

## فروپاشی ذهنیت توسعه در موقعیت پسامدرن

محمدتقی قزلسفلی<sup>۱</sup>، صبا معاش ثانی<sup>۲</sup>

### چکیده

تا پیش از طرح مباحث انتقادی و واسازانه از جنبش فرهنگی و اجتماعی پسامدرن، اندیشه ورزی و استقبال از الگوها و دکترین‌های توسعه در مباحث آکادمیک و سیاست‌های توسعه کشورها جریان داشت. از اواخر دهه ۱۹۷۰ و آغاز دهه ۱۹۸۰، انتقادات فکری به مدرنیته و اقسام نوگرایی که از سوی نسل جدیدی از متفکران فرانسوی چون لیوتار، دریدا و میشل فوکو مطرح شد، نه تنها زمینه ساز گذار از پارادایم مدرنیسم که به موقعیت متکثری چون پسامدرن شد. در عین حال مبانی معرفتی نظریه‌های ناشی از آن هم مورد نقد و تردید شالوده شکنانه قرار گرفت. نظریه انتقادی پسامدرنیته که اکنون متفکران گوناگونی را در کشورها و مراکز دانشگاهی در برمی گیرد، با دست گذاشتن بر مولفه‌های موجود در مدرنیته چون ذهنیت، روایت‌های راهی، گذار از سنت به مدرنیته، نشان می‌داد مدرنیته از جنبه‌های نظری و عملی دچار بحران شده است. انقلاب سوم اطلاعاتی، عصر مجازی، پدیداری جنبش‌های جدید اجتماعی، گذار از سیمای ایدئولوژیک ناشی از جنگ سرد و تحولات مثبت در پاره‌ای کشورهای آمریکای لاتین و شرق آسیا، فرصت‌های تازه و نوظهوری را برای ملت‌ها و فرهنگ‌ها به وجود آورد. در چنین موقعیتی کلیدواژه توسعه در پس‌واژگان ما بعد توسعه جای خود را به عباراتی نو، مثل توسعه انسانی، توسعه پایدار، توسعه انسان محور، توسعه انتقادی و توسعه بومی داد. نوشته حاضر مبتنی بر این فرضیه است که به لحاظ گرایش ساخت شکنانه پسامدرن، ذهنیت توسعه متأثر از تجدد فرو می‌پاشد. این فروپاشی در پس‌نقدهای انتقادی پیرامون "معرفت‌شناسی توسعه" و "غایت توسعه" اجتناب‌ناپذیر می‌شود. بر این اساس می‌توان از سه گونه تئوری‌های نوسازی تا پیش از پدیداری "پساتوسعه" سخن گفت که در ادامه این روندها مورد بررسی قرار خواهند گرفت. در الواقع بر آنیم نشان دهیم در حالی که ذهنیت توسعه و پیشرفت در مدرنیته، با فرض وجود تاریخ واحد متن بود، در موقعیت پایان‌ها یا پساها، ذهنیت توسعه نیز به حالت خلجان و تکثر منتقل می‌شود. تا پیش از آن ضروری است به اختصار به ارزیابی چگونگی بروز و ظهور کلمه "توسعه" بپردازیم.

<sup>۱</sup> عضو هیات علمی دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه مازندران [m.t.ghezel@gmail.com](mailto:m.t.ghezel@gmail.com)

<sup>۲</sup> کارشناس ارشد علوم سیاسی [maashesani.s@gmail.com](mailto:maashesani.s@gmail.com)

"از لاشه‌ی نبش قبر شده‌ی توسعه، هرگونه آفتی منتشر شده است. اکنون وقت آن رسیده که از راز توسعه نقاب بر گرفته شود." گوستاو استوا

### طرح مسئله:

تا پیش از طرح مباحث انتقادی و واسازانه از جنبش فرهنگی و اجتماعی پسامدرن، اندیشه ورزی و استقبال از الگوها و دکترین‌های توسعه در مباحث آکادمیک و سیاست‌های توسعه کشورها جریان داشت. از اواخر دهه ۱۹۷۰ و آغاز دهه ۱۹۸۰، انتقادات فکری به مدرنیته و اقسام نوگرایی که از سوی نسل جدیدی از متفکران فرانسوی چون لیوتار، دریدا و میشل فوکو مطرح شد، نه تنها زمینه ساز گذار از پارادایم ابر روایت‌های مدرن بلکه زمینه ساز گذار به موقعیت متکثری چون وضع پسامدرن شد. در عین حال مبانی معرفتی نظریه‌های ناشی از آن هم مورد نقد و تردید شالوده شکنانه قرار گرفت. نظریه انتقادی پسامدرنیته که به عنوان روشی برای اندیشیدن درباره‌ی جهان معاصر و تجربه‌ی تاریخی به دنیای متفاوت تعریف شده است. (مالپاس، ۱۳۸۸: ۱۴) با دست گذاشتن بر مولفه‌های موجود در مدرنیته چون ذهنیت، روایت‌های رهایی، گذار از سنت به مدرنیته، نشان می‌داد مدرنیته از جنبه‌های نظری و عملی دچار بحران شده است. به قول لئوتار این وضعیت جدید ناشی از انقلاب سوم اطلاعاتی، عصر مجازی، پدیداری جنبشهای جدید اجتماعی، گذار از سیمای ایدئولوژیک ناشی از جنگ سرد و تحولات مثبت در پاره‌ای کشورهای آمریکای لاتین و شرق آسیا، فرصت‌های تازه و نوظهوری را برای ملتها و فرهنگها بوجود آورده است. به این معنا از منظر نقدهای پسامدرن، آفق جدیدی برای تجربه‌ی فرهنگی، سیاسی و اقتصادی ناگزیر شده است. (Laclau, 1988: 32) تحت همین شرایط گذار است که کلیدواژه‌ی "توسعه" در پس واژگان "مابعد توسعه" جای خود را به عباراتی نو مثل "توسعه انسانی"، "توسعه پایدار"، "توسعه انسان محور"، "توسعه انتقادی" و "توسعه بومی" داده است.

حال بنظر می‌رسد با گذار از سه پارادایم یا گفتمان توسعه مثل نظریه نوسازی، تئوری مارکسیستی وابستگی و تتمه‌ی نظریه نوسازی دهه ۱۹۵۰ و ۱۹۶۰ تحت عنوان "نظریه جهانی توسعه" که به دلیل کاستی‌ها و نقدهایی که از منظر معرفت‌شناسی توسعه وارد آمده به عرصه‌ی «آشفستگی عمیق گرفتار شده و اکنون بلندپروازی‌های عملی آن تئوریها،

آب رفته اند.» نقدهای وارد از منظر پساتوسعه نشان می دهد که کلیدواژه ی توسعه که در فردای پس از جنگ جهانی دوم خلق و ابداع شد، همانا «به منزله ی ابداع و رابطه ای بوده که به وسیله ی جهان اول، درباره توسعه نیافتگی جهان سوم به مثابه یک ایدئولوژی توجیه شده ولی اکنون نیازمند دگرگونی بنیادین است.» (بودن، ۱۳۷۸: ۲۹۴) نوشته ی حاضر مبتنی بر این فرضیه است که به لحاظ گرایش ساخت شکنانه ی پسامدرن، ذهنیت توسعه ی متأثر از تجدد فرومی باشد. این فروپاشی در پس نقدهای انتقادی پیرامون "معرفت شناسی توسعه" و "غایت توسعه" اجتناب ناپذیر می شود. بر این اساس می توان از سه گونه تئوری های نوسازی تا پیش از پدیداری "پساتوسعه" سخن گفت که در ادامه این روندها مورد بررسی قرار خواهند گرفت. فی الواقع بر آنیم نشان دهیم در حالی که ذهنیت توسعه و پیشرفت در مدرنیته، با فرض وجود تاریخ واحد متن بود، در موقعیت "پایان"ها یا "پسا"ها، ذهنیت توسعه نیز به حالت خلجان و تکثر منتقل می شود. تا پیش از آن ضروری است به اختصار به ارزیابی چگونگی بروز و ظهور کلمه "توسعه" بپردازیم.

#### تبارشناسی توسعه:

توسعه مفهومی چندبعدی و نرماتیو است لذا در کانون نظامی معنایی قرار دارد که از قدرت شگفت انگیزی برخوردار است. در نظام فکری نوین، هیچ مفهوم دیگری تا این اندازه بر اندیشه و رفتار افراد تاثیر نگذاشته است. بطور معمول، توسعه به معنای فرآیندی است که طی آن قابلیت ها یا توانایی های بالقوه یک شی یا یک موجود زنده تحقق یافته و آن شی به حالت طبیعی و کامل خود درمی آید. بر اساس همین است که واژه ی مذکور به گونه ای استعاری یا مجازی برای اشاره به رشد<sup>۳</sup> طبیعی گیاهان و حیوانات به کار می رود. طبق همین استعاره است که تعیین هدف و سپس برنامه توسعه میسر می شود. انتقال این استعاره زیست شناختی به حوزه اجتماعی در ربع آخر قرن هجدهم رخ داد. بین سالهای ۱۷۵۹ و ۱۸۵۹ معنای توسعه از دگرگونی به سوی حالتی مناسب<sup>۴</sup> به سوی حالتی کاملتر تغییر<sup>۵</sup> یافت.

