

توسعه به مثابه زندگی خوب

(پیش درآمدی بر طرح الگوی توسعه مطلوب در ایران)

سید محسن علوی پور^۱
مژگان رضائیان اصفهانی^۲

- چکیده

"زندگی خوب" متکثرترین غایت واحد برای انسان هاست؛ به این معنا که انسان‌ها بسته به شرایط زمانی – مکانی، باورها و ارزش‌ها و دیگر متغیرهای ممکن دخیل؛ هر یک به شیوه خود آنرا درک و تعبیر کرده و در جستجوی آن هستند اما برای همه، این غایت کلی و نهایی، به صورت زندگی خوب بیان می‌شود. در دنیای مدرن، توسعه که به طور کلی به فرایندی از تغییرات و تحولات مطلوب برای انسان‌ها اطلاق می‌گردد؛ به مثابه یکی از جلوه‌های نیک زیستی به شمار می‌آید. این یک انتظار معقول از یک جامعه توسعه یافته است که مردم در آن از یک زندگی خوب برخوردار باشند؛ با این حال پرسش اصلی این است که آیا هر نوع الگوی توسعه می‌تواند زندگی خوب را در یک جامعه محقق سازد؟ و آیا رویکرد توسعه‌ای غالب در ایران از الزامات تحقق "زندگی خوب" برخوردار است؟ پاسخ به این پرسش از رهگذر پرداختن به چیستی و چگونگی زندگی خوب میسر می‌شود. طی این مقاله با بهره‌گیری از الگوی نظری ارسطو در دو رساله عمده وی در اخلاق، یعنی *اخلاق نیکوماخوس* و *اخلاق ائودموس*، به پرسش‌های فوق به روش مطالعه کتابخانه‌ای و تحلیل محتوای متون پاسخ داده شده و نتیجه به صورت استلزام تدارک الگویی بدیل و بومی برای توسعه در ایران پیشنهاد شده است.

واژگان کلیدی: زندگی خوب؛ ارسطو؛ فرونسیس؛ توسعه، ایران

^۱ - دانشیار پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

^۲ - نویسنده مسئول، دکتری علوم سیاسی

- مقدمه

سرآغاز مسئله شدن هر موضوعی، به مشاهده و ملاحظه دوگانگی‌ها، و تأمل در آن باز می‌گردد. بنیادی‌ترین پرسش برای جوامعی که توسعه در آنها بدل به یک مسئله و دغدغه محوری شده است، این است که ما از توسعه چه انتظاری داریم یا به کجا می‌خواهیم برسیم؟ و این نوع توسعه ما را به کجا می‌برد؟ وجود شکاف میان غایت ما، و نهایت مسیری که در آن قرار داریم (به مثابه یک مسئله) به ویژه زمانی عمیق‌تر جلوه می‌کند که آنچه از همه مهمتر است در آن مغاک از دست رفته باشد. این یک دریافت مستقیم و صریح است که اگر حاصل آنچه که توسعه می‌خوانندش، زیستی نیک برای ما^۱ نبوده، پس توسعه خواندن آن، چیزی بیش از یک مغالطه لفظی نیست. باید توجه داشت که اگر محصول یک الگوی توسعه، زندگی خوب نبوده، بدین معنا نیست که آن الگو از هر گونه مدعای ارزشی فارغ و به دور بوده است. نظریات و الگوهای توسعه از همان زمان که شروع به تولد و بالندگی کردند، مفاهیم درست و غلط، خوب و بد به طور صریح و ضمنی بر آنها بار می‌شده و منبعی برای مشروعیت و مقبولیت آنها تدارک می‌دیده است. مطابق با نقلی غیرمستقیم از دیوید آلن کراکر^۲ اساساً توسعه در پایه ای‌ترین تعریف معادل "رشد" یک موجود زنده در نظر گرفته می‌شود و از همین رو ذاتاً بار ارزشی دارد؛ چراکه رشد صرفاً به تغییرات کمی اطلاق نمی‌شود بلکه زمانی که تغییرات یک موجود زنده کم و بیش از درون آن نشأت می‌گیرد و اهداف درونی، قابلیت‌های ذاتی یا "کمال وجود" آنرا تحقق می‌بخشد، "شکوفایی" می‌شود (کراکر، ۱۳۹۶: ۲۸۷). بنابراین شکوفایی شدن یا زندگی شکوفایی بالطبع در الگوهای توسعه به عنوان یک هدف در نظر گرفته می‌شده است. نکته قابل تأمل اما اینجاست که ناکامی برخی از الگوهای توسعه در نیل به زندگی خوب به مثابه یک هدف بنیادین الزاماً به واسطه بد اجرا شدن یا به طور ناقص محقق شدن آنها نیست. این موضوع به ویژه برای ایران با سابقه بیش از هفتاد سال برنامه ریزی توسعه و در عین حال تداوم تناقض وار نمادهای توسعه نیافتگی در کشور نیز مسئله است. بدین ترتیب این کار را می‌توان با بررسی این فرضیه آغاز کرد که شاید اساساً در چهارچوب برخی از الگوهای توسعه و برنامه‌های مبتنی بر آنها "نمی‌توان" به زندگی خوب رسید؛ چراکه تحقق آن عملی

^۱ - "ما" در اینجا شمولیت عام و کلی ندارد بلکه "ما" به مثابه سوژه‌های توسعه است.

^۲ - David A. Crocker

نیست. برای پشتیبانی از این مدعا باید به این پرسش‌ها پاسخ داد که اصولاً زندگی خوب چیست؟ در چه صورت عملی می‌شود؟ و یک الگوی توسعه برای آنکه بتواند جلوه‌ای از زندگی خوب باشد باید از چه ویژگی‌هایی برخوردار باشد؟

چهارچوب نظری مرجع در این مقاله برگرفته از رویکرد غایت‌نگر و فضیلت‌گرای ارسطو در رابطه با چیستی و چگونگی زندگی خوب است. زندگی خوب یا سعادت^۱ مفهوم محوری در اندیشه ارسطو است که در دو رساله عمده او در اخلاق، یعنی *اخلاق نیکوماخوس* و *اخلاق ائودموس*، به آن پرداخته است. در ارجاع به سنت ارسطویی برای آنکه بدانیم آن چگونه توسعه‌ای است که می‌تواند زندگی خوب را محقق سازد؛ علوم اجتماعی فرونتیک نیز یاریگر است. طرح علوم اجتماعی فرونتیک که در واقع بازگشت به فرونیسیس یا حکمت عملی ارسطو است، دستاورد بنت فلاپیگ^۲ است که با کتاب *اهمیت دادن به علوم اجتماعی* (۲۰۰۱) به جامعه محققان علوم اجتماعی معرفی گردید. شاخص‌هایی که فلاپیگ در کارهای خود در اختیار می‌گذارد، می‌تواند به عنوان معیاری جهت‌سنجش فرونتیک بودن یک الگوی توسعه بکار آید.

- پیشینه پژوهش

با توجه به موضوع کار یعنی سنجش و ارزیابی الگوهای توسعه از یک نظرگاه بنیادی و بر اساس مفهوم زندگی خوب یا سعادت‌مند به عنوان مقوله محوری در آراء ارسطو، می‌توان به کارهای انجام شده ذیل اشاره نمود:

مارتا نوسباوم^۳ و آمارتیا سن^۴ در مقاله‌ای با عنوان "نقد درونی و سنت‌های عقل‌گرای هندی" (۱۹۸۷) از جمله از طریق تفاوت‌گذاری میان مفهوم زندگی خوب در آراء افلاطون و ارسطو، به دو تقریر متفاوت از توسعه می‌رسند و به این ترتیب سنت عقل‌گرای افلاطونی را که بر نظریات و جریان غالب توسعه حاکم است، مورد نقد قرار می‌دهند. *حوریه باکویی کتریمی* و دیگران (۱۴۰۰) در مقاله‌ای به بررسی مقایسه‌ای نظرگاه ارسطو درباره جایگاه فضیلت اخلاقی و سعادت انسان در *اخلاق نیکوماخوس* و *اخلاق ائودموس* پرداخته‌اند. *جک اسمیت* (۲۰۱۹) نیز مفاهیم زندگی خوب و نظریه فضیلت ارسطو را در دو رساله *اخلاق*

¹ - Eudaimonia

² - Bent Flyvbjerg

³ - Martha Nussbaum

⁴ - Amartya Sen

نیکوماخوس و اخلاق ائودموس موضوع پژوهش خود قرار داده است. روپن ماجیثیا^۱ از دانشگاه دولتی گونلف کانادا، رساله دکتری خود را به زندگی خوب از منظر ارسطو اختصاص داده است. هیلده وین^۲ از دپارتمان فلسفه دانشگاه اسلو در مقاله ای زندگی کامل در اخلاق ائودموس ارسطو را مورد بررسی قرار داده است.

