشرفت سیاسی در غرب مطرح می‌شود، پس این حجم از فسادهای افشاء شده و حجمی بسیار بزرگتر از آن که افشاء نمی‌شود، چگونه رقم می‌خورد؟! آیا موارد افشاء شده، باعث شده تا حزب مربوطه منحل گردد و اشخاص مفسد آن به زندان بیفتند و مجازات شوند؟! چرا بسیاری از این فسادها سال‌ها بعد از خروج عناصر فاسد از عرصه‌ی سیاسی افشاء می‌شود؟! به عبارت دیگر شفافیت مورد ادعا در هزینه‌ها و منابع احزاب و سیاستمداران، اثری در کاهش فساد داشته و تغییری اساسی در ماهیت نظام سیاسی متداول و بافت تحزب پدید آورده یا این افشاگری‌ها ناشی از تنازع بر سر قدرت توسط تشکل‌هایی است که همگی به فساد آلوده‌اند؟! آیا استعفای سیاستمداران فاسد که در پی افشاگری‌ها انجام می‌شود، فساد را در دستگاه سیاسی غرب ریشه‌کن کرده یا زمینه را برای تداوم فساد توسط سیاستمداران بعدی فراهم کرده است؟! آیا روند فوق به معنای سرپوش گذاشتن بر فساد ذاتی جاری در سیاست غربی نیست؟! آیا تمدن غربی در عرصه‌ی عمل و عینیت، این گزاره‌ی دانشمندان خود را مبنی بر این که «ذات قدرت فاسد است و نمی‌توان فساد در این عرصه را کنترل کرد» می‌پذیرد و یا با منحصر کردن این مباحث به محیط‌های علمی و نظری، فساد سیاسی و استبداد در کشورهای دیگر و ضرورت نجات مردم از این رنج‌ها را بهانه‌ای برای لشگرکشی و دخالت‌های همه‌جانبه‌ی خود در کشورهای دیگر قرار داده است؟! آیا سازمان ملل و نهادهای حقوق بشری به مقابله با فساد ذاتی در دستگاه سیاسی جهان مشغولند و رفتار میدانی این

تمدن را موضوع تحقیق و بررسی قرار می‌دهند یا با شاخص‌هایی که توسط همین دستگاه سیاسی ارائه شده، به اخطار و فشار و مجازات کشورهای مبادرت می‌کنند که اهمی که به این شاخص‌ها ندارند؟! حقیقت آن است که در یک نظام مادی و اقتصادمحور، عرصه‌ی سیاسی هم سودآور و درآمدزاست و فساد در آن تئوریزه می‌شود.

حال آیا می‌توان وضعیت فوق را با مسئولان پاک جمهوری اسلامی مقایسه کرد و آن را در کنار رهبری و قوه‌ی قضائیه‌ای قرار داد که همواره مصمم به قطع کردن دست مفسدین بوده‌اند؟! آیا موارد متعددی از برخورد و مجازات با مسئولین فاسد یا منحرف و حذف آنها از روند سیاسی کشور مشاهده نشده است؟! کدام دستگاه سیاسی است که شخصیت‌هایی در حد مرجعیت و قائم‌مقامی رهبری و نخست‌وزیری و ریاست مجلس و وزیر و... را از عرصه‌ی سیاسی حذف کند و به زد و بندهای صحنه‌ی قدرت بی‌توجه باشد؟! در واقع تسلیم نشدن حضرت امام (قدس سره) و مقام معظم رهبری در برابر بده‌بستان‌های سیاسی و معادلات متداول در امر قدرت و رفتارهای بی‌سابقه با عناصر فاسد و منحرف، در رده‌های میانی و خرد جریان می‌یابد و موجب شکل‌گیری اخلاق الهی در میان لایه‌هایی از مدیران نظام در قوای سه‌گانه و نهادهای مهم می‌شود و محیطی برای پرورش عملی مسئولان کشور را فراهم می‌آورد که لاجرم خلق آنها را بر محور خلق رهبری نظام شکل می‌دهد و بسیاری از مسیرهای فساد و نفوذ آن را می‌بندد. و الا اگر تاکنون واقعیتی غیر از این محقق شده بود، اثری از جمهوری اسلامی باقی نمی‌ماند و نظام فروپاشیده بود. در واقع مبنا قرار دادن مکتب و افزایش قدرت اسلام در مقابل کفر بمثابه شاخص محوری، باعث شده تا نظام در سطوح اصلی پاک و

سالم باقی بماند و توانایی برخورد با عناصر مفسد را داشته باشد زیرا منزلت پرچمداران توحید این است که قبل از برخورد با دیگران، با شدت بسیار بیشتری با نفس خود مقابله می‌کنند و خود را در معرض پرورش و هدایت حضرت ولی عصر عجل الله تعالی فرجه الشریف قرار می‌دهند. اگر در روایات، مداد علما افضل از دماء شهداء دانسته شده، به این دلیل است که شهید در یک یا چند صحنه جان خود را برکف می‌گیرد و به شهادت می‌رسد اما پرچمداران توحید در تمام طول عمر جان برکف هستند و با خطر مرگ و تهدید جانی روبرو هستند اما دست از مکتب بر نمی‌دارند و عهد خود با خدای متعال و ائمه‌ی معصومین علیهم السلام را نمی‌شکنند. بنا به مباحثی که در جای خود منقح شده، اخلاق حضرت امام (قدس سره) و مقام معظم رهبری به عنوان پرچمداران توحید در عصر حاضر، مبتنی بر عرفان «اشک، خون و تفقه» است. در واقع حساس‌ترین عواطفی که در واکنش به مظالم کفر و نفاق برانگیخته می‌شود، قلب سلیم این بزرگواران است و برای مقابله با این تعدّی‌ها حاضرند جان و خون خود را فدا کنند و در همین جهت، به تفقه می‌پردازند و با عقلانیت نورانی خود، دستگاه محاسباتی مدرنیته و ریاضیات کاربردی آن را به چالش می‌کشند.

لذا ارکان و اجزای نظام جمهوری اسلامی پاک‌ترین دستگاه‌ها در دنیای امروز هستند و بند «ارتقای نظارت عمومی و رسانه‌ها بر ارکان و اجزای نظام» بدون توجه به واقعیت فوق، امر نظارت بر این نهادها را به «رسانه‌هایی محوّل کرده است که در تمدن مدرن، کثیف‌ترین رفتارها از آنان سر می‌زند! رسانه‌های موجود در جمهوری اسلامی نیز اگر رفتاری متفاوت با عرف رسانه‌ای جهان دارند، ناشی از نوری است که از اخلاق امام و رهبری کسب

کرده‌اند و لذا رسانه به تعریف غربی، نهادی برای مقابله با فساد نیست بلکه نهاد اصلی در این زمینه، مساجد و هیئات و نمازهای جمعه هستند که باید برای انجام وظائف فوق، ارتقاء و تکامل پیدا کنند و در نظام ارزشی اسلام، منزلتی جدید در این موضوع برای نهادهای برخاسته از فرهنگ غرب ارائه شود.

گرچه روشن است که نظام در زمینه‌ی مبارزه با مفسد اقتصادی به برخی ضعف‌ها مبتلاست (که تحلیل آن بحثی جداگانه می‌طلبد و ناشی از ظلماتی است که از سوی ائمه‌ی کفر و نظامت طغیان در عالم جاری می‌شود) اما یکسان دانستن نظام اسلامی با کشورهای غربی و یا حتی برتر دانستن نظام‌های فاسد مدرنیته از جمهوری اسلامی در امر مقابله با فساد، ناشی از ذهن‌های آلوده‌ی برخی عناصر غرب‌زده است که نورانیت جاری در مدیریت رهبری و حرکت انقلاب اسلامی را نپذیرفته‌اند و در خیالات خود، غرب را بمثابه قبله‌ی آزادی و شفافیت می‌پندارند. این در حالی است که آزادی در غرب برای انواع ادیان و اقشار و... روا دانسته می‌شود جز برای جمهوری اسلامی و آرمان‌ها و معارف انقلابی آن.

۲۳. اولین تدبیری که ذیل افق شانزدهم ذکر شده، به این شرح است:

«تقریب مذاهب اسلامی و تحکیم اتحاد و انسجام کشورهای اسلامی برای مشارکت موثر در صحنه جهانی» بر اساس مباحث گذشته که در بخش مبانی ارائه شد، «اتحاد و انسجام کشورهای اسلامی» توسط نظام جمهوری اسلامی پدید آمده است. زیرا پیش از آن و با فروپاشی امپراطوری عثمانی و تجزیه‌ی آن به پنجاه کشور، «کفرستیزی» به عنوان رکن رکین «فرهنگ بعثت» به چالش کشیده شده بود اما قیام فقهای شیعه در برابر هجمه‌ی تمدن کفر که

در روند تکاملی خود به انقلاب اسلامی منجر شد، به عامل وحدت بین امت اسلامی در جهت احیاء فرهنگ بعثت و کفرستیزی تبدیل گشت. این فرهنگ به عنوان یک امر وجدانی برای ملت‌های جهان اسلام، باعث شده تا به جمهوری اسلامی متمایل شوند و نسبت به علماء و حکام خود، موضع منفی داشته باشند؛ زیرا واضح است که انقلاب اسلامی در شرایط کنونی، پرچمدار مبارزه با کفار و دفاع از کرامت مسلمانان و حریت انسانی است. البته این دستاورد، ریشه در وحدت درونی بین اقوام و اقشار و اصناف مختلف دارد و زمانی حفظ و تحکیم می‌شود که با تشکیل قرارگاه سیاسی برای تئوریزه شدن اندیشه‌ی حضرت امام خمینی، از پدیدآمدن حوادثی مانند فتنه‌ی ۸۸ پیشگیری شود.

از سوی دیگر، به نظر می‌رسد «تقریب مذاهب اسلامی» در وضع موجود بر اساس «تقیه» انجام می‌شود که این وضع باید به سوی تقریب بر اساس «گفتمان بین شیعه و سنی» حرکت کند؛ همان‌طور که برای حفظ و ارتقاء وحدت درونی کشور نیز باید اختلافات موجود در معرض گفت‌وگو و گفتمان قرار گیرند تا سطح عقلانیت جامعه افزایش یابد. زیرا این مطلب باید به عنوان اصل موضوعه‌ی در همه‌ی عرصه‌ها شناخته شود که اعطاء قدرت، مشروط به ارائه‌ی استدلال و منطق برتر است. یعنی قدرتی به حوزه یا دانشگاه یا هر نهاد یا قوم یا مذهب دیگر داده نمی‌شود مگر این‌که ظرفیت و کارآمدی منطق خود را نشان دهد و تنها چیزی که در این زمینه نباید موضوع این مطالبه قرار گیرد، علم الهی و نبوی و علوی است. به عبارت دیگر «تقریب مذاهب» موضوعاً با مقوله‌ی «منطق» تناسب دارد تا با مواجهه‌ی بین منطق‌ها، منطق برتر به کمک دیگر منطق‌ها بیاید و از این طریق، تقریب و نزدیکی بین

مذاهب افزایش یافته و اختلافات کمتر شود.

در واقع اصل قرار دادن تقیه برای حرکت در مسیر تقریب مذاهب، مربوط به زمانی است که شیعه به قدرت دست پیدا نکرده باشد اما با دستیابی شیعیان به قدرت و حکومت، باید به الزام مذاهب پرداخت تا منطق خود را ارائه کنند. این کار موجب خواهد شد ضعف روش اجتهاد اهل تسنن روشن شود؛ همان طور که در داخل باید اثبات شود که منطق صوری و فلسفی صدرایی دچار خلأها و ضعف‌های جدی است. البته مدت‌هاست که عقلانیت و منطق مدرنیته به عقلانیت موجود در حوزه‌های علمیه‌ی اهل تسنن حمله‌ور شده و آن را منفعَل کرده و با علاقه‌مند کردن عده‌ی زیادی از آنان به منطق غرب، موجب ایجاد جریان روشنفکری در میان علماء اهل سنت شده است. حال که با تولید «منطق کاملی»، نظام اسلامی به منطق قوی‌تری دست پیدا کرده، چرا آن را در معرض تضارب افکار قرار ندهد؟! بنابراین نظام اسلامی باید مذاهب اسلامی را ملزم کند تا اختلافات خود را به گفتمان بگذارند و این امر را از پیروان مذاهب دیگر که شهروند جمهوری اسلامی هستند آغاز نماید تا با شروع این مباحثات و گسترش آن در جهان اسلام، مشخص شود به چه دلیلی اهل سنت شیعیان را منافق می‌پندارند و شیعیان، اهل سنت را منافق می‌دانند؟ پس تنها در صورتی می‌توان برای «مشارکت موثر در صحنه‌ی جهانی» و ایجاد انفعال در تمدن مدرن، به طراحی و عمل مبادرت کرد که ظرفیت امت اسلامی به وسیله‌ی این گفتمان‌ها ارتقاء پیدا کند.

پیرامون بند «ترویج عقلانیت و روحیه جهادی در جهان اسلام و حمایت از حرکت‌های اسلامی و نهضت‌های آزادی‌بخش» به نظر می‌رسد ترویج روحیه‌ی جهادی و حمایت از نهضت‌های آزادی‌بخش، به مطلبی باز می‌گردد

که در بند اول درباره‌ی اتحاد و انسجام امت اسلامی ذکر شد و تحلیل از این مسأله به همان نکات ارجاع می‌شود. اما درباره‌ی «ترویج عقلانیت» باید گفت عقلانیت موجود در بین سنی و شیعه، در مقابل عقلانیت تمدن مدرن دچار ضعف و انفعال است و لذا ابتدائاً باید آن را ارتقاء داد تا بتواند با کفر مدرنیته و میانی مادی آن هماوردی کند.

پس تا زمانی که نسخه‌ی اسلامی و مقاومتی برای اداره‌ی کشور در سطوح «امت، حکومت و تمدن» تولید نشود و قدرت عقلانیت در میان امت اسلامی افزایش پیدا نکند، «ائتلاف سازی و مجموعه سازی در منطقه و محیط بین الملل و اصلاح نظامات بین المللی» محقق نخواهد شد. در واقع مجموعه سازی و اصلاح نظامات بین المللی - که به معنای جهانی شدن نظام اسلامی است - تنها از طریق ارائه‌ی تئوری جدید برای «تولید قدرت، تولید اطلاع، تولید ثروت» در مقابل تئوری‌های مدرن و حرکت‌های مادی مبتنی بر آن میسر می‌شود و این چنین زمینه برای جذب کشورهای مختلف فراهم می‌شود. البته استفاده از اصطلاحات سیاسی روز همانند «ائتلاف» نادرست است و باید در این موضوع نیز از ادبیات مذهب و تعبیری مانند کفار حربی، کفار معاهد، اخوت و وحدت اسلامی و... بهره گرفت و قواعد حاکم بر هر نوع از این روابط را از قرآن و سنت استنباط کرد.

در بند «تعامل سازنده با کشورهای غیر متخاصم و کمک به حکمیت و صلح بین المللی» نیز از اصطلاحاتی استفاده شده که در ادبیات سیاسی روز رایج است که هیچ‌یک از آنها قابل پذیرش نیست. یعنی نباید در بازی‌های مادی که بین کشورهای مختلف وجود دارد، وارد شد و دستوری نرسیده که لازم باشد نظام اسلامی در تمامی مشکلات و درگیری‌های جهان حضور پیدا

کند و به حل مشکل بپردازد. در واقع نمی‌توان تحت عنوان «صلح‌جویی» توان نظام را صرف تمامی مسائل جاری در نظام بین‌الملل کرد بلکه وصف نظام اسلامی، «مقاومت» است که باید جایگزین «صلح‌جویی» شود زیرا یک تمدن در تمامی ابعاد خود همه‌ور بر جمهوری اسلامی است و نظام ناچار است برای حیات خود، در همه‌ی عرصه‌ها ایستادگی کند.

در بند «حمایت از آزادی کامل فلسطین و استیفای حقوق مردم فلسطین» نیز روشن نیست که چرا اشاره‌ای به حق تعیین سرنوشت برای مردم فلسطین و آزادی «سرزمین» فلسطین از سلطه‌ی یک نظام غاصب نشده و به جای آن، از آزادی و حقوق آنان سخن گفته شده! این در حالی است که مفاهیمی مانند آزادی و حقوق مردم، پس از حق تعیین سرنوشت معنا پیدا می‌کند. مخصوصاً با توجه به این که جدال احسن نظام اسلامی با ادبیات سیاسی روز و نظم حاکم جهانی، مبتنی بر این است که در فلسطین باید یک همه‌پرسی برگزار شود تا ساکنان اصلی این سرزمین، نوع حکومت خود را انتخاب کنند و همه‌ی کشورها باید از نتیجه‌ی این همه‌پرسی - هر چه که باشد - تبعیت نمایند. گرچه طبق احکام اسلام، مردم فلسطین حق ندارند سلطه بر این سرزمین را به دست کفار بسپارند اما در شرایط کنونی جهان، ناچاریم از راهکاری که بر مبنای دموکراسی استوار شده، استفاده کنیم.

در بند «تربیت نظری و عملی مستشاران و کارشناسان سیاسی و فرهنگی توانمند برای کار در سطح بین‌المللی» نیز باید روشن شود که تربیت این کارشناسان و رفتار آنان در سطح بین‌المللی، بر مبنای فرهنگ متداول جهانی در عرصه‌ی دیپلماسی تنظیم می‌شود یا بر اساس ادبیات انقلاب و

اندیشه‌ی حضرت امام (قدس سره) سامان می‌یابد. یعنی نه تنها باید از فرهنگ حاکم بر روابط خارجی که به «سازش» می‌انجامد، دوری کرد بلکه ضروری است تا نتیجه‌ی این تدابیر به تحکیم «مقاومت» منجر شود.

پیرامون بند «گسترش ارتباطات مردمی و دیپلماسی عمومی» باید توجه داشت که اگر مقصود از دیپلماسی عمومی همان چیزی است که ابرقدرت‌های جهانی دنبال می‌کنند و در دانشگاه‌های غربی تئوریزه شده، قابل پذیرش نیست زیرا یکی از دروغ‌های بزرگ ادبیات مدرنیته این است که ادعای مردمی بودن دارد اما نظامات آن ذاتاً با منافع عموم مردم درگیر است. اما از سوی دیگر اندیشه‌ی حضرت امام خمینی (ره) در ۳۷ سال گذشته، مبنای ارتباط نظام اسلامی با ملت‌های منطقه و جهان بوده و مقابله با قدرت‌های مسلط دنیا، موجب شده تا جمهوری اسلامی ایران برای افکار عمومی مردم دنیا جاذبه داشته باشد که لازم است با جمع‌بندی و تئوریزه کردن آن، به سوی ارتقاء و بهینه و تکامل این ارتباطات حرکت کرد. زیرا تا «عدالت سیاسی، فرهنگی، اقتصادی» در داخل کشور پیاده نشود و آثار آن در برابر مردم دنیا قرار نگیرد، ارتباط نظام اسلامی با ملت‌های جهان، دچار چالش خواهد شد و گسترش نخواهد یافت.

۲۴. اولین تدبیری که برای افق هفدهم مطرح شده، از این قرار است: «افزایش سهم تولید انرژی از منابع انرژی پاک و تجدیدپذیر» اما باید تحقیقات عمیقی به عمل بیاید تا پاک بودن این انرژی‌ها اثبات شود و اگر این مطلب اثبات شد، آنگاه افزایش تولید این نوع از انرژی دنبال گردد. یعنی بعید است که این نوع از انرژی‌ها فاقد آلاینده‌گی باشند و حداقل انرژی هسته‌ای - که از آن به عنوان یکی از انرژی‌های پاک یا تجدیدپذیر نام برده می‌شود -

زباله‌ها و پسماندهایی تولید می‌کند که از شدت مضرات آن، با استفاده از انواع اهرم‌ها تلاش می‌شود تا این پسماندها در کشورهای دیگر دفن شوند. البته بند «ایجاد و ارتقاء فناوری‌های پیشرفته مرتبط با انرژی پاک و تجدیدپذیر» نیز به بحث فوق ملحق می‌گردد.

بند «کاهش شدت مصرف انرژی» نیز در عمل منجر به آن خواهد شد که با حاکم کردن یک الگوی مصرف طبقاتی، کاهش شدت مصرف انرژی تنها به دهک‌های پایین درآمدی اختصاص پیدا کند و لذا باید «برقراری عدالت در مصرف انرژی» جایگزین آن شود.

پیرامون بند «منع شدید قانونی از تغییر کاربری زمین‌های روستایی و کشاورزی» این سوال مطرح است که چرا این بند تنها به زمین‌های روستایی و کشاورزی پرداخته که تنها در روستاها و شهرهای کوچک وجود دارد اما به تغییر کاربری در شهرهای بزرگ و کلان‌شهرها توجه نداشته است! آیا صحیح است که چنین منع‌هایی منحصر به ساکنان این مناطق باشد که معمولاً سطح درآمدی پایینی دارند اما منعی برای تغییر کاربری در شهرهای بزرگ - که ساکنان آن در سطح بالایی از رفاه قرار دارند - وجود نداشته باشد؟! گذشته از نکته‌ی فوق، برای رفع ناهنجاری در این موضوع باید به عواملی توجه کرد که برای تغییر کاربری، انگیزه ایجاد می‌کنند زیرا تا زمانی که این عوامل وجود داشته باشند، نمی‌توان تنها با منع قانونی جلوی این روند را گرفت و از عموم مردم به عنوان مالکین زمین‌ها انتظار داشت که به فکر مصلحت مالی خود نباشند. در واقع منع شدید قانونی باید متناسب با تعریف از عدالت باشد: اگر نظام جمهوری اسلامی بر اساس شعار عدالت، رفاه را به شهرهای کوچک نیز تعمیم داده، افزایش دسترسی به امکانات قهراً باعث

می‌شود تا زمین‌های موجود در روستاها و شهرهای کوچک از مرغوبیت برخوردار شوند و در این صورت، انگیزه برای تغییر کاربری و فروش زمین ایجاد می‌شود. به عبارت دیگر، ارائه‌ی مجموعه‌ای خدمات دولتی (از قبیل راه و برق و آب و گاز و...) باعث افزایش قیمت زمین می‌شود و منطق عقلانی حکم می‌کند که مالکین زمین‌ها (حتی دولت) به دنبال فروش ملک خود و کسب درآمد باشند. با این توضیح، منع قانونی برای تغییر کاربری زمین‌های شهری و روستایی، یک رفتار غیرعقلانی محسوب می‌شود که در آن، به تناسب قانون با تعریف عدالت و انگیزه‌هایی که موجب تغییر کاربری می‌شوند، توجه نشده است. در واقع چنین مشکلی در کشورهای غربی وجود ندارد زیرا الگوی ارائه‌ی امکانات و خدمات عمومی در این کشورها بر مبنای رعایت فاصله‌ی طبقاتی طراحی شده و تنها برخی املاک هستند که رشد قابل توجهی در قیمت دارند اما در جمهوری اسلامی، فاصله‌ی طبقاتی شکسته شده و تعمیم رفاه، افزایش عمومی قیمت بسیاری از املاک را در پی داشته است. لذا تا زمانی که یک الگو برای قاعده‌مند کردن رفتار عدالت‌خواهانه‌ی نظام اسلامی تولید نشده باشد، نمی‌توان برای ناهنجاری‌های ناشی از آن در امور روبنایی، به وضع قانون و فشار بر مردم مبادرت کرد.

درباره‌ی بند «حمایت از صنایع تبدیلی و صنایع کوچک متناسب با آمایش سرزمین به منظور توسعه اشتغال و تأمین معیشت روستاییان» قبلاً گفته شد که «آمایش سرزمین» یک اصطلاح بسیار پیچیده و تخصصی در علم برنامه‌ریزی است و موجب هماهنگ‌شدن اقتصادهای ملی با اقتصادهای منطقه‌ای و جهانی می‌شود. بنابراین اولین مقوله‌ای که در آمایش سرزمین تعیین تکلیف می‌شود، صنایع مادر و تکنولوژی‌های برتر است و سایر صنایع

تبدیلی و کوچک و اشتغال‌زایی آنها بر این محور سامان می‌یابد. در واقع بند فوق، دچار نگاه بخشی به آمایش سرزمین بدون توجه به محور آن شده و لذا قابلیت تحقق نخواهد داشت.

