

سنت و مدرنیسم: تقابل یا تعامل

حمید حبیبی^۱

چکیده

دگرگونی مداوم جوامع منجر به پیدایش مجموعه ای از نظریه ها گردید که در پی تحولات قرون ۱۶ تا ۲۰ م. صاحبان این نظریه ها به سنت گرا، مدرنیست و پست مدرنیست شهرت یافتند. این صاحب نظران طیفی از نظریه ها را از تعامل تا تقابل سنت و مدرنیسم تشکیل داده اند. این نکته که در چالش بین این دو دیدگاه، کدام یک صائب است، در این مقاله مورد بررسی قرار گرفت و مشخص شد تنها برخی از سنت ها مغایر با پیشرفت و ترقی جامعه است که باید طرد و یا تعدیل شوند و در موارد دیگر سنت ها نه تنها باید حفظ شوند بلکه با تقویت و احیای آنها می توان به جامعه مطلوب (مدرن) مبتنی بر این سنت ها دست یافت. مطالعه موردی نیز بر تعامل بین سنت و مدرنیسم صحنه گذاشته و فرضیه تحقیق را تایید نموده است.

کلید واژه ها: سنت گرایی، مدرنیسم، پست مدرنیسم، توسعه و ارزش.

۱. کارشناس ارشد علوم سیاسی

جامعه هیچ گاه به طور کامل ایستا و بدون تغییر نبوده است. قرن بیستم شاهد مجموعه‌ای از دگرگونی‌های اساسی بود که در پی تحولات قرون ۱۶ تا ۱۹ م. بیشتر در اروپای غربی پدید آمد. زنجیره‌ای از حوادث در این دوره به وجود آمد که به ظهور سرمایه‌داری منجر شد و سیمای جهان را دگرگون کرد. برای درک این دگرگونی‌ها، کوشش‌های زیادی به عمل آمد که به پیدایش مجموعه‌ای از نظریه‌های گوناگون در جامعه‌شناسی جدید منجر شده است. این نظریه‌ها، اختلافات اساسی در زمینه وقایع اجتماعی پدید آورده و تفسیرهای گوناگونی در جامعه معاصر عرضه داشته است.

انگاره تقابل سنت و مدرنیسم نیز از دیر باز موضوع بحث و بررسی کارشناسان و محافل مختلف بوده است. در این باره پرسش‌های متعددی طرح شده است:

- از بین سنت و مدرنیسم کدام یک را باید برگزید؟
- آیا قبول یکی از دو قطب سنت و مدرنیسم باید همراه با طرد دیگری باشد؟
- آیا این امکان وجود دارد که با حفظ سنت‌ها، جامعه به پیشرفت و توسعه دست یابد؟

در پاسخ به این پرسش‌ها طیفی از نظریه‌ها ارائه گردیده است که بررسی همه آنها پژوهشی گسترده، عمیق و دقیق را می‌طلبد، در این تحقیق با بررسی و ارزیابی برخی از این نظریه‌ها به این سؤال اساسی پاسخ داده می‌شود که برای رسیدن به جامعه پیشرفته و مدرن، نگاه مطلوب کدام است.

فرضیه

با توجه به تجربیات برخی کشورها در روند نو سازی به نظر می‌رسد برای نیل به یک جامعه مدرن، همیشه سنت‌ها با مدرنیسم تقابل ندارند و فقط دگرگونی یا تعدیل برخی از سنت‌ها، الزامی است.

پیشینه بحث

در مطالعات مربوط به نو سازی در دهه ۱۹۵۰ و دهه ۱۹۶۰ هرگز آن توجه و ارزش تحلیلی که برای مدرنیسم قائل بودند، برای سنت قائل نمی‌شدند و کم‌کم این دیدگاه شکل گرفت که بین سنت و مدرنیسم دوگانگی و تعارض وجود دارد. به عبارت دیگر نهادهای سنتی و آداب و رسوم و شیوه‌های تفکر گذشتگان به موانعی بر سر راه تغییر اجتماعی و توسعه تفسیر گردید که به زعم این دیدگاه بایستی مقهور و تسلیم هم‌تایان مدرن خود شوند و در نهایت جای خود را به آنها بسپارند. لذا در حالی که ویژگی‌های معرف مدرنیسم از صغرا و کبراهای نظریه نو سازی مشتق می‌گردیدند، خصوصیات سنتی بیشتر در قالب عبارات منجمد یا منفی تعریف می‌شد. به طوری که این مشخصات را یا نمی‌شد به عنوان مشخصات مدرن در نظر گرفت و یا به عنوان فرضیه‌های مخالف و مغایر با شاخص‌های مدرن تلقی می‌شدند. تا این که در اواخر دهه ۱۹۶۰ چندین منتقد صاحب نفوذ به طور هم صدا بحث مستدل و متقاعدکننده‌ای را علیه برداشت مذکور ارائه دادند به گونه‌ای که در تمام فرهنگ‌ها دو مفهوم تجدد [مدرنیسم] و سنت به عنوان دو ویژگی تاثیر گذار بر یکدیگر و تقویت کننده همدیگر شناخته شدند.

به طور کلی آنچه که از «واکنش اصلاحی» دهه ۱۹۶۰ حاصل شد، نوعی دید و



نگرش آزادی خواهانه - یا به قول «رانیهارد بندیکس» نگرش «ایدئولوژی زدایی» نسبت به رابطه میان سنت و تجدد بوده، نگرشی که اهمیت هر گونه تعارض ذاتی میان سنت و تجدد را کمتر از آنچه که وجود داشت، جلوه می داد. دیگر بیش از این ممکن نبود که نهادها و اعمال سنتی را به عنوان موانعی که باید بر آنها غلبه کرد، در نظر گرفت، بلکه می بایست به عنوان خصیصه هایی تلقی شوند که با تقاضاهای جامعه در حال نو شدن - تا زمانی که افراد آن قادر به تعدیل سازی روانی و ایدئولوژیکی مناسب و مقتضی با شرایط هستند - هماهنگی و سازگاری دارند. (بنوعیزی، ۱۸ و ۱۹)

مفاهیم اساسی

مفاهیم اصلی تحقیق عبارتند از: «سنت» و «مدرنیسم». تعاریف مختلفی از این دو مفهوم ارائه شده است. اصطلاح مدرن را از تصویر ایده آل جامعه صنعتی و دمکراسی لیبرال معاصر غربی و در جهت مخالف آن، اصطلاح «سنتی» را از تصویر جوامع جهان سوم استنباط کرده اند (همان، ۱۶). در تعبیری دیگر مدرن به معنای استفاده از دست آوردهای امروز بشر در امر جامعه است (لاریجانی، ۱۷۵ - ۱۳۲). اصطلاح مدرنیته به شیوه های زندگی اجتماعی و تشکیلات و سازمان های اجتماعی اشاره دارد که از قرن هفدهم به بعد در اروپا ظاهر شد و به تدریج دامنه تاثیرات و نفوذ آن کم و بیش در سایر نقاط جهان نیز بسط و گسترش یافت. (گیدنز، ۱۵۸-۱۳۳)



اصل مدرنیته^۱ به معنای همواره به پیش رفتن و در عین حال، "فرا خواندن نو و کنار گذاردن " کهنه" است. از نظر رومی ها "مدرن بودن" یعنی آگاهی داشتن نسبت به زمانه خود (جهانبگلو، ۶ - ۵).

نوگرایی [مدرنیسم] در علوم اجتماعی برای مشخص کردن روندی است که به وسیله آن یک جامعه سنتی ما قبل تکنولوژیک به طرف یک جامعه تکنولوژیک برخورددار از سیستمی کارآمد جهت بر آورده ساختن نیازهای جامعه و مردم پیش می رود. به عبارت دیگر جامعه‌ای مدرنیزه محسوب می‌شود که در جریان تولید خود از ابزارهای فنی بهره گرفته و سلطه خود را بر دیگر سطوح جامعه اعمال کند.

در تعریف سنت، بعضی آن را با اندیشه‌های کهنه برابر و عده‌ای سنت و سنت گرایی را به معنی حفظ وضع موجود می‌دانند و برخی آن را با ارزش های فرهنگی برابر می‌دانند. در علوم اجتماعی، سنت مجموعه‌ای از عقاید، آداب و رسوم و عادات تاریخی، فرهنگی و اجتماعی تلقی می‌شود. بنابراین، جامعه سنتی به جامعه‌ای گفته می‌شود که در جهت حفظ این سنت ها کوشا بوده و فاقد آثار و تجلیات نو گرایی و نو سازی یعنی شهر گرایی، صنعتی شدن، تجمل گرایی و گوناگونی اجتماعی است و نهایت این که تشکیل گروه‌های اجتماعی متعدد، مشاغل گوناگون، چند عملکردی شدن سیستم سیاسی، اقتصادی و توسعه وسایل ارتباط جمعی، افزایش سطح سواد و توسعه مشارکت سیاسی در جامعه سنتی چندان محسوس نبوده و یا این که به شکل مدرن آن تحقق نیافته است " (آزاد ارمکی، ۶۳).