<sup>3</sup>. Growth

<sup>4</sup>. Appropriate

<sup>5</sup>. More Perfect

در دوره ی صنعتی شدن (۱۷۸۰ به بعد) طرح ایده هایی چون گذار از ساده به پیچیده، از پست به عالی، از بد به بهتر به این معنا بود که کسی خوب عمل می کند که بر اساس یک کانون ضروری و گریزناپذیر در جهان، به سوی یک هدف مطلوب پیش می رود. (عنبری، ۱۳۸۲: ۵۰-۷۰) در قرن نوزده می شد از واژه "عقلانیت توسعه ای" استفاده کرد که توأم با سکولار شدن مفهوم عقل و پیشرفت همراه می شود. مآلاً توسعه یافتگی به معنای رویارویی با سرنوشت عصر مدرن و ذهنی کردن و درونی کردن آن است. مرحله اول از توسعه که با انقلاب صنعتی و شکل گیری علوم اجتماعی جدید همراه می شود، به مثابه فرجام طبیعی قابلیت های نهفته در انسان دوران نوسنگی و تعامل منطقی او تلقی شد و بدین سان، تاریخ به زبان غرب بازنویسی شد.

**از دوران مدرن**، استعاره توسعه باعث سلطه ی جهانی نوعی تبارشناسی تاریخ شد که ماهیتی صرفاً غربی داشت و **در مقابل** اقوام دارنده ی فرهنگ های گوناگون را از تبیین و تعیین اشکال زندگی اجتماعی خود محروم ساخت، بدین ترتیب توالی معمول توسعه و گشودگی پس از فروبستگی معکوس شد. به جای خداوند، قوانین نو و متعدد علمی نقش فروبسته سازی و تعریف برنامه توسعه را بر عهده گرفتند. در حالی که مارکس در سده ۱۹ به ابتکاری عملی جانی داد که بر اساس قوانین مذکور (ماتریالیسم تاریخی) مبتنی بود اما در دوران پس از جنگ جهانی، ترومن این برداشت را برگرفته ولی نقش پرولتاریا را به متخصصان و تکنوکرات های سرمایه داری داد. (قزلسفلی، ۱۳۷۶: ۳۲)

شرایط مناسب پس از جنگ جهانی دوم و اقبال توسعه تک خطی غربی، مفهوم توسعه را در معنای کمی و اقتصادی و بر حسب افزایش تولید کالاهای مادی به زمینه ای برای طرح نخستینی و در عین حال مهمترین تئوری های نوسازی داد. همزمان با آن در آمریکای لاتین، سپاه صلح، برنامه اصل چهار ترومن، ستیز با فقر و اتحاد برای پیشرفت ریشه دواند. در عین حال مفهوم کم توسعه یافتگی در اذهان عمومی و تشدید احساس ناتوانی ناشی از این دو کمک کردند. در ادامه و با بررسی نظریه های ارتدوکس توسعه برآیند نشان دهیم در پشت گفتمان توسعه مقوله ی قدرت مداری پنهان بوده است. (Sachs, 1992: 21-25)

### نظریه ارتدوکس توسعه:

بحث‌های مربوط به توسعه و مدرنیزاسیون در سایه تفوق آمریکا پس از جنگ دوم و برنامه مارشال ترومن مبنی بر کمک به کشورهای علاقمند به توسعه شکل گرفت. به زبان ساده، ایدئولوژی "توسعه‌گرایی" بر آن بود جوامع فقیر نمی‌توانند به "توسعه" اقتصادی دست یابند مگر آنکه از خارج به آنها کمک شود. (بودن، ۱۳۷۸: ۲۹۰) کتاب مراحل رشد اقتصادی روستو به مثابه یک بیانیه‌ی ضدکمونیستی طلوعه این امر است. در اثر حاضر از پنج مرحله تحول و ترقی سخن به میان آمده بود. این نظریات در راستای نظریات قدیمی مربوط به توسعه بود که از سده ۱۹ تحت تاثیر ذهنیت مدرنیته و روشنگری مورد تاکید عموم نظریه‌ها بود. گذار از مرحله دینی-فلسفی به مرحله علم اثباتی، گذار از جامعه‌ی مهر پیوند به جامعه‌ی سودپیوند، گذر از فئودالیته به سرمایه داری، گذار از همبستگی ابزارگونه به همبستگی اندامواره و غیره. ذهنیت توسعه که در بستر چنین تفکیکی قرار گرفت، متأثر از آن حوزه‌ی مغناطیسی که برای "خود" شبکه منظم معانی و حقایق را تشکیل می‌داد، بعدها تبدیل به نحله تک خطی توسعه شد و به مثابه یک فراروایت در تاریخ عمل کرد. متأثر از بینش کارل دویچ که از نظریه پردازی بر تمثیل مکانیکی و ارگانیکی تاکید می‌گذارد بایستی گفت، نظریات مربوط به توسعه و مدرنیزاسیون که در قرن ۱۸ و ۱۹ ارائه گردید، نظریاتی تکامل‌گرایانه و ارگانیکی بودند. برای نمونه وقتی دیدگاه‌های کارل مارکس و ماکس وبر یا دورکهایم را ملاحظه کنیم، این قضیه به خوبی آشکار می‌گردد. اما نظریه‌های مکانیستی و مکانیکی در قرن بیستم آن هم در نیمه دوم قرن بیستم به اجتناب ناپذیری جریان توسعه و ترقی اعتقاد داشتند و خود را به عنوان نظریات مدرنیستی اندیشه‌ی ترقی و تکامل و تصور تاریخ و جامعه به عنوان موجودی پویا، دینامیک و متحول تاکید داشتند. به عبارتی مفهوم بنیادی همه این نظریات ارگانیکی توسعه را باید در معنای عقلانی تر شدن جستجو کرد. هرچند این عقلانیت در دیدگاه‌های وبر، تبدیل به معضل لاینحل و اجتناب ناپذیری می‌گردد. اما به عنوان یک نتیجه ضروری در اینجا باید گفت بواسطه طرز تلقی مشترک این نظریه پردازان قرن ۱۸ و ۱۹، همه‌ی نظریه‌های توسعه چه با گرایش علم‌پوزیتیویستی یا گرایش دیالکتیکی، یا تفهیمی و حتی تاویلی در مدرنیسم تک خطی قرار می‌گیرند.

نظریات توسعه سیاسی و مدرنیزاسیون که پس از جنگ جهانی دوم در دهه های ۱۹۵۰ و ۱۹۶۰ طرح گردید. ضمن این که تحت تاثیر علایق تاریخی، تکنولوژیکی، سیاسی و نظامی بین المللی جدید شکل گرفته بود، بر اساس تصورات اجتناب ناپذیر تاریخی هم استوار بود. به قول ریمون بودن «در آن زمانی که این نظریه ها مطرح شد، جهان در تسلط غربی ها و بویژه آمریکا بود. در هر حال، جهان سوم در صحنه جهانی قدرت عمده به شمار نمی رفت. نظریه های رشد از طریق کمک خارجی، نوعی مسئولیت برای مرکز در قبال پیرامون قائل بود که با این تصویر جهانی می خواند.» (بودن، ۱۳۷۸: ۲۹۳) اما این تصورات اجتناب ناپذیر تاریخ و مراحل آن از یک نویسنده به دیگری فرق می کرد: برت هوزلیتز به دو مرحله سنتی و مدرن اشاره می کرد، لرنر به مرحله سوم انتقالی نیز معتقد بود، پارسونز آنها را به پنج مرحله کشانید، و مراحل پنجگانه روستو نیز تحت عنوان سنتی، ماقبل خیز، خیز، سیر بلوغ و جامعه مصرف انبوه شکل گرفت. این در حالی بود که در دهه ۱۹۶۰ و سالهای اولیه دهه ۱۹۷۰ به گونه ای افراطی رفتار اجتماعی- اقتصادی مدرن رواج یافته بود و از این جهت نظریه ها و نظریه پردازان با تحقیر تمام به فرهنگ و سنت نگاه می کردند. (برای آشنایی با نویسندگان مذکور به این آثار رجوع کنید: کوزر (۱۳۷۲)، استفان پ. دون (۱۳۶۸)، موریس گودلیه (۱۳۵۸). در آثار شخصی چون آلموند هم که به عنوان پدر توسعه سیاسی و جامعه شناسی توسعه غربی شناخته می شود، دو تصویر ارائه گردیده است. یکی تصویر جامعه سنتی و دیگری تصویر جامعه مدرن. بنابراین وی معتقد است که به صورت معجزه آسایی جامعه سنتی تبدیل به جامعه مدرن می شود.

