

---

## مطالعه جامعه‌شناختی نقش مذهب در توسعه بومی مستقل در ایران بعد از انقلاب: با تأکید بر آموزه‌های فقه سیاسی امام خمینی (ره)

---

تاریخ پذیرش: ۹۴/۱۲/۱۹

تاریخ دریافت: ۹۴/۹/۲۰

موسی عنبری<sup>۱</sup>  
عزیز کلانتری<sup>۲</sup>

### چکیده

هدف پژوهش حاضر، تبیین ریشه‌های دستاوردهای توسعه بعد از انقلاب به عنوان پدیده‌ای منحصربه‌فرد و خاص با عنوان «توسعه بومی مستقل»، بر پایه واقعیات خاص جامعه ایران است. بدین منظور از چارچوب تحلیلی و مفهومی جامعه‌شناسی وبر در تبیین دگردیسی‌های کیفی استفاده شده است. بر اساس این مدل، در ایجاد تحول هم شرایط مهم است و هم عوامل؛ هر چند آمادگی عاملان اهمیت بیشتری دارد. به اعتقاد وبر یکی از مهم‌ترین عوامل مؤثر در آمادگی عاملان در انطباق با سلوک عقلایی، نیروهای جادویی-دینی و احساس تکلیف مبتنی بر آنهاست. فرضیه پژوهش حاضر بر اساس رویکرد وبر با توجه به ویژگی‌های جامعه ایران تدوین شده است. آزمون فرضیه پژوهش از طریق روش کیفی، با رعایت بسندگی معنایی و علی در بازسازی نوع مثالی و برقراری رابطه علی جامعه‌شناختی نشان می‌دهد که بین آموزه‌های فقه سیاسی امام خمینی (ره) و تجربه توسعه بومی مستقل در ایران بعد از انقلاب «شباهت ساختاری» وجود دارد. یعنی نوآوری‌های فقهی امام خمینی (ره) در قیاس با سنت‌گرایی مذهبی پیشین توانسته است «شرایط ذهنی کافی» برای تعقیب فعالیت‌های توسعه‌ای با اتکاء بر توانمندی‌های داخلی در بین حاملان توسعه‌ای را فراهم کند.

**کلیدواژه‌ها:** توسعه بومی مستقل، آموزه‌های فقه سیاسی شیعه، شباهت ساختاری، حاملان توسعه، دگردیسی کیفی.

---

۱ دانشیار گروه توسعه اجتماعی دانشکده علوم اجتماعی دانشگاه تهران

۲ دانشجوی دکتری جامعه‌شناسی دانشگاه تهران نویسنده مسئول Kalantari.Aziz@gmail.com

## مقدمه و بیان مسأله

با اینکه حرکت ایرانیان برای عبور از جامعه سنتی و رسیدن به یک جامعه توسعه‌یافته نسبتاً مستقل، تقریباً از بیش از یک‌صد سال پیش «مشخصاً از زمان عباس میرزا پسر، ولیعهد و نایب‌السلطنه فتحعلی‌شاه» (حائری، ۱۳۷۲: ۳۰۷، موتقی، ۱۳۸۴: ۲۳۷) شروع شده و در این مدت بسیاری از دولت‌مردان و افراد نوگرای ایرانی تلاش کرده‌اند از طریق ورود و به‌کارگیری مظاهر توسعه و پیشرفت، کشور را وارد مرحله نوینی از حیات اجتماعی خویش کنند، شواهد نشان می‌دهد که دست‌کم تا قبل از تثبیت موجودیت انقلاب اسلامی، توفیق چندانی در این زمینه حاصل نشده است.

در تاریخ تحولات توسعه‌ای کشور، تا قبل از دوره زمانی یادشده نتوانسته‌ایم به دستاوردهای توسعه‌ای مشخص و قابل دفاعی - خارج از چرخه توسعه وابسته - نائل شویم که حاصل توانمندی و دانش داخلی خودمان باشد و مقدمات ورود کشور به جرگه کشورهای دارای اعتبار در زمینه توانمندی‌های توسعه‌ای را فراهم کند.

ممکن است عده‌ای توسعه زمان پهلوی دوم را ناقض این ادعا بدانند. اما همان‌طور که جان فوران با اتکاء به برخی شاخص‌ها نشان داده است، توسعه زمان پهلوی دوم (اوج مدرنیسم در ایران در افواه عامه) مصداق بارز توسعه‌ای وابسته (وابسته به نظام سرمایه‌داری) است. «ایران در آستانه ورود به دهه ۱۹۸۰ م/ ۱۳۶۰ ش نه تنها با «ژاپن جدید» بسیار فاصله داشت، بلکه حتی عضو قطعی کشورهای نیمه‌حاشیه‌ای نیز به حساب نمی‌آمد. با مقایسه ایران با کشورهایمانند برزیل، کره جنوبی و تایوان، یعنی مدعیان رسیدن به مرحله نیمه‌حاشیه‌ای متوجه می‌شویم که ایران هم به اندازه آن‌ها صنعتی نشده بود و هم مانند آن‌ها بخش سرمایه‌ای انحصاری و مالی نداشت. در عوض به درآمدهای دولتی و نفت اتکاء داشت و اجازه داد کشاورزی و صنعت، یعنی دو بخشی که توسعه بلندمدت را تضمین می‌کنند، عقب بماند. در یک دوره کوتاه در دهه ۱۹۷۰ م/ ۱۳۵۰ ش چنین به نظر می‌رسید که ایران به گروه کشورهای نیمه‌حاشیه‌ای پیوسته است، اما آن پیشرفتی غیرواقعی و وابسته بود (فوران، ۱۳۹۰: ۵۱۶).

البته مشاهده همین امر در دوره زمانی پس از انقلاب اسلامی، بیانگر پیدایش وضعیتی متفاوت با گذشته و نسبتاً جدیدتر است. کسب موفقیت در دستیابی به بسیاری از دستاوردهای توسعه‌ای از جمله بومی‌سازی دانش فنی برخی علوم مختلف، بخش نظامی، کشاورزی، سلامت و پزشکی، زیرساخت‌های اقتصادی، خدمات عمومی و اجتماعی و نیز محرومیت‌زدایی با

مشخصه اتکاء بر توانمندی‌های داخلی، مؤید سرآغاز شکل‌گیری فصل‌نویسی از توسعه‌یافتگی در جامعه ایرانی است که تا قبل از این کمتر مسبوق به سابقه بوده است.<sup>۱</sup>

آنچه که در مرور دستاوردهای توسعه‌ای بعد از انقلاب ملاحظه می‌شود، این است که اکثر دستاوردهای مذکور در شرایطی حاصل شده که کشور چندان مهیای توسعه نبوده است. علاوه بر این، کارشکنی‌های بیگانگان در دوره زمانی پس از انقلاب در حوزه‌های مختلفی مانند بلوکه کردن دارایی‌های ایران در خارج از کشور، تحریم‌های شدید چندجانبه، کاهش درآمدهای نفتی، جنگ تحمیلی و غیره نیز مزید بر علت بوده است تا مسأله دستاوردهای توسعه‌ای ۳۵ سال اخیر کشور در قالب یک «پدیده منحصر به فرد» مورد توجه قرار گیرد.

بنابراین در تجزیه و تحلیل نهایی، آنچه برای ما اهمیت دارد، صرفاً دستاوردها و اقدامات توسعه‌ای ۳۵ سال اخیر کشور نیست که مظاهر آن می‌توانست به اشکال مختلف دیگری نیز در جامعه ما نمود یابد - کما این که بسیاری از کشورها اکنون در قالب الگوهای مختلف توسعه‌ای به توسعه و پیشرفت خود مشغول هستند - بلکه مهم تولد و گسترش آن قسم از دستاوردها و فعالیت‌های توسعه‌ای است که با اتکاء بر توانمندی‌ها و دانش داخلی و مبتنی بر عزم ملی به نحوی «درون‌زا» و در قالب رسالتی مستمر و همواره تجدیدشونده، از جانب نیروهای داخلی معتقد به ساختن و آباد کردن کشور به دست آمده و تاکنون توانسته است موجبات ارتقاء توسعه و تمدن کشور را در سطح منطقه فراهم کند.

---

۱ برای اطلاع بیشتر از کم و کیف دستاوردهای توسعه‌ای پس از انقلاب اسلامی در حوزه‌های مختلف، به منابع زیر مراجعه کنید:

- گروه سیاسی پایگاه بصیرت (۱۳۹۲)، دستاوردهای انقلاب اسلامی ایران از دیروز تا امروز، بازیابی شده در تاریخ ۱۳/۱۱/۱۳۹۲، پایگاه تحلیلی خبری بصیرت، <http://basirat.ir/26442>.

- پرسمان دانشجویی، اندیشه سیاسی (۱۳۹۱)، دستاوردهای انقلاب اسلامی و پیشرفت نسبت به قبل از انقلاب، بازیابی شده در تاریخ ۲۳/۱/۱۳۹۱، نشریه الکترونیکی پرسمان، <http://siasiporsemani.ir/node/2348>.

- مرادیان، محسن (۱۳۹۰)، کارنامه سی ساله جمهوری اسلامی ایران، بازیابی شده در تاریخ ۱۸/۲/۱۳۹۱، مؤسسه فرهنگی و هنری نور راسخون،

<http://www.rasekhoon.net/Article/print/211870>.

- عنبری، موسی (۱۳۸۹)، بررسی تحولات کیفیت زندگی در ایران (۱۳۶۵ تا ۱۳۸۵)، مجله توسعه روستایی، ۳۷.  
- گزارش توسعه انسانی سازمان ملل ۲۰۱۳ (۱۳۹۱)، خیزش جنوب/ ترقی انسانی در جهان متنوع، بازیابی شده در تاریخ ۲۵/۱۲/۱۳۹۱، خبرگزاری تسنیم، <http://www.asriran.com/26314>.

در مطالعه حاضر علاقمندیم که این قسم دستاوردها و فعالیت‌های توسعه‌ای بعد از انقلاب را با استفاده از تعبیر و مقوله‌بندی‌های «ریمون بودون» جامعه‌شناس مشهور فرانسوی، به عنوان امری خاص (پدیده‌ای منحصربه‌فرد) که زیرمجموعه «دگرذیسی‌ها یا دگرگونی‌های کیفی» قرار می‌گیرد (بودون، ۱۳۶۹: ۴)، ذیل عنوان نوع مثالی «توسعه بومی مستقل» نام‌گذاری کنیم و از این منظر و خاستگاه به تبیین و واکاوی آن بپردازیم.

منظور از دگرذیسی یا دگرگونی کیفی در اینجا عبارت است از عمومیت یافتن یا غالب شدن یک پدیده یا کنش تاریخی کم‌سابقه که قبلاً در اقلیت و تنگنا و با مانع جدی روبرو بوده، اما اکنون امکان ظهور و گسترش یافته است. از این رو، ضرورت دارد به ملاحظه و تبیین علل پیدایش آن در حال حاضر پرداخته شود. در تبیین ریشه‌های ظهور و شکل‌گیری این مسأله نیز آنچه قبل از هر چیز برای ما اهمیت دارد، تعیین حدود نقش مذهب و آموزه‌های مذهبی فقه شیعه است، زیرا فرض این است که دگرگونی مذکور در دوره زمانی پس از انقلاب اسلامی پدید آمده که دارای ماهیتی دینی و تحت تأثیر فقه سیاسی مذهب شیعه است. بعید نیست که آموزه‌های مذهبی فقه سیاسی شیعه از طریق تأکید بر وجوب شرعی وظایف دنیوی مقوم دولت، انگیزه‌های لازم را برای حاملان توسعه در تعقیب دستاوردهای توسعه‌ای بعد از انقلاب و حرکت به سمت «توسعه بومی مستقل» فراهم کرده باشد. بر این اساس، مسأله پژوهش حاضر به طور مشخص، تبیین ریشه‌های مذهبی شکل‌گیری «توسعه بومی مستقل» در ایران بعد از انقلاب است. طرح پرسش‌های زیر، ویژگی و ابعاد این مسأله را بهتر نمایان می‌کند.

۱. چرا با وجود گذشت بیش از یک‌صد سال از عمر ورود مظاهر توسعه و پیشرفت برای گذار از جامعه سنتی به جامعه‌ای توسعه‌یافته توسط دولت‌مردان و نوگرایان ایرانی، فقط در دوره زمانی پس از انقلاب اسلامی - مشخصاً پس از تثبیت موجودیت انقلاب اسلامی - تاکنون است که «توسعه بومی مستقل» - به معنای توانایی ایرانیان در رشد و گسترش مظاهر توسعه و پیشرفت در سطح کشور، توان بومی‌سازی دانش و فناوری‌های پیشرفته و ساختن و آباد کردن کشور به مدد توانمندی‌های داخلی - مجال شکل‌گیری و گسترش یافته است؟
۲. ریشه‌های ظهور و شکل‌گیری این تحول و دگرذیسی کیفی در کجا قرار دارد؟
۳. نقش «روحیه پیشرفت و آبادانی» به عنوان یک کنش جدید توسعه‌ای با حاملان خاص خود در ایجاد این تحول و دگرذیسی کیفی تا چه حد تأثیرگذار بوده است؟

۴. نقش قرائت‌های متأخر از مذهب شیعه توسط نیروهای مذهبی منتسب به جریان انقلاب اسلامی به ویژه امام خمینی (ره) در قالب آموزه‌های فقهی، احیاء‌گری مذهبی و... تا چه حد توانسته است انگیزش‌های مساعد روان‌شناختی و روحیه خودباوری را برای حاملان روحیه پیشرفت و آبادانی فراهم کند؟

### چارچوب نظری

مرور مطالعات نشان می‌دهد که تاکنون پژوهش‌های مختلفی درباره دگرذیسی یا دگرگونی‌های کیفی انجام شده است که اهم آنها را می‌توان متعلق به مکاتب و صاحب‌نظرانی دانست که بر اساس مدل جامعه‌شناسی تاریخی یا با تأکید بر نقش دین در توسعه به موضوع و مسئله نگریسته‌اند.

### الف) مطالعات جامعه‌شناسی تاریخی

یکی از مهم‌ترین مطالعات انجام شده تاکنون در زمینه دگرذیسی‌ها یا دگرگونی‌های کیفی که در آن جامعه‌شناس می‌خواهد به تحلیل پدیده‌ای منحصربه‌فرد بپردازد، مطالعه مشهور ماکس وبر درباره علل تولد سرمایه‌داری از بطن جامعه جدید است. وبر می‌خواهد بداند [که] چرا در برهه‌ای از زمان، شرایط برای تولد [نظام سرمایه‌داری] از بطن جامعه جدید مناسب گردید (بودون، ۱۳۶۹: ۴). موضوعی که ماکس وبر مطرح می‌کند، یک رویداد تاریخی منحصربه‌فرد است؛ و در هیچ جامعه و زمان دیگری، فرایند رشد سرمایه‌داری غربی دیده نشده است (همان، ۹۶).

اما در تبیین این مسئله آنچه برای وبر از اهمیت اساسی برخوردار است، مسئله ظهور سرمایه‌داری بورژوازی و سازمان عقلایی کار آزاد است. یا به تعبیر تاریخ فرهنگی، مسئله عمده، بررسی ریشه بورژوازی غربی و خصوصیات آن است که به طور قطع با سازمان سرمایه‌داری کار که خود پدیده‌ای متفاوت است، ارتباط دارد (وبر، ۱۳۷۱: ۳۴).

وبر در تبیین علل پیدایش سرمایه‌داری در غرب تأکید می‌کند «شناخت اهمیت اساسی عوامل اقتصادی و مهم‌تر از آن شرایط اقتصادی باید مد نظر قرار گیرد. در عین حال همبستگی متقابل آنها را نیز نباید نادیده گرفت. زیرا هر چند توسعه عقل‌گرایی اقتصادی تا حدودی به قوانین و روش‌های فنی عقلانی وابسته بوده، ولی قدرت و آمادگی افراد در انطباق با سلوک عقلانی نیز در توسعه آن نقش عمده‌ای داشته است (همان: ۳۶).