ماکس وبر سنت را مأخذ عملی می‌داند که مشخص، محدود، روزمره و عادی است و جنبه تقدس دارد. از این رو رفتار سنتی، رفتاری شخصی، روزمره، محدود و

عادی است که در مجموع از سنت های تقدس آمیز اخذ شده است. (همان، ۱۴). ولی سنت^۱ و سنت گرایی^۲ در فرهنگ علوم سیاسی مجموعه اندیشه ها، عادات، و رسومی است که به یک ملت تعلق دارد و به عنوان میراث اجتماعی از نسلی به نسل دیگر منتقل می شود. سنت گرایی اعتقاد به اصالت تمام رسوم و سنتی است که در یک جامعه پذیرفته شده است. (آقابخشی، ۳۴۲)

عده ای مدرنیسم را با توسعه برابر گرفته و از سنت و مدرنیسم چنین تعبیر می کنند: توسعه حرکت جامعه است از یک مرحله تاریخی و توفیق آن در ورود همه جانبه به مرحله ای دیگر. به تعبیر دیگر، توسعه عبارت است از مرگ تدریجی نظام کهن و تولد و رشد تدریجی نظامی تازه از زندگی (نوری، ۳۷). در این تعریف، توسعه مشخصات بارزی از قبیل مرگ، تولد و حرکت به مفهوم عمومی و اجتماعی آن را به خود می گیرد.

در تازه ترین برداشت توسعه به عنوان حرکت به سوی تمدنی نوین، واحد و جهانی محسوب می شود. طبق این برداشت مفهوم توسعه ابعاد یک انقلاب دایمی به خود می گیرد. در همین راستا است که از جوامع توسعه یافته یا «مدرن قدیم» و «جوامع مدرن جدید» سخن می رود، در هر حال روند توسعه و پیشرفت آن وقفه ناپذیر بوده و حالت سیاسی دارد.

واژه سنت در جامعه ما تعریف روشنی ندارد، بعضی ها سنت را مساوی حصار می دانند و گروهی آن را مترادف با اندیشه های کهنه تلقی می کنند؛ عده ای نیز سنت

-
1. Tradition
 2. Traditionalism



را به معنی حفظ وضع موجود می‌گیرند و برخی آن را با ارزشهای^۱ فرهنگی برابر می‌دانند. واژه مدرنیسم نیز معانی متعدد به خود گرفته است. بعضی مدرنیسم را مساوی غرب‌گرایی یا سکولاریسم می‌دانند، عده‌ای آن را در ردیف الحاد و بی‌دینی قرار می‌دهند و گروهی، مدرنیسم را همان صنعتی شدن، علمی شدن و حرکت به سوی تکنولوژی می‌دانند». (سریع‌القلم، ۱۱۶-۱۱۵)

واژه توسعه^۲ به معنی خروج «از لفاف»^۳ است. نخستین نظریه پردازان توسعه پس از جنگ جهانی دوم - که بعدها نظریه شان به نام نظریه نوسازی^۴ مشهور شد - بر آن بودند که این «لفاف» همان جامعه سنتی و فرهنگ و ارزش‌های آن است. کتاب مشهور این دوره از نظریات توسعه، یعنی کتاب «گذر از جامعه سنتی»، اثر "دانیل لرنر" مبین همین گرایش بود. از این رو در مباحث اولیه، توسعه مترادف نوسازی و این یکی نیز مترادف «غربی شدن» تلقی می‌شد و غربی شدن هم عبارت بود از "اقتباس کامل یا جزئی از مدل توسعه کشورهای غربی" (قاضیان، ۱۰۰). «توسعه در معنای عام آن عبارت است از فرآیند انتقال از دنیایی کهنه به دنیای نو یا گذار از سنت به تجدد» (همان، ۱۰۲).

واژه "مدرنیزاسیون" به معنی نوسازی است و در اصطلاح به معنی ایجاد تغییراتی در تلقیات فردی، رفتار اجتماعی، اقتصاد و سیاست است. به طور کلی هر جا سخن از تغییراتی به میان آید که در رفتار فردی و اجتماعی و یا در اقتصاد

۱. ارزش‌ها معیارهایی هستند که بر مبنای آنها گروه یا جامعه، اهمیت اشخاص، الگوهای رفتاری، هدفها و دیگر اشیای فرهنگی - اجتماعی را ارزیابی می‌کند (نیک گهر، ۲۸۳-۲۸۱).

و سیاست جامعه موثر باشد، نو سازی است. این واژه در قرن نوزدهم و اوایل قرن بیستم معمولاً به معنی رشد تعقل و نادینی گری به کار می رفت. اینک، نو سازی غالباً معنی رشد اقتصادی را دارد و یا مترادفی است برای واژه های غربی شدن و نوگرایی. (آقابخشی، ۲۱۰)

منظور از مدرنیسم در این تحقیق «توسعه در تمام ابعاد سیاسی، اقتصادی، فرهنگی، اجتماعی و نظامی است و منظور از سنت هم ارزش های فرهنگی حاکم بر جوامع که خود بخشی از تمدن است. در این مقاله مفهوم سنت با مفهوم سنت در ادبیات دینی مترادف نیست؛ بلکه نسبت به هم رابطه منطقی عام و خاص من وجه دارند. با این تعبیر حتی در جوامع پیشرفته هم ارزش های فرهنگی به طور مداوم نسبت به ارزش های فرهنگی بعد از خود که بر این جوامع حاکم می شوند، در مقوله سنت می گنجد.

تقابل سنت و مدرنیسم

به رغم وجود اشکالات آشکار نظریه تکامل^۱، تفسیرهای نارسائی از این نظریه در شکل نظریه های مراحل رشد و نظریه های نو سازی یا توسعه مطرح شده است. معروف ترین این نظریه ها، تئوری جدید مربوط به دو گانگی «سنت - مدرنیسم» است که در اصطلاح به دیدگاه نو سازی موسوم است. از این دیدگاه،

۱. اشکالات مختلفی از قبیل: اندیشه ی توالی ساده مرحله ای و خطی که تمام جوامع از آن می گذرند، ناتوانی در تبیین مکانیسم انتقال از مرحله ای به مرحله ی دیگر، ناتوانی در مفهوم سازی تمام اشکال تغییر اجتماعی به عنوان متغیرهای فرآیند تفکیک و باز سازی و وحدت مجدد، قابلیت تغییر ناپذیری راه حل های نهاده شده برای مشکلات ناشی از یک حد معین تمایزات ساختی. (روکس، وبر، ۳۷)



فرض بر آن است که همه جوامع در یک مرحله موسوم به «سنتی» شبیه به یکدیگر بوده و سرانجام می‌بایست از همان مجموعه تغییراتی که در کشورهای غربی اتفاق افتاد و به مدرن شدن آن جوامع انجامید، گذر کنند.

نظریه دوگانگی سنتی - مدرن قائل به دگرگونی کامل یک جامعه سنتی و یا مقابل مدرن به یک جامعه با انواع تکنولوژی و سازمان اجتماعی مربوط به آن است. جامعه‌ای که دارای ویژگی‌هایی نظیر یک اقتصاد پیشرفته و ثروتمند و از لحاظ سیاسی با ثبات، نظیر کشورهای پیشرفته دنیای غرب است. به طور کلی این نظریه پردازان بر طبق یک سنت جامعه شناختی به یک تقسیم‌بندی دو گانه از جوامع، یعنی جوامع سنتی در مقابل جوامع مدرن پرداخته‌اند، به طوری که نقطه آغاز توسعه نیافتگی از یک جامعه سنتی است و در سوی دیگر یک جامعه مدرن، نظیر جوامع «دمکراتیک» غربی قرار می‌گیرد.

در این دیدگاه فرض بر آن است که تمام جوامع در مرحله سنتی شبیه به هم بوده‌اند و بالاخره همان دگرگونی‌هایی را که در غرب اتفاق افتاده از سر خواهند گذراند و به صورت جوامع «مدرن» در خواهند آمد و این عمل‌گذار از طریق اشاعه فرهنگ، تکنولوژی و روابط اقتصادی سرمایه داری و یا گسترش نظام‌های اجتماعی، اقتصادی و سیاسی از نوع غربی به وجود می‌آید. (روکس، وبر، ۵۳ - ۳۷)

اندیشه مدرنیزاسیون از جمله قائلان به دو قطبی و دوگانگی سنت و مدرنیسم است. این دیدگاه در دهه ۵۰ تا اوایل دهه ۷۰ که دوران فعال آن است، سیر تحولی خاصی را پیمود. ابتدا معادل توسعه اقتصادی پنداشته شد. سپس با توجه به تأکید بر

نظریه کارکردگرایی- ساختاری^۱، عده‌ای به عامل فرهنگی توجه نموده، بعضی به روانشناسی اجتماعی و برخی هم بر عامل سیاسی تأکید کردند.