مورخان اقتصادی و اقتصاددانان نیز توجه خاصی به مسائل جهان سوم نشان دادند. مورخانی چون الکساندر گرشنکرون، برت هوزلیتز، ماکس میلیکان، والت وایتمن روستو، آلبرت هیرشمن از جمله این افراد بودند. این مورخان عمدتاً متوجه چگونگی بکارگیری تجربه ی صنعتی شدن غرب در فرایند توسعه جهان سوم بودند. از طرف دیگر، اقتصاددانان بیشتر به مسائلی چون استراتی توسعه، تجارت بین الملل، مساله انتقال تکنولوژی و ... پرداختند. کلیه این صاحب نظران از نظریه ها و مفاهیم روشنگری و نیز نظریات اجتماعی قرن ۱۹ و اوایل قرن ۲۰ که سعی در روشن کردن ماهیت مدرنیزه شدن آمریکا و اروپا داشتند، استفاده می کردند. برای این محققان پرسش اصلی این بود که چگونه کشورهای جدید و در حال توسعه راه به سوی دنیای جدید خواهند گشود. برخی از این صاحب نظران

تصور می کردند که همه ی چیزهای خوب با هم در جمعیند یعنی علم، تکنولوژی، صنعت و دموکراسی اجزای یک مجموعه اند. در حالی که برخی دیگر همچون هیرشمن (۱۹۵۸)، هانتینگتون (۱۹۶۵) و ایزنشتاد (۱۹۶۴) عدم تعادل، انحطاط و از هم پاشیدگی را پیش بینی می کردند. دیدگاه های این صاحب نظران در ابعاد وسیعی ادامه نظریات فلاسفه و اندیشمندان چون کارل مارکس، هنری مین، ماکس وبر، فردیناند تونیس، دورکهایم و دیگر اندیشمندان اواخر قرن نوزدهم و اوایل قرن بیستم بود. (منوچهری، ۱۳۷۴: ۶۹-۹۹)

در اصل می شود چنین ادعا نمود که تمام نظریه پردازان نوسازی، توسعه را نتیجه ی عوامل درون زا می دانستند، عواملی که در درون یک کشور عمل می کنند و از این جهت هم قابل بهبود و اصلاح هستند بویژه که کمک کشورهای ثروتمند و نهادهای بین المللی خارجی هم وجود داشت. برای نمونه، برنامه کمکهای اقتصادی آمریکا به اروپا و ملل خاورمیانه پس از جنگ جهانی دوم از این قرار بود. اما کم کم زمزمه ناآرامیها از درون جوامع غربی برخاست و این همه همسو با وقوع بحران های متعدد اقتصادی و اجتماعی در این جوامع بود. این حوادث نشان می داد که جوامع مذکور نیز با معضل بحرانیها دست به گریبانند. جنبشهای اعتراضی دانشجویان، سیاهان، جنبش سبزها، فمینیستها و هیپی ها بر این حقیقت انگشت تائید گذاشتند که جوامع همیشه دچار بحراند. در همین اوضاع و احوال بود که جنگهای منطقه ای در آسیای جنوب خاوری چندین نسل از ملت‌های ویتنام، کامبوج و لائوس را جریحه دار کرده و بازتاب آن در خود آمریکا هم موجی از ناآرامی و بی ثباتی سیاسی را در اواخر دهه ۱۹۶۰ به دنبال آورد. این بحرانیها و حوادث نشان می داد که اکنون «آن بی طرفی ادعایی علوم اجتماعی و پژوهش های آن، بواسطه گره خوردن با مساله ویتنام بی اعتبار شد.» (گن ذیر، ۱۳۶۶: ۲۱) با توجه به مسائل مذکور بود که مکتب نوسازی با انتقاداتی مواجه گردید. اولین انتقاد از سوی تجدیدنظر طلبان نحله ارتدوکسی پیش کشیده شد که در اینجا به اختصار بررسی می کنیم.

#### نقد تجدیدنظر طلبان مدرنیزاسیون:

تا پیش از طرح جدی نظریه انتقادی مکتب وابستگی، در نقد تقابل سنت و مدرنیسم افرادی چون گاسفیلد، فرانک و رودلف- رودلف و برینگتون مور، تدا اسکاچپول و تریمبرگر در این زمینه نظریاتی ارائه کردند. مثلا بحث اساسی مور این بود که جریان توسعه، اصلا

یک امر سیاسی است و تا زمانی که مشکلات و منازعات سیاسی حل نشود، توسعه اقتصادی حاصل نخواهد شد. در حالی که فرض واژگونه‌ای که در نظریات قرن بیستم مطرح می‌شود این است که کشورهای غربی نخست به توسعه اقتصادی دست پیدا کردند و سپس دموکراسی حاصل آمده است. استدلال گروه اخیر این است که آمریکایی که در آن دموکراسی وجود داشت یک جامعه‌ی کشاورزی و فاقد ارتباطات و یک جامعه سنتی بود. با این همه، اندیشه دموکراتیک در این کشور پا گرفت. یا همانطور که رودلف - رودلف در مورد جامعه سنتی هندوستان نشان دادند، این حقیقت برملا شد که این کشور از لحاظ سیاسی یک جامعه دموکراتیک بوده که در متن خرافات و کاستها و جامعه اقتصادی عقب مانده رشد کرده و به ثبات سیاسی و رشد اقتصادی نیز رسیده است. از طرف دیگر، کشورهای توتالیتری هم بودند که رشد آنها مدیون تاکید افراطی بر شاخصه‌هایی چون شهرسازی، راه سازی و صنعت بودند اما در آنها خبری از احزاب سیاسی، آزادی سیاسی و ... نبود. این مساله که توسعه سیاسی یک تحول ریشه دار تاریخی بوده است، اسکاچپول و تریمبرگر را بر آن داشت که اذعان نمایند اولویت با حل و فصل منازعات سیاسی بین گروههای عمده‌ی جامعه است. لذا در جایی که گروههای نوساز در انقلاب پیروز شوند راه برای توسعه فرهنگی، سیاسی، اقتصادی و ... باز می‌شود و در جوامعی که این گروهها شکست بخورند، در همه‌ی حوزه‌های آن عقب ماندگی سیاسی مشاهده می‌گردد. (بشیریه، ۱۳۷۵: ۳۵۴-۳۸۰) درباره منتقدان تجدیدنظرطلب باید گفت که انتقادات اینان بیشتر مفهومی و در حوزه فرهنگ بود. آنان می‌گفتند که تفکیک مطلق جامعه سنتی و جامعه مدرن اشتباه است. رودلف - رودلف در تعبیری از تمایزات بین سنت و مدرنیسم می‌گویند: از نظر مدرنیسم، روابط محلی و دیدگاه‌های قومی<sup>۶</sup> جای خود را به معتقدات جهانی و نگرشهای جهان گستر<sup>۷</sup> می‌دهد. حقایقی چون فایده، محاسبه و علم از احساس، تقدس و غیرعقلانیت پیشی می‌گیرد. فرد و نه گروه، عنصر اصلی جامعه و سیاست بوده، ارتباط و تماس افراد بر اساس انتخاب و نه تولد است. هویت، انتخاب و کسب می‌شود و نه انتساب و تایید. کار از خانواده، محل سکونت و جماعات جدا شده و شکل و سازمانی دیوانی می

---

6. parochial

7. cosmopolitan



گیرد. دولت دیگر مظهر قدرت مافوق بشر نیست بلکه مبتنی بر مشارکت، وفاق و مسئولیت عمومی است. (Rudolph, 1967: 3-4)

پس از ارائه این تعابیر، رودلف- رودلف ضمن ریشه یابی تقابل نظری سنت و مدرنیسم به عوامل متعددی اشاره می کنند. از نظر آنها، ریشه ی این تقابل به دوران روشنگری باز می گردد زیرا طبق نظریه «تک خطی کندرسه از پیشرفت، هیچ چیز باارزشی در گذشته وجود نداشت.» به نظر رودلف- رودلف، فرضیه تضاد بین سنت و مدرنیسم حاصل تشخیص نادرستی از سنت، درک غلطی از مدرنیسم و فهم نادرست رابطه ی بین این دو است. همچنین بین تصویر یک محقق اروپایی یا آمریکایی از مدرنیسم و تصویر محققانی که جوامع را با جوامع غیرغربی مقایسه می کند، تفاوت فاحشی وجود دارد. در واقع، محققانی که جوامع مدرن را بررسی می کنند، اشاره به تداوم سنتها دارند زیرا مطالعات مربوطه به سازمانها، حکایت از تلاش شرکتهای تجاری برای تسری روابط عاطفی بین کارکنان و حتی اعضای خانواده و همسایگان دارد. (Rudolph, 1967: 4) کتابهایی که بطور اخص در خصوص جوامع مدرن به رشته تحریر درآمده، نظریه تضاد بین سنت و مدرنیسم را نقض می کند.