اما در خصوص اینکه این آمادگی خود تحت تأثیر چه عواملی است، از دیدگاه وبر روایت خاص خود را دارد. وبر معتقد است «قوا و استعداد‌های انسان در اختیار کردن انواع معینی از رفتار عقلانی - عملی نیز در توسعه سلوک عقلانی نقش عمده‌ای دارد. هر کجا این رفتارها با مانع روحی برخورد کرده‌اند، تکامل رفتار عقلانی - اقتصادی هم با مقاومت‌های سرسختانه درونی مواجه شده است. در گذشته نیروهای جادویی و مذهبی و نیز ایده‌مربوط به تکالیف اخلاقی که بر این نیروها استوار بوده‌اند، همواره در شمار مهم‌ترین عناصر شکل‌دهنده رفتار به شمار آمده‌اند» (وبر، ۱۳۷۳: ۳۳).

بنابراین وبر در تبیین علل پیدایش سرمایه‌داری غرب به عنوان یک پدیده کیفی منحصر به فرد، با توجه به خصوصیات نوعی بورژوازی غربی و ریشه‌های پیدایش و گسترش آن از منظر «انگیزش» و «شرایط ذهنی کافی» - و یا به تعبیر جامعه‌شناسان دیدگاه نوسازی روانی از زاویه آمادگی روحی و روانی برای انطباق با سلوک عقلانی - به بررسی مسئله می‌پردازد.

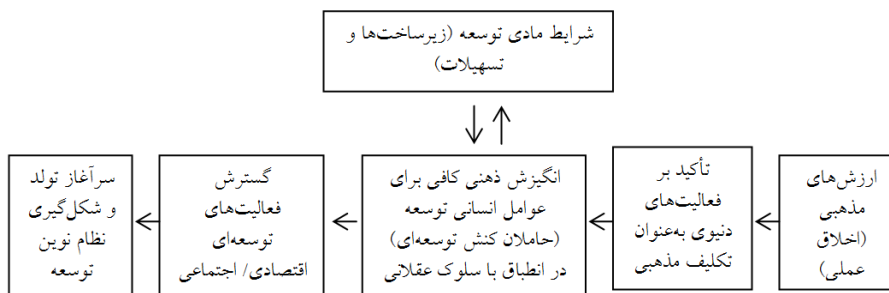
بر این اساس، وبر به طرح پرسش دوم خود از این منظر می‌پردازد که چرا رفتارهای تاریخی بی‌سابقه‌ای که مشخصه کارفرمای سرمایه‌دار است، امکان رشد یافته است (بودون، ۱۳۶۹: ۹۹). همان طور که از فحوای پرسش فوق مستفاد می‌شود، هدف آن است که دلایل پیدایش و گسترش رفتار و روحیه تاریخی کم‌سابقه‌ای شناخته شود که قبلاً در اقلیت و تنگنا و با مانع جدی روبرو بوده است. ماکس وبر برای پاسخ به پرسش مورد نظر، ضمن تأیید تأثیر شرایط مادی لازم بر توسعه فعالیت‌های عقلایی، از منظر انگیزش و شرایط ذهنی کافی و یا به تعبیر جامعه‌شناسان دیدگاه نوسازی روانی، از زاویه آمادگی روحی و روانی برای انطباق با سلوک عقلایی به تبیین مسأله پرداخته است. بر اساس چنین دیدگاهی برای شناخت علت پیدایش یک رفتار یا روحیه تاریخی، فقط این پرسش مطرح نیست که چرا عمل معینی از رفتار پیوسته پی گرفته می‌شود؟ بدین ترتیب، جستجوی انگیزه به عنوان اساس تفسیر رفتار و روحیه مورد مطالعه در کار وبر گنجانده شده است. وبر بر این اساس، در پاسخ به پرسش مذکور این فرضیه را مطرح می‌کند: نظام هدف و وسیله‌ای که کارفرمای سرمایه‌داری برمی‌گزیند، شبیه نظام هدف و وسیله‌ای است که مذهب پروتستان به ویژه [شاخه کالونیست] به انسان القاء می‌کند (همان، ۹۹).

بنابراین بر اساس نظریه ماکس وبر، آمادگی اختیار کردن رفتار عقلایی - عملی و انگیزه کافی برای مبادرت به عمل و یا به اصطلاح جامعه‌شناسی امروز «گرایش / طرز تلقی» از جمله عناصر و مؤلفه‌های بسیار بااهمیت در پیدایش تحولات اجتماعی است. اما این موضوع که آمادگی

انطباق با سلوک عقلایی، تحت تأثیر چه عوامل دیگری است، در نظریه وبر از جایگاه ویژه‌ای برخوردار است. وبر معتقد است که مذهب هم می‌تواند به عنوان یک عامل در ایجاد این آمادگی و انگیزش نقش مهمی را ایفاء کند. در همین موقف است که وبر به طرح الگوی تحلیلی خود درباره رابطه دین و توسعه در قالب نظریه جامعه‌شناسی دین می‌پردازد.

صرف نظر از موضوع خاص وبر- تبیین سرمایه‌داری غربی از طریق بررسی رابطه احتمالی میان دو متغیر اخلاق پروتستان و روح سرمایه‌داری- آنچه اهمیت دارد، این است که وبر توانسته است نقش ارزش‌ها در تعیین کنش اجتماعی افراد را در یک چارچوب نظری قرار دهد (وبر، ۱۳۷۱: ۱۱). بر این اساس می‌توان به مدد نظریه جامعه‌شناسی دین وبر، نقش دین را در پیدایش تحولات اجتماعی به گونه‌ای عملیاتی در هر یک از جوامع انسانی مورد مطالعه قرار داد. در چارچوب نظری وبر، نقش باورهای دینی در تحول اجتماعی، در قالب یک مطالعه جامعه‌شناختی سامان‌دهی شده است. وی دین را نه در مفهوم کلی آن، بلکه به معنای آموزه‌ها و اخلاقیات دارای انگیزش روان‌شناختی و همانند یک مؤلفه و متغیر جامعه‌شناختی در نظر می‌گیرد که می‌تواند اوضاع روانی مساعدی را برای رشد زندگی عقلایی فراهم کند. به بیان دیگر، وبر معتقد است که باورهای دینی به معنای آموزه‌های شرعی و اخلاقیات عملی می‌تواند مروج انگیزش‌های روان‌شناختی لازم برای رشد و توسعه زندگی عقلایی در سایر بخش‌های زندگی باشد.

شکل (۱): نمایش نقش مذهب در پیدایش تحولات توسعه‌ای بر اساس نظریه وبر



دسته دوم از مطالعاتی که به ما امکان می‌دهد به تبیین قابل قبولی درباره تجربیات و تحولات توسعه‌ای و ریشه‌های بومی آن در سایر ممالکی دست یابیم که خارج از مسیر تکاملی غرب در این راه به موفقیت‌هایی نائل شده‌اند، حوزه مطالعات جامعه‌شناسی تاریخی است.<sup>۱</sup>

در این معنا از نگاه به تحولات و تبیین آنها «ما به عنوان یک تاریخ‌نگار یا به عنوان یک جامعه‌شناس از وضع حال حرکت می‌کنیم، لذا پرسش‌هایی برای ما مطرح می‌شود. (البته این گونه نیست که هر پرسشی برای تاریخ‌نگار مطرح باشد و هر مقطعی از تاریخ برای او مهم باشد، بلکه مقطعی از تاریخ برای او مهم است که امروز در مقابلش گذاشته و مسأله‌ای که امروز آن را مطرح کرده است). بعد شروع می‌کنیم برای توضیح دادن آنها ردی پیدا کنیم که این سرخ‌ها در گذشته قرار دارند. از گذشته شروع می‌شوند و به جلو می‌آیند و وضع حال را امکان‌پذیر می‌کنند. مفاهیمی می‌سازیم که وجوه معینی را از آنچه در گذشته اتفاق افتاده و برای وضع کنونی معنادار هستند، برجسته می‌کند. علوم اجتماعی اصولاً این کار را می‌کند؛ مفاهیمی را می‌سازد که نظمی به تکرار موجود در واقعیت می‌بخشد. حال این واقعیت می‌تواند مربوط به زمان حال یا گذشته باشد. بدون تقلیل واقعیت به مفاهیم، نمی‌توانیم به واقعیت دست یابیم. جامعه‌شناسی تاریخی نیز همین کار را انجام می‌دهد» (توفیق، ۱۳۸۷: ۱-۴).

برای مثال بر اساس این دیدگاه، می‌توان تجربه توسعه در تاریخ معاصر ایران یا همین تجربه در دوره زمانی پس از انقلاب اسلامی را در قالب یک نوع مثالی، مثلاً «پیشرفت/ توسعه مستقل و درون‌زا» بازسازی کرد و سپس به طرح پرسش درباره علل پیدایش و گسترش این نوع مثالی در گذشته تاریخی کشور، مثلاً نحوه مواجهه روحانیت شیعه با تمدن غرب پرداخت تا بدین وسیله معلوم گردد که آموزه‌های فقه شیعه، چگونه و از چه طریق در گسترش تجربه جدید توسعه در ایران بعد از انقلاب تأثیرگذار بوده است. بدیهی است فقط در چنین موقفی است که جامعه‌شناسی تاریخی و نظریه‌های بومی توسعه شکل می‌گیرد.

پیتر برگر در تحلیل خود درباره تحولات توسعه‌ای در جهان سوم معتقد است که «فرایند کنونی نوسازی در جهان سوم از فرایندهایی که در گذشته جوامع را به مدرنیته رساندند، کاملاً متفاوت است. جوامع جهان سومی نه فقط در حکم دیررسیدگان نوسازی به شمار می‌روند، بلکه

---

۱ برای اطلاع بیشتر از این مدل در تفسیر تحولات تاریخی موسوم به (راه سوم) به (برک، ۱۳۸۱: ۱۷۸-۱۸۲) مراجعه کنید.



این فرایند به آنها تحمیل شده است و همچنان تا حد زیادی تحمیل می‌شود. به همین دلیل، حائز اهمیت است که پدیده‌های جهان سوم امروزی را از روی همان‌هایی که در دوره‌های پیش‌تر در اروپا یا آمریکای شمالی رخ نمودند، همانندسازی کم و بیش ساده نکنیم» (برگر، ۱۳۸۷: ۱۲۴).

این بدان معنا است که هر چند نقش مؤلفه‌های عینی نوسازی از قبیل «عرصه‌های فن‌آوری، اقتصاد و دیوان‌سالاری سیاسی و... در [تحول توسعه‌ای] جهان سوم امروزی، به راستی از جنبه محوری برخوردارند، با این همه، آن‌ها در همه شرایط به طور یکسان و یکنواخت اثر نمی‌گذارند... [و فرآیند نوسازی توسط حاملان اولیه نوسازی به ویژه اگر آنان از پایگاه اجتماعی داخلی نیز برخوردار نباشند و به عنوان نوسازگران فرآیند غربی شدن توسعه قلمداد شوند]، پیامدهای متفاوتی را هم برای جامعه و هم بر آگاهی به بار می‌آورند. این واقعیت به روشنی تمام، از داده‌های مربوط به آثار ناشی از شرایط گوناگون کاری در جهان سوم استنتاج می‌شود» (همان، ۱۲۴).

در چنین حالتی ساختارهای مدرن، ضرورتاً در چشم فرد به مثابه نیروهایی بیگانه، مقتدر و اجبارآمیز جلوه می‌کردند که زندگی او و آنهایی که بیش‌ترین دل‌بستگی او را تشکیل می‌دادند، به طور کلی ریشه‌کن ساخته بودند. در این وضع، همدلی بسیار اندکی با نوسازی وجود خواهد داشت (همان، ۱۲۵).

همین مسئله در خصوص حاملان نهادی نوسازی نیز صدق می‌کند. «نوسازی در جهان سوم تا حد زیادی با غربی شدن توأمان در واقعیت عینی اجتماعی و در برداشت‌های ذهنی مردم تحت تأثیر آن مترادف بوده است. در این جوامع، حاملان اقتصادی و اداری-سیاسی وارداتی بیگانه بوده‌اند... [به عبارتی] دولت مدرن و اقتصاد مدرن، هر دو در حکم واقعیت‌هایی بیگانه بر شرایط اجتماعی سنتی تحمیل می‌شوند» (همان، ۱۲۹ و ۱۳۳).

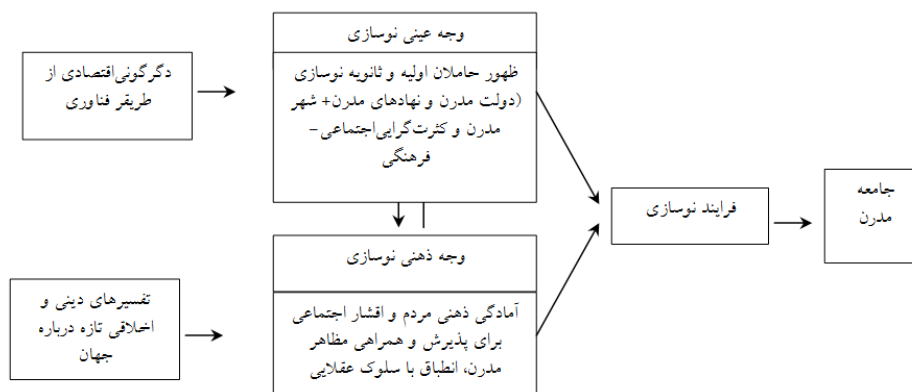
به طور کلی، بر اساس دیدگاه برگر عوامل نوسازی اغلب در کشورهای جهان سوم به دلیل خصلت بیرونی و تحمیلی بودن فرایند نوسازی و نامأنوس بودن آن با فرهنگ و سنن بومی و کنار گذاشته شدن پتانسیل‌های بومی از طرف کارگزاران تغییر و مانع تلقی کردن آنها در راه نوسازی و توسعه، قادر به انجام وظایف تاریخی خود برای تحول جوامع به سمت جامعه مدرن نبوده‌اند و در این مسیر با انواع تجارب ناموفق توسعه‌ای روبرو بوده و هستیم.

در چنین موقفی است که پیتربرگر با عدول از نظریه سکولاریسم و جدایی دین از سیاست که در اندیشه حاملان نوسازی طرفدار غرب در کشورهای جهان سوم در جریان نوسازی با تأسی به تجربه توسعه غرب به آن استناد می‌شد، با اعتقاد به تفاوت مسیرهای منتهی به توسعه و تحول در کشورهای جهان سوم، به ویژه کشورهای با سابقه دینی و غرب به طرح بازگشت به نظریه استقلال حوزه دین و نقش‌آفرینی آن در تحولات توسعه‌ای این دسته از کشورها می‌پردازد.

برگر معتقد است «فارغ از نادیده گرفتن نقش توسعه‌ای دین در جهان در حال توسعه به مدت طولانی توسط نظریه سکولاریسم، دین یک نقش مهم، چندبعدی و توسعه‌ای در جهان در حال توسعه ایفا می‌کند» (هینز، ۱۳۹۰، به نقل از برگر، ۱۹۳).

فایده نظریه برگر برای مطالعه حاضر این است که در تحلیل توانمندی‌ها و نقش مذهب شیعه و مرجعیت دینی در تجدید حیات دین در مواجهه با مدل نوسازی وابسته دوره پهلوی که از مشروعیت، پایگاه اجتماعی و انگیزه‌بخشی لازم و کافی برای همراهی مردم با برنامه‌های نوسازانه خود بهره‌مند نبود، فهم و بینش تازه‌ای را به ما ارائه می‌دهد. همچنان که به ما کمک می‌کند تا نشان دهیم که چگونه نیروهای مذهبی توانسته‌اند از طریق نوآوری فقهی در حوزه ورود به تشکیل دولت و تأیید فعالیت‌های مقوم آن در عصر غیبت در مواجهه با دولت شبه‌مدرن عصر پهلوی به عنوان نماد مدرنیته غرب در ایران، بسترهای روان‌شناختی لازم را برای انطباق با سلوک عقلایی توسعه در بین نیروها و حاملان داخلی توسعه، که تا پیش از آن با مانع ذهنی توسعه مواجه بود، و در نتیجه تحول و حرکت به سمت توسعه بومی مستقل را فراهم کنند.