از مهم‌ترین مباحثی که در مطالعات اولیه مدرنیزاسیون به آن پرداخته شد، مبحث جامعه انتقالی بود. آنچه بیش از هر چیز در این مبحث جلب توجه می‌کرد، موضوع بحران زایی تقابل سنت و مدرنیسم بود. موضوع بحران زایی فرایند مدرنیزاسیون که به طور وسیعی مورد استفاده مکتب کارکردگرایی و به تبع آن نظریه مدرنیزاسیون قرار گرفت، ملهم از آرای دورکیم در این زمینه است. به نظر او در سیر تحول جامعه پیش مدرن به وضعیت مدرن از هم پاشیدگی اخلاقی و گسستگی اجتماعی در قالب آندمی (بی‌هنجاری) تجلی می‌یابد.

در این مورد تحلیل گران مدرنیزاسیون تأکید کردند که تنش و بی‌هنجاری مختص غرب نیست و به طور کلی به فرایند مدرنیزاسیون مربوط می‌شود. به نظر آنها فرایند کلی تنوع^۲ موجب بروز نابسامانی و اختلال^۳ در کلیه کشورهایی می‌شود که در حال مدرن شدن هستند یا به تازگی مدرن شده‌اند. این صاحب نظران ریشه ناآرامی‌های اجتماعی در جوامع غیر غربی را در ناسازگاری سنت با مدرنیسم شناختند.

به عبارت دیگر عوامل سنتی موجود در جوامع غیر غربی حیطه عمل عوامل مدرنیزاسیون را محدود کرده، باعث ایجاد بحران می‌شوند. برای مثال «نیل اسملسر» در بررسی ناآرامی‌های اجتماعی در جوامع غیر غربی به سه پارادوکس مدرنیزاسیون

۱. در تدوین اصول این تئوری از نظریات اندیشمندانی چون "دورکیم"، "اسپنسر"، "هابز"، "فروید"، و در مواردی هم "وبر" و نیز نظریه "سیستمها" استفاده شده بود.

2. Differentiation
3. Disturbances



یعنی تحول ناموزون، تقابل سنت و مدرنیسم و سرکوب سیاسی اشاره کرده است. در توضیح اولین پارادوکس، اسملسر گفت در فرایند مدرنیزاسیون توان حرکت به سوی مدرنیزه شدن برای ابعاد مختلف جامعه یکسان نیست و این عدم توازن به طور قطع بحران زاست. پارادوکس دوم نتیجه مقاومت نیروهای سنتی در مقابل مدرنیزه شدن است. پارادوکس سوم نیز حاصل برخورد حاکمیت سیاسی با بحران های ایجاد شده است که خود باعث بروز بحران های جدیدی خواهد بود (منوچهری، ۷۹، ۷۰). طی چند دهه اخیر اندیشه مدرنیزاسیون دچار فراز و نشیب های عمده ای شده است. از زمانی که «روستو» و «لرنر» در تشخیص و تجویز خود، تجربه غرب را مبنا قرار دادند تا زمانی که افرادی چون «آیزنشتاد» و «هانتینگتون» به ضرورت بازنگری در راه حل های ارائه شده اشاره کردند و تا امروز که «چارلز تیلی» و «تونی اسمیت» هر یک به نحوی متفاوت با دیگری با مقوله مدرنیزه شدن برخورد می کنند، پیش فرض های بنیادین این نظریه مورد سؤال قرار گرفته است. اما بار دیگر جوهر بحث «تقابل سنت و مدرنیسم» در قالب مباحثی چون رویارویی تمدنها جلوه گر شده است، که کتاب معروف هانتینگتون، سامان سیاسی در کشورهای در حال دگرگونی، موبد این مطلب است.^۱

آیزنشتاد در مورد عناصر نظریه مدرنیزاسیون^۲ می گوید: در مطالعه اولیه این دو

۱. در تعبیری توسعه نگر از سیر اندیشه مدرنیزاسیون، «هانتینگتون» و «دومنیگر» اجتناب ناپذیری طی شدن مراحل مختلفی را در این جریان مطرح می کنند. این دو با قائل شدن سیری تکاملی برای هر اندیشه، سرنوشت هر نظریه را گذشتن از مراحل «ظهور اولیه» و «توقف»، «تغییر جهت» و «ظهور نو» می دانند. (منوچهری، ۷۹)

۲. نظریه پردازان مدرنیزاسیون: «اپتر»، «کلمن»، «پای»، «واینر»، «تالکوت پارسونز»، دیوید مک کلرز و شاگردانش (لرنر، پان، اینکلس که بر عوامل روانشناختی مثل انگاره ها، ارزش ها و خصلت های شخصیتی

نوع جامعه (سنتی و مدرن) که در چارچوب شاخص های دو قطبی پارسونز^۱ مطرح شدند، گسترش جامعه نو در گرو فاصله گرفتن هر چه بیشتر از سنت ها و همچنین دستیابی به آزادی، عقلانیت و عدالت را نیز در گرو حذف سنت دانستند. در این مطالعات جامعه سنتی را جامعه ای «ایستا»، کم تنوع و تخصص نیافته، دارای تقسیم کار مکانیکی، سطح پایین شهرنشینی و بیسوادی و با محوریت کشاورزی شناختند. یکی از مقولات اساسی در مطالعات مدرنیزاسیون مقوله بسیج اجتماعی بود. «کارل دویچ» بسیج اجتماعی را فرآیندی می دانست که در آن باید تعهدات عمده اجتماعی - اقتصادی و روانی از بین برود و مردم برای الگوهای جدید اجتماعی شدن آماده شوند.

شاخص های این فرایند رو به رو شدن با ابعادی از زندگی مدرن همچون

در فرایند مدرنیزاسیون تاکید ورزیدند؛ «براپانتی» و «آیزنشتاد» (که بر اهمیت نهادها در فرآیند مدرنیزاسیون تاکید کردند)؛ «ریگز»، «شیلز»، «آلموند» (که به ارتباط موجود بین نهادها توجه کردند). البته آیزنشتاد خود از منتقدین این نظریه هم محسوب می شود.

۱. پارسونز «مفهوم متغیرهای الگویی» را برای ایجاد تمایز میان جوامع سنتی و مدرن بکار برده است. متغیرهای الگویی مزبور روابط اجتماعی اساسی به شمار می روند که در نظام فرهنگی ریشه دارند. بر این اساس پنج دسته متغیرهای الگویی وجود دارد که عبارتند از: روابط عاطفی در مقابل روابط رسمی؛ روابط خاص گرایانه در برابر روابط عام گرایانه؛ منافع فردی در مقابل منافع جمعی؛ روابط مبتنی بر نسب گرایی در برابر شایسته گرایی (سالاری)؛ روابط مبتنی بر درهم نگری در مقابل ویژه نگری (عبدالعلی قوام، ۵۱). ساتون (۱۹۶۰ - ۱۹۵۰) در نظریه ی خود این متغیرها را در تمایز جوامع سنتی و مدرن این گونه بکار برده است: غلبه ی الگوهای پراکنده نسبی، پارنیکو لاریستی در مقابل غلبه الگوهای عام، تخصصی و متکی بر دستیابی بر هدف؛ گروههای ثابت و غیر متحرک از لحاظ مکانی در برابر گروههای متحرک و غیر ثابت از لحاظ مکانی؛ نظام شغلی ثابت و فاقد تمایز در مقابل نظام شغلی توسعه یافته که از نظام های دیگر جداست؛ نظام طبقاتی مبتنی بر پرستیژ در برابر تمایلات مساوات جویانه ی همراه با گسترش انجمن های مرحله ای (سیف زاده، ۶۸ - ۶۴).

ماشین، ساختمانها، کالاهای مصرفی، وسایل ارتباط جمعی، تغییر محل سکونت، شهرنشینی، تغییر کشاورزی، با سواد شدن و افزایش درآمد سرانه معرفی گردید (همان).

مقوله تنوع ساختاری نیز یکی دیگر از مقولات اساسی مدرنیزاسیون بود که ریشه در اندیشه تکاملی اسپنسر دارد و به معنای توسعه و گسترش سازمان‌های اجتماعی تخصصی، گسترش هویت‌های غیر سنتی (نظیر هویت‌های ملی و حتی فوق ملی)، گسترش نقش‌های تخصصی، مکانیسم‌ها و سازمان‌های تنظیم‌کننده و بهره‌گیرنده (مثل بازار و رأی دادن) می‌باشد (همان).

مورد دیگری که در مقوله دیدگاه دو قطبی بودن سنت و مدرنیسم مورد بررسی قرار می‌گیرد تحلیل و بررسی‌های «آلکسن اینکلس» و «سیمور مارتین لیپست» - در میان مطالعات کلاسیک نوسازی - است. در اینجا نتایجی که اینکلس از مطالعه تأثیر نوسازی بر گرایش‌ها و ارزش‌های فرد گرفته، آورده می‌شود. بر طبق نظر اینکلس شرکت‌های انسان مدرن عبارت است از: آمادگی برای کسب تجارب جدید؛ استقلال روز افزون از چهره‌های اقتدار؛ اعتقاد به علم؛ تحرک پذیری؛ برنامه ریزی بلند مدت در سیاست‌های مدنی (قوام، ۱۰۸ - ۱۰۷).