از طرف دیگر، نقد تجدیدنظرطلبانه گاسفیلد نیز به این حقیقت اشاره داشت که «این نظریه که سنت و خلاقیت الزاما با هم در تضادند، مجرد و غیرواقعی است.» به عقیده او، نظریه خطی تعبیر به شدت تاریخ و تنوع تمدنها را مخدوش می کند. (Webster, 1990: 15) گاسفیلد همچنین در رد نظریه ی تقابل سنت و مدرنیسم به بحث در مورد چند خطای استدلالی در تحلیل های جامعه شناسی دوقطبی پارسونز می پردازد. بنظر او، این خطاست که فکر کنیم آنچه به عنوان جامعه سنتی شناخته شده مجموعه ای ایستاست. در واقع، این جوامع حاصل تحولات دوران اخیر تاریخند. از این گذشته خطاست که سنت را مجموعه ای واحد و یک شکل فرض کنیم زیرا در مواردی چون مذهب، حتی بین مذهب عامی و غیرعامی در یک جامعه تفاوت و تنوع وجود دارد. در بررسی جامعه ی هند، گاسفیلد به این نتیجه می رسد که یکدست دانستن جوامع سنتی خطاست زیرا درون هر گروه و بین آنها تفاوتهای فاحشی وجود دارد. خطای دیگر این است که الزاما سنتهای قدیمی در تعارض با باورهای جدید پنداشته شود. در موارد بسیاری، سنتهای متعرض در کنار هم قرار و بقا می یابند. تقابل ماهوی سنت و مدرنیسم، خطای دیگر نگرش دوقطبی

است. به عقیده گاسفیلد، انتزاع جامعه سنتی به عنوان یک سنخ جدای از وضعیت تاریخی- فرهنگی آن به نادیده انگاشتن تنوع در محتوای فرهنگها و تاثیر این تنوع بر پذیرش یا رد اختلاط با عناصر مدرن ختم می شود. (Gusfield, 1967: 352)

### انتقادات مکتب مارکسیستی وابستگی:

سخت ترین و موثرترین انتقاد به نظریه نوسازی و مدرنیزاسیون از سوی گروهی از پژوهشگران ارائه شده است که به واضعان وابستگی مشهور شدند. با وجود این که نظریه پردازان این نحله چپگرا، وابستگی نزدیکی با حلقه های مارکسیستی داشتند اما بیشتر آنها بطور مشخص مارکسیست نبودند بلکه با استفاده از مباحث اقتصاد سیاسی مارکسیستی به مطالعه علل عقب ماندگی در کشورهای جهان سوم یا به اصطلاح کشورهای توسعه نیافته پرداختند. از دیدگاه انتقادی که در اینجا مد نظر است فی الواقع پارادوکسی لاینحل میان مارکسیسم کلاسیک و نومارکسیسم در برخورد با روایت غربی توسعه وجود داشت. در حالی که مارکسیسم کلاسیک بر آن بود که گسترش غرب، هرچقدر مخرب باشد از حیث تاریخی ناگزیر است و پیامد ترقی خواهانه دارد، نومارکسیسم به استناد تجربه ی کشورها بر آن است « هر جا توسعه ای صورت گرفته، اغلب توسعه ی وابسته بوده است. ( حال، ۱۳۸۶: ۱۱۲) به عبارت دیگر، موضوع اساسی مطرح شده توسط این گروه، این بود که ریشه عقب ماندگی در جوامع مذکور را باید برخلاف عوامل درونزا که توسط نظریات مدرنیزاسیون غربی مطرح شده است. در تاثیر عوامل خارجی طی قرون اخیر یعنی حاکمیت استعمار بر این جوامع جستجو کرد. در مباحث این گروه ملاحظه می شود که چگونه ضمن اشاره بر فراگیری همه جانبه ی مقتضیات سیستم سرمایه داری بر این نکته مهم تاکید شده که شرایط عقب ماندگی و توسعه یافتگی، هر دو توأمان رخ داده و محصول روابط جدید در چند دهه اخیر بوده است. در حقیقت این نحله به گونه ای پیگیر، میراث فکری مارکس بود چرا که وی بیشتر از هند و ایرلند به عنوان نخستین قربانیان استعمار یاد کرده بود. دیدگاه های معاصر، اشکال متباینی از سلطه و وابستگی را در میان ملتهای جهان سرمایه داری نشان می دهند. بر این اساس، سرمایه داری هم جنبه پیش رونده دارد و هم جنبه پس رونده. ممکن است کشورهای وابسته انعکاسی از توسعه و گسترش دولتهای سلطه گر باشند یا تجلی عقب ماندگی منتج از روابط تبعی شان. (قوام، ۱۳۷۴: ۱۴۷)

انتقادات ایدئولوژی وابستگی به پارادایم نوسازی از سوی افرادی همچون گوندرفرانک، پل باران، امانوئل والرشتاین، سلسلو فورتادو، رونالدو رامیرز، جرج گارسیا، فرناندو هنریک، کاردوسو و همچنین سمیر امین ارائه شد. با شروع کار این گروه در ۱۹۶۸ کاردوسو و فالتو بهترین رساله ای را که تا آن زمان درباره ی وابستگی نوشته شده بود به نگارش در آوردند. (فورتادو، فرانک و دیگران، ۱۳۶۶) پل باران که در آثارش در حقیقت نشان دهنده ی نخستین گسست عمده در میان مارکسیستهای معاصر از نظریه مارکسیست ارتدکس پیرامون توسعه اقتصادی جهان سوم نیز هست، معتقد بود که روابط استعماری موجب انتقاد دائمی مازاد از جوامع توسعه نیافته به جوامع توسعه یافته گشته و این جریان مانع اصلی انباشت سرمایه در کشورهای گروه نخست و مایه توسعه اقتصادی جوامع صنعتی شده است. در نظریه باران، یک فرضیه ی دیگر نیز مستتر بود و آن این که یکی از عوامل اصلی توسعه سریع در جوامع غربی برخورداری از همین جریان مازاد بوده است، به عبارتی او توسعه یافتگی و توسعه نیافتگی را دو روی یک سکه معرفی می کرد. به این لحاظ و در این شرایط نابرابر، امکان نزدیک شدن به پیشرفت و توسعه اقتصادی برای جهان سوم وجود نداشت، به این دلیل آشکار که به گفته خود باران، توسعه اقتصادی در کشورهای توسعه نیافته به شدت با منافع مسلط کشورهای پیشرفته سرمایه داری در تضاد است. (باران، ۱۳۵۸: ۲۸-۲۶) نظریه های باران را گروهی از پژوهشگران موسوم به اِکلا (ECLA) ادامه دادند.

آندره گوندرفرانک که از جمله پیشگامان نظریه وابستگی است، ضمن بررسی شیوه های برخورد اندیشه مدرنیزاسیون با مساله دگرگونی اجتماعی و توسعه اقتصادی، دیدگاههای خود را بر تجربه تاریخی آمریکای لاتین بویژه دو کشور برزیل و شیلی استوار می سازد. وی در انتقاد به نظریات نوسازی غرب، استدلال می کرد که توسعه نیافتگی اساسا در نتیجه عوامل برون زا ایجاد شده و این خود وضعیتی است که کشورهای صنعتی هرگز آن را تجربه نکرده اند. به عقیده وی توسعه نیافتگی وضعیتی است که به کشورهای جهان سوم تحمیل شده است. از این رو، توسعه نیافتگی در گروهی از کشورها نتیجه ی توسعه یافتگی گروهی دیگر از کشورهاست. یا به زبان خود فرانک، توسعه اقتصادی و توسعه نیافتگی دو روی یک سکه اند. هر دو نتیجه ضروری بروز همزمان تناقض های درونی در نظام سرمایه داری جهانی هستند.

فرانک در کتاب **جامعه‌شناسی توسعه یافتگی و توسعه نیافتگی** (۱۹۶۷)، ضمن طرح راه حل تاریخی توسعه از دیدگاه روستو آن را مورد نقد قرار داده و قابل رد می‌داند چرا که به عقیده فرانک، شرط اول در چنین تعبیری بی تاریخ شمردن جوامع سنتی است. در حالی که این تعبیر به هیچ وجه منطبق با واقعیات تاریخی نبوده است. برداشت روستو این واقعیات را پنهان می‌کند که کشورهای توسعه یافته کنونی از طریق رابطه با کشورهای سنتی ترکیب و بنای چنین جوامعی را کاملاً ویران کرده‌اند. این امر به عقیده فرانک در مورد هند که صنعت زدایی شده، از همه چشمگیرتر بوده است.

از سویی مدارک تاریخی حاکی از تخیلی بودن دو مرحله نخست و رویارویی بودن دو مرحله آخر از مراحل رشد روستوست. روستو مرحله دوم را مرحله ی مقدماتی خیز می‌نامد. از نظر او، این مرحله حاصل نفوذ جریان‌هایی از خارج به کشورهای توسعه نیافته است که سنت‌گرایی را از بین برده و مقدمات خیز را که مرحله سوم می‌باشد فراهم می‌آورد. اما تاریخ نشان می‌دهد که حاصل یک یا چند قرن نفوذ خارجی به این کشورها هرچه بوده، خیز به سوی توسعه نبوده است. در این مورد، فرانک به گزارش‌های کنفرانس تجارت و توسعه سازمان ملل در ۱۹۶۴ اشاره می‌کند. سرانجام او نقش لیبرالیسم را در مورد انتقال تکنولوژی و سایر دستاوردها به جهان توسعه نیافته، مورد تردید قرار می‌دهد و اعتقاد دارد که لیبرالیسم نه تنها کمکی به فرایند توسعه نکرده بلکه به صورت مانعی در این راه عمل نموده است.

