



ریشه در اقلیم دیگر

نسبت نظریه‌های توسعه با نظریه‌های اجتماعی و فلسفه‌های تاریخ

احمد عابدی

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

دانشگاه جامع علوم انسانی



فکری پدید آمده در حوزه‌ی توسعه‌ی غربی است. این دیدگاه نیز زاویه‌ی جدیدی را برای تفسیر و تحلیل رویدادهای مهم دهه‌ی ۱۹۷۰ نظیر توسعه‌ی صنعتی در شرق آسیا، بحران کشورهای سوسیالیستی و افول اقتصاد جهانی سرمایه‌داری گشوده است. مکتب نظام جهانی قائل به این بود که تا اواخر قرن بیستم، اقتصاد جهانی سرمایه‌داری به مرحله‌ی گذار می‌رسد که در آن امکان تغییر مسیر واقعی تاریخ بشر دور از دسترس نیست.^۲

۱/۳- تعریف و تحلیل توسعه بر مبنای تکاملی اسپنری

نظریه‌ی تکامل‌گرای اسپنری معتقد است جامعه مانند هر ماده‌ای تابع قوانین تکامل است و از یک مرحله‌ی ساده به یک مرحله‌ی مرکب و پیچیده در حال تحول است و این تحول به معنای پیشرفت جامعه‌ی انسانی از یک مرحله‌ی ساده به مرحله‌ی تمدنی است. به عبارت دیگر جامعه مانند هر ارگانیسم زنده از رشد و نمویی برخوردار است که طی آن علاوه بر افزایش در حجم، از نظر ساخت، ترکیب‌های پیچیده‌تر و تنوع بیش‌تری را در خود جای می‌دهد. این پیچیدگی و تنوع از یک طرف سبب تخصصی‌تر شدن کارکردها شده و از طرف دیگر به میزان همبستگی و قوام اجتماعی می‌افزاید.^۴

«در این نظریه تغییر اجتماعی، فرآیندی یک سویه است؛ یعنی به عبارتی جامعه انسانی به‌طور اجتناب‌ناپذیری در راستای یک جهت و از مرحله‌ای بدوی به مرحله‌ای پیشرفته سیر می‌کند. بدین ترتیب، سرنوشت تکامل انسان از پیش‌مقدر شده است؛ لذا نظریه‌ی مزبور یک قضاوت ارزشی را به این فرآیند تکاملی تحمیل می‌کند؛ به عبارتی حرکت به سمت مرحله‌ی آخر، مثبت و ارزشمند تلقی می‌شود؛ چرا که نشان‌گر پیشرفت، انسانیت و تمدن بود. در این نظریه تکامل‌گرایان فرض می‌کردند که آهنگ تغییرات اجتماعی، آرام، تدریجی و انباشتی است به عبارتی تغییرات اجتماعی به صورت تکاملی و نه انقلابی، به وجود می‌آیند. قرن‌ها طول می‌کشید تا یک جامعه‌ی ساده و بدوی به یک جامعه‌ی پیچیده و مدرن تبدیل گردد.»^۵

۱/۳/۱- الزامات نظریه تکامل‌گرایی در حوزه مطالعات تجربی توسعه

۱- توسعه یک فرآیند مرحله به مرحله است. لذا جوامع را می‌توان بر حسب میزان پیشرفتشان در این مسیر، تقسیم‌بندی کرده و مورد مقایسه قرار داد.

۲- توسعه طبق مکتب تکامل‌گرا، یک فرآیند تجانس‌آفرین است و هر چه زمان پیش می‌رود، جوامع به‌طور روز افزونی به هم شبیه می‌شوند و این اقتضای الگوی نوسازی توسعه می‌باشد.

۳- توسعه یک فرآیند اروپایی یا آمریکایی شدن است؛ چون تلقی این نظریات چنین است که این کشورها از رونق اقتصادی بی‌نظیر و دموکراسی باثبات برخوردارند و از آن‌جا که «صنعتی شدن و دموکراسی» در نظریه‌ی تکامل‌گرا، جزو مراحل رشد و تکامل محسوب می‌شود پس این کشورها الگویی جهت تقلید دیررسیدگان می‌باشند.

۴- توسعه یک فرآیند غیر قابل بازگشت است. به عبارت دیگر همین‌که کشورهای جهان سوم در تماس با غرب قرار گیرند، دیگر نمی‌توانند از حرکت به سمت مسیری که آن‌ها طی کرده‌اند، اجتناب ورزند. گرچه ضریب تغییرات این کشورها متفاوت است ولی جهت تغییر در میان آن‌ها تفاوتی نخواهد داشت؛ لذا چنین توسعه‌ای، «حلال عام معضلات اجتماعی» است.