بدان جهت که مفهوم زندگی خوب در پیوند با فضیلت فکری فرونیسیس یا حکمت عملی تعریف می‌شود بنابراین بازگشت به فرونیسیس در چهارچوب رویکرد فرونتیک منبعی برای الهام و نیز سابقه ای برای پژوهش به حساب می‌آید. همانطور که ذکر شد علوم اجتماعی فرونتیک نخستین بار توسط فلاپیگ در ۲۰۰۱ معرفی گردید و ایده علوم اجتماعی که بر اساس علوم طبیعی مدل سازی شده بوسیله وی به چالش کشیده شد. معرفی رویکرد فرونتیک به جامعه علمی ایران با هدف ایجاد تغییرات اجتماعی و سیاسی به ویژه در مباحث توسعه با مقاله "رویکرد فرونتیک به مثابه بنیادی برای علوم انسانی معطوف به توسعه" (۱۳۹۹) به نوشته عباس منوچهری و سید محسن علوی پور انجام پذیرفت. این کار البته بخشی از یک طرح پژوهشی گسترده تر با نام "استلزامات توسعه فراستمند در ایران" بود که سپس به صورت کتابی با عنوان توسعه فراستمند، الگویی بدیل برای ایران به همت عباس منوچهری، سید محسن علوی پور و سعید نریمان در ۱۴۰۰ به چاپ رسید. "مشارکت علم در تغییرات اجتماعی - سیاسی: علوم اجتماعی فرونتیک" (۱۴۰۰) عنوان مقاله ای دیگر از سید محسن علوی پور و مهدی معافی است که طی آن ضمن بیان چیستی و ضرورت علوم اجتماعی فرونتیک، ویژگی های یک پژوهش فرونتیک و پژوهشگری فرونتیک در عرصه اجتماع و سیاست شرح داده شده است.

مقاله حاضر نیز با آموختن از مسیر طی شده و به ویژه در راستای کارهای اخیر انجام شده، ذیل عنوان "توسعه فراستمند" قرار می‌گیرد و طی آن سعی شده تا گامی کوچک به جلو در امتداد این مسیر برداشته شود.

- چیستی و چگونگی زندگی خوب

¹ - Roopen Majithia

² - Hilde Vinje

کلی‌ترین پرسش ارسطو این است که اصلاً چرا انسان کاری انجام می‌دهد؟ او نیز به مانند هر فیلسوف اخلاقی دیگر می‌خواهد به جوابی برای این پرسش برسد که "من چه باید انجام دهم؟".

ارسطو /خلاق نیکوماخوس خود را با این عبارات شروع می‌کند "چنین به نظر می‌رسد که هر ابداع هنری و هر جستجو و همچنین هر عمل و کنکاش اندیشمندانه در جهت سود و خیری است. به همین دلیل حق داشتند که خیر را غایتی دانند که در همه احوال به آن روی آورند، اگرچه به نظر بین غایات اختلافاتی وجود دارد" (ارسطو، ۱۳۷۸ a: ۱۰۹۴). بنابراین انسان‌ها هر چیزی را به خاطر چیزی دنبال می‌کنند و این یعنی اینکه خیر هر چیز وابسته به خیر چیز دیگری است. از نظر ارسطو این زنجیره جایی باید به انتها رسد وگرنه بی‌نهایت می‌شود. آن نقطه نهایی که خیر کامل^۱ و خودبسنده^۲ است و همگان همه چیز را در نهایت برای آن می‌خواهند، سعادت یا ائودایمونیا^۳ است؛ آن خیری است که آنرا برای خودش بخواهند، "آن خیر بالذات است" (ارسطو، ۱۳۷۸ b: ۱۰۹۷).

لازمه فهم سعادت، فهم زندگی خوب است. ارسطو /خلاق نیکوماخوس را با بحث سعادت آغاز می‌کند، و /خلاق /ئودموس را با پژوهشی درباره زندگی خوب تا در پرتو آن هم به فهم صحیحی از زندگی خوب دست یابد و هم چگونگی ارتباط آنرا با سعادت نشان دهد. بررسی‌های ارسطو در این باره به این نتیجه می‌انجامد که سعادت غایت است و انتخاب‌های هرکس در راستای رسیدن به غایت، همان زندگی خوب است (باکویی کتریمی و دیگران، ۱۴۰۰: ۸۸). از همین رو در مکتوبات، سعادت با زندگی خوب مترادف گرفته شده است (Vinje 2021; Smith 2019; Inwood & Woolf 2013; Kenny 1992).

در /خلاق /ئودموس اولین پرسش ارسطو این است که زندگی خوب چیست و چگونه به دست می‌آید؟ (Kenny, 1992: 4). او سعادت یا زندگی خوب را به عنوان فعالیت کامل؛ یک زندگی کامل^۴ در انطباق با فضیلت کامل تعریف می‌کند (Vinje, 2021: 299). برای درک سعادت یا زندگی خوب نخست باید دید که مؤلفه‌های بکار رفته در تعریف مذکور یعنی فعالیت کامل؛ زندگی کامل؛ و فضیلت کامل به چه معناست.

¹ - Perfect

² - Self - Sufficient

⁴ - Teleia Energeia

⁵ - Zoe teleia

^۳ - در انگلیسی به happiness ترجمه می‌شود.



در کتاب دهم از اخلاق نیکوماخوس آمده که سعادت یک نوع وضعیت یا خصلت نیست چرا که به گفته ارسطو شخص می‌تواند تعلق یابد به اینکه تمام عمرش بخوابد و در یک نوع حیاتی به مانند گیاهان به سر برد بی آنکه گرفتار ناملایمات و بدبختی‌ها شود (ارسطو، ۱۳۷۸: ۱۱۷۶b). همچنین در جایی دیگر ذکر شده که [فضیلت] یک فعالیت است و اصل فعالیت عبارت از انتخابی است که بنا به شور و تفکر حاصل شده باشد (ارسطو، ۱۳۷۸: ۱۱۴۲b)؛ همچنین آن یک فعالیت کامل است یعنی در هر لحظه به غایت خود می‌رسد. فعالیت کامل به فعالیتی ارجاع می‌دهد که در هر لحظه کامل است و غایت^۱ آن از پیش محقق شده است. در ضمن آن فعالیتی است که به خاطر خودش انجام می‌شود و به خاطر خود مطلوب است و نه برای چیز دیگر. البته این شرط ناکافی است چرا که برای مثال غایت یک فعالیت مربوط به تفریح یا ورزش که مطبوع ماست انجام خود آن عمل است و نه بدلیلی خارج از آن. پس ویژگی دومی به میان می‌آید یعنی اینکه آن فعالیت درخور فضیلت باشد. در اخلاق نیکوماخوس می‌خوانیم "برای هر فرد آن فعالیتی که شایسته صلاحیت و درخور استعدادش می‌باشد یعنی برای مرد پاکدامن، آن فعالیتی که درخور فضیلت است... پس سعادت نمی‌تواند حاصل سرگرمی و تفریح باشد" (ارسطو، ۱۳۷۸: ۱۱۷۷a). بنابراین زندگی خوب فعالیت فضیلت‌مندانه‌ای است که در هر لحظه محقق می‌شود.

فضیلت در گام اول به آن چیزی ارجاع می‌دهد که انسان را از حیوان و گیاه متمایز می‌کند و آن خرد یا دلیل^۲ است. از منظر ارسطو هر چیزی در وجود خود یک Entelechy دارد که آن را به سوی به فعلیت رساندن پتانسیل خود سوق می‌دهد. از آنجا که زندگی خوب همان زندگی شکوفا^۳ است پس به فعالیتی اطلاق می‌گردد که انسان برای تحقق خود انجام می‌دهد. فضیلت از منظر ارسطو در هر ساحت تجربه آن چیزی است که گزینش‌ها و واکنش‌های درست ما در آن سپهر منوط به آن گردد (نوسباوم، ۱۳۹۸: ۴۸۸). خرد و استدلال عملی خوب بودن عمل یا به بیان بهتر مناسب بودن عمل را توجیه می‌کند در حالی که استدلال نظری برای دستیابی به حقیقت است (Kenny, 1992: 1). از آنجا که هدف ارسطو این است که روشن نماید که چگونه می‌توان فضیلت مند شد و نه اینکه طبیعت و ماهیت فضیلت را بیان کند، پس برای او استدلال عملی^۴ مهم است. عمل فضیلت‌مند آن است که فرد در تناسب با موقعیت، عمل درست را از روی