شکل (۲): نمایش چشم‌انداز نظریه پیتر برگر از رابطه دین و توسعه



### ب) مطالعات نوسازی جدید (توسعه انتقادی)

در مطالعات جدید نوسازی که هدف عمده آن، تبیین توسعه‌ای است که اساساً از طریق عوامل داخلی نظیر ارزش‌های فرهنگی و نهادهای اجتماعی صورت می‌گیرد (سو، ۱۳۸۰: ۷۹) - بر خلاف مطالعات سنتی نوسازی - فرض این است که سنت و تجدد به عنوان مفاهیمی متباین در نظر گرفته نمی‌شوند... سنت و تجدد نه تنها می‌توانند با یکدیگر همزیستی داشته باشند، بلکه می‌توانند در هم نفوذ کنند و با یکدیگر امتزاج یابند. در ضمن این مطالعات به جای بحث در این باره که سنت مانع توسعه است، می‌کوشند نقش مثبت و مفید سنت را در توسعه نشان دهند (همان، ۸۰).

بر اساس این مطالعات، سنت نه تنها مانع توسعه نیست، بلکه می‌تواند عاملی مثبت نیز برای توسعه باشد. «سنت نیز درست همانند قرینه خود یعنی تجدد، می‌تواند تجلی‌بخش، آفریننده و پاسخگوی نیازهای فردی و جمعی بوده و از توانمندی زیادی نیز برای بسیج و تحول اجتماعی برخوردار است (همان، ۹۶).

به عبارت دیگر، این قسم مطالعات «مربوط به محققانی است که [در مخالفت با پیش‌فرض‌های توسعه تک‌خطی] برای توسعه آشکال و راه‌های متکثر می‌جویند. محققان [توسعه انتقادی یا نوسازی جدید] برای توسعه عوامل درونی جستجو می‌کنند و معتقدند ویژگی‌های فرهنگی و تاریخی، تعیین‌کننده الگوی توسعه در کشورهاست (عنبری، ۱۳۹۰: ۱۷۹).

این نظریه‌ها با انتقاد از رویکرد تک‌خطی و انحصارطلبانه پارادایم توسعه یا نوسازی، از تنوع مسیرهای توسعه و عوامل مؤثر بر شکل‌گیری توسعه یاد می‌کنند.

علی بنوعزیزی [نیز] با رد ایده ناسازگاری عناصر نظام سنتی و مدرن که در پارادایم توسعه (دیدگاه نوسازی [قدیم]) بر آن پافشاری می‌شد، از سنت توانا در پاسخ به نیازهای فردی و جمعی صحبت می‌کند. او با تأکید بر ایدئولوژی‌های سنت‌گرا و احیاگر اسلامی به ویژه استناد به انقلاب ایران، نتیجه می‌گیرد که «تغییرات ساختاری همراه نوسازی، لزوماً باعث بروز سکولاریسم نمی‌شود... انقلاب ایران، مبارزه‌خواهی در برابر ایده سکولاریسم بود و در این شرایط، نقش مهم بر عهده مذهب بود... ایدئولوژی‌های سنت‌گرا حداقل به اندازه هم‌تایان مدرن یا سکولار خود به بیان خواسته‌های جنبش برای ایجاد تغییرات اجتماعی و اقدام جمعی افراطی علاقه‌مند هستند...» (همان، ۱۸۴ به نقل از بنوعزیزی، ۱۳۷۹: ۳۴۷-۳۴۸).

همان‌طور که مشخص است حُسن چنین نظریه‌هایی این است که ضمن کنار نهادن پیش‌فرض‌های جامعه‌شناسان غربی، این امکان را برای ما فراهم می‌کند که خارج از گفتمان پیشرفت غربی، واقعیات تاریخ سایر جوامع را، آن‌چنان که در بستر تاریخی آنها وجود دارد و از منظر بومی مورد مطالعه قرار دهیم و به نتایج واقعی و قابل قبول‌تری در این زمینه نائل شویم. کماینکه در مطالعات بنوع‌یزی که از این دریچه به بررسی نقش مذهب در انقلاب ایران پرداخته است، پتانسیل‌های مذهب شیعه و پیامدهای توسعه‌ای- تحولی آن به نحو بارزی برای اهل آشنا نمایان شده است.

فایده این قبیل مطالعات برای پژوهش حاضر این است که می‌توان بر اساس تدابیر روش‌شناختی و مفهومی حاصل از آن به عنوان یک چارچوب راهنما، به شناخت قابل توجهی از جایگاه اندیشه‌ای نهضت شیعه اصلاح‌گرا و نیروهای تأثیرگذار بر آن در مواجهه با تجدد و غرب به قصد تجدید حیات دینی در عصر حاضر دست یابیم. شناخت (سنخ‌شناسی مذکور) به نوبه خود به ما اجازه می‌دهد تأثیرات و نقش این جریان‌های فکری را - به صورتی تطبیقی- مقایسه‌ای- در بسترسازی و ایجاد زمینه مساعد برای رشد و گسترش و غلبه کنش‌های توسعه‌ای - اعم از دولتی و غیردولتی- به نفع توسعه و پیشرفت ایرانی در حال حاضر به نحو بهتری مورد تجزیه و تحلیل قرار دهیم و به درک درستی از تبیین تحولات توسعه‌ای کشور دست یابیم.

در میان نوشته‌های موجود، ایده دولت و تمدن با تکیه بر آرای ابن‌خلدون نیز قابل استناد است. جمشیدیها (۱۳۸۸) با استناد به نظریه ابن‌خلدون می‌نویسد ابن‌خلدون به عنوان یکی از اولین واضعان دیدگاه مذکور در تأیید پیوستگی فوق‌مثال می‌آورد که ایرانی‌ها اولین کسانی بودند که فلسفه را کشف کردند و این بدان دلیل بود که حکومت مستقر داشتند، بنابراین، واضع و مبدع [دانش] فلسفه شدند.

بابی سعید با هدف ارائه تصویری روشن‌تر از نحوه مواجهه اسلام‌گرایی با مدرنیته سعی کرده است نظریه‌هایی که تحت تأثیر گفتمان سیاسی غرب، اسلام‌گرایی امام‌خمینی (ره) و پیامدهای حاصله از آن را ضدمدرن یا مدرن‌قرائت می‌کنند، شناسایی و با استدلال رد کند تا در ادامه شق سوم از نظریه‌ها برسد که به اعتقاد وی بهتر می‌توانند از عهده تفسیر و توضیح واقعی این قسم از اسلام‌گرایی برآیند.

از جمله نظریه‌هایی که وی آنها را پس از نقد و بررسی، ذیل گفتمان سیاسی غرب جای داده و به دلیل پیش‌فرض‌های شرق‌شناسانه نهفته در مبانی‌شان به رد آنها پرداخته است، عبارت‌اند از:

۱) یروند آبراهامیان: اسلام‌گرایی امام‌خمینی (ره) [و پیامدهای حاصله] را احیای ارزش‌های سنتی اسلامی ذیل عنوان «خمینی‌گرایی» می‌نامد و معتقد است شبیه پوپولیسم یا عوام‌گرایی است... به اعتقاد او بهترین درک از امام‌خمینی (ره) این است که وی را یک فرمانروای ایرانی به حساب آورد (بابی، ۱۳۹۰: ۱۱۷ و ۱۱۸، به نقل از آبراهامیان، ۱۹۹۳: ۳۸).

۲) منصور معدل: انقلاب ایران و سپس جمهوری اسلامی، بیانگر پیروزی سنت‌گرایی بر مدرنیته نیست... انقلاب ایران شکلی از فاشیسم جهان‌سومی است (همان، ۱۱۵، به نقل از معدل، ۱۹۹۳: ۲۴۵، ۲۵۷ و ۲۶۲).

۳) سامی زبیده: با رد تلقی‌ها و توصیف‌هایی که امام‌خمینی (ره) را شخصیتی ضدمدرن می‌خوانند، معتقد است به آسانی نمی‌توان امام‌خمینی (ره) را شخصیتی ضدمدرن خواند. به اعتقاد وی، امام‌خمینی (ره) خارج از مدرنیته نیست، بلکه در واقع در متن مدرنیته قابل فهم است (همان، ۱۱۵، به نقل از زبیده، ۱۹۸۹: فصل دوم).

بابی سعید پس از نقد و بررسی نظریه‌های یادشده و اثبات ناتوانی آنها در تحلیل درست اسلام‌گرایی امام‌خمینی (ره) به دلیل اتکاء به پیش‌فرض‌های گفتمان سیاسی غرب به شق سومی می‌پردازد که به نظر وی تبیین مناسب‌تری از اسلام‌گرایی و پیامدهای آن ارائه می‌کند. به اعتقاد وی شق سومی نیز وجود دارد که می‌گوید اسلام‌گرایی درصدد تبیین مدرنیته‌ای است که حول اروپامداری ساخته نشده است. از این منظر، اسلام‌گرایی آن‌گونه که خود نیز ادعا می‌کند، جنبشی آشکار برای انکار غرب محسوب می‌شود. البته رد غرب به معنای بازگشت به جوامع کشاورزی سنتی نیست، بلکه به معنای گفتگوی مجدد با هویت مدرنیته و غرب است (بابی، ۱۳۹۰: ۱۳۱).

بنابراین اگر از این منظر به اسلام‌گرایی امام‌خمینی (ره) بنگریم: «با وجود اتکاء امام‌خمینی (ره) بر مفاهیم سیاسی مدرن، گفتمانش بدون ذکر هر گونه دکترین‌های سیاسی مدرن، منحصراً در عبارت نظریه سیاسی اسلامی [وی در قالب فقه سیاسی شیعه] خلاصه می‌شود (همان: به نقل از زبیده، ۱۹۸۹: ۱۳). نتیجه آن که: «اسلام‌گرایی [طبق این معنا] نه بر طرد مدرنیته، بلکه بر رد غربی شدن [آن] استوار است... اسلام‌گرایی نه خشم کورکورانه جزمی علیه مدرنیته، بلکه کوششی معطوف به مرکززدایی از غرب است (همان: ۱۴۷) که در پی طرح مدرنیته و توسعه‌ای خارج از مدار اروپامداری و بر پایه توانمندی‌ها و ظرفیت‌های بومی و داخلی است.

همان طور که قبلاً نیز استدلال گردید، فایده نظریه و دیدگاه‌هایی از این قبیل برای ما این است که به ما امکان می‌دهد بتوانیم اسلام‌گرایی امام‌خمینی (ره) و دستاوردها و پیامدهای توسعه‌ای آن را در جایگاه واقعی خود، بدون فروکاستن آن در معانی تقلیلی و به عنوان یک گفتمان با خاستگاه بومی و با هدف توسعه‌ای بومی قرار دهیم و از این منظر و بر پایه مستندات و شواهد تاریخی جامعه ایران آن را مورد مطالعه و واکاوی قرار دهیم و به فهم بهتری از آن نائل آییم.

### ج) مدل تحلیل

انطباق موضوع مورد بررسی با نظریه‌های مذکور نشان داد که هر یک از آنها به تنهایی و یا در تلفیق با همدیگر - به دلیل تأکید بر نقش دین در تحولات توسعه‌ای صرف‌نظر از جوامع خاص - از این قابلیت برخوردارند که در تبیین نقش دین در دستاوردهای توسعه‌ای بعد از انقلاب به عنوان سرآغاز یک دگرگونی کیفی به ما کمک کنند.

با وجود این، اتکاء اصلی ما برای تبیین مسأله پژوهش حاضر، استفاده از نظریه جامعه‌شناسی دین وبر و تدابیر روش‌شناختی مترتب بر آن است. به این دلیل که نظریه وبر:

«صرف‌نظر از موضوع خاص - مورد بررسی یعنی تبیین سرمایه‌داری غربی از طریق بررسی رابطه احتمالی بین دو متغیر اخلاق پروتستان و روح سرمایه‌داری...- توانسته است نقش ارزش‌ها در تعیین کنش اجتماعی افراد را در یک چارچوب نظری قرار دهد» (وبر، ۱۳۷۱: ۱۱).

بر این اساس می‌توان به مدد نظریه جامعه‌شناسی دین وبر، نقش دین در پیدایش تحولات اجتماعی را به گونه‌ای عملیاتی در هر یک از جوامع انسانی مورد مطالعه قرار داد. در چارچوب نظری وبر، نقش باورهای دینی در تحول اجتماعی در قالب یک مطالعه جامعه‌شناختی ساماندهی شده است. به این منظور وی دین را نه در مفهوم کلی آن، بلکه به معنای آموزه‌ها و اخلاقیات دارای انگیزش روان‌شناختی و همانند یک مؤلفه و متغیر جامعه‌شناختی در نظر می‌گیرد که می‌تواند از طریق تأکید بر فعالیت‌های عقلایی به عنوان واجب شرعی، اوضاع روانی مساعدی را برای رشد زندگی عقلایی در بین پیروان فراهم کند.

علاوه بر این، نظریه وبر در مقایسه با سایر نظریه‌های مذکور واجد ویژگی‌های زیر است.

۱. صرفاً به معرفی دستاوردهای دین برای توسعه بسنده نکرده است، بلکه همان طور که ذکر گردید، رابطه دین و توسعه را در یک چارچوب نظری قرار داده است.
۲. صبغه جامعه‌شناختی تاریخی در آن غالب است.

۳. مطالعه نقش آموزه‌ها و انگیزه‌های مذهبی در توسعه سلوک عقلایی در سایر فرهنگ‌ها را در قالب تدابیر روش‌شناختی کیفی و معتبر فراهم می‌کند.

۴. از جامعیت لازم برای تحت پوشش قرار دادن جنبه‌هایی برخوردار است که در سایر نظریه‌های مربوط به رابطه دین و توسعه مطرح شده است.

۵. اکثر نظریه‌ها و مطالعاتی که تاکنون درباره نقش دین در توسعه انجام شده، در ارجاع به نظریه وبر بوده است.

شواهد و ادله فراوان گویای آن است که ایران نیز یک جامعه دینی است که برای درک پدیده‌ها و رفتارهای اجتماعی موجود در آن، باید به نقش اساسی دین در معادلات اجتماعی توجه کرد و آن را به حساب آورد.

بدیهی است که در تاریخ معاصر ایران به ویژه پس از تثبیت مذهب شیعه دوازده‌امامی به عنوان مذهب رسمی کشور در عهد صفویه و نیز تعیین جایگاه فقاها و مرجعیت در عصر غیبت، آموزه‌های دینی و برداشت‌های فقهی مختلفی از مسئله «تکلیف امر به معروف و نهی از منکر» در عصر غیبت در درون حوزه شرع در بین نیروهای مذهبی پدیدار شده است که پیامدهای مختلفی در عرصه تحدید و نیز عرصه تشویق کنش‌های جدید دنیوی در بین پیروان در سطح جامعه داشته است. به طوری که هرگاه برداشت‌های مذهبی سنت‌گرایانه غالب بوده، توسعه فعالیت‌های عقلایی با مانع و محدودیت روبرو بوده است و هرگاه برداشت‌های مذهبی عقل‌گرایانه و اصلاحی از دین و تکالیف دینی مجال رشد یافته است، توسعه فعالیت‌های عقلایی و دنیاگرایانه در میان پیروان با رغبت و انگیزه بیشتری تعقیب شده است.

با توجه به مطالب مذکور، مفروضه پژوهش این است که آموزه‌های فقهی و دستورالعمل‌های عملی روحانیت متناسب به شیعه اصلاح‌گرا (با محوریت امام خمینی (ره)) مبنی بر لزوم تشکیل دولت در عصر غیبت و تأیید شرعی احکام عرفی و عقلی مقوم آن در حوزه مصلحت و پذیرش این موضوع که احکام شریعت در عرصه‌های غیرعبادی غالباً ارشاد به حکم عقل است، [به عنوان تکلیف پیروان در عصر غیبت] بنیان‌های عرفی و هنجارهای سنتی را بر یک شالوده واحد استوار ساخت و بدین‌سان جواز و جرأت ورود به عرصه توسعه فعالیت‌های نوین عقلایی - بخوانید روحیه پیشرفت - را برای گروه‌های نوساز بومی [اعم از کنش‌گران و کارگزاران دولتی و توسعه‌ای] که تا قبل از آن با مانع جدی روبرو بودند، صادر کرد. این امر نیز

زمینه را برای شکل‌گیری آنچه در مسئله تحقیق با عنوان نوع مثالی «توسعه بومی مستقل» مطرح کردیم، فراهم ساخته است.