۵- توسعه بر مبنای تکامل‌گرایی، گرچه سختی‌های زیادی به

شاید نخستین سوالی که در مواجهه با تنوع و تکثر نظریه‌های توسعه‌آذهان را مشغول و مغشوش می‌نماید، سوال از منشأ این تنوع و تکثر باشد. گرچه تمایلی به بر برگرداندن این گوناگونی‌ها به زمینه‌های اجتماعی و فرهنگی وجود دارد که تا حدی نیز مبین خواهد بود با این حال آنچه مهم‌تر می‌نماید و مقوم بنیادی‌تری محسوب می‌شود، زمینه‌های نظری این نظریه‌های توسعه در حوزه‌ی نظریه‌های اجتماعی است. آنچه سبب‌ساز تنوع این رویکردهای نظری توسعه است، همانا آپشن‌خورهای نظری متفاوت این نظریه‌هاست که خود ریشه در لایه‌هایی پائین‌تر دارند. احمد عابدی، پژوهشگر دفتر فرهنگستان علوم اسلامی در متن پیش رو ابعاد این مبحث را به تفصیل شکافته‌اند.

۱/۱- تغذیه نظریه‌های توسعه‌ای از نظریه‌های اجتماعی

توجه به تاریخ نظریه‌های توسعه در مغرب زمین، این حقیقت را تایید می‌کند که هرگاه فرآیند نظریه‌سازی اجتماعی دستخوش تحول شده، بلافاصله در نظریه‌سازی توسعه تاثیر گذاشته و در بستر خود مطالعات جدیدی را در حوزه‌ی توسعه پروراند است. مثلاً در دهه‌ی ۱۹۶۰، که نظریه‌های اجتماعی در آمریکا به وفور به بازار سرازیر شد، شاهد شکل‌گیری نظریه‌های توسعه‌ای زیادی هستیم تا جایی که سازمان ملل این دهه را دهه «توسعه» نام‌گذاری کرد. البته همیشه این‌طور نبوده که از هر نظریه اجتماعی فقط یک نظریه توسعه‌ای متولد شود، بلکه چنانچه خواهیم دید، بعضی از نظریه‌های اجتماعی موجد چندین نظریه‌ی توسعه‌ای بوده‌اند.^۶

۱/۲- تاثیرات سه نظریه‌ی اجتماعی «نوسازی، وابستگی و نظام جهانی» بر توسعه

در طول دهه‌های گذشته رشته توسعه زیر نفوذ نظریه‌های اجتماعی از جمله سه نظریه‌ی «نوسازی، وابستگی و نظام جهانی» قرار گرفته است. هر یک از نظریه‌های مزبور نیز در شرایط تاریخی متفاوت به منصفه ظهور رسیده و تحت تاثیر سنت‌های نظری مختلفی قرار داشته‌اند؛ هر چند در نهایت به یک جهان‌بینی می‌رسند. همچنین مطالعات تجربی آن‌ها نیز بر پایه‌ی مفروضات نظری مختلفی شکل گرفته است. لذا پاسخ‌های هر یک از آن‌ها به مسائلی مربوط به توسعه متفاوت می‌باشند. تاریخ‌پیدایش مکتب نوسازی به دهه‌ی ۱۹۵۰ یعنی به زمانی باز می‌گردد که ایالات متحده به یک ابرقدرت جهانی تبدیل گردید. لذا محققین علوم اجتماعی در آمریکا بسیج شدند تا برنامه‌ای برای پیش‌برد نوسازی و توسعه در کشورهای تازه به استقلال رسیده جهان تنظیم و ارائه نمایند. محققین مزبور نیز تحت نفوذ شدید نظریه‌ی تکامل‌گرایی، مفهوم نوسازی را در قالب یک فرآیند مرحله به مرحله، غیر قابل بازگشت، رو به پیشرفت و درازمدت تصویر نمودند که به سمت الگوی جامعه‌ی آمریکا سیر می‌کرد.

گرچه نظریه نوسازی یک محصول آمریکایی بود، اما توانست مبنای نظریه‌ی وابستگی نیز قرار بگیرد به عبارت دیگر؛ مکتب وابستگی شاخه و قرائت دیگری از همان مکتب نوسازی و تحت نفوذ تکامل‌گرایی اسپنسر بود. دیدگاه نظام جهانی، آخرین خط

دو نگاه

ناهمسانی و اختلاف در نظریه‌های اجتماعی که محصول جهان‌بینی‌های متفاوت است، باعث رویش الگوهای جدید توسعه می‌شود. به عبارت دیگر علوم و نظریه‌های اجتماعی به دنبال کشف این حقیقت هستند که «جامعه» چگونه شکل می‌گیرد و نظریه‌های توسعه به دنبال شرح همان حقیقت می‌باشند

همراه دارد، اما در درازمدت نه تنها نمی‌توان از آن بهره‌مند رفت، بلکه امری مطلوب نیز به شمار می‌رود.

۶- توسعه بر مبنای تکامل‌گرایی یک فرآیند طولانی و یک تغییر تدریجی و تکاملی است، نه یک تحول انقلابی؛ تکمیل این فرآیند، نسل‌ها و قرن‌ها به طول می‌انجامد و اثرات آن تنها با گذشت زمان قابل درک است.

۷- توسعه یک فرآیند نظام‌یافته و یک کل به هم پیوسته است؛ به‌طوری‌که شامل تغییرات واقعی در همه‌ی جنبه‌های رفتار اجتماعی از جمله صنعتی‌شدن، شهرنشینی، تحرک اجتماعی، تمایز ساختاری، جدایی دین و سیاست، مشارکت و تمرکزگرایی می‌باشد.

