

# پست مدرنیسم و فروپاشی ذهنیت توسعه

نوشته حاضر چکیده رساله نگارنده در مقطع کارشناسی ارشد علوم سیاسی دانشگاه تهران است

نوشته: محمد تقی قزلسفلی - دانشجوی دکترای علوم سیاسی دانشگاه تهران

آگاهی پیرامون تکنولوژیهای اطلاعاتی، پدید آمدن جنبشهای مختلف اجتماعی، به علاوه جمع اضدادی از کشمکشها و فرصتهای نوظهور که می تواند بنیان جداگانه ای را برای سیاستهای اخلاقی دیگر در عصر حاضر به وجود آورد.<sup>۲</sup>

معروفترین و مختصرترین تعریف برای پست مدرنیته، از ژان فرانسوا لیوتار است: «شکاکیت به فراروایت ها». از این زاویه، حرکت مدرنیته و متافیزیک خاص آن، ضمن اینکه همچون تک گویی یک راوی بزرگ است، محدودیت ها و غیریت های (otherness) متعددی نیز ایجاد کرده است و اکنون با زوال روایت های بزرگ، همچنین نفی مفاهیم کلیدی، نفی قواعد عام، عدم امکان نمایش ادراکی جهان توسط علوم اجتماعی و جنگ هملتی بر سر کلیت ها و حقیقت ها، در پایان فرآیند تک خطی تاریخی، تنها گفتگو با علقه ها و آراء طرح شده در گذشته را که خود از درون گفتمان تجدید بیرون خزیده اند امکان پذیر می داند و از طریق شناسایی تبار آنها، برخلاف غایتمداری دنیامدارانه تجدید، در تحولی به اصالت وجود - در معنای جدیدتر - مفاهیم آخرالزمانی (آپوکالپتیک) خود را نیز متجلی می سازد.

«هیچ سیستمی به وضوح قابل توصیف نیست، یا هیچ زبانی به صراحت قادر نیست تمام حقایق را منعکس کند. پس حقیقت، قابل انعکاس در یک شبکه محدود نیست.»

## «گودل تورم»

تا پیش از طرح جدی چالشهای فکری متأثر از جنبش فلسفی - فکری فراتجدد<sup>۱</sup> (پست مدرنیسم) در غرب، اساساً اندیشه ورزی و گفتمان (discourse) پیرامون طرح الگوها و نظریاتی برای نوگرایی و گذار در عرصه های مختلف، در بحثهای آکادمیک جریان داشت. جنبش تازه ای که تحت عنوان پسامدرن (Postmodern) مطرح شده است و اکنون وارد سومین دهه از چالشهای فکری می شود، با دست گذاشتن بر مؤلفه های موجود در مدرنیته، که از جنبه نظری و عملی دچار بحران شده اند، ضمن گرایش شدیداً ساخت شکنانه (deconstructionist) مدعی گفتمانهای متکثر و متنوع دیگری است. گفتمانهای مذکور، همراه است با «شکاکیت در فراروایت ها» (metanarratives)، رشد

اوج و دوره تعیین کننده در تحول جامعه مدرن همین قرن است که در آن فلسفه کانت، نقطه عطف یا بیان فلسفی روشنی بود که ذات روشنگری و در نتیجه تمام ایده آلهای جامعه مدرن را نمایان می ساخت. و بخش اعظم انتقاداتی که از زبان نیچه به اندیشه کانت و آنگاه به تجدید وارد آمد، نشان دهنده این مسئله بود که تمام تناقضات، محدودیتها و ابهامات مدرنیته، در ساختار ذهنیتی فلسفه کانت نهفته است.<sup>۲</sup>

به زعم منتقدان، متافیزیک «غیریت ساز» مدرنیته در این فلسفه و تفسیر نقد عقل ناب (عقل نظری)، نقد عقل عملی (اخلاق) و نقد قوه داوری (زیبایی شناسی) او نهفته است. نقد نیچه بر این سه نحله، قیام در برابر کل پروژه مدرنیته به شمار می رود. به عقیده وی کل آن متافیزیکی که برای توضیح جهان ساخته شده بود، مانند وجود، کلیت، ضرورت، علیت، واقعیت و حقیقت علمی، ناشی از نوعی قیاس به نفس بوده است.<sup>۵</sup> این وجه انتقادی از سوی مارکس و فروید نیز تداوم یافت. اما این دو خود در مقام دفاع از مدرنیته برآمدند. از این جهت انتقاد اگزیستانسیالیستی مارتین هایدگر بعد از نقد کوبنده نیچه اهمیتی به سزا می یابد. هایدگر ضمن انتقاد بر علم حقیقت جوی غرب، مسئله تاریخت یا زمانمندی و چگونگی وجدان یافتن بر گذشت زمان را مطرح کرد. هرمنوتیک هایدگری آشکار ساخت که هیچ واقعیت محضی وجود ندارد و واقعیتها در پرتو برداشت مادیده می شوند. پرسش او از متافیزیک باب شده توسط تکنولوژی نیز در همین راستا بوده است.<sup>۶</sup> اندیشه های بنیادین نیچه و هایدگر در واقع ابزار درک اهمیت رهایی بخش پایان مدرنیت و تلقی یکسویه آن از تاریخ است. نیچه نشان داد که تصویر واقعیت به مثابه سامانی عقلانی و استوار (تصویر همیشگی متافیزیک از جهان) تنها اسطوره ای آرامبخش برای انسان آغازین است. متافیزیک پاسخی تند و خشن بر موقعیتی است که خود مملو از خطر و خشونت است. متافیزیک می خواهد در یک حرکت، واقعیت را مطیع خود کند و بر اصل بنیادینی که دیگر چیزها بر آن متکی است مهار زند. هایدگر هم نشان می دهد که اگر هستی را بنیان، و واقعیت را نظامی از علت و معلولها بینگاریم صرفاً الگوی عینیت علمی را به کلیت هستی بسط داده ایم. هرچیز به حضورهای ناب که قابل اندازه گیری، دخل و تصرف و جایگزین سازی است فرو کاسته می شود و بنابراین به راحتی زیر سلطه قرار گرفته، نظام می یابد و در انتها درون بودگی و تاریخ فکری انسان به یک سطح کاهش می یابد. هایدگر با توصیف رسالت کار خود همچون هرمنوتیک، منش فلسفه را دگرگون کرد.

### پست مدرنیسم و ساخت شکنی

پست مدرنیسم و ویژگی های اساسی آن را چه از صور سلبی و

نوشته حاضر مبتنی بر این فرضیه است که به لحاظ گرایش ساخت شکنانه در پست مدرنیسم، ذهنیت توسعه متاثر از مدرنیته فرو می باشد. لذا در ابتدا نیازمند شناسایی مقوله «ذهنیت (subjectivity) هستیم. ذهنیت در متافیزیک غربی، در سوژه دکارتی - کانتی خلق و آنگاه با سوژه عقل ناب هگلی قهرمان فرآیند تاریخ شد. در کنار نقدهای متعددی که بر این جنبه از ذهنیت در صور نقد فلسفی مدرنیته - تحت عناوینی چون «عصر تکنولوژی و تصویر جهانی» (هایدگر)، «عصر شی و ارگی عام و سلطه عقل ابزاری» (آدورنو - هورکهایمر)، «متافیزیک سوژه یا متافیزیک حضور» (فوکو، دریدا، بودریار، لیوتار و دیگران) - وارد آمده، نقدهای پراکنده دیگری نیز از جهات عدیده ای که با جنبشهای حفظ محیط زیست و رشد حرکت های فمینیستی (feminism) ارتباط دارد ارائه شده است. از دید این منتقدان درحالی که ذهنیت توسعه و پیشرفت در بینش مدرنیته، با فرض وجود تاریخ ممکن بود، با شعار پایان ها در شرایط پسامدرن، ذهنیت توسعه هم در همین بستر قرار می گیرد، به گونه ای که حواشی توسعه درحال خلجان و تکرر است. از این جهت ما نیز تنها با اجزای ذهنیت مدفون شده سروکار داریم. لذا در این ساخت شکنی، توسعه دیگر نظریه نیست، حالتی است که در فراشد زمانی از گذشته ای دور، آن هم در بستر خاص متافیزیک غرب رخ داده است و دیگر امکان وقوع ندارد. حال به قول چپانی وایتمو تنها چیزی که وجود دارد تصاویری از گذشته است که دیدگاه های گوناگون آن را بازتابانده اند.

برای اثبات فرضیه نوشته حاضر، می توان ابتدا از طریق طرح و بسط روایت کلان، که نیازمند کالبدشکافی پروژه مدرنیته است، با اشاره به ویژگی خاص آن، به روایت انتقادی از این فرآیند از سوی دو تن از بزرگترین ناقدان آن یعنی فریدریش نیچه (F. Nietzsche)، و مارتین هایدگر (M. Heidegger) پرداخت، و سپس با بازپرداخت این انتقادات در ذهنیت فلاسفه پسامدرن، وارد روایت خرد گفتار شد و ضمن طرح نظریات توسعه و نوسازی، با نقدهای پست مدرنیستی موضوع را به انجام رساند. اکنون نگاهی به مقوله مدرنیته و تعریف آن بایسته است.

### مدرنیته

مدرنیته «تبلور جامعه شناختی - فلسفی رویدادهای شگرفی است که از سده هفدهم به این سو منجر به پیدایش شیوه های زندگی اجتماعی و فرهنگی ویژه ای در اروپا شد»<sup>۳</sup> با این نقطه عزیمت، مدرنیته را می توان نگاهی جدید به حساب آورد که از درون رنسانس، اومانیسم، راسیونالیسم، پروتستانتیسم، انقلاب فرانسه و روشنگری سده هجدهم برخاست و عناصری از همه این تحولات را در خود فراهم آورد، و وجوه مقابل همه آن تحولات را همچون عناصر بیگانه دورریخت. نقطه

به کلکسیون از نوستالوژی ناب تقلیل می‌دهد. از هر کدام از تاریخ‌ها دیدگاه‌های متعددی به وجود آمده و لذا تأویل و تفسیر نامتقارنی از آن پدیدار خواهد شد. به این ترتیب اندیشه و ذهنیت پیشرفت، یا وجود ندارد یا بیش از این مقدور نیست. به قول فوکویاما «نه هنر وجود دارد و نه فلسفه. ما تنها نیازمند گونه‌ای محافظت دائمی از موزه بزرگ تاریخ هستیم»<sup>۱۲</sup>

حساسیت پسامدرن نسبت به تعریف‌هایی که در بطن تجدد بوده اکنون این امکان را فراهم می‌سازد تا خود ترکیبی از انواع گذشته یا نسخه‌ای دوباره پررنگ شده باشد. درست همان‌طور که خود جهان اطلاعات بر تکنولوژیها و منابع تغذیه‌ای کاملاً متفاوت از خودش متکی است: «اینک ما از این موهبت برخورداریم تا به محض احساس خستگی از شرایط هر یک از جهانها، در جهان بعدی زندگی کنیم، موهبتی که اعصار گذشته از آن بی‌بهره بودند. هیچ استبدادی از سوی کارگران فکری وجود ندارد، نه حکومت اشرافی و نه سرمایه‌داری انحصاری، بلکه تنها شبه طبقه اول است که به هر صورت دارای قدرت می‌باشد»<sup>۱۳</sup>

### ساخت‌شکنی پسامدرن و تخریب نظریات توسعه

اشاره کردیم که گذشته از اینکه بنیان متافیزیک غربی و تمامی گفتمانهای آن، در ذیل نظریه پردازی در باب توسعه و ترقی قرار می‌گیرد و در پس این فرآیند نیز طرحی درباره تغییر و چگونگی وصول به غایات نهفته است، ذهنیت مدرنیته، در خود حاوی دو مقوله کلی است: یکی «ما» و دیگری «رهایی» (Emancipation). گرایش نخست از مقوله «ما» به قوم‌مداری (Ethnocentrism) منجر گردید و مقوله دوم هم به غلبه اجبار و زور انجامید. باستانشناسی «توسعه» نشان می‌دهد که در پشت گفتمان توسعه مقوله قدرت‌مداری غرب پنهان بوده است<sup>۱۴</sup> از همین رو لیوتار، فرآیند تک‌خطی را نفاق امپریالیسم غرب می‌نامد، که کماکان جنبه غربی دارد.<sup>۱۵</sup> این گزینه مهم در روایت خرد ما از نظریات توسعه و نوسازی به خوبی آشکار می‌گردد.