### روش شناسی

روش پژوهش حاضر یا به قول نورمن بلیکی (۲۰۰۱) «فنون و شیوه‌های مورد استفاده برای گردآوری و تحلیل داده‌ها» برای بررسی فرضیه این پژوهش «بازسازی نوع مثالی» و «شباهت ساختاری» با الهام از چارچوب جامعه‌شناختی وبر و تدابیر روش‌شناختی مترتب بر آن در مطالعه دگردیسی‌های کیفی بوده است. به این منظور ابتدا رفتار حاملان روحیه پیشرفت و آبادانی، اعم از گروه‌های نوساز و دولت‌نوساز از طریق شواهد و مدارک مستند مورد مطالعه و واکاوی قرار می‌گیرند تا - از طریق برجسته کردن برخی ویژگی‌ها و نادیده گرفتن ویژگی‌های دیگر...- به بازسازی نوع مثالی آن پرداخته شود، سپس برای تبیین و ریشه‌یابی نگرش‌ها و کنش‌های (خصلت نوعی) روحیه مذکور به سراغ نیروهای شاخص مذهبی منتسب به جریان اصلاح‌گرای شیعه می‌رویم تا پس از مطالعه و واکاوی اندیشه‌ها و فهم دلایل و معانی کنش و رفتار آنها و بازسازی آن در قالب نوع مثالی، نشان دهیم که آموزه‌های فقهی، اندیشه سیاسی و دستورالعمل‌های عملی منتسب به جریان اصلاح‌گرای شیعه در مقابل جریان سنت‌گرا در مقاطع و مواضع مختلف چگونه و تا چه اندازه زمینه‌های مساعد و انگیزش‌های روان‌شناختی لازم (انگیزش ذهنی کافی) برای حاملان روحیه پیشرفت و آبادانی و تبدیل کنش آنها به کنش غالب توسعه‌ای کشور را در حال حاضر فراهم کرده است.

البته هر چند که در اینجا آموزه‌های فقهی و مواضع عملی شیعه اصلاح‌گرا را به عنوان یکی از علت‌های رشد و گسترش «توسعه و پیشرفت ایرانی» در حال حاضر معرفی و تشریح خواهیم کرد، اما مهم این است که این رابطه را از طریق «هماندی (خویشاوندی) ساختاری» این دو نوع مثالی تشریح و تبیین خواهیم کرد و نه با مجموعه‌ای از علت‌ها و شرایط تاریخی.

### یافته‌ها

در اینجا به منظور اثبات فرضیه پژوهش متناسب با پرسش‌ها و چارچوب نظری تلاش کردیم از طریق بازسازی نوع مثالی کنش حاملان توسعه بعد از انقلاب (گروه‌های نوساز بومی و دولت‌نوساز بومی) و نیز بازسازی نوع مثالی آموزه‌های فقه سیاسی شیعه با محوریت امام‌خمینی (ره) و سپس برقراری



ارتباط علی بین آنها، به این موضوع پی ببریم که آیا بین نظام هدف و وسیله‌ای که این کنشگران توسعه‌ای در تعقیب فعالیت‌های توسعه‌ای خود با قصد ساختن کشور دنبال می‌کنند و نظام هدف و وسیله‌ای که آموزه‌های فقه سیاسی شیعه مبنی بر لزوم تشکیل دولت در عصر غیبت بر آن تأکید می‌کند، قرابت سببی وجود دارد تا بر مبنای یافته‌های حاصل از آن به تبیین پیدایش «توسعه بومی مستقل» - که در بیان مسأله، ویژگی‌های نوع مثالی آن مطرح گردید - پردازیم.

### ۱) شکل‌گیری گروه‌های نوساز بومی حامل روحیه پیشرفت و آبادانی

نمی‌توان این واقعیت را نادیده گرفت که پس از پیروزی انقلاب اسلامی ایران، به ویژه پس از پایان جنگ تحمیلی و تثبیت موجودیت انقلاب اسلامی تاکنون - هر چند جنگ و نحوه اداره آن هم به اعتبار خودکفایی در توان دفاعی و حفظ اقتدار و استقلال کشور، سرمنشأ پیشرفت‌های مادی و حرکت به سمت فعالیت‌های بی‌شمار توسعه‌ای در بین نسل‌های بعدی کشور بوده است - فعالیت‌های چشمگیر و قابل قبولی در عرصه‌های مختلف اقتصادی، علمی، فنی، تولیدی، صنعتی و... از جانب نیروها و اقشار مختلف درون نظام برای آبادانی و عمران کشور انجام شده است و هنوز به قوت خود ادامه دارد که حاصل آن، کسب دستاوردهای توسعه‌ای قابل قبولی در بسیاری از عرصه‌های یادشده و در نتیجه ارتقاء جایگاه توسعه و تمدن کشور بوده است.

از جمله فعالیت‌های بی‌شمار و کم‌سابقه می‌توان برخی موارد را مطرح کرد:

۱. تلاش برای رفع محرومیت‌های به جای مانده از رژیم گذشته در مناطق محروم و عقب‌افتاده کشور به صورت انجام اقدامات متعدد عمرانی، زیربنایی، حمایتی و فرهنگی از سوی نیروهای جهاد سازندگی، بسیج سازندگی و سایر نیروهای داوطلب خدمت در مناطق محروم؛

۲. تلاش مستمر برای بازسازی مناطق جنگی و خرابی‌های بازمانده از جنگ توسط کمیته‌های بازسازی مناطق جنگی، متشکل از نیروهای جوان و داوطلب خدمت و کار در مناطق جنگی.

۳. کوشش مستمر برای سروسامان دادن و فعال کردن بنگاه‌ها و شرکت‌های تولیدی و خدماتی تأمین‌کننده مایحتاج روزمره مردم از طریق بازسازی بنگاه‌های قدیمی و تأسیس واحدهای جدید از طرف کارآفرینان و صاحب حرف و مشاغل؛

۴. تلاش مبتکران، مخترعان و صنعت‌گران داخلی برای دستیابی به فناوری ساخت بسیاری از قطعات یدکی و سامانه‌های موردنیاز صنایع مختلف کشور به منظور قطع وابستگی در این زمینه‌ها؛
۵. تلاش برای دستیابی به مرحله خودکفایی و تأمین محصولات استراتژیک مورد نیاز کشور در بخش‌های کشاورزی و فرآورده‌های دامی از سوی مؤسسات پژوهشی، شرکت‌ها، فارغ‌التحصیلان دانشگاهی و فعالان و کارآفرینان بخش‌های مربوطه،
۶. تلاش برای تأسیس و راه‌اندازی شرکت‌های معتبر و دارای صلاحیت حرفه‌ای به منظور ساخت و سازهای داخلی و نیز توسعه صادرات خدمات فنی - مهندسی از سوی مهندسان و فارغ‌التحصیلان دانشگاه‌های کشور؛
۷. تلاش فارغ‌التحصیلان جوان و مسلمان دانشگاه‌های کشور برای بومی‌سازی دانش هسته‌ای از طریق دستیابی به فناوری چرخه سوخت هسته‌ای و غنی‌سازی اورانیوم؛
۸. تلاش برای دستیابی به دانش تهیه و تکثیر سلول‌های بنیادی و شبیه‌سازی حیوانات از سوی دانشمندان شاغل در مؤسسات پژوهشی و محققان جهاد دانشگاهی؛
۹. تلاش برای دستیابی به دانش درمان و ترمیم ضایعات نخاعی از سوی متخصصان و پژوهشگران بخش درمان و پزشکی کشور؛
۱۰. تلاش مخترعان و محققان شاغل در صنایع دفاعی کشور به منظور دستیابی به فناوری‌های پیشرفته نظامی و دفاعی؛
- فعالیت‌های اخیر قبل از هر چیز نمایان‌گر اهتمام اقشار مختلف جامعه ایران در انجام و پیگیری اقدامات توسعه‌گرایانه به منظور پیشرفت و عمران و آبادانی کشور خویش در قالب وظیفه‌ای مستمر و همواره تجدیدشونده است که ظاهراً در دوره اخیر از گسترش و رونق بیشتری برخوردار شده است.
- در مقابل ادعای مذکور ممکن است این استدلال مطرح شود که این قبیل فعالیت‌ها در تاریخ معاصر کشور پدیده جدیدی نیست، بلکه قبل از آن نیز مسبوق به سابقه بوده است. موافقان این استدلال ممکن است برای نمونه اقدامات انجام شده با عنوان فعالیت‌های خصوصی و کارآفرینان در زمان رژیم گذشته را مطرح کنند. اما شواهد نشان می‌دهد این قبیل فعالیت‌ها قبل از آنکه نمایان‌گر خیزش حرکتی ملی و بومی به سمت توسعه از سوی کارآفرینان و صنعت‌گران داخلی - یا اصطلاحی که اهل نظر توسعه از آن به عنوان بورژوازی ملی یاد می‌کنند - باشد،

بیشتر منعکس‌کننده تقایب افراد و گروه‌های متنفذ در رژیم گذشته و متعلق به بخش‌های فوقانی جامعه، شامل طیف خاصی از تکنوکرات‌ها، نظامیان، و وابستگان به رژیم پهلوی و خانواده‌های معروف به هزارفامیل بوده است که تحت تأثیر شرایط بیرونی و نه با اتکاء به انگیزه‌های درونی - بخوانید رونق گاه و بی‌گاه ناشی از افزایش قیمت فروش نفت - و در قالب لیگارش‌های تجاری - صنعتی و بنگاه‌های شبه‌مدرن یا بهتر بگوییم نمایندگی‌ها و شعب تجاری کمپانی‌ها و کارخانجات کشورهای سرمایه‌داری و با اتکاء بر نهادهای صوری وساطت احزاب درباری وابسته به رژیم پهلوی و باندهای قدرت که از رانت‌های نفتی برخوردار بودند، مجال رشد یافته است. بررسی سوابق سرمایه‌داران و بنگاه‌داران در رژیم گذشته که تعداد زیادی از آنها نیز از اقوام و بستگان رژیم شاه یا اقلیت‌های متنفذ در دربار بودند، صحت این ادعا را تأیید می‌کند. بدیهی است در چنین شرایطی، معدود کارآفرینان و بنگاه‌داران نماینده طبقات واقعی جامعه نیز برای عملیاتی کردن ایده‌های خود و توسعه و تجهیز کارگاه‌ها و شرکت‌هایشان با دشواری و مشقت مواجه بوده‌اند. بنابراین در این دوره با امتناع ظهور و گسترش گروه‌های نوساز بومی مواجه هستیم که توسعه و پیشرفت کشور را وظیفه‌مجدانه خود بدانند و برای تحقق آن مجاهدت نمایند و از ادای تعهد خود در این راستا احساس رضایت کنند.

اما منظور از آنچه در اینجا «روحیه پیشرفت و آبادانی» می‌نامیم، آن قسم فعالیت‌هایی است که توسط نیروهای نوساز بومی بدون استعانت از کمپانی‌های خارجی و با انگیزه خدمت به پیشرفت و آبادانی در میدان توسعه کشور انجام شده است. خصلت بارز کنش توسعه‌ای اخیر را که ذیل عنوان «روحیه پیشرفت و آبادانی» نام‌گذاری کرده‌ایم، می‌توان این گونه تعریف کرد: میل و رغبت به تلاش برای پیشرفت و آبادانی کشور و اقدام به کنش در این زمینه و تعقیب و پیگیری این کنش به عنوان وظیفه‌ای مستمر و تجدیدشونده تا سر حد نیل به موفقیت بدون احساس واهمه از موانع موجود و احساس رضایت و غرور ناشی از ادای تکلیف مذکور. بنابراین در این قبیل فعالیت‌ها، خواست و اراده گروه‌های نوساز داخلی برای پیشرفت و آبادانی کشور در قالب احساس وظیفه مسئولانه از اولویت و ارجحیت بیشتر برخوردار است.

این بدان معنا است که برای اولین بار است که در تاریخ تحولات توسعه‌ای اخیر کشور، گروه‌های نوساز بومی و خصوصیات ملازم با آن، یعنی تلاش برای پیشرفت و آبادانی به عنوان یک وظیفه در عرصه‌های مختلف، مجال رشد و گسترش یافته است. ظهور گروه‌های نوساز بومی و خصوصیات انگیزشی و روان‌شناختی ملازم با آن در تعقیب فعالیت‌های توسعه‌ای به

ویژه از آن جهت حائز اهمیت است که از زمان پیدایش این کنش در عرصه فعالیت‌های توسعه‌ای، روند حرکت توسعه و پیشرفت کشور به شکل بومی و مستقل نیز از سرعت بیشتری برخوردار شده است، ضمن آنکه جهت‌گیری‌های توسعه کشور در ورود به عرصه‌های جدید و کسب موفقیت‌های قابل قبول در این زمینه نیز مدیون ظهور و غلبه کنش مذکور است.

آنچه که به نظر می‌رسد در دوران اخیر در حال تبدیل شدن به کنش غالب تاریخ اجتماعی ایران است و تولد عصر جدیدی را در فرهنگ و تمدن ایران در عرصه فعالیت‌های توسعه‌ای نوید می‌دهد، همین خلُق و خوبی است که به طور موقت در قالب نوع مثالی بر آن «روحیه پیشرفت و آبادانی» اطلاق کردیم.

بنابراین در تجزیه و تحلیل نهایی پیشرفت‌های اخیر کشور ایران، مسأله اساسی برای ما، ریشه‌یابی علل پیدایش و گسترش روحیه مذکور در بین اقشار مختلف جامعه ایران در دوره اخیر است، به ویژه با توجه به اینکه گسترش چنین روحیه‌ای در دوره‌های قبلی، با مانع جدی روبرو بوده است.

شکل (۳): مراحل مختلف شکل‌گیری روحیه پیشرفت و آبادانی و تبدیل آن به کنش غالب توسعه‌ای کشور

ویژگی / مراحل	مرحله اول	مرحله دوم	مرحله سوم و چهارم
حاملان	جهادگران، نیروهای داوطلب مردمی	جهادگران، نیروهای بسیج و سپاه، نیروهای داوطلب مردمی	مدیران جهادی، فارغ‌التحصیلان دانشگاهی، مهندسان، پزشکان، صنعت‌گران، نخبگان علمی و دانشگاهی، کارآفرینان، متخصصان
قالب فعالیت	جهاد سازندگی	جهادسازندگی، بسیج مستضعفان، سپاه پاسداران، سایر نهادهای انقلابی	شرکت‌ها، بنگاه‌ها، جهادهای دانشگاهی و خودکفایی، قرارگاه‌های سازندگی، مؤسسات علمی و پژوهشی، صنایع و کارخانجات، مراکز تحقیقاتی راهبردی و استراتژیک، صنایع دفاعی و...
اقدامات عمده	عمران و آبادانی مناطق محروم و روستایی	کارهای مهندسی زرهی جنگ، تعمیرات ادوات جنگی، کارهای عمرانی مرتبط با جنگ	بازسازی مناطق جنگی، بازسازی اقتصادی، پروژه‌های عمرانی، ورود به عرصه دانش‌ها و فناوری‌های نوین در حوزه‌های مختلف پزشکی، زیست‌فناوری، نانو، هوافضا، علوم هسته‌ای، شبیه‌سازها، مهندسی معکوس و...