¹ -Telos

² - Reason

³ - The Flourishing Life

⁴ - Practical Reasoning

استدلال عملی و تأمل^۱ انجام دهد (ارسطو، ۱۳۷۸: ۱۱۰۴a). استدلال عملی در واقع سرچشمه حکمت عملی^۲ یا فرونسیس است که سیاست، تدبیر منزل و اخلاق را شامل می‌شود. از آنجا که مهم‌ترین ویژگی حکمت عملی تأمل است، به همین دلیل نیروی فرماندهی دارد و نقش آن این است که معین کند چه باید کرد و چه نباید کرد؟ (ارسطو، ۱۳۷۸: ۱۱۴۳a). حکمت نظری اما هیچ یک از اموری را که آدمی به واسطه آن نیکبخت تواند شد، بررسی نمی‌کند چون موضوع آن شدن و صیورورت نیست (ارسطو، ۱۳۷۸: ۱۱۴۴a). حکمت عملی [یا فرونسیس] برای آن نیست که فضایل را بشناسیم بلکه برای آن است که صاحب فضیلت شویم... ما باید در این مورد همان کاری را که درمورد تندرستی می‌کنیم، انجام دهیم. ما البته می‌خواهیم تندرست باشیم ولی این خواسته مستلزم آن نیست که دانش پزشکی بیاموزیم (ارسطو، ۱۳۷۸: ۱۱۴۴a).

با این وصف از طریق حکمت عملی است که می‌توان به زندگی خوب رسید زیرا سعادت یا زندگی خوب همانطور که ذکر شد فعالیتی است متأملانه، آگاهانه و ارادی (Aristotle, 2013) که از طریق استدلال عملی، عمل درست و متناسب با موقعیت انتخاب می‌شود؛ عملی که بدین ترتیب یک عمل فضیلت مند محسوب شده و در هر لحظه محقق می‌شود. پس این ما را به این نتیجه می‌رساند که زندگی خوب یا سعادت در حوزه حکمت عملی محقق می‌شود. نکته قابل ذکر آن است که "برای افلاطون خدا به عنوان ایده اخلاقی عمل می‌کند و شبیه به خدا شدن یا خداگونه شدن در چندین جا به عنوان عالی‌ترین آرزوی انسان مطرح می‌شود. تصویری که او به ویژه در تیمائوس از فیلسوف به عنوان کارگزار عقلانی و خیرخواه ارائه می‌کند، با تصویری که ارسطو از خدا در اخلاق/نوموس به نمایش درآمده، هماهنگ است" (Inwood & Woolf, 2013: XX). اما ارسطو می‌خواهد بگوید خداگونه زیستن به نحوی که "سوفیا" عالی‌ترین فضیلت باشد و فضیلت تئوریا (Theoria) یا تفکر (Contemplation) به عنوان سعادت شناخته شود (Kenny, 1992: 6)، خوب است اما برای ما آدمیان نیست. آن کس که انتخابش می‌کند و می‌تواند به آن سطح برسد و برایش مطلوب است پس سعادت کامل را به دست آورده، و آن کس نیز که زندگی فعالیت عملی فضیلت مندانه را انتخاب می‌کند، به طریق دوم (و نه درجه دوم آنچنان که تفسیر کرده اند) به سعادت دست می‌یابد. در هر حال "مکاشفه و مراقبه مشخصاً یک خیر الهی است و به عنوان خیر مشخصاً انسانی

¹ - Deliberation

² - Practical Wisdom

قابل بررسی نیست" (Smith, 2019: 9). مهم این است که هیچکدام از این زندگی‌ها بهتر از آن دیگری نیست، تا هر آنچه که در توان آدمی باشد؛ و به نظر می‌رسد برای بیشتر آدمیان خداگونه زیستن امری ناممکن است چه رسد به دشوار پس بایسته است که از رهگذر حکمت عملی یا فرونسیس به سعادت یا زندگی خوب دست یابند.

- دو رویکرد هستی‌شناختی به توسعه

الف- الگوهای جهانشمول به عنوان بازتاب ایده افلاطونی

الگوهای جهانشمول توسعه، الگوهایی هستند که بر پایه یکسری نظریات و مفروضات کلی، نسخه‌های یکسان برای جوامع ناهمسان صادر کرده‌اند. تاریخ تولد این الگوها به پایان جنگ جهانی دوم باز می‌گردد؛ یعنی زمانی که تجربه اروپاییان در بازسازی اروپای پس از جنگ این توهم را به وجود آورده بود که توسعه از روی تلی خاک نیز ممکن است. تا حدی که والت. دلبیو روستو در ۱۹۶۰ نظریه رشد اقتصادی خود را برای جهان سوم در یک دستور العمل پنج مرحله‌ای صادر کرد که لازمه آن تجهیز پس اندازهای داخلی و خارجی به منظور ایجاد سرمایه کافی جهت تسریع رشد اقتصادی بود (موثقی، ۱۳۹۲: ۱۱). این گمانه که مشکل اصلی کشورهای توسعه نیافته کمبود سرمایه است در فقدان این بینش به وجود آمده بود که اگر برنامه مارشال برای اروپا مفید واقع شد، به این دلیل بود که این کشورها از شرایط ساختاری، نهادی و رفتاری برای تبدیل سرمایه جدید به سطح بالاتر تولید به نحو مؤثرتر دارا بودند. در حالی که در مدل روستو به طور فرضی اصل بر آن بود که همان شرایط، ترتیبات و تفکرات در کشورهای در حال توسعه نیز وجود دارد (تودارو، ۱۳۷۷). در چهارچوب این الگوی توسعه که به عنوان مکتب نوسازی معرفی گردید، رشد غنی شمال نه برآمده از استثمار جنوب بلکه حاصل کشف رموز پایدار رشد اقتصادی، ارزش‌های فرهنگی و نهادهای اجتماعی – سیاسی و اقتصادی شمال بود که با تجدد درآمیخته شده بود (لارسون و اسکیدمور، ۱۳۷۶: ۲۱۴) و انتظار می‌رفت که جوامع جویای توسعه، خود را در این شابلون تنگ نوسازی جای دهند.

در آغاز به نظر می‌رسید آنچه از این شابلون سفت و سخت – که بعدها در قالب بسته ای به نام سیاست های تعدیل ساختاری به کشورهای در حال توسعه^۱ تجویز گردید – بیرون می‌ماند چندان مهم نباشد؛ نه اقتضائات بومی از جمله سنت ها، باورها و ارزش های محلی و نه به ویژه زندگی های مردم هیچکدام نمی‌بایست در نتیجه مطلوب که همان رشد اقتصادی بود وقفه یا خللی ایجاد می‌کرد. اما بروز نابرابری، افزایش فقر و بیکاری، آلودگی محیط زیست و مصرف بی رویه منابع طبیعی، بازخیز اقتدارگرایی، و مهمتر از همه زندگی هایی که خوب نبود، نشان داد که "اگرچه به مدت ۴۰ سال رشد تولید ناخالص داخلی به بهبود استاندارد های زندگی در بسیاری از نقاط جهان انجامیده، اما هزینه های قابل توجهی بابت آن تحمیل شده بود" (Keahey, 2019: 1) که برآمده از اجرای برنامه های توسعه ای منفک از زمینه و مردمان آن جامعه خاص به مثابه موضوعات توسعه بود "و خود به طرح پرسش هایی بنیادین و پاسخ های هنجاری درباره هدف نهایی توسعه انجامید" (کراکر، ۱۳۹۶: ۲۸۱). صداهای مخالف در اعتراض به این نتایج از هر سو به گوش رسید. سازمان ملل متحد به تدریج در گزارش های خود "توسعه اجتماعی" و برقراری "تعادل" میان ابعاد فرهنگی، اقتصادی و اجتماعی توسعه، تغییرات کیفی فراتر از کمی و ارتقاء کیفیت زندگی را مورد توجه قرار داد (موثقی، ۱۳۹۲: ۱۴). حتی بانک جهانی طی گزارشی به انتقاد از خود پرداخت. نایب رئیس بانک جهانی اعلام کرد که "هیچ مجموعه واحد و جهانشمولی از قواعد وجود ندارد. ما نیاز داریم که از قاعده پردازی و جستجو برای طرح بهترین رویه های عمل که گمراه کننده هستند دوری کنیم" (رودریک، ۱۳۸۶: ۹۵).