نظریه ارتدوکس توسعه: بحثهای مربوط به توسعه و مدرنیزاسیون، اساساً پس از جنگ جهانی دوم، بویژه در آمریکا طرح و ارائه گردید. جایگاه آمریکا پس از جنگ جهانی دوم، به عنوان یک ابرقدرت در رقابت با بلوک شرق یعنی شوروی سابق، سبب شده بود تا در کنار برنامه مارشال - ترومن در سال ۱۹۴۹ مبنی بر ارائه کمک به کشورهای علاقمند به توسعه و مدرنیزاسیون، نظریات متعددی طرح گردد که در آن زمان شدیداً تحت تأثیر مکتب کارکردگرایی ساختاری قرار داشت. تلاشهای مذکور منتج به کتاب مراحل رشد اقتصادی روستو شد که

منفی‌اش و چه از جوه ایجابی و مثبت آن مورد توجه قرار دهیم (به این عنوان که در جنبه سلبی، پیش فرض‌های فردباورانه و نیز انسان‌گرایانه روشنگری مدرن را مورد تردید قرار می‌دهد و بحران روشنگری را به یاری نوعی خودآگاهی نویافته برملا می‌کند، و از جنبه ایجابی خود را در مقام یک گستره زمانی خاص که دربرگیرنده همین نگرش به اضافه تمامی گفتگوهای یادشده در موافقت یا مخالفت با چنین نگرشی است

معرفی می‌کند) صحبت اصلی بر سر بحرانی است که طی آن مدرنیته با سنجشگری ساخت‌شکنانه رادیکال مورد ارزیابی واقع می‌شود. در طی همین ارزیابی است که، به قول هاروی، نیمی از مدرنیته به نفع پذیرش نیم دیگر، حذف می‌گردد.<sup>۱۶</sup> در ذیل این واسازی، شالوده‌شکنان پست‌مدرن در واکنش به رهیافتهایی که یامتأثر از آثار خودشان است یا متأثر از دگرگونیهای عینی جامعه، پیشنهاد کرده‌اند که نظریه‌های سوزه اجتماعی یکسره کنار گذاشته شود. و این که اگر بناست سوزه‌ای به رسمیت شناخته شود، این کار تنها در ذهنیت یک فرد، و در متن گفتمان همان فرد یا جامعه امکان‌پذیر است. لذا منطق فلسفی خاص این عصر، و ایدئولوژی متأثر از آن که بازپرداختی از یک فرهنگ خاص است، نه این که از ارائه تعریف واحد ناتوان باشد بلکه آن را ناممکن و مسأله اصلی را بازی تعریف‌ها می‌داند. برای نمونه، در تاریخ هنر یا در تاریخ شکل‌ها با این شیوه بازپرداخت شده دیگر یک اثر هنری متصور نیست، از این رو، پسامدرن نه امیدوار است و نه ناامید، یک بازی است با بقایای آنچه ویران شده است. بازی با آنچه ویران شده و سنجش نیروی بی‌معنایی، گریز به بحث نیهیلیسم و پایان را نیز ضروری می‌سازد. به این جهت بودریار می‌گوید: «تاریخ ایستاده و ما در دوران «پس از» به سر می‌بریم، دورانی که دیگر نمی‌شود در آن معنایی غایی یافت»<sup>۱۷</sup>

بی‌تردید، تحت تأثیر این گرایش «پایان - محور» است که دانا زوهر (D. Zohar) در کتاب خود، آنگاه که درصدد بازنمایی اجمالی اندیشه‌های ساخت‌شکن فرانسوی است، بحث را با عنوان «چهره‌های متعدد حقیقت» آغاز می‌کند.<sup>۱۸</sup> این ساخت‌شکنی، تمام خصوصیات یک کودک طیفیان‌گر در برابر پدری متعصب و سختگیر را به همراه دارد.<sup>۱۹</sup> ساخت‌شکنی پسامدرن نفی کلی‌نگری، یکپارچگی، و عقلانیت است به سود نوعی تکثرگرایی، خردستیزی و پیش‌بینی‌ناپذیری امور. گونه‌های متفاوتی از این بافت فرهنگی، با زوال «ابر روایت‌ها» آغاز می‌گردد، این ابرروایت‌ها به عقیده نویسنده‌ای، «مذهب، علم، هنر، مدرنیسم، مارکسیسم و نیز معرفت جهان‌گستر در باب حقیقت را دربرمی‌گیرد»<sup>۲۰</sup> از سوی نیز، با درهم‌شکستگی تمایز میان فرهنگ و علم، همین‌طور هنر و فرهنگ عامه و مغشوش شدن زمان و مکان، رسانه‌ها، تبدیل به ابزارهایی برای تعریف هویت ما از خود، شده‌اند.<sup>۲۱</sup>

بیش تاریخ‌انگاران پست‌مدرن، امور تاریخی و وقایع آن را

توسعه و نوسازی به شمار می‌آیند.<sup>۱۷</sup>

نظریات توسعه سیاسی و مدرنیزاسیون که پس از جنگ جهانی دوم، در دهه‌های ۱۹۵۰ و ۱۹۶۰ طرح گردید ضمن اینکه تحت تأثیر علایق تاریخی، تکنولوژیکی، سیاسی و نظامی بین‌المللی جدیدی شکل گرفته بود بر اساس تصورات اجتناب‌ناپذیر تاریخی هم استوار بود. اما این تصورات اجتناب‌ناپذیر تاریخی و مراحل آن از يك نویسنده به دیگر فرق می‌کرد: برت هوزلیتز به دو مرحله سنتی و مدرن اشاره می‌کرد، 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 مصرف‌انبوه، شکل گرفت. این درحالی بود که در دهه ۱۹۶۰ و سالهای اولیه دهه ۱۹۷۰، به گونه‌ای افراطی رفتار اجتماعی - اقتصادی مدرن رواج یافته بود و از این جهت نظریه‌ها و نظریه‌پردازان با تحقیر تمام به فرهنگ و سنت نگاه می‌کردند.<sup>۱۸</sup> در آثار شخصی چون آلموند هم که به عنوان پدر توسعه سیاسی و جامعه‌شناسی توسعه غربی شناخته می‌شود، دو تصویر ارائه گردیده است یکی تصویر جامعه سنتی و دیگری تصویر جامعه مدرن. بنابراین وی معتقد است که به صورت معجزه‌آسایی جامعه سنتی تبدیل به جامعه مدرن می‌شود. البته مختصات هر دو جامعه را نیز تشریح و تفکیک می‌کند، مثلاً جامعه سنتی جزءگراست، ولی در جامعه مدرن کل‌گرایی (Universality) پیدا می‌شود. به همین ترتیب نگرشهای مبتنی بر عاطفه جای خود را به نگرشهای مبتنی بر سود و منافع شخصی و غیره می‌دهد. بنابراین اساس این نظریات ارائه‌تصوریری از جامعه سنتی و جامعه مدرن است. در دهه ۱۹۵۰ هم که موجی از تحقیقات در دانشگاه‌های معتبر آمریکا از سوی افرادی چون اپتر، کلمن، پای، واینر و دیگران انجام می‌شد، ضمن اینکه در تحقیقات آنها، نظرات تالکوت پارسونز، نفوذ بسیاری داشت،<sup>۱۹</sup> مفاهیمی چون سیستم و کارکرد، تبادل فرهنگ و شخصیت و روند کنش مورد استفاده وسیع نظریه‌پردازان قرار می‌گرفت. در دوره مذکور (یعنی دهه‌های ۱۹۵۰ و ۱۹۶۰) که گرایش ارتدوکسی کمی بر محققان تفوق داشت، بهره‌گیری از داده‌های آماری برای مطالعه مدرنیزاسیون هم افزایش یافت. آنها به بررسی ابعادی از مدرنیزاسیون همچون صنعتی شدن، شهری شدن، تعلیم و تربیت و گسترش ارتباطات جمعی از يك سو و بسیج سیاسی و دموکراسی از سوی دیگر پرداختند. لرنر، کلمن و دویج از جمله این محققان بودند.

«مورخان اقتصادی و اقتصاددانان نیز توجه خاصی به مسائل جهان سوم نشان دادند. مورخان چون الکساندر گرشنکرون، برت هوزلیتز، ماکس میلیکان، والت وایتمن روستو، آلبرت هیرشمن از جمله این افراد بودند. این مورخان عمدتاً متوجه چگونگی به کارگیری تجربه صنعتی شدن غرب در فرآیند توسعه جهان سوم بودند. از طرف دیگر اقتصاددانان بیشتر به مسائلی چون استراتژی توسعه، تجارت