انتقادات نحله اخیر، که بعدها نیز از سوی افراد دیگری از همین گرایش فکری پیگیری شد، در کنار انتقادات پیشین که متذکر شدیم، سرانجام راه را برای نحله ای آماده کرد که در مقوله ی پسامدرنیته در کنار مجموعه تغییرات قابل ملاحظه در زمینه نظریه پردازی به تخریب موازین و بنیادهای نظریه پردازی توسعه منجر شد.

تاریخ نژادپرستی نیز نشان می‌دهد که چگونه بومیان آمریکا برای اروپایی‌های مهاجر به این کشور، "بیگانگان"؛ بردگان سیاهپوست برای اربابان سفیدپوست، "فروتران" و یهودیان برای فاشیسم و نازیسم، "دشمنان ویرانگر" بودند. شاید مناقشه انگیزترین عرصه‌های کاربرد رویکرد فوکو، تاریخ و انسان‌شناسی باشد که علاوه بر نقاط اشتراک گوناگون در خصوص غیرین اشتراک نظر دارند. این هر دو دانش علاقمند به زمینه و متن‌کنش‌هایی هستند که در زمان و مکان ریشه دارد، هر دو به اقداماتی نظیر ترجمه، فهم و توضیح

علاقمندان و هر دو به ثبت نتایج بصورت ادبیات غیرعلمی علاقمندند. با اتخاذ نگاه از بالا و نقادانه ی فوکو روشن می شود چگونه در پس گفتمان "توسعه" حقیقت کاذب "خود" و "غیریت" پنهان شده، لذا چنین است که زاکس می نویسد «گفتمان توسعه متضمن نوعی جهان بینی غربی است. جهان بینی که طبق آن همه ملتها باید مسیر یگانه کشورهای پیشرفته غربی را دنبال کنند: غربی کردن جهان. این جمود فکری باعث گسترش همسانی و نابودی تنوع و گوناگونی گشته و "دیگری" را حذف می کند و بدینسان تحول فرهنگی متوقف می شود.» (Sachs, 1992: Introduction)

#### نقدهای پسامدرنیستی:

وضع پسامدرن، نشان دهنده ی مرحله ای است که در آن فراوانی و تکثیر مداخلات گفتمانی و مباحثات رادیکال، رخ می دهد. این بدان معناست که «دنیای مدرن و روایت های کلان آن شکاف برداشته و در معرض نیروها و امکانات پساتوسعه قرار گرفته است. انتظار می رود نقد پسامدرن به منبع سیاست عملی قوی تر و بنیاد ستیزی منجر شود. (مالپاس، ۱۳۸۸: ۵۶) متاثر از نقدهای شالوده شکن دریدا و مقوله ی غیریت در مباحث فوکو، نظریه پردازان پساتوسعه شروع به تخریب ذهنیت توسعه می کنند. در اینجا پسامدرن صرفا جایگزین پارادایم مدرن نیست، بلکه بازخوانی و نقد مستمر ارزش ها و طرح های مدرن است. «پسامدرنیته، نوعی کار، کاری طولانی، مستمر و بسیار مسئولانه در زمینه ی تحقیق در فرضیات مستتر مدرنیته است.» (مالپاس، ۱۳۸۸: ۶۷) متفکرانی چون سعید، آرتور شبر، تیموتی میچل و دیگران، گفتمان توسعه را به اروپا مداری متهم کرده اند. میرسپاسی، ۱۳۸۴: ۳۱) از جمله این رویکرد نقادانه ی جدی متون پساتوسعه و دیدگاههای متفکران مابعداستعمار است. برای مثال ادوارد سعید در کتاب **شرق شناسی** که در واقع نخستین و امیدبخش ترین نمونه بکارگیری روشمند تبارشناسی فوکو در موضوعات بدیع بود، نظریه مدرنیزاسیون یا نوسازی را در تداوم مکتب شرق شناسی<sup>۱</sup> می داند. بزعم او آثار علمی این مکتب که «از آشیلوس گرفته تا ویکتور هوگو، دانته و کارل مارکس را شامل می شود.» (سعید، ۱۳۷۱: ۱۶) در بررسی و انتقاد از جامعه سنتی به قدرت خانواده، ضعف ذهنی

و "ناتوانی" دنیای شرق نسبت به غرب اشاره دارند اما هرگز نمی‌گویند که در گفتمان آنها چه واقعیتی پنهان شده است.

شرقیهای سعید از وجوه مختلف به دیوانگان، منحرفان و مجرمان فوکو شباهت دارند. همه آنها، موضوع روایتها و گفتمانهای نهادین شده و فراگیرند. آنها برحسب این گفتمانها، تعریف، تحلیل و کنترل می‌شوند اما اجازه سخن گفتن ندارند. همه آنها با وضعی تعریف و تبیین می‌گردند که طبیعی، حقیقی و واقعی قلمداد می‌شود. (بروجردی، ۱۳۷۵: ۲۲-۲۳)

از سویی جهانی که توسط نوشته‌های غربی و سکوت شرقی ترسیم شده، موجب وانمایی و نسبت دادن طیفی از موضوعها به عنوان ویژگی‌های شرقی شد و مفاهیمی مانند فساد شرقی، قساوت شرقی، خودکامگی شرقی، ماهیت شرقی، طرز تفکر شرقی، عرفان گرای شرقی، شهوانیت شرقی، روح شرقی و شکوه شرقی وارد گفتار روزانه‌ی ناظران اروپایی شد. به این ترتیب شرق مظهر یک ایده‌ی جایگزین نیست بلکه مظهر یک غیرانتولوژیک است که کشف شده، حد و مرز مشخصی دارد، نجات داده شده و متمدن شده است. سعید بر اساس ایده‌ی دانش-قدرت فوکو از وجود ارتباط آگاهانه یا ناآگاهانه میان شرق شناسی و قدرتهای استعماری سخن می‌گوید. به نظر او، قدرتهای استعماری، شرقی را به تصرف فیزیکی درمی‌آورند که شرق شناسی بدان تجسم ذهنی بخشیده بود. این مصداق همان حکمی است که می‌گوید دانش اثباتی از قرن هجدهم به این سو به فرایند صورتبندی قدرت و انباشت سرمایه یاری رسانده است.

پس شرق نه تنها مخلوق اروپاییانی همچون شاتو بریان و نروال است بلکه شرق آن نیز عبارت از نوع سبک غربی برای ایجاد سلطه، تجدید ساختار، داشتن آمریت و اقتدار بر شرق است. لذا فرهنگ اروپایی از طریق جدا کردن راه خود از شرق به عنوان نوعی «خود مخفی» یا قائم مقام خویش قدرت و هویت کسب نمود. (سعید، ۱۳۷۱: ۱۸)

گفتمان توسعه برای گشایش تمدنی خودش به پروژه‌ی «دیگرسازی» همت گمارده است. (ترنر، ۱۳۸۴: ۱۴) شرق عمدتاً «دیگری» منفی بوده است که حاشیه‌ی جهان متمدن را نشان می‌دهد. شرق همواره بخشی از طبقه بندی اخلاقی غرب بود. این غیرسازی توسط غربیان نه تنها در پس تمامی نظرگاه‌های کهنه و نو آنها نهفته است بلکه نوعی گسترش و توزیع آگاهی ژئوپولیتیک (جغرافیایی- سیاسی) در بین متون زیباشناسی، تحقیقی، اقتصادی، اجتماعی، تاریخی و زبان شناسی است. شرق شناسی (غربیان) نه تنها عبارت از

## سومین کنفرانس الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت

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

اردیبهشت و خرداد ۱۳۹۳

ساخت و پرداخت یک تمایز عمده ی جغرافیایی است (بر این مبنا که جهان از دو نیمه نامتساوی شرق و غرب تشکیل شده است) بلکه علاوه بر آن، مورد یک سلسله "علاق"ی است که از طریق وسایلی همچون اکتشاف محققانه، تجدید ساختار زبان شناسانه، تحلیل روانکاوانه، توصیف اجتماعی و دورنمایی، نه تنها به خلق بلکه به حفظ و نگهداری آنها می پردازد. شرق شناسی به عوض یک توصیف یا بیان، نوعی "خواست" یا "نیت و قصد" برای درک و در پاره ای از موارد برای کنترل، ساخت و ساز و حتی شخصیت حقوقی بخشیدن به دنیایی آشکارا متفاوت (و یا جابجاشده و جدید) است. بالاتر از همه، می توان گفت شرق شناسی عبارت از وعظ و خطابه ای است که به هیچ روی با قدرت سیاسی موجود رابطه مستقیم و متناسبی ندارد بلکه در یک مبادله نابرابر با انواع گوناگون از قدرتها بوجود آمده و ادامه حیات داده است.