۲۵. در نقد و بررسی «تدابیر» تلاش شد تا مبنای مختار در حد ممکن تنزل پیدا کند و به مباحث خردتر بپردازد. البته باید تدابیر پیشنهادی بر مبنای مختار نیز طرح شود که این امر وابسته به تبیین مبنای مختار به نحو اثباتی است و لذا این بحث بیشتر جنبه‌ی نقد و نفی داشته است. نتیجه‌ی این نقدها در این بیان قابل جمع‌بندی است که روح سند تدابیر مبتنی بر سازش است و نه مقاومت. یعنی ادبیات انقلاب در آن محوریت نیافته بلکه ادبیات کلاسیک متداول در جهان برای اداره‌ی کشورها در آن رعایت شده که نتیجه‌ای جز سکوت در مقابل مظالم سیاسی، فرهنگی، اقتصادی تمدن مدرن و اکتفاء به رفع نیازهای مادی کشور نخواهد داشت. تدابیر مقاومتی باید از سنخ رفتارهایی باشد که در دوران دفاع مقدس برای اداره‌ی جنگ تجربه شده است. از سوی دیگر، بندهایی که به عنوان تدبیر مطرح شده از جنس «احکام برنامه» است در حالی که آنچه از عنوان «تدبیر» بر می‌آید، تصمیم‌های عملیاتی متعین است که بحث در این باره، در ابتدای این بخش مطرح شد.

منابع

منابع:

- طرز تنظیم امور اقتصادی در اسلام؛ مرحوم علامه حسینی الهاشمی، ۱۳۶۰.
- برنامه‌ریزی بر اساس احکام الهی؛ مرحوم علامه حسینی الهاشمی، ۱۳۶۳.
- فقه سنتی و نظام‌سازی؛ مرحوم علامه حسینی الهاشمی، ۱۳۶۶.
- نظام فکری؛ مرحوم علامه حسینی الهاشمی، ۱۳۶۷.
- نامه‌ی مرحوم علامه حسینی الهاشمی به حضرت امام خمینی (قدس سره)؛ ۱۳۶۸.
- فلسفه‌ی جریان معادلات کاربردی؛ مرحوم علامه حسینی الهاشمی، ۱۳۷۳.
- روش تولید معادلات کاربردی؛ مرحوم علامه حسینی الهاشمی، ۱۳۷۴.
- مدل تنظیم سیاست‌های کلان اقتصادی؛ مرحوم علامه حسینی الهاشمی، ۱۳۷۶.
- بررسی سیاست‌های اصولی حاکم بر برنامه‌ی توسعه؛ مرحوم علامه حسینی الهاشمی، ۱۳۷۳.
- نقد و نقض مبانی نظری و مستندات برنامه‌ی چهارم توسعه؛ حجه‌الاسلام و المسلمین صدوق، ۱۳۸۵.
- تبیین نخبگانی از مبانی، اهداف و نظام‌سازی «اقتصاد مقاومتی»؛ حجه‌الاسلام و المسلمین صدوق، ۱۳۹۴.
- ایجاد قرارگاه علمی «اقتصاد مقاومتی» با استفاده از ظرفیت آکادمیک فرهنگستان علوم اسلامی؛ حجه‌الاسلام و المسلمین صدوق، ۱۳۹۴.

- تحلیل قیام عاشورا بر اساس فلسفه‌ی تاریخ انبیا و نگاه‌ی نو به اسلامیت عقلانیت؛ راهی به سوی فرج حضرت ولی عصر؛ حجه الاسلام والمسلمین صدوق، ۱۳۹۲.
- فلسفه‌ی مصیبت بر اساس فرهنگ انبیاء؛ حجه الاسلام والمسلمین صدوق، ۱۳۹۴.
- نگرشی نو از کیفیت ساخت منطق صوری؛ حجه الاسلام والمسلمین صدوق، ۱۳۸۵.
- جدول کاربرد؛ مرحوم علامه حسینی الهاشمی.
- جدول روش تحقیق؛ مرحوم علامه حسینی الهاشمی، ۱۳۷۷.
- جدول الگوی تنظیم برنامه؛ مرحوم علامه حسینی الهاشمی، ۱۳۷۴.
- جدول واژه‌های کلیدی تنظیم زیرساخت «نظام شاخصه‌های ارزیابی جامعه»؛ مرحوم علامه حسینی الهاشمی، ۱۳۷۶.
- جداول و نمودارهای تطبیقی معرفت‌شناسی؛ حجه الاسلام والمسلمین صدوق، ۱۳۸۵.
- مدارهای توسعه‌نیافتگی در اقتصاد ایران؛ دکتر حسین عظیمی، چاپ چهاردهم، ۱۳۹۲.
- ایران امروز در آینه‌ی مباحث توسعه؛ دکتر حسین عظیمی، چاپ دوم، ۱۳۸۲.
- مبانی نظری و مستندات برنامه‌ی چهارم توسعه؛ معاونت امور اقتصادی و هماهنگی برنامه و بودجه، ۱۳۸۳.

ضمائم

ضمیمه ۱

بررسی دومین کنفرانس

الگوی اسلامی ایرانی

پیشرفت در سه سطح:

الف. فرهنگی

ب. فلسفی

ج. زیرساختی

جمع‌بندی دومین کنفرانس
الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت
درس‌ه سطح

فراوندگی فلسفی زیرساختی

حسینیه اندیشه
اردیبهشت ۱۳۹۲

شناسنامه پژوهش

سربست پژوهش:	حجت الاسلام والمسلمین مسعود صدوق
کارشناسان:	حجت الاسلام محمدصادق حیدری حجت الاسلام روح الله صدوق حجت الاسلام احمد زیبایی نژاد حجت الاسلام حسن صدوق سرکار خانم رضیه کشتکاران
تنظیم:	حجت الاسلام روح الله صدوق عارف حجت الاسلام احمد زیبایی نژاد
طراح جلد:	آقای حسین چمن خواه
تاریخ تنظیم:	۱۳۹۲/۲/۲۸

۰۲۵۳۲۹۳۷۱۹۱ - ۹۱۹۲۵۳۸۴۶۹

حسینیه اندیشه

بررسی دومین کنفرانس الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت در سه سطح: فرهنگی، فلسفی، زیرساختی

فهرست

۱. بررسی دومین کنفرانس الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت «در
سطح فرهنگی»..... ۴۳۱
۲. بررسی دومین کنفرانس الگوی اسلامی پیشرفت در «سطح
فلسفی»..... ۴۶۶
۳. بررسی دومین کنفرانس الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت «در
سطح زیرساختی»..... ۴۴۱

۱. بررسی دومین کنفرانس الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت «در سطح فرهنگی»

آنچه که در تحلیل وضعیت روحی حاکم بر این کنفرانس و اعضاء هیأت علمی آن و مقالات مطروحه در آن قابل استنباط است، این است که گروهی متخصص که بر موضوع کار خود کاملاً مسلط هستند به دنبال آن بوده‌اند که از نظر سیاسی - و نه علمی - واکنش مثبتی نسبت به فرمایشات رهبری داشته باشند و نشان دهند که فضای سفارش طرح شده توسط ایشان قابل پیگیری است.

به همین دلیل همان‌طور که مقام معظم رهبری توسعه‌ی غربی را امری ضدارزش دانسته‌اند، این اندیشمندان نیز اجمالاً براءت خود را از این مقوله اعلام کرده‌اند و به اندازه‌ی پیوند خود به انقلاب، وارد این بحث شده‌اند. بر این اساس در مقالات نیز فقط اعلام براءت از توسعه‌ی غربی دیده می‌شود؛ ولی بحث اثباتی در آن‌ها بسیار ضعیف است و راهی تخصصی برای تحقق سفارش مقام معظم رهبری به چشم نمی‌خورد.

۲. بررسی دومین کنفرانس الگوی اسلامی پیشرفت در «سطح

فلسفی»

از طرفی، در تحلیل وضعیت علمی این کنفرانس باید گفت که آنچه برای تحقق سفارش رهبری درباره الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت لازم شمرده شده، توانمندی در استفاده از «عقلانیت تخصصی» و «نگاه متدلوزیک» است و توجه به «ریاضیات تفکر» برای ورود به مسأله، امری ضروری محسوب شده است که استشهادات این مهم که نقطه قوت این کنفرانس محسوب می‌شود، در نوشته‌های سخنرانان اصلی کنفرانس، سرفصل‌های اصلی و گروه‌های تخصصی آن اجمالاً قابل مشاهده است.

در واقع جمعی که در مرکز الگو تشکیل شده، گروهی از نخبگان هستند که توجه قاعده‌مند به منطق و روش مهندسی مورد سفارش مقام معظم رهبری دارند که برخی از این گروه، منطق قبل از رنسانس و برخی دیگر منطق بعد از رنسانس را دنبال می‌کنند.

مطلب دوم آن است که برای حل منطقی این سفارش، به ادبیات موجود تکیه شده است و همگان از بررسی و تحلیل علمی نسبت به تصریح مقام معظم رهبری بر «ضدیت توسعه با پیشرفت»^۱ و مقایسه این دو با مفهوم

۱- «اولاً کلمه‌ی «پیشرفت» را ما با دقت انتخاب کردیم؛ تعمداً نخواستیم کلمه‌ی «توسعه» را به کار ببریم. علت این است که کلمه‌ی توسعه، یک بار ارزشی و معنایی دارد؛ التزاماتی با خودش همراه دارد که احیاناً ما با آن التزامات همراه نیستیم، موافق نیستیم. ما نمی‌خواهیم یک اصطلاح جاافتاده‌ی متعارف جهانی را که معنای خاصی را از آن می‌فهمند، بیاوریم داخل مجموعه‌ی کار خودمان بکنیم. ما مفهومی را که مورد نظر خودمان است، مطرح و عرضه می‌کنیم.» بیانات مقام معظم رهبری در نخستین نشست اندیشه‌های راهبردی؛ ۱۳۸۹/۹/۱۰.

امپریالیسم و استکبار^۱» ابا کرده‌اند و توانمندی خود را برای حل این مطلب به کار نگرفته‌اند؛ گرچه دارای چنین توانمندی و پتانسیلی هستند. در واقع با عبارتی هم‌چون «در عالم رو به توسعه، پیشرفت را مردمان در دسترسی به وسایل زندگی جدید دریافته‌اند...» به وجود یک وجدان بین‌المللی درباره مفهوم پیشرفت به معنای غربی آن اشاره کرده‌اند و گویا به عنوان یک نخبه از مقام معظم رهبری خواسته‌اند نظر خود را نسبت به این وجدان بین‌المللی مشخص کنند.

لذا این اندیشمندان و اساتید با نگاه تخصصی خود به پیچیدگی‌های هندسه‌ی توسعه‌یافتگی موجود در دنیا اشاره کرده و نتیجه می‌گیرند که ما نیز باید این معنای تخصصی از توسعه را با دین ائتلاف دهیم. پس در نگاه بدبینانه به نظر می‌رسد از نظر علمی «ضدیت توسعه با پیشرفت» را بی‌معنا تلقی کرده‌اند و در نگاه خوش‌بینانه، اشکال خود را طرح کرده‌اند تا زمینه گفت‌وگو با رهبری در این باره ایجاد شود.

اما پیشنهاد ما در این باره، بررسی علمی و تخصصی سرفصل‌های دوازده‌گانه بحث توسعه برای اثبات ضد ارزش بودن این محورهاست و اساساً

۱. «ما مثل بعضی از کشورها و نظام‌های دنیا فقط به پیشرفت فکر نمی‌کنیم؛ ما پیشرفت را همراه با عدالت می‌خواهیم. خیلی از کشورها هستند که از لحاظ علمی پیشرفت کرده‌اند و به آمارها و شاخص‌های اقتصادی آنها که نگاه می‌کنیم، ملاحظه می‌کنیم که مثلاً درآمد سرانه‌ی آنها خیلی هم بالاست؛ اما مسئله‌ی مهم این است که این درآمد سرانه در میان ملت چه جور تقسیم می‌شود؛ این آن نکته‌ای است که نظام‌های غیرالهی و نظام‌های رونوشت‌کرده‌ی از نسخه‌های استکباری، دیگر به آن توجه نمی‌کنند. ما نمی‌توانیم توجه نکنیم.» بیانات مقام معظم رهبری در حرم مطهر رضوی؛ ۱۳۸۷/۱/۱.

عناوین پژوهشی درباره‌ی موضوع سفارش، از این کار قابل استخراج است. پس ابتدا باید این عناوین توسعه‌یافتگی را در مقابل عناوین بحث پیشرفت - که در بیانات رهبری ذکر شده - قرار داد تا با نگاه تخصصی و استدلالی، به اثبات ضدیت و درگیری این عناوین با یکدیگر بپردازد.

همان‌طور که کسانی که توانایی فکری اداره جنگ تحمیلی را داشتند، بر اساس جهت‌گیری‌های معین شده توسط حضرت امام(ره) مقاومتی ۸ ساله را سامان دادند و این در حالی بود که بر اساس ادبیات کلاسیک جنگ و توجه به کمبود مقدمات، توقف جنگ و شروع مذاکره یک امر منطقی بود؛ منطقی که هیچ‌گاه امام و امت حزب‌الله آن را نپذیرفتند.

البته صحیح است که در لابه‌لای مقالات و سخنرانی‌ها، هستند کسانی که بر «غیر دینی بودن ادبیات توسعه» تأکید می‌کنند اما این موضع‌گیری تنها از جهت بیان تفاوت جهان‌بینی فلسفه‌ی بعد از رنسانس مطرح شده است؛ در حالی که به نظر می‌رسد موضوع سفارش رهبری منحصر به فلسفه و مبانی و جهان‌بینی توسعه غربی نیست بلکه مهم، تقابل «زیرساخت‌های توسعه»، «ساختارهای آن»، «محصولات و آثار» دنیا مدرن با پیشرفت مطلوب اسلامی است و از این رو، باید در عرصه اداره نظام تکلیف خود را در مقابل این امور عینی روشن نماییم. یعنی برای حل سفارش و حفظ موضوع آن، غیردینی بودن «مبانی و جهان‌بینی» ادبیات توسعه، ابعاد ضد ارزش بودن «الگوی اداره کشورها و آثار آن» را مستدل نمی‌کند و برای اثبات چنین مطلبی، به استدلال‌ات دیگری نیاز است.

البته باید توجه داشت که در طول عمر مبارک نظام جمهوری اسلامی، هم و غم متخصمین اداره کشور بر همراه کردن توسعه با دین بوده و تمام

دولت‌های انقلاب، به اندازه خود و در تناسب با شرایط موجود، تلاش خود را در این راه مصروف داشته‌اند. قوی‌تر و دقیق‌تر از این تلاش‌ها، بیانات مقام معظم رهبری در سالگرد رحلت حضرت امام‌قدس‌سره طی دو سال گذشته بوده که به تحلیل ارتباط بین دین و توسعه در ارکان اندیشه حضرت امام خمینی (یعنی معنویت، عدالت، عقلانیت) و جریان رفاه در زندگی مردم با رویکرد معنوی در سطح «جهتگیری نظام» پرداخته‌اند.

در سطح «ساختارهای نظام» نیز در اولین نشست راهبردی به ضعف‌های موجود در حرکت‌های زیگزاگی و تغییرات کارشناسی و... اشاره کرده‌اند.^۱ بنابراین صاحبان «تئوری تألیف بین ادبیات توسعه با معارف انقلاب» حتماً باید به آسیب‌شناسی روند ائتلاف در سی و چهار سال گذشته پردازند تا معنای محصلی از نظریه‌شان شکل بگیرد و زمینه استفاده از پتانسیل‌های گذشته و درس عبرت از ضعف‌های آن دوران فراهم شود و موضوع این تئوری و روند جدید، معین و محدود گردد و تفاوت آن با عملکردهای سابق واضح و مبین شود. در واقع اگر چنین تألیفی – ولو به صورت اجمالی – شکل نگرفته باشد و در توسعه‌یافتگی، بدون پیشروی و در تدین، بدون پیشرفت بوده‌ایم، پس

۱. «وقتی می‌گوئیم الگوی ایرانی اسلامی، یعنی یک نقشه‌ی جامع. بدون نقشه‌ی جامع، دچار سردرگمی خواهیم شد؛ همچنان که در طول این سی سال، به حرکت‌های هفت و هشتی، بی‌هدف و زیگزاگ مبتلا بودیم و به این در و آن در زدیم. گاهی یک حرکتی را انجام دادیم، بعد گاهی ضد آن حرکت و متناقض با آن را – هم در زمینه‌ی فرهنگ، هم در زمینه‌ی اقتصاد و در زمینه‌های گوناگون – انجام دادیم! این به خاطر این است که یک نقشه‌ی جامع وجود نداشته است.» بیانات مقام معظم رهبری در نخستین نشست اندیشه‌های راهبردی؛ ۱۳۸۹/۹/۱۰.

موفقیت‌های بزرگ نظام چگونه باید تحلیل گردد؟! و دینی بودن عملکرد نظام چگونه باید تعریف شود؟!

نکته دیگری که در رابطه با ارزیابی «پیشرفت و توسعه» با «دین» قابل تأمل است، عدم توجه به معنای «اسلامیت الگو» است. در واقع تعریف از دین و اسلام به یکی از سه طریق ذیل وابسته است:

۱- تعریف دین به فقه و احکام رساله‌های عملیه که فقهاء آن را از منابع استنباط نموده‌اند.

۲- تعریف دین به استفاده از اندیشه علمای دین در عرصه‌های مختلف مانند کلام، فلسفه، عرفان و... که در بیانات رهبری اشاره شده است.

۳- تعریف دین به قانون اساسی که در واقع بالاترین سطح فهم خبرگان دینی است که می‌تواند تکیه‌گاه برای جریان اسلامیت در الگو باشد.

اما نحوه استناد مقالات و سخنرانان به هیچ یک از این تعاریف روشن و مشخص نیست و به عبارت دقیق‌تر، نحوه استناد الگو به اسلام و چگونگی اثبات اسلامیت پیشرفت در مقالات، امری مبهم است.

حال نوبت به این سؤال می‌رسد که «ریاضیات تفکر» راجع به سفارش رهبری درباره الگو چه می‌گوید؟ در واقع توسعه یا پیشرفت بر اساس ریاضیات تفکر در منطق صوری، دارای یک تعریف است و در منطق مجموعه‌نگری، دارای تعریف دیگری است. در منطق صوری که به دو عرصه «عقل نظری» و «عقل عملی» می‌پردازد، مفهوم سعادت و پیشرفت در «عقل عملی» قابل تعریف است که ریشه آن «حسن و قبح» و «ظلم و عدل» است. بر این اساس، یک «امر عام» معرفی می‌شود زیرا همه جوامع بشری عدل را تحسین می‌کنند و ظلم را قبیح می‌شمارند. حال آیا چنین منطقی، تکلیف ما را درباره

_ بررسی دومین کنفرانس الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت در سه سطح: فرهنگی، فلسفی، زیرساختی ۴۷۱

توسعه و پیشرفت معین می‌کند؟ یا به جای تعریف از تکامل و پیشرفت، به خوب و بد در عرصه عقل عمل می‌پردازد؟! به نظر می‌رسد چنین روش تفکری، اصل هستی را توصیف کرده و قاصر از توصیف «چگونگی» است. یعنی از عقل نظری و عقل عملی، «فلسفه شدن» غیرقابل استخراج است و تنها «فلسفه بودن» قابل تحلیل است و به همین دلیل عرصه چگونگی و شدن را به غرب و مدرنیته می‌سپارد.

اما بعد از رنسانس، روش تفکر به ملاحظه تغییر پرداخته و بر اساس آن، دو تمدن و بلوک شرق و غرب ایجاد شده که علی‌رغم اختلاف در شعار آزادی یا عدالت و مسایل اقتصادی، بر اساس یک منطق و ریاضیات شکل گرفته‌اند و هیچ یک در تحقق عدالت موفق نبوده‌اند.

به بیان روشن‌تر، علی‌رغم وحدت این دو بلوک در «فلسفه شدن» اما تمدن غرب، «انسان‌محوری با شعار رفاه و آزادی» را از طریق «مدیریت شهوت» پی گرفت و بلوک شرق، «جامعه‌محوری با شعار عدالت» را از طریق «مدیریت غضب» دنبال می‌کرد که عملاً در تحقق شعار عدالت در مقابل مظالم سرمایه‌داری شکست خورد. البته می‌توان علت فروپاشی بلوک شرق را به اهتزاز درآمدن پرچم عدالت توسط جمهوری اسلامی دانست. بلوک غرب نیز که اساس جریان فرماندهی و فرمانبری خود را بر فاصله طبقاتی به عنوان امر ذاتی نظام سرمایه‌داری قرار داده، در تحقق عدالت به صورت اساسی دچار مشکل است.

بر این اساس، نظام مبارک جمهوری اسلامی به عنوان پرچم‌دار عدالت در جهان، نیازمند «فلسفه شدن» و جریان آن در ریاضیات جهان‌بینی و هندسه‌ی تفقه و تعریف «سیاست و فرهنگ و اقتصاد» بر این اساس است تا

بتواند تحقق عدالت در مدیریت و الگوی اداره نظام را به نظاره بنشیند؛ مقوله‌ای که «فلسفه نظام ولایت» به عنوان تئوریزه‌کننده سه ادبیات «حوزه و دانشگاه و انقلاب» داعیه‌دار آن است. به نظر ما این مهم، تحلیل و ترجمه نخبگانی از بیانات رهبری مبنی بر توأمان بودن «عدالت و پیشرفت» و عدم انفکاک این دو از یکدیگر است^۱.

البته بر اساس ادبیات موجود و از رویکرد روشی، روند دیگری نیز قابل طرح است: برای موضع‌گیری فعال و عدم انفعال (تولید تمدن و الگو) به «شناخت» نیازمندیم و شناخت، دارای سطوحی است:

۱. شناخت استاتیک؛ ۲. شناخت سینماتیک؛

۳. شناخت دینامیک؛ ۴. شناخت فلسفی.

چنانچه بخواهیم ربط بین منطقی که تمدن اسلامی را تولید می‌کند با منطقی که جهان‌بینی را تحویل می‌دهد روشن شود، نمی‌توان بحث را از «روش شناخت» آغاز نکرد. خصوصاً با توجه به این که در مقالات و هم‌چنین بیانات مقام معظم رهبری بر «جهان‌بینی اسلامی» تأکید می‌شود. در واقع برای شناخت تمدن موجود باید به توانمندی آن در عرصه «روش شناخت» به عنوان تولیدکننده معادله توجه کرد؛ یعنی امر حاکم بر تمدن موجود، «روش

۱. «پیشرفت اگر با عدالت همراه نباشد، پیشرفت مورد نظر اسلام نیست. اینی که ما تولید ناخالص ملی را، درآمد عمومی کشور را به یک رقم بالائی برسانیم، اما در داخل کشور تبعیض باشد، نابرابری باشد، عده‌ای آلف و الوف برای خودشان داشته باشند، عده‌ای در فقر و محرومیت زندگی کنند، این آن چیزی نیست که اسلام می‌خواهد؛ این آن پیشرفتی نیست که مورد نظر اسلام باشد. باید عدالت تأمین بشود.» بیانات مقام معظم رهبری در حرم مطهر رضوی؛ ۱۳۸۸/۱/۱.

_ بررسی دومین کنفرانس الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت در سه سطح: فرهنگی، فلسفی، زیرساختی ۴۷۳

شناخت علمی» است و معادله تحویل می‌دهد و اگر به دنبال پیوند علم و دین هستیم، باید در ریشه، ربط «روش شناخت علمی» با «روش شناخت فلسفی» مبین گردد. اگر ربط این دو روش، تمام شد و فلسفه ما را به «تسلیم در مقابل وحی» دعوت کرد، آن گاه «منطق فهم از دین» یعنی «ریاضیات تفقه» مطرح خواهد شد. یعنی «روش شناخت علمی» از مدرنیته، «روش شناخت فلسفی» از فلسفه و «ریاضیات فهم دین» از فقه و فقهاء اخذ می‌شود و باید این سه روش و سه ریاضیات با هم هماهنگ شوند تا پیوند و ارتباط توسعه و دین به صورت ریشه‌ای و علمی تبیین گردد؛ خصوصاً با توجه به این که توانمندی اصلی در این کنفرانس، همان حضور نخبگانی با دیدگاه روشی و ریاضی است.

بنابراین چنانچه این هماهنگی در عرصه نظری تبیین نشود و این سه عرصه بی‌ربط و مستقل از یکدیگر انگاشته شود، آن گاه همچون دهه‌های گذشته و در عرصه عمل، همه کارها به دست روش شناخت علمی سپرده و از دو ریاضیات دیگر غفلت خواهد شد. در این صورت روش علمی، حتی دین را از نگاه جامعه‌شناسی در خود منحل می‌نماید!