به عنوان يك بیانیه غیر کمونیستی منتشر گردید. در کتاب مذکور از پنج مرحله تحول، رشد و توسعه کشورهای جهان سوم و همچنین غایات این توسعه صحبت می‌شد.<sup>۱۶</sup> بی تردید این نظریات در راستای نظریات قدیمی مربوط به توسعه بود که از آغاز سرمایه‌داری جهانی در اواخر قرن ۱۶ تا اواخر قرن ۱۹ در غرب حاکم بود. نظریات مذکور برگذاریهای دوگانه‌ای که متأثر از ذهنیت مدرنیته عصر روشنگری بود تأکید داشتند. تحت تأثیر همین ذهنیت بود که مثلاً جامعه سنتی به عنوان ابزار و مقایسه برای خودفهمی «ما» (غربیان) در مدرنیته ارائه شد. و به همین ترتیب اندیشه انسانیت دوگانه تجدد و سنت هم پدیدار گردید. گذار در روایات قرن ۱۸ و ۱۹ اساساً خصلتی اجتناب‌ناپذیر هم پیدا می‌کند: گذار از مرحله دینی - فلسفی به مرحله علم اثباتی، گذار از جامعه مهرپیوند به جامعه سودپیوند، گذار از فتودالیت به سرمایه‌داری، گذار از همبستگی ابزارگونه به همبستگی انداموار و غیره. ذهنیت توسعه که در بستر چنین تفکیکی قرار گرفت، متأثر از آن حوزه مغناطیسی که برای «خود» شبکه منظم معانی و حقایق را تشکیل می‌داد، بعدها تبدیل به نحله تك خطی توسعه شد و به مثابه يك فراروایت در تاریخ عمل کرد. متأثر از بینش کارل دویج که از نظریه‌پردازی بر تمثیل ارگانیکی و مکانیکی تأکید 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 یادورکهایم 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 اجتناب‌ناپذیری جریان توسعه و ترقی اعتقاد داشتند و خود را به عنوان نظریات مدرنیستی علمی جا زدند. نظریات مدرنیستی قرون ۱۸ و ۱۹، بر بنیاد علمی اندیشه ترقی و تکامل و تصور تاریخ و جامعه به عنوان موجودی پویا، دینامیک و متحول تأکید 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 اجتناب‌ناپذیری می‌گردد. اما به عنوان يك نتیجه ضروری در اینجا باید گفت به واسطه طرز تلقی مشترك این نظریه‌پردازان قرن ۱۸ و ۱۹، همه نظریه‌های توسعه چه با گرایش علم پوزیتیویستی، یا گرایش دیالکتیکی، یا تفهیمی و حتی تاوولی، در مدرنیسم تك خطی قرار می‌گیرند. بنابراین نگارنده در اینجا ضمن چشم‌پوشی از بینش ارتدوکس‌های کلاسیک قرون ۱۸ و ۱۹ اساساً به ارتدوکس‌های پس از جنگ جهانی دوم می‌پردازد. تنها به ذکر این نکته اکتفا می‌کنیم که همچنان که در جدول (۱) ملاحظه می‌شود اگوست کنت (۱۸۵۷-۱۷۹۷)، مورگان (۱۸۸۱-۱۸۱۸)، هربرت اسپنسر (۱۹۰۳-۱۸۲۰)، کارل مارکس (۱۸۸۳-۱۸۱۸)، ماکس وبر (۱۹۲۰-۱۸۶۴)، از بنیانگذاران نخستین اندیشه غربی فرآیند تك خطی

جنبش سبزه‌ها، فمینیست‌ها، هپی‌ها، بر این حقیقت انگشت تأیید گذاشت که جوامع همیشه دچار بحرانند. در همین اوضاع و احوال بود که جنگهای منطقه‌ای در آسیای جنوب خاوری چندین نسل از ملت‌های ویتنام، کامبوج و لائوس را جریحه‌دار کرد و بازتاب آن در خود آمریکا هم موجی از ناآرامی و بی‌ثباتی سیاسی را در اواخر دهه ۱۹۶۰ به دنبال آورد. این بحرانها و حوادث نشان می‌داد که اکنون «آن بی‌طرفی ادعایی علوم اجتماعی و پژوهش‌های آن، به واسطه گره خوردن با مسئله ویتنام بی اعتبار شد و آشکار گردید که بین پژوهندگان درجه اول و مشهور توسعه و دگرگونی سیاسی، با برنامه‌ریزان عملیات نظامی در آسیای جنوب خاوری همکاری پشت‌پرده وجود داشته است. البته عده‌ای منکر چنین رابطه‌ای شدند، ولی عده‌ای هم بر اهمیت آن انگشت نهادند و بدین وسیله آگاهی مردم را در مورد پیوند متقابل نظریه توسعه با سیاست مواجه با ترمد و شورش عمیق تر ساختند. اثرات این امر و بحث‌های ناشی از جنگ ویتنام و تأثیر داخلی آن به دانشگاهها و مراکز وابسته سرایت کرد.»<sup>۲۳</sup>

با توجه به مسائل مذکور بود که مکتب نوسازی با انتقاداتی مواجه گردید. اولین انتقاد از سوی تجدیدنظرطلبان نحله ارتدوکسی پیش کشیده شد که در اینجا به آن اشاره می‌کنیم.

### نقد تجدیدنظرطلبان مدرنیزاسیون.

تا پیش از طرح جدی نظریه انتقادی مکتب وابستگی، در نقد تقابل سنت و مدرنیسم، افرادی چون کاسفیلد، فرانک و رودلف - رودلف، انتقاداتی سازنده ارائه کردند. همین‌طور نسلی از نویسندگان نیز به میدان آمدند که به تاریخ‌گرایان معروف بودند. برینگتون مور، تدا اسکاچول و تریمرگر از این دسته‌اند. بحث اساسی مور این بود که جریان توسعه اصلاً يك امر سیاسی است و تا زمانی که مشکلات و منازعات سیاسی حل نشود، توسعه اقتصادی حاصل نخواهد شد. درحالی 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 يك جامعه کشاورزی و فاقد ارتباطات و يك 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 يك 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 تأکید افراطی بر شاخصه‌هایی چون

بین‌الملل، مسئله انتقال تکنولوژی و غیره پرداختند. کلیه این صاحب‌نظران از نظریه‌ها 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 می‌کردند. برای این محققان پرسش اصلی این بود که چگونه کشورهای جدید و درحال توسعه راه به سوی دنیای جدید خواهند گشود. برخی از این صاحب‌نظران تصور می‌کردند که همه چیزهای خوب با هم در جمعند، یعنی علم، تکنولوژی، صنعت و دموکراسی اجزای يك مجموعه‌اند. درحالی که برخی دیگر همچون هیرشمن (۱۹۵۸)، هانتینگتون (۱۹۶۵) و ایزنشتاد (۱۹۶۴) عدم تعادل، انحطاط و از هم‌پاشیدگی را پیش‌بینی می‌کردند. دیدگاه‌های این صاحب‌نظران در ابعاد وسیعی ادامه نظریات فلاسفه و اندیشمندانی چون کارل مارکس، هنری مین، ماکس وبر، فردیناند تونیس، دورکهایم، و دیگر اندیشمندان اواخر قرن نوزدهم و اوایل قرن بیستم بود.<sup>۲۴</sup>

به این ترتیب در اجماع این نظریه‌پردازان ارتدوکس، آنچه از نوسازی و توسعه مورد نظر بود، نوعی گذار کلی (همه‌جانبه) از يك جامعه سنتی یا ماقبل مدرن، به جامعه‌ای بود که دارای سازمان اجتماعی همبسته و انواع تکنولوژی پیشرفته، از نظر اقتصادی مرفه و از حیث سیاسی نیز جزء ملل با ثبات جهان شناخته می‌شد. به عبارت دیگر نوسازی متضمن تغییراتی در نظام‌های تکنولوژی، اقتصادی، سیاسی و اجتماعی ملل درحال توسعه بود که ضمن پشت سر نهادن دنیای سنتی و ارزشهای آن، به تراز کشورهای غربی و آمریکای شمالی می‌رسیدند.<sup>۲۵</sup>

در اصل می‌شود چنین اذعان نمود که تمام نظریه‌پردازان نوسازی، توسعه را نتیجه عوامل درون‌زا می‌دانستند، عواملی که در درون يك کشور عمل می‌کنند و از این جهت هم قابل بهبود و اصلاح هستند، بویژه که کمک کشورهای ثروتمند و نهادهای بین‌المللی خارجی هم وجود داشت. برای نمونه، برنامه کمک‌های اقتصادی آمریکا به اروپا و ملل خاورمیانه پس از جنگ جهانی دوم از این قرار بود.

همچنان که گذشت، در بطن نظریه نوسازی و توسعه، آنچه که اهمیت حیاتی داشت زوال جامعه سنتی و فرهنگ خاص آن بود. با این زوال، امکان ایجاد جامعه مدرن فراهم می‌آمد. آلموند، براساس همین دیدگاه بود که اذعان داشت کشورهای غربی هم برای اینکه به مرحله کمال برسند، بحرانهای متعددی را پشت سر گذاشته‌اند.<sup>۲۶</sup> در حقیقت اندیشه‌های آلموند و همکارانش، زمانی مطرح گردید و از اقبال عمومی برخوردار شد که کشورهای غربی و آمریکای شمالی در اوج پیشرفت بودند. اما کم‌کم زرمزه ناآرامیها از درون جوامع غربی برخاست، و این همه همسو با وقوع بحرانهای متعدد اقتصادی و اجتماعی در این جوامع همراه بود. این نشان می‌داد که جوامع مذکور نیز، با معضل بحرانها دست به‌گریبانند. جنبشهای اعتراضی دانشجویان، سیاهان،

هستند. دیگری (other) به عنوان تصویر مقابل، جزئی از منزلت شخصی، ملی و فرهنگی است.<sup>۲۷</sup>

همچنین رودلف - رودلف، به روش تطبیقی تحلیل به عنوان یکی دیگر از عوامل شکل دهنده به نظریه تقابل سنت و مدرنیسم اشاره می کنند. از نظر آنها، مقایسه راهی برای اندازه گیری است و استانداردهای اندازه گیری همیشه دارای بار هنجاری هستند. یکی از نتایج روش تطبیقی این بوده است که تحقیق در پی احراز این باشد که آیا جوامع غیر غربی می توانند واجد ویژگی های خصلتی، ساختاری یا فلسفی چون اخلاق اکتساب، دیوانسالاری نو، فردگرایی یا غلبه بر محیط فیزیکی یا انسانی باشند.

رودلف - رودلف همچنین به این نکته اشاره می کنند که اسطوره و واقعیات مربوط به تجربه غرب، اندیشه اجتماعی محققان غربی را محدود کرده است و «مدرنیسم آینه ای است که ما خود را در آن می بینیم»<sup>۲۸</sup> جدا کردن مدرنیسم و سنت از یکدیگر زمانی پیچیده تر می شود که الگویی از سنت بر مبنای الگویی از مدرنیسم ترسیم شود و نظریات مربوط به مدرنیسمیون متکی بر همین الگو باشد. چون سنت و مدرنیسم متضاد با یکدیگر فرض گردیده اند، جدایی از سنتها رنج آور و ورود به تجدد، مصنوعی و همراه با بیگانگی تصور می شود.

