

## آسیب شناسی مکتب کلاسیک توسعه سیاسی و ارائه الگوی

### جایگزین

محمد عابدی اردکانی<sup>۱</sup>

#### چکیده

از دهه ۱۹۵۰ در غرب مکتبی در متون توسعه به منصف ظهور رسید که به عنوان «مکتب کلاسیک توسعه سیاسی» شناخته می‌شود. به رغم تنوعات در این مکتب و رویکردهای متفاوتی که در آن نسبت به توسعه سیاسی وجود دارد، می‌توان مبانی و اصول مشترکی را به عنوان پارادایم آن استنباط و استخراج کرد که مهم‌ترین اجزای آن عبارتند از: ۱- بین سنت و تجدد تقابل و دو شاخگی دائمی است؛ ۲- جوامع و فرهنگ‌های سنتی ثابت و یک‌نواختند؛ ۳- توسعه سیاسی فرآیندی تک‌خطی، جبری و جهانی است. در این مقاله ابتدا سه مفروض مذکور مورد ارزیابی و نقادی قرار می‌گیرند و در نهایت الگویی جایگزین که مبتنی بر نگرش و رویکردی متفاوت نسبت به توسعه سیاسی است و متناسب با شرایط بومی و داخلی ایران، ارائه می‌شود.

واژگان کلیدی: توسعه سیاسی، مکتب سیاسی، سنت، تجدد، الگوی جایگزین

#### مقدمه

گرچه تلاش‌های متفکران غربی برای درک ماهیت زندگی مدرن و تغییرات اجتماعی دست کم به قرن هیجدهم باز می‌گردد، لیکن مطالعه توسعه به مفهوم دقیق کلمه از جنگ جهانی دوم به بعد شروع شد. این مطالعات، که در دهه ۱۹۴۰ عمدتاً جنبه اقتصادی داشت، اصولاً توسعه را فرآیندی چند مرحله‌ای تلقی می‌کرد که از مراحل چون سنتی، انتقالی، خیز و بلوغ عبور می‌کند و در نهایت به عالی‌ترین مرحله رشد اقتصادی یعنی «مصرف انبوه» می‌رسد (Rostow, 1960). در رویکرد اقتصادی به توسعه بر شاخص‌هایی همچون میزان سرمایه‌گذاری، رشد سالانه، افزایش درآمد سرانه، مبارزه با فقر و بیکاری و نابرابری

[maa1374@gmail.com](mailto:maa1374@gmail.com)

<sup>۱</sup> دانشیار و مدیر گروه علوم سیاسی دانشگاه یزد

تأکید می شود (ساعی، ۱۳۷۷: ۲۰-۱۸). همچنین فرض بر آن است که اقتصاد جهانی عامل مهمی در امر توسعه اقتصادی محسوب می شود. از طریق مبادلات بین المللی، کمک ها و سرمایه گذاری خارجی، کشورهای در حال توسعه به تکنولوژی، سرمایه و بازارهای صادراتی دست می یابند. البته در کنار این عوامل خارجی، گروهی از نظریه پردازان توسعه معتقد بودند که در امر توسعه، عامل «سازماندهی و بازدهی اقتصادی داخلی» نیز نقش قابل توجهی دارد (سریع القلم، ۱۳۶۹: ۲۳).

در دهه ۱۹۵۰ با گرایش اندیشمندان سیاسی به مطالعات مربوط به توسعه، این حوزه وارد مرحله جدیدی شد. در نتیجه، دیدگاه های تازه ای بروز یافت که به نام «نظریه های اولیه یا کلاسیک توسعه سیاسی» شناخته می شوند. برای مثال آلموند و کلمن با تلفیق مفاهیم ساختار و کارکرد، کوشیدند به علل وجوه تمایز جامعه سنتی و مدرن، در قالب نظریه ساختی - کاربردی، پی ببرند (Almond and Colman, 1966). بعداً آلموند با همکاری بینگهام پاول، دست به مطالعه «سیاست تطبیقی» زد و به بررسی مفاهیمی همچون «نظام سیاسی» و «فرهنگ سیاسی» و رابطه آنها با توسعه سیاسی پرداخت (Alrmond and Powell, 1978). همچنین دانیال لرنر با به کارگیری شاخص هایی مثل شهر نشینی، سواد، مشارکت سیاسی و وسایل ارتباط جمعی جوامع را به سه نوع «سنتی»، «در حال انتقال» و «نوگرا» تقسیم نمود (Lerner, 1985). ویژگی مهم مطالعه او آن است که وی از توسعه غربی به عنوان یک الگوی دارای قابلیت کاربرد جهانی یاد می کند. به عبارت دیگر به نظر او، توسعه سیاسی غرب نشان دهنده اجزا و روندهای مسلمی است که دارای مناسبت جهانی هستند (سیف زاده، ۱۳۷۳: ۱۲۷-۱۲۲).

در این مطالعات، علی رغم برخورداری از ابعاد و جنبه های گوناگون و بهره مندی از دیدگاه ها و نگرش های متفاوت، خطی وجود دارد که تمام آنها را به هم متصل می کند. این خط اتصال چیزی نیست جزء قطبی دیدن سنت و تجدد و تک خطی پنداشتن توسعه. بر اساس این تصور مشترک، گفته می شود که هر چیزی که سنتی است مانعی بر سر راه تغییر سیاسی است و در نتیجه باید آن را کنار گذاشت. از اندیشه و فرهنگ سنتی، اقتدار گرایی و ناهمدلی و جمود و جزمیت برمی خیزد؛ در حالی که فرهنگ سیاسی مدرن سکولار، چند ارزشی، عقلانی و پویاست (Almond 1970: 37). به علاوه، فرآیند توسعه، تک خطی و عام است و در نتیجه جهان توسعه نیافته برای توسعه یافتگی باید همان مراحل

## سومین کنفرانس الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت

واکاوی مفاهیم و نظریه‌های رایج توسعه و تجارب ایران و جهان: به سوی نظریه اسلامی ایرانی پیشرفت

ارديبهشت و خرداد ۱۳۹۳

و مسیری را طی کنند که غرب کرده است. بدین ترتیب حتی در دوره نخست توسعه، ما از یک سو با تنوع و تعدد دیدگاه‌ها مواجه ایم (و درست به همین دلیل باید از «نظریه‌ها» سخن به میان آورد و نه از «نظریه») و از سوی دیگر در عین تنوع و تعدد، خطی وجود دارد که همه را به هم پیوند می‌دهد.

از اواسط دهه ۱۹۶۰ شواهد و قرائنی مبنی بر تردید درباره این نوع نگاه به توسعه سیاسی بروز یافت. از یک سو در مناطق مختلف، به ویژه خاورمیانه و آسیا و آمریکای لاتین و آمریکا، جنبش‌های مذهبی مترقیانه و قیام‌های ملی و ضد استبدادی با احساسات قومی، به عنوان پایه‌های هویت جمعی و اقدام سیاسی، رخ نمود و از سوی دیگر در کشورهای مثل اندونزی و پاکستان و برمه و سودان، با وجود داشتن نظام‌های بوروکراتیک مدرن و قوانین اساسی و احزاب سیاسی، نظام سیاسی‌شان از مشروطه به استبدادی و اقتدارگرا یا نیمه اقتدارگرا تغییر یافت. به علاوه، در چند کشور آسیای شرقی، به ویژه ژاپن، به رغم بهره‌مندی از ارزش‌ها و جهت‌گیری‌های فرهنگی و توجه به سنت‌ها، پیشرفت و موفقیت اقتصادی قابل ملاحظه‌ای صورت گرفت (بنوعزیزی، ۱۳۷۹: ۳۴۰-۳۳۹؛

Kothari, 1968: 273; Eisenstadt, 1973:47-48). مشابه، گروهی که به عنوان «تجدیدنظرطلب» شناخته می‌شوند، به تدریج نسبت به مبانی و مفروضات نظریه‌های توسعه، به ویژه رابطه بین سنت و تجدد، شک و تردید پیدا کردند و آنها را مورد انتقاد قرار دادند. به علاوه، در متون توسعه مکتب دیگری به نام «مکتب وابستگی» ظهور یافت که بر مفاهیمی چون «توسعه نیافتگی»، «امپریالیسم و استعمار»، «مرکز»، و «حاشیه» تأکید کرده و می‌کنند. این مکتب، برخلاف نظریه‌های توسعه کلاسیک، برای تأثیر و نقش عوامل خارجی و اقتصادی در امر توسعه اهمیت زیادی قائل است و به جای طرح مقوله سنت و تجدد، مقولاتی مثل «جوامع فئودالی»، «سرمایه داری»، «نیمه فئودالی» و «نیمه سرمایه داری» مورد توجه قرار می‌دهد.

به غیر از دو دیدگاه تجدیدنظرطلبی و وابستگی، از دهه هفتاد میلادی، دیدگاه سومی در غرب نیز پیدا شده است که مدل اولیه و کل‌گفتمان توسعه را به طور افراطی و شدید به زیر سؤال برده است. این دیدگاه که به عنوان دیدگاه «پست مدرنیستی یا فراتجددگرایان» مشهور است، نظریه‌های توسعه را به جهات گوناگون از جمله تخریب طبیعت، سیطره بی‌چون و چرا عقلانیت ابزاری و تکنولوژیکی، جزمیت فرهنگی و تحمیل

الگویی واحد بر کل جهان و یکسان انگاری به بهانه استقرار حکومت عقل، جهان شمول دانستن ارزش‌ها و تفاسیر و از خودبیگانگی انسان در جامعه مدرن مورد انتقاد قرار داده است.

در این مقاله، تأکید نویسنده بر نظریه‌های کلاسیک توسعه سیاسی در غرب است و می‌کوشد اشکالات و آسیب‌های این نظریه‌ها را با بهره‌گیری از بعضی تجارب نظری و عملی مشخص سازد و از سایر دیدگاه‌ها از جمله دیدگاه‌های تجدیدنظرطلبی، وابستگی و فراتجدد بحث چندانی به میان نخواهد آمد. تکیه بر نظریه‌های کلاسیک و محدود شدن اساس بحث به آن، به دلیل آن است که اولاً در بحث توسعه سیاسی نسل نخست ما با انواع مختلف نظریه‌ها مواجه ایم، نه با نظریه‌های خاص، بنابراین پرداختن به این مقوله بسیار گسترده همراه با بررسی سایر دیدگاه‌ها موجب اطناب کلام است؛ ثانیاً به رغم قدمت بیشتر نظریه‌های کلاسیک، هنوز هم در غرب به عنوان نظریه‌های غالب و موجود در متن که سایه خود را بر همه جا گستر است، شناخته می‌شوند، در حالی که سایر دیدگاه‌ها حاشیه‌ای ترند و اهمیت و اعتبار نظریه‌های کلاسیک را ندارند؛ ثالثاً در سایر دیدگاه‌ها مواضعی دیده می‌شود که بر له موضع ما در این مقاله و بر علیه مواضع نظریه‌های کلاسیک اند و به همین دلیل هر کجا لازم بوده برای نشان دادن آفات و آسیب‌های نظریه‌های توسعه کلاسیک از آنها استفاده شده است. سؤال اصلی پژوهش عبارت است از: «اشکالات و آسیب‌های بنیادین و جدی نظریه‌های کلاسیک توسعه سیاسی چیست و چگونه می‌توان در فرآیند توسعه سیاسی از آنها دوری جست و متناسب با شرایط ملی و بومی، به پیشرفت سیاسی اصیل و غیروارداتی و غیرتقلیدی دست یافت؟» فرضیه مقاله نیز چنین تدوین شده است: «اشکالات و آسیب‌های بنیادین و جدی نظریه‌های کلاسیک توسعه سیاسی، ضرورت دستیابی به الگوی پیشرفت سیاسی متناسب با شرایط ملی و بومی را مسلم می‌سازد.» برای سنجش این فرضیه، داده‌های لازم به روش کتابخانه‌ای و اسنادی جمع‌آوری و سپس توصیف و تحلیل شده‌اند.