پس ظرفیت کار مهندسان و ریاضی‌دانان عرصه تفکر، بررسی هماهنگی این سه روش شناخت است. گرچه مقایسه عناوین توسعه با عناوین پیشرفت (برای اثبات ضدیت توسعه غربی با پیشرفت اسلامی) نسبت به روند پیشنهادی در هماهنگی منطقی، کوتاه مدت‌تر است، اما به معنای ترک و عدم توجه به آن نیست و این روند کوتاه‌مدت هم ضروری است و حتماً باعث نسخه‌های عملی نیز خواهد شد.

این تذکر، به بیانی دیگر و در قالب «ضرورت هماهنگی بنا و مبنا در

الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت» و «هماهنگی و انسجام اجزاء الگو با یکدیگر» مورد اشاره قرار گرفته که این یک تذکر روشی است گرچه مراعات نشده است. به نظر ما برای مراعات این مهم، تمام کردن رابطه «فلسفه، علم، دین» در سطح متدلوژیک به بیانی که ذکر آن رفت، امری ضروری است.

البته محصول اولیه این هماهنگی منطقی چیزی جز این نخواهد بود که باید به دنبال رابطه علمی میان «موضوع‌شناسی» و «حکم‌شناسی» رفت. به بیان دیگر برای تطبیق احکام کلی در رساله‌های عملیه بر موضوعات مرکب و پیچیده تمدن امروز در جریان مدیریت ساختارهای نظام، به «منطق انطباق» نیازمندیم تا گذشته از هماهنگی متدلوژیک، در تطبیق حکم کلی بر موضوع متغیر و مرکب، دچار خطا و انحراف نشویم. به نظر ما چنین منطقی بر اساس چنان ضرورتی در اوایل دهه شصت توسط مؤسس فقید فرهنگستان علوم اسلامی^۱ تأسیس شده است.

به نظر می‌رسد با چنین تحلیلی، علت تعلل جامعه نخبگان انقلابی نسبت به سفارش رهبری نیز مشخص می‌گردد، زیرا «ریاضیات تفکر» حکم می‌کند که بدون هماهنگی این منطق‌ها پیشرفت کار به صورت علمی امکان‌پذیر نیست و لذا اگر بر اساس معارف دینی از «فلسفه فرج» سخن گفته شود، تناسب آن با «منطق اکتشاف پیشرفت» به عنوان امری معطوف به ریاضیات مجموعه‌نگری مشخص نیست، همان گونه که نسبت آن با «فلسفه تاریخ غربی» معین نشده است؛ همان‌طور که برای برقراری نسبت بین «علم» و «پیشرفت» - به عنوان امری که معنویت حاکم بر آن است - رابطه علم و دین از منزلت معرفت‌شناسی به صورت مبهم باقی مانده است.

۱. مرحوم علامه حجت‌الاسلام و المسلمین سید منیرالدین حسینی الهاشمی.

– بررسی دومین کنفرانس الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت در سه سطح: فرهنگی، فلسفی، زیرساختی ۴۷۵

بنابر آنچه گذشت اگر ادبیات انقلاب مبنا کار قرار بگیرد باید به بررسی علمی و روشی «ارزشی بودن عناوین توسعه» در مقایسه با «پیشرفت اسلامی» پرداخت. اما در صورت آغاز راه از ادبیات موجود حوزه و دانشگاه، دو راه در مقابل ما قرار می‌گیرد:

الف) مسیر دستیابی به فلسفه شدن برای تحقق شعار عدالت و پیشرفت در الگو

ب) هماهنگی منطقی بین «روش شناخت علمی»، «روش شناخت فلسفی» و «ریاضیات تفقه».

۳. بررسی دومین کنفرانس الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت «در سطح زیرساختی»

از سوی دیگر با آن که در منطق مجموعه‌نگری به عنوان ملاحظه‌کننده تغییر، «مبانی، کیفیات و کمیات» از یکدیگر قابل تفکیک نیستند و همگی در یک مجموعه متغیر ملاحظه و محاسبه می‌شوند، اما هیچ یک از مقالات، اشاره‌ای به اعداد و ارقام و کمیت در قالب تحقیقات میدانی و مطالعه‌ی عینی وضع موجود نظام جمهوری اسلامی ندارد که این خلأ، مقالات را به نگرشی نظری و غیرعینی سوق داده است و احتمالاً نشان‌دهنده‌ی انحلال منطق حوزه در منطق کاربردی غرب بر چارچوب مقالات است. این در حالی است که نگاه متدلوژیک به تمدن موجود دارای تحلیل‌های مبنایی از ارقام و کمیات به عنوان پایه‌ای برای شکل‌گیری مدل‌ها و الگوهای کمی رفتاری است. این چالش وقتی بیش تر رخ می‌نماید که رفتار سیاسی، فرهنگی، اقتصادی ملت ایران، دارای کمیات معناداری است که ادبیات مدرن اداره‌ی کشور از ملاحظه

و اندازه‌گیری تخصصی آن ناتوان بوده است.

ضمیمه ۲

جمع بندی کنفرانس های الگو

در سه سطح:

الف. محتوا

ب. برنامه

ج. سازمان

جمع‌بندی کنفرانس‌های
الگوی اسلامی - ایرانی پیشرفت
در سه سطح

مختصر جامع

شهر پور هزار و سیصد و نود و دو
حسینیه اندیشه

دانش آفرینان

شناسنامه پژوهش

سرپرست پژوهش: حجت‌الاسلام والمسلمین مسعود صدوق

کارشناسان: حجت‌الاسلام محمدصادق حیدری

حجت‌الاسلام روح‌الله صدوق

حجت‌الاسلام احمد زیبایی نژاد

حجت‌الاسلام حسن صدوق

سرکار خانم رضیه کشتکاران

تنظیم: حجت‌الاسلام روح‌الله صدوق عارف

حجت‌الاسلام احمد زیبایی نژاد

طراح جلد: آقای حسین چمن‌خواه

تاریخ تنظیم: ۱۳۹۲/۶/۵

حسینیه اندیشه ۰۲۵۳۲۹۳۷۱۹۱ - ۹۱۹۲۵۳۸۴۶۹

مقدمه

ادبیات حضرت امام‌قدس سره و مقام معظم رهبری دام‌ظله در برخورد با مقولات هم‌چون انقلاب فرهنگی یا الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت همواره با طرح چالش‌ها و نیازهای انقلاب و ترسیم وضع «گذشته، حال و آینده» برای جامعه، نخبگان، مدیران و... به ارائه جمع‌بندی خود از این مقولات می‌پردازند. به نظر می‌رسد سیر بحثی که درباره‌ی الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت از اردیبهشت ۱۳۹۰ تاکنون در حسینیه اندیشه دنبال شده، بر اساس همین سیری بوده است که این بزرگواران سلوک کرده‌اند. از این رو، حسینیه اندیشه در موضوع الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت بر این باور است که یکی از لوازم آن - علاوه بر توجه به اصل انقلاب اسلامی و مقتضیات آن - توجه به «محیط جهانی و بین‌المللی در عرصه توسعه» است؛ امری که رهبری معظم در اولین نشست راهبردی به آن اشاره و بر «بار ارزشی داشتن» مفهوم توسعه به عنوان مبنای الگوی اداره کشور تصریح کرده‌اند.

از طرف دیگر، کنفرانس‌ها و نشست‌ها پیرامون الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت، فضایی جدید برای علاقه‌مندان به معظم‌له ایجاد کرده‌است تا با کار علمی یا ستادی خود به دنبال پاسخ به سفارش علمی رهبری باشند.

لذا به طور خلاصه در مقام تبیین این موضوع با موارد ذیل مواجهیم:

الف) سفارش مقام معظم رهبری

ب) دستاوردهای غرب در عرصه توسعه

ج) تلاش علمی علاقه‌مندان رهبری در عرصه تدوین الگوی اسلامی

ایرانی پیشرفت

بر همین اساس و در جهت ارائه پاسخ علمی برای حلّ چالش‌ها و قضاوتی علمی درباره «فهم صحیح از بیانات رهبری»، «فهم صحیح از مباحث غرب در زمینه توسعه» و «ارزیابی از کنفرانس‌های برگزار شده» تلاش‌هایی انجام گرفته است که البته با توجه به نامه ارسالی از سوی مرکز الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت، بار دیگر این موضوع در دستور کار محققان این مرکز قرار گرفت.

در موضوع اول، کارگاهی برگزار شد تا نحوه برخورد قاعده‌مند و عمیق با

بیانات رهبری معین شود که گزارش آن قابل ارائه است.^۱

در موضوع دوم، به تحلیلی قاعده‌مند از ادبیات توسعه نیازمندیم و این

مهم به «روش تولید الگو» محتاج است که در این زمینه مرحوم علامه سید

منیرالدین حسینی (ره)؛ مؤسس فرهنگستان علوم اسلامی، با تولید «منطق

نظام ولایت» توانسته‌اند به روشهای خاص (از جمله در عرصه مدل) دست

۱. ضمیمه شماره یک (کارگاه برخورد قاعده‌مند با بیانات مقام معظم رهبری در موضوع

بررسی دومین کنفرانس الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت در سه سطح: فرهنگی، فلسفی، زیرساختی ۴۸۳

یابند^۱ و از این طریق سه «ادبیات حوزه، دانشگاه، انقلاب (اداره کشور)» را در یک نظام واحد تئوریزه نمایند؛ روش‌های مضافی که آن مرحوم موفق به تولید آن‌ها شدند عبارتند از:

«علم اصول فقه احکام حکومتی»، متکفل روش دستیابی به نظام خطابات در عرصه «توصیف، تکلیف، ارزش».

«اسلامیت معادلات»، متکفل روش دستیابی به علوم اسلامی در عرصه تسخیر جهان.

«مدل اسلامی اداره کشور»، متکفل روش دستیابی به چشم‌اندازها، سیاست‌های کلان و برنامه.

براساس این رویکرد باید توجه داشت «فرهنگ مدرنیته» در سه سطح «نظام فکری، مدل‌سازی، برنامه» در فرهنگ نظام مبارک جمهوری اسلامی حضور دارد و بر همین مبناست که می‌توان ادبیات توسعه را تحلیل نمود.

اما در موضوع سوم به یک نوع مدل یا جدول تحلیل، نیاز است تا امکان قضاوت علمی را در جهت ایجاد عزم ملی نخبگانی فراهم آورد که برای این مهم نیز سه جدول در سه سطح «نسبیت عام، نسبیت خاص و موضوعات^۲» پیشنهاد شده است. البته در خلال برگزاری کنفرانس دوم، اولین تحلیل حسینیه اندیشه درباره روند علمی کنفرانس تقدیم گردید که در آن، سطح «نسبیت عام» مورد توجه و کنفرانس بر اساس عناوین: «فرهنگ، فلسفه، زیرساخت» مورد تحلیل قرار گرفت و به صورت عام روشن شد که خلأ تئوریک برای جمع‌بندی آراء اندیشمندان، باعث فقدان ارتباطی مشخص بین

۱. ضمیمه شماره دو (جدول طبقه‌بندی آموزشی و بروشور فلسفه شدن).

۲. توضیحات درباره جدولی که در سطح موضوعات طراحی شده، در پایان خواهد آمد.

مباحث آنان و سفارش علمی رهبری شده است.
به نظر می‌رسد این تحلیل که در مدیریت کنفرانس و مقالات به شکل
دیگری نمایان است، در سه سطح «محتوا، برنامه، سازمان» قابل طرح است:

۱. محتوا

بررسی سطح «محتوا» در جدول «تحلیل عملکرد هیأت علمی کنفرانس‌ها» (نسبیت خاص) در عناوین نُه‌گانه ذیل پی‌گیری می‌شود:
الف. «اندیشه‌هایی» که در فرهنگ نظام، حضوری جدی دارند به سه ادبیات قابل تقسیم است:

«ادبیات انقلاب، ادبیات دانشگاه، ادبیات حوزه»

حضور این سه ادبیات در فرهنگ نظام، حتی در سخنرانی جناب دکتر داوری اردکانی در کنفرانس اول و اشاره ایشان به موضع‌گیری این سه نهاد نسبت به تجدد کاملاً مشهود است.^۱

۱. دکتر داوری: «...اما متدینان و متشرعان بخصوص مسلمانان غالباً به صورت کلی و اجمالی الگوی ایرانی اسلامی پیشرفت را می‌پذیرند هرچند تا وقتی مضمون و معنی آن روشن نشود هر یک به فراخور اندیشه و فهم خود تصویری خاص از آن دارند. از هم اکنون با توجه به سوابق بحث‌هایی که در باب دین و دانشگاه و اقتصاد اسلامی شده است دو یا سه نظر و تصور را می‌توان در نظر آورد. یک تصور یا تصویر اینست که حکومت اسلامی با رعایت احکام خدایی و حلال و حرام دین و پشتیبانی از نهضت‌های دینی در جهان برای تقویت حکومت اسلامی و بهره‌برداری از قدرت آن در صحنه سیاست بین‌المللی می‌کوشد و از علم و تکنولوژی موجود برای رسیدن به مقاصد خود بهره‌برداری می‌کند. بنابراین نظر، قدرتمند شدن حکومت اسلامی عین پیشرفت اسلامی است. بنابراین نظر علم و تکنولوژی ربط و نسبت ذاتی و ضروری با تجدد و نظم جهان جدید ندارد، بلکه امری جهانی و متعلق به همه مردم جهان است و وسیله‌ای است که در هر جا و در هر نظامی می‌توان از آن بهره‌برد. بنابراین اگر غرب سکولار و سکولاریزه در سایه علم پیشرفت کرده است جهان اسلام هم می‌تواند با

اهتمام در راه بسط علم و پژوهش به پیشرفت‌های علمی تکنیکی نائل شود و به مقامی که کشورهای توسعه یافته در علم و تکنولوژی رسیده‌اند برسد روشنفکران دینی هم کم و بیش چنین رأی و نظری دارند الا اینکه آن‌ها به استقلال همه علوم و نه تنها علوم پایه و مهندسی از دین تأکید دارند و علوم انسانی را مستثنی نمی‌کنند. علاوه بر این به نظر اینان بعضی اصول سیاسی و حقوقی پدید آمده در دو سه قرن اخیر مثل حقوق بشر و آزادی بیان را هم باید پذیرفت. نظر دیگر این است که پیشرفت علمی تکنیکی و احراز قدرت سیاسی گرچه امر لازم و مهمی است اما همه کشورها چنان‌که اشاره شد می‌توانند به آن برسند و اختصاص به قوم و فرهنگ خاص ندارد. برای اینکه این پیشرفت، اسلامی باشد باید با مکارم اخلاق و احیاء سنن دینی توأم و قرین شود و به نظام زندگی قائم به راستی و داد و همت و صبر و توکل و امید متعلق باشد. گروه معتقدان به احیای سنت نیز بیشتر نگران از یاد رفتن تفکر دین و قدسی اند و عیب تجدد را در همین فراموشی می‌دانند. این نظر بخصوص در این زمان بیش از حد رمانتیک و خوش بینانه به نظر می‌رسد. زیرا در شرایطی که پیشرفت علمی تکنیکی در جهان به سوی عنان گسیختگی می‌رود و کینه‌توزی و دروغ‌گویی گسترش می‌یابد توقع پیشرفت علمی تکنیکی توأم با فضایل اخلاقی و کمالات معنوی و احیای تفکر قدسی از واقع بینی دور است و این اندیشه یا آرزو هرچند از نظر اخلاق رسمی مستحسن است. مبنای دستورالعمل و تدبیر سیاستمداران و برنامه‌سازان نمی‌تواند قرار گیرد. نظر سوم که به اعتباری در میان این دو نظر قرار می‌گیرد این است که ابتدا باید با توجه به تجربه‌های گذشته و تذکر به مشکلات کنونی و نقائص وضع موجود، آمادگی کافی برای تدوین و اجرای درست برنامه‌های اجتماعی - اقتصادی و فرهنگی فراهم شود. در این صورت روابط و مناسبات اجتماعی کم و بیش بهبود می‌یابد و زمینه برای اخلاقی شدن نسبی زندگی فراهم می‌شود وقتی توانایی تدوین و اجرای برنامه حاصل شد شاید مجال تأمل در باب امکان طراحی شیوه زندگی و نظامی که در آن عقل و تدبیر و اخلاق و علم و تکنولوژی و دین هم عنان و هماهنگ شوند نیز فراهم آید.» صفحه ۳۳، جلد اول از کتاب مقالات کنفرانس اول

ب. «ادبیات توسعه» که در اداره کشور حضوری جدی دارد که در سه سطح می‌باشد:

«نظام فکری، روش تولید الگو(مدل‌سازی)، برنامه»

این سه سطح نیز در ترکیب دعوت از سخنرانان مدعو دو کنفرانس گذشته، کاملاً قابل درک است: مقاله جناب آقای دکتر داوری اردکانی در سطح «نظام فکری»، مقاله آقای دکتر علی‌نقی مشایخی در سطح «روش تولید الگو» و سخنرانی آقای دکتر واعظ زاده در «سطح برنامه» به تحلیل سفارش رهبری پرداخته‌اند.

ج. «توانمندی علمی» شرکت‌کنندگان که با دسته‌بندی «نخبه، استاد، دانشجو» متناسب است نیز در سه سطح مورد تحلیل قرار می‌گیرد:

«فرهنگ آکادمیک، فرهنگ تخصصی، فرهنگ عمومی»

قابل ذکر است با تحلیلی که حسینیه اندیشه نسبت به مقالات کنفرانس اول و چکیده مقالات کنفرانس دوم انجام داد، دسته‌بندی فوق به دست آمد. به نظر می‌رسد براساس طبقه‌بندی بند «ب»، در همه‌ی این کنفرانس‌ها، از سه موضع و نظرگاه تلاش می‌شود تا به تحلیل سفارش رهبری درباره الگو پرداخته شود. یکی از این منزلت‌ها «فلسفه تاریخ»، «فلسفه علم» و مباحث بنیادین است که در آن به «نظام فکری» تجدد و مقایسه آن با رویکرد فلسفه و دین پرداخته شده که در مقاله آقای دکتر داوری اردکانی^۱ به وضوح

۱. دکتر داوری: «...همه ما می‌دانیم پیشرفت چیست. اما شاید تعداد اندکی از اهل فضل از معنای دقیق و تاریخی آن اطلاع داشته باشند... در یک مجلس علمی وقتی بحث پیشرفت پیش می‌آید و بخصوص که پیشرفت مقید به صفت ایرانی اسلامی می‌شود، باید پرسید این پیشرفت چیست که کلیت آن را پذیرفته ایم و می‌پذیریم و برای بهتر

کردنش باید به آن صورت ایرانی اسلامی بدهیم یا آن را در مسیر ایرانی اسلامی بیندازیم. راستی پیشرفت چیست؟ از کجا آمده و از چه زمانی مورد نظر مردمان و اصل ره آموز زندگی آنان شده است. آیا همیشه مردمان خواهان پیشرفت بوده و تاریخ با همه شئونش در مسیر قهری پیشرفت سیر کرده است و به فرض اینکه چنین بوده است چرا پیشرفت پنجاه شصت سال اخیر در علم و تکنولوژی بیش از پیشرفت همه تاریخ بشر تا زمان جنگ دوم جهانی بوده است... تفاوت میان پیشرفت به معنی جدید و اقوال متقدمان را در این جا به تفصیل نمی‌توان بیان کرد بخصوص که تفاوت صرفاً در معنی و مفهوم پیشرفت نیست بلکه با ظهور اندیشه پیشرفت در تلقی از زمان و تاریخ و انسان و غایات و تواناییهای آدمی تفاوت‌های اساسی پدید آمده است... در تجدد، زمان دیگر یک مفهوم انتزاعی و ظرف خالی وقایع نیست بلکه عین رویداد است و با آن تحقق می‌یابد. به قسمی که پیشرفت صفت با شأنی از تاریخ جدید است یعنی در دوره جدید، تاریخ، تاریخ پیشرفت می‌شود نه اینکه پیشرفت امکانی در اختیار مردمان باشد که اگر خواستند به راه آن بروند و هر وقت نخواستند از آن منصرف شوند یا آن را به هر صورتی که بخواهند درآورند. البته آدمی اختیار و قدرت بر فعل دارد اما افعال و راه‌هایی را می‌تواند انجام دهد و برگزیند و بپیماید که در دایره امکان تاریخی و در موضع ادای آن یا پیمودنش قرار داشته باشد. بسیاری از کارهایی که مردم امروز انجام می‌دهند از عهده متقدمان بر نمی‌آمد. اینها هم بر کارهایی توانا بودند که ما نمی‌توانیم انجام دهیم. تفاوت عمده اینست که گذشتگان بشر را فاعل سازنده تاریخ نمی‌دانستند... بیکن و دکارت در صدر تاریخ جدید حکومت علم و عقل را در آینده تاریخی شان دیدند و کانت ظهور بشر جدیدی را اعلام کرد که باید طریق پیشرفت را بپیماید و به جایی برسد که همه استعدادهایش تحقق یابد. هگل هم پایان تاریخ را تحقق تام و تمام روان مطلق و عقل دانست. اما اوگوست کنت که بیشتر به تاریخ علم مشغول بود گفت که بشر از دو مرحله ربانی و ما بعد الطبیعی تاریخ گذشته و به عصر تحصّلی رسیده است عصری که علم در آن صورت است و مقام تعین بخشی دارد و همه چیز را راه می‌برد با توجه به آنچه گفتیم

قابل مشاهده است و اشاره به «فلسفه‌ی فرج» در مقاله حجت الاسلام و المسلمین صادقی رشاد^۱ نیز بر همین نگاه تأکید می‌کند. شاید دیدگاه

پیشرفت در معنی جدید بیشتر پیشرفت عقل و علم است اما کدام عقل و چه علمی عقل و علم پیشرفت است؟! لوکرسیوس می‌گفت: افزایش دانش و توانایی بشر او را کامل‌تر و اخلاقی‌تر نمی‌کند. این سخن به صورت‌های صریح‌تری در دوره جدید بسط و تفصیل یافته است و شاید کسی نباشد که بگوید پیشرفت علمی – تکنیکی به بهبود اخلاق مدد رسانده است: اگر هم کسانی چنین مدعایی یا نظری داشته باشند آن را با گفتن امثال این معانی که بشر در گذشته آزادی نداشته و از حقوق طبیعی خود محروم بوده است اظهار می‌کنند و مرادشان هم شاید این باشد که پدید آمدن آزادی و طرح حقوق بشر مرتبه‌ای از کمالات اخلاقی بشر است و شاید بگویند پیشرفت با آزادی معنی پیدا کرده است زیرا تا بشر صاحب علم و قدرت نشده باشد نمی‌تواند در موجودات تصرف کند و آنها را در اختیار خود درآورد اصلاً پیشرفت به معنی جدید از آن جهت به عصر تجدد تعلق دارد که در این عصر بشر صفت سازندگی و قوت رفتن در راه پیشرفت پیدا کرده است وقتی طریق پیشرفت، طریق سازندگی باشد پیشرفت قهراً پیشرفت علمی – تکنیکی خواهد بود... . به عبارت دیگر اگر در تاریخ تجدد، سکولاریسم و پیشرفت بهم بسته بوده اند این دو را چگونه می‌توان از هم جدا کرد. در تاریخ تجدد پیشرفت و سکولاریسم پیوستگی تاریخی دارند و فکر جدا کردن این دو از یکدیگر در واقع به معنی اندیشیدن به آغاز تاریخ دیگری است که هنوز چنانکه باید به شرایط آن نیاندیشیده و در باب مقدمات و لوازم آن تأمل و تحقیق نکرده اند. الگوی ایرانی اسلامی پیشرفت ابتکاری است که تازه مطرح شده است و باید از آن به عنوان امکانی که به اخلاقی کردن سیاست و نظام زندگی مودی می‌شود استقبال کرد و به آن اندیشید.» از صفحه ۲۰ تا صفحه ۳۳ جلد اول از کتاب مقالات کنفرانس اول

۱. حجت‌الاسلام و المسلمین رشاد: «مبانی اسلامی پیشرفت ورزی در طراز کمالی اش همان «فلسفه فرج» است، چرا که الگوواره‌ی حیات طیبه در جامعه‌ی پس از ظهور

بزرگوارانی چون حجج الاسلام میرباقری، پارسانیا، خسروپناه، میرمعزی، اعرافی و... را نیز به توان به این سطح ملحق کرد که البته برای این داوری، نیاز به وقت و دقت بیشتری است.