از طرف دیگر، نقد تجدیدنظرطلبانه گاسفیلد نیز به این حقیقت اشاره داشت که: «این نظریه که سنت و خلاقیت الزاماً با هم در تضادند، مجرد و غیر واقعی است.» به عقیده او، نظریه خطی تعبیر، به شدت تاریخ و تنوع تمدنها را مخدوش می کند.<sup>۲۹</sup> گاسفیلد همچنین در رد نظریه تقابل سنت و مدرنیسم به بحث در مورد چند خطای استدلالی در تحلیل های جامعه شناسی دوقطبی پارسونز می پردازد. به نظر 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 هند، گاسفیلد به این نتیجه می رسد که یکدست دانستن جوامع سنتی خطاست، زیرا درون هر گروه و بین آنها تفاوت های فاحشی وجود دارد. خطای دیگر این است که الزاماً سنت های قدیمی در تعارض با باورهای جدید پنداشته شود. در موارد بسیاری، سنت های متعارض 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 تأثیر این تنوع بر پذیرش یا رد اختلاط با عناصر مدرن ختم می شود.<sup>۳۰</sup>

انتقادات تجدیدنظرطلبانه ای را که از سوی گاسفیلد و نیز رودلف - رودلف، بر نظریه نوسازی وارد گردیده است می توان در چند پارامتر

شهرسازی، راه سازی، صنعت بود اما در آنها خبری از احزاب سیاسی، آزادی سیاسی و غیره.... نبود. این مسئله که توسعه سیاسی يك تحول ریشه دار تاریخی بوده است، اسکاچول و تریمرگررا بر آن داشت که اذعان نمایند، اولویت با حل و فصل منازعات سیاسی بین گروه های عمده جامعه است. لذا در جایی که گروه های نوساز در انقلابات پیروز شوند راه برای توسعه فرهنگی، سیاسی، اقتصادی و غیره باز می شود و در جوامعی که این گروه ها شکست بخورند، در همه حوزه های آنها عقب ماندگی سیاسی مشاهده می گردد.<sup>۳۱</sup> درباره منتقدان تجدیدنظرطلب باید گفت که انتقادات اینان بیشتر مفهومی و در حوزه فرهنگ بود. آنان می گفتند که تفکیک مطلق جامعه سنتی و جامعه مدرن اشتباه است. رودلف - رودلف در تعبیری از تمایزات بین سنت و مدرنیسم می گویند: از نظر مدرنیسم، روابط محلی و دیدگاه های قومی (Parochial) جای خود را به معتقدات جهانی و نگرش های جهان گستر (Cosmopolitan) می دهد. حقایق چون فایده، محاسبه و علم، از احساس، تقدس و غیر عقلانیت پیشی می گیرد. 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 می شود و نه انتساب و تأیید. کار از خانواده، محل سکونت و جماعات جدا شده و شکل و سازمانی دیوانی می گیرد.... بزرگترها بخشی از اقتدار خود را به جوانان، و مردان به زنان وامی گذارند.... دولت دیگر مظهر قدرت مافوق بشر نیست، بلکه مبتنی بر مشارکت، وفاق، و مسئولیت عمومی است.<sup>۳۲</sup>

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 این تقابل به دوران روشنگری بازمی گردد. زیرا طبق نظریه «تک خطی کندرسه از پیشرفت، هیچ چیز با ارزشی 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 بین این دو است. همچنین بین تصویر یک محقق اروپایی یا آمریکایی از مدرنیسم و تصویر محقق که این جوامع را با جوامع غیر غربی مقایسه می کند، تفاوت فاحشی وجود دارد. در واقع، محققانی که جوامع مدرن را بررسی می کنند، اشاره به تداوم سنتها دارند، زیرا مطالعات مربوط به سازمانها، حکایت از تلاش شرکت های تجاری برای تسری روابط عاطفی بین کارکنان و حتی اعضای خانواده و همسایگان دارد.<sup>۳۳</sup> کتابهایی که به طور اخص در خصوص جوامع مدرن به رشته تحریر درآمده، نظریه تضاد بین سنت و مدرنیسم را نقض می کند.

اما در آثاری که جوامع سنتی را با جوامع مدرن مقایسه کرده اند، این گونه فرض می شود که سنتها به علت عدم تداوم حیات در فرآیند مدرنیسمیون به حاشیه واقعیات تاریخی - اجتماعی پرتاب شده اند. منشأ دیگر اندیشه تقابل سنت و مدرنیسم ممکن است دیدگاه خطای طبقات نژادی یا ملت های حاکم درباره آنها باشد که تحت سلطه شان

دسته بندی کرد:

۱- در گام نخست، دوگانگی و تمایز میان سنت و تجدد آنچنان گسترده و پرابهام است که در طبقه بندی کشورها، هیچ معنای ندارد. مثلاً هند و اِسوتو در طبقه سنتی و یونان و سوئد در طبقه مدرن قرار می گیرند، بدون توجه به این واقعیت که به همان میزان اختلافات فاحشی که در بین این دو دسته وجود دارد، بین عناصر هر دسته نیز موجود است.

۲- دوم، این ادعا که اشکال رفتار اجتماعی میان دو گروه از کشورها کاملاً مخالف هم است، از حقیقت به دور است. چرا که این امر نوعی ساده سازی بیش از حد اشکال بسیار پیچیده رفتار است که نمی توان در يك تفكيك ساده آنها را در دو گروه دقیقاً مخالف هم قرار داد.

۳- سوم این ادعا که میان زیر سیستمهای متنوع جامعه نوعی انطباق کارکردی وجود دارد و توسعه اقتصادی تنها با انواع خاصی از دیگر زیر سیستمها منطبق است آشکارا نادرست می باشد. برای نمونه این ادعا که توسعه اقتصادی تنها یا اساساً با دموکراسی پارلمانی انطباق دارد از نظر تجربی نادرست است. يك بررسی اجمالی از تاریخ متأخر جوامع جهان سوم نشان می دهد که دولتهای اقتدار طلب در دستیابی به توسعه اقتصادی از دموکراسی های پارلمانی موفق تر بوده اند.

۴- این تصور که آنچه برای کشورهای صنعتی پیشرفته غرب ضروری یا سودمند فرض شده است، باید در کشورهای در حال توسعه نیز به کار بسته شود، بسیار پر هزینه بوده است. برای نمونه کشورهای جهان سوم تشویق می شوند تا نظامهای آموزشی خود را نوسازی نمایند، و طبق الگوها و معیارهای اروپایی آن را گسترش دهند، در حالی که بهتر آن است که منابع خود را صرف ریشه کن کردن امر بیسوادی پیش از تأسیس و گسترش دانشگاهها، تأکید بر فرهنگ خودی و نیازهای خود نمایند.

۵- بیشتر نظریه پردازان نوسازی مدعی شده اند که میان کشورهای ثروتمند غرب و جوامع پیرامونی هیچ گونه تضادی در حوزه هایی مانند تجارت، تولید، کشاورزی و غیره وجود نداشته است. هر چند در بعضی موارد این ادعا درست بوده اما در ابعاد وسیعی هم نادرستی آن ثابت شده است. در این ادعا این واقعیت که بیشتر جوامع صنعتی شده، با سلطه و استیلا بر کشورهای مستعمره توانسته اند خود را به اوج تفوق بکشند، نادیده گرفته شده است. این واقعیت با انتقاداتی که از جانب مکتب وابستگی وارد شد، جلوه آشکارتری پیدا کرد.

## انتقادات مکتب وابستگی

سخت ترین و مؤثرترین انتقاد به نظریه نوسازی و مدرنیزاسیون، از

سوی گروهی از پژوهشگران ارائه شده است که به واضعان وابستگی مشهور شدند. با وجود اینکه نظریه پردازان این نحله چهگرا، وابستگی نزدیکی با حلقه های مارکسیستی داشتند، اما بیشتر آنها به طور 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. 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 تأثیر 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 مقتضیات سیستم سرمایه داری، بر این نکته مهم تأکید 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 و بعدها لنین با طرح مسئله امپریالیسم همان اندیشه را تداوم بخشید. وی از جمله کسانی بود که در تجزیه و تحلیل خود از امپریالیسم سعی کرد مفهوم وابستگی را در نوشته های خود به کار ببرد. به نظر او امپریالیسم سرمایه داری تجلی کشمکش میان قدرتهای استعماری پا گرفته از تقسیم اقتصادی و سیاسی جهان است. لنین معتقد بود که گذشته از وجود دو گروه اصلی از کشورها، (صاحبان مستعمرات و خود مستعمرات) اشکال گوناگونی از کشورهای وابسته وجود دارد که ظاهراً از لحاظ سیاسی مستقلند، ولی در حقیقت از نظر مالی یا سیاسی در دام وابستگی گرفتارند.

دیدگاههای معاصر، اشکال متبانی از سلطه و وابستگی را در میان ملت های جهان سرمایه داری نشان می دهند. بر این اساس سرمایه داری هم جنبه پیش رونده دارد هم جنبه پس رونده. ممکن است کشورهای وابسته انعکاسی از توسعه و گسترش دولت های سلطه گر باشند یا تجلی عقب ماندگی نتیجه شده از روابط تبعیضات<sup>۳۱</sup>. با این پرداخت اولیه می توان برای وابستگی، نوعی تعریف ارائه داد: وابستگی را باید شرایطی دانست که به موجب آن عقب ماندگی اقتصاد کشورهای خاص شرط توسعه و گسترش اقتصاد دیگران می شود و در این روند کشورهای نوع اول حالت تبعی پیدا می کنند. رابطه وابستگی میان اقتصاد و تجارت جهانی نوع وابستگی را مشخص می کند. برخی از کشورها (کشورهای سلطه گر) با اتکا به توسعه یافتگی توانایی تأثیر گذاری مثبت یا منفی بر روند توسعه مستقیم دیگران را دارند. به عبارتی وابستگی، در نتیجه تسلط سیستم جهانی سرمایه داری همسو با عملکرد اجتماعی آن دسته از گروه های محلی و طبقات اجتماعی داخلی، ممکن می شود که منافعشان در گرو تضمین منافع خارجی است. از آن جا که کلیه جوامع وابسته دارای مقتضیات و شرایط

آندره گوندرفرانک که از جمله پیشگامان نظریه وابستگی است، ضمن بررسی شیوه‌های برخورد اندیشه مدرنیزاسیون با مسئله دگرگونی اجتماعی و توسعه اقتصادی، دیدگاه‌های خود را بر تجربه تاریخی آمریکای لاتین به ویژه دو کشور برزیل و شیلی استوار می‌سازد. وی در انتقاد به نظریات نوسازی غرب، استدلال می‌کند که توسعه نیافتگی اساساً در نتیجه عوامل برون‌زا ایجاد شده و این خود وضعیتی است که کشورهای صنعتی هرگز آن را تجربه نکرده‌اند. 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 توسعه نیافتگی گروهی دیگر از کشورهاست. یا به زبان خود فرانک، توسعه اقتصادی و توسعه نیافتگی دوروی یک سکه‌اند. هر دو نتیجه ضروری بروز هم‌زمان تناقض‌های درونی در نظام سرمایه‌داری جهانی هستند.

فرانک در کتاب جامعه‌شناسی توسعه نیافتگی 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 رؤیایی بودن دو مرحله آخر از مراحل رشد روستوست. روستو مرحله دوم را مرحله مقدمات خیز می‌نامد.

از نظر او، این مرحله حاصل نفوذ جریان‌هایی از خارج به کشورهای توسعه نیافته است تا سنت‌گرایی را از بین برده، مقدمات خیز را که مرحله سوم می‌باشد، فراهم آورد. 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 فرآیند توسعه نکرده بلکه به صورت مانعی در این راه عمل نموده است.