توصیف اینکلس و همکار اصلی او «دیوید اسمیت» از «فرد سنتی» اساساً لیستی از ویژگی‌هایی است در مقابل خصوصیات فرد «مدرن»: پذیرش انفعالی سرنوشت و فقدان عمومی کارآیی، ترس از نوآوری و بی‌اعتمادی نسبت به امور جدید؛ بریدن از دنیای خارج و فقدان علاقه به آنچه در آن رخ می‌دهد؛ وابستگی به اقتدار بینش‌های سنتی، تمایل و شیفستگی نسبت به موضوعات شخصی و خانوادگی به استثنای امور جمعی، همانند سازی منحصر به فرد با گروه‌های اولیه صرفاً محلی و ناحیه‌ای؛ چسبیدن به احساسات انزواطلبی از واحدهای منطقه‌ای و ملی بزرگتر و ترس از آنها، شکل‌گیری و بروز بلند پروازی‌های متناسب با اهداف تنگ نظرانه؛ ترویج عواطف و احساسات قدر شناسانه تحقیرآمیز در





برابر امور پست و بی مقدار؛ روابط سفت و سخت سلسله مراتبی با فرو دستان و کسان دیگری که برخوردار از پایگاه اجتماعی پایین‌اند؛ ناچیز و حقیر شمردن تحصیل، یادگیری، تحقیق و دیگر اموری که آشکارا به سرگرمی معمول امرار معاش روزانه مربوط نمی‌شود از جمله این ویژگی‌هاست (بنو عزیزی، ۱۰۸-۱۰۷).

دانکوارت راستو و رابرت وارد نیز از جمله نظریه پردازان غربی متأثر از متغیرهای الگویی پارسونز هستند که به بیان ویژگی‌های سیاسی جامعه مدرن در مقابل جامعه سنتی پرداختند. این ویژگی‌ها عبارتند از:

وحدت و یکپارچگی در اصول؛ تکیه تصمیم‌گیری‌ها بر روشها و الگوهای عقلانی؛ تصمیم‌گیری در ابعاد وسیع؛ استواری دولت بر اراده ملت؛ بها دادن به مشارکت سیاسی مردمی و تحقق حاکمیت مردم از این طریق؛ واگذاری نقش‌های سیاسی بر اساس شایستگی، تلاشگری، مقید بودن فرد برای منافع عمومی؛ برقراری نظام قانون یکنواخت همراه با تشریفات قضایی یکنواخت برای همه مردم یک ملت و تعمیم آن در سراسر جامعه.

با توجه به آنچه گذشت می‌توان گفت اکثر صاحب نظران قرن بیستم علوم اجتماعی در نظریه‌های خود، به نقد شرایط گذشته و طرح جامعه جدید به عنوان جامعه مطلوب پرداختند که نظر کلی آنان در برخورد با این دو اصطلاح به طور عموم به نفی «سنت» و تأیید «نو» انجامید. این وضعیت شرایط سختی را برای دفاع از سنت و شرایط آسان و مناسبی برای طرح «نوگرایی» به وجود آورده است.

این‌ها در جواب این سؤال که: آیا «سنت» در حیات اجتماعی مؤثر است یا خیر؟ این گونه نتیجه می‌گیرند که سنت امری منفی و مانع توسعه است در حالی که نوگرایی، طبیعت توسعه تلقی می‌گردد.

تعامل سنت و مدرنیسم

در این بخش از مقاله توصیفی اجمالی از برخی نظریه‌های حاکی از عدم تقابل

سنت با مدرنیسم ارائه و معلوم می شود که حتی در ضمن سخنان قائلان به تقابل نیز قول به عدم تقابل به چشم می خورد.

هاس لایتز

او در مورد رابطه سنت و مدرنیسم، مدعی است که سنت همیشه معکوس و ضد توسعه و مخالف عقل نیست. او یک طرح کلی و پیچیده برای درک و تفسیر عمل مبتنی بر سنت را بر خلاف ماکس وبر که صرفاً از عمل سنتی و عقلانی نام برده، مطرح ساخته است. وی منشاء عمل سنتی را؛ خوی و عادت، عرف و رسوم، نرم ها و ایدئولوژی ها و جهت عمل سنتی را دستوری، آگاهانه و رسمی می داند. عمل سنتی که ریشه در عادات و خوی فرد دارد غیر دستوری، غیر آگاهانه و غیر رسمی است و بالعکس عمل سنتی که مبتنی بر ایدئولوژی باشد، دستوری و آگاهانه و رسمی است.

(جدول شماره ۱)

رسمی Formalized	آگاهانه self - conscious	دستوری Normative	جهت عمل سنتی منشأ عمل سنتی
—	—	—	خوی و عادات Habits
—	—	+	عرف و رسوم Usages
—	+	+	نرم ها Norms
+	+	+	ایدئولوژی ها Ideologies

پس هر چه عمل سنتی از عادات به ایدئولوژی سیر می کند رفتار عملی جنبه دستوری تر، آگاهانه تر و رسمی تر می یابد. با تنوع در صورت و محتوای عمل سنتی، ارزیابی در میزان ارتباط سنت با توسعه به طور دقیق تر ممکن می شود. توسعه اگر به منزله عمل جمعی و ملی تلقی شود که مبتنی بر استراتژی واحد بوده و در آن نقش هر یک از عوامل و عناصر اجتماعی تعریف شده باشد، در اشکال گوناگون با عمل مبتنی بر سنت مرتبط است. در این صورت سنت دارای نقش منفی در توسعه نبوده و به منزله نوعی دلنگی نسبت به گذشته که در مسیر تغییر و تحول سریع اتفاق می افتد، تلقی نخواهد گردید.

انتخاب اشکال خاصی از سنت ها که تعارضی با توسعه نداشته باشد، منجر به اصلاح بخش های دیگر سنت ها گردیده و در نهایت استراتژی تحول پذیری سنتها طراحی خواهد گردید. راه اصلی در تحول پذیری سنت ها، با توجه به جدول شماره یک، تأکید بر جنبه هایی از سنت هاست که دستوری تر، آگاهانه تر و رسمی تر است. زیرا با تغییر و تحول در ساختار آنچه منشأ عمل سنتی است (از قبیل ایدئولوژی ها، نرم ها و عادات) امکان تغییر در مسیر توسعه وجود دارد. تغییر در سنت های ناشی از ایدئولوژی، هر چند که هزینه زیادی در بر دارد ولی ماندگارتر است. (شاید بی دلیل نباشد که اکثر روشنفکران و مصلحان اجتماعی راستین در جوامع جهان سوم و به طور خاص در ایران، از قبیل سید جمال، در صدر طرح دیدگاه احیاء گری دینی و فرهنگی برآمده اند.

پس از نظر لایتر در به کارگیری سنت ها چندین نکته قابل توجه است:

- بایستی در جهت به کارگیری سنت های همسو با توسعه عمل نمود؛
- در جهت متحول نمودن سنت های بی ارتباط و یا معارض با توسعه تلاش کرد؛



- تحول‌پذیر نمودن سنتها (همسو سازی سنت با توسعه) با توجه به توانایی‌های جامعه، احتمال آسیب‌پذیری فرهنگی، میزان هزینه‌بری، امکان مقاومت‌های فرهنگی سنتی از طرف افراد و رهبران محلی (مدافعان سنت‌ها) زمان صرف شده و.... طراحی گردد (آزاد ارمکی، ۱۷-۱۴).