شکل (۲) شکل‌گیری دولت نوساز بومی

یکی از عوامل اصلی دیگر که با تلاش مستمر، سهم قابل توجهی را در کسب دستاوردهای اخیر کشور- که ما از آن با عنوان «توسعه بومی مستقل» یاد کردیم- بر عهده داشته است، دولت/ دولت‌های روی کار آمده در دوره زمانی پس از انقلاب اسلامی بوده است. صرف‌نظر از برخی انتقادات که از دیدگاه‌های گوناگون ممکن است به عملکرد توسعه‌ای دولت‌های مذکور وارد باشد، واقعیت این است که هر یک از دولت‌های مذکور در طول عمر خود با جهت‌گیری‌های معطوف به پیشرفت، فعالیت‌ها و اقدامات متعددی را برای عمران و آبادانی و سروسامان دادن به اوضاع اقتصادی، اجتماعی کشور انجام داده‌اند که حاصل آن، کسب دستاوردهای قابل قبول در عرصه‌های مختلف بوده است. از جمله اقدامات دولت‌های جمهوری اسلامی ایران می‌توان موارد زیر را مطرح کرد:<sup>۱</sup>

۱. تلاش برای خدمت‌رسانی به اقشار محروم و مناطق روستایی و رفع شکاف‌های طبقاتی و محرومیت‌های بر جای مانده از دوران گذشته همزمان با مدیریت و اداره جنگ تحمیلی از طریق حضور و گسیل جهادگران متخصص و متعهد در صحنه توسعه، عمران و آبادانی روستاها و کشاورزی، تأمین نهاده‌های موردنیاز کشاورزان، اجرای طرح‌های عمرانی مختلف، توسعه صنایع تبدیلی و تکمیلی کشاورزی و انتقال دانش فنی به کشاورزان و توسعه فناوری‌های جدید و... با آغازگری دولت‌های دوم و سوم جمهوری اسلامی ایران در محدوده سال‌های ۱۳۶۰ تا ۱۳۶۸ و ادامه آن توسط دولت‌های بعدی.

۲. تلاش برای پیشرفت و آبادانی کشور از طریق بازسازی زیرساخت‌های تخریب شده بر اثر جنگ، احداث مراکز تولیدی و صنعتی جدید، توجه به تولید و توسعه زیرساخت‌ها و هموار کردن زمینه‌های رشد و توسعه توسط دولت‌های پنجم و ششم جمهوری اسلامی ایران موسوم به دولت سازندگی در سال‌های ۱۳۶۸-۱۳۷۶

۳. تلاش برای پیشرفت و آبادانی کشور از طریق زمینه‌سازی برای جلب سرمایه‌گذاری خارجی، شکستن انحصارات دولتی و زمینه‌سازی برای وارد کردن بخش خصوصی به

---

۱ برای اطلاع بیشتر از عملکرد دولت‌های ایرانی در حوزه فعالیت‌های توسعه اقتصادی اجتماعی به منبع زیر مراجعه کنید:

طباطبایی یزدی، رؤیا، شهبازی، میثم (۱۳۹۲)، مهم‌ترین شاخص‌های اقتصادی کشور (۱۳۶۸ تا ۱۳۹۱). مقایسه بیش از بیست شاخص اقتصاد کلان کشور نسبت به وضعیت کشورهای منطقه خاورمیانه و شمال آفریقا، گزارش راهبردی ۱۶۲، کد گزارش: ۶۷-۹۲-۲-۴، مرکز تحقیقات استراتژیک.

فعالیت و سرمایه‌گذاری در حوزه‌هایی مانند بانکداری، هواپیمایی، راه‌آهن، پالایشگاه‌ها، شبکه‌های سد، آبیاری، بیمه و... اقدامات میان‌مدت انضباط مالی و بودجه‌ای، توسعه زیرساخت‌های کشور و جهت دادن سرمایه‌گذاری‌ها به سمت سرمایه‌گذاری‌های مولد و اشتغال‌زا، همانند سرمایه‌گذاری در حوزه گاز و پتروشیمی با جلب حمایت سرمایه‌گذاران خارجی، سرمایه‌گذاری در سازه‌های دریایی، سرمایه‌گذاری در پتروشیمی، اعطای وام طولانی‌مدت به بخش خصوصی با بهره پایین در سرمایه‌گذاری‌های دارای توجیه فنی و اقتصادی، تخصیص اعتبارات بانکی و کمک به بخش کشاورزی در قالب توسعه بیمه محصولات کشاورزی، بیمه روستاییان، افزایش قیمت خرید تضمینی به ویژه در محصولات استراتژیک، سرمایه‌گذاری در منابع آبی، توسعه شبکه‌های آبیاری زیر سد، افزایش زمین‌های زیر کشت، سرمایه‌گذاری در حوزه آب و برق و تکمیل طرح‌های نیروگاهی و... توسط دولت‌های هفتم و هشتم جمهوری اسلامی ایران موسوم به دولت اصلاحات در سال‌های ۱۳۷۶-۱۳۸۴ (انصاری، ۱۳۸۷: ۲۰-۲۲).

۴. تلاش برای پیشرفت و آبادانی کشور از طریق اجرای طرح تحول اقتصادی، تزریق افزایش درآمدهای نفتی به بدنه جامعه به قصد روشن شدن موتور اولیه برای توسعه و حرکت اقتصادی (آوردن نفت بر سر سفره مردم)، احداث بنگاه‌های زودبازده، طرح مسکن مهر، طرح هدفمندی یارانه‌ها و صندوق مهر امام رضا (ع)، توسعه زیرساخت‌ها با اولویت مناطق کمتر توسعه‌یافته توسط دولت‌های نهم و دهم جمهوری اسلامی ایران موسوم به دولت عدالت‌محور در سال‌های ۱۳۸۴-۱۳۹۲.

۵. تلاش برای پیشرفت و آبادانی کشور از طریق ساماندهی طرح هدفمندی یارانه‌ها و تخصیص اعتبار به بنگاه‌های تولیدی و صنعتی از محل اصلاح طرح هدفمندی، افزایش انضباط مالی، کاهش فساد اداری، تلاش برای جلب سرمایه‌گذاری خارجی و رفع تحریم‌ها برای رونق‌بخشی به اقتصاد و بهبود فضای کسب و کار و توسعه طرح‌های صنعتی و تسهیل در انتقال فناوری، حمایت از تولیدکنندگان بخش کشاورزی از طریق خرید محصولات با قیمت‌های تضمینی، حمایت از توسعه اقتصادی دانش‌بنیان و شرکت‌های دانش‌بنیان و... توسط دولت یازدهم موسوم به دولت تدبیر و امید در طی سال‌های ۱۳۹۲-۱۳۹۳.

فعالیت‌های اخیر و مجموعه دستاوردهای حاصل از آن، قبل از هر چیز نمایان‌گر ظهور و اهتمام جدید نوع جدیدی از دولت نوساز ایرانی مصمم به عمران و آبادانی کشور به شکل بومی

و با اتکاء بر ظرفیت‌ها و توانمندی‌های داخلی است که به نظر می‌رسد صرفاً در دوره اخیر مجال گسترش و رونق بیشتری یافته است.

در مقابل ادعای مذکور ممکن است این ادعا مطرح شود که این قبیل فعالیت‌ها و اقدامات (نوسازی توسط دولت‌های ایرانی به شکل بومی و مستقل) در تاریخ معاصر کشور پدیده جدیدی نیست، بلکه قبل از آن نیز مسبوق به سابقه بوده است. موافقان این استدلال ممکن است برای نمونه نوسازی و اقدامات انجام شده توسط حکومت پهلوی‌ها (پهلوی اول یعنی رضاخان و پهلوی دوم محمدرضاشاه) را مطرح کنند و اقدامات انجام شده توسط آنها را مصداق نوسازی انجام شده توسط یک دولت نوساز بومی تلقی نمایند که توانسته است ایران را وارد مرحله جدیدی از پیشرفت و توسعه پایدار کند. اما واقعاً این گونه است، یعنی نوسازی انجام شده در زمان وی و نیز کیفیت حکمرانی در دولت و شخص وی و نتایج حاصل از آن برای توسعه کشور در حد و اندازه‌ای بوده است که بتوان بر این اساس، دولت وی را مصداق یک دولت نوساز بومی مصمم به پیشرفت یا به عبارتی دولت مدرن ملی تلقی کرد؟

فرشاد مؤمنی در مقاله‌ای با عنوان «نگاهی به تغییرات اقتصادی رضاخان» در مقام نقد قائلین به مدرن بودن دولت رضاخان، با رویکردی نهادگرایانه به واکاوی شیوه اقدامات انجام شده توسط وی و طرح پرسش در این باره پرداخته است که آیا می‌توان به اعتبار این شیوه، اقدامات دولت رضاخان را سرآغاز دولت مدرن در ایران به حساب آورد. نتیجه بررسی وی، رد فرضیه مدرن بودن دولت رضاخان با ادله محکم بوده است: از جمله متکی نبودن به قانون، اتکاء به طبقه نظامیان، ثروت‌اندوزی شخصی، استبداد رأی و... و اینکه در نهایت دولت رضاخان فقط با اتکاء بر زور و استبداد خواسته است نوسازی را پیش ببرد. یافته‌های فوق می‌تواند صحت ادعای ما مبنی بر اینکه دولت رضاخان نمی‌تواند مصداق ظهور دولت نوساز بومی در تاریخ مدرن ایران باشد را تأیید می‌نماید (مؤمنی، ۱۳۸۹: ۴)

دسته دیگری که ممکن است با استدلال ما درباره نوظهور بودن «دولت نوساز بومی حامل ایده پیشرفت» در ایران بعد از انقلاب مخالفت کنند، مدافعان نوسازی در عصر پهلوی دوم هستند. مدافعان مذکور ممکن است برای نمونه تلاش‌ها و اقدامات افراد و گروه‌های متعلق به بخش فوقانی جامعه، شامل طیف خاصی از تکنوکرات‌ها، کارگزاران، و تحصیل‌کردگان خارج از کشور را مطرح کنند که در قالب دولت‌های عصر پهلوی دوم در راه تشکیل و استقرار نهادها و مؤسسات مدرن و مدرنیزه کردن کشور انجام شده است و این قبیل فعالیت‌ها را مصداق پیدایش

دولت مدرن ملی یا به تعبیر به کار رفته در این مطالعه «دولت نوساز بومی حامل ایده پیشرفت» در داخل کشور تلقی کنند.

اما بر اساس شواهد تاریخی، دولت پهلوی دوم و افراد و گروه‌های حامل ایده نوسازی در دستگاه وی، نوسازی را نه بر پایه بنیان‌های ملی و توانمندی‌های داخلی - یعنی شیوه‌ای که بتوان از آن پیدایش توسعه ملی را برداشت کرد و به اعتبار آن دولت عامل را دولت نوساز بومی تلقی نمود- بلکه بر اساس تقلید از الگوهای پیشنهادی کارگردانان مدل‌های توسعه غربی و دستگاه سیاست خارجی غرب به انجام رسانده‌اند. آنچه در این دوره نمود عینی داشته است، بیشتر گسترش الیگارش‌های تجاری-صنعتی و نوسازی به شیوه عاریتی از مدل‌های غربی- با همه تبعات و پیامدهای مترتب بر آن- بوده است که با اتکاء بر نهادهای صوری و احزاب درباری وابسته به آنها که از دلارهای نفتی نیز برخوردار بوده‌اند، مجال رشد و گسترش یافته است. تبلور جدی این گونه فعالیت‌ها را می‌توان در قالب پیدایش نظام سیاسی شبه‌مدرن پهلوی دوم به خوبی مشاهده نمود. شخص شاه و کارگزاران و تکنوکرات‌های مستقر در حکومت وی بیشتر تمایل داشتند بر پایه آنچه فردریش فون هایک صنع‌گرایی<sup>۱</sup> و توسعه آمرانه مترتب بر آن می‌نامد، به توسعه و نوسازی کشور یا به تعبیر شاه، حرکت به سمت دروازه‌های تمدن پردازند. بنابراین، ما در این دوره با امتناع رشد و ظهور دولت نوساز بومی مواجه هستیم که آمادگی و روحیه کافی برای پیشرفت و توسعه کشور در قالب وظیفه‌ای مستمر با اتکاء بر توانمندی‌های داخلی را داشته باشد.

اما منظور از آنچه در اینجا «دولت نوساز بومی حامل ایده (روحیه) پیشرفت و آبادانی» می‌نامیم، دولتی است که بدون توسل به راه و روش‌های رضاخانی و بدون وابستگی به خارج از کشور یا وام‌گیری از مدل‌های توسعه کارگردانان غربی به شیوه محمدرضاشاهی در مسیر پیشرفت و توسعه کشور گام گذاشته است.

---

۱ صنع‌گرایی معادل واژه «constructivism» است. صنع‌گرایی یعنی انسانی بر مبنای اندیشه و تفکر می‌تواند جامعه را به آن صورتی که دلش می‌خواهد، سازماندهی کند و بسازد. هایک معتقد است این ادعا خیلی بزرگ و در عین حال پوچ است؛ زیرا انسان قادر به ساختن انسان جدید و جامعه جدید نیست. در عوض معتقد است خرد محصول یک تحول است که فرایند تحول در عرصه فرهنگ رخ می‌دهد (برای اطلاع بیشتر، ر. ک. هایک، فون فردریش (۱۳۷۰)، قانون، قانون‌گذاری و آزادی، ترجمه موسی غنی‌نژاد و مهشید معیری، تهران: انتشارات دنیای اقتصاد).



به عبارت دیگر در این قسم از دولت‌داری، خواست و اراده بومی و ملی دولت‌های ایرانی برای ترقی و پیشرفت کشور در قالب احساس وظیفه از اولویت و ارجحیت بیشتری برخوردار است. این بدان معنا است که نوع جدیدی از دولت‌نوساز در جامعه ایرانی مجال رشد یافته است که دولت‌مردان آن تلاش برای پیشرفت و آبادانی کشور از طریق توسعه فعالیت‌های عقلایی و جدید را بسان وظیفه و رسالت دائم خویش تلقی می‌کنند. بر این اساس ضرورت دارد بین این قسم از دولت که حاصل تلاش آن، دستاوردهای توسعه‌ای قابل قبول در عرصه‌های مختلف علمی، صنعتی، اقتصادی و... طی ۳۵ سال اخیر بوده است، با آن قسم از دولت‌های ایرانی ماسبق در عصر پهلوی‌ها که - به دلیل ماهیت استبدادی، وابستگی، فقدان خاستگاه و پایگاه داخلی و نبود انگیزه کافی - مهم‌ترین دستاورد آنها به تعبیر نویسنده کتاب «اندیشه‌نوسازی در ایران» نوسازی اتوبانی بوده است، تفاوت اساسی قائل شد.

آنچه که به نظر می‌رسد در دوران اخیر در حال تبدیل شدن به کنش غالب تاریخ اجتماعی ایران در عرصه نوسازی است و تولد عصر جدیدی در عرصه شیوه‌ها و الگوهای نوسازی را در فرهنگ ایران نوید می‌دهد، همین شیوه‌ای است که عجزاً آن را تحت عنوان نوسازی توسط «دولت نوساز بومی معطوف به ایده پیشرفت و آبادانی» نام‌گذاری کردیم. دولت نوساز در معنای اخیر را می‌توان با مسامحه مدل ایرانی-اسلامی «دولت توسعه‌گرا» و یا به تعبیر فرهنگی، دولت تمدن‌ساز ایرانی-اسلامی نیز نام‌گذاری کرد.

حال که با دو عامل اصلی به وجود آورنده پیشرفت‌های اخیر ایران، یعنی گروه‌های نوساز بومی و دولت نوساز بومی و ویژگی‌های بارز کنشی آنها، یعنی آمادگی برای پیشرفت و آبادانی کشور از طریق توسعه فعالیت‌های عقلایی به عنوان وظیفه مستمر و همواره تجدیدشونده آشنا شدیم و آنها را در قالب دو نوع مثالی «گروه‌های نوساز بومی حامل ایده پیشرفت و آبادانی» و «دولت نوساز بومی و مستقل حامی ایده پیشرفت و آبادانی» نام‌گذاری کردیم، می‌خواهیم بدانیم

---

۱ صاحب‌نظران معتقد به این دیدگاه، بر این باورند که فرایند توسعه وظیفه ساده‌ای نیست که بتوان به سادگی آن را در هر کشور محقق ساخت: «توسعه در بدو امر نیازمند راه‌های جدیدی است که از طریق آن، همه منابع داخلی و خارجی - با رویکرد جدیدی برای ایجاد رفاه، بسیج، جهت‌گیری و به کار گرفته شود (نقل به مضمون از لفت‌ویچ، ۱۳۸۵: ۲۲).

بر این اساس تنها عاملی که می‌تواند و قادر به انجام این وظیفه در مقیاس ملی است، دولت یا گونه‌ای از دولت است که دارای ساختار مناسب برای انجام چنین وظایفی است (همان، ۲۳). در ادبیات جدید توسعه به دولت‌هایی که واجد چنین توانایی‌هایی هستند «دولت توسعه‌گرا» اطلاق می‌کنند.