با این حساب می‌توان بطور اجمال و ناقص از نظریه فرانک نتایجی گرفت. نخست آنکه، توسعه اقتصادی مستقل کشورهای جهان سوم در درون نظام سرمایه‌داری جهانی ناممکن است. دوم، پیوستگی‌های شدیدتر اقتصادی، سیاسی و فرهنگی میان متروپل و اقمار، درجه بالاتری از سلطه و استثمار را ممکن نموده است. و سوم، از موارد فوق

یکسانی نیستند، انواع مختلفی از وابستگی به وجود می‌آید. ۳۲ انتقادات مکتب وابستگی به مکتب نوسازی از سوی افرادی همچون گوندرفرانک، پل باران، امانوئل والرشتاین، سلسوفورتادو، رونالدورامیرز، جرج گارسیانا، و فرناندو هنریک، کاردوزو و همچنین سمیرامین، ارائه شد. با شروع کار این گروه در ۱۹۶۸ کاردوزو و فالتو بهترین رساله‌ای را که تا آن زمان درباره وابستگی نوشته شده بود به نگارش درآوردند. ۳۳

پل باران که آثارش در حقیقت نشان دهنده نخستین گسست عمده در میان مارکسیست‌های معاصر از نظریه مارکسیست ارتدوکس پیرامون توسعه اقتصادی جهان سوم نیز هست، معتقد بود که روابط استعماری موجب انتقال 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 دیگر نیز مستتر بود و آن اینکه یکی از عوامل اصلی توسعه سریع در جوامع غربی برخورداری از همین جریان مازاد بوده است، به عبارتی او توسعه نیافتگی و توسعه نیافتگی را دوروی یک سکه معرفی می‌کرد. به نظر او جهان سوم هم مواد خام را برای کشورهای ثروتمند با شرایط مناسبی فراهم می‌کرد و هم بازارهای صادراتی خوبی در اختیار آنها می‌گذاشت. به این لحاظ و در این شرایط ناهم‌راستا 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 سرمایه‌داری در تضاد است. ۳۴ نظریه‌های باران را گروهی از پژوهشگران موسوم به اِکلا (ECLA) ادامه دادند، هرچند در دیدگاه‌های برخی از افراد این گروه نوعی بدبینی خاص نیز نهفته بود. یکی از افراد مطرح این گروه راتول پربیش بود. وی نظریه سنتی بازرگانی را که براساس آن بازرگانی بین‌المللی به تدریج منافع اقتصادی را از کشورهای ثروتمند غربی به کشورهای فقیر منتقل می‌کند نادرست می‌پنداشت. اقتصاددانان اِکلا استدلال می‌کردند که شرایط بازرگانی میان جهان صنعتی شده و آمریکای لاتین از دهه ۱۸۷۰ به‌زیان آمریکای لاتین تغییر یافته است. نتیجه کلی این نظریه آن بود که بازرگانی بین‌المللی منافع جهان اول را در مقابل جهان سوم ابدی کرده است. برخی از این نظریه پردازان همچون دوس سانتوس وابستگی را وضعیت مشروطی می‌دانند که در آن اقتصاد گروهی از کشورها به واسطه توسعه و گسترش اقتصاد گروهی دیگر مشروط می‌شود و برخی دیگر نظیر کاردوسو و فالتو آن را سیستمی تعریف می‌کنند که فاقد عناصر ضروری و دینامیک برای انباشت و گسترش سرمایه است. گونارمیردال با گرایش مارکسیستی، بر استثمارگران می‌تازد و اذعان می‌کند که نظریه استثمار اغلب در پوششی از عبارات اعتذارآمیز رژیم‌های استعماری از مسئولیت وضعیت کم توسعه نیافتگی میرا



سهیم نیستند، مخدوش نشان می‌دهد. از این جهت، فوکو خود عینیت و عقلانیت را نیز چون برساخته‌هایی که برای تأمین سروری طراحی شده‌اند، افشا می‌کند.<sup>۳۷</sup> بنابراین انتقادات افرادی چون ادوارد سعید، طاها بنوری، ارنستو لاکلاو، مانوفی و سیلا بن حبیب از این نظر قابل توجه است.

در باستانشناسی آثار فوکو، به علم تنها به عنوان یکی از اشکال فعلیت صورت‌بندی گفتمانی به وجهی بی‌طرفانه نگریسته می‌شود. اما در تبارشناسی نگرشی انتقادی پدید می‌آید که در آن بر تأثیرهای قدرت تأکید می‌شود، هرچند در هر دو شیوه به جای تأکید بر نقطه آغازین و منشأ از تفرق، تفاوت و پراکندگی سخن به میان می‌آید. تبارشناسی، پیدایش علوم انسانی و شرایط امکان آنها را به نحو جدایی‌ناپذیری با تکنولوژی‌های قدرت مندرج در کردارهای اجتماعی پیوند می‌دهد. تبارشناسی برخلاف نگرشهای تاریخی مرسوم، در پی کشف منشأ اشیاء و جوهر آنها نیست و لحظه ظهور را نقطه عالی فرآیند تکامل نمی‌داند، بلکه از هویت بازسازی شده اصل و منشأ و پراکندگی‌های نهفته در پی آن و از تکثیر باستانی خطاها، سخن می‌گوید. فوکو تحت تأثیر نیچه به جای اصل و منشأ از تحلیل تبار و ظهورها سخن به میان می‌آورد. تحلیل تبار، وحدت را در هم می‌شکند و تنوع و تکرر رخدادها را نهفته در پس آغاز و منشأ تاریخی را برملا می‌سازد و فرض تداوم ناگسسته پدیده‌ها را نفی می‌کند. تبارشناسی از رویدادها، انحرافهای کوچک، خطاها، ارزیابیهای نادرست و نتیجه‌گیریهای غلطی سخن می‌گوید که به پیدایش آنچه برای انسان ارزشمند است انجامیده است. آنچه در بنیاد دانش و هویت ما نهفته است، حقیقت نیست، بلکه تنوع رویدادهاست. تبارشناسی آنچه را تاکنون یکپارچه پنداشته شده متلاشی می‌کند و ناهمگنی آنچه را همگن تصور می‌شود برملا می‌سازد. تبارشناسی به عنوان تحلیل تبارتاریخی، تداومهای تاریخی را نفی می‌کند و برعکس ناپایداری‌ها، پیچیدگی‌ها و احتمال‌های موجود در اطراف رویدادهای تاریخی را آشکار می‌سازد. از سوی دیگر تبارشناسی تاریخت پدیده‌ها و اموری را که فاقد تاریخ تلقی شده‌اند، باز می‌نماید و نشان می‌دهد که دانش وابسته به زمان و مکان است. بنابراین به‌طور کلی از نگاه فوکو علم و دانش نمی‌تواند خود را از ریشه‌های تجربی خویش بگسلد تا به تفکر ناب تبدیل شود، بلکه عمیقاً با روابط قدرتی که در همه جا حاضر است درآمیخته و همای پیشرفت در اعمال قدرت، پیش می‌رود. از این بینش نتیجه می‌شود که اساساً موضوع تبارشناسی فوکو تحلیل شرایط تاریخی پیدایش و استمرار علوم انسانی، روابط آنها با تکنولوژیهای قدرت و آثار سوژه‌ساز و اژه‌ساز آنهاست. تحلیل اشکال خاص موضوع‌شدگی و اشکال دانش و روابط قدرتی که از طریق آنها انسانها تحت سلطه قرار می‌گیرند، در کانون بحث

این مسئله استنتاج می‌گردد که توسعه نیافتگی کشورهای جهان سوم از طریق اصلاحات مسالمت‌آمیز بورژوازی از بین نمی‌رود، بلکه نیاز به قیام انقلابی ضروری می‌شود.

با توجه به این انتقادات، دیدگاه وابستگی آشکار می‌سازد که تمایز و تفکیک میان جامعه سنتی و مدرن، نوعی تمایز کاذب بوده است. چرا که این دو مقوله خود تابع شرایط قدرتی و توسعه نیافتگی وضعیت تازه‌ای است، و به عبارتی عقب‌ماندگی یک بیماری است. اگر تا پیش از قرن ۱۶ میلادی از نظر توسعه نوعی یکسانی در میان کشورها وجود داشته از آن به بعد، با ایجاد و نابرابری روابط این بیماری شدت یافته است. و استعمار به اشکال متفاوتی همچون استعمار اسکانی و استعمار غیر اسکانی تداوم یافته 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 نحله‌ای آماده کرد که در مقوله پسامدرنیته، در کنار مجموعه تغییرات قابل ملاحظه در زمینه نظریه‌پردازی، به تخریب موازین و بنیادهای نظریه‌پردازی توسعه منجر شد.

## انتقاد دیدگاههای پسامدرنیستی از توسعه

### گذری بر فوکو

میشل فوکو (۱۹۸۴-۱۹۲۶) در مباحث پسامدرنیته جایگاه شایسته‌ای دارد و مقوله‌هایی چون باستانشناسی و تبارشناسی در اندیشه او دستمایه کار دیگر اندیشمندان پسامدرن، از جمله افرادی قرار گرفته است که در زمینه‌های مختلف همچون معرفت‌شناسی، روانشناسی، نظریات مربوط به زنان، و نظریات توسعه و نوسازی به اندیشه‌ورزی پرداخته‌اند. بهترین نمونه در این مورد ادوارد سعید است.<sup>۳۶</sup>

موضوعات مورد بحث فوکو عرصه‌های متعدد جامعه‌شناسی، فلسفه، تاریخ و علوم سیاسی را دربرمی‌گیرد. بخش اعظم زندگی فکری فوکو اساساً صرف فهم این نکته شد که غرب چگونه آگاهی درباره خودش را پرورش داده است. لذا شاخصه عمده او نگاه نقادانه از بیرون یا از بالا به علوم اجتماعی است با گذری از باستانشناسی به تبارشناسی، ملاحظه خواهیم کرد که چگونه در پس گفتمان نظریات توسعه و نوسازی قوم‌مداری و قدرت محوری و دیدگاه غربی نهفته است. دیدگاه غربی، یعنی گفتار حقیقی، عمدتاً گفتاری سفیدپوستانه و مردانه است که به‌رغم تمام ادعاهای خود در مورد عینیت و عقلانیت اغلب تجربه‌ها و شیوه‌های نگرش گروه‌هایی از اجتماع را که در مواهب نخبگان قدرت مسلط سفید

«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 می‌کند. و بدینسان، تحول فرهنگی متوقف می‌شود.»<sup>۳۹</sup>

### نقدهای پسامدرنیستی

متأثر از بینش فوق، ادوارد سعید از دیدگاه پسامدرنیستی، به انتقاد از نظریات توسعه غربی از منظر نقدشناختی می‌پردازد و طاها بنوری نیز نظریه مدرنیاسیون را از وجه معرفتی - فرهنگی مورد سنجش قرار می‌دهد.<sup>۴۰</sup> سعید در کتاب شرق شناسی که در واقع نخستین و امیدبخش‌ترین نمونه به کارگیری روشمند تبارشناسی فوکو در موضوعات بدیع بود، نظریه مدرنیاسیون یا نوسازی را در تداوم مکتب شرق شناسی (Orientalism) می‌داند. به‌زعم او آثار علمی این مکتب که «از آشیلوس گرفته تا ویکتور هوگو، دانته، و کارل مارکس را شامل می‌شود.»<sup>۴۱</sup> 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 از حیث غیربودگی مشترکند. غیریت آنها هم ناشی از تفاوت آنها با وضعی است که طبیعی، حقیقی و واقعی قلمداد می‌شود.<sup>۴۲</sup>