از دیگر دیدگاه های انتقادی مبتنی بر تنشهای پسامدرنیستی، نقد فرهنگی-معرفتی طاها بنوری است. او در نقد خود از نظریه مدرنیزاسیون به تجزیه و تحلیل ابعاد فرهنگی شناختی آن می پردازد. او ابتدا به مقوله فرهنگ پرداخته و آن را مترادف با جهان بینی و ساختار معرفتی تعریف می کند. از نظر او هر فرهنگ (چه مدرن و چه سنتی) دارای سه جنبه اساسی یعنی انسان شناسی، معرفت شناسی و جهان شناسی بوده، مشتمل بر دو نوع سمت گیری یعنی فصل گرایی و وصل گرایی است.

از نظر بنوری آنچه زمینه تحولات فرهنگی و اجتماعی را مهیا می کند، تنش یا تعادل بین این دو است. نکته اساسی این است که این دو نوع سمت گیری الزاما منفک از یکدیگر نیستند اما از خصایص فرهنگ مدرن ایجاد چنین تفکیک کاذبی است. به نظر بنوری شاخص اصلی فرهنگ مدرن، فصل گرا بودن آن است. او در این زمینه می گوید، فصل گرایی را می توان به عنوان فرهنگی تصور کرد که در آن هرکس خویش را در یک رابطه غیرعاطفی با دیگران، با طبیعت اطراف و با دانش می بیند. شاخصه تمیزدهنده ی این نظرگاه فرهنگی، دیدگاهی است که می تواند هر شخص را جدا و بیگانه نسبت به محیط اجتماعی، فیزیکی و معنوی تصور کند. در مقابل، سمت گیری وصل گرایی گونه ای سمت گیری فرهنگی است که در آن هر فرد خویش را در رابطه ای مستقیم و عاطفی به سه جنبه ی یاد شده ی فرهنگ می یابد. خصوصیتی که برخاسته از یک رابطه فصل گرایی است، در اجتماع به صورت عقل گرایی خشک در روابط، بینش یک بعدی یا خطی در نگرش تاریخی

و نیز تمایل فراوان به ارگان سازی و برقراری سیستم کنترل منعکس می شود. با توجه به نکات فوق، بنوری نتیجه می گیرد که اندیشه مدرنیزاسیون و روش های برخورد آن با جهان سوم برخاسته از فرهنگ فصل گرایی مدرن است و چنین نگرشی ماهیتا توان ارائه راه حل برای مسائل جهان سوم را ندارد.

با نقد ساخت شکنانه ی پسامدرنیستها که همراه با شک باوری معرفت شناختی ژرف بوده است، این واقعیت به اصطلاح علمی علوم اجتماعی مدرنیته فاش شده است که آنها مجموعه ای از امور هنجاری اند و لذا وجهی از گزینشگری واقعیات را ارائه می دهند. به قول براین ترنر، نقد پساتوسعه به تاسی از فلسفه ی پسامدرن، تصویری جدید از عدالت ارائه کرده که حال به تفاوت، ناهمگنی، تضاد ارزشها و معرفت بومی اولویت می بخشد. (ترنر، ۱۳۸۴: ۴۸) این در حالی است که دیدگاه تک خطی و غایت باور به حمایت علم اثباتی به وجود فقط یک راه برای تکامل اجتماعی و اقتصادی باور دارد، الگوی جهانشمولی که همه جوامع باید آن را دنبال کنند. همین رویکرد در مقایسه و تحلیل تجربه نظری و عینی توسعه ایران معاصر مورد توجه قرار گرفته و پیامدهای آن واکنش از منظر معرفتی متفاوتی بوده است که در ادامه مورد توجه قرار می گیرد. به هر روی، علوم اثباتی، خصلت تاریخی- فرهنگی خاصی (غرب محور) داشته و می توانسته اند به دستگاه های قدرت خصوصی و عمومی وابسته باشند. از چنین نقدهای اندیشمندان پسامدرن می توان مواضع آنها را دریافت: وابستگی علوم اجتماعی به متن، تلقی علم به عنوان جزئی از فرهنگ، مرکززدایی از علم، نفی پارادایم های علمی واحد، نظریه پردازی عمومی، هواداری از پژوهش های فردی، ارتباط درونی علم با سلطه و قدرت ذهنی اندیشه ی ترقی تاریخی، نفی مفاهیم کلیدی، نفی امکان استقلال فردی و سوژگی. بنابراین در شرایط پسامدرن در مقابل یکسان انگاری مدرنیستی عموماً بر یکتاییانگاری تاریخی تمدنها تاکید می شود. (بشیریه، ۱۳۷۴: ۲۹۱)

### توسعه گرایی در تجربه ایران معاصر

اگر بنا باشد با لحاظ بحث نظری در بررسی انتقادی گذار در نظریه های توسعه توجهی به تجربه عینی ایران معاصر داشته باشیم تا در نتیجه ایده های راهبردی پیشنهادی را هم مد نظر داشت، به نظر می رسد گونه ای شباهت در زمینه ها و ویژگی های آن تغییرات نظری و شرایط تاریخی ایران مشاهده کرد. با مترادف قرار دادن توسعه و پیشرفت همچون



تجربه‌ی مدرنیته ایرانی سه نگره یا الگو در این یک سده قابل ردیابی است: الگوی اولیه سازه‌های اثبات‌گرایی است که در حوالی مشروطه مورد توجه متفکران و سیاست‌حاکم قرار می‌گیرد. برای مثال در گفتمان مشروطه خواهی، توجه اصلی به فرهنگ و سیاست غربی بود تا آنجا که به نهادهای مورد نیاز و نیازهای جامعه‌ی بومی اصالت داده نمی‌شد. توجه به وجه فن‌آورانه و ابزاری تمدن و مدرنیت اصل بود و شاخصه‌ی رهایی بخش و لوازم فرهنگی به ضرورت جهانشمولی توسعه حذف گردید. ملکم‌خان با اشاره به این غایت ناگزیر می‌گفت: انوار فرنگ چون سیل است و کار ما باز گردن ممر این سیل تا که ویران نشویم. در تفسیر اثبات‌گرا به استناد حواجیج مورد توجه علوم اجتماعی قرن نوزده، توسعه به معنای توسعه‌ی علم و فن‌آوری و کاربرد آن در عرصه اجتماع بود. حسن تقی‌زاده می‌گوید: امروز، چیزی که به حد اعلاء برای ایران لازم است سه چیز است: نخست قبول و ترویج تمدن غرب بلاشرط. دوم اخذ آداب و ترتیب علوم و زندگانی فرنگستان و سرانجام کنار گذاشتن هر نوع خودپسندی! (میرسپاسی، ۱۳۸۴: ۱۰۹) در حکومت پهلوی اول و به مناسبتی پهلوی دوم همین توجه جدی به «نظم دیوانی غربی علم و فن‌آوری» (وحدت، ۱۳۸۶: ۶۰) تقدیر و تشویق می‌شد.

در نتیجه مشاهده‌ی تاثیر امپریالیسم خارجی از یکسو و ساختار متصلب قدرت حاکم که از دیدگاه بخشی از افکار عمومی و روشنفکران منتقد نتیجه‌ی توجه شدید به جذب جنبه‌های اثبات‌گرای توسعه در ایران بود، زمینه‌ی تقویت گفتمان مارکسیسم (نگره‌ی دوم) شد. جایگزینی پارادایم مارکسیسم و نحله‌ی آکادمیک وابستگی، در ارتباط نزدیک با مارکسیسم لنینیسم بود. این مهم را می‌توان در مطالعه‌ی دیدگاه‌های امثال احسان طبری، تقی‌ارانی و سویه‌های معتقد به مبارزه‌ی مسلحانه مشاهده کرد. نظریه‌ی چپ علیرغم نقد درست به رویکرد لیبرال و تک‌خطی توسعه، اما تحلیل خود را در چارچوب ماتریالیسم تاریخی و فرض‌هایی بخشی طبقه‌ی رنجبر می‌دید. از سوی دیگر در متون این افراد علوم انسانی زیر مجموعه علوم طبیعی بوده و مقولاتی چون پیشرفت و توسعه به عوامل مادی چون صنعت و ماشین‌سازیم تقلیل می‌یافت.