این اعتراضات و آواهای مخالف اما به این معنا نبود که داستان مهوریت زندگی خوب به پایان رسیده است. چراکه کماکان این دستورالعمل های جهانشمول در کشورهایی که با مسائل توسعه نیافتگی دست و پنجه نرم می‌کنند، اغلب یا هر از چندی به اجرا در می‌آید. برای مثال ایده "رشد تحت لوای شوک" که از سوی میلتون فریدمن به عنوان واضع مکتب پول گرایی و هواداران او طرح گردید و جنبشی برای آزاد کردن بازار از چنبره دولت به شمار می‌آمد (کلاین، ۱۳۸۹: ۳۵) با وجود آثار مخرب ناشی از به اجرا درآوردن آن در بسیاری از کشورها، همانطور که نائومی کلاین در پژوهش های خود نشان می‌دهد، هر

۱ - در اواسط دهه ۱۹۸۰ از جمله و به ویژه بحران بدهی ها زمینه ای شد تا برنامه ای تحت عنوان تعدیل ساختاری که در واقع به یک سری دستورالعمل های حاصل از اجماع واشنگتنی اطلاق می‌شد برای کشورهای در حال توسعه تجویز گردد. در پایان دهه ۱۹۸۰ حدود ۷۰ کشور در حال توسعه مجبور شدند تا برنامه تعدیل ساختاری را بپذیرند (صدیقی، ۱۳۹۶: ۲۸).

از گاهی در کشورهای کمتر توسعه یافته به بهانه رشد (و در کشورهای توسعه یافته تحت شرایطی) به کار گرفته شده است (کلاین، ۱۳۸۹).

همانطور که ذکر شد تاریخ تولد این سنخ از الگوی توسعه را به پس از جنگ جهانی دوم مربوط دانسته اند یعنی زمانی که توسعه به دلایل گوناگون به یک مسئله و دغدغه بدل گشت (ر.ک هنته ۱۳۹۲)، اما در حقیقت نطفه آن بیش از دو هزار سال پیش بسته شده بود یعنی آن زمان که دو تقریر متفاوت از خیر و خوبی، جاده اندیشه ها را به دو شاخه اصلی تقسیم کرد و سر منشاء ظهور دو سنخ الگوی توسعه به لحاظ هستی شناختی متفاوت گردید. پرسش اصلی در این دو سنخ که می‌توان یکی را افلاطونی و دیگری را ارسطویی خواند این است که خیر و خوبی چیست و چگونه می‌توان بدان رسید؟ این ادعا که الگوهای جهانشمول توسعه را می‌توان به عنوان سنخ افلاطونی توسعه تعبیر نمود در واقع با ملاحظه تقریر افلاطون از خیر و خوبی، پشتیبانی می‌گردد. برای افلاطون فضیلت نتیجه معرفت و دانایی است و فیلسوف برای او به مثابه کسی است که بهتر از همه می‌داند و بالطبع می‌تواند خیر و خوبی را تشخیص دهد. افلاطون معتقد بود که عقاید محدود و ناقص مردمان که در سنت های آنان حک شد است به سختی می‌تواند اساسی کافی برای تقریر آنچه واقعاً خوب است، حتی برای خود آن مردم تدارک ببیند. در این دیدگاه یک تحقیق خوب در مورد "چیستی زندگی خوب" نباید به خود اجازه دهد که توسط باورها و ارزش های پیشین از راه به در شود. هدف برای آن باید توصیه بهترین ارزش ها برای توسعه و پیشرفت جامعه باشد (Nussbaum & Sen, 1987: 17). این مطلب را افلاطون در فدروس از زبان سقراط اینگونه به تصویر می‌کشد:

روح فیلسوف جداگشته از تمامی سنت ها و روش های زندگی، کامل و بی نقص، در تالو نوری ناب، بر آستانه آسمان ها قدم بر می‌دارد، روح با چشم خرد ناب می‌نگرد و حقیقت ارزش ها را آنگونه که به واقع هست، در می‌یابد (quoted in Nussbaum & Sen, 1987: 18).

در حقیقت برای افلاطون یک خیر کلی و قابل تجویز برای همگان وجود دارد و تنها فیلسوف به مثابه دانای کل آنرا درک کرده و بنابراین شایسته هدایت کردن مردمان است. به تعبیر نوسباوم و سن پزشکان بهشتی [افلاطونی] با روح هایی پاک و به دور از آگاهی از احساسات، نیازها، لذات و آلام موجودات واقعی بر آن هستند تا گزارشی از سلامتی و زندگی سالم و روش های برای ایجاد سلامتی ارائه دهند،

بدون آنکه درکی دقیق و درونی از موجوداتی داشته باشند که قرار است درمان شوند (Nussbaum & Sen, 1987: 19)، اما آنها در واقع ممکن است خالق یک جهنم برای بیماران خود باشند؛ الگوهای عام و جهانشمول توسعه نیز به عنوان سنخ برونگرا و از بالا به پایین، می‌توانند نافی زندگی خوب باشند.

ب- توسعه فرونتیک به مثابه رویکردی ارسطویی به توسعه

توسعه فرونتیک به سنجی از توسعه ارجاع می‌دهد که ارسطویی است و به نظرگاه ارسطو درباره خیر و خوبی و سعادت باز می‌گردد. برای ارسطو برخلاف افلاطون چیزی به نام "نیک کلی" وجود ندارد. او بر آن است که یک پزشک به سلامتی (یا نیک) کلی علاقه ندارد. بلکه سلامت "این انسان" مورد علاقه اوست (گاتلیب، ۱۴۰۰: ۱۶). برای علاج بیمار، پزشک باید دقیقاً بفهمد که چه چیز بیمار را رنج می‌دهد و سپس درباره شیوه مناسب برگرداندن سلامت به بیمار بیاندیشد. نخستین آن مستلزم درک و تجربه است و دومین آن مستلزم آن است که بداند چه چیزی، بیمارانی با وضعیت مشابه را شفا داده یا به هر روی یاری داده است (گاتلیب، ۱۴۰۰: ۴۲). اینجا است که در رابطه عام و خاص یک تفاوت اساسی میان افلاطون و ارسطو به چشم می‌خورد. ارسطو با کمک تمثیل‌های پزشکی می‌خواهد نشان دهد که "عام یا کلی در موقعیت‌های زندگی واقعی به طور کلی^۱ برقرار هستند" (Toulmin, 2001: 111). به عبارتی این شناخت عام که آنرا "برقرار در عمده موارد" می‌خواند به این معناست که آن دانش کلی پزشک در مورد هر بیمار به نحوی خاص کاربرد دارد (گاتلیب، ۱۴۰۰: ۴۲). آنچه که مهم است "تمرکز توجه" است. به همان شکل که تمرکز توجه در پزشکی بالینی بر مورد خاص است و از طریق دریافت شرح حال بیمار از ما می‌خواهد که بپرسیم "قضیه چیست؟" (Toulmin, 2001: 111)، علوم اجتماعی نیز اگر می‌خواهد که بکار آید باید از چنین تمرکزی برخوردار باشد و علوم اجتماعی فرونتیک به دنبال یک چنین تمرکزی است.

اشاره گردید که فرونتیک یک صفت برای فعالیت‌هایی است که در چهارچوب فرونسیس یا حکمت عملی ارسطو تعریف می‌شوند. فرونسیس دانش چگونه مخاطب قرار دادن مسائل اجتماعی و عمل کردن ناظر به آنها در زمینه‌های خاص و مشخص است (علوی پور و معافی، ۱۴۰۰: ۹۱). فضیلت فکری فرونسیس به ویژه در برابر دیگر فضیلت‌های فکری یعنی اپیستمه و تخته بازشناخته می‌شود. به نوشته فلاپیروگ

¹ - Katholou

اپیستمه یا دانش علمی، دانشی است جهانشمول، تغییر ناپذیر^۱، مستقل از زمینه و مبتنی بر عقلانیت تحلیلی^۲ (Flyvbjerg, 2012: 29). تخته یا تکه در واقع هنر – مهارت است و از ویژگی‌های آن کاربردی بودن، تغییر پذیری و وابسته به زمینه بودن است. تخته معطوف به تولید است و به کارگیری عملی عقلانیت ابزاری برای رسیدن به یک هدف آگاهانه اطلاق می‌گردد (Flyvbjerg, 2012: 29). از آنجا که فرونسیس درباره قضاوت و تجربه است، و قضاوت و تجربه نمی‌تواند به نحو تئوریک صورتبندی گردد، بنابراین ارسطو مستقیماً ما را آگاه می‌سازد که فرونسیس قابل تقلیل به اپیستمه نیست (Flyvbjerg, 2012: 31). همچنین فرونسیس درباره قضاوت ارزشی است و نه تولید چیزها و بنابراین نمی‌تواند به تخته فروکاسته شود (Flyvbjerg, 2012: 31).