از نظر لایتنر سنت‌های ناشی از نرم‌های اجتماعی به لحاظ این که رسمی نیستند در کنترل آنها اشکالاتی چند وجود دارد، حال آن که عمل سنتی ناشی از ایدئولوژی، به لحاظ دستوری بودن امکان مناسب را برای برنامه‌ریزی در اجرای سیاست‌ها بوجود می‌آورد و تقویت رهبران سنتی آگاه به شرایط جدید و روند توسعه را ممکن می‌سازد و به لحاظ آگاهانه بودن سنت‌های اخذ شده از ایدئولوژی امکان ارزیابی عمل و انعطاف‌پذیری رفتار ممکن می‌گردد و به لحاظ رسمی بودن، این اعمال جنبه عام یافته و مشارکت و قضاوت جمعی را عملی می‌سازد. (همان، ۱۴)

مایکل تودارو

تودارو تئورسین نامی توسعه و نویسنده کتاب توسعه اقتصادی جهان سوم، فرهنگ و ارزش‌های فرهنگی را زیر ساخت توسعه قلمداد کرده و می‌گوید:

فرآیند توسعه اقتصادی مانند رویدادهای فیزیکی و طبیعی نیست که بدون تأثیرپذیری از فرهنگ و آداب و سنن و... شکل بگیرد بلکه پیدایش آن در سایه توسعه فرهنگی و اجتماعی امکان‌پذیر است. زمینه‌سازی برای افزایش درآمد ملی، بالا بردن سطح زندگی و ایجاد امکانات گسترده اشتغال به همان اندازه که از متغیرهای اقتصادی از قبیل پس‌انداز سرمایه‌گذاری و.... تأثیر می‌پذیرد، تابع ارزش‌ها و انگیزه‌ها، اندیشه‌ها، اعتقادات

و باورها و کیفیت شکل‌گیری نهادهای یک جامعه نیز می‌باشد.
(نوری، "تلاش اندیشمندان...."، ۷۴)

ماکس وبر

در میان خیل اندیشمندان، موفق‌تر از همه ماکس وبر متفکر و جامعه‌شناس آلمانی بود که توانسته تمام نظرات گذشته و حال را در باره رابطه مناسبات دین و اقتصاد، در خود جمع کند. وی نه تنها اثرات غیر مستقیم اندیشه‌های دینی بر رفتار را مطالعه می‌کرد بلکه به تعبیر «بندیکس» می‌خواست لنگرگاه‌های اندیشه دینی را در سازمان اجتماعی تحلیل کند.

مهم‌ترین اثر وبر در زمینه جامعه‌شناسی دینی، اخلاق پروتستان و روح سرمایه داری است. وی در همین اثر به تأثیر اندیشه‌های دینی بر رفتارهای اقتصادی می‌پردازد. کتاب بر این فرض استوار است که اخلاق پروتستان با ویژگی‌های خود نوعی از رفتار را تشویق می‌کند که با رفتارهای ملازم فعالیت سرمایه دارانه همگون است.

پارسونز در مقدمه‌ای که بر ترجمه انگلیسی «جامعه‌شناسی دینی» وبر نوشته می‌گوید هدف وبر از انجام این مطالعات، بررسی رابطه میان گرایش‌های دینی و ساختار اجتماعی است. و تحلیل نقش اخلاقیات دینی بر پیدایش عقل‌گرایی در نظام اقتصادی است. ریمون آرون مؤلف مراحل اساسی اندیشه در جامعه‌شناسی، در پیرامون جامعه‌شناسی دینی وبر نکات قابل توجهی را ذکر می‌کند. از نگاه آرون، وبر نشان داد که زمام اختیار هر یک از ما در دست جهان بینی ما است... پیرو مذهب کالون از آنجا که تصویری معین از روابط خالق و مخلوق دارد، به نحوی خاص

زندگی می‌کند و به کار و کوشش می‌پردازد. به این ترتیب رفتار اقتصادی بدین سان تابعی از جهان بینی عام است و علاقه‌ای که هر کس نسبت به این یا آن فعالیت پیدا می‌کند از نظام ارزشی یا از یک جهان بینی کلی نسبت به هستی انفکاک‌ناپذیر می‌شود. آرون می‌افزاید:

در نظر وبر دو حالت متضاد بنیادی وجود دارد: عرفان و زهد؛ اینها دو پاسخ ممکن در برابر مشکل بشر، دو راه قابل تصور برای رستگاری‌اند. زهد هم دو وجه بنیادی دارد: زهد در دنیا و زهد فارغ از دنیا. اخلاق پروتستانی شکل کامل زهد در دنیا یعنی فعالیت است که نه به خاطر لذات و بهره‌وری بلکه به خاطر انجام وظیفه دنیوی و رای هنجار معمول کشیده می‌شود (همان، ۶۱).

وبر در همان حال به رابطه دین و فرهنگ و اثرات آن بر تغییرات شدید اجتماعی می‌پردازد. در هر دو مورد وبر به دلیل پیوند دین با نیروهای قوی انگیزش غیر عقلانی و توانایی آن در شکل و الگو دادن به این نیروها، از اهمیت دین در کنش اجتماعی بحث می‌کند.

پس به زعم وبر، نگرش سنتی به زندگی و آخرت، و تلاش در جهت کسب رستگاری اخروی، با انگیزه پذیرفته شدن نزد خداوند و تقدس کار و تلاش بی‌امان به صورت صفت یک انسان موفق، از عوامل مساعدت کننده توسعه کار آفرینی‌های (آنترو پرونرها) جدید و رشد عقلانیت و بوروکراسی، جامعه بود. مذهب پروتستان با تقدسی که برای کار و حذر کردن از اسراف، همچون عبادتی که مؤمن را نزد خداوند عزیز می‌داشت، قائل بود - هر چند به صورت عاملی نامطمئن و غیر قابل انکار برای نجات و رستگاری در مقابل سر نوشت از پیش تعیین شده - بانی



تحولاتی شد که آینده شگرف آن، حتی در تصویر لوتر و یا کالون هم نمی‌گنجید. از این رو جوامع صنعتی غرب، موقعیت ممتاز کنونی خود را باید مدیون این گونه نگرش‌ها و مجموعه تلاش‌هایی بداند که اسلافشان بر مبنای الگوی خاص فرهنگ سنتی خود به انجام رسانده‌اند. در نهایت ماکس وبر، اخلاق پروتستانی را از عوامل توسعه سرمایه‌داری در غرب می‌داند و در کتاب «اخلاق پروتستان و روح سرمایه‌داری» نقش ارزش‌های سنتی را در تحول جامعه صنعتی جدید غرب مورد تأکید قرار می‌دهد.

دیوید مک‌کلند

وی به رغم این که از اندیشمندان مدرنیزاسیون است بر نقش نیروهای روانی و انگیزه‌های فرهنگی در امر توسعه اقتصادی پرداخته و تأکید می‌کند:

اگر کسی بخواهد چیزی را به نحوی واقعاً اساسی دگرگون کند به تدریج نهادها و سرانجام انگاره‌ها را از نو شکل می‌دهد. با وجود این، شواهد علمی مبنی بر این امر وجود دارند که دگرگونی درست همان اندازه و شاید بیش از آن، از جهت معکوس آغاز شده است. این گواه دیگری است بر اعتقاد روزافزون عالمان اجتماعی به این واقعیت که این ارزش‌ها، انگیزه‌ها یا نیروهای روانشناسانه‌ای هستند که سرانجام مسیر توسعه اقتصادی و اجتماعی را تعیین می‌کنند. در جامعه پیشرفته نظر بر این است که در واقع انگاره‌ها در شکل دادن به تاریخ، از مقدمات مادی‌گرایانه اهمیت بیشتری دارند (همان، ۶۰).

وی در نهایت نتیجه می‌گیرد اگر چینی‌ها در امر توسعه اقتصادی سریع‌تر از هندی‌ها هستند، به خاطر تکیه آنها بر نقش عقاید و فرهنگ است.

ویلبر مور

ویلبر مور به طور اخص خطرات مدل تک خطی توسعه را که قایل به انتقال بین دو حالت سکونی است، خاطر نشان نموده است. وی در انتقاد به قائلین این مدل که سنت و تجدد را در تباین با هم می‌بینند، می‌گوید بر اساس یک مدل خطی، جامعه سنتی اصیل صورت جامعه بسته‌ای را دارد و مثل این است که در حالت رخوت چنین جامعه‌ای به وسیله جنبش داخلی یا معمولاً ورود به آستانه جامعه توسعه یافته مرحله‌ای از توسعه و دگرگونی را طی نموده و سپس در این مرحله به عنوان دومین مرحله توقف، متوقف گشته است. چنین مدلی که قاطعانه جریان توسعه را به این سادگی تلقی می‌کند، احتمالاً در بررسی‌های هیچ محقق دیگری دیده نشده است. بدیهی است که تضاد شدید بین کشورهای عقب افتاده و کشورهای توسعه یافته، بسیاری از محققین را بر آن داشته که این دو نوع جامعه را از یکدیگر جدا سازند به طوری که این دو دسته به صورت دو قطب ثابت و از نظر عملی استاتیک در می‌آیند (گی‌روشه، ۲۳۳).

ژوزف گسفیلد

گسفیلد با تکیه بر جدیدترین مطالعات انتوگرافیک (مردم‌نگاری) و به خصوص با استفاده از هند، اشتباهاتی را در زمینه مدل خطی [تقابل سنت و مدرنیسم] خاطرنشان می‌سازد که اغلب آن را به منظور تبیین، تحلیل عبور از مرحله سنتی به مدرنیسم به کار می‌برند. این اشتباهات به قرار زیر است:

- چنین فرض شده است که جوامع سنتی در وضعیت کنونی و یا در حالتی که



قبل از توسعه داشته‌اند مدت مدیدی به سر برده‌اند. با وجود این بعضی جوامع سنتی و یا در حال توسعه که تاریخ آنها مشخص است مانند هند، ما را به این حقیقت واقف می‌سازد که آنها اغلب نتیجه و محصول تحولی پیچیده و پر تحرک بوده‌اند.