بروز و ظهور اندیشه‌ی انقلاب اسلامی (لگوی سوم) از حیث زمانی و حتی مواضع نظری با واگشت شالوده‌شکن پسامدرن و پساتوسعه همراه شد. وقوع انقلاب اسلامی در سال ۱۹۷۹ مصادف بود با دو حادثه‌ی نظری مهم: انتشار انجیل پسامدرن یعنی «وضع

پسامدرن» لئوتار و دیگری انتشار اثر جنجالی «شرق شناسی» ادوارد سعید. اندیشه‌ی انقلاب اسلامی به ابتنا و پشتوانه‌ی نقادی پسامدرن و پساتوسعه، همانا واکنش به نظریه‌ی مدرنیته و توسعه‌ی تک خطی و در عین حال رویگردانی از آثار نامطلوب پیشرفت اثبات‌گرا و هم مواجهه با مادی‌گرایی مارکسیسم لنینیسم. در عین حال تلاشی هم آغاز شد برای بازیابی «خود» در برابر خودباختگی و زنده کردن میراث غنی ایرانی اسلامی. گذار از هستی‌شناسی مادی به قلمرو روحانی و معناگرا تا رویکرد فعالانه به سازه‌های فکری و فرهنگی دین اسلام، بیانگر مدلی متفاوت از توسعه است که بر خلاف رویکردهای اثباتی توسعه و انگاره‌های عقب‌ماندگی و توسعه‌نیافتگی، از ساحت دین قرآنی فعالانه و عمل‌گرا به نمایش می‌گذارد. از دیگر سو، در مقابل ایستارهای ذهنی و عملی نخبه‌گرا و تکنیک‌سالار و دودمانی که از قضا مشکله‌ی تاریخی توسعه ایران است (آزاد ارمکی، ۱۳۸۴: ۴۵) بر مواضع مشارکتی و مردم‌گرایی در ساماندهی لوازم تجدد و توسعه تاکید کرده است.

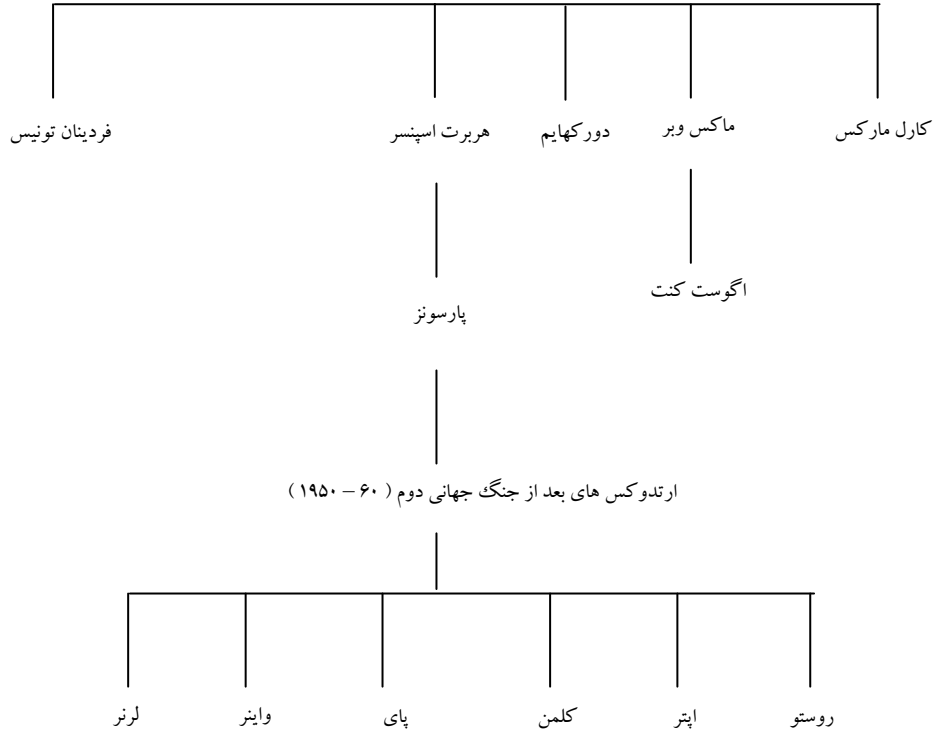
اندیشه‌ی پساتوسعه‌گرایی انقلاب اسلامی، به استلزام رویکرد انتقادی به مدل‌های توسعه برآن شد تا از این رویکرد متصلب دوری گزیند که هر تلاشی برای حضور در داستان مدرنیته فقط اروپا محور است. و فرهنگ‌های دیگر از ایفای نقشی مثبت در تاسیس مدرنیته ناتوانند. هرچند ما به عنوان ناظران تجربه‌ی این سه دهه‌ی ایران بر آنیم با استناد به برخی بحران‌های اقتصادی و فرهنگی دامنگیر ایران، خطر افراط و تفریط این گفتمان را تهدید کرده است. از این رو ضروری است انقلاب اسلامی در سایه‌ی تدابیر فکری و منابع ارزشمند فرهنگی، اقتصادی، و سیاسی و به طور کل سرمایه اجتماعی دقت لازم را داشته باشد. از جمله یکی از مسائل و چالش‌های گفتمان پساتوسعه‌ای الگوی ایرانی اسلامی پیشرفت، ترمیم «دوپارگی» نهادینه شده در بنیان فکری و سیاسی جامعه است: میان علقه‌های طبقه‌ی نخبه‌ی پیوند یافته با توسعه‌ناگزیر و در مقابل عموم جامعه‌ای که همواره از ایستارها و الگوهای توسعه‌ناراضی بوده‌اند. آنانی که از زوال سنت‌ها و ارزش‌ها و به طور کل فضای امن جهان زیست خود در تهاجم سیستم‌های توسعه‌گرایی شکوه کرده‌اند.

# 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

## ارتدکس کلاسیک (قرن ۱۸ و ۱۹)



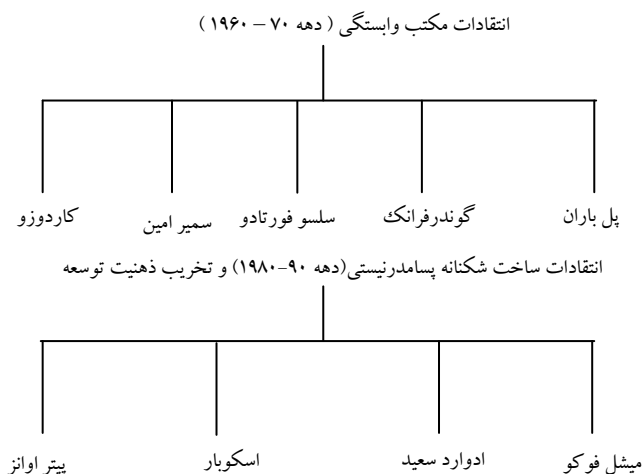
تجدید نظر طلبان مدرنیزاسیون (دهه ۷۰ - ۱۹۵۰)



## 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



جدول ۲) برگرفته از مقاله "اندیشه پساتوسعه گرایی و گشت فرهنگی" نوشته موسی عنبری

گشتهای توسعه	توسعه	پساتوسعه
تعریف	بر پایه تولید و تغییر در طبیعت	بر پایه فرهنگ و تغییر در انسان
شکل غالب	توسعه اشیا	توسعه انسان
منطق و الگو	کمیابی	فراکمیابی
ارزشها و روابط	مادی	فرامادی
الگوها	مدرن، برون زا و غربی	غیرمدرن، درون زا و غیرغربی
نظم و عقلانیت	فنی	فرهنگی و مدنی
گونه ی بهنجار کردن	اقتصادی: اقتصاد فرهنگ	فرهنگی: تعامل اقتصاد و فرهنگ
محمل های هنجارسازی	محل کار، گروه های رسمی	رسانه و صنایع فرهنگی
شروع تحول از	کارخانه ها و اماکن تولیدی	اماکن و روابط کوچک: خانه ها و دوستی ها
منابع تغییر	دسته بندی های اقتصادی و طبقه ای	دسته بندی های طبقه ای و غیرطبقه ای (سن، جنسیت، نژاد، مذهب و ...)
کارگزاران تغییر	کارفرمایان، کارگران، مردان	زنان، جوانان و ...

### نتیجه گیری:

اندیشمندان نحله پسامدرن مدعی اند تاریخ مراحل اجتناب ناپذیری ندارد. هیچ چیز تاریخی و هیچ قانونمندی کلی تاریخی در کار نیست که همه کشورها تابع آن باشند و بنابراین هیچگونه نظریه عمومی نمی توان عرضه کرد که ناظر و شامل بر تجربه همه کشورها باشد. تا بتوان به مدد یا توفیق اجباری آن، همگان را به آن راه اجتناب ناپذیر فراخواند. از سویی نقدهای وارده در گذار به فرااثبات گرایی به خوبی گواهی است بر اینکه اصلا علم اجتماعی نمی تواند به قواعد کلی دسترسی پیدا کند. ما تنها می توانیم روایت تاریخی به دست دهیم و نمی توانیم یک نظریه عمومی تدوین کنیم که تجربه کشورهای مختلف را تبیین کند. نتایج این دو نقد معرفتی این است که، مجموعه نظریات توسعه و نوسازی که در غرب ساخته و پرداخته شده و سیمایی جهانی گرفته اند، متاثر از متن تمدنی تاریخی خاصی هستند. برای نمونه، مفاهیمی همچون آزادی، حقوق بشر، جامعه مدنی، دموکراسی و پارلمانتاریسم مفاهیمی کلی نیستند بلکه برخاسته از یک تمدن و تجربه ی نابند و تنها در متن همان تمدن معنا پیدا می کنند. اندیشمندان مذکور قائل به این هستند که در شرایط پسامدرن یکتایی تمدنی بر همه جا حاکم است. لذا نمی توان به نظریه ای مانند نظریات علوم طبیعی رسید که پدیده های اجتماعی را در همه تمدن های مختلف و در طول تاریخ توضیح دهد. تجربه غرب تنها یک تجربه ی اتفاقی، محدود و مقید به متن تمدنی اروپاست و علوم مدرنیستی آن نیز جزو فرهنگ همان جوامع است. پس عینیت دادن به علوم غربی ممکن نیست. متفکرانی چون گیدنز و اولریش بک، در توصیف ماهیت تجدد متاخر برانند مدرنیته ی کنونی دیگر منحصرآ غربی نیست و محصول تداخل و مشارکت فرهنگ های متنوع دیگر است. پس تجربه های متنوع و متعددی در جهان هست و غرق شدن در جهان های مختلف تجربه، عرصه ای متنوع از علوم اجتماعی، فلسفه، سیاست، مذهب و هنر را دربرمی گیرد. این اصل هرمنوتیکی، امکان گفتن و بیان هر چیزی را تنها در همان بستر مهیا می سازد. زبان، تجربه را محدود نخواهد کرد بلکه محدودیت ناشی از فهم ناپذیری ما از عدم تفهیم زبان خاص آن متن زبانی است.