در انطباق با ویژگی‌هایی که فلاپیگ برای یک فعالیت فرونتیک بر می‌شمرد (Flyvbjerg, 2012: 29) می‌توان گفت توسعه فرونتیک عبارت است از یک فرایند فعالانه، پراگماتیک، تغییر پذیر، وابسته به زمینه، معطوف به عمل و مبتنی بر ارزش عملی و خردورزی. آن مربوط به تأمل و قضاوت درباره ارزش‌ها و منافع، و انتخاب مناسب‌ترین کنش در رابطه با یک موقعیت است. با توجه به آنچه که در بحث چپستی و چگونگی زندگی خوب آمد، از آنجا که زندگی خوب به یک فعالیت فرونتیک اطلاق می‌گردد، بالطبع توسعه فرونتیک جلوه‌ای از زندگی خوب محسوب می‌شود. در پاسخ به این پرسش که توسعه فرونتیک چگونه توسعه‌ای است باید گفت که آن خود یک الگوی توسعه نیست بلکه در مورد چگونه مخاطب قرار دادن مسائل مربوط به توسعه است. آن خصوصاً با پرهیز از صدور دستورالعمل‌های یکسان برای جوامع ناهمسان و ارجاع به الگوی‌های جهانشمول؛ بر خاص بودگی هر موقعیت و متن جامعه تأکید گذارده و قواعد را تنها "به طور کلی" برقرار می‌داند.

در الگوهای جهانشمول، توسعه به مثابه دانشی اپیستمیک در نظر گرفته می‌شود که از قابلیت تئوریزه شدن و به شکل قانون درآمدن برخوردار است. در حالی که در توسعه فرونتیک، مسائل یک جامعه خاص به گونه‌ای مورد خطاب قرار می‌گیرد که بهترین انتخاب‌ها و قضاوت‌های ارزشی عملی در موقعیت یک جامعه خاص مشخص گردد. در این نوع توسعه به همین سبب هیچ شکل و نوع زندگی بر دیگری برتری ندارد. این بدان معناست که در نگاه فرونتیک هر الگوی توسعه در خاص بودگی خود نیز خاص است.

¹ - Invariable

² - Analytical Rationality

بنابراین علوم اجتماعی فرونتیک تنها به دنبال پرهیز از الگوهای جهانشمول با راهکارهایی عام برای مسائل انسانی نیست بلکه در موقعیت مندی و خاص نگرانی ارزشی خود، هرگونه الگوبرداری و بسط ارزش‌های یک جامعه به جامعه دیگر را نیز منع و نقد می‌کند. برای مثال می‌توان از این زاویه به نقد تجویز الگوی دولت توسعه‌گرا به سایر کشورها پرداخت. لازم به ذکر است که توسعه سریع و عظیم کشورهای کره جنوبی، هنگ کنگ، تایوان و سنگاپور (از دهه ۵۰ تا به امروز) و سپس چین، فلیپین، مالزی و اندونزی (از اواخر دهه ۷۰) را مرهون وجود یک دولت توسعه‌گرا در آن کشورها دانسته‌اند (کاظمی، ۱۳۹۳: ۲۰۲). دولت توسعه‌گرا به طور عام دولتی است که با استفاده از قدرت، استقلال از طبقات و گروه‌ها و توانایی دیوانسالارانه، کشور را به سمت توسعه هدایت می‌کند (دلفروز، ۱۳۹۳: ۴۷). نکته مهم برای این بحث اینجاست که در تجویز الگوی دولت توسعه‌گرا به دیگر جوامع معمولاً این ظرفیت‌های نهادی – سازمانی دولت، و نیز وجود یا عدم وجود سنت قدرتمند دولتمندی^۱ در آن جوامع و همچنین بافتار جامعه، باورها و ارزش‌ها نادیده گرفته شده و بدتر از آن میان اقتدارگرایی و توانمندی‌های دولت^۲ یک خلط مفهومی ویرانگر به وجود آمده است که خود به تعبیر اوانز (۱۳۹۸) به ظهور دولت‌های یغماگر و نه توسعه‌گرا در کشورهای مقلد این نوع الگوی توسعه انجامیده است. خصوصاً باید توجه داشت که اگر بتوان گفت توسعه در کشورهای برخوردار از دولت توسعه‌گرا جلوه‌ای از زندگی خوب است، خوب بودنش به مناسب بودن آن برای مردم آن جامعه بستگی دارد. مضاف بر اینکه تنها قاضیان آن نوع از توسعه (خوب یا بد بودن آن) مردم آن جامعه هستند (مگر آنکه پیامدها و آثار نشت به بیرون داشته باشد مانند پیامدهای زیست محیطی). اینکه مردم آن جامعه، زندگی خوب را چگونه می‌بینند و می‌خواهند، صرفاً مربوط به خود آنهاست و یک محقق در فرونتیک بودن خود (حتی اگر به مفهومی کاملاً متمایز از توسعه و زندگی خوب معتقد باشد) نباید و درست نیست که از دور و با فاصله به قضاوت ارزشی الگوی توسعه مورد قبول آنها بپردازد؛ بلکه تنها در میان، از نزدیک، و بر روی زمین آنها مجاز به نقد آن است و تنها قضاوت و نقد مجاز او آن است که نشان دهد الگوی توسعه آنها حاصل یک فعالیت فرونتیک نبوده است. خطوط راهنمایی که فلاپیبرگ برای یک پژوهش فرونتیک بر می‌شمرد می‌تواند محقق را به سمت یک چنین ارزیابی راهبر باشد.

^۱ - فوکویاما در رابطه با سنت قدرتمند دولت مندی در به ویژه کشورهای آلمان، ژاپن، چین و کره در کتاب خود *نظم و زوال سیاسی* (۱۳۹۹) به تفصیل صحبت کرده است.

^۲ - میگدال توانمندی‌های دولت را ذیل سه قابلیت نفوذ در جامعه، تنظیم روابط اجتماعی، اختصاص و تخصیص منابع بر می‌شمرد (Migdal, 1988).

از نظر فلاپیبرگ یک پژوهش فرونتیک باید با تمرکز بر ارزش‌ها؛ قرار دادن قدرت در مرکز تحلیل؛ نزدیک شدن به واقعیت؛ تأکید بر پرسش‌های خرد و کوچک و توصیف پرمایه (که نیازمند صبر، دانش از جزئیات و انباشته‌ای از منابع و فکت‌هاست)؛ ملاحظه عمل قبل از گفتار، متن یا نظریه، مطالعه نمونه‌ها (Cases) و زمینه‌ها؛ طرح پرسش با چگونه (که پرسشی پویاست و می‌تواند توصیفی پرمایه و روایت‌گونه در اختیار گذارد)؛ و فراگذاردن از ساختار – کارگزار پیش رود (Flyvbjerg, 2004). در این مطالعه یک محقق با راهنما قرار دادن خطوط مذکور باید به چهار پرسش فرونتیکی خود در یک جامعه پاسخ دهد تا دریابد که آیا توسعه در آن جامعه به نحو فرونتیک بوده است که بتواند جلوه‌ای از زندگی خوب باشد یا خیر؟ (Flyvbjerg, 2004: 9). چهار پرسش فلاپیبرگ را می‌توان در انطباق با این موضوع چنین طرح نمود که:

- ۱- ما با این الگوی توسعه به کجا می‌رویم؟
 - ۲- در چهارچوب این الگوی توسعه چه کسی بازنده است و چه کسی برنده و با کدام مکانیزم‌های قدرت؟
 - ۳- آیا حاصل اجرای این الگوی توسعه، مطلوب است؟
 - ۴- اگر نه، ما درباره آن چه باید انجام دهیم؟
- در پاسخگویی به پرسش‌های فوق لازم به ذکر است که توسعه فرونتیک توسعه‌ای است که باید هر لحظه به غایت خود رسد بنابراین نمی‌توان فرایند و چگونه رسیدن را قربانی نتایج و محصولات آن کرد؛ و اصولاً این فرایند است که به نتایج اعتبار می‌بخشد و نه بالعکس. بر همین اساس است که برنامه‌ریزی توسعه، در توسعه فرونتیک از جایگاهی خاص برخوردار می‌شود چراکه با چگونگی توسعه سر و کار دارد. از آنجا که بر اساس تقریر ارسطویی از توسعه، توسعه ریشه در تجربه مردم دارد و زمانی واقعاً عملی خواهد بود و قابل ارزیابی است که به رهبران جامعه کمک کند که امور را به بهترین نحو سامان دهند تا مردم بتوانند به بهترین و شکوفاترین شکل ممکن زندگی کنند (Nussbaum & Sen, 1987: 16)، بنابراین توسعه باید در متن و بطن برنامه‌های توسعه که خود حاصل یک گفتگو با مردم به مثابه موضوعات توسعه است، اتفاق افتد؛ چرا که در این صورت است که با افزودن حس پراکسیس می‌توان به دنبال ایجاد تغییر بود و این هدفی است که دستیابی به آن با کمک علوم اجتماعی فرونتیک ممکن است – علمی که به مردم درگیر کمک می‌کند تا روابط دانش و قدرت را به زیر سؤال برده و در نتیجه برای تغییر تلاش کنند (Flyvbjerg & Scharm & Landman, 2012: 2).