### اهداف تحقیق

هدف کلی این مقاله، بررسی آفات و آسیب‌های نظریه‌های کلاسیک توسعه سیاسی در غرب است. در این نظریه‌ها، برای فرآیند توسعه سیاسی، ویژگی‌ها و شرایط خاصی از

قبیل دوشاخگی بین سنت و تجدد، جهانی و عام بودن فرآیند توسعه سیاسی، ایستا و ثابت و یکدست بودن فرهنگ و جوامع سنتی در نظر گرفته شده است. هدف اصلی نگارنده از این مقاله آن است که با استفاده از قرائن تجربی و عینی در کشورهای مختلف، به ویژه ایران، نشان دهد که این مفروضات با واقعیت‌های عینی سازگار نیست و امکان دستیابی به توسعه سیاسی به طرق دیگر نیز وجود دارد. اما صرف نظر از این هدف کلی، اهداف جزئی مقاله عبارتند از:

- ۱- شناسایی و بررسی مفاهیم و مقوله‌های مهم در نظریه‌های توسعه سیاسی کلاسیک؛
- ۲- مشخص کردن آسیب‌ها و اشکالات این نظریه‌ها؛ و
- ۳- ارائه یک الگوی جایگزین برای توسعه سیاسی که مبتنی و منطبق بر شرایط داخلی و بومی است.

### مروری بر ادبیات و پیشینه تحقیق

گرچه درباره توسعه سیاسی به شیوه متداول و در چهارچوب و قالب نظریه‌های کلاسیک، منابع و مطالب فراوانی وجود دارد، لیکن منابع و مآخذی که درباره نقد و آسیب‌شناسی این نظریه‌ها باشد، بسیار اندک است. شاید یکی از مهم‌ترین این آثار، کتاب "لیود رودلف" و "سوزان هوبر رودلف" با عنوان «نو شدن سنت: توسعه سیاسی در هندوستان» (۱۹۶۷) باشد که به زبان انگلیسی است. هدف اصلی نویسندگان در این اثر، بررسی گونه‌ها و عوامل بالقوه درونی تغییر در قالب توسعه سیاسی از طریق مشاهده آثار و تجلیات سنت در هندوستان است. این کتاب در سه بخش تنظیم شده است. در بخش نخست این دو متفکر کوشیده‌اند تا نشان دهند که چگونه امکان سیاست‌مدارن از طریق ساختارهای سنتی وجود دارد. آنها برای این کار بر «کاست‌ها» و نحوه عملکردشان در جامعه هندوستان متمرکز می‌شوند. به باور آنها احزاب سیاسی در هندوستان مبتنی بر کاست‌ها هستند و کاست‌ها در عمل تبدیل به انجمن‌ها و گروه‌های ذینفوذ شده، قادر گشته‌اند تا تشکل‌ها و نهادهای مدرن ایجاد کنند. در بخش دوم، رهبری گاندی و خدمت او به توسعه سیاسی هند بررسی شده است. آنها معتقدند که قرار دادن گاندی در یک جامعه جدید یا کهن دشوار است. درست است که نمادگرایی گاندی سنتی بود، اما ایدئولوژی و تاکتیک

های او مبتنی بر عدم خشونت، ریاضت کشی، مصالحه و سازش و اجماع نگری بود. به نظر رودلف ها، گاندی از این مضامین به عنوان لوازم و مقاصد یک جنبش توده ای مدرن که اهدافش استقلال ملی، همبستگی و انسجام و عزت نفس بود، استفاده کرد. در بخش سوم، حقوق سنتی هندوستان مورد ارزیابی قرار می گیرد. به نظر آن دو، این نظام حقوقی ماحصل منازعه و همگرایی همزمان حقوق عرفی محلی و حقوق مذهبی است. به عبارت دیگر تلفیقی است از جنبه های سنتی با نظام حقوقی و قانونی مدرن.

پژوهش خانم "هلنا نوربرگ هاج" در یکی از مناطق هند به نام «لاداخ» نمونه دیگری از این گونه آثار است که به نام «آینده های باستانی، از لاداخ بیاموزیم» (۱۹۹۹) به چاپ رسیده و چکیده ای از آن در فصلنامه فرهنگ مردم شماره ۱۰ (۱۳۸۳) توسط اسفندیار عباسی به اختصار معرفی شده است. به نظر نوربرگ هاج، بسیاری از مشکلات در این منطقه، ناشی از پیروی نسنجیده مردم از الگوی توسعه صنعتی است. به همین دلیل او در این اثر کوشیده است تا به این سؤال اساسی پاسخ دهد که «چرا وقتی جوامع سنتی با فرهنگ غرب تماس پیدا می کنند، به تدریج دگرگون می شوند و از هم می پاشند؟» به نظر او، بر خلاف تصور بسیاری از مردم کشورهای توسعه نیافته یا در حال توسعه، دلیل اصلی این امر ناشی از برتری ذاتی فرهنگ غربی نیست، بلکه به سبب عوامل روانی است که این جوامع را به سوی پیروی هر چه بیشتر از الگوی غرب سوق می دهد. اینزشتات نیز در کتاب «سنت، تغییر و تجدد» می کوشد تا نشان دهد که توسعه فرآیندی تاریخی است، نه امری جهان شمول یا محتوم. بنابراین محدود به یک دوره معین در تاریخ انسانی است و نمی توان آن را مقوله واحدی برای تمام کشورها دانست. اثر خارجی ترجمه شده دیگر «ریشه های اجتماعی دیکتاتوری و دموکراسی» (۱۳۶۹) است. در این اثر، مور شان می دهد که اولاً عامل اصلی توسعه یافتگی یا نیافتگی داخلی است. ثانیاً دست کم سه راه عمده برای توسعه وجود دارد. راه نخست که راه دموکراتیک و سرمایه دارانه است، در انگلستان و آمریکا اتفاق افتاد؛ راه دوم که راه انقلاب محافظه کارانه است، در آلمان و ژاپن رخ داد. راه سوم، راه توسعه کمونیستی است که در جوامعی صورت گرفت که طبقات حاکمه آنها نتوانستند دست به نوسازی صنعتی از بالا بزنند و دستگاه دیوانی دولت آنها نیز مانع رشد گروه های تجربی و صنعتی گردید، در نتیجه طبقه متوسط گسترش نیافت.

در چند مقاله انگلیسی نیز همین خط سیر دنبال شده است. برای مثال گاسفیلد در مقاله ای با عنوان «سنت و تجدد، قطب های جا به جا شده در مطالعه تغییر اجتماعی» (۱۹۶۷) یا بندیکت در مقاله «بازنگری سنت و تجدد» (۱۹۶۷) در صدد سنجش سنت و تجدد به عنوان دو قطب مخالف در نظریه خطی تغییر اجتماعی در چهارچوب کشور هندوستان برآمده اند. به نظر آن دو، مفروضات نظریه های توسعه سیاسی متقدم، با واقعیات بسیاری از جوامع از جمله هندوستان سازگار نیست. در مقاله ای دیگر با نام «نقش سنت گرایی در نوسازی سیاسی غنا و اوگاندا» (۱۹۶۸) آپتر به این نتیجه می رسد که سنت گرایی بر پدیده ملت سازی در این دو کشور اثر گذاشته، هر چند نوع اثر گذاری سنت ها در این دو کشور متفاوت بوده است. بنوعیزی نیز در مقاله ای به نام «رویکرد های اجتماعی- روانی توسعه سیاسی» (۱۳۷۹) که به فارسی ترجمه شده است، در صدد تبیین جایگاه سنت و تجدد در فرآیند توسعه سیاسی برآمده است. وی پس از بیان دیدگاه های مختلف درباره توسعه سیاسی، به نقد نظریه های توسعه سیاسی کلاسیک می پردازد و در قسمت انتهایی مقاله، با رویکرد به سنت، حوادثی که منجر به انقلاب اسلامی شد و نیز شرایط پس از انقلاب را تحلیل می کند.

یافتن آثار و مطالبی با رویکرد انتقادی به نظریه های کلاسیک توسعه در حوزه مطالعات پژوهشگران و نویسندگان ایرانی دشوار است؛ زیرا این آثار عمدتاً در قالب مفروضات نظریه های مذکور تدوین شده اند و فاقد خصلت انتقادی اند. با وجود این، می توان محدود آثاری با رویکرد انتقادی یافت. پژوهش عابدی اردکانی به نام «سنت و نوسازی سیاسی؛ نقش رهبری سنتی امام خمینی در نوسازی سیاسی ایران» (۱۳۸۱) یکی از آنهاست که در آن از یک سو الگوی توسعه سیاسی مورد قبول نظریه های کلاسیک مورد نقد قرار گرفته و از سوی دیگر نشان داده شده است که چگونه امام خمینی (ره)، به رغم پایبندی کامل به سنت و وفاداری به فرهنگ و ارزش های سنتی، توانست در ایران اقدامات سیاسی مدرن و عقلانی از جمله پروسه دولت سازی را تحقق بخشد و قبل از آن با برانگیختن حس اعتماد به نفس و شجاعت در مردم، آنها را بر ضد رژیم پهلوی بشوراند. فرهادی نیز در مقاله ای مطول با عنوان «صنعت بر فراز سنت یا در برابر آن؟: آسیب شناسی روند توسعه پایدار در ایران» (۱۳۹۱) به انتقاد از نظریه های کلاسیک توسعه پرداخته و تناقضات آن را نشان داده است. به باور او، پیش فرض های این مکتب با واقعیات

تاریخ اروپا و جوهره فرهنگ کشورهای توسعه نیافته و توسعه یافته موج دوم مثل ژاپن، چین، هند و ... ناسازگار است. به نظر فرهادی مسائل توسعه ای بسیار پیچیده تر و فراتر از ادعاهای ضدواقعیت و ضدتجربی و تاریخی شرق شناسان و مکتب نوسازی، به ویژه بخش متقدم آن، است.

### نظریه های کلاسیک توسعه سیاسی و مدعاهایشان

همانطور که اشاره شد از اواسط دهه ۱۹۵۰ در غرب بعد سیاسی توسعه مورد مطالعه قرار گرفت. حاصل این مطالعه بروز و رشد دیدگاه هایی درباره توسعه است که به عنوان «نظریه های کلاسیک توسعه سیاسی» شناخته می شوند. تلاش عمده متفکران این نظریه ها، مشخص کردن مفهوم، ماهیت و محتوای توسعه سیاسی بوده است. به نظر آنها، توسعه سیاسی مفهومی مرکب از چندین مؤلفه یا شاخص است که مهم ترین آنها عبارتند از: عقلانیت، تنوع و انفکاک ساختاری، مشارکت و بسیج سیاسی، فرهنگ عرفی و دنیاگرا، تمرکز زدایی در سیاست و دموکراتیزه شدن آن، قانون گرایی، الزام های برابری و ظرفیت همگون کننده و ... (بایندر، ۱۳۵۵: ۳۰۵؛ Pye, 1963: 387-388; Huntington, 1965: 305; Coleman, 1971: 079-75; Almond and Powell, 1978: 363-370; Eisenstadt, 1973: 48-49, 74). به رغم پاره ای اختلاف نظرهای حامیان این مکتب درباره مبانی، اهداف، گستره و قلمروی توسعه سیاسی، نظریه های مربوط به آن به صور مختلف تقسیم بندی شده است. برای مثال، بر اساس یک اظهار نظر، می توان آنها را به پنج دسته تقسیم کرد: ۱- نظریه ساختی یا نظام - کارکردی، ۲- نظریه فرهنگی، ۳- نظریه روانشناختی، ۴- نظریه فرآیند، و ۵- نظریه ستیز (Abraham, 1980: 4-11). یا رونالد چیلکوت نظریه های توسعه سیاسی را به سه گروه تقسیم می کند: ۱- آن دسته که توسعه سیاسی را با دموکراسی مترادف می دانند و به شاخص ها یا مؤلفه هایی مثل پارلمانانتاریسم، انتخابات، کثرت گرایی، نظام های سیاسی چند حزبی و نظام سیاسی رقابتی، اقتدار قانونی نظام یافته، آزادی مطبوعات، توسعه اقتصادی و مشروعیت سیاسی، به عنوان شاخص های اصلی توسعه سیاسی، اشاره کرده اند. از میان نظریه پردازان این گروه، می توان کارل فریدریک، جیمز برایس، لوسین پای و سیمور لیپست و آرتور اسمیت را نام برد. ۲- گروه دوم، سعی بر آن داشته است که میان تغییر و توسعه سیاسی ارتباط ایجاد کند. از تحقیقات کلاسیک در این رابطه می توان کارل فرد ریگز، لوئیس کوزر و رابرت نیسبت را نام برد. این دسته از نظریه



پردازان به نظریه‌های تغییر و تحول، کشمکش اجتماعی، فراز و نشیب‌های تغییر در جوامع مختلف و تحول به عنوان نیاز طبیعی انسان‌ها و جوامع توجه کرده‌اند. ۳- گروه سوم از نظریه پردازان که شامل متفکرانی چون لئونارد بایندر، جیمز کلمن، لاپالمبارا و سیدنی وریا می‌باشند، به کارکردهای اجتماعی در مسیر توسعه سیاسی مانند پدیده ظرفیت اجتماعی - سیاسی، عدالت و تقسیم امکانات و منابع و نهایتاً طبقات اجتماعی - سیاسی پرداخته‌اند. شیوه‌های تقسیم قدرت، رقابت در سبک قدرت و شیوه‌های برخورد هیأت‌های حاکمه با بحران مشروعیت سیاسی از دیگر زوایای تحقیقاتی این گروه از محققان می‌باشد (سریع‌القلم، ۱۳۸۱: ۱۰۶-۱۰۵).