منزلت دیگر، مباحث مربوط به «روش تولید الگو (مدل سازی)» است که در رأس این نوع مقالات، مقاله آقای دکتر علی نقی مشایخی^۱، آقای دکتر

صورت خواهد بست.» صفحه ۴۴ جلد اول از کتاب مقالات کنفرانس اول

۱. دکتر علی نقی مشایخی: «برای بحث در مورد الگوی اسلامی ایرانی باید نخست منظور خود از الگو را مشخص نمود. اگر مفهوم الگو روشن نباشد معلوم نخواهد بود که برای روشن شدن الگو چه سؤالات مشخصی را باید پاسخ داد. بدون روشن شدن مفهوم الگو، تلاش‌هایی که برای تعیین الگوی اسلامی ایرانی صورت می‌گیرد، تلاش‌های متفرق و در جهات مختلف خواهد بود که نه تنها الگو را روشن نمی‌کند، بلکه ممکن است ابهام و سردرگمی نیز ایجاد کند. آنچه از الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت به طور کلی برداشت می‌شود آنست که باید مبتنی بر تعالیم و ارزشهای اسلامی و فرهنگ ایرانی که خود متأثر از تعالیم اسلامی است، باشد. ولی این برداشت کلی معلوم نمی‌کند که منظور از الگویی که باید آن ویژگی‌های کلی را داشته باشد چیست. هدف این مقاله ارائه یک برداشت از مفهوم الگو و عناصر تشکیل دهنده آن است. بدین منظور مفهوم الگو از طریق معرفی عناصر تشکیل دهنده آن و تعریف آن عناصر تبیین می‌شود. این مقاله مفهوم الگو را متشکل از چهار عنصر چشم انداز، ارزش‌ها و سیاست‌های کلی، استراتژی و ساختار و نهادها می‌داند. در ادامه با تعریف و تبیین مفهوم هر عنصر، آنچه از مشخص کردن و تعریف الگوی اسلامی ایرانی می‌توان انتظار داشت روشن می‌شود....»

به نظر نگارنده نهادها و ساختارهایی که رفتار جامعه را تعیین می‌کند و پیشرفت جامعه را پایش و تحلیل کرده و اصلاحات لازم را انجام می‌دهد مهمترین عنصر الگوست. این ساختار قواعد و رویه‌های حاکم بر فعالیت‌هاست که طراحی و

خلیلی عراقی^۱ و بعضی دیگر از اساتید مطرح است و منزلت سوم از موضع مدیریت در عمل و «برنامه‌ریزی» برای پیش‌برد اجراء است^۲ که نمونه آن در مباحث آقای دکتر واعظزاده دیده می‌شود.^۳ به نظر می‌رسد می‌توان کل

پیاده سازی مناسب آن‌ها می‌تواند جامعه را به طرف آینده روشن به حرکت درآورد. متأسفانه به اهمیت ساختارها و طراحی و اصلاح آنها کمتر توجه می‌شود.» صفحه ۲۸۳ تا صفحه ۲۹۳ جلد اول از کتاب مقالات کنفرانس اول.

۱. دکتر خلیلی عراقی: «بحث‌های زیادی در این ارتباط مطرح شد از جمله آن‌که ابتدا لازم است وضع مطلوب ارائه شود. مدل مفهومی چه و چگونه باشد؟ سازمان برنامه ای که قرار است این الگو را تهیه نماید به چه قرار باید باشد؟ آیا فرایند طراحی الگو باید مستقل از واقعیات جامعه باشد؟ روش شناسی الگو چگونه باید باشد؟ مبانی ارزشی در کجای نقشه راه قرار دارند؟ الزامات و پیش نیازها و مقدمات تدوین الگو کدام است؟ آیا لازم است آسیب شناسی از الگوی توسعه تدوین شده در ایران؛ چه قبل و چه بعد از انقلاب و جهان صورت گیرد؟ مشکلات، مسائل و معضلات وضعیت مطلوب چگونه لحاظ شوند؟ و یا همانگونه که اشاره شد فرآیند تدوین الگو مستقل از وضعیت موجود باشد. با عنایت به اینکه طبق فرمایش مقام معظم رهبری الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت یک سند بالادستی برای همه اسناد برنامه ای، چشم انداز و سیاستگذاری های کشور است، درجه و حد تفصیل وارد شدن به مؤلفه های اصلی به چه میزان و چگونه باشد؟ آن هم کمی باشد یا کیفی؟» صفحه ۱۹ جلد اول از کتاب مقالات کنفرانس اول.

۲. ضمیمه شماره سه (اسناد تنظیمی حسینی اندیشه پیرامون تحول در ساختار اجرایی کشور در پاسخ به سؤالات انتخاباتی صدا و سیما از نامزدهای دوره یازدهم ریاست جمهوری).

۳. دکتر واعظزاده: «بعضی از متفکران تحول اجتماعی ایران را یک فرآیند بسیار طولانی تصور کرده اند و تقریباً الگوی توسعه اروپا را مورد نظر قرار داده اند که از رنسانس

مقالات این دو کنفرانس را در این سه سطح، طبقه‌بندی و ارزیابی کرد تا از

شروع شد و به عصر روشنایی و انقلاب صنعتی و تحولات بعدی رسید. از این رو بررسی تحول جامعه ایران را از مباحث بسیار قدیمی نظیر نزاع اشاعره و معتزله و اخباری و اصولی آغاز کرده اند و یک مسیر طولانی حداقل پنجاه ساله و بعضاً طولانی تر را برای این تحول لازم دانسته اند. اما من گمان می‌کنم ما می‌توانیم پیشرفت را تحولات اجتماعی تعریف کنیم؛ اما الگوی جدیدی برای آن در نظر بگیریم که تا این اندازه فرآیند تحول را طولانی نکند. تحولات اجتماعی متأثر از پیشرفتهای علمی و فناوری است که به شدت سریع شده است. مصادیق این پیشرفتهای سریع را هم همه جا ملاحظه می‌کنیم. اگر در گذشته قرن‌ها طول می‌کشید تا یک کشور در عرصه بین المللی دست برتر پیدا کند یا از موضع برتری فرو بیفتد، اکنون این تحول در طول چند دهه انجام می‌شود. اقتصادهای ملی حتی در طول چند سال زیر و رو می‌شود؛ کشوری به صورت ورشکسته در می‌آید، کشور دیگری در عرض یکی دو دهه از رتبه های پایین به رتبه بالا در سطح بین المللی می‌رسد. این‌ها واقعیاتی است که در اطراف ما در حال وقوع است. در جامعه خود ما تحولات اجتماعی فوق العاده سریع است...

تأکید من در اینجا بر روی هر دو نوع تحولات ذهنی و عینی جامعه است که هر دو سرعت یافته است. بنابراین در پرتو این تحولات سریع در دنیا و در جامعه ما هیچ بعید نیست که پیشرفت به عنوان یک تحول همه جانبه در میان مدت در عرض پانزده سال، بیست سال نتایج درخشانی از خود برجای بگذارد، به‌ویژه این که ما سرمایه های فراوانی در کشور داریم که تقریباً همه بالقوه است. مهمترین سرمایه کشور، سرمایه انسانی است که تا حد زیادی رشد یافته است. اما موقعیت اجتماعی مناسب برای عمل پیدا نکرده است. سرمایه های طبیعی و فیزیکی کشور هم فراوان است، اما غالباً هنوز به فعلیت مطلوب نرسیده است. این‌ها ظرفیت‌هایی است که اگر بر طبق یک برنامه تحولی فعال بشود، می‌تواند جامعه را در میان مدت به نقطه قابل قبولی برساند.»

صفحه ۱۴ جلد اول از کتاب مقالات کنفرانس اول.

– بررسی دومین کنفرانس الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت در سه سطح: فرهنگی، فلسفی، زیرساختی ۴۹۳

این طریق، اعلام موضع مقالات نسبت به حضور «ادبیات توسعه» در نظام جمهوری اسلامی واضح گردد. پس این اولین دسته‌بندی‌هایی است که به هیأت علمی کنفرانس، قدرت قضاوت می‌دهد تا زمینه گفت‌وگوی میان صاحبان مقالات فراهم شود.

البته در سیر بررسی و به صورت اولیه، با نرم افزار «فهرست» به تحلیل و نقد برخی از مقالات ارائه شده پرداخته شد^۱؛ اما در مرحله بعد با توجه عمیق‌تر، همه مقالات ارائه شده در کنفرانس اول و دوم مورد بررسی قرار گرفت و متناسب با امکانات و مقدرات، چکیده‌ها و کلیدواژه‌ها – با حذف اسامی – مبنای قضاوت قرار گرفت تا جایگاه هر مقاله در مدل تحلیلی معین گردد^۲. این سیر نشان می‌دهد مواجهه با سه عرصه فوق، خود احتیاج به یک کار علمی و تدبیر پژوهشی دارد تا امکان تسلط و مدیریت در سه عرصه با تمام گستردگی آن‌ها فراهم شود.

پس در «بررسی محتوای» دو کنفرانس برگزار شده، باید تصریح کرد که این دو کنفرانس فضایی در جامعه نخبگانی ایجاد کرده تا علاقه‌مندان به اندیشه امام و رهبری، عرض ادب و ارادت خود را بروز دهند؛ علاوه بر آن که عنوان کنفرانس سوم نسبت به «اداره کشور و چالش‌های موجود»، «کاربرد» و «کارایی‌ها» نزدیک‌تر بوده و عملیاتی و عینی‌تر می‌باشد، اما مهم این است که برای پتانسیل‌های موجود و موج به راه افتاده، باید دارای یک الگو برای قضاوت باشیم و الا آسیب‌هایی، ادامه کار را به بن‌بست می‌کشاند؛ به عبارت دیگر، حجم بالای مقاله‌ها و مباحث پیچیده عقلانی آن‌ها، «جمع‌بندی علمی»

۱. ضمیمه شماره چهار.

۲. ضمیمه شماره پنج.

را به کاری ناممکن بدل می‌کند که در این صورت یأس و ناامیدی بر این موج فکری و فضای با برکت آن حاکم می‌شود و در نتیجه، تلاش غیر علمی برای رهایی از این یأس، ما را در وادی «عمل‌زدگی» فرو خواهد برد؛ یعنی برای از بین بردن ناامیدی، بدون آن که هدف مشخص باشد دست به عمل خواهیم زد. علاوه بر آن که متفکران و نخبگان چون پاسخ خود را دریافت نکرده‌اند؛ دچار ناخرسندی و ناامیدی مضاعف از این روند خواهند شد.

پس به‌طور خلاصه برقراری ارتباط و دیالوگ بین مقالات و مفاهیم پایه آن‌ها، امری ضروری و قهری است و این مهم بدون «مدل» امکان‌پذیر نیست که پیشنهاد ما در این باره در سه سطح ارائه شده است:

سطح اول، عنوان «فرهنگ، فلسفه، زیرساخت» است که تحلیل حاکم بر همه کنفرانس‌ها را ارائه می‌دهد.

سطح دوم، مربوط به روند صحیح شکل‌گیری هیأت علمی برای تولید الگو است. البته برای اداره کنفرانس‌های برگزار شده حتماً هیأت علمی معینی دست‌اندرکار بوده است، اما نباید پذیرفت که این هیأت علمی، همان هیأت علمی تولید الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت است. زیرا همان‌طور که رهبری فرموده‌اند، این مرکز «ستادی لجستیکی» برای تولید الگو است و طراحی الگو، به عهده نخبگانی خواهد بود که هم قدرت تحلیل و ارزیابی و جمع‌بندی مطالب ارائه شده و هم قدرت هدایت و مدیریت تحقیقات آینده را داشته باشند. ایجاد این هیأت علمی، به افرادی تمام وقت، علاقه‌مند و با انگیزه - ولو جوان - نیاز دارد تا درگیر تضارب افکار شوند و مدیریت علمی را به عهده گیرند و این امر امکان‌پذیر نخواهد بود مگر در صورتی که جمعی از اساتید در مورد مقالات ارائه شده به قضاوت علمی برسند.

در سطح سوم، (همان طور که حتی در مقاله دکتر داوری اشاره شده^۱) باید توجه داشت که بعد از انقلاب درباره موضوعاتی چون الگوی اسلامی در جامعه چند نظریه طرح شده است، لذا نمایندگان این نظریه‌ها باید درگیر علمی این موضوعات شوند و نظام سؤالات و تکمیل نظرات و تصحیح برداشت‌های موجود از دیدگاه‌های خود را ارائه کنند که این دیدگاه‌ها در مدل پیشنهادی در سه ادبیات «حوزه، دانشگاه، انقلاب» خلاصه شده است. در این روند است که قوت استدلال‌ها و عقلانیت‌ها مشخص می‌شود و افکار به جوشش در می‌آیند تا مفاهیم و دستگاه‌های فکری مختلف با یکدیگر برخورد کنند و سؤال‌ها و پاسخ‌های جدیدی بیابند و الگوی قضاوتی پدید آید و الا هر نخبه‌ای در مقابل هر سؤال، راه‌حل خود را دارد و عمل به آن را موجب حل مسأله می‌داند؛ در حالی که ما به دنبال حاصل جمع کیفی و علمی نظرات نخبگان هستیم. در واقع آنچه مهم است، جریان کیفی افکار و جمع‌بندی آنهاست و نه انباشت کمی مقالات.

۱. دکتر داوری: «طرح الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت تازه است و تازگی دارد و تا تصور درستی از آن حاصل نشود در باب آن اظهار نظر صریح نمی‌توان کرد. آنچه معلوم است این است که نظرها در باب عنوان و تصور اجمالی آن هم بسیار متفاوت است. بسیاری از آن استقبال می‌کنند و گروه‌هایی نیز که شامل مدرنیست و پست مدرن‌ها می‌شود در آن به نظر انکار و تردید می‌نگرند.... اما متدینان و متشرعان بخصوص مسلمانان غالباً به صورت کلی و اجمالی الگوی ایرانی اسلامی پیشرفت را می‌پذیرند.»
صفحه ۳۳ جلد اول کتاب مقالات کنفرانس اول.

۲. برنامه

بعد از نگاه اجمالی به «محتوا» باید به «برنامه‌ریزی و نرم‌افزار مدیریت» کنفرانس توجه شود. قالب فعلی کنفرانس به سه سطح «سخنرانان مدعو، دعوت به ارسال مقالات و انتخاب مقالات برای ارائه در کنفرانس» تقسیم می‌شود. در واقع بالاترین ظرفیت کنفرانس در بخش سخنرانان مدعو (یعنی نخبگان جامعه) جریان دارد، اما قالب «سخنرانی» برای نخبگان، در واقع کمترین بهره‌گیری از این عزیزان است. رتبه بعد از آن نیز، مدیران علمی جلسات قرار می‌گیرند که از ظرفیت علمی کافی برای مدیریت نشست‌ها برخوردار نمی‌باشند. بالمآل دعوت به ارسال مقالات نیز به دلیل فقدان مدل تحلیلی از فرمایشات مقام معظم رهبری و نداشتن نظام سؤالات از جامعه نخبگانی، باعث می‌شود تا مقالات به صورت آزاد ارسال شوند و کیفیت پایین داورها، سطح کنفرانس را از «کیفیت» به «کمیت» مباحث تنازل دهد.

به نظر ما آنچه می‌تواند هر یک از این سطوح را در جهت هدف هماهنگ کند، «نشست با نخبگان»، «کارگاه با اساتید» و «مناظره برای دانشجویان» است. لذا کنفرانس باید سه روش ارائه داشته باشد و مثلاً در مقابل نخبه‌ای همانند دکتر دآوری، روش گردآوری تمام شرکت‌کنندگان و تجلیل مرسوم از ایشان، به روند پیش‌برد کار کمی نمی‌کند و خود نخبگان نیز به چنین اموری احتیاج ندارند. آنچه باعث تکریم و احترام به چنین

نخبگانی خواهد شد، نشست با چند نفر نخبه معدود، خواهد بود تا از گردش سؤالات، معلوم شود که آیا نخبگان جامعه در این موضوع، سؤال و نقد جدیدی را بر دستگاه علمی موجود وارد می‌دانند یا نه؟ چون اگر نخبگان درباره موضوع کار خود، با سؤالات جدیدی مواجه نشوند، عزم ملی در نخبگان تحقق نمی‌یابد. پس در «نشست با نخبگان»، «نظام سؤالات برگزاری کنفرانس‌ها» تولید می‌شود.

در مرحله اول، متن مقاله می‌تواند سطح علمی نویسنده را مشخص کند^۱ و در این میان، کسی نخبه است که توانسته در عمیق‌ترین لایه‌ها، سفارش تحقیقاتی رهبری درباره تولید الگو را تحلیل کند. اساساً عناوینی که برای ارائه مقالات در کنفرانس دوم از سوی مرکز طراحی شده بود – و ما آن را به «روشی، فلسفی، مصداقی» تحلیل کردیم – نشان می‌دهد که مدیران این روند هم می‌دانند که لایه‌های این موضوع بسیار پیچیده و عمیق است.

بنابراین باید با نرم‌افزار «نشست تخصصی» به استفاده از نخبگان پرداخت و لذا استفاده عمومی از سخنان نخبه‌ای مانند جناب دکتر داوری، زمانی است که از قبل، در نشست با نخبگان به جمع‌بندی خاصی رسیده باشد و ایشان آن جمع‌بندی را برای عموم شرکت‌کنندگان در کنفرانس ارائه کنند؛ به عنوان مثال اعلام کنند که «در چنان جمع نخبگانی، یک سؤال جدید مطرح شد و ما نخبگان در سطح فلسفه علم، طرح این سؤال را می‌پذیریم و آن را دارای جایگاهی علمی می‌دانیم». اما در وضع موجود اداره کنفرانس‌ها، فضای گفت‌وگو حتی میان دو نخبه وجود ندارد و این امر بدان معناست که

۱. فقدان آیین‌نامه‌ی قاعده‌مند برای گزینش مقالات و ارائه آن‌ها در روند موجود واضح

تولید علم توسط نخبگان به وجود نمی‌آید و این نامناسب‌ترین نوع استفاده از نخبگان است. این در حالی است که اخلاقِ شخصِ مقامِ معظم رهبری برخلاف این روند است و خود به عنوان یک نخبه و اولین طراح این سفارش علمی، ۳ تا ۴ ساعت به مباحثِ صاحبِ مقالات گوش می‌سپارند. پس نخبگان به عنوان سخنرانان مدعو باید قبل از هر کاری و به هر میزان که خود تشخیص دهند و لازم بدانند، در «نشست نخبگان» فعال باشند و در این‌باره نیز باید مدیریت را به خود آنان سپرد. بر این اساس، نظام سؤالات تولید شده در نشست نخبگان، مبنای دعوت برای ارسال مقالات قرار می‌گیرد و مدل پیشنهادی، مبنای قضاوت درباره مقالات خواهد بود.

اما در طراحی «کارگاه‌ها»، ابتدا مطلبی از طرف هیئت علمی کنفرانس ارائه می‌شود و بعد از طرح بحث استاد مربوطه، چند گروه علمی از اساتید با تعیین سرگروه به مباحثه بر سر بحث مطروحه می‌پردازند تا «نظام سؤالات» آن بحث، استخراج شود و در جلسه دوم، استادِ طراح بحث، به پاسخ سؤالات می‌پردازد. اگر مدیریت جلسه، تحقق جمع‌بندی علمی را احراز نمود، مهره دوم بحث ارائه می‌شود و الا کارگاه‌ها و استخراج نظام سؤالات و پاسخ به آن‌ها تکرار می‌شود تا جمع‌بندی علمی محقق گردد. در این میان، سرگروه‌ها باید به مدیریت علمی گروه خود بپردازند و جمع‌بندی بحث به عهده آنان است؛ زیرا در واقع آن‌ها «هیأت علمی پنهان» کارگاه‌ها هستند و باید بحث را به صورت مدیریت شده جلو ببرند چون این سطح، سطح نخبگانی نیست. البته ارائه‌کننده بحث هم باید با بررسی مقالات و طبق معیار «نخبه، استاد، دانشجو» معین گردد. در واقع اگر نخبگان از مباحثه فیما بین خود پذیرفتند که سؤالی جدید بر دستگاه موجود وارد است، این سؤال در دستور کار

کارگاه‌ها قرار می‌گیرد و جمع‌بندی حاصل از کارگاه‌ها، «موضوع مناظره برای دانشجویان» را مشخص می‌کند تا آن‌ها نیز پرورش بیابند. لذا فعالیت‌هایی مانند «پیشگامان پیشرفت» یا «شبکه دوستداران» نیز از این طریق سامان یافته و در جهت مناسبی قرار می‌گیرد.

با توضیحات فوق پیرامون «نقد برنامه» روشن می‌شود که «نرم‌افزار و برنامه»ی کار نیز از «سخنرانان مدعو، ارائه مقالات و انتشار مجموعه مقالات» به «نشست، کارگاه، مناظره» تغییر رویکرد خواهد یافت؛ یعنی خروجی نشست‌ها، «سؤالات جدید» است، خروجی کارگاه‌ها، یک «مقاله یا کتاب» است و خروجی مناظره، «تبلیغ در رسانه‌ها و نشریات و...» برای ایجاد عزم ملی در سایر اقشار ملت است.

بنابراین به علت عدم توجه به مطالب فوق، علی‌رغم بالابودن تعداد حضور «اساتید و دانشجویان» در دو کنفرانس گذشته، اما در جذب «نخبگان»، موفقیت قابل توجهی حاصل نشده است که با رویکرد محتوا و برنامه جدید، این امر بهینه خواهد شد. البته این دسته‌بندی از نیروی انسانی تنها مربوط به کار «محتوایی» است و توجه به نیروی انسانی متناسب با «برنامه و سازمان» هم امری ضروری است.

۳. سازمان

در مرحله بعدی، کیفیت «سازمان»های مورد نیاز بر اساس «محتوا» و «برنامه» جدید مشخص خواهد شد؛ یعنی ستاد برگزاری کنفرانس‌ها، واسطه برقراری ارتباطی قاعده‌مند بین «نخبگان علاقه‌مند به موضوع» و «رهبر انقلاب» خواهد شد تا سؤالات و پاسخ‌های متقابل رد و بدل شود و در این میان، حتماً نهادهای دیگری هم شکل خواهد گرفت. در واقع اندیشکده‌های تأسیس شده باید بر اساس نیازهای به وجود آمده در روند «محتوا» و «برنامه‌ی» مذکور سازماندهی شوند و الا نتیجه کار، کارآمدی فعلی اندیشکده‌هاست.

ارائه تفصیلی «مدل سازمانی» مرکز الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت در گام‌های بعدی و پس از مقنن‌شدن پژوهش‌ها بین دو نهاد حسینی اندیشه و مرکز الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت تقدیم می‌گردد.