که آموزه‌های فقهی و دستورات عملی روحانیت شیعه در درون حوزه شرع در جناحی که ذیل عنوان «شیعه اصلاح‌گرا یا احیاء‌گرا» در مقابل «شیعه سنت‌گرا» دسته‌بندی خواهیم کرد، چگونه و تا چه میزان در شکل‌گیری و گسترش این قبیل رفتارهای تاریخی کم‌سابقه و تبدیل شدن آنها به کنش غالب تاریخی کشور در عرصه حیات اقتصادی-اجتماعی نقش داشته است؟

### ۳) آموزه‌های فقهی روحانیت شیعه

به نظر می‌رسد هرگونه بررسی درباره ریشه‌های مذهبی گسترش روحیه پیشرفت در ایران، قبل از هر چیز مستلزم آگاهی به این موضوع است که در بین فقها و نیروهای مذهبی تأثیرگذار بر زندگی مردم چه تعابیر و دیدگاه‌هایی در قبال مسأله «اقامه دولت و حدود اختیارات آن» در عصر غیبت وجود دارد.

«اقامه دولت و حدود اختیارات آن» در عصر غیبت از جمله مباحث کلیدی در بین نیروهای مذهبی است. این مفهوم عمدتاً ناظر بر این معنای راهبردی است که روحانیت شیعه در عصر غیبت، وظیفه مذهبی مذکور را چگونه تفسیر می‌کنند. در همین جایگاه است که با مسأله بسیار مهم «وجوب یا عدم وجوب» شرعی فعالیت‌های پهن‌دامنه دنیوی در عصر غیبت در میان نیروهای مذهبی روحانیت شیعه در درون حوزه‌های دینی ایران مواجه می‌شویم. در میان فقیهان شیعه از زمان شروع عصر غیبت کبری در سال‌های ۳۲۹ تاکنون به طور کلی دو برداشت از مسأله «اقامه دولت و حدود اختیارات آن» در عصر غیبت وجود داشته است که غلبه هر یک از آنها در حوزه دینی توانسته است تأثیرات عمیق و پایداری را بر توسعه یا عدم توسعه فعالیت‌های عقلایی در میان ایرانیان داشته باشد.

در پژوهش حاضر به اعتبار تأثیر آموزه‌های مذهبی نیروهای معتقد به عدم وجوب شرعی فعالیت‌های عقلایی پهن‌دامنه در عصر غیبت بر عدم توسعه این فعالیت‌ها در بین پیروان (قاطبه مردم جامعه) و نیز تأثیر مثبت آموزه‌های مذهبی نیروهای قائل به وجوب شرعی فعالیت‌های عرفی-عقلایی در عصر غیبت بر توسعه فعالیت‌های جدید در بین مردم شیعه‌مذهب ایران از دو اصطلاح «سنت‌گرا» و «اصلاح‌گرا» برای دسته‌بندی نیروهای مذهبی روحانیت شیعه استفاده شده است که در ذیل به معرفی آموزه‌های فقه سیاسی اصلاح‌گرا پرداخته می‌شود.

### ۳-۱) آموزه‌های فقهی شیعه اصلاح‌گرا

در مقابل شیعه سنت‌گرا و آموزه‌های فقهی آن که «اقامه ولایت و حدود اختیارات آن» در عصر غیبت را منحصر به امور حسبیه و فعالیت‌های صرفاً شرعی و جزئی می‌پنداشت، نگرش جدید و کم‌سابقه‌ای در خصوص همین تکلیف شرعی در فقه شیعه از اواخر قرن چهاردهم هجری آغاز می‌شود که این نگرش جدید را می‌توان به منزله یک نهضت اصلاح‌گرایانه در تاریخ تطور فقه شیعه و در میان فقیهان شیعه تعبیر کرد. زیرا تا پیش از این اکثریت فقیهان به طرح مسأله برپایی دولت به معنای جامع و شامل در عصر غیبت به عنوان یک امر معروف و بلکه بزرگ‌ترین معروف، توجهی درخور نشان نداده و اگر هم در مواردی اشاراتی در این خصوص داشته‌اند، خود در وجهی گسترده بر آن تصریح و تأکید نورزیده‌اند.

بنابراین، بر اساس نظر بسیاری از صاحب‌نظران این حوزه، امام خمینی (ره) یگانه [و اولین] فقیهی است که علاوه بر بحث در این باره مانند سایر فقیهان به تناسب مسائل مختلف، ولایت فقیه را در تصدی امر حکومت با همان معنای جامع و شامل [معادل دولت مدرن] برای اولین بار به روشنی و به تفصیل مورد بررسی و اثبات قرار داده است (مقدمه مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره) بر کتاب ولایت فقیه امام خمینی (ره)، ۱۳۹۱: ۳-۲).

آراء سیاسی امام خمینی (ره) در ضرورت قیام علیه نظام کهنسال شاهنشاهی و لزوم تأسیس «حکومت اسلامی» با تدوین درس‌های فقه ایشان در نجف اشرف در سال ۱۳۴۸ هـ ش مخفیانه منتشر شد (همان، ۲۱).

نام دیگر این کتاب، «ولایت فقیه» است که در جلد دوم - از مجموعه پنج جلدی - «کتاب‌البیع» تقریباً با همان سبک نگارش اول در درسنامه نوشته شده است.

در این کتاب نظریه امام درباره ولایت فقیه [حدود اختیارات ولی فقیه برای اداره دنیا و تشکیل دولت در عصر غیبت] به تفصیل مورد بحث قرار گرفته است. امام در آغاز سخن می‌گوید موضوع ولایت فقیه، موضوع روشنی است و هر کس اطلاعات مختصری از اسلام داشته باشد، لزوم آن را تصدیق خواهد کرد. اگر تاکنون به این مسأله توجه نشده است، دلیلش اوضاع اجتماعی و سیاسی بوده است. در سده‌های اخیر، استعمار یکی از عوامل تحریف اسلام بوده است. اسلام به ترتیبی که با این تحریفات مطرح شده است، به صورت دینی غیرجامع و منفعل معرفی شده است. در این کتاب از علمای گذشته نیز انتقاد شده است که به ظرفیت‌ها و مسائل سیاسی اسلام توجه نکرده‌اند. در حالی که در قرآن مسائل سیاسی جزء اصلی و مسائل عبادی جزء ناچیزی از آن است. در رساله‌های عملیه، عکس این الگوی قرآنی صورت گرفته

است. مطالعه مسائل سیاسی، حقوقی، اقتصادی و اجتماعی جزء کوچکی از رساله‌ها را تشکیل می‌دهد. غیر از توطئه‌های استعمارگران، خودباختگی مسلمانان نیز باعث شده است که این فکر را بپذیریم که اسلام درباره حکومت چیزی ندارد (امام خمینی (ره)، ۱۳۹۱: ۱۱-۹).

آنگاه امام (ره) در ادامه می‌گوید که اسلام در مورد حکومت همه چیز دارد و برای اجرای قوانین و احکام شرعی، تأسیس حکومت شرعی ضروری است. ایشان این فکر را غلط می‌دانند که گروهی به شرع و گروهی به عرف پردازند. وجود قانون اسلام به تنهایی برای سعادت بشر کافی نیست. این قانون باید اجرا شود. اجرای قانون با ولی امر است. امام با نظریه‌ای که هر گونه حکومت در زمان غیبت را غصب می‌داند، مخالفت است و استدلال می‌کند: «از غیبت تاکنون هزار و چند صد سال می‌گذرد و ممکن است صد هزار سال دیگر بگذرد و مصلحت اقتضاء نکند که حضرتش تشریف بیاورد، در طول این مدت مدید، احکام اسلام باید زمین بماند و اجرا نشود...» (همان، ۲۷-۲۶).

همان طور که محسن کدیور نیز در کتاب «نظریه‌های دولت در فقه شیعه» بیان کرده است، محورهای نظریه امام خمینی (ره) در این کتاب را می‌توان در چهار رکن دسته‌بندی کرد. این چهار رکن عبارتند از:

اول: اسلام برای اجرای بخش مهمی از احکام خود نیازمند تشکیل حکومت است (امام خمینی (ره)، کتاب البیع، ج ۲: ۴۶۱ و ۴۶۲).

دوم: اقامه حکومت اسلامی و آماده کردن مقدمات آن، از جمله مخالفت علنی با ظالمین، بر فقیهان عادل و تبعیت مردم از ایشان و یاری آنها واجب است (امام خمینی (ره)، تحریر الوسیله، ج ۱: ۴۷۲ و ۴۸۳).

سوم: حکومت اسلامی یعنی ولایت فقیهان عادل منصوب از جانب شارع مقدس در همه آنچه پیامبر (ص) در ارتباط با حکومت در آن ولایت داشته‌اند (همان، ج ۱: ۴۸۲؛ و کتاب البیع، ج ۲: ۴۹۵).

چهارم: حکومت اسلام و احکام حکومتی از «احکام اولیه» اسلام است و بر همه احکام فرعیه تقدم دارد؛ حفظ نظام، شرعاً واجب است (امام خمینی (ره)، صحیفه نور، ج ۲۰: ۱۷۰ و ۱۷۶).

رکن اول این نظریه، شکل متکامل نظریه مرحوم آیت‌الله بروجردی (ره) در امتزاج دین و سیاست است (کدیور، ۱۳۷۸: ۲۲). رکن دوم علت محدثه انقلاب است (همان، ۲۳).

ابتکار امام در رکن سوم، پروراندن یک نظریه سیاسی است. توسعه اختیارات فقیه از «ولایت عامه» به «ولایت مطلقه» و توجه به لوازم سیاسی و عنایت به ابعاد مختلف این نظریه سیاسی - ولایت انتصابی مطلقه فقیهان - مختص امام است (همان، ۲۴). در میان افراد معتقد به مشروعیت الهی بلاواسطه، فقط امام خمینی (ره) به معنای واقعی کلمه، صاحب یک نظریه سیاسی درباره دولت است. از جمله امتیازات امام خمینی (ره) در اندیشه سیاسی این است که ایشان در میان قائلین به مبنای «مشروعیت الهی بلاواسطه» نخستین فقیهی است که با «دولت» به عنوان یک «نهاد» برخورد کرده است (همان، ۲۵). این امر را می‌توان در توجه ویژه حضرت امام به دو مسأله یعنی قلمرو ولایت و تلقی از فقاہت دریافت نمود (همان، ۱۰۷). ایشان در هر دو مورد به توسعه قائل شده‌اند.

امام خمینی (ره) بر خلاف سنت رایج در فقه شیعه تا آن زمان، قلمرو ولایت را صرفاً به مسائل و امور حسبیه تنگ‌دامنه محدود نمی‌کند، بلکه قلمرو ولایت فقیه را به همه آنچه که پیامبر (ص) در ارتباط با حکومت در آن ولایت داشته‌اند، قابل گسترش می‌داند.

ولایت مطلقه فقیه یعنی ۱. تقید به امور عمومی و حکومت و سیاست؛ ۲. تقید به مصلحت جامعه اسلامی؛ ۳. عدم تقید به امور حسبیه؛ ۴. عدم تقید به چارچوب احکام فرعی الهیه اولیه و ثانویه (همان، ۱۰۷).

در توضیح قلمرو اخیر، امام خمینی (ره) ولایت فقیهان را همان ولایتی می‌داند که از جانب خداوند به نبی اکرم (ص) واگذار شده است و از اهم احکام الهی است و بر جمیع احکام الهی تقدم دارد. اختیارات حکومت محصور در چارچوب احکام الهی نیست. حکومت یکی از احکام اولیه است و مقدم بر همه احکام فرعی، حتی نماز و روزه و حج است. حکومت می‌تواند قراردادهای شرعی منعقد کرده با مردم را در زمانی که آن قراردادهای مخالف مصالح کشور و اسلام باشد، یک‌جانبه لغو نماید. حکومت می‌تواند هر امری را، چه عبادی و چه غیرعبادی که جریان آن مخالف مصالح است، مادامی که چنین است، جلوگیری کند.... این از اختیارات حکومت است و بالاتر از این‌ها هم مسائلی است (امام خمینی (ره)، صحیفه نور، ج ۲۰: ۱۷۰ و ۱۷۴).

بنابراین ولی فقیه فراتر از حیطه شرعی (اما در راستای اهداف دین) می‌تواند بر اساس مصلحت نظام حکم وضع نماید. این احکام نه تنها مانند احکام شرعی لازم‌الاتباع و

واجب‌الاطاعه است، بلکه در صورت تراحم مقدم بر همه احکام شرعیه فرعیه است (کدیور، ۱۳۷۸: ۱۰۸).

رکن چهارم نظریه امام در مورد علت مبقیه نظام مبتنی بر انقلاب است. این نظریه بر این موضوع دلالت می‌کند که نظام مبتنی بر انقلاب - دولت اسلامی مستقر در عصر غیبت - و احکام آن که مشتمل بر قلمرو جدید در حوزه ولایت و فقاهاست و امور عمومی و مصلحت جامعه را نیز پوشش می‌دهد، از احکام اولیه اسلام است که بر همه احکام فرعیه تقدم دارد. از این رو حفظ این نظام، شرعاً واجب است.

عده‌ای معتقدند که نظریه ولایت مطلقه فقیه و نظریه فقه جامع در اندیشه امام خمینی (ره) در تعامل بین اندیشه سیاسی شیعه با شرایط زمان و حکومت‌ها از یک طرف و تمدن مدرن غرب از طرف دیگر بوده است. بنابراین، برای درک بهتر ماهیت دولت مورد نظر امام خمینی (ره) به شرح مندرج در نظریه ولایت فقیه و حدود اختیارات و مأموریت آن که وجوب شرعی اطاعت از آنها در عصر غیبت مورد تأیید و تشویق قرار گرفته است، باید به نحوه این مواجهه و بازسازی دین بر پایه آن پرداخته شود.

آیت‌الله میرباقری درباره منشأ ظهور نظریه ولایت مطلقه امام طبق معنایی که در سطور پیشین بیان شد، معتقد است «مسأله مستحدث‌هایی که امام (ره) با آن مواجه بودند و در مقابل آن مسأله مستحدثه، تئوری ولایت مطلقه فقیه و تئوری فقه جامع در اندیشه ایشان ظهور پیدا کرد، صرفاً نظامات اقتصادی و سیاسی - به آن شکل که در نزد آیت‌الله نائینی و شیخ فضل‌الله نوری، مستحدثه نظام سیاسی غربی (مشروطیت) بود، در نزد شهید صدر نظام کمونیستی مستحدثه بود و در زمان‌های قبل‌تر از آن مسأله مستحدثه محصولات تکنولوژی غرب بود - نیست، بلکه کل حکومت و تمدن مدرن است، و لذا مأموریت حکومت ولایت فقیه را هم مواجه به کل تمدن مادی و تغییر موازنه می‌دانند (میرباقری، ۱۳۹۱: ۷۰).

برخی افراد دین را متصدی بیان احکام موضوعات یا مواجه با نظامات ساخته کفار معرفی می‌کنند. اما در نگاه دیگر، ما با حکومت جهانی کفر مواجه‌ایم که خود را متصدی اداره و سرپرستی همه‌جانبه جامعه بشری می‌داند و معتقد است که باید جامعه جهانی واحد، مبتنی بر ایدئولوژی و فرهنگ واحد و روابط اجتماعی و ساختارهای متناسب و هماهنگ و دارای سبک زندگی مشترک به وجود آید (همان، ۸).

در این صورت، مسأله مستحده ما، این تمدن غرب است و در مقابل باید حکومت و تمدن دینی داشته باشیم که در مقابل آن قرار گیرد و در آن مقیاس در جامعه بشری متصرف باشد (همان). [بر این اساس] مأموریت این حکومت، فقط پاسخ‌گویی به مسائلی نیست که حکومت کفر ایجاد می‌کند، بلکه مأموریت او در دست داشتن نبض جامعه بشری و مقدم بر زمان، حرکت کردن است (همان).