اما به نظر می‌رسد که تقسیم بندی هانتینگتون، در مقایسه با سایر تقسیم بندی‌ها، کامل‌تر و مناسب‌تر است. وی نیز نظریه‌های توسعه سیاسی را به سه دسته تقسیم می‌کند: ۱- نظام - کارکرد<sup>۲</sup>، ۲- فرآیند اجتماعی<sup>۳</sup>، ۳- تاریخ تطبیقی<sup>۴</sup>. مطابق نظریه نخست، درک توسعه سیاسی مقدر نیست مگر با نگرش سیستمیک. بر اساس این نگرش، نظام سیاسی به عنوان یک مجموعه منظمی که دارای ساختار، مشروعیت، درونداد و برون داد، پس‌خوران، محیط و توازن است در نظر گرفته می‌شود. یک نظام سیاسی توسعه یافته، باید دارای ویژگی‌های متعدد از جمله ساختار باز و توانایی‌های پنج‌گانه استخراجی، تنظیمی، توزیعی، نمادین و پاسخگویی باشد. به عبارت دیگر، بتواند منابع مادی و معنوی محیط داخلی و بین‌المللی را جهت پاسخگویی بیشتر به نیازها تجهیز نماید (توانایی استخراجی)؛ اقتدار لازم برای نظارت بر رفتار افراد و گروه‌های گوناگون جامعه داشته باشد (توانایی تنظیمی)؛ ارزش‌ها، منزلت‌ها، فرصت‌ها، قدرت‌ها و کالاهای خدمات را در میان سطوح گوناگون جامعه توزیع نماید (توانایی توزیعی)؛ داده‌ها یا خروجی‌های خود را چه به صورت برنامه یا قانون و راهبرد در تبادلی با محیط، با در نظر گرفتن فضای ارزشی و اعتقادی جامعه، تنظیم نماید (توانایی نمادین)؛ و پاسخگویی تقاضاها و فشارهای داخلی و بین‌المللی باشد (توانایی پاسخگویی) (اقوام، ۱۳۷۴: ۷۷-۷۲). یک نمونه از مطالعات صورت گرفته بر اساس این نظریه، ارزیابی دیوید آپتر از سنخ‌شناسی حکومت‌ها در سال ۱۹۶۵

<sup>2</sup> -System - function

<sup>3</sup> - Social process

<sup>4</sup> -Comparative History

است. وی با تقسیم نظام‌های سیاسی به دو نوع «سکولار - لیبرالیستی» (تکثرگرا) و «مقدس - جمع‌گرا» (بسیج‌گر) می‌کوشد تفاوت‌های آنها را مشخص کند. به نظر او، ویژگی‌های نظام‌های دسته نخست، تساهل و تسامح، قدرت و رهبری متنوع، چانه زنی؛ و مشخصات نظام‌های دسته دوم، رهبری شخصی و کاریزمایی، تعصب خشک سیاسی و سازماندهی یک حزب توده‌ای است (Apter, 1965: 420-440; Apter, 1970: 160-163). همانطور که قبلاً اشاره شد، آلموند نیز در چهارچوب این نظریه، با همکاری کلمن، در پی طبقه‌بندی‌هایی بود که از طریق آنها، اختلاف میان نظام‌های سیاسی مختلف را از جهات گوناگون از جمله ساختار، گستره و فرهنگ مشخص نماید. لئونارد بانیدر نیز بر اساس این نظریه، توسعه سیاسی در ایران دوران پهلوی را بررسی کرده است (Binder, 1962). علاوه بر متفکران نام برده، اندیشمندان دیگری نیز چون تالکوت پارسونز، ماریان لوی، دیوید ایستون و فرد ریگر در این دسته جای می‌گیرند.

در نظریه دوم (فرآیند اجتماعی)، پژوهش در توسعه سیاسی با مفاهیم نظام سیاسی شروع نمی‌شود، بلکه با تمرکز بر فرآیندهای اجتماعی همچون صنعتی شدن، شهرنشینی، تجاری شدن، سواد، رونق اقتصادی و تحرک شغلی آغاز می‌گردد، به عبارت دیگر در این نظریه تأکید بر فرآیند است، نه نظام. اگر نظریه نخست، اساساً جنبه انتزاعی و کلی دارد، در عوض نظریه دوم بیشتر دارای گرایش رفتاری و تجربی است که حاصل آن به دست آوردن حجم زیادی از داده‌های کمی کلیدی درباره فرآیندهای اجتماعی یا تغییرات سیاسی است. برای مثال ویلر شهرام، ویلبرت مور و دونالد اسمیت به ترتیب بر فرآیندهای ارتباطی، صنعتی شدن و دنیایی یا عرفی شدن تأکید کرده‌اند. همچنین کارل دویچ در دایره این نظریه، مفهوم «بسیج اجتماعی» را مورد بررسی قرار داده است. به نظر او، بسیج اجتماعی فرآیندی است که در آن همه امور و ارزش‌های اجتماعی، اقتصادی و روانی قدیمی ریشه کن و تخریب می‌شوند و مردم مستعد پذیرش الگوهای جامعه‌پذیری و رفتاری جدید می‌گردند (Deutsch, 1961: 463-515). پژوهش دیگر در این حوزه از آن دانیل لرنر به نام «زوال جامعه سنتی» است. به نظر او نیز ویژگی‌هایی چون تماس با زندگی ماشینی، ساختمان‌ها و کالاهای مصرفی؛ واکنش در برابر رسانه‌های جمعی؛ تغییر زندگی کشاورزی به شهرنشینی؛ تحصیلات و رشد درآمد سرانه، انسان را از جامعه «سنتی» به جامعه «در حال گذار» و سرانجام به جامعه «نوگرا و مدرن» سوق می‌دهد (سیف زاده ۱۳۷۳: ۱۲۷-۱۰).

۱۲۲؛ Lerner, 1985). به غیر از متفکران نام برده، کار اندیشمندان دیگری چون ریموند تانتر، هایوارد الکر، فیلیپس کاترایت، میخائیل هودسون نیز در این دسته جای می‌گیرد. نظریه سوم از آن جهت با دو نظریه قبلی متفاوت است که مجریان آن نه مثل نظریه اول با الگوهای نظری شروع می‌کنند و نه مثل نظریه دوم بر رابطه میان دو یا چند متغیر تمرکز دارند، بلکه با تأکید بر مقایسه تحول دو یا چند جامعه کار خود را شروع می‌نمایند. بنابراین در این نظریه، توجه فقط معطوف به تاریخ یک جامعه نیست، بلکه در صدد مقایسه دو یا چند جامعه با یکدیگر است. اگر پژوهشگر نظریه نخست، مفهوم سازی می‌کند و مجری نظریه دوم میان مفاهیم پیوند و ارتباط برقرار می‌نماید، محقق نظریه سوم جوامع را با یکدیگر مقایسه می‌کند. سه مفهوم مهمی که در این نظریه مورد تأکید و توجه است، عبارتند از: «نهاد»، «فرهنگ» و «رهبری». بر اساس این نظریه، الگوهای توسعه سیاسی را می‌توان بر طبق مراحل کلی که تمام جوامع باید از آن عبور کنند دسته‌بندی کرد. در این راستا هانتینگتون به نقل از فرانک ساتون، جوامع کشاورزی و صنعتی مدرن را با یکدیگر مقایسه می‌کند. در جامعه کشاورزی، الگوهای انتسابی، خاص‌گرایی و پراکندگی غلبه دارد، در حالی که در جامعه صنعتی مدرن، هنجارهای عام‌گرایانه، تخصصی و متکی به دستیابی به هدف سلطه دارند. در جامعه نخست تحرک اجتماعی اندک و نظام قشربندی مبتنی بر حرمت است، در حالی که در جامعه دوم تحرک اجتماعی بالاست و نظام طبقاتی مبتنی بر مساوات طلبی غالب است: (Huntington, 1988: 381). همین کار توسط رابرت وارد و دانکورت راستو دنبال شده است. به نظر این دو، به لحاظ سیاسی، جامعه مدرن دارای وجوه امتیاز زیادی در مقایسه با جامعه سنتی است که بعضی از مهم‌ترین آنها عبارتند از: ۱- وجود و کاربرد اصل تنوع و انفکاک ساختاری؛ ۲- اتخاذ تصمیمات سیاسی و اداری مؤثر و غلبه منطق و نوگرایی بر آنها؛ ۳- اصل اشتغال به کار بر اساس شایستگی و ضابطه؛ ۴- نظام قضایی غیرشخصی و نوگرا (Rustow and Ward, 1964: 6-7). یا مثلاً سایریل بلک معتقد است که تمام جوامع برای دستیابی به توسعه باید از چهار مرحله عبور کنند: ۱- مرحله چالش اولیه یا تجدد؛ ۲- مرحله تثبیت سازی و استحکام رهبری در حال نوسازی؛ ۳- مرحله تحول اقتصادی و اجتماعی از یک جامعه روستایی به یک جامعه شهری و صنعتی؛ و ۴- مرحله یکپارچه سازی جامعه از جمله سازماندهی مجدد و بنیادین ساختار اجتماعی (Black, 1966).