البته مرکز پژوهشی حسینی اندیشه براساس مدل تحلیلی بیان شده، چارچوب «محتوای» متناسب با موضوع کنفرانس سوم را نیز طراحی کرده است که در عناوین نه‌گانه ذیل طرح شده و می‌تواند مبنای مدیریت علمی آن کنفرانس را تشکیل دهد. در واقع ارائه مقالات باید با نرم‌افزار اندیشه آکادمیک (نخبگانی) آغاز شود و سپس بر اساس یک نظام سؤالات مشخص از سوی نخبگان، به دعوت برای ارائه مقالات اقدام شود که در سه سطح ذیل طبقه‌بندی می‌شوند:

جامعه‌شناسی (نظریه‌ها و سیر تاریخی آنها)

مدل برنامه (الگوی تنظیم برنامه)

برنامه خاص پیشنهادی

و در سه رویکرد نسبت به نظریه‌ها دنبال می‌شود:

اقتصاد (ثروت)

فرهنگ (اطلاع)

سیاست (قدرت)

و سه نوع نگاه نیز به مقوله توسعه ارائه می‌شود:

جهانی

بین‌المللی

منطقه‌ای

ضمیمه ۳

جمع بندی سومین کنفرانس الگو

در سه سطح:

الف. جامعه‌شناسی

ب. برنامه‌ریزی

ج. اقتصادی

جمع بندی سومین کنفرانس
الگوی اسلامی - ایرانی پیشرفت
در سه سطح

جامعه‌شناسی برنامه‌ریزی اقتصادی

اردیبهشت هزار و سیصد و نود سه
حسینیه اندیشه

جمع‌بندی سومین کنفرانس الگو در سه سطح:
جامعه‌شناسی، برنامه‌ریزی، اقتصادی

شناسنامه پژوهش

سرپرست پژوهش:	حجت‌الاسلام والمسلمین مسعود صدوق
کارشناسان:	حجت‌الاسلام محمدصادق حیدری حجت‌الاسلام روح‌الله صدوق حجت‌الاسلام احمد زیبایی‌نژاد حجت‌الاسلام حسن صدوق
تنظیم:	سرکار خانم رضیه کشتکاران حجت‌الاسلام روح‌الله صدوق عارف
طراح جلد:	حجت‌الاسلام احمد زیبایی‌نژاد آقای حسین چمن‌خواه
تاریخ تنظیم:	۱۳۹۳/۲/۲۵

حسینیه اندیشه ۰۲۵۳۲۹۳۷۱۹۱ - ۹۱۹۲۵۳۸۴۶۹

فهرست

۱. بررسی مقدماتی پیرامون مقالات کنفرانس سوم و طبقه بندی
آکادمیک آن‌ها.....۵۰۹
- ۲- تنظیم طیف مقالات بر اساس موضوع کنفرانس سوم و بررسی
نظریه‌ی غالب و ارتباط آن با سفارش مقام معظم رهبری در مورد
تولید الگو.....۵۱۱
- ۳- نظام سرمایه‌داری؛ ایدئولوژی حاکم بر تجارب توسعه و
مدل‌های غربی.....۵۱۵
- ۴- تحلیل رفتاری تجربه‌ی مدل‌های غربی در تحقق توسعه‌ی
پایدار و همه‌جانبه در سه سطح.....۵۱۷
- ۴/۱. در سطح جامعه‌شناسی.....۵۱۷
- ۴/۲. در سطح برنامه‌ریزی.....۵۲۲
- ۴/۳. در سطح اقتصادی.....۵۲۶
- ۵- تجربه‌ی «انقلاب اسلامی، فرهنگ مذهب و ختم نبوت» بمثابه
بزرگترین چالش برای «تجربه‌ی مدل‌های غربی توسعه».....۵۲۹

۱. بررسی مقدماتی پیرامون مقالات کنفرانس سوم و طبقه‌بندی

آکادمیک آن‌ها

بررسی مقالات ارائه‌شده به کنفرانس سوم نشان می‌دهد که روند حرکت کنفرانس‌های الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت، رو به جلو نبوده است؛ زیرا در پاسخ به سؤال‌هایی که راجع به مدل‌های غربی و تجربه‌ی توسعه طرح شده، مجدداً از اصل ضرورت تولید الگو و لزوم تدوین نقشه‌ی راه برای آن سخن رفته و عقب‌گردی به سوی موضوعات کنفرانس‌های قبلی انجام شده است. ضمن این‌که برای این کار، مدل‌های توسعه موجود در دنیا به‌عنوان یک تجربه عینی، «اصل» قرار گرفته و تنها بر حذف بخش‌های متعارض با فرهنگ اسلامی و ایرانی و حفظ ارزش‌های دینی در روند توسعه‌یافتگی تأکید داشته‌اند. این منش، مذاق تعداد زیادی از متخصصین دانشگاهی است که وارد موضوع الگو شده‌اند که البته این دیدگاه، تناسبی با سفارش مقام معظم رهبری نسبت به طراحی الگوی پیشرفت^۱ ندارد.

۱. «در نظام واژگانی ما، کلمه‌ی پیشرفت معنای خاص خودش را داشته باشد که با توسعه در نظام واژگانی امروز غرب، نبایستی اشتباه بشود.... لذا ما مجموعه‌ی غربی شدن، یا توسعه‌یافته‌ی به اصطلاح غربی را مطلقاً قبول نمی‌کنیم. پیشرفتی که ما می‌خواهیم چیز دیگری است.» بیانات مقام معظم رهبری در دیدار استادان و دانشجویان کردستان؛ ۱۳۸۸/۲/۲۷

در مقابل این گروه، دو طیف دیگر قرار دارند: یک گروه بر ضرورت ابتناء الگو بر فرهنگ اسلامی تاکید کرده‌اند اما راه حلی برای تحقق نظر خود ارائه نکرده‌اند و گروه دیگر، فرهنگ اسلامی و انقلابی را مانعی در مقابل روند توسعه‌یافتگی می‌دانند.

اما دانشمندان حوزوی نیز از سه طریق وارد این بحث می‌شوند: طریق اول، استفاده از معارف قرآنی است؛ اما از آن‌جا که ضوابط و قواعد علم تفسیر، همانند علم اصول مقنن نیست، به افراد اجازه می‌دهد تا به نحوی غیرقاعده‌مند، تمدن امروز را اسلامیزه کنند. در طریق دوم، بحث از دانش «فقه» پی‌گیری می‌شود که در آن، احکام به نحو ثابت انگاشته شده اما موضوعات احکام، توسعه داده می‌شود که به نظر این روش، به معنای جریان غیر قاعده‌مند احکام بر موضوعات مبتلابه است. در واقع فقها و مراجع در پاسخگویی به مسائل مستحدثه، تنها «تکلیف مکلف» را تعیین می‌کنند؛ اما این رویکرد بدنبال آن هستند تا با تطبیق احکام بر موضوعات اجتماعی مربوط به تمدن غربی، «تکلیف نظام» را مشخص کنند و در این روند، خود را به چارچوب حرکت مراجع برای پاسخ‌گویی به مسائل مستحدثه، محدود نمی‌دانند. به نظر می‌رسد در این دیدگاه، از آن‌جا که ارتباط میان حکم و موضوع به نحو مقنن روشن نشده و روش آن هم مشخص نیست، ابتدا به اموری مانند دینامیزم قرآن، ناگزیر خواهد بود.

در رویکرد سوم در حوزه، از بحث‌های معرفت‌شناسی استفاده می‌شود تا حکم و موضوع، هر دو با هم قبض و بسط پیدا کند؛ اما در این کار، نه ضوابط منطق صوری رعایت شده و نه انضباط و تسلطی نسبت به منطق مجموعه‌نگری به چشم می‌خورد. لذا تلاش این دسته برای وارد کردن احکام

جدید معرفت‌شناختی به دو منطق فوق، با شکست مواجه شده است و به دلیل عدم کارآمدی آن، قدرت تفاهم ندارد.

برخی از مقالات نیز از موضع مسئولین نظام مطرح می‌شود که با عمل‌زدگی، دستیابی به یک نسخه‌ی فوری و روبنایی دنبال می‌شود. این خطا نیز بدلیل عدم درک ریشه‌ای از الگو و لوازم آن است.

۲- تنظیم طیف مقالات بر اساس موضوع کنفرانس سوم و بررسی نظریه‌ی غالب و ارتباط آن با سفارش مقام معظم رهبری در مورد تولید الگو

اما پیرامون موضوع کنفرانس سوم (واکاوی مفاهیم و نظریه‌های رایج توسعه و تجارب ایران و جهان و بهره‌گیری از آن برای مهندسی الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت) باید گفت که در میان شخصیت‌ها و مقالات، چند دیدگاه نسبت به این موضوع وجود دارد.

یک دیدگاه، حرکت بر اساس فرهنگ دینی و انقلابی است که در آن، از توانمندی نظریه‌پردازی دینی برای تولید الگو سخن می‌رود؛ گرچه چگونگی آن باید مورد بحث قرار گیرد.

دیدگاه دوم، به تلفیق میان تکامل مادی (توسعه پایدار) و ارزش‌های دینی معتقد است و حرکت به سوی «پیشرفت» را ضروری می‌داند اما در عین حال، توجه به ارزش‌ها و فرهنگ دینی را نیز لازم می‌شمرد. قائلان به این دیدگاه معتقدند باید همان راهی که دیگر کشورها پیموده‌اند را طی نمود، با این تفاوت که حفظ ارزش‌های خودی نیز ضرورت دارد.

عده دیگری، پیشرفت را دستیابی به روند جریان یافته در غرب می‌دانند اما نسبت به فرهنگ دینی و لوازم آن در پیمودن راه، سکوت می‌کنند. دسته چهارم، حرکت به سوی پیشرفت غربی را لازم می‌دانند و تصریح می‌کنند که فرهنگ جامعه ایران در برابر مسیر توسعه، چالش ایجاد کرده و به عنوان مانعی در این راه محسوب می‌شود.^۱ علی‌رغم این تفاوت دیدگاه در میان گروه‌های مذکور به نظر می‌رسد آنچه بیشتر در فرهنگ کارشناسی مورد توجه قرار می‌گیرد، نظر دسته چهارم است. زیرا توسعه و تجارب مربوط به آن، یک مقوله کاربردی و عملیاتی و از جنس نسخه‌های آماده است که حرکت سریع در این مسیر را تضمین می‌کند و خود دارای ابزارهایی عینی است که معتقد است برای پیاده کردن اهداف و جهت‌گیری‌های خود، باید از فرهنگ مذهب و فرهنگ بومی خود استفاده کند؛ حال آن‌که فرهنگ داخلی کشور را در موضع انفعال قرار می‌دهد و شرایط را برای اخذ احکام ثانوی فراهم می‌کند.

به هر حال، «توسعه» از یک طرف مفهومی کاربردی و تحقیقی و از سنخ برنامه‌ریزی و تدوین چشم‌اندازها است و از طرف دیگر رهبری معظم، همین مفهوم را دارای «بار ارزشی»^۲ دانسته‌اند که تحلیل این بیان با توجه به معنای

۱. نمونه این فکر در آثار دکتر حسین عظیمی و در برخی مقالاتی که متأسفانه در خبرنامه کنفرانس چاپ شده مشهود است. (مقاله دکتر الموتی پیرامون جامعه‌شناسی جهان شدن و مقاله‌ای درباره تجربه کره و ژاپن در توسعه از منظر ثبات سیاسی).

۲. «اولاً کلمه‌ی «پیشرفت» را ما با دقت انتخاب کردیم؛ تعمداً نخواستیم کلمه‌ی «توسعه» را به کار ببریم. علت این است که کلمه‌ی توسعه، یک بار ارزشی و معنایی دارد؛ التزاماتی با خودش همراه دارد که احیاناً ما با آن التزامات همراه نیستیم، موافق نیستیم.

«انقلاب اسلامی» مشخص می‌شود: ملتی مبارزه کرده، خون داده و حکومتی بر پا نموده که هدف خود را توسعه‌ی بهره‌مندی از «دنیا» نمی‌داند بلکه با همه هویت خود بر ضد «ظلم دنیاخواهان» قیام کرده است و پرچمی را بر اساس «آخرت طلبی» و بر ضد «دنیاخواهی» به اهتزاز درآورده است و پس از پیروزی انقلاب، سعی نموده این اندیشه را در عمل محقق کند. حال آیا صحیح است که برای مهندسی الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت، چنین واقعیتی را در نظر نگرفت و بر «تجربه انقلاب» خط قرمز کشید؟! البته مشکلی نیست که یک جامعه‌شناس در مجامع علمی، به عنوان یک مستشکل سوالات خود را مطرح نماید؛ اما کسی حق ندارد این نحوه تفکر را در منزلت علمی کنفرانس به رسمیت بشناسد! لذا باید گفت که اندیشه امام (ره) و رهبری و تجربه انقلاب باید «خط قرمز کنفرانس» باشد.

به این ترتیب، همان‌طور که در تحلیل کنفرانس‌های قبلی گفته شد، جمع شدن علاقه‌مندان نظام و امام و رهبری برای دستیابی به راه‌حل در زمینه تولید الگو، مزیت این کنفرانس‌هاست. البته ممکن است پس از چند سال این جمع نخبگانی به این نتیجه برسند که دستیابی به این الگو مقدور نیست اما در ابتدای راه، کسی که معتقد به عدم امکان تولید این الگو است، نباید مورد توجه قرار گیرد و با کسانی که می‌گویند: «می‌توانیم» و سعی خود را در تحقق این سفارش به کار بسته‌اند، یکسان انگاشته شود!

ما نمی‌خواهیم یک اصطلاح جاافتاده‌ی متعارف جهانی را که معنای خاصی را از آن می‌فهمند، بیاوریم داخل مجموعه‌ی کار خودمان بکنیم. ما مفهومی را که مورد نظر خودمان است، مطرح و عرضه می‌کنیم.» بیانات مقام معظم رهبری در نخستین نشست اندیشه‌های راهبردی؛ ۸۹/۹/۱۰.

خطر این مسأله به نحوی است که بعد از ابلاغ سند چشم‌انداز که در آن، «ایران را کشوری توسعه‌یافته» معرفی می‌کند، مقام معظم رهبری در دیدار با نمایندگان مجلس تصریح می‌نمایند که مقصود و هدف ما، تبدیل شدن به کشوری مانند بزرگ بریتانیا یا کشورهای توسعه‌یافته جنوب شرق آسیا نیست و در مقابل انصراف سند چشم‌انداز به روند متداول جهان در تکامل مادی موضع می‌گیرند. پس برخورد غیرقاعده‌مند و گزینشی با بیانات مقام معظم رهبری، کار بسیار غلط و خطرناکی است.

اما پیرامون موضوع کنفرانس به نظر می‌رسد که باید به مقوله «تجارب توسعه»، توجهی آکادمیک داشت و از موضوع قرار دادن «تنوع نظریات توسعه و پژوهش کتابخانه‌ای» پرهیز نمود، یعنی توسعه را به مثابه امری کاربردی و جاری در عمل محسوب کرد و پیرامون «موضع وحدت عینی» آن به بحث و بررسی پرداخت.^۱

۱. مدل‌های غربی دارای سه بعد «جامعه‌شناسی، برنامه‌ریزی و اقتصاد» هستند که کل این مجموعه، یک سیستم «اقتصادمحور» می‌باشد. «مدل» به عنوان یک مقوله‌ی کاربردی و عینی، همانند یک «ماشین» عمل می‌کند که دارای بخش‌هایی چون سیستم سوخت‌رسانی، سیستم الکتریکی و بدنه‌ی مکانیکی است. پس همان‌طور که در کنفرانس اول از منظر «روش، فلسفه، مصداق» و در کنفرانس دوم از دیدگاه «محتوا، برنامه، سازمان» به بحث از آن پرداختیم، در این کنفرانس نیز «مدل» را از سه بعد «جامعه‌شناسی، برنامه‌ریزی و اقتصاد» بررسی خواهیم کرد تا زمینه‌ای برای طرح «مبنای مختار در مدل» (چشم‌انداز، سیاست‌های کلی و برنامه) فراهم شود. در واقع بر اساس «جدول تنظیم الگوی برنامه»، یک مدل به سه مقوله‌ی «چشم‌انداز، سیاست‌های کلی و برنامه» آنالیز می‌شود، اما از آنجایی که بحث ما در این مقال تطبیقی است، از تقسیم «جامعه‌شناسی، برنامه‌ریزی و اقتصاد» آغاز می‌کنیم تا با «نقد و نقض» مدل‌های غربی،

۳- نظام سرمایه‌داری؛ ایدئولوژی حاکم بر تجارب توسعه و

مدل‌های غربی

بر اساس آنچه گذشت و در تقریر صحیح از «دیدگاه دسته چهارم»، باید گفت: هدف نظامات مورد نظر در غرب، «زندگی مرقه و مدرن» است و تلاش می‌شود تا سطح زندگی ملت‌ها به سطح رفاهی که در کشورهای توسعه‌یافته وجود دارد، نزدیک شود. لذا تنها تکامل مادی بمثابه «هدف نظام» مطرح است؛ نه تألیفی از «تکامل مادی و حفظ فرهنگ بومی»! به عبارت دیگر وقتی یک نظام برای توسعه، خیز برمی‌دارد، به دنبال بهبود زندگی دنیوی است اما این به معنای افزایش کمی امکانات زندگی نیست؛ بلکه توسعه، یک امر پایدار و همه‌جانبه است که شامل ابعاد «سیاسی، فرهنگی، اقتصادی و اجتماعی» است. لذا هم از جهت سیاسی، ارتقاء مشارکت و آزادی‌های مدنی در آن ضروری است و هم از جهت فرهنگی، ارتقاء علم و تکنولوژی لازم است که این ابعاد باید به صورت هماهنگ با عرصه‌های اقتصادی و اجتماعی به پیش رود و مدیریتی همه‌جانبه اعمال گردد تا در نهایت بتوان گفت که یک کشور در حال حرکت به سمت توسعه همه‌جانبه و پایدار است.

اما برای ارتقاء ظرفیت یک کشور به صورت همه‌جانبه، هزینه‌های بسیار سنگینی لازم است؛ مخصوصاً در صورتی که مجبور باشید از راهی میان‌بر طی مسیر کنید تا در روند توسعه، عقب‌نمانید. یعنی توسعه بدون سرمایه‌گذاری

زمینه‌ی طرح عناوین جدول الگوی تنظیم برنامه نیز فراهم شود. به عبارت دیگر توصیف «منطق مجموعه‌نگری» از مدل، حتماً با توصیف «منطق نظام‌مند» از مدل، متفاوت است و این مباحث، مقدمه‌ای برای طی فاصله‌ی بین این دو منطق خواهد بود.

خارجی و بین‌المللی و بدون کمک‌های صندوق بین‌المللی پول و بانک جهانی و... امکان ندارد و برای نیل به «رفاه»، جذب انبوه سرمایه خارجی و حمایت قدرت‌های بین‌المللی و جهانی و انتقال علم و فناوری به درون نظام ضروری است و این امر، حاکم بر «دستیابی به رفاه» است. در این صورت ملتی که خواهان «توسعه» است باید «مرام سرمایه‌داری» را با همه وجود بپذیرد! به این معنی که زندگی مرفّه بدون پذیرش قدرت‌های بین‌المللی ممتنع می‌شود و برای تحقق این روند، پذیرش «مکتب و ایدئولوژی سرمایه» ضرورت می‌یابد! بنابراین برای دستیابی به توسعه پایدار ملت باید در حدّ یک اعتقاد مکتبی، «مرام سرمایه‌داری» و «مذهب پول» را بپذیرد و آلا عزم ملی شکل نمی‌گیرد. در نتیجه معنا ندارد که پیرامون مکتب سرمایه‌داری، در هیچ عرصه‌ای حتی عرصه سیاسی، قیل و قال و گفت‌وگو به راه افتد و درباره آن بحث و مناظره صورت گیرد! بلکه باید تمام اختیارات به «فقیه مذهب سرمایه» سپرده شود و با گوشت و پوست و استخوان و در همه مراتب مدیریتی، «ولایت سرمایه» پذیرفته گردد تا «توسعه» ممکن شود و به عبارت دیگر زمینه تحقق تجربه ۲۰۰ ساله‌ی دیگران در ۲۰ سال فراهم گردد. در واقع نمی‌توان حین العمل با «تردید» حرکت کرد، چون کشورهایی که این راه را پیموده‌اند، به همین روند عمل کرده‌اند، لذا در این سطح، صحبت از «تئوری‌های مختلف» بی‌معناست؛ چون اداره جهان بر اساس تئوری‌های مختلف ممکن نیست بلکه در «عمل»، تنها یک مرام و تئوری جاری است که همان حتمی‌بودن تبعیت مطلق از نظام سرمایه‌داری برای توسعه‌یافتگی است.

۴- تحلیل رفتاری تجربه‌ی مدل‌های غربی در تحقق توسعه‌ی پایدار و همه‌جانبه در سه سطح

بنابراین برای شناخت صحیح از «نظریه‌های رایج توسعه»، باید به تحلیل مکتب سرمایه‌داری پرداخت، زیرا این مکتب است که بر مدل‌های توسعه حاکم می‌باشد که در این صورت، آثار این مکتب بر ابعاد سه‌گانه‌ی مدل یعنی «جامعه‌شناسی، برنامه‌ریزی و اقتصاد» هویدا خواهد شد.

۴/۱. در سطح جامعه‌شناسی

اولین بُعد در مدل‌های غربی، «ایجاد انگیزش اجتماعی» است تا یک ملت در جاذبه آن با همه‌ی وجوه بسیج شوند که این کار از طریق «تنوع دائمی در کالاها» محقق می‌شود. هنوز چند هفته‌ای از ورود یک تلفن همراه جدید به بازار نگذشته که مدل جدیدتری به بازار می‌آید یا با گذشت یک سال از ارائه یک مُد جدید در ساخت مسکن، شکل جدیدی از الگوی مسکن‌سازی در جهان طرح می‌شود. بنابراین با متنوع کردن دائمی محیط زندگی و «الگوی مصرف»، ایجاد انگیزش شده و کالاهای جدید بمتابۀ قبله‌ای برای کار و تلاش شهروندان قرار می‌گیرد. البته ایجاد این انگیزش مادی تنها از طریق تبلیغات صورت نمی‌گیرد، بلکه از حضور نخبگان کشورهای در حال توسعه در مراکز تحقیقاتی و آموزشی نظام‌های توسعه‌یافته نیز استفاده شده و با چشیدن آن نحوه از زندگی مادی به نخبگان، آنان نیز این تمایلات را به ملت‌های خود القاء می‌کنند. پس از طریق الگوی مصرف، خلق «حرص»، مبنایی برای ایجاد انگیزش می‌شود تا با به اوج رسیدن این خلق رذیله در

مردم، یک ملت در مسیر توسعه به حرکت درآید.

در مرحله‌ی بعدی برای رسیدن به «توسعه»، به «مدیریت» توسعه نیاز است تا یک ملت هماهنگ شوند. ابزار این مدیریت ایجاد «فاصله‌ی طبقاتی در الگوی درآمد» است که به خصوصیت ذاتی نظام سرمایه‌داری بدل شده است. این کار معنایی جز تبدیل خُلق «حسد»، به وصفی برای یک جامعه ندارد تا براساس این الگو، طبقه‌ی پایین‌تر برای بهره‌مندی مادی بیش‌تر، در جهت ارتقاء سطح به طبقه‌ی بالاتر تلاش نمایند. به عبارت دیگر برای آن که خلق حرص به عنوان مبنای ایجاد انگیزش، باعث هرج و مرج در رفتار یک جامعه نشود و فرماندهی و فرمانبری در ساخت جامعه‌ای مدرن جریان یابد، الگوی درآمد وسیله‌ای برای کنترل انگیزش‌های اجتماعی و قاعده‌مند کردن رفتار و مدیریت شهروندان می‌شود. در واقع برای انجام فعالیت‌های عظیمی مانند تبدیل الگوی تولید سنتی به الگوی تولید مدرن و تغییر خط تولید کشور، زیرساخت‌ها، ترمینال‌های حمل و نقل، سیستم مالی، سیستم مخابراتی یک کشور و... به هماهنگی نیروهای عظیمی نیاز است تا مدیریت این حجم از وحدت و کثرت موضوعات پیچیده ممکن گردد. برای تحقق این مدیریت، نیاز مردم به الگوی درآمد طبقاتی پیوند زده می‌شود تا فرمانبری در سلسله مراتب مدیریت جاری شود.

سومین خصوصیت الگوهای غربی از منظر جامع‌شناختی، «پذیرش اخلاق تئوری قدرت» است زیرا محور در ایجاد «حرص و حسد»، «زندگی دنیا و تنازع و تکالب بر سر آن» است. پس اخلاق نزاع و فساد از بالا تا پایین جاری است، گرچه این فساد به شکلی مقنن درآمد و در قالب «ادبیات دیپلماسی» مطرح شده است. به این معنا که دیدارهای خارجی بین کشورها

به صورت دوره‌ای، منظم و مداوم انجام می‌شود و در این روند طبقات قدرت، مورد پذیرش قرار گرفته و به تبع آن هم باید تمامی مظالم عالم امضاء گردد، چرا که در غیر این صورت، ثبات سیاسی کشورها مورد خدشه قرار گرفته و در جامعه بین‌الملل منزوی خواهند شد به گونه‌ای که حق حیات آن کشورها در همه بخش‌های تجاری، مالی، اقتصادی، امنیتی و... سلب می‌گردد.

این سه شاخصه، تحلیلی از «بُعد جامعه‌شناختی مدل‌های غربی» و تجارب ناشی از آن بوده که قابلیت تحقیقات میدانی دارد.^۱ لذا در صورتی که «دنیاپرستی» مبنا قرار گیرد، مدل‌های غربی بهترین مدل محسوب می‌شود؛ زیرا پایگاه آن‌ها «توسعه شهوت مادی» است.