- فرهنگ سنتی را به عنوان مجموعه‌ای هماهنگ از هنجارها و ارزشها توصیف کرده‌اند. در حالی که فرهنگ سنتی اغلب تنوعی از ارزش‌ها و امکان‌گزینش را در بر دارد.

- به جامعه سنتی ساخت اجتماعی متجانسی را منتسب می‌سازند. در صورتی که در این جوامع انواع عظیمی از گروه‌ها، به خصوص بعضی اقلیت‌های خارجی حاشیه‌ای... مشارکت داشته‌اند.

- این تصور از پیش در اذهان حاکم بوده است که سنت و توسعه در مقابل هم قرار داشته و با یکدیگر در تضاد بوده و سعی در بیرون راندن یکدیگر دارند. در صورتی که امروزه این امر مورد تأیید است که سنت و توسعه نه فقط می‌تواند همزیستی مسالمت‌آمیز داشته باشند بلکه می‌توانند حتی همدیگر را یاری دهند (مثل خانواده گسترده و صنعتی شدن و یا سیستم کاست و توسعه که این سیستم در افزایش اعتبار، تقسیم کار، تأمین پرسنل فنی، تطابق با محیط شهری داشته).

بالاخره تصور کرده‌اند که جریان صنعتی شدن، سنت‌ها را تضعیف می‌کند. با این وصف گاهی اتفاق می‌افتد که سنت خود می‌تواند به صورت یک ایدئولوژی مناسب برای دگرگونی در آید. ناسیونالیسم در کشورهای جوان که در واقع پشتیبان اصلی توسعه محسوب می‌گردد از سنت مایه می‌گیرد و خود سعی در تعامل با نوسازی (مدرنیزاسیون) دارد و این همان ناسیونالیسم جدیدی است که در ایجاد ارتباط بین نخبگان رهبر و توده مردم از آن استفاده می‌شود. با تکیه بر این

ناسیونالیسم است که نخبگان ارزش های بومی را در آن باز می یابند و توده ها، هدف های جدیدی را که به آنها ارائه می گردد، درک نموده و قبول می نمایند.

بنابراین گسفیلد مبانی فکری مدرنیزاسیون را می پذیرد، اما ایجاد تقابل نظری بین سنت و مدرنیسم را خطا می داند. (همان، ۲۳۶ - ۲۳۵)



مطالعات جدید نوسازی

در این مطالعات، همزیستی میان سنت و مدرنیسم پذیرفته شده است. در برخورد جدید نسبت به نوسازی نه تنها این همزیستی میان سنت و مدرنیسم پذیرفته شد، بلکه تعامل میان این دو و جنبه های تکمیلی هر یک مورد توجه قرار گرفت. در رهیافت جدید، سنت مانع توسعه تلقی نمی شود بلکه عامل عمده ای در فرایند نوسازی به شمار می آید. در این روند تأکید بیشتری بر خانواده و مسائل مذهبی شده است.

نکته دیگر در مورد این مطالعات، دیدگاهی جدید است که «هانتینگتون» نسبت به عوامل عمده ای که به توسعه دموکراسی در جهان سوم کمک می کند، مطرح می سازد. وی علاوه بر متغیرهای ثروت، برای محیط خارجی به ساختار اجتماعی (تجاری، شغلی، مذهبی و قومی که زمینه های مساعدی را برای کنترل قدرت دولت و ایجاد نهادهای سیاسی دموکراتیک فراهم می کنند) و چارچوب های فرهنگی نیز عنایت خاصی داشته است. وی در مورد عامل فرهنگی به این نتیجه می رسد که پروتستانیسم پیوند نزدیکی با رشد دموکراسی دارد. در این مورد وی متأثر از افکار وبر است که به موجب آن روح سرمایه داری را باید در اخلاق پروتستان جستجو کرد (قوام، ۱۱۷-۱۱۳).

پست مدرنیسم

این اصطلاح بیانگر عصری آمیخته با ابهام و کنایه است؛ لذا در به کار بردن این اصطلاح باید احتیاط کرد. پست مدرنیسم به عنوان مرحله‌ای متفاوت در ادامه مدرنیسم در تاریخ اخیر غرب ریشه دارد. چارلز جنکس^۱ از پست مدرنیسم به مثابه فرهنگی مردمی و در دسترس و از فرهنگ مدرن، فرهنگ نخبه گرا و دور از دسترس تعبیر می‌کند.

متفکران پست مدرنیسم به رغم ادعاهای بلند پروازانه، همچنان یکی از مشخصات مهم پست مدرنیسم را پیوند با گذشته [سنت‌ها] بر شمرده‌اند و چنین استدلال کرده‌اند که تجدید حیات قومی - دینی هم علت و هم معلول پست مدرنیسم است (احمد، ۷۵ - ۶۶).

بنابراین تفکرات پست مدرنیست در نقطه مقابل، تقابل سنت و مدرنیسم مطرح هستند و با عناوینی چون فراسوی فکر پست مدرن (ه. اسمیت ۱۹۹۸) به آن سوی پست مدرنیسم می‌نگرند و به همین دلیل تعبیر «مدرنیسم جدید» را پیشنهاد داده‌اند (همان، ۶۷).

از بررسی مجموعه نظریه‌هایی که ارائه شد، برداشت می‌شود که سنت همواره در تقابل با مدرنیسم قرار ندارد و شاهد غیر قابل انکاری که این دیدگاه به آن استناد می‌کند نقش سنت در تحول مغرب زمین است. البته نظرات صاحب نظرانی چون رودلف، فرانک، گالبریت، آپتر (به رغم این که از اندیشمندان مدرنیزاسیون هستند)،

1. Charles Jencks



ژوزف اسپنگلر و اساتیدی چون دکتر سریع القلم،^۱ دکتر رزاقی و... در دیدگاه عدم تقابل سنت و مدرنیسم بررسی می‌شوند.

در خصوص رابطه سنت و مدرنیسم، در کشورهای اسلامی دو جریان فکری شکل گرفته است. در جریان نخست روشنفکرانی مثل ملکم خان و تقی زاده در ایران از یک سو و متحجرین سنت گرا مانند وهابیون از سوی دیگر قائل به تقابل سنت و مدرنیسم هستند، با این تفاوت که طیف اول تعارض را به نفع مدرنیزاسیون و طیف دوم تقابل را به نفع سنت حل و فصل می‌کنند. جریان دوم علمای اصیل چون مرحوم حضرت امام^(ره) که می‌فرماید ما با مدرنیسم مخالف نیستیم^۲ و روشنفکران دینی مانند سیدجمال الدین اسدآبادی است. این جریان رمز بقای تمدن اسلامی را جاذبه و دافعه مناسب در تعامل بین سنت و مدرنیسم می‌داند.

در دیگر کشورها، مدرنیست‌های اولیه (متقدم) همچون سید احمدخان در قرن نوزدهم در هند و محمد عبده پدر مدرنیسم عرب و رئیس دانشگاه الازهر و شاگرد

۱. محمود سریع القلم در «نظریه انسجام درونی» خود قائل است که: «توسعه یافتگی عمدتاً یک تحول داخلی و تابع حل بحران مشروعیت است و حل بحران مشروعیت، در یک کشور- ملت و یا جامعه، تحول و آموزش فرهنگی جدی می‌طلبد».

ایشان در تشریح «لوزی انسجام درونی» آورده‌اند: در لوزی انسجام درونی اساس حرکت در قاعده قرار دارد. یعنی حل بحران مشروعیت و یا حل دائم آن نقطه شروع اصلاحات یا رشد کمی و کیفی در جامعه است. اگر مسئله‌ی مشروعیت روشن شود، فلسفه و روش و چارچوب حکومت جامعه، توسعه یافتگی را در مسیر علمی و عقلانی قرار می‌دهد... اگر علم وارد عرصه‌ی عمل و فکر یک جامعه نشود و یا با ارزش‌های آن تلفیق منطقی نیابد، نباید در انتظار پیشرفت و تمدن بود.

۲. حضرت امام (ره) می‌فرماید: "مدرنیزاسیون، بازسازی و نوسازی کشور قطعاً مورد تایید و از برنامه‌های ما می‌باشد. اما آنچه شاه انجام داد آهن پاره است، مونتاز است؛ مستشاران خارجی را بر ارتش و بر مقدرات مملکت مسلط کردن است، این است مدرنیزه کردن!!" [ر.ک. صحیفه نور، ج ۳، ص ۴۸. به نقل از سیدمحمد طریقی، "تمدن اسلامی، سنت‌گرایی یا نوگرایی"، حضور، شماره ۲۰، (تابستان ۱۳۷۶) صص ۱۸۵ - ۱۵۷].