همانطور که مشاهده می‌شود، متون کلاسیک توسعه سیاسی متضمن الگوها یا نظریه‌های مختلف و متنوعی است که هریک از زوایای خاص به مسائل توسعه سیاسی پرداخته‌اند. اما علی‌رغم این تنوعات و پراکندگی، مبانی و پایه‌های تفکر نظریه پردازان آن یکسان یا بسیار شبیه به هم است. اکثر صاحب نظران این مکتب، به طور ضمنی یا آشکار، بر نه مفروض تأکید دارند و آنها را جزء مشخصات فرآیند توسعه به حساب می‌آورند. به نظر آنها توسعه، خواه اقتصادی یا سیاسی، یک فرآیند: ۱- انقلابی، ۲- پیچیده، ۳- سیستمیک، ۴- جهانی، ۵- طولی، ۶- مرحله‌ای، ۷- متجانس‌کننده و به هم نزدیک‌سازنده، ۸- غیر قابل بازگشت و ۹- پیشرو است. ویژگی انقلابی، به طور مستقیم از تقابلات میان جامعه مدرن و سنتی ناشی می‌شود که یکی از دیگری به طور بنیادی متفاوت است و تغییر از سنت به تجدد نتجتاً یک تحول رادیکال و تمام‌عیار در الگوهای زندگی انسان محسوب می‌شود. منظور از پیچیدگی آن است که توسعه را نمی‌توان به راحتی به یک عامل واحد یا یک بعد واحد تقلیل داد. مشخصه سیستمیک بدان معناست که تحولات در یک عامل با تحولات دیگر مرتبطند و بر آنها اثر می‌گذارند. جهانی بودن توسعه بدان معناست که گرچه خاستگاه توسعه اروپای قرن پانزدهم و شانزدهم است، لیکن اکنون به یک پدیده جهانی تبدیل شده است. خصلت طولی بیانگر آن است که حرکت به سوی توسعه نیازمند به زمان دارد و در بستر زمان رخ می‌دهد. جوامع غربی برای مدرن شدن نیاز به چندین قرن داشتند، جوامع در حال نوسازی معاصر این روند را در طول زمان کمتری طی خواهند کرد. مرحله‌ای بودن توسعه بدان معناست که امکان تشخیص سطوح متفاوت توسعه وجود دارد. جوامع آشکار از مرحله سنتی شروع و به مرحله مدرن ختم می‌شوند و در میان این دو، وضعیت مرحله انتقالی قرار دارد. در نتیجه جوامع را می‌توان بر حسب میزانی که آنها زمینه را برای حرکت از سنت به تجدد فراهم کرده‌اند، مورد مقایسه قرار داد و رتبه‌بندی کرد. منظور از ویژگی متجانس‌کننده و به هم نزدیک‌سازنده آن است که توسعه زمینه را برای همگرایی جوامع به هم فراهم می‌کند، به عبارت دیگر باعث می‌شود که جوامع سنتی به سمت جوامع سازمان‌یافته سیاسی و مدرن تحول یابند. غیر قابل برگشت بودن توسعه، دلالت بر آن دارد که گرچه ممکن است در عناصر فرآیند در حال توسعه تزلزل‌ها و انحطاط‌های موقتی و چرخش‌های مقطعی صورت گیرد، ولی توسعه در کل، اساساً روندی اجتناب‌ناپذیر محسوب می‌شود. و بالاخره پیشرو بودن توسعه را باید این‌طور معنا کرد که گرچه ضربات

و صدمات توسعه متعدد و عمیق اند، لیکن در دراز مدت توسعه نه تنها اجتناب ناپذیر بلکه مطلوب نیز هست. گرچه هزینه‌ها و سختی‌های ناشی از دوران انتقال، به ویژه در مراحل اولیه‌اش، سنگین و زیادند، لیکن پیشرفت و موفقیت در یک نظم اجتماعی و سیاسی مدرن، ارزش تحمل آنها را دارد (عابدی، ۱۳۸۱: ۱۱۴-۱۱۲).

با ادغام و ترکیب مفروضات نه گانه بالا از یک سو و در نظر گرفتن سایر دیدگاه‌ها و مبانی اندیشه صاحب نظران متقدم از سوی دیگر، می‌توان اجزای "پارادایم" آن را به شرح زیر مشخص کرد.

۱- رابطه بین سنت و تجدد دو شاخه و دوگانه (دو قطبی) است. از این دو قطب، قطب تجدد از اهمیت و اعتبار زیادی برخوردار است و قطب سنت هرگز آن توجه و ارزش تحلیلی که تجدد دارد، به دست نمی‌آورد. این تقابل، به ویژه در تعریف و تعیین شاخص‌های سنت و تجدد، مشهود است. در حالی که ویژگی‌های معرفت تجدد، از صفرا و کبراهای نظریه‌های توسعه مشتق می‌شوند، خصوصیات سنتی بیشتر در قالب عبارات منجمد یا منفی تعریف می‌گردند، به طوری که خصوصیات مذکور را یا نمی‌شود به عنوان ویژگی‌های مدرن تلقی کرد یا به عنوان فرضیه‌های مخالف و مغایر با شاخص‌های مدرن در نظر گرفته می‌شوند و اساساً به عنوان یک برچسب ارزشگذارانه مورد استفاده قرار می‌گیرند. انسان سنتی دارای ویژگی‌هایی از قبیل: پذیرش انفعالی سرنوشت و فقدان عمومی کارآیی، ترس از نوآوری و بی‌اعتمادی نسبت به امور نوین، بریدن از دنیای خارج و فقدان علاقه به آنچه در آن رخ می‌دهد، وابستگی به اقتدار سنتی و خرد متصور در پیران و رهبران مذهبی و عرفی، دلبستگی به مسائل شخصی و خانوادگی، نگرش محلی و منطقه‌ای، احساس ناتوانی و حقارت در برابر دیگران، ناچیز شمردن یادگیری و تحقیق (Inkeles and Smith, 1974: 315). منفعل و ساکت بودن و خشنود شدن به حداقل و بی‌اعتقادی به توان و ظرفیت خود و دیگران برای تغییر یا کنترل بر طبیعت و جامعه می‌باشد (Eisenstadt, 1973: 19-20). به عکس اصطلاح مدرن از تصویر ایده آلی جامعه صنعتی و دموکراسی لیبرال معاصر غربی استنباط و استخراج می‌شود و فرد مدرن به عنوان فردی تصور می‌گردد که هم به امکان، مطلوبیت و کنترل تغییر، به صورتی که اهدافش را جامعه عمل بپوشاند، باور دارد. به همین صورت، جامعه مدرن به عنوان جامعه دارای ساختارهای سازمانی تفکیک یافته، سطح بالایی از شهرنشینی، سواد، فرهنگ عرفی، اقتصاد صنعتی،

ارتباطات، مشارکت سیاسی وسیع توده‌ها، پویا و متمایل به تغییر و نوآوری تصور می‌شود (Eisenstadt, 1973: 21-24).

۲- جوامع در حال توسعه یا سنتی جوامع ایستا و بدون تغییرند و میان شرایط قبلی با اوضاع فعلی آنها تغییری دیده نمی‌شود. همچنین دارای ساختار اجتماعی یکدست و متجانس می‌باشند. بر اساس این نگرش، جامعه سنتی به صورت جامعه ای ایستا، دارای انفکاک ساختاری یا جامعه پذیری اندک، سطح پایین شهرنشینی و سواد و اقتصاد زراعی قلمداد می‌شود. در مقابل جامعه مدرن به صورت جامعه ای برخوردار از سطح بالا ی انفکاک ساختاری، تقسیم کار تخصصی اندامواره ای، شهرنشینی، سواد و رسانه های جمعی تلقی می‌گردد (فرخجسته، ۱۳۷۱: ۱۵۷-۱۴۳).

۳- فرهنگ سنتی مجموعه ای یکدست و یکپارچه از هنجارها و ارزش هاست. آداب و رسوم و شیوه های تفکر و فرهنگ سنتی، مانع دستیابی به توسعه سیاسی اند و بنابراین باید جای خود را به آداب و رسوم و شیوه های اندیشه و فرهنگ نوین بدهند. پایه اصلی فرهنگ های سنتی، احساسات و عواطف و فخر و مباهات به معتقدات و رسوم گذشته است و معمولاً حاوی آداب و سنن و ضرب المثل هایی اند که جنبه خرافی دارند و مبتنی بر عناصر غیرعقلانی یا ضدعقلانی می باشند و در نتیجه مانع فرآیند توسعه سیاسی می شوند. در عوض، فرهنگ مدرن «چند ارزشی»، «محاسبه ای- عقلان»، «مبتنی بر چانه زنی و آزمون گرا»، «متغیر، پویا و نوآور» محسوب می شود (Almond and verba, 1966; Pey, 1965: 3-26).

۴- فرآیند توسعه سیاسی فرآیندی غیرتاریخی، تک خطی و جبری است. توسعه در هر جامعه ای جنبه ذاتی دارد و فرآیند توسعه، فرآیند عام است که بر اساس آن تمام جوامع به طور طبیعی خواهان مشارکت در فرآیند مذکور بر طبق اصول و شیوه های یکسان هستند. اصل ذهنی انسان ها یکسان است و خردمندی و توانایی عقل انسان در همه فرهنگ ها و تمدن ها یکی است و ما همه نیازهای مشترکی داریم و ذهن انسان و یا تاریخ اجتماعی و مادی انسان از حیث تکامل تابع قانون کلی است که در همه جا تکرار می شود. سرنوشت تاریخ جوامع شباهت های بسیاری با هم دارند و از این رو می توان به علمی دست یافت که احکامش قابل تعمیم باشد و یا می توان به نظریه عمومی در باب جامعه و تاریخ دست یافت (بشیریه، ۱۳۷۴: ۳-۵). در واقع توسعه ماهیتی یکسان دارد و از یک جنس

محسوب می‌شود. ما در جهان شاهد یک راه رشد و توسعه بیشتر نیستیم و آن راهی است که در غرب اتفاق افتاد و عین آن هم در سایر کشورها تکرار خواهد شد. بنابراین باید منتظر فروپاشی جوامع سنتی همراه با مذهب و فرهنگ و نظام معیشتی سنتی آنها و سرانجام پیدایش جامعه مدرن همراه با ویژگی‌های نوین آن از جمله دنیاگرایی و عقل‌گرایی و شهرنشینی و صنعتی شدن و ... بود. اصول عام تکامل، گواهی است بر این که توسعه سیاسی در نهایت در جهت سازگاری بیشتر با نظام‌های سیاسی دنیای غرب حرکت می‌کند. به عبارت دیگر «همبستگی دموکراتیک» فرآیند عام و جهانی تکامل محسوب می‌شود. توسعه همان "غربی شدن" است و دیگر نقاط جهان اکنون در مراحل هستند که غرب پیشتر پشت سر گذاشته است (Mazrui, 1968:74).

#### ارزیابی و نقد نظریه‌های کلاسیک توسعه سیاسی

بر نظریه‌های کلاسیک توسعه سیاسی ایرادات جدی وارد است، زیرا علاوه بر استدلال‌های نظری، شواهد و تجارب عملی که در رابطه با توسعه سیاسی در کشورهای مختلف، به ویژه جوامع غیرغربی، رخ داده است، خلاف آنها را ثابت می‌کند. اکنون به ارزیابی و نقد هر یک از اجزای چهارگانه این پارادایم می‌پردازیم.

۱- رابطه بین سنت و تجدد رابطه دو شاخه یا دو قطبی نیست که یکی در تقابل با دیگری قرار داشته باشد، بلکه رابطه «دیالکتیکی» است یعنی یکی از دل دیگری می‌جوشد و تراوش می‌کند. به علاوه، تلقی سنت به عنوان مقوله ای ایستا و فسیل شدن در فرهنگ بومی و توقفگاه‌های تاریخی اشتباه است. برعکس، سنت آن پویایی زبیده هر فرهنگ زنده ای است که دائماً با فرهنگ‌های دیگر، اعم از سنتی و صنعتی، در یک تبادل گزینشگرانه به تعالی خود دست می‌زند، اما در عین حال هویت خویش را حفظ می‌کند. سنت، گذشته به یاد آمده و فهم شده و در نتیجه حال و آینده ماست. سنت، شروع تغییر پیوسته و آهسته و یا حرکت پر افت و خیز و یا جهش داری است که از امکانات و ملزومات و تجربیات و آفرینندگی‌های چندین هزار ساله تمدن و فرهنگ سنتی، به کمک اخذ، انطباق، حل و جذب تجربیات جوامع صنعتی به سوی توسعه، استفاده می‌کند، بی آن که صدمات زیست محیطی و گمراهی‌های ارزشی و هنجاری روبه استعماری و ضدبشری جامعه غربی به دنبال داشته باشد (فرهادی، ۱۳۹۱: ۵۹-۵۸).