البته باید توجه داشت که حتی در مدل‌های غربی نیز همیشه تئوری «سازش» توصیه نمی‌شود بلکه دو فرض دیگر یعنی «بحران» و «تعامل» نیز وجود دارد. «تعامل» مربوط به کشورهایی است که ضعیف باشند؛ ولی اگر در درجه بالاتری از قدرت باشند، برای رقیب «بحران‌سازی» می‌کنند، زیرا این «تکالب بر سر دنیا» است که محور قرار گرفته است. به عبارت دیگر در میان دنیاخواهان و در سطح تدوین دکترین، یک دنیای سرشار از صلح و محبت

۱. البته این بحث در بُعد «برنامه‌ریزی و اقتصاد» مدل‌های غربی نیز تبیین می‌شود و تا مقوله «تکنولوژی» امتداد می‌یابد، زیرا در تکنولوژی، «صرفه‌جویی در مقیاس تولید» اصل قرار می‌گیرد و در نتیجه «فرهنگ اتوماسیون در تولید» بر «کرامت انسان» حاکم می‌گردد تا با کمترین هزینه، بالاترین سود برای قشر خاص به دست آید، گرچه در این چرخه انسان‌ها تحقیر شوند! به همین دلیل است که بالاترین سودها، ناشی از تکنولوژی‌های متمرکز است. در واقع اگر در جامعه‌شناسی، «حرص» و «حسد» و «تکالب بر سر دنیا» اصل قرار گیرد، بسیار طبیعی است که در تکنولوژی، «سودمحوری» اصالت داشته باشد و این روبنا با آن مبانی، هماهنگی تامی دارد.

تصویر نمی‌شود بلکه توسعه‌یافته بودن در برخی شرایط، ایجاد بحران را اقتضاء می‌کند و تئوری قدرت در مدل‌های غربی همیشه به سازش یا تعامل توصیه نمی‌کند. به بیان دقیق‌تر قدرت‌های برتر مرتباً مشغول «حادثه‌سازی» برای زیردستان هستند تا بتوانند به نسبتِ بیش‌تری آن‌ها را تحت تسخیر خود درآورند. در واقع تئوری قدرت حکم می‌کند که استعمار و چپاول ملت‌ها به یک رویه تبدیل شود و تمامی هشت کشور صنعتی و به تبع، تمامی کشورهای عالم آن را امضاء می‌کنند؛ چون همه به دنبال سهم خود هستند. البته جریان این اخلاق فاسد در بخش‌های مالی، تولیدی، تجاری و... نیز قابل اثبات میدانی است که این مجال، گنجایش آن را ندارد.

پس از طرح «مادی بودن انگیزش اجتماعی در مدل‌های غربی»، ممکن است این سؤال مطرح شود که: «مگر برای تأمین نیازمندی‌های مردم، راه دیگری جز افزایش تولید بر اساس تحریک انگیزه‌های مادی وجود دارد؟» در پاسخ باید گفت «تحریک انگیزه‌ها بر اساس دین» نیز می‌تواند مبنای مدل قرار گیرد، زیرا تحریک دینداران بر اساس «آخرت‌طلبی» است و این مسئله در عالم خارج نیز تحقق یافته است. یعنی همان‌طور که در تجربه‌ی توسعه مادی، انگیزش مادی موجب ساخت تمدن غرب شده است، انگیزش‌های دینی، و ارزشی و اخروی باعث شده تا انقلاب اسلامی پیروز شود و حاکمیت آن تا امروز ادامه پیدا کند. به این ترتیب، بخشی از این مسیر طی شده و البته بخش زیاد دیگری هم باقی مانده که ان‌شاءالله طی خواهد شد؛ همان‌طور که تمدن غرب هم در اوایل پیدایش خود به این حدّ از جامعیت و کارآمدی که امروز به آن دست یافته نرسیده بود و پس از طی مسیری طولانی، نقص‌های خود را در عرصه‌ی توسعه مادی تکمیل کرده است.

در بخش مدیریت نیز، خلق ردیله‌ی «حسد» در «الگوی درآمد» نباید محور هماهنگی قرار بگیرد، بلکه «تعاون، وقف و همیاری» را مبنای مدیریت دانسته و «هم‌دلی و هم‌فکری و هم‌کاری» را اساس این روند محسوب می‌شود. در واقع در نظام اسلامی، «فاصله‌ی طبقاتی» به عنوان «رکن در الگوی درآمد» و ابزار اصلی مدیریت به کار گرفته نمی‌شود و فرماندهی و فرمانبری هم با انگیزش‌های اخروی جاری می‌شود. بنابراین در این بخش «عدالت» مطرح می‌شود که به معنای «حضور همگانی در تکامل» متناسب با ظرفیت هر شخص است و به این ترتیب منافع مردم و خدمت به مردم در مدیریت الهی، جایگزین محوریت سود سرمایه خواهد شد؛ بر خلاف نظام‌های غربی که مدیریت در آن «مردمی» نیست. در این نظام، کنترل قیمت‌ها به دست «دولت» است و الگوی مصرف دولتی بر اساس «ایثار» سازماندهی می‌شود، مسأله‌ی «اشتغال» نیز موضوع بخش «تعاونی» شده که شکل اسلامی آن، «وقف» خواهد بود و موضوع «رفاه» به «بخش خصوصی» سپرده خواهد شد که طرح و تبیین مدل اسلامی، مجال دیگری را می‌طلبد.

پیرامون تئوری قدرت که برخاسته از تکالب و تنازع بر سر دنیاست نیز باید توجه نمود که اگر «آخرت‌گرایی» به عنوان هدف نظام، جایگزین «دنیاپرستی» شود، تنازع موضوعاً منتفی خواهد شد. به این ترتیب، تئوری «خلافت و ولایت» و جریان اخلاق حمیده در دستور کار نظامات الهی قرار می‌گیرد؛ یعنی «صیانت، عدالت و اعتماد» سه بخش «توسعه، کلان و خرد» نظام را به عهده می‌گیرد.

۴/۲- در سطح برنامه‌ریزی

در بُعد «برنامه‌ریزی»، هدف مدل‌های غربی، رسیدن کشورهای در حال توسعه به وضعیت کشورهای توسعه‌یافته نیست، بلکه بعد از تدوین اهداف دراز مدت در کشورهای توسعه‌یافته، جایگاه کشورهای دیگر به عنوان یک عضو دارای سهم تأثیر در تحقق این اهداف دراز مدت تعریف می‌شود. به این معنا که دنیای علم و تکنولوژی و صنعت، یک محیط آزاد نیست تا هر کشوری بتواند به جمع کشورهای صنعتی بپیوندد، بلکه «تقسیم کار جهانی» انجام می‌شود که معنای آن، دست کشیدن از «استقلال» و پذیرش «عضویت» در جامعه جهانی است تا کشورهای در حال توسعه با بالاترین ظرفیت در جهت «مزیت نسبی تعریف شده» حرکت کنند. در غیر این صورت، مرتباً محدودیت‌های تجاری، اقتصادی، فرهنگی، نظامی، علمی و ... برای کشورهای قانون‌شکن ایجاد خواهد شد. در واقع مقدرات کشورها باید در راه «مزیت نسبی» معین شده مصرف شود و این مزیت نسبی به صورت ملی تعریف نمی‌شود، بلکه به نحو بین‌المللی و منطقه‌ای تعریف شده تا تمام توانمندی کشور در همه‌ی وجوه آن، در راستای باشگاه بین‌المللی و جهانی هزینه شود. در این صورت است که بخشی از منافع آن تمدن به آن کشورها خواهد رسید و گرنه از قافله‌ی توسعه عقب خواهند ماند!

البته این روند، کاملاً به «امنیت جهانی نظام سرمایه‌داری» وابسته است و محور این امنیت نیز «توسعه‌ی سرمایه» است، پس برای نیل به حدّ اعلای رفاه، لازم است تا همه‌ی مظالم جاری در عالم امضاء شده و ناهنجاری در سیستم، به صورت فیزیکی و با مشارکت همه‌ی اعضاء باشگاه جهانی از میان برداشته شود! چنین رویه‌ای به عنوان «حق و عدل» معرفی شده و همه‌ی

کشورها ملزم به همکاری نظامی و امنیتی و مشارکت در امنیت جهانی هستند تا نقش خود را در حفظ نظام نوین جهانی ایفا کنند. پس موضوعات و مقولاتی مانند «توسعه»، «امنیت»، «علم» و ... به صورت «جهانی» تعریف می‌شود و این بدان معناست که «توسعه دارای یک فرهنگ جهانی است» و اگر در این میان، فرهنگ مستقلی پذیرفته شود، به میزانی دارای آزادی خواهد بود که به فرهنگ جهانی توسعه ضربه‌ای وارد نکند. بنابراین تقسیم کار جهانی و هدف‌گذاری بین‌المللی در صدر دستور کار «برنامه‌ریزی» مدل‌های غربی قرار دارد تا راهی میان‌بر برای کشورهای معتقد به مکتب سرمایه‌داری ایجاد شود.

بخش دوم در بُعد «برنامه‌ریزی»، بحث «نیروی انسانی» است. در این بخش، بالاترین استعدادهای ملت‌ها به نحوی سازماندهی می‌شوند که کارآمدی آن‌ها در «مقیاس جهانی» متمرکز شده و نخبگان جهانی و بین‌المللی شکل بگیرند. از سوی دیگر پیشرفت تکنولوژی به عنوان رکن تمدن غرب از طریق پایان‌نامه‌هایی به دست می‌آید که توسط نخبگان دیگر کشورها تولید، تدوین و تألیف می‌شود. در این صورت، گذشته از آن که هزینه‌ی خاصی برای حل مسائل جدید و تغییر مقیاس در تکنولوژی انجام نمی‌شود، از طریق اخذ بورسیه از نخبگان کشورهای ضعیف‌تر، درآمدهای سرشاری نیز به دست می‌آید و عملاً تحقیقات در جامعه‌ی جهانی، تقریباً به صورت رایگان انجام می‌شود!

از طرف دیگر نیروی کار ملت‌ها نیز به صورت جهانی تعیین شده و مزد کارگران در مناطق مختلف دنیا و الگوی مصرف آنان به نحو یکسان معین می‌شود، حتی کشورهای ضعیف‌تر به دلیل احتیاج به سرمایه‌های بزرگ،

حاضر می‌شوند تا با در اختیار قراردادن نیروی کار ارزان خود، خط تولید کشور را بوسیله‌ی سرمایه‌گذاری‌های بزرگ خارجی تغییر و ارتقاء دهند. در مقابل، کشورهای ثروتمندتر منت اشتغال‌زایی بر بقیه ملت‌ها دارند و در عین حال با استفاده از نیروی کار ارزان قیمت و کاهش هزینه‌ی تولید، سود سرشاری را نصیب خود می‌نمایند. بنابراین سازماندهی بازار اشتغال و الگوی درآمد آن، مقوله‌ای جهانی است و استقلال در آن معنا ندارد، بلکه سرمایه‌های بین‌المللی به مناطقی سرازیر می‌شود که در آن، نیروی کار ارزان قیمت وجود دارد و از طرف دیگر تکنولوژی مرحله قبل را با هزینه‌های گزاف به کشورهای کم‌توسعه یافته صادر می‌نمایند.

در بخش «منابع» ملاحظه می‌شود که قیمت منابعی که تأثیر مهمی در تولید جهانی دارند، به صورت سیاسی معین می‌شود و در این موضوع، از عرضه و تقاضای بازار ابداً تبعیت نمی‌شود. به عبارت دیگر بخشی از کالاها استثناء هستند و متناسب با نیازهای تمدن مادی، به نحو سیاسی و غیر اقتصادی قیمت‌گذاری می‌شوند. هم‌چنان که زیرساخت‌های مختلف از ترمینال‌های حمل و نقل تا شبکه‌های ارتباطی و مخابراتی نیز در وهله‌ی اول بر اساس «ثروت‌زایی» و «منافع بین‌المللی» سازماندهی می‌شود و سپس از این رهگذر است که منافع درجه‌ی چندم آن‌ها به ملت‌ها می‌رسد.

در واقع در تقسیم کار جهانی، تعریف «ملیت» تغییر می‌کند و منزلت شهروندان نیز به هویت منطقه‌ای و بین‌المللی آن‌ها تعریف می‌شود و «جهانی شدن» در آن اصل قرار می‌گیرد. لذا اولین هدف برنامه‌های توسعه، «ارتقاء و تکامل مادی یک ملت» نیست، بلکه در هر عرصه‌ای ابتدائاً باید سود سرمایه‌های بین‌المللی تأمین شود؛ هم‌چنان که انتقال تکنولوژی و علم به یک

کشور تنها بعد از آن انجام می‌گیرد که بستر گزینش نخبگان آن ملت، برای تأمین مجانی هدف‌های توسعه در مقیاس جهانی فراهم شده باشد. بنابراین در تمام بخش‌های صنعتی، علمی، فرهنگی، اقتصادی و اجتماعی و ... باید منافع قدرت‌های غالب جهانی تأمین شده باشد تا آن‌ها راضی به سرمایه‌گذاری در دیگر کشورها شوند.

پس برنامه‌ریزی در مدل‌های توسعه با این ابعاد انجام می‌شود و به این وسیله، همه‌ی هویت ملت‌ها را مصادره می‌کنند. در حقیقت این یک نوع استعمار پنهان است که از نیاز کشورها به واردات تکنولوژی و علم و ترس آن‌ها از عقب‌ماندگی سوء استفاده می‌شود تا هر نوع ذلتی به آن‌ها تحمیل گردد و «بردگی پنهان» تحقق یابد.

این روند باعث می‌شود تا استقلال سیاسی و فرهنگی و اقتصادی کشورها در دراز مدت از بین برود و در عین حال، با شعارهای دروغینی مانند «دهکده‌ی واحد جهانی»، «حقوق بشر»، «آزادی‌های شهروندی»، «رقابت آزاد»، «تعامل و ارتباطات علمی و فرهنگی» نیز، گوش فلک پر شده‌است.

در مقابل این وضعیت ما معتقد هستیم که برنامه‌ریزی در جمهوری اسلامی باید متناسب با آرمان‌های نظام و در جهت تحقق آن‌ها باشد و به دستاوردهای جمهوری اسلامی اعتناء کند. نظام اسلامی تا امروز توانسته وجدان عمومی بشریت را بیدار کند و با تحقق جریان آزادی و استقلال حقیقی، تمامی ملت‌ها را دعوت به حق و اخلاق نماید و خدمت به ملت‌ها را به جای سودمحوری، وجهه‌ی همت خود قرار دهد. حکومت اسلامی به دنبال «وضع إصر و اغلال» از بشریت است تا انسان‌ها بتوانند روی پای خود بایستند و عزت خود را در گرو نیازمندی‌های مادی خود قرار ندهند. لذا ملت ایران به

عنوان محور امت اسلام باید خود کفا شده و برای دوری از حرص اجتماعی، به حد معقول و متوسط نیازهای مادی اکتفا کند تا امکان رهایی دیگر ملت‌ها از نوع استکبار فراهم شود. یعنی اگر جمهوری اسلامی به محصولاتی اضافه بر نیاز خود دست یافت، آن‌ها را به نفع آزادی ملت‌ها ایثار کند؛ نه این‌که همانند نظام‌های سرمایه‌داری و برای کنترل قیمت جهانی، محصولات خود را به دریاها بریزد!

در واقع هدف جمهوری اسلامی «آزادی، آگاهی، ایثار» است تا بر پایه‌ی اخلاق، نیازمندی‌های مادی مردم نیز تأمین شود، چرا که «توسعه‌ی شهوات» بر خلاف روبه‌ی نظام الهی است.

۴/۳- در سطح اقتصادی

مدل‌های غربی از دو بُعد جامعه‌شناسی و برنامه‌ریزی مورد دقت قرار گرفت و در این بخش به بررسی بُعد اقتصادی مدل‌های غربی پرداخته می‌شود. یعنی علاوه بر تعریف نظری از بُعد «اقتصادی» مدل، یک هویت عینی از آن نیز وجود دارد که خصوصیت عینی و اجرایی آن در ارتباط با کلیه ساختارهای اجتماعی و مراحل تکامل مشخص می‌گردد و تنها در نظام عینی، قابل تعریف است. به نظر می‌رسد شاخصه‌های اصلی تعریف عینی اقتصاد در مدل‌های غربی بدین قرار است:

الف) قدرت تفکیک مدیریت از مالکیت به عنوان ابزاری برای تمرکز ثروت به نفع بخش خصوصی؛ این مهم‌ترین شاخصه‌ای است که با آن می‌توان اعتبارات اجتماعی را جذب کرده و آن را از عده‌ای سلب نمود و در اختیار عده دیگری قرار داد و «تمرکز ثروت» را پدید آورد. در واقع این شاخصه،

ابزاری برای تمرکز ثروت به نفع بخش خصوصی بشمار می‌رود و موجب پدیدآمدن «شرکت» می‌شود. همان‌طور که تامین اعتبار و سرمایه چه در شرکت‌های سهامی و چه در بانک‌ها از این رهگذر محقق می‌شود.

ب) تضمین استخدام نیروی انسانی به نفع رشد سرمایه به دلیل عدم توازن بین مزد کارگر و قیمت کالا؛ نیروی انسانی (کارگر) نیازمند اشتغال و درآمد است و صاحب کالا (کارفرما) هم به دنبال فروش کالای تولیدی خود است اما در این نظام در رقابت بین «مزد» و «قیمت کالا» هیچ توازنی ایجاد نمی‌شود و به جای انحصار برای کار، ابزارهایی برای انحصار کالا تنظیم می‌شود و موازنه بین مقاومت خریدار (کارفرما) و فروشنده (نیروی انسانی) به نفع اولی است چون متقاضیان کار به صورت فردی مراجعه می‌کنند و کارفرما با نیروی کار به صورت یک نظام سازمانی مواجه نمی‌شود و لذا حق‌گزینش و انتخاب و تحقیر و تضعیف و قرارداد حداقلی برای او به وجود می‌آید. تنها پشتیبانی برای نیروی کار نیز قوانین اداره کار است که در واقع حداقلی است تا از آن پایین‌تر عمل نشود. اما هر چقدر در مقابل نیروی کار بدون نظام عمل می‌شود، با کالاها نظام‌مند برخورد می‌شود و انحصاراتی مانند «سرقفلی»، «اعتبار بانکی» و «کنترل مقدار فروشندگان» و «ثبت سفارش و بررسی آن توسط بانک» و «امکانات توزیعی در رابطه با کالا و قیمت آن» ایجاد می‌شود. یکی از این ابزارهای انحصار که از ضرر جلوگیری می‌کند و شکل بین‌المللی به خود می‌گیرد طرح‌های بای‌بک است که در آن، توسط دولت‌ها مجرایبی ایجاد می‌شود تا نیروی کار به قیمت ارزان‌تر خریداری شود بطوری‌که حتی در این طرح‌ها اعتبارات تامین کالا هم توسط طرف مقابل پذیرفته می‌شود.

ج) برخورد سازمانی با سبب اشتغال به جای سبب کالا؛ راه برون‌رفت از

متغیر اصلی بودن رشد سرمایه؛ به نظر می‌رسد فرض دیگری هم درباره رابطه بین مزد و قیمت کالا قابل طرح است و آن اینکه با اعطای وام به یک نظام کاری (نه نظام صنفی) مانند خانه کارگر، اقشار کار موضوعی را طوری از یکدیگر تفکیک کرد که مذاکره با صاحبان سرمایه ممکن شود و برخورد با فروش نیروی کار به صورت سازمانی محقق شود و در نسبت بین کالا و اشتغال، این اشتغال باشد که سبب کالا قرار گیرد.

د) آسیب ناپذیر بودن سرمایه و تضمین رشد آن به دلیل ایجاد شرایط ثبات مالی برای بخش خصوصی از طریق انحصارات در زنجیره و شبکه تولید؛ این شاخصه در یک مثال قابل تبیین است: کارخانه ماشین‌سازی تویوتا تنها دو ساعت توانایی انبارداری دارد و مواد ساخت ماشین تویوتا فقط به همین اندازه در انبار این شرکت باقی می‌ماند و در مقابل، این زمان در کارخانه نیشان شش ساعت است. این، نشان‌دهنده برتری کارخانه تویوتا نسبت به نیشان است، چون چرخش سرمایه این شرکت از قرارداد استخراج مواد اولیه تا قرارداد فروش سرعت بیشتری دارد.

معنای این روند آنست که قرارداد اجتماعی، امکان ضرر را برای این کارخانه از بین برده و به میزانی که انحصارات قدرت، توسعه‌یابی کارتلی و تراستی پیدا می‌کند، به همان نسبت ریسک کاهش می‌یابد. در واقع کارتل و تراست، سیکل کالاها را نسبت به هم به صورت یک منظومه در می‌آورد و این نحوه مدیریت در پروسه‌های تولید، جلوی از بین رفتن سرمایه را می‌گیرد و ورشکستگان را در مجموعه‌های بزرگتر منحل می‌کند و به این صورت ضرر خود را به دسته خردتر منتقل می‌کند؛ مانند مخروطی که هر چه به بالای آن برویم تزلزل کمتر است و هر چه به قاعده آن نزدیک شویم تزلزل بیشتر

است. البته کل این ریسک‌پذیری‌ها به معنای تحمل بزرگ‌تر شدن دستگاه سرمایه‌داری است و به همین دلیل است که تکنولوژی هرگز روند شدید خود را متوقف نکرده و دائما سرعت خود را بالا برده است. واقعیتی که برای دسته‌های پایین همانند قمار و برای دسته‌های بالاتر مانند تصرفات یک خان است و این قمارها با هدف کارگزاری بهتر برای دستگاه‌های بزرگی است که تکنولوژی را اداره می‌کنند و حذف کارگزارهای ضعیف‌تر بدست آنهاست. یعنی سرمایه‌بمثابه یک موجود زنده است که شرکت‌های ناتوانی که قدرت تنظیم سرعت خود با سرعت تکنولوژی را ندارند، همانند سلول‌های مُرده دفع می‌کند و سلول‌های جدید را جایگزین آنان می‌کند و این روند تا «توازن ارزی» پیش می‌رود و منجر به حذف «تولید نامتناسب با توسعه‌ی ثروت ملی» می‌شود.

این روند، پیچیده‌ترین نوع «دنیاپرستی» است و زیرساخت‌های مالی و تولیدی و توزیعی و مصرفی «برنامه‌های توسعه» بر همین اساس شکل گرفته و به همین دلیل جمهوری اسلامی نمی‌تواند با پذیرش آن، ظلم را تعمیم دهد و با نظامی هماهنگ شود که «اخلاق رذیله» را در همه‌ی بخش‌ها «تئوریزه» نموده و «کرامت انسانی» را لگدمال کرده و ارزشهای مادی را حاکم بر همه چیز قرار داده است.

۵- تجربه‌ی «انقلاب اسلامی، فرهنگ مذهب و ختم نبوت» بمثابه

بزرگترین چالش برای «تجربه‌ی مدل‌های غربی توسعه»

نکته‌ی مهمی که درباره‌ی «توسعه‌ی بمثابه یک تجربه» باید در نظر داشت،

آن است که «انقلاب اسلامی» نیز یک «تجربه» و واقعیتی خارجی است و ابرقدرت‌های جهانی، آن را به عنوان یک قدرت در منطقه به رسمیت می‌شناسند. لذا بسیار مهم است که این تولد سیاسی و قدرت آن، به رسمیت شناخته شود؛ قدرتی که محور انگیزش‌ها در آن انقلابی است و بازگشت انقلاب نیز به انگیزش‌های دینی، مساجد، هیئات، حسینیه‌ها، معارف اهل‌بیت و راه و رسم زندگی آن بزرگواران، فقه و مجموعه‌ی معارف دینی است. به همین دلیل، استکبارستیزی و حمایت از مستضعفین در آن به عنوان یک اصل محوری است و با ظهور و بروز خود، چهره‌ی پلید مدیریت مدرن جهانی را برای مردم جهان افشاء کرده است. در واقع بعد از گذشت چند قرن از استعمار علنی و با آغاز قرن بیستم، «استعمار پنهان» شکل گرفت و ملت‌ها به دلیل نیازهای مادی همه‌جانبه، حالت انقطاع نسبت به این تمدن پیدا کردند و به دلیل بهره‌مندی از این تمدن و تعمیم رفاه در همه‌ی امور زندگی، به جاذبه‌ی آن علاقه‌مند شدند. یعنی به جای لشکرکشی و اقدامات نظامی و امنیتی، ادبیات دیپلماسی و ارتباطات فرهنگی و نیازمندی‌های اقتصادی است که اصل در روابط میان کشورها قرار می‌گیرد و این ملت‌ها هستند که با میل و رغبت به سوی این استعمار پنهان حرکت می‌کنند.