وی رشید رضا در اوایل قرن بیستم به طور کامل نسبت به فرهنگ و سنت دینی خود وقوف و آگاهی داشته و آن را برجسته می ساختند؛ ولی به تعامل سنت و مدرنیسم معتقد بودند. مدرنیست های متاخر همچون آتاتورک در ترکیه نسبت به گذشته با دیده شک و تردید نگریسته و دعوا را به سود مدرنیسم فیصله دادند. (اکبرس، ۳۰۲ - ۲۱۱)

ارزیابی و نتیجه گیری

با توجه به دیدگاه هایی که در مقوله تقابل یا عدم تقابل سنت و مدرنیسم ذکر شد، با ارائه یک چارچوب به عنوان تئوری راهنما، به این نکته پرداخته شد که برای رسیدن به یک جامعه پیشرفته (مدرن) نگاه مطلوب به سنت ها کدام دیدگاه است. این پرسش چهارچوب نظری مناسب برای پاسخ به نوآوری است که وبر در مورد پروتستانیسم و عقلانیت در کتاب اخلاق پروتستان و روح سرمایه داری، ترجمه تالکوت پارسونز آورده است.

وبر می گوید رابطه ای بین گسترش مذهب پروتستان و گسترش سرمایه داری غرب وجود دارد که برای فهم تحولات عصر جدید باید آن را کاوید. مذهب پروتستان از درون مسیحیت کاتولیک و در اعتراض به کلیسای کاتولیک سر بر آورد و پرچم دار آن «لوتر» و «کالون» بودند که می خواستند مسیحیت را از فساد و تباهی بپرایند.

این دو بر ضد آیین رایج در کلیسای کاتولیک در خصوص شفاعت آباء کلیسا برای بخشش گناهان مسیحیان و فروش رستگاری شوریدند و اعلام کردند که بر خلاف اصول کاتولیسم گناهان آغازین یا گناه هبوط همواره بر دوش آدمی سنگینی



می‌کند و با توبه و شفاعت رفع نمی‌شود و رستگاری انسان فقط در کف قدرت مطلق خداوند است که از پیش تعیین شده است و هیچ کس از جمله کشیشان نمی‌تواند کمترین دخالتی برای شفاعت و وساطت در پیشگاه الهی و کسب رستگاری برای انسان داشته باشد و فقط خود فرد است که با کار و ریاضت و سخت کوشی و عمران و آبادانی و کار خیر و جمع آوری ثروت و تولید و کمک به بهبود زندگی مردم، راه را برای رستگاری هموار می‌کند. تازه در این حالت هم تضمینی برای رستگاری وجود ندارد و همه چیز وابسته به اراده الهی است.

به عقیده وبر همین اعتقاد جدید پروتستان‌تیزم با تشویق و تکلیف به سخت کوشی و ریاضت زمینه را از یکسو برای گسترش سرمایه داری (از طریق مال اندوزی و تولید ثروت) و از سوی دیگر برای فردگرایی فراهم آورد. زیرا پروتستان‌تیزم آدمی را به کوشش فردی برای رستگاری سفارش می‌کند. خلاصه این که به عقیده وبر گر چه پروتستان‌تیزم و نهضت اصلاحات مذهبی خود جریانی عقلانی نبود اما در مراحل بعد به عقلانی شدن نظام تولید اقتصادی و سازمان اداری و حکومت و روابط اجتماعی انجامید (وبر، ۱۰۸ - ۷۵).

وبر که قائل به عقل ابزاری^۱ و حوزه فرهنگی^۲ است، معتقد است این دو باید پا به پای هم و هماهنگ با هم پیش روند؛ اما عقل غیر ابزاری پا به پای عقل ابزاری پیش نمی‌رود.^۳ و این ناهماهنگی در این مقطع جامعه را از حالت تعادل خارج می‌کند و شکاف ایجاد می‌شود. به خاطر همین نکته است که برخی وبر را از قائلین

۱. عقل ابزاری همان تکنولوژی و علم است که می‌توان از آن به مدرنیسم تعبیر کرد.

۲. از حوزه فرهنگی می‌توان تلقی سنت را داشت.

۳. آ.گ. برن، از این عقب ماندگی به پس ماندگی فرهنگی Culltural lag تعبیر می‌کند.

به تقابل سنت و مدرنیسم هم قرار می‌دهند؛ ولی با راه حلی که ارائه می‌دهد می‌توان گفت وی قائل به پیوند و ارتباط بین سنت و مدرنیسم است. وبر برای پر کردن این شکاف دو راه حل ارائه می‌دهد:

- کند کردن روند پیشرفت تکنولوژی (عقل ابزاری)؛

- سرعت بخشیدن به رشد عقل غیر ابزاری (سنت).

راه حل نخست ممکن نیست، چون گریزی از آن وجود ندارد. پس می‌ماند راه دوم که باید نخبگانی پیدا شوند تا با تفسیر به روز از سنت‌ها، این شکاف را پر کنند تا سنت و مدرنیسم هماهنگ با هم پیش روند. وبر از این نخبگان تلقی رهبر کاریزما را دارد. به نظر او لوتر و کالوین، رهبران کاریزما بودند.^۱ همین تعبیر وبر را هابرماس دارد و از آن به عقلانیت ابزاری و غیر ابزاری و از شکاف بین این دو به پروژه ناتمام مدرنیته یاد می‌کند.

از مواضع وبر در کتاب فوق، استفاده می‌شود که سنت‌ها بی ارتباط با عقلانیت نیستند و اگر به روز بودن سنت‌ها حفظ شود، چه بسا منشا تحولات اساسی در عقلانی شدن جامعه و روابط اجتماعی و نظام اداری و حکومتی گردد. با توجه به صحنه گذاشتن وبر بر اقدامات لوتر و کالون و با توجه به اقدامات اصلاح طلبانه این دو در پیراستن مسیحیت از خرافات و بدعت‌ها و در عین حال احیای اصول و سنت‌های مسیحیت، می‌توان نتیجه گرفت که دگرگونی و انقلاب در تمام سنت‌ها مورد نظر نیست و سنت‌ها به طور مطلق در تقابل و تضاد با عقلانیت قرار ندارند، بلکه سنت‌ها با توجه به شرایط و اقتضای زمان و مکان (یا حفظ سنت‌های درست، اصیل

۱. برخی صاحب نظران معتقدند حضرت امام^(ره) هم این نقش را ایفا کردند و از رهبران کاریزما بودند (احیاگر سنت‌ها).



و کارآمد) با عناصر دیگر (مسائل مستحدثه) در هم می آمیزند و یا به جدال با آن عناصر که اغلب وارداتی هستند، پرداخته و آنها را بومی می کنند. در این مسیر (تغییرات اجتماعی) البته برخی سنت ها به مرور زمان کارکرد خود را از دست می دهند و از بین می روند و برخی دیگر نیز بر جامعه مسلط و غالب می شوند و پس از طی زمانی معین از آن انعطاف و پویایی گذشته بیرون آمده، سخت و غیر قابل انعطاف و فیری می شوند. جالب این است که در فرآیند تحولات اجتماعی، دوباره منابع جدیدی از آفرینندگی ها و خلاقیت ها از درون تجدید حیات می یابند و نیروی محرکه جدیدی را برای توسعه و تحول اجتماعی فراهم می کنند.

بنابراین در سنت، هم عناصر مساعد توسعه و آفرینندگی های درون زا و خلاق و هم عناصر ضد توسعه یا توسعه نابهنجار و عناصر کند کننده توسعه، همچون باورهای غیر علمی و خرافی و غیر مذهبی را می توان سراغ گرفت؛ چنانچه عناصر زنده و پویای فرهنگ غلبه یابند و قادر به پاسخگویی به نیازهای درون باشند و نیاز به پویایی و شکفتگی و فعلیت یافتن توانائی ها و استعدادها را تسهیل کرده و متحقق سازند و احساس هویت، حرمت و منزلت را در انسان ها برانگیزانند و موجد اهتمام ملی و غرور مذهبی برای توسعه و پیشرفت باشند، آنگاه می توان اذعان کرد که فرهنگ سهم خود را در توسعه بهنجار به خوبی ادا کرده است.

خطرات ناشی از برخورد نامناسب با سنت ها

تنظیم رابطه طبیعی و مناسب بین سنت ها و تحولات موجب بازسازی و متحول نمودن سنت ها و سازگارتر نمودن تحولات در جامعه می شود. در صورت عدم ارتباط بین سنت ها و تحولات و یا ندیده گرفتن یا کم ارج نهادن به سنت ها، این

نتایج خاص بدست خواهد آمد:

الف) نابهنجاری اجتماعی؛

ب) بی ریشگی فرهنگی اجتماعی؛

ج) از خود بیگانگی فردی و اجتماعی؛

د) مقاومت های گوناگون فرهنگی مانند: بازگشت به سنت های قدیمی، احیاگری، ترکیب و تلفیق سنت و توسعه به نفع یکی از دو عنصر، انتخاب درست و مناسب عناصر جدید در جهت باز سازی فرهنگی (نوشین، ۲۰۹-۲۰۸).