انتزاع کردن جامعه سنتی به صورت گونه ای جدا از یک مجموعه تاریخی و فرهنگی خاص، به منزله فراموش کردن تنوع محتوای سنت های خاص است که بر قبول، رد یا درهم آمیختن اشکال نوگرایی اثر می گذارند. برای مثال کشور ژاپن، برخلاف جوامع غربی، در طریقی گام برای توسعه برداشته است که در آن تعهد در قبال امپراطوری و خانواده، جهت گیری جمع گرایانه و میزان بالایی از عدم تحرک عمودی در ایجاد تغییر اجتماعی و سیاسی نقش مؤثر داشته اند. در حالی که همین عوامل در فرهنگ خرد گرایانه غرب، موجب مقاومت در برابر توسعه سیاسی شده است (Gusfield, 1967: 355; Eisenstadt, 1973: 29). یا مثلاً در کشور نیجریه شاخص های توسعه، مبتنی بر «قبیله گرایی»، «عاطفه گرایی»، «خاص گرایی» و «جمع گرایی» بوده است یعنی درست بر خلاف «نظریه متغیرهای الگویی پارسونز» که برای توسعه سیاسی و جامعه مدرن شاخص هایی مثل احساساتی نبودن، جهت گیری اکتسابی، نفع شخصی، انفکاک ساختاری، کارکردهای معین و عام گرایی در نظر می گیرد (Bendix, 1967: 313-314). در حقیقت دو شاخگی سنت و تجدد جنبه ایده آلی و انتزاعی دارد؛ زیرا در عالم واقع و عینی، تمام جوامع خصلت ترکیبی و انتقالی دارند یعنی عناصری از هر دو سنخ آرمانی سنتی و مدرن در آنها به چشم می خورد. بنابراین، این امکان وجود دارد که از یک سو نهادها یا نیروی سنتی، عملکرد نوین داشته باشند و از سوی دیگر، سنت در جوامع مدرن استمرار یابد. برای مثال در هندوستان، کاست ها، برخلاف تصور رایج، به روند توسعه سیاسی کمک کرده اند؛ زیرا آنها را می توان به گونه ای فرمول بندی کرد و مورد بازنگری قرار داد که قابلیت انطباق با شرایط مدرن، به ویژه توانایی همبستگی رقابت آمیز، داشته باشند (Singer, 1972; Singer, 1956: 81-91). برعکس در کشور انگلستان، به رغم این که مدرن شناخته می شود، نمادها و نخبگان سنتی در آن استمرار حیات دارند و توسعه سیاسی به طور موفقیت آمیزی تحت توجهات نهادها و نخبگان سنتی صورت گرفته است. مطالعات مربوط به رفتار سیاسی آمریکایی ها هم بیانگر استمرار نیروهای سنتی در قالب تاریخ محلی، قومیت، نژاد و اجتماع مذهبی است (Rudolph(s), 1967: 4-5; Bendix, 1967: 326).

به هر حال این تصور که روند مدرنیزاسیون و مدرنیسم مستلزم درهم شکستن سنت ها و مذاهب و آیین های بومی است حتی بر خلاف تجربه خود کشورهای اروپایی است. اروپا بر بستر جامعه سنتی خود رشد کرده است (فرهادی، ۱۳۹۱: ۵۹). سکولاریسم در این



جوامع در اصل از درون یک جنبش مذهبی بیرون آمد و در نتیجه نظام سیاسی از نظام دینی تفکیک شد (Bendix, 1967:326). به همین دلیل، حامیان مکتب کلاسیک نمی‌توانند به کشورهای سنتی توصیه کنند که همه سنت‌ها را برای رسیدن به جامعه مدرن به دور ریزند؛ زیرا جامعه مدرن از خلاء پدید نمی‌آید، بلکه ریشه در جامعه سنتی دارد و از درون آن پیدا شده است. حداکثر کاری که کشورهای در حال توسعه می‌توانند انجام دهند، تجدید و نوسازی سنت‌ها و مذهب برای دستیابی به اهداف توسعه سیاسی است نه طرد و نفی آنها (Portes, 1973: 292; Massanat, 1973: 104).

۲- آنچه به آن جامعه سنتی گفته می‌شود، اغلب خود محصول و فرآورده‌ای از تغییر است. در تمام جوامع سنتی، فرآیند‌های تغییر، که دارای دامنه و بعد و ورودی متفاوتند، الگوهای موجود زندگی اجتماعی و سنت‌های فرهنگی را استحاله می‌کنند و امنیت اجتماعی درونی اعضای جامعه را دستخوش دگرگونی قرار می‌دهند و فصلی از افق‌های اجتماعی و فرهنگی جدید می‌گشایند و زمینه‌های مشارکت در نظم‌های نهادی و فرهنگی تازه فراهم می‌سازند (Cusfield, 1967: 353; Eisenstadt, 1973: 153). در حقیقت در جوامع سنتی تغییر و تحول نه تنها در حوزه‌های فرهنگی بلکه حتی در حوزه‌های ساختاری نیز صورت می‌گیرد. آنها، با درجات متفاوت، از رشد و پرورش و انباشت دانش تخصصی، عقلانیت ابزاری و اطلاعات در درون حوزه‌های گوناگونی که ارتباط بسیار نزدیکی با عقلانیت فرهنگی دارد، برخوردارند. هندوستان نمونه‌ای از جامعه سنتی است که در طی زمان به سبب عوامل مختلف داخلی و خارجی، دچار دگرگونی اساسی شده است و از فرهنگ و نهاد‌های غربی، به ویژه بریتانیا، تأثیر پذیری داشته، در نظام کاستی آن تغییر ایجاد گشته و دیگر کشوری غیرصنعتی و کشاورزی محسوب نمی‌شود (Gusfield, 1967: 353-354). در هر جامعه‌ای حتی یک جامعه بسیار ابتدایی، بقاء و کارایی سنت‌های فرهنگی در گرو تحول مداوم آنهاست؛ زیرا حفظ اعتبار سنت‌ها به آن است که به طور پیوسته برخی از نیازها را برآورده سازند.

به علاوه هیچ جامعه‌ای، چه سنتی و چه مدرن، نمی‌تواند دارای ساختار اجتماعی یکدست و ساده باشد. از جامعه به اصطلاح اولیه گرفته تا جوامع باسواد-فدراسیون‌های قبیله‌ای، نظام‌های پدرسالاری، نظام‌های امپراتوری همچون امپراتوری روم و هندوستان و عثمانی، دولت‌شهرهای یونانی و بسیاری از انواع جوامع - همگی سنتی محسوب می‌

شوند که دامنه و محتوای تحولات درون آنها با یکدیگر متفاوت است. بدین ترتیب طبقه بندی جوامع به سنتی و صنعتی توسط متفکران این مکتب، اولاً نارساتر از آن به نظر می‌رسند که همه جوامع، چه موجود و چه گذشته، را دربرگیرند. ثانیاً تمام این طبقه بندی‌ها مبتنی بر فرض دوگانگی سنت و تجدد است و عمیقاً از خصوصیات جوامع صنعتی جدید که متفکران مذکور در آن زندگی می‌کرده‌اند، متأثر شده‌اند (باتامور، ۱۳۷۵: ۱۲۶-۱۲۵).

۳- فرهنگ سنتی مجموعه‌ای یکدست و یکپارچه از هنجارها و ارزش‌ها نیست، بلکه مجموعه‌ای مرکب و پیچیده از پهنه‌های گسترده میراث فرهنگی و حتی متناقض از اجزای گوناگون هنجارها و ارزش‌هاست. به عبارت دیگر، فرهنگ سنتی لزوماً ایستا و بریده از زندگی نیست، بلکه می‌تواند میل به دگرگونی و تکامل و جهش داشته باشد، گرچه یک پای آن در گذشته- و حتی گذشته‌های بسیار دور- است ولی پای دیگر آن در آینده است. گرچه ممکن است بعضی از اجزاء و عناصر آن ضد توسعه باشند، ولی پاره‌ای دیگر از آنها می‌توانند فرآیند توسعه سیاسی را تسهیل کنند و با توسعه همه جانبه و پیشرفت فکر تولیدی و کار و دانش‌ها و فناوری‌ها و مشارکت‌ها و مدیریت‌های خودانگیخته ارتباط نزدیک داشته باشند (فرهادی، ۱۳۹۱: ۵۸). برای مثال، آپتر در پژوهشی به این نتیجه رسیده است که فرهنگ سنتی در نظام‌های سیاسی ابزاری و غایت‌گرا دو شکل و تجلی متفاوت دادند. در نظام‌های نخست، هیچ عملی متأثر از غایات نیست و نوآوری در آنها می‌تواند بدون آن که هیچگونه تغییر بنیادی در نهادهای اجتماعی‌شان صورت گیرد، رخ دهد. به عبارت دیگر، نوآوری به وجهی صورت می‌پذیرد که در خدمت سنت است. در نظام غایت‌گرا، جامعه و دولت و اقتدار سیاسی، ارتباط تنگاتنگی با یکدیگر دارند و مذهب به عنوان راهنمای شناخت، همه چیز را در بر می‌گیرد. به نظر او، اوگاندا جامعه‌ای است ابزاری و غنا جامعه‌ای است غایت‌گرا؛ یکی از جنبه‌های توسعه سیاسی تمرکز و افزایش قدرت دولت است، این کار در اوگاندا به آسانی و در غنا به دشواری صورت پذیرفت، اما در عوض در مورد افزایش مشارکت سیاسی غنا قادر به پیشرفت سریع‌تر شد (Apter, 1968: 133-136).

فرهنگ سنتی ممکن است حاوی آمیزه‌ای از سه ویژگی «دستوری»، «آگاهانه» و «رسمی بودن» باشد. ویژگی نخست، فرصت مناسب برای برنامه‌ریزی در اجزای سیاست‌ها را به وجود آورده، تقویت رهبران سنتی را که از شرایط جدید و روند توسعه آگاهند

ممکن می‌سازد. ویژگی دوم، امکان ارزیابی عمل و انعطاف پذیری رفتار را ممکن می‌گرداند. رسمی بودن نیز مشارکت و قضاوت جمعی را عملی می‌سازد (آزاد ارمکی، ۱۳۷۴: ۱۸). مذهب هم لزوماً مانعی در راه توسعه سیاسی به حساب نمی‌آید، بلکه برعکس می‌تواند عامل تسهیل کننده آن باشد (سینگر، ۱۳۵۵: ۲۱-۲۲). بنابراین متفکرانی چون پارکینسون،<sup>۵</sup> سات کلیف<sup>۶</sup> و گرتز<sup>۷</sup>، که تحت تأثیر وبر، بر این باورند عقب ماندگی جوامع سنتی، بویژه مناطق روستایی آن، ناشی از اعتقادات مذهبی - و از جمله عقاید اسلامی - است، سخت در اشتباهند (رجب، ۱۳۷۱: ۴۰-۴۱). رهبران سیاسی در اغلب جوامع سعی می‌کنند از فرهنگ سنتی به شکلی که هست یا با تفسیر و بازنگری آن، برای مشروعیت دادن به برنامه‌های خود از آن استفاده کنند. در عمل نظامی می‌تواند در جریان توسعه سیاسی قرار گیرد که قادر به بهره‌گیری از ارزش‌های سنتی و فعال نمودن آنها باشد. به عنوان مثال، گاندی توانست از سنت ریاضت کشی هندی‌ها در مبارزه منفی بر ضد انگلیسی‌ها و عدم استفاده از کالاهای آنها و در جهت عبور از بحران هویت جامعه خود استفاده کند. بدین ترتیب با سیاسی کردن این بخش از فرهنگ سنتی جامعه هندوستان، روند توسعه سیاسی را تسهیل نمود (Rudolph(s), 1967: 192-215؛ فیشر، ۱۳۴۸: ۱۲۱؛ وودکاک، ۱۳۶۳: ۱۶).