از سویی جهانی که توسط نوشته‌های غربی و سکوت شرقی ترسیم شد، موجب وانمایی و نسبت دادن طیفی از موضوعها به‌عنوان ویژگیهای شرقی شد. و مفاهیمی مانند فساد شرقی، قساوت شرقی، خودکامگی شرقی، ماهیت شرقی، طرز تفکر شرقی، عرفان‌گرایی شرقی، شهوانیت شرقی، روح شرقی و شکوه شرقی وارد گفتار روزانه ناظران اروپایی شد. به این ترتیب شرق مظهر یک ایده جایگزین نیست، بلکه مظهر یک غیر آنتولوژیک است که کشف شده، حد و مرز مشخصی دارد، نجات داده شده و متمدن شده است. سعید براساس ایده دانش - قدرت فوکو، از وجود ارتباط آگاهانه یا ناآگاهانه میان شرق شناسی و قدرتهای استعماری سخن می‌گوید. به نظر او، قدرتهای استعماری، شرقی را به‌تصرف فیزیکی درمی‌آوردند که شرق شناسی بدان تجسم ذهنی بخشیده بود. این مصداق همان حکمی است که می‌گوید دانش اثباتی از قرن هجدهم به این سو به فرآیند

تبارشناسی قرار دارد. در یک کلام، تبارشناسی نشان می‌دهد که چگونه انسانها از طریق تأسیس رژیم‌های حقیقت بر خود و بر دیگران حکم می‌رانند.<sup>۳۸</sup>

بدین‌سان تبارشناسی در پی مرکززدایی از تولید نظری است تا امکان شورش معارف تحت انقیاد را فراهم کند. همچنین تبارشناسی در پی احیای تجربه‌هایی است که زیر پای سنگین نظریه‌پردازیهای عام در هم نوردیده شده‌اند. بنابراین منظور تبارشناسی تنها ساخت‌شکنی در جهت نفی معرفت نیست، بلکه بسط دامنه‌ها و مرزهای شناخت در فراسوی علوم رایج و رسمی است. تبارشناسی با اثرهای ناشی از قدرت تمرکز یافته‌ای که با علوم رایج پیوند دارد، مبارزه می‌کند، نه با نفس دانش و معرفت. با توجه به قالب فکری فوکو که تا اینجا بازپرداخته شد، می‌توان مدعیات او را در سه گزاره خلاصه کرد: ۱- کالبد دانش همواره در پیوند با قدرت نظامهای کنترل اجتماعی است، ۲- تمدن غربی هیچ‌گاه هویتی بخوبی تعریف شده و همگن نساخته است و ۳- با اعمال خشونت (بازداشتن، بدفهمی، دور کردن) نسبت به غیر، «ما» در واقع به احساس خودمان از هویت خویش آسیب می‌رسانیم. اندیشه بسیار بدیع او در زمینه غیریت، توجه اندیشمندان متعددی را جلب کرد که درصدد پژوهش پیرامون مقولات متأثر از اندیشه او در حوزه‌های انتقادی بودند. از آن جمله نژادپرستی و فمینیسم دو حوزه‌ای بودند که روش پژوهش فوق را بکار گرفتند.

ادبیات فمینیستی با تکیه بر مفهوم غیریت نشان می‌دهد که چگونه کُذگذاری جنسی، کارکردهای جامعه مدرن را به دو پاره تقسیم کرده است. در این خصوص، با مکانیسم‌هایی مواجه می‌شویم که «مرد» را به‌عنوان «من» مطلق تصویر می‌کند و زن را به‌عنوان آن «دیگر» فروتر: «همسر» صبوری و انقیاد را به‌ذهن متبادر می‌کند که فی‌الواقع غیردرونی شوهر است، اما زن در سراسر گفتمان مردمدارانه غیرمحسوب می‌شود. بهره‌گیری از رویکرد فوکو در 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 مناقشه‌انگیزترین عرصه‌های کاربرد رویکرد فوکو تاریخ و انسان‌شناسی باشد که علاوه بر نقاط اشتراک گوناگون درخصوص غیریت اشتراک نظر دارند. این هر دو دانش علاقمند به‌زمینه و متن کنش‌هایی هستند که در زمان و مکان ریشه دارد، هر دو به اقداماتی نظیر ترجمه، فهم و توضیح علاقمندند و هر دو به‌ثبت نتایج به‌صورت ادبیات غیرعلمی علاقمندند. با اتخاذ نگاه از بالا و نقادانه فوکو روشن می‌شود چگونه در پس گفتمان «توسعه» حقیقت کاذب «خود» و «غیریت» پنهان شده، لذاست که زاكس می‌نویسد:

صورتبندی قدرت و انباشت سرمایه یاری رسانده است.

پس شرق، نه تنها مخلوق اروپائیان همچون شاتوبریان و نروال است، بلکه شرق شناسی آن نیز عبارت از نوعی 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».<sup>۲۳</sup>

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 ساخت و پرداخت یک تمایز عمده جغرافیایی است (بر این مبنا که جهان از دو نیمه نامتساوی شرق و غرب تشکیل شده است).

بلکه علاوه بر آن، موجد یک سلسله «علائق»ی است که، از طریق وسایلی همچون اکتشافات 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 جا به جا شده 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 ناپهرا با انواع گوناگون از قدرتها به وجود آمده و ادامه حیات داده است.<sup>۲۴</sup>

«غیرسازی» غربی و شیوه سلطه غربی، به عقیده سعید، حتی در اشعار غنایی هم که در خدمت دیدگاه جهانی و کاملاً امپریالیستی سروده شده بودند، وجود دارد. او در این مورد به شعری از بورنیه (Bornier) اشاره می کند:

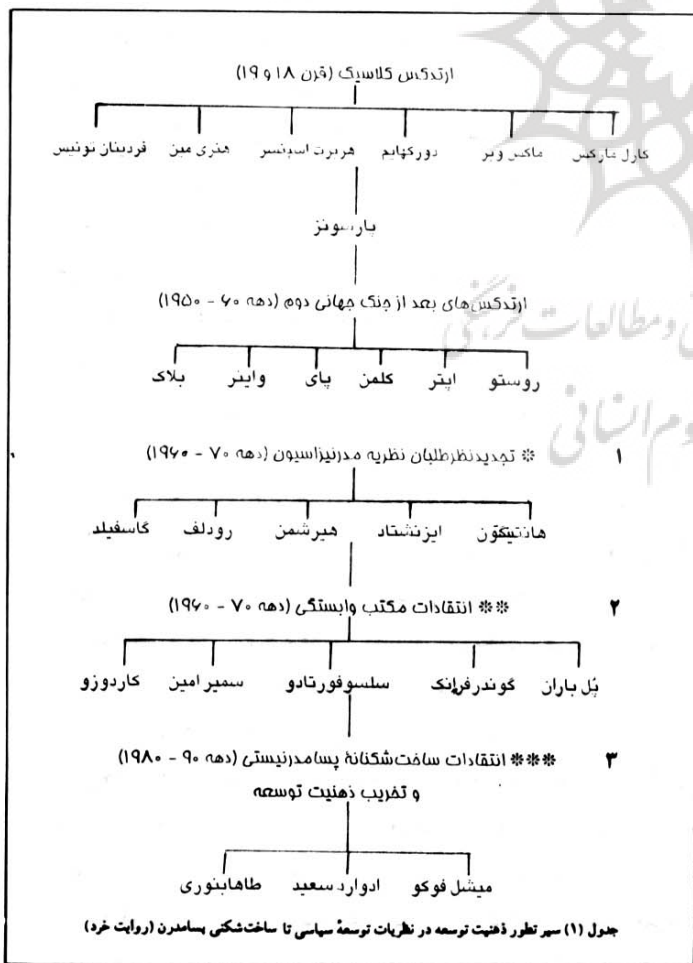
کارگرانی که از فرانسه آمده اید، بکوشید  
و این راه جدید را برای جهانیان بنا کنید!  
همچون پدرانان، آن قهرمانان که تا بدین جا آمده اند،  
جسور و مقاوم باشید!

و چون جنگاوران اهرام نبرد کنید،  
تا چهار هزار سال تاریخ آنان تماشاگر شما باشد.  
آری این برای جهان است، برای آسیا و اروپا،  
برای اقلیمهای دوردست، غرق در تاریکی شب،  
برای چینی زیرک و هندوی نیمه برهنه،  
برای ملل خوشبخت، آزاد، انسان، و شجاع.  
برای مردم شرور، برای ملت‌های برده و اسیر.

برای آنان که مسیح، هنوز برایشان ناشناخته است.<sup>۲۵</sup>  
بنابراین مکتب ابداعی شرق شناسی، در واقع طریقه برخورد

اروپایی‌ها با شرق، و مدرنیزاسیون طریقه برخورد دنیای نو با جهان سوم بوده است. بخش اعظم سیاستهای به اصطلاح توسعه از همین راه تحمیل شده بود. مدرنیزاسیون مجموعه‌ای آکادمیک، شیوه تفکری مبتنی بر تمایز وجود شناختی و معرفت شناختی، بین جامعه سنتی و جامعه مدرن و در نهایت، نهادی متشکل است که کار اصلی آن مربوط به جهان سوم است. به عبارت بهتر، مدرنیزاسیون شیوه غربی سلطه، سازمان دهی و اعمال اقتدار بر جهان سوم است. بنابراین مدرنیزاسیون شیوه غربی سلطه، سازمان دهی و اعمال اقتدار بر جهان سوم است. بنابراین بدون بررسی مدرنیزاسیون به عنوان گفتمان ممکن نیست نظام بسیار سیستماتیک را شناخت که از طریق آن جهان سوم به شکل سیاسی، جامعه شناختی، نظامی، ایدئولوژیک، علمی و تخیلی در دوران جنگ سرد کنترل (و حتی تولید) شد.<sup>۲۶</sup>

از دیگر دیدگاههای انتقادی مبتنی بر تنش‌های پسا مدرنیستی، 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، 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



عمومی نمی‌توان عرضه کرد که ناظر و شامل بر تجربه همه کشورها باشد. از سویی اصلاً علم اجتماعی نمی‌تواند به قواعد کلی دسترسی پیدا کند. ما تنها می‌توانیم روایت تاریخی به دست دهیم و نمی‌توانیم یک نظریه عمومی تدوین کنیم که تجربه کشورهای مختلف را تبیین کند. در نتیجه، مجموعه نظریات توسعه و نوسازی که در غرب ساخته و پرداخته شده و سیمایی جهانی گرفته‌اند، متأثر از متن تمدنی تاریخی خاصی هستند. برای نمونه مفاهیمی همچون آزادی، حقوق بشر، جامعه مدنی، دموکراسی، پارلمان‌تاریسم، مفاهیمی کلی نیستند، بلکه برخاسته از یک تمدن و تجربه ناب‌اند و تنها در متن همان تمدن معنا پیدا می‌کنند. اندیشمندان مذکور قائل به این هستند که در شرایط پسامدرن یکتایی تمدنی بر همه جا حاکم است. لذا نمی‌توان به نظریه‌ای مانند نظریات علوم طبیعی رسید که پدیده‌های اجتماعی را در همه تمدن‌های مختلف و در طول تاریخ توضیح دهد. تجربه غرب تنها یک تجربه 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. تجربه‌های متنوع و متعددی در جهان هست و غرق شدن در جهان‌های مختلف تجربه، عرصه‌ای متنوع از علوم اجتماعی، فلسفه، سیاست، مذهب و هنر را در برمی‌گیرد. این اصل هرمنوتیکی، امکان گفتن و بیان هر چیزی را تنها در بستر همان تمدن میسر می‌سازد. زبان تجربه را محدود نخواهد کرد، بلکه محدودیت ناشی از فهم ناپذیری ما از عدم تفهیم زبان خاص آن متن زبانی است.