از آنجا که تأکید علوم اجتماعی فرونتیک بر این است که علوم اجتماعی می‌تواند نوعی دانش را تولید کند که از آشنایی نزدیک با عملکرد در محیط‌های زمینه‌مند رشد می‌کند؛ پس دانش‌های محلی مردمان بومی حائز اهمیت می‌گردد؛ زیرا حتی دانش‌های تکنیکی و مهارت‌ها را نیز نمی‌توان به طور پیشینی آموزش داد بلکه از پایین به بالا رشد کرده و از درون عمل بیرون می‌آید (Flyvbjerg & Scharm & Landman, 2012: 2). این دانش نخست از طریق مشارکت دادن مردمانی که توسعه برای آنهاست میسر می‌شود؛ امری که بیش از همه در مسیر برنامه‌ریزی توسعه – که چگونه توسعه یافتن است – عینیت می‌یابد. انعکاس این نظرگاه را می‌توان در "سنت یادگیری اجتماعی" جای دارد. نحله یادگیری اجتماعی اگرچه ریشه در پراگماتیسم فلسفی جان دیویی دارد که تمامی شناخت معتبر را برآمده از تجربه می‌داند (متوسلی و دیگران، ۱۳۹۹: ۲۷)، اما مفهوم "یادگیری از طریق عمل" در واقع به رویکرد اخلاقی معطوف به فضیلت ارسطو باز می‌گردد. ارسطو در فصل اول از کتاب دوم اخلاق نیکوماخوس معتقد است که اکتساب فضایل اخلاقی در انسان نه از طریق تعلیم و آموزش، بلکه از راه استمرار و عادت است درست به مانند مهارت‌ها. "قانون‌گذاران نیز با عادت دادن مردم به قوانین است که آنها را به تقوا عادت می‌دهند" (ارسطو، ۱۳۷۸: ۱۱۰۳b). قابل تأمل اینکه "آن مسبوق به تفکر و سنجش و انتخاب است و بنابر اراده متین و محکم و تزلزل‌ناپذیر" (ارسطو، ۱۳۷۸: ۱۱۰۶a). بر این اساس این یک یادگیری فعالانه، آگاهانه و از طریق عمل است و نه یک تقلید کورکورانه. مطابق با این سنت بنابراین محتوای برنامه‌ریزی توسعه، کنش متقابل اجتماعی به وسیله فرایندی از یادگیری و خلاقیت است. در این چهارچوب برنامه‌ریزی فرایندی نظام‌مند از یادگیری، توانایی حل مسئله و بازخورد گرفتن از تجربیات و نهایتاً خلاقیت است و در تقابل با نگرش‌های اثبات‌گرایانه "مهندسی اجتماعی" با راه‌حل‌های قطعی قرار دارد. در این برداشت عقلانیت محدود است و هیچ فرد یا گروهی نمی‌تواند به خوبی خود مردم محلی به شناخت پیچیدگی‌ها دست یابد (Ostrom, 2007).

یک چنین برنامه‌ریزی توسعه‌ای که می‌توان آنرا فرونتیک خواند، امتحان خود را عملاً پس داده است. در ذکر نمونه‌ای از برنامه‌ریزی توسعه به نحو فرونتیک می‌توان به برنامه دوازدهم توسعه هند (۲۰۱۲-۲۰۱۷) اشاره نمود. نکته قابل تأمل در این برنامه بهره‌گیری از مشاوره‌های گسترده با گروه‌های متعدد است. به طوریکه در رئوس کلی، برنامه حاصل یک مشاوره گسترده دو ساله با وزارتخانه‌ها، حکومت‌های ایالتی، متخصصان و نیز سازمان‌های جامعه مدنی معرفی شده است. قابل ذکر است که ۹۰۰

سازمان جامعه مدنی مورد مشورت قرار گرفته اند. علاوه بر این گروه‌های متعدد متخصص گزارشات پیشنهادی خود را ارائه کرده اند. فرایند برنامه ریزی طی این برنامه به عنوان راهی برای ترغیب ذی نفعان مختلف برای همکاری با یکدیگر جهت دستیابی به اجماع گسترده در مورد موضوعات کلیدی توسعه تعریف شده است. ذی نفعان در این برنامه در سه گروه دسته بندی شده اند: ۱- سطوح مختلف بخش دولتی، مرکزی، ایالتی، و مؤسسات پانچایاتی راج^۱ (PIRS)، نهادهای شهری (ULBS)، ۲- بخش خصوصی چه شرکت‌های بزرگ و چه کسب و کارهای کوچک، ۳- گروه‌های شهروندی و بخش امور داوطلبانه که عنصر کلیدی مشارکت مردم هستند و می‌توانند کیفیت عملکرد دولت را ارتقاء بخشند.^۲

پس از این همه بنابراین برنامه ریزی توسعه در مفهوم فرونتیک به یک فعالیت کامل تعبیر می‌گردد که طی آن در یک گفتگوی فعالانه با موضوعات توسعه (مردم و زندگی های ایشان) متأملانه در رابطه با اینکه چه باید کرد به نحو ارزشی - هنجاری قضاوت شده، و انتخابی آگاهانه صورت می‌گیرد. در این برنامه ریزی است که توسعه در هر لحظه و ساحت از زندگی تجربه شده و به غایت خود که همان "زندگی خوب" برای شهروندان است، تحقق می‌بخشد.

- سنخ شناسی از الگوی توسعه در ایران

تا بدین جا سعی شد از طریق بازشناسی دو رویکرد به لحاظ هستی شناختی متفاوت در توسعه، به تشخیص دو سنخ از توسعه دست زنیم که حائز روش ها و نتایج متمایز از یکدیگر هستند. همانطور که ملاحظه گردید توسعه به مثابه زندگی خوب در نتیجه رویکرد ارسطویی نسبت به توسعه است که به صورت "توسعه فرونتیک" بیان می‌گردد. مبادرت به سنخ شناسی از الگوی توسعه در ایران (پس از انقلاب) با هدف پاسخگویی به این پرسش بنیادی صورت می‌گیرد که آیا اساساً سیاست ها و برنامه های توسعه ای در ایران در چهارچوب آن سنخ از توسعه طرح و دنبال شده است که متضمن تأمین زندگی خوب برای شهروندان باشد یا خیر؟

^۱- پانچایاتی راج سیستم خودگرانی محلی روستاها در روستاهای هند در مقابل شهرداری‌های شهری و حومه‌ای است که با اصلاحیه قانون اساسی ۷۳ در سال ۱۹۹۳ معرفی شد.

^۲- Planning Commission Government of India, 2013



همچنانکه ذکر شد برنامه ریزی توسعه در یک توسعه فرونتیک از بالاترین اهمیت برخوردار است زیرا خود بستری برای یادگیری از طریق عمل به مثابه مهمترین مولفه این سنخ از توسعه تدارک می‌بیند. یافته‌های تمامی بررسی‌ها و پژوهش‌ها در رابطه با برنامه‌های توسعه در ایران حامل این نتیجه کلی مایوس‌کننده است که این برنامه‌ها عمدتاً و عموماً در تحقق اهداف خود شکست خورده‌اند و این بویژه با مشاهده وضعیت پارادوکسیکال ایران بدل به موضوعی پروبلماتیک شده است. ایران کشوری با ظرفیت‌های مادی، اقلیمی و انسانی قابل توجه است اما از شکاف تاریخی و عمیق میان ظرفیت‌ها و دستاوردها رنج می‌برد و این به ویژه زمانی از برجستگی بیشتر برخوردار می‌شود که به این واقعیت توجه گردد که این کشور به همراه هند و زودتر از کشورهای تازه توسعه یافته با سابقه‌ترین کشور در امر برنامه ریزی توسعه به شمار می‌آید. اگرچه فقدان فهم مشترک از مفهوم توسعه و برنامه ریزی، یا نبود پارادایم مشترک غالب بر برنامه‌ها به عنوان پیش‌نیاز برنامه ریزی، مطمح نظر پژوهشگران بوده است لکن به این موضوع توجه نشده است که اساساً این برنامه‌ها در چهارچوب کدام سنخ از توسعه - که ویژگی‌های آنها شرح داده شد - طرح و تدوین شده‌اند.