۴- فرآیند توسعه سیاسی فرآیندی عام که مبتنی بر اصول و شیوه‌های یکسان باشد، نیست بلکه فرآیندی است چند خطی و تاریخی و مقید به متن. پذیرش نظریه خطی تغییر، به شدت تاریخ و تنوع تمدن‌ها را مخدوش می‌کند (منوچهری، ۱۳۷۴: ۸۷)؛ زیرا به شرایط داخلی جوامع توجه ندارد (Rudolph(s), 1972: 46; Eisenstadt, 1973: 358)

شیوه دستیابی به توسعه سیاسی می‌تواند متفاوت باشد. راه توسعه غرب با شیوه توسعه شرق یکسان نیست (کانوی، ۱۳۶۷: ۸۳). همانطور که قبلاً اشاره شد، مور از سه راه «دموکراتیک و سرمایه دارانه»، «محافظه کارانه» و «کمونیستی» برای توسعه نام می‌برد. به طور کلی، گسترش چهارچوب‌های سیاسی نوین در کشورهای مختلف، به صور گوناگون و بر طبق الگوهای متفاوت صورت گرفته است: در انگلستان و فرانسه و کشورهای اسکاندیناوی و ژاپن از طریق فعالیت‌های یک الیگارشی مدرن کوچک؛ در آمریکا بر اساس

<sup>5</sup> - Parkinson

<sup>6</sup> - Sutcliffe

<sup>7</sup> - Geertz

## سومین کنفرانس الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت

واکاوی مفاهیم و نظریه‌های رایج توسعه و تجارب ایران و جهان: به سوی نظریه اسلامی ایرانی پیشرفت

ارده‌بشت و خرداو ۱۳۹۳

یک جنبش یا فرقه اجتماعی و مستعمراتی؛ در اکثر کشورهای جدید و دولت‌های تازه به استقلال رسیده از طریق جنبش‌های ناسیونالیستی ضداستعماری؛ در مکزیک و ترکیه از طریق جنبش یا انقلاب «ملی» یا «اجتماعی»؛ در کشورهایی چون اوگاندا یا مکزیک دهه هفتاد به صورت ترکیبی از جهت‌گیری‌های سنتی-الیگارشی و ملی-جنبشی؛ و در شوروی سابق از طریق سازمان‌های اقتصادی و سیاسی «تمرکز گرا» و «جمع گرا» (Eisenstadt, 1973: 40; Gusfield, 1967: 362).

الگوهای متفاوت بالا برای توسعه سیاسی بیانگر آن است که دستیابی به آن، بسته به شرایط ساختاری و اجتماعی و جمعیتی و روان‌شناختی و فرهنگی حاکم بر جوامع، از یک جامعه به جامعه دیگر و از یک دوره تاریخی به دوره تاریخی دیگر متفاوت است. به عبارت دیگر باید میان «متجدد شدن» و «غربی شدن» تفکیک قائل شد: ژاپن و هندوستان جوامعی هستند مدرن ولی از بسیاری جهات غیرغربی.

پذیرش نگرش تک‌خطی همچونین خصلت «محافظه کارانه» و «غرب محوری» دارد؛ زیرا نه تنها چنین القاء می‌کند که ساخت اجتماعی و سیاسی جوامع مدرن غربی آرمانی و مطلوب است که نیازی به تغییر ندارد، بلکه نوعی «دارونیسیم اجتماعی» را نیز ترویج می‌نماید: طبقات و نژادها یا ملل برخوردار از تاریخ و فضیلت برتر در مقابل طبقات و نژادها یا ملل پست و زبون و سر به زیر قرار دارند؛ لیاقت و شایستگی از آن دسته اول و تبعیت از آن دسته دوم است. در واقع کوچک و ذلیل شمردن دیگران و تلقی آنها به عنوان دشمن و مخالف، مبدل به عاملی برای احترام به تمدن و ملت و شخص خود می‌گردد. دیر زمانی است که آفریقایی‌ها در چشم آمریکائی‌ها به عنوان افرادی سیاه، تنبل و بی‌حال، آدم خوار، هرج و مرج طلب، نامتعادل در امور جنسی و ضعیف و ناتوان و بچه صفت در سازمان اجتماعی و حکومت پنداشته می‌شوند؛ در صورتی که خودشان را به عنوان افرادی سفید، صنعتی، خوددار، مسلط بر محیط، سازمان یافته و منظم، همراه با درایت و انضباط و بالغ و عاقل می‌شناسند و این امر تصور ذلیل و پست بودن دسته دوم را تقویت می‌کند (Rudolph(s), 1967: 9-10).

### توسعه سیاسی از منظر الگوی ایرانی - اسلامی پیشرفت

همه آنچه به عنوان قرائن و شواهد تجربی و تاریخی برای نقد مکتب کلاسیک توسعه سیاسی بیان شد، به طور خیلی جدی تر و دقیق تر در مورد ایران نیز صدق می کند. به عبارت دیگر، تجربه ایران، به ویژه آنچه در دوران انقلاب و پس از آن اتفاق افتاد، با حدت و شدت بیشتر، مفروضات یا اصول و مبانی نظریه های کلاسیک را به شرحی که گفته شد، به چالش می کشد. این چالش ما را بدان سمت هدایت می کند که برای ارائه الگوی جدید توسعه تلاش کنیم. در این الگوی جدید نخستین اقدام، تجدید نظر در معنای خود واژه «توسعه» است. مفهوم توسعه اساساً جنبه ارزشی دارد، در نتیجه این معنی را به ذهن متبادر می کند که در اثر توسعه، به وضعیتی بهتر و مطلوب تر از وضعیت پیشین دست می یابیم. همچنین توسعه یک مفهوم بی طرف نیست و دنیوی شدن (سکولاریسم) یکی از مؤلفه های محوری آن محسوب می شود (خلوصی، ۱۳۹۱: ۴۷). به علاوه، خیلی کلی و مبهم است. به دلیل این اشکالات و بعضی ایرادات مشابه دیگر، آیه الله خامنه ای پیشنهاد داده است که به جای واژه توسعه، از واژه «پیشرفت» استفاده شود و الگوی انتخابی ایشان در این مورد «الگوی ایرانی - اسلامی پیشرفت» است. وی در این باره در جایی صراحتاً می گوید: «... کلمه پیشرفت را ما با دقت انتخاب کردیم. تعمداً نخواستیم کلمه «توسعه» را به کار ببریم. علت این است که کلمه توسعه، یک بار ارزشی و معنایی دارد. التزاماتی با خودش همراه دارد که احیاناً ما با آن التزامات همراه نیستیم، موافق نیستیم...» (افخمی، ۱۳۹۲: ۶۵). با این حساب، از این پس در این نوشتار به جای واژه توسعه، از کلمه «پیشرفت» استفاده خواهد شد.

اقدام دوم به ضرورت بازنگری در ویژگی ها و شاخص های توسعه سیاسی برمی گردد. تجربه ایران نیز، مثل بسیاری از کشورهای دیگر، نشان می دهد که شاخص ها و مؤلفه های توسعه سیاسی اساساً در ارتباط با جوامع غربی و فرهنگ متناسب با آن جوامع پیش بینی شده است. از این رو، می توان در کم و کیف آنها تردید نمود و بعضی را پذیرفت و برخی را رد یا دستکاری کرد. برای مثال شاخص هایی چون عقلانیت، کارآمدی، مشارکت سیاسی و برابری در مقایسه با شاخص هایی مثل دنیا گرایی، فرد گرایی، نسبییت گرایی و دموکراتیزه شدن جنبه عام تر و در نتیجه امکان پذیرش بیشتری دارند؛ هر چند که حتی همین شاخص های عمومی تر نیز در دستگاه فکری و جهان بینی اسلامی و دستگاه فکری و

جهان بینی غربی لزوماً معنا و برداشت یکسان و واحدی ندارند و طرز تلقی نسبت به آنها متفاوت است. برای مثال، منظور از عقلانیت در حوزه غربی، عقل «خودبنیان» مستقل از شریعت است؛ در حالی که غرض از عقلانیت مورد نظر ما عقل تابع و در خدمت شریعت است. به نظر می‌رسد با توجه به نقش مؤثر امام خمینی(ره) در مبارزه با رژیم پهلوی و تجربه موفق وی در برانگیختن مردم بر ضد این رژیم از یک سو و شکل‌گیری دولت و نظام اسلامی و کارکردهای نوین آن از سوی دیگر، مهم‌ترین شاخص‌هایی که مناسب پیشرفت سیاسی در ایرانند عبارتند از: «عقلانیت هم‌سو با شریعت» (و نه عقل خودبنیان مبتنی بر نفسانیست)، «کارآمدی»، «اتکای به نفس»، «هویت‌سازی فردی و اجتماعی»، «مقابله با از خود بیگانگی و ترس»، «عدالت و ظلم‌ستیزی»، «سعه صدر و تحمل بالا»، «تضارب آراء»، «بسیج و مشارکت سیاسی»، «خویش‌تن‌داری» و «وجود ساختارهای سیاسی تخصصی عقلانی و انعطاف‌پذیر». با چنین نگرشی به توسعه بود که امام خمینی، به عنوان یک رهبر سیاسی - مذهبی و شخصیتی که کاریزما بودنش ریشه در سنت و فرهنگ تشیع داشت، ابتدا مردم ایران را بر ضد نظام پهلوی برانگیخت و هویت فردی و جمعی، خویش‌تن‌داری، سعه صدر، ظلم‌ستیزی، اعتماد به نفس و شجاعت را در آنها زنده نمود (ذبیح زاده، ۱۳۹۲: ۵۴-۹۵۳؛ عبدالحی، ۱۳۹۲: ۱۱۹-۱۱۸) و سپس با سرنگونی رژیم پهلوی، دولتی تأسیس کرد که به رغم ریشه در سنت (اصل ولایت فقیه) برخوردار از نهادها و تأسیسات مدرن (نظام پارلمانی و انتخابات، مشارکت مردمی و بسیج سیاسی، نظام شورایی و سازمان‌های مختلف تخصصی و عقلانی سیاسی) با بهره‌گیری از اصل "اجتهاد" است.

اقدام ضروری سوم، توجه به مبانی اخلاقی و مذهبی در مطالعه جریان توسعه، بویژه جریان عملی توسعه، است. در ایران مقوله "تجدید حیات فرهنگی اسلام" فرصت تازه‌ای برای ورود به این حوزه فراهم کرده است. در این بحث دو نکته، بسیار مهم است. نکته اول آن است که دین اسلام و سنت‌ها و شعائر آن به گونه‌ای است که هم با توسعه اقتصادی (توجه به کار، پس‌انداز و سرمایه‌گذاری، آزادی در تصمیمات اقتصادی حتی برای زنان و تأکید بر مالکیت خصوصی) و هم با توسعه سیاسی (حاکمیت مردمی و تجلی آن در انواع مشارکت‌های سیاسی و اجتماعی، بویژه انتخابات، آزادی احزاب، گروه‌ها و مطبوعات و تضارب آراء) همخوانی و انطباق دارد. البته مسئله تعیین‌کننده در اینجا، نوع برداشت و تفسیری است که از این سنت‌ها و شعائر صورت می‌گیرد. این تفسیر می‌تواند هم تفسیر

قدری و جبری و آن جهانی و خرافاتی و غیرعقلانی یا ضدعقلانی باشد و هم تفسیر عمل گرا، عقل گرا، این جهانی، انقلابی و عقلانی. درک اعتبار هر یک از این دو تفسیر، به معنایی که به آن می‌دهیم و اهدافی که از آن داریم، بستگی دارد. تفسیر نخست با اصول پیشرفت سیاسی - یا اقتصادی- هماهنگ و برداشت دوم ناهماهنگ است. برای مثال، تفسیر گروه‌هایی از روحانیون و علمای متقدم و سنتی در ایران از سنت‌ها و شعائر دینی از جمله «صبر و تقیه»، «انتظار یا مهدویت»، «فلسفه قیام کربلا و گریستن برای امام حسین(ع)»، «شهادت»، «خویشتن‌داری» به گونه بود که با هر گونه حرکت مترقیانه و اهداف پیشرفت سیاسی ناسازگاری داشت و برعکس، حاصل مستقیم یا ضمنی آن پذیرش نوعی انفعال و محافظه‌کاری و جزمیت و تحجر و جمود فکری و سیاسی محسوب می‌شد؛ از این رو آنها نه تنها در امور و پیشرفت سیاسی کشور کوچک‌ترین مداخله‌ای نداشتند، بلکه به این عدم دخالت افتخار نیز می‌کردند. برعکس تفسیر علماء و متفکران معاصر و حامی اسلام سیاسی فقهاتی، و در رأس آنها امام خمینی(ره)، از همین سنت‌ها و شعائر به گونه‌ای بوده است که نه تنها راه را برای ورود به عرصه فعالیت‌های اجتماعی و سیاسی باز کرده، بلکه هر مسلمان متعهد به ایمان و اخلاق را مکلف نموده است تا در این امور دخالت داشته باشد و سکوت در برابر ظلم و یا فرار از ظالم را گناه تلقی می‌کند. امام خمینی به کمک همین نمادهای سنتی و بازنگری در آنها توانست اهداف پیشرفت سیاسی را در مرحله انقلاب و بعد از آن محقق سازد(عابدی، ۱۳۸۱: ۳۳۸-۲۰۲). همچنین تحقیقات میدانی صورت گرفته نشان می‌دهد که با وجود بقایای بسیار کهن از آیین‌ها و باورهای ماقبل ادیان الهی در فرهنگ عامیانه و فولکلور تولیدی ایران، افراد تا جایی که برایشان مقدور باشد، از راه حل و کنش‌های منطقی و خردمندانه در حل مسائل‌شان استفاده می‌کنند، و فولکلور و باورهای مابعد ادیان الهی تنها در صورت ناامیدی و ناتوانی و عدم دسترسی به راه‌حل‌های عالمانه و تجربی است که به شیوه‌های جادویی متوسل می‌شوند(فرهادی، ۱۳۹۱: ۶۶).