خلاصه آن که مسیر واحدی برای توسعه کشورها وجود ندارد. در افراطی ترین حالت این جهان منتشر و ساخت شکن حتی امکان نقد را نفی می کند. لذا «تاکید بر ماهیت بی ترتیب جهان و دانش انسان و امکان پذیری هر نوع سیاست رهایی بخش بر مبنای نوعی

نگرش تمامیت گراست. حتی یک سیاست ضدسرمایه داری نیز بیش از حد تمامیتگرا و جهانشمول است زیرا در گفتمان پسامدرن نمی توان گفت که مثلا سرمایه داری به عنوان نظامی فراگیر اساسا وجود دارد. از این رو، حتی نقد سرمایه داری هم پذیرفته نمی شود.» (سینزوود، ۱۳۷۵: ۲۴) در نتیجه معیارهای عام فرو می ریزد و در نوعی هرج و مرج طلبی نظری، دیگر جایی برای تداوم ذهنیت توسعه باقی نمی ماند. شاید نتیجه بدیهی نوشته حاضر این باشد که عصر توسعه با تمام خیال پردازی ها و دانش مولود قدرت طلبی به پایان رسیده است اما برانیم در اینجا بر دستاورد مهم تری که در چارچوب چالش مطرح شده دست بگذاریم. و آن این است که فروریختن معیارهای عام و به همین ترتیب ذهنیت کلان روایت توسعه نباید که ما را در موقعیتی شدیداً نسبی گرا و هرج و مرج گرایانه رها کند. فی الواقع درسی که می توان از این تبارشناسی نقادانه گرفت این است که بر آن باشیم ضمن لحاظ کردن رویکرد باز و عقلانی در نظریه پردازی بومی، از آن سرمایه به جا مانده از تئوری ها هرجا و از هر متفکری که باشد بهره بگیریم. از این رو توسعه همه جانبه و ماندگار آنی است که از کلیت و جامعیت معرفتی و هستی شناسی فربه شده باشد. این رویکرد مستلزم گذار از توسعه ها به جای «توسعه» است. ما نیازمندیم در کلیت معرفتی و هستی شناسی بر تمایزات فرهنگی ناشی از جهان زیست خود تکیه کنیم. چنان که گیرتز به درستی نشان داده که مشکل اساسی نظریه های نوسازی غفلت از این مهم بوده است. (Geertz, 1973: 65)

مالا اینکه بهتر است با تجربه گرفتن از آنچه در این نوشتار هم به اجمال گذشت، به آن بخش از ضرورت تحول خواهی تمرکز کنیم که هم به لحاظ مفهومی و هم موضوعی در برگیرنده باشد. برای مثال تجربه تاریخ پرفراز و فرود یکصد و اندی سال ما به خوبی گواهی بر این واقعیت است که هر نظریه گفتمان یا متفکری که از مولفه های سه گانه ی جهان زیست ایرانی غفلت کرده باشد راهی جز ناکامی و انزوا نخواهد داشت. اگر توسعه به تعبیر آمارتیا سن، عدالت منصفانه باشد، ناگزیر است این انصاف را در لحاظ کردن حکمت پویای اسلامی و سنت متنفذ ایرانشهری همسو با موارث جهان مدرن سازگار کند. این راهی ناگزیر و البته روشن برای ماست.

#### منابع:

آزاد ارمکی، تقی، مدرنیته ایرانی، تهران: نشر اجتماع، ۱۳۸۴.

## سومین کنفرانس الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت

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

ارده‌بشت و خرداو، ۱۳۹۳

باران، پل، اقتصاد سیاسی و ریشه‌های عقب ماندگی، ترجمه قرچه داغی، تهران: پاسیفال، ۱۳۵۸.  
بروجردی، مهرزاد، «شرق شناسی وارونه»، ترجمه محمدجواد کاشی، کیان، سال ششم، ش ۳۵، اسفند  
۱۳۷۵.

بشیری، حسین، دولت عقل، تهران: کتاب سیامک، ۱۳۷۴.

بشیری، حسین، «جامعه شناسی تجدد»، فصلنامه نقد و نظر، سال دوم، ش ۱، زمستان ۱۳۷۵.

پارسا، خسرو، پسامدرنیسم در بوته نقد، تهران: آگه، ۱۳۷۵.

ترنر، برایان، شرق شناسی، پست مدرنیسم و جهانی شدن، ترجمه غلامرضا کیانی، تهران:  
مرکز بررسی‌های استراتژیک، ۱۳۸۴.

دون، استفان پ. سقوط و ظهور شیو تولید آسیایی، ترجمه عباس مخبر، تهران: مرکز، ۱۳۶۸.

سعید، ادوارد، شرق شناسی، ترجمه عبدالرحیم گواهی، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۷۱.

عظیمی، فخرالدین، «عالمی نو و آدمی نو»، نگاه نو، ش ۹، مرداد-شهریور ۱۳۷۱.

عنبری، موسی، "اندیشه پساتوسعه گرایی و گشت فرهنگی" در پایگاه نورمگز

(<http://www.noormags.com/view/fa/articlepage/9521>)

فورتادو، سلسو و دیگران، توسعه و توسعه نیافتگی، ترجمه حائری و دیگران، تهران: پیشبرد، ۱۳۶۶.  
قزلسفلی، محمدتقی، پست مدرنیسم و فروپاشی ذهنیت توسعه، اطلاعات سیاسی - اقتصادی، مهر و  
آبان ۱۳۷۶، شماره ۱۲۱ و ۱۲۲.

قوام، حسین، نقد نظریه‌های نوسازی و توسعه سیاسی، تهران: دانشگاه شهید بهشتی، ۱۳۷۴.

کوزر، آلفرد، زندگی و اندیشه بزرگان جامعه شناسی، ترجمه محسن ثلاثی، تهران: انتشارات علمی،  
۱۳۷۲.

گودلیه، موریس، شیوه تولید آسیایی، ترجمه امیراختیار، تهران: نسیم، ۱۳۵۸.

گوندرفرانک، آندره، جامعه شناسی توسعه و توسعه نیافتگی، ترجمه ی منوچهر سناجیان، تهران:  
دانشگاه صنعتی شریف، ۱۳۵۹.

گنذیر، ایرنه، کارگردانی و گونسیاسیدر جهان سوم، ترجمه احمدتدین، تهران: سفیر، ۱۳۶۹.

مالپاس، سایمون، پسامدرن، ترجمه ی بهرام بهین، تهران: ققنوس، ۱۳۸۸.

میرسپاسی، علی، تاملی در مدرنیته ایرانی، ترجمه جلال توکلیان، تهران: طرح نو، ۱۳۸۴.

منوچهری، عباس، «تقابل سنت و مدرنیسم»، خاورمیانه، سال دوم، ش ۱، بهار ۱۳۷۴.

وحدت، فرزین، رویارویی فکری ایران با مدرنیته، ترجمه ی مهدی حقیقت خواه، تهران: ققنوس، ۱۳۸۶.

هال، استوارت، غرب و بقیه: گفتمان و قدرت، ترجمه محمود متحد، نشر آگه، تهران، ۱۳۸۶.

Geertz, C (1973) The Interpretation of Culture, New York: Basic Books.

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 خرداود ۱۳۹۳

- Gusfield, Josegh (1967) Tradition and Modernity, American Journal of sociology, volume 72, Issue 4.
- Laclau, Ernesto (1988) New reflections on the revolution of our time, London: Verso.
- Rudolph, L. and S.H. Rudolph (1967) The Modernity of Tradition, Midway Press.
- Sachs, Wolfgang (1992) The Development Dictionary: A guide to knowledge as Power, London: Zed Book Press.
- Webster, Andrew (1990) Introduction to the Sociology of Development, London: Macmillan.