به دلایل مختلف ممکن است آداب و عادات نادرستی در فرهنگ جامعه رسوخ کرده باشد. زدودن این گونه عوامل ضرورت و اهمیت دارد که این مهم باید با توجه به اقسام سنت ها صورت پذیرد.

سنت ها را به سه دسته طبقه بندی کرده اند: یکی سنت هایی که بودن آنها زیانی به جامعه نمی رساند، ولی پا بر جایی آنها موجب همبستگی ملی می شود و مردم را به هم نزدیک تر می کند. مثل «روز طبیعت»، شب اول زمستان و عید نوروز. دوم سنت هایی که وجود آنها مغایر با پیشرفت و ترقی جامعه است مانند اعتقادات خرافی. سوم آنهایی که هم وجود دارد و هم وجودشان برای تعالی اجتماع مفید است از قبیل انفاق، ازدواج آسان، خمس، زکات، وقف، نذر، احترام به علم، حفظ محیط زیست. (فرستخواه، ۱۶۸-۱۵۱)

اهمیت و ظرافت تغییر در سنت ها ایجاب می کند که؛ اولاً به دست والاترین افراد قابل احترام هر اجتماع صورت گیرد.^۱ ثانیاً از طریق رسانه ها تغییراتی که

۱. در ایران؛ حضرت امام (ره) و در هندوستان: گاندی.



ضروری شناخته شده‌اند در این باب فرهنگ سازی شود. باید توجه داشت، تغییر مسیر فرهنگ و سنت‌ها به خصوص در کشورهای کهن کاری بسیار مشکل، ظریف، علمی و حساس است و این مطلب در خور رسیدگی بزرگان و صاحبان کمال است.

هر گونه نو سازی و توسعه ابتدا مستلزم تبیین درست سنت و برقراری ارتباط مناسب میان آن و دستاوردهای جدید تمدن غربی است. هر گونه استخدام دستاوردهای جدید جامعه صنعتی بدون توجه به سنت بی اثر خواهد بود و بایستی ابتدا در بستر سنت از مفاهیم نوین صنعتی گفتگو کرد تا امکان بحث از توسعه، نو سازی و دگرگونی سیاسی و اجتماعی فراهم آید.

نکته اساسی دیگر این است که تعامل بین سنت و مدرنیسم متناسب با اقتضائات هر کشور است. این تعامل در ژاپن به گونه ای است که با تعامل سنت و مدرنیسم در ایران شباهت‌ها و تفاوت‌هایی دارد. در ژاپن روحیه سامورائی و به صحنه آوردن مردم، وطن پرستی و مرگ جوانمردانه (زنده مردن یا مرگ بی اندوه)، حس عظمت خواهی و اعتماد به نفس (که مبنای مذهبی و سنتی دارد)، ایده انضباط بر روابط اجتماعی، ایده عشق به امپراطور، نگاه به امپراطور به عنوان نماد قدرت و پدر معنوی، کل گرایی (که ریشه در جمع گرایی در بین ژاپنی‌ها دارد)، کجین تکی^۱ (کسی بگوید "من"، "نظر من این است" به منزله این است که حرف ناسزایی زده است. این ناشی از شیوه برنج کاری دسته جمعی ژاپنی است)، احترام به سلسله مراتب، اعتقاد به دین نامحدود نسبت به پدر و مادر، تعلیمات مذهبی، روحیه قناعت، طبیعت

گرایی و... از مهمترین عناصر سنت های ژاپنی است که در تعامل با مدرنیسم نقش خود را به خوبی ایفا نموده است.

در کشور ایران به رغم مندرج بودن عناصر سازنده در سنت ها که پیشتر ذکر آن رفت، این امر کمتر در جامعه تجلی یافته است. اما در سال های اخیر به کار بستن برخی از این عناصر نظیر خدا محوری، خود یابی و خود باوری و حسن عظمت خواهی و استقلال طلبی در بومی کردن تکنولوژی های پیشرفته نظیر فناوری صلح آمیز چرخه تولید سوخت هسته ای، کشت سلول های بنیادی جنینی و... نمود پیدا کرده است. این مهم به خوبی نشان داد که با احیا و تقویت عناصر سازنده سنت ها می توان مدرنیسم اسلامی را تجربه کرد که بر خلاف مدرنیسم در غرب پروژه ای ناتمام نخواهد ماند.

در پایان به منظور حسن ختام به یکی از آموزه های دینی که از فرمایشات گهربار حضرت امیر علی علیه السلام در نامه ۳۹ نهج البلاغه است، استناد می شود:

و آداب پسندیده ای را که بزرگان این امت به آن عمل کردند و ملت اسلام با آن پیوند خورده و رعیت با آن اصلاح شدند. بر هم مزین و آدابی که به سنت های خوب گذشته زیان وارد می کند، پدید نیآور که پاداشی برای آورنده سنت و کیفر آن برای تو باشد که آن ها را درهم شکستی.

کتابشناسی

- قرآن کریم.

- آبرکرامبی، نیکلاس، استفن هیل، **فرهنگ جامعه شناسی**، ترجمه حسن پویان، چاپ دوم، تهران: چاپخش، ۱۳۷۰.

- آزاد ارمکی، تقی، "سنت، نوگرایی و توسعه"، **فرهنگ و توسعه**، ش ۱۷.

- آقابخشی، علی، **فرهنگ علوم سیاسی**، تهران: مرکز اطلاعات و مدارک علمی ایران، ۱۳۷۴.

- اکبرس، احمد، "پست مدرنیسم و اسلام"، **پست مدرنیته و پست مدرنیسم**، ترجمه و تدوین حسینعلی نودری، تهران: نقش جهان، ۱۳۷۹.

- بنو عزیزی، علی، "جایگاه سنت و تجدد در مطالعه توسعه"، **فرهنگ و توسعه**، شماره ۱۸.

- جهانبگلو، رامین، **مدرن ها**، تهران: نشر مرکز، ۱۳۷۶.

- ر.ک. یان. روکس، وبر، **بررسی نظریه های توسعه یافتگی جامعه شناسی توسعه**، ترجمه مصطفی ازکیا، تهران: نشر توسعه، ۱۳۷۰.

- سریع القلم، محمود، **عقل و توسعه یافتگی**، تهران: نشر سفیر، ۱۳۷۲.

- سیف زاده، حسین، **نوسازی و دگرگونی سیاسی**، تهران: بی نا، ۱۳۶۸.

- فراستخواه، مقصود، "عناصر مساعد و نامساعد برای توسعه در فرهنگ ایرانیان"،

مجموعه مقاله های سمینار جامعه شناسی، جلد اول، تهران: سمت، ۱۳۷۰.

- قاضیان، حسین، "در باره تعریف توسعه"، **اطلاعات سیاسی - اقتصادی**،

ش ۶۴ - ۶۳.



- قوام، عبدالعلی، **سیاست های مقایسه ای**، تهران: سمت، ۱۳۷۳.
- کوئن، بروس، **درآمدی بر جامعه شناسی**، ترجمه محسن ثلاثی، تهران: فرهنگ معاصر، ۱۳۷۰.
- گی روشه، **تغییرات اجتماعی**، ترجمه منصور وثوقی، چاپ دوم، تهران: نشر نی، ۱۳۶۸.
- گیدنز، آنتونی، "مقدمه ای بر تحلیل نمادین مدرنیته"، **مدرنیته و مدرنیسم**، ترجمه و تدوین حسینعلی نوذری، تهران: نقش جهان، ۱۳۷۹.
- لاریجانی، محمدجواد، "جریان شناسی اصلاحات"، **کتاب نقد**، شماره ۱۶ (پاییز ۷۹).
- ماکس، وبر، **اخلاق پروتستان و روح سرمایه داری**، ترجمه تالکوت پارسونز، ترجمه عبدالمحمود انصاری، تهران: سمت، ۱۳۷۱.
- منوچهری، عباس، "تقابل سنت و مدرنیسم"، **فصلنامه خاورمیانه**، ش ۱ (بهار ۷۴).
- **نهج البلاغه**، سیدرضی (گردآورنده)، ترجمه محمد دشتی، قم: نشر الهادی، ۱۳۷۹.
- نوری، رفیع، "تلاش اندیشمندان برای یافتن رابطه مذهب و توسعه"، **اندیشه دانشجو**، ش ۱۱ و ۱۲.
- نوری، رفیع، "مذهب و توسعه؛ همگونی یا تضاد"، **اندیشه دانشجو**، ش ۸.
- نوشین، علی اکبر، **نوسازی ساختار حکومت در جهان سوم**، تهران: چاپخش، ۱۳۷۲.

- نیک گهر، عبدالحسین، **مبانی جامعه شناسی**، تهران: رایزن، ۱۳۶۹.

- وزارت ارشاد اسلامی، **صحیفه نور**، ج ۳، تهران: ۱۳۶۱.

- Oxford Advanced Learners Dictionary, (1989/1991) P. 798.