اما انقلاب اسلامی ایران، چهره‌ی استکباری و زشت تمدن غرب را در عرصه‌های سیاسی و امنیتی و دفاعی برای مردم دنیا علنی کرد و این تجربه، تجربه‌ی انقلاب است. موفقیت انقلاب در این عرصه باعث شده تا بعد از سی سال، پدیده‌ی بی نظیر «بیداری اسلامی» پدید آید و شعارهای نظام جمهوری اسلامی، با استقبال و علاقه‌ی جهان اسلام روبرو شود. زیرا اهتزاز پرچم «مبارزه با کفر» توسط جمهوری اسلامی، قلوب اهل سنت را - که

مدتهاست از بی‌عملی بزرگان و علمای خود در این عرصه به سطوح آمده‌اند - نیز تسخیر کرده است. علاوه بر آن، مستضعفین عالم در مناطقی چون آمریکای جنوبی، آسیا و آفریقا نیز در پرتو جاذبه‌ی ادبیات سیاسی جمهوری اسلامی قرار گرفته‌اند.

پس همان‌طور که مکتب سرمایه‌داری از طریق تجربه‌ی توسعه، جاذبه‌ای در جهان ایجاد کرده است، نظام جمهوری اسلامی با طرح انگیزه و شعارهای دینی در بُعد سیاسی، موفق بوده و جاذبه‌ای بین‌المللی بدست آورده و توانسته بر اساس خُلقِ صدق، کفرستیزی و مبارزه با استکبار و مظالم عالم را در برابر چشمان نظاره‌گر مردم دنیا عملی کند و این حرکت مبارک به عنوان یک تجربه، منجر به بیداری در دنیای اسلام و موجب امید مستضعفین در آمریکای جنوبی و آسیا و آفریقا شده است.

بر این اساس ممکن است این سوال مطرح شود که: «انقلاب اسلامی، فارغ از سبک زندگی جدیدی که در بخش سیاسی طرح کرده؛ در بخش فرهنگی و اقتصادی دارای چه مانیفستی است؟» در پاسخ به این سوال مهم باید به راهی که در این ۳۵ سال طی شده، توجه نمود: آنچه از زندگی فرهنگی و اقتصادی متداول در دنیا وجود داشته، متناسب با نیاز کشور مورد استفاده قرار گرفته است؛ یعنی علی‌رغم آن که در مدرنیته، بخش «اقتصاد» متغیر اصلی است، در جمهوری اسلامی سعی شده تا در این مدت، بخش سیاسی به عنوان متغیر اصلی حفظ گردد و در بخش فرهنگ و اقتصاد، متناسب با وضعیت درونی به رفع نیازها پرداخته شود. حال که نظام به ثبات نسبی رسیده، به دنبال آن است که مانیفستی را در برابر «ادبیات توسعه‌ی پایدار و همه‌جانبه» مهندسی کند تا بخش فرهنگی و اقتصادی نظام با بخش

سیاسی آن هماهنگ گردد و حتی دستاوردهای بخش سیاسی نیز ارتقاء پیدا کند.

البته معتقدان به توسعه‌ی غربی، این مسیر را تخطئه می‌کنند و پذیرش آن را به زمانی منوط می‌کنند که جمهوری اسلامی در عمل توانسته باشد یک نظام جدید فرهنگی و اقتصادی را مستقر کند اما در پاسخ به این دسته باید گفت که آیا در ابتدای رنسانس، اثری از «توسعه‌ی پایدار و همه‌جانبه» وجود داشت؟! یا حرکت در بسیاری از بخش‌ها با آزمون و خطا همراه بوده و این روند، موجب ناهنجاری‌های فراوانی بوده است؟! اساساً به دلیل ضدیت نظام سرمایه‌داری با عدالت بود که واقعیتی بنام بلوک شرق پدید آمد و افکار مارکس و انگلس مبنای قیام ملت‌ها شد و دموکراسی شرقی پی‌ریزی گشت و در حدود نیمی از کره‌ی زمین، به طرفداری از مرام کمونیسم به پا خاست و در کنار شوروی سابق قرار گرفت. پس دستاوردها و تجارب توسعه، حاصل یک حرکت طولانی و چند دهه‌ای است و نمی‌توان با آن، نظامی را که در ابتدای راه است، تخطئه کرد.

در واقع جمهوری اسلامی در حال طی طریق است و باید زمان متناسب را سپری کند تا بتواند در مقابل سبک زندگی غربی، سبک دیگری از زندگی اجتماعی را مهندسی کند و در طول این مدت نیز تا حدی که توان داشته، از قواعد نظام سرمایه‌داری و منافع سرمایه‌داران و فاصله‌ی طبقاتی اجتناب کرده و همت خود را بر تعمیم رفاه و توجه به عموم مردم و مستضعفین متمرکز کرده است. بنابراین تجربه‌ی ۳۵ ساله‌ی ما در بخش فرهنگی و اقتصادی، مربوط به دوران آزمون و خطا است و هنوز دوران تولید فکر ما آغاز نشده تا در موضع پاسخ‌گویی به اشکالاتی قرار بگیریم که بر اساس محاسبات نظام

سرمایه‌داری بر ما وارد می‌شود. به عبارت دیگر، بخش فرهنگ و اقتصاد در جمهوری اسلامی بر اساس «روزمرگی» اداره می‌شده زیرا اصل حیات سیاسی نظام - که متغیر اصلی است - در اولویت قرار داشته و با چنین توصیفی از شرائط است که می‌توان جهت‌گیری نظام در طول این مدت را صحیح ارزیابی کرد.

اساساً تشکیل «مرکز الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت» هم بر همین اساس قابل تحلیل است؛ یعنی قرار است در فضایی از سلامت سیاسی - که با هدایت‌های امام و مقام معظم رهبری حاصل شده - هندسه‌ی فرهنگی و هندسه‌ی اقتصادی نظام نیز تولید گردد تا یک تکامل الهی همه‌جانبه مهندسی شود. آنچه در این حرکت زیربنایی باید به عنوان مبنای حرکت قرار بگیرد، منابع دینی است که البته تنها شکل نظری و کتابخانه‌ای ندارد بلکه بخشی از معارف دینی در طول تاریخ تحقق پیدا کرده است و فرهنگ مذهب در عالم خارج، دارای یک هویت و رفتار مشخص است که پایگاه آن، چیزی جز ایثار و اخلاق نیست و مردم برای آن هزینه می‌کنند. در واقع کارشناسان باید رفتار مذهبی مردم را به رسمیت بشناسند و از آن، تحلیل آماری داشته باشند تا بتوان انگیزش‌های اقتصادی و انگیزش‌های فرهنگی را به صورت الهی سامان‌دهی کرد. پس علاوه بر بُعد نظری - که از کتاب و سنت استفاده می‌شود - بخشی از فرهنگ مذهب تحقق پیدا کرده است و در کنار این دو، استفاده اضطراری از تجارب مدرنیته در همه‌ی بخش‌ها نیز مطرح است که این استفاده باید بر اساس نیازهای جامعه‌ی الهی، بازتعریف شود. در واقع از آنجا که تحقق «تکامل الهی همه‌جانبه و پایدار» سال‌ها به طول خواهد انجامید، در این مدت حتماً ناچاریم تا برای تامین برخی از نیازها از تجارب

موجود استفاده کنیم اما این روند نباید موجب پذیرش قواعد ظالمانه‌ی جهانی و عقب نشینی تدریجی از آرمان‌ها و فرهنگ انقلابی باشد بلکه باید مرتباً اضطراهای ناشی از استفاده از تجارب غربی را کاهش داد و به سوی استقلال در همه‌ی بخش‌ها پیش رفت که دستیابی به الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت از این مسیر می‌گذرد.

ضمیمه ۴

بررسی و تحلیل

موضوع چهارمین کنفرانس الگو:

گذشته، حال و

آینده پیشرفت ایران

بزرگسای و تحلیل موضوع
چهارمین کنفرانس
الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت

گذشته، حال و آینده پیشرفت ایران

حسینیه اندیشه

بررسی و تحلیل موضوع چهارمین کنفرانس الگو: گذشته، حال و آینده پیشرفت ایران

شناسنامه پژوهش

سرپرست پژوهش: حجت‌الاسلام والمسلمین مسعود صدوق

کارشناسان: حجت‌الاسلام محمدصادق حیدری

حجت‌الاسلام روح‌الله صدوق

حجت‌الاسلام احمد زیبایی‌نژاد

حجت‌الاسلام حسن صدوق

سرکار خانم رضیه کشتکاران

تنظیم: حجت‌الاسلام روح‌الله صدوق عارف

حجت‌الاسلام احمد زیبایی‌نژاد

فهرست: حجت‌الاسلام احمد زیبایی‌نژاد

پیاده کننده صوت: سرکار خانم فاطمه صدوق عارف

طراح جلد: آقای حسین چمن‌خواه

تاریخ تنظیم: ۱۳۹۴/۲/۲۹

حسینیه اندیشه ۰۲۵۳۲۹۳۷۱۹۱ _ ۹۱۹۲۵۳۸۴۶۹

فهرست

۱. ضرورت اصلاح عنوان کنفرانس چهارم و تغییر آن از «پیشرفت ایران» به «ایران پیشرفته» ۵۴۱
- ۱/۱. دارای بار ارزشی بودن ترکیب «پیشرفت ایران» به معنای شبه نژادپرستی ۵۴۱
- ۱/۲. تعریف «الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت» به پیشرفت ایثار محور ۵۴۲
۲. بررسی گذشته‌ی تمدنی ایران تا قبل از انقلاب اسلامی ایران ۵۴۴
- ۲/۱. حضور جدی ایران در تمدن‌های مادی قبل از بعثت ۵۴۴
- ۲/۲. حضور جدی ایران در تمدن اسلامی به قرائت حکام بنی‌امیه و بنی‌عباس ۵۴۵
- ۲/۳. عدم حضور جدی ایران در تمدن جدید(بعد از رنسانس)؛ به دلیل فساد و استبداد سلاطین ایران ۵۴۶
۳. ایجاد انقلاب اسلامی ایران به دست فقهاء به عنوان مدعی ساخت تمدن دینی و ایثار محور (وضعیت حال ایران) ۵۴۷
۴. ضرورت حرکت به سمت «انقلاب فرهنگی» و بیان دو راه حل جهت رسیدن به الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت (وضعیت آینده‌ی پیشرفت) ۵۵۲
- ۴/۱. تولید الگوی پیشرفت از طریق تئوریزه‌نمودن فرهنگ سیاسی ادبیات انقلاب ۵۵۴
- ۴/۲. تولید الگوی پیشرفت از طریق نقد مدل‌های اقتصادی و الگوهای توسعه‌ی غربی ۵۵۵

۱. ضرورت اصلاح عنوان کنفرانس چهارم و تغییر آن از «پیشرفت ایران» به «ایران پیشرفته»

۱/۱. دارای بار ارزشی بودن ترکیب «پیشرفت ایران» به معنای شبه

نژادپرستی

در ابتدا باید دید آیا اضافه کردن کلمه «پیشرفت» به «ایران» درست است؟

البته عنوان «پیشرفت ایران» غلط نیست، اما وقتی عنوان «محوری یک حرکت علمی» قرار می‌گیرد، اشکال ایدئولوژی پیدا می‌کند که از پاسخ به آن، دو مبنا بدست می‌آید؛ اگر «پیشرفت» به «ملیت» قید بخورد، حال چه ملیت ایران باشد و چه آمریکا و ... بدین معنی خواهد بود که نسبت به آن، انحصار وجود خواهد داشت و در صادر کردن آن به بقیه ملل، استکبار موضوعیت داشته و نوعی معنای نژادپرستی خفی را نتیجه خواهد داد؛ ولی اگر «ایثار» در صدور پیشرفت، محور باشد، باید «ایران پیشرفته» مورد مطالعه قرار گیرد، نه «پیشرفت ایران»!

توضیح این‌که همه می‌دانیم مقدورات و توانمندی‌های ملت‌ها یکسان نیست، یعنی در همه‌ی نقاط کره‌ی زمین معدن مس یا آهن نیست، یک

زمین‌های خاصی معدن آهن دارد، زمین‌های خاصی نفت خیز است که به عنوان یک پتانسیل و قدرتی که در برنامه‌ریزی‌ها، برنامه‌های پیشرفت و برنامه‌های توسعه روی آن حساب باز می‌کنند؛ چه منابع طبیعی باشد مثل نفت و مس و آهن و چه نیروی انسانی باشد مانند ژن آریایی که ممکن است از نظر هوش و استعداد بالاتر هستند و برخی ضعیف‌تر هستند. لذا انسان‌ها، هم از نظر هوشی و استعدادی مختلف هستند و هم از نظر فرهنگ، مکتب و مذهب اختلاف دارند.

حال اگر جایی توانمندی بیشتری داشته باشد یا آب و هوای آن بهتر بود، یا صاحبان تمدن شدند، آیا همه‌ی دنیا باید به دور آنان طواف کنند؟! یعنی از دیگران امتیاز بخواهند و بگویند چون این پیشرفت را ما ایجاد کردیم، همه باید تسلیم ما باشند؟! امروزه چهره‌ی تمدنی هوای نفس (که در ادبیات مذهب مورد سرزنش قرار گرفته) همین وضعیت تمدن مهاجم غرب است و همه‌ی دنیا برای رسیدن به این تمدن باید به‌گونه‌ای رفتار کنند که به نفع توسعه‌ی جغرافیای صاحبان تمدن باشد. تمامیت ارضی هم بدین معناست که همه چیز به نفع آن‌ها منحل شود.

۱/۲. تعریف «الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت» به پیشرفت ایثار

محور

در فرهنگ اسلام، باید همه را به پیشرفت دعوت کرد، اما سهم تأثیر هر ملیتی در پیشرفت مشخص می‌شود؛ سهم تأثیری که به معنای قبول مسئولیت است! یعنی هر ملیتی با هر توانمندی روی کمری زمین اعم از

منابع طبیعی و نیروی انسانی و روابط اجتماعی، مسئولیت قبول کرده و بار بخشی از تمدن را به دوش می‌کشد و در آن ایثار و فداکاری و گذشت را محور قرار می‌دهد. لذا وقتی به چیزی دست پیدا کرد می‌گوید به همه‌ی انسان‌ها می‌دهیم؛ چون همه باید به یک زندگی خوب و ایده‌آل برسند و هر چیزی که در پیشرفت تعریف می‌شود باید برای همه‌ی بشریت و انسانیت باشد رفاه برای همه؛ تقرب به خدا برای همه؛ نجات از ظلمات برای همه. بنابراین هم تکامل معنوی و هم تکامل مادی را برای همه می‌خواهد؛ نه برای قشر خاص و منافع خاص و ملت خاص!

بر این اساس «ایران پیشرفته»، «آمریکای پیشرفته»، «لبنان پیشرفته» موضوع است، نه این‌که پیشرفت یک توانمندی شود و به ملک ایران یا آمریکا در بیاید. لذا باید عنوان کنفرانس چهارم از نظر فلسفی و محتوایی اصلاح شود، در غیر این صورت در بخش سیاسی که یکی از ابعاد پیشرفت است، باید «تئوری قدرت و تئوری تنازع» را به جای «تئوری ولایت» بپذیریم! تئوری قدرت، ضد آزادی است. با این‌کار اگرچه در درون یک بخشی را دور خود جمع می‌کنیم، اما در ذات مفهوم پیشرفت، نتوانسته‌ایم پیشرفت را تعریف کنیم.

پس وقتی پیشرفت را به کلمه‌ی ایران یا یک ملیت اضافه می‌کنید، در این صورت دیگر پیشرفت را برای خودتان می‌خواهید و برای صدور آن، نرخ تعیین کرده و سر آن معامله می‌کنید. در این کار، اخلاق مادی جریان پیدا می‌کند.

در حالی که اگر انقلاب اسلامی ایران به دنبال دستیابی الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت است، می‌خواهد «اسلامیت» را به کیفیت دستیابی پیشرفت‌ها

اضافه کند، لذا باید با اخلاق خودش یعنی اخلاق معنوی باشد. اسلام به دنبال قبول مسئولیت در «تکامل بشریت» است که در این سبک زندگی جدید برای بشر روی کره‌ی زمین، «اخلاق» حذف نمی‌شود، بلکه اخلاق، متغیر اصلی این سبک زندگی جدید می‌شود. در اندیشه حضرت امام(ره) و مقام معظم رهبری نیز بازگشت همه‌ی محورها به همین متغیر اصلی برگردد که جلوه‌ای از پرستش خدای متعال می‌باشد. به سبب پرستش خدای متعال است که مسئولیت‌پذیری در یک تمدن تعریف و محقق می‌شود و اخلاق جامعه‌ی جهانی را به مسیری می‌کشاند که در برای تحقق تکامل یا پیشرفت قبول مسئولیت کند، نه این که سهم‌خواهی یا تنازع کند و بگوید ما این اختراع و اکتشاف را کردیم و باید همه به دور ما طواف کنند!!

جمهوری اسلامی ایران می‌خواهد با طرح الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت، اخلاق ایثار و قبول مسئولیت را اثبات کند. در غیر این صورت یا دچار التقاط می‌شود یا دچار همان راهی که دیگران می‌روند. لذا نباید گفت «پیشرفت ایران»، بلکه باید بگوییم: «ایران پیشرفته»! قطعاً وقتی پیشرفت را به بشریت هدیه می‌دهیم، آثار و برکات این عمل اخلاقی به خودمان نیز بازگشت می‌کند.

۲. بررسی گذشته‌ی تمدنی ایران تا قبل از انقلاب اسلامی ایران

۲/۱. حضور جدی ایران در تمدن‌های مادی قبل از بعثت

ایران در سرفصل اول تاریخ (یعنی از هبوط حضرت آدم علیه‌السلام تا بعثت نبی اکرم صل‌الله‌علیه‌وآله که سلطه با کفار بوده و مظهر آیینی که بر

روی زمین چیره داشته، بت پرستی بوده است) دارای آیین توحیدی نبوده و تمدن *خود را با آیین مادی ساخته است. یعنی ایران در توسعه‌ی مادی روی کره‌ی زمین مسئولیت پذیر بوده است، اما نه به معنای دینی آن؛ بلکه به معنای مادی!

بنابراین از ابتدای تاریخ تمدن‌سازی در کره‌ی زمین، نقش ایرانیان برجسته است. حتی در یک برهه‌ای قدرت قسمت وسیعی از کره‌ی زمین به دست امپراطوری و تمدن ایرانیان بوده است و در تمدنی که از معماری، هنر، روابط مدیریتی، مسائل نظامی و... به بشریت ارائه داده، به دلیل قدرت بالای هوشی و استعدادی، دارای سهم تأثیر جدی در جهان بوده است. در کتاب ویل دورانت و کتب تاریخی دیگر نیز سهم تأثیر ایران در ایجاد و تکامل تمدن‌ها تا به امروز آمده است!

البته سابقه‌ی فرهنگی و تمدنی ایران احتیاج به اثبات ندارد و جزء بدیهیات است. ایران به عنوان یک کشور فرهنگی در ساخت و ساز تمدن‌ها مانند یونان، ایتالیا، چین، هند و... یکی از محورهاست.

۲/۲. حضور جدی ایران در تمدن اسلامی به قرائت حکام بنی‌امیه و

بنی‌عباس

ایرانیان در سرفصل دوم تاریخ (یعنی از بعثت نبی اکرم صل‌الله‌علیه‌وآله تا ظهور حضرت ولی‌عصر‌جل‌الله‌تعالی‌فرجه) در تبادل فرهنگی بین ایران و تمدن اسلامی نیز مشارکت جدی داشتند. البته تمدن اسلامی در این برهه، به قرائت حکامی است که بعد از پیامبر صل‌الله‌علیه‌وآله سر کار آمده‌اند که

تمدن و حکومتی غیر از اهل بیت علیهم السلام داشتند. این تبادل تا امپراطوری عثمانی در دویست سال اخیر ادامه داشت.

بنابراین ایرانیان هم در تمدن قبل از بعثت نبی اکرمصل الله علیه و آله حضور جدی داشته‌اند و هم در تمدنی که حکومت‌های اسلامی به معنای بنی‌امیه و بنی‌عباس و فاطمیون و عثمانیان و... به عنوان قدرت‌های چیره بر روی کره‌ی زمین داشتند، حضور جدی داشته‌اند. به عبارت دیگر، هم در فرهنگ اسلامی و هم در فرهنگ عرب و هم در معماری و روابط اجتماعی و خط و ... ایرانیان در کنار حکام دولت‌های عرب و حکومت‌های اسلامی حضور جدی داشتند و این را همه در تاریخ نوشته‌اند. اعم از طب بوعلی که می‌درخشد و ریاضیات خیام و ابوریحان بیرونی و فلسفه ملاصدرا و رشته‌های دیگر؛ و این چیزی نیست که ما ایرانیان به دلیل تعصب ایرانی بودن ذکر کنیم، بلکه همه‌ی دنیا به آن معترف است و اختلافی در آن نیست که بخواهیم سر آن بحث کنیم.

۲/۳. عدم حضور جدی ایران در تمدن جدید (بعد از رنسانس)؛ به

دلیل فساد و استبداد سلاطین ایران

اما تمدنی که در دویست سال اخیر در غرب به وجود آمده است، فرهنگ و محصولات و کالاهای خود را به تمام دنیا صادر کرده است و به تبع آن یکی از مناطقی که در آن فرهنگ مدرنیته و فلسفه‌ی دموکراسی و تجدد صادر شده، ایران است. این اتفاق از دوره‌ی قاجار شروع شد و تا قبل از انقلاب اسلامی ادامه داشته است. البته در همان دوران نیز به دلیل حکامی که فرهنگ سلطنت بر آنان حاکم بوده است، ایران نتوانسته به‌طور عمیق و

گسترده در تمام ابعاد این تمدن وارد شود و نقش ایفا کند و فقط به صورت موردی و به طور خاص بدون پشتوانه‌ی حکومت، ایرانیانی به غرب رفته‌اند و در پیشرفت این تمدن حضور داشته‌اند، اما به صورت یک نظام، مشارکتی انجام نشده است. زیرا حکومت ایران، سلطنتی بوده و به دلیل فساد حکومت‌های سلطنتی که در این دو‌یست سال حاکم بودند، حضور ایران در این تمدن، در مقیاس یک حکومت نبوده است. لذا مقام معظم رهبری و حضرت امام(ره) نیز آن را در قالب بحث «روشن‌فکری» مطرح کرده و می‌گویند ورود روشن‌فکری از غرب به داخل ایران بیمارگونه بوده است.

۳. ایجاد انقلاب اسلامی ایران به دست فقهاء به عنوان مدعی ساخت

تمدن دینی و ایثار محور (وضعیت حال ایران)

حال این سؤال محوری مطرح است آیا فرهنگ دینی و انبیاء (ادبیات وحی) در تکامل مادی بشر و زندگی روی کره‌ی زمین، سهم تأثیری داشته و دارد و خواهد داشت یا خیر؟! آیا ظرفیت تمدن‌سازی دارد یا ندارد؟ اگر این ظرفیت را دارد نقش ایرانیان در این مسؤولیت بزرگ چیست و آیا می‌توان به عنوان یک پتانسیل بالا چگونگی ظهور و بروزشان را دید؟!

ظاهراً قبل از اسلام آن چیزی که به ایرانیان نسبت داده می‌شود، دین زرتشت است. بعد از بعثت نبی اکرمصل‌الله‌علیه‌وآله و فروپاشی امپراطوری ایران جمعیت زیادی از ایرانیان به مرکز قدرت چه در مدینه و چه در کوفه مهاجرت کرده‌اند. لذا کسانی مثل سلمان فارسی خود را به مدینه می‌رساند و به عنوان اصحاب درجه یک پیامبر و امیرالمؤمنین علیهم‌السلام جزء «منا

اهل بیت» قرار می‌گیرد. هم‌چنین ایرانیانی در کوفه از ارکان سپاه امیرالمؤمنین علیه‌السلام می‌شوند و در شکل‌گیری تنها نحله‌ی تفکر سالم بعد از پیامبرصل‌الله‌علیه‌وآله، یعنی خط اهل بیت‌علیهم‌السلام (شیعه) ایرانیان نقش مؤثری دارند، مانند مردم قم، کاشان، مازندران و...

بعد از هجرت امام رضا علیه‌السلام از مدینه به مرو و به تبعیت از ایشان، هجرت اکثر خاندان اهل بیت عصمت و طهارت‌علیهم‌السلام به ایران، باعث می‌گردد که این امام و امام‌زادگان بزرگوار مانند شمع‌هایی چراغ معارف الهی را در ایران روشن کنند.