نکته مهم دوم آن است که برخلاف سنت معمول در غرب، بین «اخلاق فردی» و «عمل و تعهد عمومی» رابطه مستقیم و تنگاتنگ وجود دارد. معنای این سخن آن است که شرط اصلی دستیابی به هرگونه پیشرفت، از جمله پیشرفت سیاسی، الزام و تعهد فرد به رعایت ارزش‌ها و فضایل اخلاقی از جمله مبارزه با نفس، خویشتن‌داری و تقوا، راستگویی و درستکاری، عزت نفس، زهد و دل‌کندگی از دنیا، قناعت و استفاده درست از وقت و منابع،

شجاعت و غلبه بر ترس و دوری از هرگونه رذایل اخلاقی (دروغ و مکر و خیانت و پیمان شکنی و...) در زندگی خصوصی است. از این رو است که برای مثال امام خمینی پیشرفت روحانیت و نفوذش در جوامع اسلامی را ناشی از خصوصیات اخلاقی مثبت، بویژه زهد، آنها می‌دید (پیام امام خمینی به حجاج، پنجم ذی الحجه ۱۴۰۸ ه.ق)؛ یا اتکال به خدا و اتکای به نفس و قطع وابستگی به دیگران و تحمل سختی‌ها برای رسیدن به زندگی شرافتمندانه و خارج شدن از سلطه اجانب را ضروری می‌دانست. به نظر ایشان، «اگر [انسان] خودی خود را بیابد و یأس را از خود دور کند و چشم داشت به غیر خود نداشته باشد، در دراز مدت قدرت همه کار و ساختن همه چیز را دارد» (امام خمینی، ۱۳۶۸: ۱۷).

بدین ترتیب به باور امام، خودخواهی و تلاش برای منافع شخصی و ترک مبارزه با نفس، انسان را به روز سیاه می‌نشانند و هرگونه حرکت مثبت اجتماعی و سیاسی را از او سلب می‌کنند (امام خمینی، ۱۳۶۹، ج ۱: ۳). خود ایشان نیز اگر توانست مردم ایران را بر ضد رژیم شاه بسیج و متحد کند و حرکتی عظیم به راه اندازد که در نهایت منجر به پیروزی انقلاب اسلامی شود و پس از انقلاب، نظامی بر پایه عقلانیت و نهاد های سیاسی مردمی و دموکراتیک مدرن ایجاد نماید، به سبب آن است که به معنای واقعی از خود فارغ شده و نفس اماره را مطیع خود کرده و به درجه بندگی خاص خدا رسیده بود و از هرگونه امر غیراخلاقی در زندگی خصوصی پرهیز می‌کرد (الگار، بی تا: ۸۳).

بدین ترتیب، توجه به سجایا و فضایل اخلاقی در زندگی شخصی و به کار گرفتن آنها، نتایج و دستاوردهای مهم عمومی و جمعی در پی دارد. لازمه دستیابی به پیشرفت سیاسی - یا هرگونه موفقیت و پیشرفت دنیایی دیگر - عمل به اصول اخلاقی در زندگی فردی و پرهیز از هرگونه رذیله اخلاقی است؛ زیرا بین این دو حوزه خصوصی و عمومی نمی‌توان و نباید تفکیک قائل شد. در غرب این اصل مهم نادیده گرفته شده است و در نتیجه اعتقاد متداول بر آن است که هر کسی در حوزه زندگی خصوصی خود آزاد و مختار به انجام هر کاری است؛ فقط آنچه مهم است آن است که در حوزه عمومی وظایفش را درست انجام دهد و تخلفی نداشته باشد، غافل از این که بدون رعایت اصول اخلاقی در زندگی فردی، امکان موفقیت و پیروزی واقعی در حوزه های عمومی، از جمله عرصه زندگی سیاسی، وجود ندارد.



آخرین اقدام لازم، تجدیدنظر درباره تصور عام، جبری و جهانی بودن فرآیند پیشرفت سیاسی است. درست است که پیشرفت سیاسی ممکن است بر اصول ثابتی مثل «قانون گرایی»، «اجماع نظر درباره پایه های فکری و عملی مملکت داری»، «تصمیم گیری مبتنی بر اصلاح نگری و اصلاح پذیری»، «انتخاب افراد بر پایه رضایت و توانایی و لیاقت» و «توجه شایسته به آموزش در برنامه ریزی» (سریع القلم، ۱۳۸۱ الف؛ ۵۸-۵۵؛ سریع القلم، ۱۳۸۱ ب: ۱۱۴-۱۰۴) مبتنی باشد، ولی این فقط بخشی از حقیقت است؛ زیرا بسته به شرایطی که بر هر جامعه ای حاکم است به ویژه ارزش های ثابت فرهنگی و ملی و استنباطی که هر جامعه از عینیات دارد، راه دستیابی به پیشرفت سیاسی و کاربست آن متفاوت نمایان می شود. بنابراین پیشرفت سیاسی را باید به منزله اندیشه یا حرکتی مقید به متن و تجربی در نظر گرفت که از یک جامعه به جامعه دیگر متفاوت است. پیشرفت ایرانی باید رنگ و بومی ایرانی و اسلامی داشته باشد. باید از فرهنگ غنی دینی تغذیه شود و در فضا و چهارچوب سرزمین معینی به نام ایران صورت گیرد. پیشرفت سیاسی جدا از «اسلامیت» و «ایرانیت» نه تنها به سعادت و رفاه ایرانی منجر نمی شود بلکه محکوم به شکست نیز هست. اسلام تا آن اندازه در خود ظرفیت و قابلیت دارد که به طور کامل و تمام اهداف پیشرفت سیاسی را محقق سازد. این هنر اندیشمندان و متفکران یا نخبگان سیاسی ماست که بتوانند با حفظ اصول و پایه ها و مبانی شریعت اسلامی و فرهنگ اصیل بومی، از بطن آنها تفسیری بیرون کشند که مذهب و فرهنگ سنتی کارکردهای نوین و عقلانی داشته باشد؛ کاری که امام خمینی به نحو احسن انجام داد.

### نتیجه گیری و ارائه پیشنهادها

در این مقاله، نظریه های کلاسیک توسعه سیاسی که خاستگاه آن در غرب از دهه ۱۹۵۰ به بعد بوده است، مورد ارزیابی و نقد قرار گرفت. به رغم رشد و ترویج این نظریه ها در طی سال های متمادی تاکنون، ایرادات و اشکالات جدی بر آنها وارد است. تجارب کشورهای مختلف، به ویژه کشورهای غیرغربی و در رأس آنها ایران، نشان می دهند که این نظریه ها در معنا، حدود، قلمرو و مبانی توسعه سیاسی راه خطا پیموده اند. معنا و جایگاه سنت، جوامع و انسان سنتی، ماهیت فرهنگ سنتی و رابطه سنت و تجدد را درست و دقیق و عمیق درک نکرده اند. سنت یا جامعه و فرهنگ سنتی، هیچ کدام، جدای از تجدد،

جامعه و فرهنگ مدرن قابل درک نیست. پیشرفت سیاسی، حرکتی تک خطی و فرآیندی جبری، جهانی و غیرتاریخی که قابل تبیین بر اساس قانون واحد و تابع اصل یکسان باشد، نیست. آنچه در ایران، هندوستان، چین، ژاپن، مالزی، اندونزی و بسیاری کشورهای دیگر، در حوزه سیاست رخ داده گواه آن است که معنا، ماهیت، گستره و مبانی پیشرفت سیاسی بسیار وسیع تر و پیچیده تر از آن است که اندیشمندان نظریه های کلاسیک پنداشته اند.

به نظر می رسد که پیشرفت سیاسی بومی گرا از راه میانه و موضعی متعادل عبور می کند؛ راه و موضعی که مابین موضع مدرنیست های کلاسیک و پست مدرنیست های معاصر نسبت به پیشرفت سیاسی است. زیرا از یک سو گروه نخست، دستیابی به پیشرفت سیاسی را در تخریب و دفن و نفی کامل سنت می بیند (تقابل همیشگی و ذاتی بین سنت و تجدد) و از سوی دیگر، گروه دوم با دیدی ساخت شکنانه، ذهنیت پیشرفت را فرو می پاشد و حقیقت و عقلانیت و عمومیت را بکلی نفی می کند (نفی مبانی توسعه و رابطه بین سنت و تجدد). نظریه پیشرفت سیاسی بومی گرا، به گونه ای است که ضمن پذیرش مدرنیته و تجدد، راه دستیابی به آن را از طریق حفظ یا تجدید سنت، در صورت ضرور، می داند (دیالکتیک سنت و تجدد)، نه طرد و نفی آن (دو شاخگی و دوگانگی سنت و تجدد). اگر این رویکرد تازه به پیشرفت سیاسی را بپذیریم پیشنهاد های زیر می توانند راه گشا باشند.

۱- از این پس در مطالعه نظریه های مربوط به توسعه سیاسی غربی، باید دقت و تامل و تردید بیشتری را روا داشت؛

۲- در تلاش برای دستیابی به پیشرفت سیاسی، راه میانه یا راه سوم، را برگزید یعنی نه پذیرش مطلق سنت و تجدد، و نه نفی کامل آنها، بلکه واکاوی دقیق و عمیق و انتخاب هوشمندانه آنها؛ به عبارت دیگر به همان اندازه که نفی کامل سنت و ارزش ها و فرهنگ سنتی یا تجدد خطاست، پذیرش کامل و مطلق آنها نیز کاری است ناصواب؛ و هر دو افراط و تفریط و موجب گمراهی است؛

۳- با توجه به این که اعتقادات و باورهای دینی در اعماق وجود مردم ایران رخنه و نفوذ دارد، حذف مذهب یا حتی بهاء کم قائل شدن برای آن در نظریه پردازی و یا تحلیل نظریه ها از یک سو و تأثیر پذیری بیش از حد از نظریه های غربی و دل باختگی در برابر آنها از سوی دیگر، هرگونه نظریه پردازی یا تحلیل نظریه ها را به اقدامی تهی، نامربوط، بیهوده و بی خاصیت مبدل می کند که دستاورد مثبتی برای جامعه ایران و مردم آن ندارد.