در این راستا و با عطف توجه به سیاست‌های اقتصادی دولت‌ها که عمدتاً بر برنامه‌های توسعه پس از انقلاب حاکم بوده است باید گفت که به جز در دوره پس از انقلاب اسلامی و سال‌های جنگ تحمیلی، این سیاست‌ها کمتر یا بیشتر مبتنی بر الگوی تعدیل ساختاری بوده است (احمدی آمویی ۱۳۸۲؛ مؤمنی ۱۳۹۴؛ راغفر ۱۳۹۹). طی این دوره فرقی نمی‌کرده که دولت، دولت سازندگی یا اصلاحات باشد و یا عدالت و مهرورزی، تدبیر و امید باشد یا به اصطلاح دولت مردمی - ایران قوی؛ در هر حال سیاست‌های نئولیبرالی منبعث از رهیافت نوسازی در توسعه دنبال می‌شده است. قابل توجه اینکه با وجود نتایج غیر قابل بحث این سیاست‌ها برای ایران (مؤمنی، ۱۳۹۴)، کماکان پیروی از این سنخ قواعد، تبلیغ و ترویج می‌شود و ناکامی‌ها و توسعه نیافتگی‌ها به عدم پیروی کامل از آنها نسبت داده می‌شود (ر.ک کانال رسمی تلگرامی موسی غنی نژاد).

لازم به تکرار نیست که سیاستهای تعدیل به سنجی از توسعه ارجاع میدهد که با داعیه جهانشمولیت و قطعیت، از عهده توضیح تنوعات زمینه مند میان جوامع بر نمی آید و همین بی توجهی به اقتضائات بومی است که آنرا آماج انتقاداتی عمدتاً از جانب نهادگرایان ساخته است (رضائیان اصفهانی، ۱۴۰۳). انفکاک این سنخ از توسعه از زمینه و متن تاریخی به گونه ای است که برنامه های توسعه در ایران را به یک عدم تناسب با وضعیت تاریخی - اجتماعی و در یک کلام به "بی ربطی تاریخی" مبتلا کرده است (مظفری نیا، ۱۳۹۵). همچنین یک برآیند قابل اعتنا از پژوهش های صورت گرفته در رابطه به برنامه های توسعه نشان می دهد که آنها تا حد قابل توجهی در تدارک زمینه نهادی لازم برای ایجاد فرایند "یادگیری از طریق عمل" - که جهت تحقق توسعه به مثابه زندگی خوب ضروری است - ضعیف عمل کرده اند. البته این موضوع یک مقاله جداگانه است و اتکای آن بر پژوهش هایی است که در چهارچوب برنامه های توسعه بر کیفیت و ماهیت کارگزاری مردم (شیخی ۱۴۰۲؛ رضائیان اصفهانی ۱۴۰۳) متمرکز شده اند. این پژوهش ها با بررسی مواد برنامه ها اذعان داشته اند که کارگزاری مردم عمدتاً در یک رابطه یک سویه، از بالا به پایین، کمی و اقتصادی، عمدتاً به شکل خودیاری و فراخوانده بوده است (برای مثال تبصره های ۶ و ۸ برنامه اول، تبصره های ۲ و ۷ برنامه دوم، مواد ۱۷، ۷۲ و ۹۵ برنامه چهارم، ماده ۱۹۶ برنامه پنجم و مواد ۱۹، ۲۱، ۲۷، ۶۱، ۷۷ و ۸۰ برنامه ششم^۱) و بنابراین در چهارچوب "یادگیری از طریق عمل" جای نمی گیرند. این نتایج می تواند بنابراین از این مدعا پشتیبانی کند که تاکنون در ایران آن سنخی از توسعه دنبال نشده است که متضمن "زندگی خوب" باشد.

- جمع بندی و نتیجه گیری

این مقاله در پی آن بود تا نشان دهد یک الگوی توسعه در چه صورت می تواند جلوه ای از زندگی خوب محسوب گردد. در این کنکاش مختصر این مفروضه بنیادین به عنوان نقطه شروع در نظر گرفته شد که تمامی الگوهای توسعه به هر تعبیر و به هر نحو به دنبال تحقق یک زندگی خوب هستند. گفته شد که

^۱ - برای اطلاعات بیشتر از جزئیات و تحلیل کیفی این مواد و سایر مواد مربوطه ر.ک رضائیان اصفهانی، مژگان (۱۴۰۳) بررسی روابط دولت و مردم در ایران در فرایند توسعه، تهران: نهادگرا



موفقیت یا ناکامی یک الگو در نیل به این هدف در گرو چگونه پاسخ دادن به پرسش از چیستی زندگی خوب است. تلاش برای پاسخگویی به این پرسش که اساساً خود زندگی خوب چیست ما را به سوی دو تقریر متفاوت از خیر و خوبی هدایت کرد که خود به تولید دو سنخ به لحاظ هستی شناختی متفاوت از الگوی توسعه منجر می‌گشت. تقریر افلاطونی از خیر و خوبی را می‌توان سرمنشاء الگوهای عام و جهانشمول از توسعه معرفی نمود؛ الگوهای برونگرایی که دانش توسعه را به مثابه معرفتی ایپستمیک فرض کرده و در صدد القاء آن به جوامع و انطباق جوامع با آن الگوها هستند. همچنان که آمد این سنخ از الگوهای توسعه که می‌توان آنها را افلاطونی خواند به نوعی نافی زندگی خوب به شمار می‌آیند چرا که به پرسش از چیستی زندگی خوب، به شکل از بالا، فارغ دلانه، برون نگر، غیر زمینه مند و غیر متأملانه پاسخ می‌دهند. به عبارتی چگونگی پاسخگویی آنها به چیستی زندگی خوب است که آن الگوها را به قربانگاه زندگی خوب بدل می‌سازد. الگوهای توسعه مبتنی بر رهیافت نوسازی و سیاست های تعدیل ساختاری را می‌توان در چهارچوب این سنخ از توسعه تعریف نمود.

در تقریر ارسطویی از خیر و خوبی اما زندگی خوب از رهگذر حکمت عملی یا فرونسیس تعریف شده و به دست می‌آید. در این سنخ از توسعه هیچ تعریف و معیار از پیش تعیین شده ای برای زندگی خوب در یک جامعه خاص وجود ندارد چرا که آن یک فعالیت کامل فضیلت کامل در زندگی کامل است و فضیلت همان فعالیت است که در زمینه مندی خویش و با ابتدای بر اخلاق موقعیتی برون داد یک قضاوت ارزشی متأملانه است. پاسخگویی به پرسش از چیستی زندگی خوب بنابراین خود یک فعالیت فضیلت مندانه است که ویژگی های آن ذکر گردید. در تقریر ارسطویی از توسعه بدان جهت که آنچه برای مردم به مثابه موضوعات توسعه در یک موقعیت مندی مناسب تر و عملی تر است، بهتر است، پس توسعه می‌تواند به عنوان جلوه ای از زندگی خوب تعبیر گردد؛ چرا که بر این انسان و زندگی او در این جامعه متمرکز است. برنامه ریزی توسعه نیز در این منظر فرایندی است برای یادگیری از طریق عمل که با درگیر ساختن مردم به نحو عملی، آنها را به مثابه کارگزارانی برای تغییرات مطلوب (توسعه) فعال می‌سازد؛ فعالیتی که موجب می‌شود تا توسعه در هر لحظه به غایت خویش (زندگی خوب) رسد. ضمن سنخ شناسی کلی از توسعه در ایران، این نتیجه حاصل گردید که سیاست ها و برنامه های توسعه ای در ایران عمدتاً در چهارچوب سنخ جهانشمول و افلاطونی توسعه تدوین گردیده و بنابراین در یک انفکاک از اقتضائات بومی جامعه ایران نتوانسته زندگی خوب را برای شهروندان تحقق بخشد.