در نهایت، پذیرا بودن ایرانیان از تمدن، معارف و سبک زندگی دینی و مجاهده‌شان در این مسیر، منجر به یک نهضت و انقلاب برای زنده ماندن فرهنگ دینی می‌شود. لذا امروزه تنها قومی که می‌گوید دین باید همراه با مترجمان وحی و مکتب اهل بیت‌علیهم‌السلام باشد، ایرانیان هستند و برای زنده ماندن این ایده و فکر، مشارکت کرده و حاصل آن، اشک و خون و فقاقت شده است. زنده ماندن معارف دینی، به وسیله‌ی فقاقت شیعه در طول تاریخ است و از این جهت ایرانیان سهم تأثیر بالایی در زنده ماندن دین اسلام به معنای شیعه‌گری داشته‌اند. بنابراین باید این مهم را در تاریخ فقاقت جستجو کرده و سهم تأثیر ایرانیان را در زنده ماندن معارف دینی و فلسفه‌ی تفقه در دوره‌ی غیبت مطالعه کرد.

از سوی دیگر، در صد سال اخیر شرایط بسیار حساسی در جهان به وجود آمده است که با غلبه تمدن مدرنیته، شهوات توسعه‌ی در مقیاس پیدا کرده و کفر در یک ظرفیت بسیار غلیظ‌تر از قبل، ظهور و بروز پیدا کرده است و لذا منجر به فروپاشی امپراطوری‌های دینی و اسلامی (با قرائت اهل تسنن) شد.

اما در این فضای تمدنِ مهاجمِ غربی، فقهاء در ایران قیام کرده و پرچم اسلام را در ظرفیت تشکیل حکومت و تمدن بلند کردند و در نتیجه، عملاً ایران جایگزین بلوک شرق شد. ایران، به جای شعار عدالت مادی آن روز شوروی، پرچم عدالت را مقابل نظام سرمایه‌داری بلند کرده است و از دل قرآن راه جدیدی را مقابل بشریت قرار داده و در قدم اول باعث شده است روزنه‌ی امیدی را برای مسلمان جهان ایجاد کند و حتی شعاع این امید در دنیا، به مستضعفین غیرمسلمان جهان نیز کشیده شود. به عبارت دیگر، برای مردم مظلوم کشورهای جهان که زیر اخلاق کثیف مادی تمدن غرب در حال نابودی هستند روزنه‌ی امیدی ایجاد شده است که می‌توانند با تبعیت از سلوک انقلاب اسلامی ایران به دنبال یک راه و رسم زندگی جدیدی باشند.

بنابراین ایران به عنوان یک پتانسیل بالایی از نیروی انسانی، هم در گذشته نسبت به تمدن‌های مادی سهم تأثیر داشته و هم برای احیای یک تمدن دینی در فقهات شیعه و بنیان‌گذاری یک نظام و حکومتی که پرچم تمدن نویی را بلند کرده است، مؤثر بوده است.

بنابراین برای تبیین «پیشرفتِ حال ایران» در کنفرانس چهارم الگو باید توجه داشت که منظور، ایرانی است که پرچم اسلام را در قرن بیستم بلند کرده است و وارث معارف الهیه و تمدن انبیاء است، لذا وضع حال ایران با وضع گذشته آن تفاوت اساسی دارد. زیرا انقلاب اسلامی ایران در بستر تمدن بعد رنسانس واقع شده و این زمانی است که سبک زندگی مردم دنیا عوض شده است. یعنی روابط اجتماعی قبل از رنسانس که «مدیریت سلطنت و مولویت» بود، تبدیل به مشارکت شده و مدیریت بر مبنای «ترس»، جای خود را به مدیریت بر مبنای «شهووت و تمنیات» مردم داده است و چهره‌ی

این مینا در سیاست، همان دموکراسی است و در اقتصاد نیز تولید ثروت در محیط حرص و حسد می‌باشد.

البته در صدور نظام سرمایه‌داری به دنیا، ایران نیز بی‌بهره نبود و اکثر لوازمات این تمدن، هرچند در حد پایین به ایران وارد شده است؛ تغییر نظام آموزش و پرورش، فرهنگ، بهداشت، صنعت و ... از این جمله است. لذا اگر بخواهیم وضع حال ایران را بررسی کنیم باید توجه داشت که انقلاب اسلامی ایران، تعلقات مردم را از دنیاگرایی به تعریف تجدد غرب، حول آخرت‌گرایی به معارف دینی آورده است. یعنی حضرت امام(ره) جامعه‌ای درست کرده‌اند که جامعه‌شناسی آن مذهبی است. این جامعه‌شناسی با جامعه‌شناسی غرب کاملاً متفاوت است و دقت در سیر تطور آن به خوبی این تفاوت را نشان می‌دهد؛ این که انقلابی بدون نبرد مسلحانه یا روش پارلمانتاریستی و ارتباط با قدرت‌های بزرگ (که اقتباس از رفتار سیاسی انقلابات مرسوم دنیا می‌باشد) به پیروزی برسد ثابت می‌کند که تئوری خون بر شمشیر پایگاه دینی دارد.

بعد از پیروزی انقلاب نیز علی‌رغم این که همه‌ی مظاهر تمدن غرب اعم از رسانه‌ها، قطب‌های سیاسی، روشنفکران و لیبرال‌ها و کمونیست‌ها به انقلاب امام(ره) حمله‌ور بودند، باز جامعه‌شناسی مذهبی امام اجازه‌ی مصادره‌ی انقلاب را به قدرت‌های موجود نداد. لذا تعریف «پیشرفت ایران» بدون جامعه‌شناسی مذهبی هیچ معنایی ندارد؛ چون تعلقات عمومی مردم به سمت آخرت است.

اما در بررسی «وضعیت حال پیشرفت ایران» باید انعکاس این تعریف از تکامل در جامعه‌شناسی را در بخش‌های سیاسی، فرهنگی و اقتصادی ملاحظه کرد و این که آیا این بخش‌ها توانسته‌اند این تعریف را تئوریزه کرده و در

همه‌ی بخش‌ها جاری کنند؟ پاسخ منفی است؛ زیرا آن‌چه در این سی و پنج سال رخ داده است ترکیبی از ادراکات اجمالی دینی و مذهبی با توانمندی‌های تجدد در بخش‌های سیاسی و فرهنگی و اقتصادی می‌باشد.

البته باید توجه داشت وظیفه‌ی رهبران نظام، حفظ وحدت کلمه به معنای جمع‌شدن اراده‌های مردم حول کلمه‌ی اسلام بوده است که از عهده‌ی آن به خوبی برآمده‌اند. لذا به نظر می‌رسد یکی از بزرگترین چالش پیشرفت ایران در وضعیت حال، نبود دستگاه آماری نسبت به این جهت‌گیری است؛ یعنی رفتار سی و پنج ساله‌ی حرکت حضرت امام(ره) و رهبری معظم دستگاه آماری نداشته و نتوانسته مدیریت خود را به صورت کمی سنجش کند. گرچه تعداد انتخابات و حضور در راهپیمایی‌ها در ایام الله و سایر صحنه‌ها نیازی برای اثبات آن باقی نگذاشته است، اما برای معین کردن کمیت تخصیص‌ها، نیاز به دستگاه آماری است تا نشان دهد جهت‌گیری‌های سیاست، فرهنگ و اقتصاد در چه وضعیتی به سر می‌برند.

ولی در سطح ساختارها و برنامه‌ریزی‌ها اکثر ابزارها غربی است، شیوه‌ی جابه‌جایی قدرت سیاسی، مطبوعات و رسانه‌ها و ابزارهای فرهنگی، صنعت و راه و رسم تولید ثروت و... همه و همه محصولات تمدن غربی است؛ چه سخت‌افزاری و چه نرم‌افزاری. گرچه ادبیات انقلاب نسبت به کم‌کردن اثرات این آسیب‌اساسی پیشرفت‌هایی داشته و بر این اساس، محصولات تمدن غربی را به امور ذیل مقید نموده است:

۱. به جهت جامعه‌شناسی مذهب با رویکرد منافع ملی، مستضعفین و...

در قالب قانون اساسی

۲. به عدم مخالفت با فقه و احکام شریعت در قالب شورای نگهبان

۳. به سیاست‌های ابلاغی برنامه‌ها از طرف رهبری نظام

۴. به استقلال ساختارها در قالب مجمع تشخیص مصلحت نظام

۵. در نهایت، به الگوی اسلامی ایرانی

بنابراین چنانچه با جامعه‌شناسی الهی به وضعیت حال ایران نگاه شود و بتوان مقدار تکامل این جامعه‌شناسی را به صورت کمی در همه‌ی عرصه‌ها نشان داد، مشخص می‌شود که حرکت ایران روز به روز به سمت جلو بوده و علی‌رغم نداشتن علوم متناسب با اداره‌ی یک جامعه‌ی مدرن الهی، مسیرهای زیادی را طی کرده و پیروزی‌های زیادی را بدست آورده است.

۴. ضرورت حرکت به سمت «انقلاب فرهنگی» و بیان دو راه‌حل جهت رسیدن به الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت (وضعیت آینده‌ی پیشرفت)

از سویی تصویری که نظام آمار موجود از جامعه‌ی ایران ارائه می‌دهد، فاصله‌ی جامعه‌ی ایران با کشورهای توسعه‌یافته بر اساس استانداردها و شاخصه‌های تعریف شده در نظام سرمایه‌داری است و حرکت به آن سمت را نشان داده و برای کم کردن آن فاصله برنامه می‌دهد. این مسیر برای ایران به دلیل ماهیت انقلابی و ایجاد یک جامعه‌ی مذهبی به نتیجه نمی‌رسد. گذشته از آن، واقعیتی که یک جامعه‌ی مذهبی در عرصه‌های سیاسی و فرهنگی و اقتصادی به نمایش گذاشته است را نیز نمی‌تواند ببیند. لذا هم جامعه‌ی

آماري الهی ندارد و هم جامعه را با نظام آماری مادی می‌سنجد. ادبیات انقلاب در جهت‌گیری (نه در برنامه‌های توسعه) با تعبیه اصولی در قانون اساسی از قبیل ولایت فقیه راه‌هایی را گذاشته تا بتوان قوانینی برای جامعه‌ی مذهبی وضع کرد، اما در عمل، وجود دو دسته از نهادهای مادی و الهی باعث ناهنجاری‌هایی در نظام شده است. گرچه در جهت، غلبه با مدیریت الهی بوده و در این سی و پنج سال با تکنولوژی انسانی (نه تکنولوژی صنعت محور غرب) در موضوعاتی مانند امور امنیتی، جنگ، سازندگی و غیره باعث حیات نظام و تداوم راهش شده است.

لذا ایران در موضوع پیشرفت بعد از انقلاب در اضطرار علمی بوده و در همه‌ی عرصه‌ها از علوم غربی استفاده می‌کند که نتیجه‌ی آن تشدید ناهنجاری‌هاست. بر این اساس ضروری است که در پرتو حفظ جهت انقلاب، علوم متناسب با جامعه‌ی مذهبی، یعنی جامعه‌شناسی دینی را تولید کرد. البته رفتارهایی مثل اعتقاد به خانواده یا مستضعف‌گرایی و توجه به ارزش‌های اسلامی یک رفتار عمومی در نظام بوده است ولی به دلیل تئوریزه نشدن آن، در حد اجمال باقی مانده و طرف مقابل (جامعه‌شناسی مادی) به دلیل تئوریزه‌بودن از ریشه تا روبنا به طور تفصیل در همه‌ی لایه‌ها حضور داشته و اثر گذار است.

بنابراین اولین گام برای پیشرفت ایران در آینده‌ی درازمدت نظام، طراحی انقلاب فرهنگی است و از این منظر باید الگوی پیشرفت را ترسیم نمود. به نظر می‌رسد بیانات رهبران انقلاب پیرامون امور فرهنگی و تاکید بر تضاد فرهنگ انقلاب با فرهنگ توسعه نیز به معنای «انقلاب فرهنگی» است. زیرا با تحقق انقلاب سیاسی، جهت‌گیری‌های جامعه، مذهبی شده است؛ حال

باید با حرکت به سوی انقلاب فرهنگی، مانیفست علمی آن تولید شود. موضوع این کار نیز تولید «علم» برای تحقق «امت، حکومت و تمدن الهی» خواهد بود. این دورنمای آرمانی پیشرفت ایران و گام ساختاری است.

۴/۱. تولید الگوی پیشرفت از طریق تئوریزه نمودن فرهنگ سیاسی

ادبیات انقلاب

برای تحقق این ضرورت، مرکز پژوهشی حسینیه اندیشه دو راه حل ارائه کرده است:

۱. اندیشه‌ی رهبران انقلاب که راهی مستقل از مدرنیته و تجدد است را مینا قرار داده و بر این اساس فرهنگ شهادت، ایثار و اخلاق محوری را مهندسی کرده و بر اساس آن اقتصاد مقاومتی را طراحی نمود. به عبارتی دیگر به صورت اثباتی از تئوریزه کردن سیاست به سمت تولید الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت و فرهنگ زندگی اسلامی و اقتصاد مربوط به آن برویم. در این راه دکترین سیاسی، نظامی و اطلاعاتی کشور نقد شده و بر اساس دکترین جدید، فرهنگ علمی پژوهشی، آموزش و پرورش و رسانه‌ای کشور مهندسی می‌شود و بعد از آن امور اقتصادی، مدنیت و امور مالی طراحی می‌شود. البته این مسیر اول، بسیار چالشی است، چون بر خلاف حرکتی است که ساختارهای بعد از جنگ انجام داده‌اند.

۴/۲. تولید الگوی پیشرفت از طریق نقد مدل‌های اقتصادی و

الگوهای توسعه‌ی غربی

۲. با توجه به این که امروز نقطه‌ی چالش نظام و فشاری که از بیرون بر نظام می‌آید در مسائل اقتصادی است و رهبری معظم نیز عنوان سال‌های اخیر را اقتصادی نام‌گذاری کرده‌اند، از نقد اقتصاد سرمایه‌داری شروع کرده و برای آینده، اقتصاد دیگری تعریف کرده تا از این رهگذر بتوان الگوی مطلوب پیشرفت را مهندسی کرد.

این راه چالش کمتری خواهد داشت و به تحقق نزدیک‌تر است، چون مردم به زندگی تجدد و مدرنیته عادت کرده‌اند و انتظاراتشان بالا رفته و رفاه در حد بالایی است. یعنی الگوی موجود بهداشت و درمان و زیرساخت‌های تولید علم آن، عملاً به معنای حرکت به سمت برنامه‌های توسعه‌ی همه‌جانبه‌ی غربی می‌باشد. مدرنیته نیز بر همین اساس برنامه‌های توسعه را به کشورهای دیگر ارائه می‌دهد که متغیر اصلی آن صنعت‌محور یا اقتصاد محور است.

بر این اساس باید دکترین صنعت و اقتصاد را در الگو اصل قرار داده و تفاوت‌های جامعه‌ی مذهبی را با جامعه‌ی مادی بر شمرد و به دنبال شکستن ساختارهای دکترین مادی بود. سپس این امر، به فرهنگ کشیده شده و به دنیای علمی و پژوهشی و فرهنگی می‌رسد و از آنجاست که می‌توان آثار آن را در نظام سیاسی و اطلاعاتی و امنیتی کنترل کرد.

در این صورت باید جهت‌گیری‌های حضرت امام‌قدس سره و مقام معظم رهبری را در اقتصاد به عنوان جامعه‌شناسی اقتصاد الهی مورد دقت قرار داده شود.

۴/۲/۱. تبیین اجمالی «انسان‌شناسی، جامعه‌شناسی و مدل اقتصادی»

تمدن غرب

در توضیح اجمالی این راه‌حل دوم باید گفت تعریف انسان در جامعه‌ی مذهبی از انسان اکونومیک به انسان دارای ارزش و اخلاق‌محور با پیش‌فرض‌های دینی و حیات پس از مرگ تغییر کرده است. تمدن غرب رفتار منطقی یک انسان را به این می‌داند که محاسبات اقتصادی محور زندگی‌اش باشد و جامعه را به گونه‌ای تعریف کرده است که انگیزش و تحریک و مدیریت بر این اساس باشد. این مبنا را کتب مادر و تخصصی توسعه غربی مانند مقاله‌ی اول کتاب مدارهای توسعه نیافتگی در اقتصاد ایران (دکتر حسین عظیمی) به خوبی توضیح داده است. جامعه‌شناسی اقتصاد غرب در نظام تحریک خود مرتباً مردم را به سمت مصرف دائم‌التزاید سوق می‌دهد تا گردونه‌ی تولید ادامه پیدا کرده و تولید ثروت را نتیجه دهد، لذا هر چه مصرف بالاتر رود و بازار بهتر بچرخد، ثروت بیش‌تری حاصل می‌شود. لذا انگیزش جهانی تعلقات مردم را به گونه‌ای هدایت کرده که همت‌شان مصروف الگوی مصرف بهتر باشد و براین اساس، برای ملل و کشورها انگیزش درست می‌کند.

لازمه‌ی این ساختار اقتصادی و مالی و صنعتی، تبعیت انسان‌هایی از انسان‌های دیگر و طبقه‌ای از طبقه‌ی دیگر است. نرم‌افزاری که برای آن طراحی می‌شود لایه‌های «فرمانبری و فرماندهی» را در قالب «شرکت» شکل داده و ساختار «حرص و حسد اجتماعی» را پایه‌ریزی می‌کند. به عبارت دیگر الگوی درآمد است که فرماندهی و فرمانبری را جریان می‌دهد نه عزل و نصب مولویتی! وابستگی صنفا در تولید و به نمایش گذاشتن وحدت و کثرت

موضوعات نمایشگاه‌ها و مصرف‌ها و مدهای متناسب با الگوی درآمد نظام اقتصادی را شکل می‌دهد و انگیزه‌ی تحریک بیشتر را برای تولید فراهم می‌کند. لذا این جامعه‌شناسی اقتصاد مادی با اولیات دین و مکتب در تعارض است.

دین می‌گوید انسان دارای هوی و تقواست و مدام نسبت به زندگی دنیا هشدار می‌دهد که اگر میل به دنیا براساس هوی باشد، چه مخاطراتی داشته و چه انفجاری درست می‌کند و جامعه را به سمت کفر و نفاق سوق می‌دهد. در نتیجه دین با دستگاهی که ماهیتاً دنیا را محور قرار می‌دهد و برای رسیدن به آن حرص و حسد اجتماعی را پایه‌ریزی می‌کند هم‌خوانی ندارد.

پس در بخش نظری باید براساس اسلام یک انگیزش اقتصادی دیگر را تعریف کرده و ابتدا انحصار راه توسعه غربی را شکست و سپس راه دیگری را برای ایجاد انگیزش جهت تولید ثروت براساس دستگاه دینی مهندسی کرد.

زیرا اگر انگیزش جامعه بر مبنای حرص باشد، آیا رفاهی که به دست می‌آید از نظر انسان‌شناسی و فرهنگ مذهب، یک آرامش و لذت عمومی است یا طبقاتی؟ اگر فاصله طبقاتی ایجاد شد، بهره‌مندی از رفاه طبقاتی نمی‌شود؟ طبیعتاً بله! لذا الگوی غربی علاوه بر آن که حرص و حسد ایجاد می‌کند، همه را بهره‌مند نمی‌کند. به عبارت دیگر همه تحریک می‌شوند اما فقط بعضی ارضاء می‌شوند. در تحریک، تولید نیاز صورت می‌گیرد و وحدت و کثرت رفاه به‌وسیله تنوع و مُد درست می‌شود، اما همه ارضاء نمی‌شوند و این بدان معناست که کسانی که در قله رفاه هستند از رنجی که دیگران از عدم ارضاء می‌کشند، لذت ببرند، چون اگر لذت نبرد، دیگر مسیر تبرز و تحریک و تحریر را ادامه نمی‌دهد و به دنبال راه دیگری می‌رود. اسلام این لذت از

محرومیت دیگران را نمی‌پذیرد، بلکه در اسلام «ایشان» در رفع نیازهای دیگران اصل است. این تعریف انسان‌شناسی در الگوهای غربی بود.

در تعریف جامعه‌شناسی مادی نیز محرومیت سیاسی، فرهنگی و اقتصادی برای جامعه امضاء می‌شود. یعنی الگوی درآمد نظام اقتصاد غربی، فقر را برای جمعیتی امضاء کرده و منافع ملی به درآمد متعادل تعریف نمی‌شود، بلکه از اختلاف پتانسیل بین بهره‌مندی عده‌ای و محرومیت عده‌ای، موتور حرکت اقتصادی جامعه را روشن نگه می‌دارد.

در بخش کاربردی اقتصاد مادی نیز اثر مالکیت و اقتصاد در عینیت باعث ایجاد تجمع ثروت شده و نیروی کار به نفع نیروی کالا منحل می‌شود و در قدم بعد انحصارات، جامعه‌ی مادی را به نفع قطب‌های توسعه و تولید به چرخش درآورده و یک پیکر واحدی را ساخته که همه‌ی سلول‌های جامعه‌ی اقتصادی باید بر محور قطب توسعه بچرخند. یعنی استراتژی‌های توسعه‌ی همه‌جانبه و پایدار بیان می‌کند که چگونه کارتل‌ها رشد می‌یابند تا محیط وحدت و کثرت موضوعات را سرپرستی کنند و شرکت‌هایی که نتوانند خودشان را به این نظام تطبیق دهند باید دفع یا ادغام شوند.

البته باید توجه داشت این الگوهای توسعه غربی در برخورد با ادبیات انقلاب دچار تغییراتی شده است که به بعضی از آن‌ها اشاره می‌شود:

۱. فاصله طبقاتی در الگوی درآمد تغییر کرده و بهره‌مندی همه از بیت المال مساوی شده که این امر در راستای حذف فاصله طبقاتی بود.

۲. ارزش‌نمودن الگوی درآمد مساوی و به تبع آن بالابردن انتظارات در بهره‌مندی از تمدن که نتیجه‌ی آن واردات روزافزون متناسب با تنوع جدید تمدن بود.

۳. اختصاص یارانه توسط جهاد سازندگی به کار انجام نشده در ابتدای انقلاب؛ یعنی رساندن آب، برق، گاز، جاده، تلفن و... به روستاها از یک طرف و دروی محصولات آن‌ها با کمباین و آبیاری صنعتی و کود رایگان به کشاورزان از طرف دیگر باعث اختصاص منابع به کار انجام نشده توسط کشاورز است و این‌ها را می‌توان یارانه پنهان نامید و در ردیف الگوی درآمد محاسبه کرد.

۴. حفظ فرهنگ مصرف علی‌رغم تغییر در الگوی درآمد در تغییر کارشناسی نظام از دولتی به خصوصی و سرمایه‌داری. یعنی الگوی درآمدها را غربی کردیم تا ایجاد انگیزه برای سرمایه‌گذاری و تولید شود ولی در عمل مردم نیز مزدهایشان را بالا می‌بردند تا انتظارات ایجاد شده، تأمین شود و عملاً نتوانست کنترل قیمت صورت گیرد.

۵. در خصوصی‌سازی، شرکت‌هایی به عنوان بخش خصوصی درست شد که مدیرانش از نهادهای ارزشی و جهادی انتخاب شدند و تسهیلات به آن‌ها داده شد، اما به جای این‌که بازار بسیجی شود، بسیجی، بازاری شد.

۶. حقوق کارمندان را که با بازار فاصله پیدا کرده بود، اضافه شد تا فاصله کم شود.

حال اگر بخواهیم بر اساس دستگاه غربی قضاوت کرده و الگوی خود را غربی طراحی کنیم، تمام این رفتارها که براساس ادبیات انقلاب صورت گرفته، غلط بوده است و اگر هم بخواهیم سیاست‌ها و ارزش‌های انقلاب را اصل قرار دهیم، به دلیل این‌که تئوریزه نشده است، در عمل مجبور شده‌ایم با تخصص و ابزارهای غربی، به تحقق این ارزش‌ها پردازیم.

پس باید با درک صحیح از مدرنیته، جامعه‌شناسی اقتصاد، روابط تولید و تمام لوازمات تمدن موجود، مدل دیگری را خلق نمود و بدون این درک،

قدرت پیش‌بینی نداشته و نمی‌توان یک الگوی مناسب با ارزش‌ها تولید کرد. لذا در الگوی اسلامی ایرانی با توجه به جامعه‌شناسی مذهبی باید جامعه را مهندسی کرد که اولین گام اثباتی آن، طراحی الگویی است که آینده را در «درگیری با تمدن غرب» ببیند؛ یعنی الگوی در دست طراحی باید بتواند طراحی خود را از موضع «درگیری» شروع کند و پس از به قدرت رسیدن به «گفتگو» ختم شود.