## سومین کنفرانس الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت

واکاوی مفاهیم و نظریه‌های رایج توسعه و تجارب ایران و جهان: به سوی نظریه اسلامی ایرانی پیشرفت

اربدی‌بشت و خرداو ۱۳۹۳

### فهرست منابع

- آرون، ریمون (۱۳۷۰)، **مراحل اساسی اندیشه در جامعه شناسی**، ترجمه باقر پرهام، چاپ دوم، تهران: انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی.
- آزاد ارمکی، تقی (۱۳۷۴)، «سنت، نوگرایی و توسعه»، **فرهنگ توسعه**، سال چهارم، شماره ۱۷، صص ۱۸-۱۲
- ازکیا، مصطفی (۱۳۶۵)، **جامعه شناسی توسعه و توسعه نیافتگی روستایی ایران**، تهران: اطلاعات.
- افخمی، مهدی (۱۳۹۲)، «بررسی مقوله پیشرفت در اندیشه آیت الله خامنه ای»، **پایان نامه کارشناسی ارشد**، یزد: دانشگاه یزد.
- الگار، حامد (بی تا)، **ایران و انقلاب اسلامی**، مترجم و ناشر سپاه پاسداران انقلاب اسلامی، بی جا. باتامور، تی. بی (۱۳۷۵)، **جامعه شناسی**، ترجمه حسن منصور و حسن حسینی، تهران: جیبی.
- بایندر، لئونارد (۱۳۵۵)، «ایدئولوژی و توسعه سیاسی» نقل شده در: رحمت الله مراغه ای (گرد آورنده)؛
- نوسازی جامعه: مجموعه مقالات**، تهران: جیبی.
- بشیری، حسین (۱۳۷۴)، «یکسان انگاری، یکتا نگاری، دیالکتیک تاریخی و مسائل توسعه سیاسی در ایران»، **فرهنگ توسعه**، سال چهارم، شماره ۱۷، صص ۷-۲.
- بنوعیزی، علی (۱۳۷۹)، «رویکردهای اجتماعی - روانی توسعه سیاسی»، ترجمه پژوهشکده مطالعات راهبردی، نقل شده در: مایرون واینر و ساموئل هانتینگتون، **درک توسعه سیاسی**، تهران: پژوهشکده مطالعات راهبردی، صص ۳۵۵-۳۲۲.
- پیام امام خمینی به حجاج، ذی الحجّه ۱۴۰۸ ه.ق، نقل شده در: **رسالهء نوین، مسائل سیاسی و حقوقی**، عبدالکریم بی آزار شیرازی (۱۳۷۶)، تهران: نشر نی.
- ترنر، جانان؛ بیگلی، آل (۱۳۷۰)، **پیدایش نظریه جامعه شناسی**، ترجمه عبدالعلی لهستانی زاده، دو جلد، شیراز: دانشگاه شیراز.
- خلوصی، محمد حسین (۱۳۹۱)، «شاخص مشارکت سیاسی در الگو اسلامی ایرانی پیشرفت»، **فصلنامه معرفت سیاسی**، سال چهارم، شماره دوم، صص ۶۸-۴۵.
- ذبیح زاده، علی نقی (۱۳۹۲)، «امام خمینی و اتخاذ رویکرد کلامی در به چالش کشیدن گفتمان سیاسی سکولار»، **فصلنامه معرفت سیاسی**، سال پنجم، شماره اول، صص ۶۰-۳۹.

## سومین کنفرانس آکادمی اسلامی ایرانی - شیراز

واکاوی مفاهیم و نظریه‌های رایج توسعه و تجارب ایران و جهان: به سوی نظریه اسلامی ایرانی - شیراز

اربدی‌بشت و خردا، ۱۳۹۳

رجب، ابراهیم آ. (۱۳۷۱)، «اسلام و توسعه»، ترجمه علی اعظم محمد بیگی، فرهنگ توسعه، سال اول، شماره ۱، صص ۳۸-۴۸.

ساعی، احمد (۱۳۷۷)، مسائل سیاسی - اقتصادی جهان سوم؛ چاپ دوم، تهران: سمت.

سریع القلم، محمود (۱۳۶۹)، توسعه، جهان سوم و نظام بین الملل، تهران: سفیر.

سریع القلم، محمود (۱۳۸۱ الف)، «اصول ثابت توسعه»، نقل شده در: محمود سریع القلم، عقلانیت

و آینده توسعه یافتگی ایران، چاپ دوم، تهران: مرکز پژوهش‌های علمی و مطالعات استراتژیک خاورمیانه، صص ۶۰-۵۱.

سریع القلم، محمود (۱۳۸۱ ب)، «اصول ثابت توسعه سیاسی»، نقل شده در: محمود سریع القلم،

عقلانیت و آینده توسعه یافتگی ایران، چاپ دوم، تهران: مرکز پژوهش‌های علمی و مطالعات

استراتژیک خاورمیانه، صص ۱۱۶-۱۰۳.

سیف زاده، حسین (۱۳۷۳)، نظریه‌های مختلف درباره راه‌های گوناگون نوسازی و دگرگونی

سیاسی، تهران: قومس.

سینگر، میلتن (۱۳۵۵)، «نوسازی معتقدات دینی»، نقل شده در: رحمت الله مراغه‌ای، نوسازی

جامعه؛ مجموعه مقالات، تهران: جیبی.

عابدی اردکانی، محمد (۱۳۷۶)، «دو شاخگی سنت و تجدد یا دیالکتیک سنت و تجدد؟»، فصلنامه

دانشور، سال پنجم، شماره ۱۷، صص ۴۹-۴۰۳.

عابدی اردکانی، محمد (۱۳۸۱)، سنت و نوسازی سیاسی: نقش رهبری سنتی امام

خمینی (ره) در نوسازی سیاسی ایران، یزد: بنیاد الریحانه الرسول.

عبداللهی، محسن (۱۳۹۲)، «شناسایی مبانی نظری گفتمان اسلامی توسعه با محوریت آموزه‌های

دینی و اندیشه‌های امام خمینی، پژوهش‌های سیاست اسلامی، سال اول، شماره دوم،

صص ۱۱۳-۱۳۲.

فرخجسته، هوشنگ (۱۳۷۱)، «مباحث نظری درباره ویژگی‌های جوامع سنتی و جوامع صنعتی»،

کتاب توسعه، جلد سوم: تهران: قومس، صص ۱۵۷-۱۴۳.

فرهادی، مرتضی (۱۳۹۱)، «صنعت بر فراز سنت یا در برابر آن؟: آسیب‌شناسی روند توسعه پایدار

در ایران»، دانش بومی، شماره ۳، صص ۱۱۱-۵۴.

فیشر، لوئیز (۱۳۸۴)، گاندی: فرزند اشتباه زمان، ترجمه محمد عبادزاده، بی‌جا: پیروز.

قوام، عبدالعلی (۱۳۷۴)، نقد نظریه‌های نوسازی و توسعه سیاسی: بررسی مسائل نظریه

پردازشی در باب نوسازی و توسعه سیاسی در جهان سوم، تهران: دانشگاه شهید بهشتی.

## سومین کنفرانس آکادمی اسلامی ایرانی پیشرفت

واکاوی مفاهیم و نظریه‌های رایج توسعه و تجارب ایران و جهان: به سوی نظریه اسلامی ایرانی پیشرفت

اربدیشت و خرداد ۱۳۹۳

کانوی، مارتین(۱۳۶۷)، آموزش و پرورش در خدمت امپریالیسم فرهنگی، ترجمه محبوبه مهاجر، تهران: امیرکبیر.

منوچهری، عباس(۱۳۷۴)، «تقابل سنت و مدرنیسم: مروری تحلیلی بر متون توسعه»، خاورمیانه، سال دوم، شماره ۱۰، صص ۶۹-۹۷.

مور، برنیگتون(۱۳۶۹)، ریشه‌های اجتماعی دیکتاتوری و دموکراسی، ترجمه حسین بشیریه، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.

موسوی خمینی، روح‌الله(۱۳۶۹)، صحیفه نور، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.  
نور برگ حاج، هلنا(۱۳۸۳)، «عوامل تجدد گرایی در جوامع سنتی»، ترجمه اسفندیار عباسی، فصلنامه فرهنگ مردم، سال سوم، شماره ۱۰، صص ۲۴-۵.

وودکاک، جورج(۱۳۶۳)، گاندی، تهران: خوارزمی.

Abraham, M.Francis(1980), **Prespective on mordernization: Toward a General Theory of Third World Development**, Washington: University press America.

Almond, Gabriel A(1970), **Politiceal Development: Essay in Heuristic Theory**, Boston: Little, Brown.

Almond, Gabriel A; Powell, C.Bingham(1978), **Comparative politics: A Develppment Approach**, Boston: Little, Brown and Co.

Almond, Gabriel A; Coleman, James,(eds.), (1966) , **The Polities of Developing Areas**, Princeton: Princeton University press.

Almond, Gabrial; verba, Sidny(1966), **the Civic Culter: Political Attitude and Democracy in Five Nations**, Princeton: Princeton University pess.

Apter, David, E.(1970), "Political Systems and Developmental Change" in Robert Holt and John tunner(eds.), **the Methodology of Comparative Research**, Newyprk: the Free press, pp.329-351.

Apter, David, E.(1965), **the Politics of Madernization**, Chicag: University Chicago press.

Apter, David, E.(1968), "the Role of Traditirnalism in the political Modernization of Ghana and Uganda", in David, E. Apter,(ed.), **Some Conceptual Approach to the Stady of Modernization**, New Jersey: Prentice - Hall, INC.

Bendix, Reinhard,(1967) "Tradition and Modernity Reconsiderd", **Comparative Studies in Society**, vol.9, No IX.

- Binder, Leonard, **Iran: Political Development in Changing Society**, Berkeley and Los Angeles: University of California press.
- Black, Cyril. E.(1966), **the Dynamics of Modernization: A Study in Comparative History**, New York.
- Chilcote, Ronald(1981), **Theories of Comparative politics: the Search for Paradigm**, Boulder: Colorado: Westview press.
- Coleman, J.S (1971), "the Development Syndrome: Differentiation-Equality-Capacity" , in L.Binder; J.S. Coleman, and others(eds.)**Crises and Sequences in Political Development**, Princeton: Princeton University press.
- Deutsch, Kar(1961), "Social Mobilization and Political Development" **American political Science Review**, Vol.L.v. pp. 493-514.
- Gusfield, Joseph R.(1967), "Tradition and Modernity: Misplaced polarities in the Study of Social Change", **American journal of Sociology**, vol: 72, pp.351-362
- Eisenstadt, S. N.(1973), **Tradition, Change and Modernity**, New York: John Wiley and sons.
- Huntington, Samuel p.(1988), "the change to change: Modernization, Development, and Politics", in Lois J. Cantori and Andrew H.Ziegler, jr.,(eds.), **Comparative politics: in the post Behavioral Era**, Boulder: Colorado: Lynne Rienner Publisher, pp.355-384.
- InKeles, Alex; Smith, David H.(1974), **Becoming Modern: Individual Change**, Mas: Harvard University press.
- Lerner, Danial(1985), **the passing of Traditional Society**, London: the Free press of Glencoe, Collier-Macmillan LTd.
- Massanet, G. S.(1973), **the Dynamics of Modernization and Social Change: A Reader**, California: Goodyear Publishing Company, Inc.
- Mazrui, Ali(1968), "from Social Darwinism to Current Theorise of Modernization: A Tradition of Analysis" , **World Politics**, vol. 21: No.1, PP.68-83.
- Portes, A.(1973), "Mordernity and Development A Critique", **Studies in Comparative International Studies**, Vol.8.
- Pye, Lucian W.(1963), "Introduction", in Lucian W. Pye(ed.), **Communications and political Devepolement**, Princeton: Princeton University Press.
- Rajni, Kothari(1968), "Tradition and Modernity Revisited", **Government and Opposition**, No.3, pp. 273-293.

سومین کنفرانس آکادمی اسلامی ایرانی میثرف

واکادی معایم و نظریه های رایج توسعه و تجارب ایران و جهان: به سوی نظریه اسلامی ایرانی میثرف

اردهبشت و خردلوه ۱۳۹۳

- Rostow, w. w.(1960), **The Stage of Economic Growth: A Non Communist Manifesto**, Combridge, Combridge University Press.
- Rudolph, Llyod I; Rudolph, Susanne Hoerber(1967), **the Madernity of Tratition: Political Development in India**, Chicaco and London: the University of Chicaco.
- Rudolph, Llyod I; Rudolph, Susanne Hoerber)(1972), "The Modernity of Tradition", in F. Tachau(ed.), **Developing Nation: What Path to Modernization?**, Newyork: Dood and Mead Company.
- Rustow Dankward; Ward, Robert(1964), "Introductoin", in Wart and Rustow (eds.), **Political Modernization in Japan and Turkey**, Princeton, Princeton University Press.
- Singer, Milton(1956), "Culture Valuse in Indias Economic Development", **Annals**, vol. cccv. Pp. 81-91.
- Singer, Milton(1972), **When a Great Tradition Modernization?**, Newyork: Preeger.
- Tonnies, Ferdinand(1955), **Community and Association**, London: Koutlege and Kegan Paul.