- فهرست منابع

- احمدی آمویی، بهمن (۱۳۸۲)؛ *اقتصاد سیاسی جمهوری اسلامی*، تهران: گام نو
- ارسطو (۱۳۷۸)؛ *اخلاق نیکوماخوس*، ترجمه محمد حسن لطفی، تهران: طرح نو
- اوانز، پیتر (۱۳۹۸)؛ *توسعه یا چپاول*؛ ترجمه عباس زند باف و عباس مخبر، چاپ سوم، تهران: طرح نو
- باکویی کتریمی، حوریه و فتحی، حسن و صدرمجلس، سید مجید و عبدل آبادی، علی اکبر (۱۴۰۰)؛ "بررسی مقایسه‌ای نظرگاه ارسطو درباره جایگاه "فضیلت اخلاقی" در "سعادت انسان" در *اخلاق نیکوماخوس* و *اخلاق ائودموس*"، دوفصلنامه تأملات فلسفی، دوره یازدهم، شماره ۲۶، بهار و تابستان، ۷۹-۱۰۴
- تودارو، مایکل (۱۳۷۷)؛ *توسعه اقتصادی در جهان سوم*، ترجمه غلامعلی فرجادی، تهران: مؤسسه عالی پژوهش در برنامه ریزی و توسعه
- دلفروز، محمدتقی (۱۳۹۳)؛ *دولت و توسعه اقتصادی*، تهران: آگاه
- راغفر، حسین (۱۳۹۹)؛ "سیطره نئولیبرالیسم رادیکال در ایران"، ماهنامه فرهنگ امروز، سال ششم، اسفند ماه صص ۱۳-۱۷
- رضائیان اصفهانی، مژگان (۱۴۰۳)؛ *بررسی روابط دولت و مردم در ایران در فرایند توسعه*، تهران: نهادگرا
- رودریک، دنی (۱۳۸۶)؛ "پایان اجماع واشنگتنی و آغاز سردرگمی واشنگتنی"، ترجمه حسین تسلیمی، نشریه اقتصاد سیاسی، تابستان و پاییز، شماره ۵ و ۶، صص ۹۳-۱۱۸
- شیخی، سینا (۱۴۰۲)؛ "بررسی موانع حکمرانی مردمی در ایران و ارائه راهکارهایی برای ارتقای مردم در حکمرانی"، مرکز پژوهش‌های مجلس شورای اسلامی، دفتر مطالعات اجتماعی، شماره مسلسل ۱۸۹۲۹
- علوی پور، سید محسن و معافی، مهدی (۱۴۰۰)؛ "مشارکت علم در تغییرات اجتماعی و سیاسی: علوم اجتماعی فرونتیک"، جستارهای سیاسی معاصر، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، سال ۱۲، شماره ۱، بهار، صص ۸۵-۱۰۹
- صدیقی، کلیم . پتراس، جیمز و دیگران (۱۳۹۶)؛ *در برابر نئولیبرالیسم و جهانی سازی (مجموعه مقالات)*، ترجمه مسعود امیدی، تهران: گل آذین
- فوکویاما، فرانسیس (۱۳۹۹)؛ *نظم و زوال سیاسی*، ترجمه رحمن قهرمان پور، چاپ چهارم، تهران: روزنه
- کاظمی، حجت (۱۳۹۳)؛ "جهانی شدن و دولت‌های توسعه‌گرا"، مجله علمی - پژوهشی سیاست، بهار، شماره ۲۹ صص ۱۹۹-۲۱۶
- کراکر، دیوید آلن (۱۳۹۶)؛ "به سوی اخلاق توسعه"، ترجمه سیدمحمدحسین صالحی، در *تصور عصر پسا توسعه*، چاپ دوم، تهران: ترجمان علوم انسانی



- کلاین، ناومی (۱۳۸۹)؛ دکترین شوک، ظهور سرمایه داری فاجعه، ترجمه مهرداد شهابی و میرمحمود نبوی، تهران: اختران

- گاتلیب، پائولا (۱۴۰۰)؛ اخلاق نیکوماخوسی، ترجمه ایمان خدافرد، تهران: زندگی روزنه

- لارسون، توماس و اسکیدمور، دیوید (۱۳۷۶)؛ اقتصاد سیاسی بین‌الملل – تلاش برای کسب قدرت، ترجمه احمد ساعی و مهدی تقوی، تهران: قومس

- متوسلی، محمود و بیگی هرچگانی، اسماعیل و فرمehینی فراهانی، بهراد (۱۳۹۹)؛ "کاربرد نهادگرایی الینور استروم در برنامه ریزی توسعه"، فصلنامه پژوهش‌های برنامه و توسعه، سال اول، شماره ۳، پاییز، صص ۶-۳۵

- مظفری نیا، مهدی (۱۳۹۵)؛ "اندیشه‌شناسی سیاسی برنامه‌های توسعه در ایران (برنامه اول تا پنجم بعد از انقلاب)"، رساله دکتری، علوم سیاسی، گرایش اندیشه سیاسی، دانشگاه تربیت مدرس: دانشکده علوم انسانی

- موثقی، سید احمد (۱۳۹۲)؛ اقتصاد سیاسی توسعه و توسعه نیافتگی، چاپ دوم، تهران: دانشگاه تهران

- منوچهری، عباس و علوی پور، سید محسن و نریمان، سعید (۱۴۰۰)؛ توسعه فراستمند، الگوی بدیل برای ایران، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

- منوچهری، عباس و علوی پور، سیدمحسن (۱۳۹۹)؛ "رویکرد فرونتیک به‌مثابه بنیادی برای علوم انسانی معطوف به توسعه"، فصلنامه علمی رهیافت‌های سیاسی و بین‌المللی، دوره ۱۱، شماره ۳ (پیاپی ۶۱) بهار، صص ۱۳-۳۷

- مؤمنی، فرشاد (۱۳۹۴)؛ اقتصادی سیاسی توسعه در ایران/امروز، تهران: نقش و نگار

- نوسباوم، مارتا (۱۳۹۸)؛ "فضایل غیرنسبی، رویکردی ارسطویی"، در کیفیت زندگی، ترجمه حسن فشارکی، تهران: شیرازه

- هتته، بژرون (۱۳۹۲)؛ تئوری توسعه و سه جهان، ترجمه احمد موثقی، تهران: قومس

- Aristotle (2013), *Eudemian Ethics*, Trans: Brad Inwood & Raphael Woolf, United Kingdom: Cambridge University Press

- Flyvbjerg, Bent (2001), *Making Social Science Mantter: Why Social Inquiry Fails and How it Can Succeed Again*, Cambridge University Press

-Flyvbjerg, Bent (2004), "phronetic Planning Research: Theoretical and Methodological Reflections", *Planning Theory and Practice*, 5(3), September, 1-34

- Flybjerg, Bent (2012), "Making Social Science Matter", in *Social Science and Policy Challenges* edited by Georgios Papanagnou, UNESCO Publishing. PP 1 – 52

- Flybjerg, Bent & Schram, Sanford F. & Landman, Todd (2012) "Real Social Science: Applied Phronesis", In *New Directions In Social Science*, Cambridge UK, Cambridge University Press, PP 1-14

- Inwood, Brad & Woolf, Raphael (2013), "Introduction" in *Eudemian Ethics*, united Kingdom Cambridge University Press

- Keahey, Jennifer (2019), "Ethics for Development Research", In Sociology of Development, September, PP. 1- 20
- Kenny, Antony (1992), *Aristotle on The Perfect Life*, New York: Oxford University Press
- Nussbaum, Martha & Sen, Amartya (1987), "Internal Criticism and Indian Rationalist Traditions" World Institute For Development Economic Research of The United Nations University, December, WP 30, 1-38
- Migdal, Joel S.(1988), *Strong Societies and Weak States*, Princeton University Press
- Ostrom, Elenor (2007), "Collective Action and Local Development Processes"; Sociologica, Fascicolo 3, November – December, PP 1- 32
- Planning Commission Government of India, "Twelfth Plan: An Overview" (2013)
- Smith, Jake (2019), "The Aristotelian Good Life and Virtue theory", International Journal of Business and Social Science, Vol.10.No 1, January, 6- 12
- Toulmin, Stephan (2001), *Return to Reason*, Harvard University Press
- Vinje, Hilde (2021), "Complete Life in The Eudemian Ethics", De Gruyter, 56(2): 299- 323

Development as The Good Life

(An Introduction to The Accurate Development in Iran)

Seyed Mohsen Alavipour¹

Mozhgan Rezaeyan Esfehani²

- Abstract

The good life is the most numerous but unit goal for human beings; it means that although people understand and perceive it depending on different situations in different period of times or on their own beliefs and values or other variables involved, but all of them express it as “the good life”. In the modern world, “development”, as a process of desirable changes for human beings, is as a demonstration of the good life. It is a reasonable expectation of the developed society whose people enjoy a good life; But the main question is if any pattern of development can realize the good life in a society? And does the dominant development pattern in Iran provide a good life for citizens? To answer this question, we need to inquiry about what the good life is? And how it is realized? In this article we have made an effort to answer those questions based on Aristotle ideas on ethics in his most popular ethical treatises – Nicomachus ethics and Eudemian ethics – by employing qualitative content analysis method. As a result of the research a situated local pattern of development for Iran is suggested.

Key word: The good life; Aristotle; Phronesis; Development; Iran

¹ - Associated Professor of Political Science

² - PHD of Political Science