خلاصه آنکه هیچ مسیر واحدی برای توسعه کشورها وجود ندارد. این جهان منتشر و ساخت‌شکن حتی امکان نقد را نمی‌دهد، لذا «تأکید بر ماهیت بی‌ترتیب جهان و دانش انسان و امکان‌پذیری هر نوع سیاست‌رهایی بخش بر مبنای نوعی نگرش تمامیت‌گراست. حتی یک سیاست ضد سرمایه‌داری نیز بیش از حد تمامیت‌گرا یا جهان‌شمول است زیرا در گفت‌وگو پسامدرن نمی‌توان گفت که مثلاً سرمایه‌داری به عنوان نظامی فراگیر اساساً وجود دارد. از این رو، حتی نقد سرمایه‌داری هم پذیرفته نمی‌شود.»<sup>۲۸</sup> در نتیجه معیارهای عام فرومی‌ریزد و در نوعی هرج‌ومرج طلبانه نظری، دیگر جایی برای تداوم ذهنیت توسعه باقی نمی‌ماند. (به جدول صفحه بعد نگاه کنید):

#### □ پاورقی‌ها:

- اینکه نخستین بار چه کسی یا گروهی از اصطلاح پست مدرن استفاده کرده، از نظر نویسندگان کتاب «نظریه پست‌مدرن» به اواخر قرن ۱۹ برمی‌گردد. گویا نخستین بار، جان واتکین چاپمن (J.W. Chapman) در حول و حوش سال ۱۸۷۰، به منظور طراحی گونه‌ای نقاشی که مدرن‌تر و آوانگاردتر از نقاشی‌های سبک امپرسیونیستی فرانسه باشد از نقاشی پست‌مدرن یاد کرده است. آنگاه در سال ۱۹۱۷ رودلف پانویتز (Rudolf Pannwitz) به منظور توصیف نوعی نیهیلیسم در فروپاشی ارزش‌ها و معیارهای فرهنگی قرن بیستم این اصطلاح را باب کرد. بعدها فردریکو دیوانس، آرنولد تین‌بی، دی.کی. سامپول، برنارد روزنبرگ، پیتزدراکر،

جهان‌شناسی بوده، مشتمل بر دو نوع سمت‌گیری، یعنی فصل‌گرایی و وصل‌گرایی است.

از نظر بنوری آنچه زمینه تحولات فرهنگی و اجتماعی را مهیا می‌کند، تنش یا تعادل بین این دو است. نکته اساسی اینکه این دو نوع سمت‌گیری الزاماً منفک از یکدیگر نیستند، اما از خصایص فرهنگ مدرن ایجاد چنین تفکیک کاذبی است. به نظر بنوری شاخص اصلی فرهنگ مدرن فصل‌گرا بودن آن است. او در این زمینه می‌گوید:

فصل‌گرایی را می‌توان به عنوان فرهنگی تصور کرد که در آن هر کس خویش را در یک رابطه غیرعاطفی با دیگران، با طبیعت اطراف و با دانش می‌بیند. شاخصه تمیزدهنده این نظرگاه فرهنگی دیدگاهی است که می‌تواند هر شخص را جدا و بیگانه نسبت به محیط اجتماعی، فیزیکی و معنوی تصور کند.

در مقابل، سمت‌گیری وصل‌گرایی گونه‌ای سمت‌گیری فرهنگی است که در آن هر فرد خویش را در رابطه‌ای مستقیم و عاطفی به سه جنبه یادشده فرهنگ می‌یابد. خصوصیات آن که برخاسته از رابطه فصل‌گرایی است، در اجتماع به صورت عقل‌گرایی خشک در روابط، بینش یک‌بعدی یا خطی در نگرش تاریخی، و نیز تمایل فراوان به ارگان‌سازی و برقراری سیستم کنترل منعکس می‌شود. با توجه به نکات فوق، بنوری نتیجه می‌گیرد که اندیشه مدرنیزاسیون و روش‌های برخورد آن با جهان سوم برخاسته از فرهنگ فصل‌گرایی مدرن است، و چنین نگرشی ماهیتاً توان ارائه راه‌حل برای مسائل جهان سوم را ندارد.

با نقد ساخت‌شکنانه پسامدرنیست‌ها که همراه با شک‌باوری معرفت‌شناختی ژرف بوده است، این واقعیت به اصطلاح علمی علوم اجتماعی مدرنیته فاش شده است که آنها مجموعه‌ای از امور هنجاری‌اند و لذا وجهی از گزینشگری واقعیات را ارائه می‌دهند. همین‌طور در آنها تأثیر ملاحظات اخلاقی و هنجاری وجود دارد. از طرفی علوم مذکور خصلت تاریخی - فرهنگی خاصی داشته و می‌توانسته‌اند به دستگاه‌های قدرت خصوصی و عمومی وابسته باشند. از چنین نقدهای اندیشمندان پسامدرن می‌توان مواضع آنها را دریافت: وابستگی علوم اجتماعی به متن، تلقی علم به عنوان جزیی از فرهنگ، مرکززدایی از علم، نفی پارادایم‌های علمی واحد، و نظریه‌پردازی عمومی، هواداری از پژوهش‌های فردی، ارتباط درونی علم با سلطه و قدرت ذهنی اندیشه ترقی تاریخی، نفی مفاهیم کلیدی، و نفی امکان استقلال فردی و سوژگی. بنابراین در شرایط پسامدرن ما نمی‌توانیم تجربه کشورهای مختلف را با یکدیگر مقایسه کنیم. لذا است که پسامدرنیست‌ها در مقابل یکسان‌انگاری مدرنیستی بر یکتایی تاریخی تمدنها تأکید دارند.<sup>۲۷</sup>

اندیشمندان نحلّه پسامدرن، مدعی‌اند تاریخ مراحل اجتناب‌ناپذیری ندارد، هیچ جبر تاریخی و هیچ قانونمندی کلی تاریخی در کار نیست که همه کشورها تابع آن باشند. و بنابراین هیچگونه نظریه

20. Gabriel Almond (1983).  
 ۲۱. برای تهیه این بخش، از مقاله زیر استفاده شده است:  
 - عباس منوچهری (۱۳۷۴) صص ۹۹-۶۹.  
 ۲۲. ایرنه گن‌ذیر، (۱۳۶۶)، صص ۱۷-۱۶.  
 ۲۳. همان، ص ۲۱.  
 ۲۴. حسین بشیریه، (زمستان ۱۳۷۵) صص ۳۸۰-۳۵۴.  
 25. L. Rudolph, ed., (1967), 1984, pp. 3-4.  
 26. *Ibid*, p.4.  
 27. *Ibid*, p.4.  
 28. *Ibid*, p.7.  
 29. Andrew Webster, (1990), p.15.  
 30. Josef Gusfield, (1967) p.352.  
 ۳۱. سید عبدالعلی قوام، (۱۳۷۴)، ص ۱۴۷.  
 ۳۲. سیدحسین سیف‌زاده (۱۳۷۳)، ص ۲۰۹.  
 ۳۳. سلسو فورتادو، آندره گوندر فرانک و دیگران، (۱۳۶۶).  
 ۳۴. یل باران، (۱۳۵۸)، صص ۲۸-۲۶.  
 35. Gunnar Myrdal, (1981), pp.502-6.  
 ۳۶. البته ادوارد سعید مسیحی، در کتاب شرق‌شناسی خود، در کنار تأثیری که از فوکو پذیرفته، متأثر از آراء آنتونیو گرامشی (۱۸۹۱-۱۹۳۷) روشنفکر چپ‌گرای ایتالیایی نیز هست، چراکه به عقیده سعید وی در ایجاد تمایز تحلیل‌گرانه دقیق بین جوامع مدنی و سیاسی، نیز مسائل مربوط به سلطه موفق بوده است.  
 ۳۷. زناته هالوب (۱۳۷۴)، ص ۳.  
 ۳۸. برای تهیه این قسمت از اندیشه‌های فوکو از منابع زیر بهره گرفته‌ایم:  
 - Michel Foucault (1972).  
 - Hebert F. Dreyfus and Paul Rabinow (1982).  
 39. Wolfgang Sachs, ed. (1992), Introduction.  
 ۴۰. ادوارد سعید (۱۳۷۱)، صص ۳۹-۳۷.  
 ۴۱. ادوارد سعید، پیشین، صص ۱۷-۱۶.  
 ۴۲. مهرزاد بروجردی، (۱۳۷۵)، صص ۳۲-۲۲.  
 ۴۳. ادوارد سعید، پیشین، ص ۱۸.  
 ۴۴. همان، صص ۳۲-۳۱.  
 ۴۵. در ۱۸۶۲، زمانی که آکادمی فرانسه جایزه‌ای برای سرودن قطعه شعری حماسی در مورد کانال سوئز، تعیین کرد، بورینه، شعر مذکور را به رشته تحریر درآورد. کانالی که از یک منظر می‌تواند نماد این حقیقت باشد که چگونه غربیان از این طریق سلطه‌گری خود را بر شرق و ملل خاورمیانه شدت بخشیدند (نگاه کنید به ادوارد سعید؛ ص ۱۶۵).  
 ۴۶. در کتاب دگرگونی سیاسی و توسعه‌نیافتگی از دیدگاه فرامدرنیته‌ای، نویسندگان به منظور ارزیابی رهیافت‌های موجود در زمینه توسعه سیاسی و مدرنیزاسیون و میزان و اهمیت آنها با توجه به واقعیت سیاسی کشورهای مختلف، منابع مناسبی فراهم آورده‌اند که می‌تواند بسیار مفید باشد (نگاه کنید به):  
 - Vicky Randall and Robin Theobald, (1985).  
 ۴۷. حسین بشیریه، (۱۳۷۴)، ص ۲۹۱.  
 ۴۸. ان‌میک سینزودو، در پسامدرنیسم در بوته نقد، (۱۳۷۵)، ص ۲۴.  
 منابع:  
 ۱) یل باران. اقتصاد سیاسی و ریشه‌های عقب‌ماندگی. ترجمه: فرجه‌داغی. تهران: پاسیفال، ۱۳۵۸.  
 ۲) چارلز جنکز. هست مدرنیسم چیست؟ ترجمه: فرهاد مرتضائی. تهران: مرندیز، ۱۳۷۴.  
 سی‌رایت‌میلز و... از این اصطلاح استفاده کردند. (نگاه کنید به: Steven Bent & Douglas Kellner; 1991, p.6)  
 ۲. ژان فرانسوا لیوتار (J. F. Lyotard) در کتاب موقعیت پسامدرن، با اشاره به اینکه کارکردی از کف رفته است، اساساً امکان تعریف را در شرایط پسامدرن ناممکن می‌داند. به عقیده او چیزی جز روایت‌های متنی از طریق زبانهای متفاوت که امکان پیوند نیز بین آنها وجود ندارد باقی نمانده است:  
 (J.F. Lyotard, 1984, pp. 21-76) (نگاه کنید به:  
 ۳. تعریف مدرنیته از جنبه‌های متعددی ارائه شده است که منابع گوناگونی هم می‌توان برای آن متذکر شد، برای تعریف خاص آن نگاه کنید به: (فخرالدین عظیمی ۱۳۷۱)  
 ۴. برای اطلاع از نظرها‌های امانوئل کانت پیرامون روشنگری و عقلانیت می‌توان ابتدا به اثر عظیم خود او تحت نام سنجش خرد ناب (۱۳۶۲) و کانت «روشنگری چیست؟» فصلنامه کلک (۱۳۷۰) و سپس به آثار غیرمستقیم دیگری مثل راجراسکروتن (۱۳۷۶)، کارل یاسپرس (۱۳۷۲)، استفان کورنر (۱۳۶۷) اشاره کرد.  
 ۵. نقد نیچه آشکار ساخت که اولاً این تصور روشنگری که عقل، آگاهی و ذهنیت منعکس‌کننده حقیقت است، باطل است، و برعکس آگاهی نه تنها می‌تواند منعکس‌کننده حقیقت نباشد، بلکه به منزله حجایی بر حقیقت یا تحریف‌کننده آن باشد. ثانیاً باز هم برخلاف تصور فلسفه مدرن کانتی، عقل، ذهنیت و آگاهی منشأ حقیقت و واقعیت نیست. ذهن ناب مورد نظر کانت نه فقط عاملی خودآیین و خودمختار نیست که تمام واقعیت از درون آن ساخته می‌شود، بلکه خود جزئی از واقعیت است. خودش معلولی است که توسط نیروهای خارج از آن تعیین می‌شود و شکل می‌گیرد. نگاه کنید به: نیچه، (۱۳۷۳)، نیچه (۱۳۷۵).  
 6. M. Heidegger (1977), pp. 155-182. and M. Heidegger (1976) pp. 244-82. and Martin Heidegger (1971).  
 7. David Harvey, (1990), pp. 35-36.  
 8. J. Boudrillard, (1998), p. 157.  
 ۹. زوهر در این کتاب ضمن پذیرش بخشهای قابل توجهی از آراء پست‌مدرنیستی، تنها نعله رادیکالی آن را نفی می‌کند و خود طرحی جدید از جامعه آینده را پیش می‌کشد. نگاه کنید به:  
 - Danah Zohar, (1994), p. 159.  
 10. *Ibid*, p. 143.  
 11. Dominic Strinati, (1995), p. 225.  
 12. *Ibid*, 224.  
 ۱۳. اندیشه‌های جنجال‌برانگیز فوکویاما در ارتباط با مقوله پایان تاریخ در کتاب ذیل منعکس شده است:  
 - F. Fukuyama, (1992).  
 ۱۴. چارلز جنکز (۱۳۷۵)، ص ۶۲.  
 ۱۵. بهترین کالبدشکافی مقوله قدرت، توسط نویسندگان «فرهنگ توسعه» بازپرداخت شده است:  
 - Wolfgang Sachs, ed., (1992).  
 همینطور کتاب بسیار جدیدتری که با مقالات متعدد از طریق نویسندگان معاصر، به ارزیابی مقوله توسعه در دوره بعد از توسعه می‌پردازد:  
 - Majid Rahnema, ed., (Reader), (1997).  
 16. W. Rostow, (1960).  
 ۱۷. برای آشنایی با نویسندگان مذکور به این آثار رجوع کنید: کوزر (۱۳۷۲)، استفان پ. دون (۱۳۶۸)، موریس گودلیه (۱۳۵۸).  
 18. Myron Weiner, ed., (1987).  
 ۱۹. سید حسین سیف‌زاده، (۱۳۷۳) صص ۸۱-۱۱۰.