میرباقری، با استناد به گفته مذکور نتیجه می‌گیرد که در دیدگاه امام، مسأله مستحده‌هایی که فقیه حاکم باید جواب دهد، کل مدیریت مادی با تمام تدبیرهای سیاسی، فرهنگی و اقتصادی آنهاست که در حقیقت استراتژی حکومت بر جهان را ترسیم می‌کند. این است که امام (ره) را به این اندیشه وسیع در حکومت و فقه می‌رساند و مأموریت گسترده‌ای برای حکومت بیان می‌کنند. از این رو، تفاوت امام (ره) با اشخاصی که در طول تاریخ قائل به ولایت مطلقه بودند، در درک از مأموریت این ولایت، در مقیاس سرپرستی است. ایشان معتقد بودند که در مقابل حکومت مدرن، باید حکومتی باشد که دائماً با آن درگیر باشد و در موازنه به برتری اسلام فکر کند و مصلحت اسلام و افزایش قدرت اسلام را در نظر گیرد و لذا مأموریت این حکومت را نمی‌توان در چارچوب احکام فقهی کنونی خلاصه کرد (همان، ۹).

به اعتقاد پولادی، طرح نظریه ولایت فقیه هم ناشی از وضعیت تازه‌ای در تعامل بین اندیشه سیاسی شیعه با شرایط زمان و حکومت‌ها و هم دنباله سیر تاریخی در تحول این اندیشه بود (پولادی، ۱۳۸۷: ۱۶۶-۱۶۵). در تعامل بین این اندیشه و وضعیت تاریخی، این نکته قابل ذکر است که تدوین نظریه ولایت فقیه در زمانی صورت گرفت که رابطه دوجانبه بین روحانیت و حکومت به نقطه بحرانی رسیده بود. روحانیت شیعه از زمان صفویه با پشت سر گذاشتن عصر تقیه وارد رابطه‌ای دوجانبه با حکومت شد. در این رابطه [بر حسب شواهد] دوجویی، که یک وجه آن همکاری و وجه دیگر آن رقابت بود، حکومت و روحانیت هر یک حوزه‌ای خاص برای خود داشتند که از آن در مقابل دست‌اندازی طرف مقابل محافظت می‌کردند (همان، ۱۶۶). در زمان قاجاریه نفوذ استعماری و سلطه بیگانه، حوزه نفوذ روحانیت را مورد تهدید قرار داد. روحانیت با پیوستن به جنبش مشروطه‌خواهی کوشید طرف مقابل (حکومت) را به واپس‌نشینی وادارد و در عوض عرصه خود را به زیان او فراخ‌تر کند..... علامه نائینی با حفظ اعتقاد به حرمت حکومت در زمان غیبت، یعنی با اعتقاد به غصبی بودن حکومت استدلال می‌کند که حتی با پذیرش غصبی بودن حکومت، حال که حکومت وجود دارد، بهتر است مشروطه باشد تا

استبدادی، زیرا حکومت استبدادی، شر مضاعف است، در حالی که حکومت مشروطه دست‌کم از برخی شرها مبرا است و موجب کاهش شر می‌شود (همان ۱۵۹ و ۱۶۰). نظریه علامه نائینی نمونه‌ای از تلاش روحانیت شیعه برای بازسازی نقش دین در مصاف با شرایط زمان و حکومت‌ها در عصر قاجار است. در ادامه سیر تاریخی این تحول در اندیشه سیاسی شیعه، روحانیت در انقلاب مشروطه به قدرت خود پی برد... به دنبال انقلاب مشروطه حکومت‌های نوساز از نوع حکومت رضاشاه و محمدرضاشاه روی کار آمدند که با اقدامات آنها هم‌زمان هم نفوذ بیگانگان ادامه یافت و هم نوسازی‌های پیاپی که تحت تأثیر الگوهای غربی بود، حوزه‌های نفوذ سنتی روحانیت را به سرعت مورد تهاجم قرار داد... بعد از کودتای ۲۸ مرداد ۱۳۳۲ و به دنبال آن افزایش قدرت شاه و سرانجام «انقلاب سفید» رابطه روحانیت و حکومت به مرز بحران رسید. دیگر همکاری بین این دو در عرصه اقتدار ممکن نبود. یک حوزه اقتدار باید حوزه دیگر را به شدت کنار می‌زد و به حاشیه و زوال می‌راند. نظریه ولایت فقیه به لحاظ وضعیت تاریخی، نتیجه چنین شرایطی بود. وقتی این نظریه با جنبش انقلابی مردم ایران پیوند یافت، به عاملی مهم در تکامل شرایط انقلابی تبدیل شد... در ایران اندیشه‌های دینی و عرفانی بارها با جنبش‌های اجتماعی پیوند یافته بود و نه تنها آنها را باز ساخته بود، بلکه خود نیز بازسازی شده بود. این بار این اندیشه با کمال شگفتی با یک انقلاب مدرن پیوند یافت و آن را بازسازی کرد و خود نیز بازسازی شد (همان)

#### ۴) آموزه‌های فقه سیاسی و گسترش روحیه پیشرفت و آبادانی در بین حاملان توسعه

تأثیر آموزه‌های فقهی مذکور در ایجاد انگیزش روان‌شناختی مساعد برای توسعه فعالیت‌های عقلایی جدید در بین گروه‌های مختلف جامعه ایران در دوره کنونی، در دو مقطع یعنی آغاز نهضت تا پیروزی انقلاب و دوره تشکیل دولت قابل بررسی است که در اینجا متناسب با موضوع بحث حاضر، مقطع دوم مورد توجه است.

همان طور که در مطالب پیشین بیان گردید، در این مقطع دو آموزه فقهی از اهمیت بسیاری

برخوردار است:

۱) برخورد امام با مسأله دولت به عنوان یک نهاد، در این موقف امام بر خلاف فقیهان سنت‌گرا که قلمرو ولایت در عصر غیبت را محدود به امور حسبه و مقید به احکام فرعیه در قالب روابط سنتی بین مرجع تقلید و مقلد خلاصه می‌کردند، به توسعه اختیارات فقیه و ارتقاء



آن به «ولایت مطلقه» اعتقاد داشتند. به اعتقاد امام (ره) محدوده این ولایت در قلمرو دولت در عصر غیبت علاوه بر آنچه که پیامبر (ص) در ارتباط با حکومت در آن ولایت داشته‌اند، مشتمل بر حوزه‌های جدیدی مانند امور عمومی، حکومت و سیاست، مصلحت جامعه اسلامی (مصلحت عمومی)، گذار از امور حسبه و نیز گذر از چهارچوب احکام فرعیه الهیه اولیه و ثانویه نیز است.

ولایت مطلقه [در معنای مورد نظر امام خمینی (ره)] یعنی توجه کامل به مصالح جامعه، به طوری که اگر مصالح جامعه اقتضاء کند، احکام اولیه اسلام نیز باید کوتاه بیاید (منتجب‌نیا، ۱۳۷۸: ۸). به عبارت روشن‌تر، از منظر امام خمینی (ره) حکومت [دولت در عصر غیبت] یکی از احکام اولیه و مقدم بر تمام احکام فرعیه، حتی نماز و روزه و حج است.

۲) دومین آموزه فقهی پس از توسعه اختیارات ولی فقیه، فراتر از حیطة شرع و ارتقاء آن به سطح دولت در مفهوم نهاد، تعیین وجوب شرعی دولت و احکام و وظایف مقوم آن در مفهوم جدید است. عین آموزه فقهی امام خمینی (ره) در این رابطه این گونه است: «حکومت یکی از احکام اولیه و مقدم بر تمامی احکام فرعیه، حتی نماز و روزه و حج است. حفظ نظام، شرعاً واجب است» (امام خمینی (ره)، صحیفه نور: ۱۷۶).

دقت و تأمل در آموزه‌های فقهی نشان می‌دهد که حکومت در عصر غیبت در دیدگاه ایشان بر خلاف فقیهان سنت‌گرا، به معنای سلطه شخص فقیه بر پاره‌ای احکام فرعیه شرعی، جدا از مصالح عمومی جامعه نیست؛ بلکه هنر بزرگ امام خمینی (ره) بر خلاف فقیهان گذشته در پیوند قلمرو حکومت با مناسبات اجتماعی، مصالح جامعه و نیز مصلحت عالیه نظام و در نهایت استقلال‌بخشی به آن به عنوان یک نهاد با سازوکارهای خاص خویش مطابق با استانداردها و موازین متعارف در دنیای جدید است.

آموزه‌های مذکور یعنی توسعه اختیارات حکومت در عصر غیبت و مشروع‌سازی آن در موازنه و تعامل با مستحده (امر جدید) حکومت و تمدن غرب را به تعبیری می‌توان پشتوانه قوی نظری و عملی برای مشروعیت‌بخشی به نهاد دولت به عنوان یک نهاد عرفی و مدرن [اما در خدمت کیان اسلام] و تأیید شرعی ورود گروه‌های مختلف مردم شیعه‌مذهب ایران و دولت‌های ایرانی ذیل حکومت اسلامی به حوزه فعالیت‌های منطبق با مصلحت عمومی اعم از سیاسی، اقتصادی، علمی، فنی و... قلمداد کرد، البته به حکم اینکه کارآمدی دستگاه دولت

مشروع ولایت در عصر غیبت را در اموری تحکیم می‌بخشد که حیثیت اسلام و مسلمین در مواجهه با حکومت و تمدن مدرن در گرو آنهاست.

به دنبال نشر و گسترش این آموزه‌ها، جامعه دینی ایران آگاهی یافت که اگر تا پیش از این دوره در درون حوزه دینی، صرفاً رعایت احکام شرعی و فرعی، حمایت و تأییدیه شرعی را در پی داشت و وظیفه غالب شرعی در عصر غیبت تلقی می‌شد، از این تاریخ به بعد هر گونه اقدام و کنشی از آنها که منجر به تقویت و توسعه فعالیت‌های ملی و عام‌المنفعه گردد، به دلیل اینکه مقوم حیثیت جامعه اسلامی و حفظ نظام در مواجهه و موازنه با حکومت و تمدن مدرن نیز است، عبادت و وظیفه دینی تلقی می‌شود.

دستاورد بزرگ آموزه‌های فقهی امام خمینی (ره) در ابعاد مورد نظر برای آنچه روحیه پیشرفت و آبادانی در ایران نام‌گذاری شد، این است که ایشان با تأیید شرعی احکام عرفی و عقلی که به منظور تأمین مصالح اجتماعی کشور وضع می‌شوند و پذیرش این موضوع که احکام شریعت در عرصه‌های غیرعبادی غالباً ارشاد به حکم عقل است و بنابراین هر آنچه عقلای جامعه به آن نائل شوند، حکم «الله» است، برای مؤمنان شیعه در ایران که تا قبل از آن با مانع جدی روبرو بودند، جواز ورود به حوزه فعالیت‌های جدید عقلایی را صادر کرد.

به زبان «وبری» نفس حکم شرعی اخیر، آمادگی انطباق با سلوک عقلایی را در بین گروه‌های نوساز بومی اعم از دولت‌ها و کارگزاران بخش خصوصی مهیا کرد تا بدون دغدغه ثنویت شرع و عقل به توسعه فعالیت‌های متداخل در حوزه روحیه پیشرفت و آبادانی با قصد اثبات کارآمدی دین در اداره جامعه بپردازند.

متعاقب همین آموزه‌ها و بنیان‌های روان‌شناختی مساعد ملهم از آنهاست که گروه‌های نوساز بومی و دولت‌های نوساز بومی [و یا ائتلاف هر دو به عنوان عوامل جدید نوسازی بومی و مستقل در عصر جمهوری اسلامی ایران] حامل ایده پیشرفت و آبادانی و با جهت‌گیری توسعه‌ای-تمدنی، مجال رشد و گسترش می‌یابند. آموزه‌های مذکور (نظریه ولایت مطلقه، نظریه فقه جامع و نظریه مصلحت) در مواجهه با تمدن مدرن غرب و ایده تکلیف مبتنی بر آن، برای نسل‌های پیرو انقلاب اسلامی در کسوت دولتمرد یا کارفرما و... این آمادگی روان‌شناختی را ایجاد می‌کند که از این به بعد هر عمل و وظیفه آنها که در مواجهه دولت اسلامی با تمدن مدرن غرب به کارآمدی، حیثیت، مشروعیت و بقاء و حفظ نظام اسلامی به عنوان یک واجب و معروف کمک کند، عملی پسندیده است که تأیید و تشویق شرعی را در پی دارد. در عیارسنجی

اینکه کدام فعالیت‌ها در حال حاضر منظور اخیر را بیشتر تأمین می‌کند، ذهن در بدو امر سراغ فعالیت‌های تمدنی - توسعه‌ای طرف خطاب جنبه عملی فقه می‌رود و بدین ترتیب تلاش برای پیشرفت و آبادانی کشور از طریق توسعه فعالیت‌های عقلایی به فرهنگ غالب کنش توسعه‌ای کشور در حال حاضر تبدیل می‌شود. شکل‌گیری دولت و گروه‌های نوساز بومی حامل ایده پیشرفت و آبادانی - که نمود آن را می‌توان در قالب دولت‌های ایرانی و گروه‌های نوساز بومی بعد از انقلاب مشاهده کرد - محصول و برآیند چنین آموزه‌هایی در حوزه فقهت شیعه است.

به عبارت دیگر، بین نظام هدف و وسیله‌ای که دولت و گروه‌های نوساز ایرانی در دوران بعد از انقلاب در تعقیب کنش‌های توسعه‌ای خود مورد توجه قرار می‌دهند و نظام هدف و وسیله‌ای که امام خمینی (ره) در قالب آموزه‌های فقهی برای تقویت و کارآمدی دولت در عصر غیبت در مقابل تمدن مدرن غرب ارائه می‌دهد، «شباهت ساختاری» وجود دارد و این بدان معنی است که اندیشه امام خمینی (ره) در قالب نظریه ولایت مطلقه و فقه جامع از جمله عوامل اصلی پیدایش دولت و گروه‌های نوساز ایرانی و در نتیجه پیشرفت‌های ۳۵ سال اخیر ایران، موسوم به توسعه و پیشرفت بومی و مستقل است.

یکی از فرهیختگان حوزه علوم دینی و دانشگاهی با برجسته کردن نقش نظریه مصلحت تأثیر این دستاورد بزرگ فقهی بر حوزه عمومی رفتارهای اقتصادی-اجتماعی جامعه ایران را به صورت زیر توضیح داده است:

«دستاورد‌های بسیار بزرگ امام خمینی (ره) در حوزه اجتماعی، پایان بخشیدن به ثنویت هنجارهای رفتاری [در حوزه‌های مختلف اقتصادی، اجتماعی و سیاسی] بود. قرن‌ها جامعه ما دست به گریبان این ثنویت بوده است. یک منبع هنجار «سنت» بود که فارغ از نتایج، رفتارهایی خاص را دیکته می‌کرد. منبع دیگر، عرف حقوقی متکی به قدرت سیاسی و معطوف به محاسبه سود و زیان بود. تعارض‌های این دو منبع ارزش هم شکاف‌های اجتماعی و هم درگیری‌های درون‌شخصیتی را سبب می‌شد که خود سرچشمه ناهنجاری‌های فراوان دیگر بود. روایتی که حضرت امام (ره) از آمیختگی دین و سیاست [از طریق ورود عنصر مصلحت به حوزه وجوب احکام شرعی] ارائه داد، بنیان هنجارهای عرفی و هنجارهای سنتی را بر یک شالوده واحد استوار ساخت. بدین سان ثنویت از میان رفت [و جرأت مبادرت به توسعه فعالیت‌های جدید عقلایی بدون دغدغه‌های حرام یا حلال شرعی آنها در میان گروه‌های مختلف جامعه افزایش پیدا کرد. [به عنوان مثال] نظام بانک‌داری گذشته، نامشروع محسوب می‌شد. یک فرد ایرانی از

آن جهت که در این فضا به کار اقتصادی مشغول بود، چاره‌ای نداشت جز آنکه با همان نظام معامله کند، از سوی دیگر ایمان مذهبی مانع او می‌شد. نتیجه این وضعیت از یک سو جنگ و جدال درون این فرد بود که سرانجام یک «من» او بر «من» دیگرش غالب می‌شد و «من» مغلوب مثل وجدان نیم‌جان مرتب به او نیش می‌زد و نوعی احساس گناه مستمر یا احساس عقب‌ماندگی آزارش می‌داد. از سوی دیگر جامعه به دو طبقه تقسیم می‌شد. طبقه‌ای که به نفع دین از دیگری می‌گذشت و طبقه‌ای که بر عکس عمل می‌کرد. تجلی این دوگانگی در شخصیت، در رفتارهای ما در جنبه‌های مختلف پیداست. امام (ره) از دین به ویژه فقه تغییراتی نسبت به رویکرد سنتی دارد و عنصر مصلحت را وارد مدار ملاک‌ها کرد... نظم قابل قبول و قابل اجرا در دوره معاصر را ایجاد نمود (واله، ۱۳۷۹: ۸).

بنابراین اگر اکنون مشاهده می‌کنیم که گروه‌های مختلف و حاملان نوسازی اعم از دولت و کارگزاران بخش خصوصی (غیردولتی) در جامعه ایران با جرأت و جسارت تمام و بدون احساس گناه به دنبال توسعه و تقویت فعالیت‌های مدرن برای پیشرفت هر چه بیشتر کشور خود هستند، به این دلیل است که قبلاً این جاده با اصلاح‌گری امام خمینی (ره) در حوزه فقهات شیعه، صاف و هموار گردیده است.

بدیهی است اشاعه آموزه‌های اخیر، به ویژه به دلیل انتساب آن به یکی از معروف‌ترین مراجع مذهبی، قبل از هر چیز موجب ارتقای ارزش معنوی فعالیت‌های عقلایی و جدید در بین اصناف و گروه‌های طرفدار انقلاب اسلامی و تحت تأثیر اندیشه‌های امام خمینی (ره) در نسل‌های جدید شده است. زیرا آنها در طول زمان و به دنبال آگاهی از محتوی چنین آموزه‌هایی با این پرسش مواجه شده‌اند که چنانچه خواسته باشند به انقلاب اسلامی و آرمان‌های متعالی آن به عنوان مولود اندیشه‌های فقهی امام خمینی (ره) خدمتی کرده باشند و در حفظ نظام سیاسی برآمده از آن در مقابل شرایط زمان و حکومت‌ها - به ویژه تمدن مدرن غرب - بکوشند، چه کاری بهتر از ورود به عرصه فعالیت‌های کلان اقتصادی، صنعتی، علمی، فناوری‌های جدید و... از آنها برمی‌آید. به ویژه آنکه توسعه این قبیل فعالیت‌ها از جمله عوامل اصلی ترقی و پیشرفت جایگاه کشورها در دنیای جدید است.

### جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

تأمل در آموزه‌های فقهی امام خمینی (ره) به عنوان چهره شاخص نهضت اصلاح مذهبی، مبین این نکته است که این آموزه‌ها چه به شکل مستقیم و چه به شکل غیرمستقیم، یعنی در قالب

شرایط فراهم شده ناشی از استقرار حکومت جمهوری اسلامی ایران، بیشترین انگیزش روان‌شناختی لازم را برای توسعه فعالیت‌های عقل‌گرایانه جدید در بین مردم مسلمان و شیعه‌مذهب ایران در دوره زمانی اخیر فراهم کرده است.

کار مهم امام خمینی (ره) در مقام یک اصلاح‌گر مذهبی در درون حوزه فقهت شیعه، انتقال تکلیف شرعی از حوزه مسائل تنگ‌دامنه، یعنی پرداختن به امور حسبیه با مصادیق جزئی به حوزه مسائل پهن‌دامنه، یعنی وجوب شرعی برپایی دولت و نیز توسعه اختیارات آن به عنوان یک نهاد مستقل و فراتر از حیطه شرع از طریق اهمیت‌بخشی به وظایف توسعه‌ای آن در حیطه امور عمومی و مصلحت اجتماعی در عصر غیبت و تقارن این آموزه‌ها با نقاط عطف تاریخ کشور است، به ویژه با توجه به اینکه در مذهب شیعه، ولایت و دولت اساس و پایه همه وظایف دیگر است، توانسته است نقش بسیاری در تحولات سیاسی، اقتصادی و اجتماعی جامعه ایران داشته باشد.

اهمیت این آموزه‌های فقهی و نقش شایان آنها در تحولات مذکور هنگامی بهتر نمایان می‌شود که به قول کدیور (۱۳۷۸: ۲۱-۹ و ۱۰۶-۵۸) تا پیش از امام خمینی (ره) کمتر فقیه‌ی [در درون حوزه شرع] قائل به وجوب اقامه دولت به عنوان یک نهاد مستقل و متصدی اختیارات جدید در عصر غیبت بوده است.

در تاریخ فقه شیعه در دوران معاصر، امام خمینی (ره) از جمله معدود فقهایی است که با آگاهی و توانمندی خود با نظام کهنسال شاهنشاهی، مبادرت به نوآوری در فعال کردن و بارور فقه سیاسی شیعه و لزوم تأسیس «حکومت اسلامی» و منتفی نمودن عنوان ظلم از حاکمیت سیاسی شیعه در عصر غیبت - که تا آن زمان در زیر سایه هم‌زیستی سنتی روحانیت سنت‌گرا با پادشاهان و تحمل آنان به دلیل نامساعد بودن شرایط تاریخی اجتماعی مغفول مانده بود- کرده است. در اینجا فرض این است که این نوآوری که در مقاطع مختلف زمانی و با اتخاذ مواضع مختلف و در قالب نقش‌های گوناگون در نزد امام و سایر نیروهای فعال در این حوزه قابل ردیابی است، به دلیل تأیید احکام عرفی و عقلی در حوزه مصلحت و توجه به مقتضیات زمان، دستاوردهای مساعدی را برای تقویت، پشتیبانی، دلگرمی و دمیدن روحی جدید در بین کنش‌گران توسعه‌ای جامعه شیعه ایران - برای تشکیل و پیگیری مستمر فعالیت‌های توسعه‌ای بومی و متکی بر توانمندی داخلی - که تا قبل از آن با مانع جدی روبرو بود و رغبت و انگیزه چندانی برای تعقیب منظم آن وجود نداشت، به وجود آورده است.

به پشتوانه معنوی نوآوری‌های مذکور و خودباوری حاصل از آن اکنون یک دولت نوساز قوی بومی، همراه با کنش عقلایی بومی معطوف به نوسازی و پیشرفت در کشور با اتکاء بر توانمندی داخلی در بین نسل‌های کنونی انقلاب اسلامی، موسوم به «روحیه پیشرفت و آبادانی» به کنش غالب توسعه‌ای در کشور تبدیل شده است که آبادانی و پیشرفت کشور را وظیفه تاریخی و مذهبی خود تلقی می‌کند.

بر اساس قول مفسران فقه حکومتی امام و نظریه ولایت مطلقه ایشان، امام خمینی (ره) نظریه ولایت مطلقه و توسعه اختیارات را در مواجهه با تمدن غرب و با قصد کارآمدی دین در اداره دنیا در این مواجهه مشمول حکم شرعی قرار داده‌اند، که قطعاً طرح آموزه‌ها از این جایگاه علاوه بر تأثیرات مساعد روان‌شناختی، بار ایدئولوژیکی معنابهی را برای ترغیب توسعه فعالیت‌های عقلایی در بین پیروان در مصاف با مستحده جدید (یعنی غیرغربی) خواهد داشت و انگیزه آنان را دوچندان خواهد ساخت.

می‌توان نتیجه گرفته که آموزه‌های امام خمینی (ره) به دلیل سازگاری با مسیر تاریخی و هویت فرهنگی جامعه ایران و عجز شدن آن با انقلاب اسلامی و پس از کسب مقبولیت فرهنگی از سوی اکثریت جامعه، خرد مورد نیاز برای رونق و توسعه بسیاری از فعالیت‌های علمی، صنعتی، سیاسی و اقتصادی را، که تا قبل از این دوره به شکل کج‌دار و مریز از سوی طبقات وابسته به دربار و دولت و حکومت وابسته پهلوی اداره می‌شد، در سطح جامعه ایران فراهم کرده است. بنابراین اگر در حال حاضر مشاهده می‌شود که در بین نسل‌های دوم و سوم انقلاب اسلامی، گروه‌های نوسازی شامل دانشمندان، صنعت‌گران، مهندسان، نخبگان سیاسی، دولت‌مردان و دولت‌های ایرانی پیدا شده‌اند که با اعتمادبه‌نفس کامل و نظم و انضباط خاصی مشغول توسعه و گسترش فعالیت‌های عقلایی و مدرن از قبیل دستیابی به فناوری‌های مدرن و فتح قله‌های معتبر دانش در زمینه‌های قابل قبول جهانی در سطح کشور هستند و فصل نوینی از فعالیت‌ها و دستاوردهای توسعه‌ای موسوم به «توسعه و پیشرفت بومی و مستقل» را در ایران ۳۵ سال اخیر رقم زده‌اند، نباید از این نکته غافل بود که زمینه مساعد ذهنی و روانی این امر فقط زمانی محقق شد که آموزه‌های فقهی امام خمینی (ره) در طی انقلاب اسلامی، اثبات توانایی دینداران را در اداره جامعه در دنیای جدید به آزمون موفقیت آنها در انجام تکلیف مذهبی در عصر غیبت تبدیل کرده بود.

شکل (۴): مدل تبیین دستاوردهای ۳۵ سال اخیر کشور بر پایه ارتباط علی بین آموزه‌های فقهی امام‌خمينی (ره) و گسترش روحیه پیشرفت و آبادانی در ایران در مرحله تشکیل دولت (عصر جمهوری اسلامی ایران)



## منابع

- امام‌خمينی (ره)، سیدروح‌الله (بی‌تا)، تحریرالوسیله، جلد ۱، قم.
- امام‌خمينی (ره)، سیدروح‌الله (بی‌تا)، صحیفه نور (۱۳۶۱-۱۳۷۱)، جلد ۲۰ و ۲۱، تهران.
- امام‌خمينی (ره)، سیدروح‌الله (بی‌تا)، کتاب‌البيع، جلد ۱ و ۲، قم.
- امام‌خمينی (ره)، سیدروح‌الله (۱۳۹۱)، ولایت فقیه، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام‌خمينی (ره).
- انصاری، مجید (۱۳۸۷)، عملکرد اقتصادی دوران خاتمی (گفت و گو)، چشم‌انداز ایران، ۴۸، ۲۰-۲۲، قابل دسترس در سایت پرتال جامع علوم انسانی، [www.ensani.ir](http://www.ensani.ir)
- اس، سعید (۱۳۹۰)، هراس بنیادین (اروپامداری و ظهور اسلام‌گرایی)، ترجمه غلامرضا جمشیدیها، موسی عنبری، تهران: دانشگاه تهران.
- برگ، پیتر (۱۳۸۱)، تاریخ و نظریه اجتماعی، ترجمه غلامرضا جمشیدیها، تهران: دانشگاه تهران.
- برگر، پیتر، پریجیت، برگر، هانسفرید، کلنر (۱۳۸۷)، ذهن بی‌خانمان، نوسازی و آگاهی، ترجمه محمد ساوجی، تهران: نشر نی.
- بودون، ریمون (۱۳۶۹)، روش‌های جامعه‌شناسی، ترجمه عبدالحسین نیک‌گهر، تهران: سازمان انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی.

- پولادی، کمال (۱۳۸۷)، تاریخ اندیشه سیاسی در اسلام و ایران، تهران: نشر مرکز.
- توفیق، ابراهیم (۱۳۸۷)، چستی جامعه‌شناسی تاریخی، گزارش سخنرانی، بازیابی شده در تاریخ ۱۳۸۷/۹، آرشیو دیدگاه‌های ابراهیم توفیق <http://towfigh.blogfa.com/post.190.aspxamd>
- جمشیدی‌ها، غلامرضا (۱۳۸۸)، تقریرات درسی جامعه‌شناسی تاریخی، مقطع دکتری جامعه‌شناسی توسعه.
- حائری، عبدالهادی (۱۳۷۲)، نخستین رویارویی اندیشه‌گران ایران با دو رویه تمدن بورژوازی غرب، تهران: نشر امیرکبیر.
- سو، آلوین (۱۳۸۰)، تغییر اجتماعی و توسعه، ترجمه محمود حبیبی مظاهری، تهران: انتشارات پژوهشکده مطالعات راهبردی.
- عنبری، موسی (۱۳۸۹)، بررسی تحولات کیفیت زندگی در ایران، مجله توسعه روستایی، ۳۷
- عنبری، موسی (۱۳۹۰)، جامعه‌شناسی توسعه از اقتصاد تا فرهنگ، تهران: سمت.
- طباطبایی یزدی، رؤیا، شهبازی، میثم (۱۳۹۲)، مهم‌ترین شاخص‌های اقتصادی کشور (۱۳۶۸ تا ۱۳۹۱)، ... مقایسه بیش از بیست شاخص اقتصاد کلان کشور نسبت به وضعیت کشورهای منطقه خاورمیانه و شمال آفریقا، گزارش راهبردی ۱۶۲، کد گزارش ۶۷-۹۲-۲-۴، مرکز تحقیقات استراتژیک.
- فوران، جان (۱۳۹۰)، مقاومت شکننده، تاریخ تحولات اجتماعی ایران، ترجمه احمد تدین، تهران: نشر مؤسسه خدمات فرهنگی رسا.
- کدیور، محسن (۱۳۷۸)، نظریه‌های دولت در فقه شیعه، تهران: نشر نی.
- گروه سیاسی، پایگاه بصیرت (۱۳۹۲)، دستاوردهای انقلاب اسلامی ایران از دیروز تا امروز، بازیابی شده در تاریخ ۱۳۹۲/۱۱/۱۳، پایگاه تحلیلی خبری بصیرت، <http://basirat.ir/content126442>.
- گزارش توسعه انسانی سازمان ملل ۲۰۱۳ (۱۳۹۱)، خیزش جنوب / ترقی انسان در جهان متنوع، بازیابی شده در تاریخ ۱۳۹۱/۱۲/۲۵، خبرگزاری، [www.tasnimnews.com](http://www.tasnimnews.com)
- لغت‌ویچ، آدریان (۱۳۸۵)، دولت‌های توسعه‌گرا پیرامون اهمیت سیاست در توسعه، ترجمه جواد افشارکهن، مشهد: مرنديز، نی‌نگار.
- مرادیان، محسن (۱۳۹۱)، کارنامه سی‌ساله جمهوری اسلامی ایران، بازیابی شده در تاریخ ۱۳۹۱/۲/۱۸، مؤسسه فرهنگی و هنری نور راسخون <http://www.rasekhoon.net/Article/print/211870>
- منتجب‌نیا، رسول (۱۳۷۸/۷/۸)، امام، فقه و زندگی امروز (گفت و گو)، صبح امروز، ۸
- موثقی، احمد (۱۳۸۴)، نوسازی و اصلاحات در ایران معاصر، مجله دانشکده حقوق و علوم سیاسی، شماره ۶۹، قابل دسترسی در سایت اینترنتی: [www.sid.ir](http://www.sid.ir)



- مؤمنی، فرشاد (۱۳۸۹)، نگاهی به تغییرات اقتصادی دوره رضاخان، سرمایه‌داران دولتی، روزنامه شرق، سال پنجم، شماره ۱۰۶۴، ۴.
- میرباقری، محمدمهدی (۱۳۹۱)، بررسی رویکرد حضرت امام (ره) در تعریف فقه حکومتی، جلسه ششم، بازیابی شده در تاریخ ۱۳۹۱/۱۲/۱۱، پایگاه اطلاع‌رسانی فرهنگستان علوم اسلامی، <http://www.mashreghnews.ir/fa/print/197570>
- واله، حسین (۱۳۷۹/۴)، اصلاح طلبی در اندیشه‌های سیاسی امام خمینی (ره) (گفت و گو)، بیان، ۸.
- وبر، ماکس (۱۳۷۱)، اخلاق پروتستان و روح سرمایه‌داری، ترجمه عبدالمعبود انصاری، تهران: نشر سمت.
- وبر، ماکس (۱۳۷۳)، اخلاق پروتستان و روحیه سرمایه‌داری، ترجمه عبدالکریم رشیدیان و پریسا منوچهری کاشانی، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی
- هایک، فون فردریش (۱۳۷۰)، قانون، قانون‌گذاری و آزادی، ترجمه موسی غنی‌نژاد و مهشید معیری، تهران.
- هنیز، جفری (۱۳۹۰)، مطالعه توسعه، ترجمه رضا شیرزادی، جواد قبادی، تهران: نشر آگه.