- Minnapolis: University of Minnesota Press. 1991.
- Majid Rahnema and Victoria Bawtree, **The Post-Development** (Reader), London & New Jersey: Zed Books, 1997.
- Wolfgang Sachs, ed. **The Development Dictionary: A guide to Knowledge as Power** (London: Zed Book Press, 1992).
- Dominic Strinati, **Popular Culture**, London: Routledge: 1995.
- Martin Heidegger. **Being and Time**, Trans, John Macguarrie (New York: Harper and Row, 1962).
- M. Heidegger, Hölderlin and The Essence of Poetry in Existence and Being, introduced by W. Brok, (Chicago; Regnery, 1976).
- Walt. W. Rostow, **The Stage of Economic Corowth: A Nor- Communist Momifesto** (Cambridge; Cambridge University Press, 1960).
- کوزر، زندگی و اندیشه بزرگان جامعه‌شناسی، ترجمه محسن ثلاثی (تهران: انتشارات علمی - ۱۳۷۲).
- تی‌باتامور، جامعه‌شناسی، ترجمه سیدحسن منصور و سید حسن حسینی کلجاهی، (تهران: حبیبی، ۱۳۵۷).
- استفان پ. دون، سقوط و ظهور شیوه تولید آسیایی، ترجمه عباس مخبر، (تهران: مرکز، ۱۳۶۸).
- موریس گودلیه، شیوه تولید آسیایی، ترجمه امیر اختیار، (تهران: نسیم، ۱۳۵۸).
- Myron Weiner, and Samuel Hantington (eds), **Understanding Political Development**, (Boston: Little Brown, 1987).
- Gabriel Almond and G. Powell, **Comparative Politics: A Development Approach** (Boston: Little Brown and Co, 2ded, 1978).
- L. Rudolph and S.H. Rudolph, **The Modernity of Tradition**, (Mid Way Press: (1967), 1984.
- Danah Zohar, **The Quantum Society** (New York: William Marnow and Company, Inc, 1994).
- Andrew Webster, **Introduction to the Sociology of Development**, (London: Macmillan, 1990).
- Vichy Randall and Robin Theobald, **Political Change and Under-development; A Critical Introduction to The Third World Politics**, (Hong Kong: McMillan Eeucation Ltd, 1985).
- رنانه هالوب، آنتونیو گرامشی، فراسوی مارکسیسم و پسامدرنیسم، ترجمه: محسن حکیمی، (تهران: چشمه، ۱۳۷۴)
- حسین بشیریه، دولت عقل، تهران: (کتاب سیامک، ۱۳۷۴)
- عبدالملی قوام، نقد نظریه‌های نوسازی و توسعه سیاسی، (تهران دانشگاه شهید بهشتی، ۱۳۷۴).
- پل باران، اقتصاد سیاسی و ریشه‌های عقب‌ماندگی، ترجمه: فرچه‌داغی، (تهران: پاسیال، ۱۳۵۸)
- سلسو فورتادو، گوندرفرانک و دیگران، توسعه و توسعه‌نیافتگی، ترجمه: حائری و دیگران، (تهران: پیشبرد، ۱۳۶۶).
- Fukuyama, **The End of History and Last Man**, (New York and London: Penguin, 1992).

- ۳) سیدحسین سیف‌زاده. نوسازی و دگرگونی سیاسی. تهران: قوس، ۱۳۷۳.
- ۴) ادوارد سعید. شرق‌شناسی. ترجمه: عبدالرحیم گواهی، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۷۱.
- ۵) امانوئل کانت. سنجش خرد ناب، ترجمه: میرشمس‌الدین ادیب سلطانی، تهران: امیرکبیر، ۱۳۶۲.
- ۶) ایرنه گن‌ذیر، کارگردانی و دگرگونی سیاسی در جهان سوم، ترجمه: احمد تدین، تهران: سفیر، ۱۳۶۹.
- ۷) رنانه هالوب، آنتونیو گرامشی، فراسوی مارکسیسم و پسامدرنیسم، ترجمه: محسن حکیمی، تهران: چشمه، ۱۳۷۴.
- ۸) حسین بشیریه، «جامعه‌شناسی تجدید»، فصلنامه نقد و نظر، سال دوم، ش ۱، (زمستان ۱۳۷۵).
- ۹) مهرزاد بروجردی، «شرق‌شناسی وارونه» ترجمه: محمدجواد کاشی. کیان، سال ششم، شماره ۳۵، (اسفند ۷۵).
- ۱۰) فخرالدین عظیمی، «عالمی نو و آدمی نو» نگاه نو، شماره ۹، (مرداد - شهریور ۱۳۷۱).
- ۱۱) عباس منوچهری «تقابل سنت و مدرنیسم»، خاورمیانه، سال دوم، ش ۱، (بهار ۱۳۷۴).
- ۱۲) خسرو پارسا، پسامدرنیسم در بوته نقد، تهران: نشر آگه (۱۳۷۵)
- ۱۳) امانوئل کانت، «روشنگری چیست؟» فصلنامه کلک، ترجمه همایون فولادپور، ش ۲۲، دی ماه ۱۳۷۰، صص ۴۸-۵۷.
- David Apter, **The Politics of Modernization**. Chicago: The University of Chicago Press. 1967.
- J. Boudrillard, **Selected Writings**. London: Stamford UP. 1988.
- Steven Bent and Douglas Kellner, **Postmodern Theory**. New York: Gulfard Press. 1991.
- Tarig Banori, **Modernization and It's Discentents**. Chlisinky: Un-UNT, 1987.
- Hurbert Dryfus and paul Rabinow, **Michel Foucoult Beyand Structuralism and Hermeneutics**. Chicago: University of Chicago Press. 1983.
- Michel Foucault, **The Archeology of Knowledge**, New York: Pantheon Books. 1972.
- راجر اسکروتن، کانت، ترجمه: علی پایا، تهران: طرح نو، ۱۳۷۴.
- کارل یاسپرس، کانت، ترجمه میرعبدالحسین نقیب‌زاده، (تهران: طهوری، ۱۳۷۲).
- استفان کورنر، فلسفه کانت، ترجمه عزت‌الله فولادوند، (تهران: خوارزمی، ۱۳۶۷).
- فریدریش نیچه، «در باب حقیقت و دروغ به مفهوم غیراخلاقی»، ارغنون، ترجمه مراد فرهادپور، پاییز ۱۳۷۳.
- کیت پیرانسل، هیچ‌انگار تمام عیار، ترجمه محسن حکیمی، (تهران: نشر خجسته، ۱۳۷۵).
- فریدریش نیچه، فراسوی نیک و بد، ترجمه داریوش آشوری، (تهران: خوارزمی، چاپ دوم، ۱۳۷۵).
- Martin Heideggr, **The Question Concerning Technology**, New York: Harper and Row. 1977.
- Scott Lash, **Sociology of Postmodernism**. London: Routledge, 1990.
- Jean F. Lyotard, **The Postmodern Condition**. Trans: Joseff Benington and Brian Massume.