۸- توسعه فرآیند انتقال‌دهنده است و برای توسعه باید ساختارهای سنتی و ارزش‌های آن کلا جای خود را به مجموعه‌ای از ارزش‌های جدید بدهند و اصولاً «سنت» و «توسعه»، مفاهیم نامتقارن می‌باشند.

۹- توسعه فرآیند درون‌زاست و تغییر را در نظام اجتماعی درونی ساخته است. وقوع تغییری در یک حوزه‌ی فعالیت، لزوماً تغییرات قابل مقایسه‌ای را در دیگر حوزه‌ها به دنبال خواهد داشت. مثلاً همین که خانواده، فرآیند تمایز ساختاری را آغاز نماید، دیگر نهادها مانند اقتصاد، رسانه‌های جمعی، پلیس و ... نیز باید فرآیند تمایز ساختاری و ادغام و همسازی را از سر بگذرانند.^۱ فرضیه‌ی تئوریک تکامل‌گرایی و روش‌شناسی مبتنی بر آن الزاماتی را بر مطالعات تجربی در حوزه‌ی اجتماعی دارد که به برخی از آن‌ها اشاره می‌شود.

۱- از آن‌جا که در این مکتب «توسعه» یک فرآیند مرحله‌ای است. ایجاد انگیزه پیشرفت و توسعه در مردم جهان سوم، جزو اولین مراحل این فرآیند است. به نظر آقای «مک‌کلند»^۲ داشتن یک میل قوی به سمت پیشرفت، انجام دادن خوب کار و اندیشیدن به راه‌های جدیدی که بتوان از رهگذر آن‌ها انجام کارهای فعلی را بهبود بخشید، ضرورت پیشرفت است. اما چگونه این انگیزه را باید ایجاد کرد؟ آقای آلون شیبوه‌های آموزش و پرورش غربی و اشاعه‌ی فرهنگی آن‌ها را ابزار مناسبی می‌داند که کشورهای غرب می‌توانند به‌خوبی از آن برای تزریق انگیزه‌ی پیشرفت به کشورهای جهان سوم، بهره‌برند.^۳ ۲- در مکتب تکامل‌گرا، صنعتی شدن علامت توسعه بود. اما زمانی کشور صنعتی می‌شود که محور نظام ارزشی آن را ارزش‌های اقتصادی چون «عقلانیت ابزاری، عام‌گرایی و اکتساب» تشکیل دهد. لذا به نظر آقای «بلا»^۴ بدون داشتن این ارزش‌های نوین اقتصادی غیر ممکن است بتوان اقتصاد را از قید و بندهای سنتی آن رها کرده و به‌دست نیروهای محرکه عقلانیت سپرد. آن‌چه از نظرات آقای «بلا» و دیگران به‌دست می‌آید این است که فقط مذاهبی در روند توسعه مفید هستند که شرط فوق را (عقلانیت ابزاری، عام‌گرایی و اکتساب) داشته باشند. علت اساسی پیشرفت و عدم تقابل بین سنت و تجدد در آن کشور، مذاهبی است که ویژگی‌های فوق را دارند. به عبارت نظر پر دازان جدید مکتب تکامل‌گرایی، همیشه ارزش‌های سنتی و مذهب مانع جریان توسعه نیست، بلکه گاهی اوقات برای دست‌یابی به نوسازی بسیار مفید هستند. مثلاً؛ در نوسازی ژاپن، ارزش «وفاداری به امپراتور» به‌آسانی به «وفاداری نسبت به شرکت» تغییر شکل یافت و به افزایش بهره‌وری کارگران و کاهش میزان اعتصابات و کارشکنی‌ها کمک نمود. یعنی مذهب و ارزش‌ها در نظام توسعه منحل شده و کارآیی

جدیدی پیدا می‌کنند.

راهکار انحلال مذهب در توسعه را می‌توان در نظریه‌ی «حصارها»ی آقای دیویس مشاهده کرد. ایشان معتقد است موانع توسعه از جمله مذهب را می‌توان به راحتی پشت سر گذاشت بدون این‌که با آن دیگر شویم یا از آن «پرش» بزنیم. توسعه می‌تواند مذهب و مدافعین مذهب را فرسوده و سست گرداند و در آخر مایوس و تسلیم کند. چگونه این اتفاق می‌افتد؟! حصارهای مذهب که مدافعین برای حفظ مذهب از آن استفاده می‌کنند، مشبک است و به راحتی اجازه می‌دهد اقتصاد و ارزش‌های اقتصادی به قلمرو جامعه‌ی مذهبی نفوذ نمایند.

این رویکرد به‌جای این‌که توجه خود را به شیوه‌ها و طرق عبور یا پرش کارگزاران توسعه از موانع معطوف سازد، به دنبال ارائه‌ی تحلیلی از فعالیت‌های مدافعین مذهب سنتی است. به گفته‌ی دیویس ما باید در نسبت دادن قابلیت‌های نیروهای پیش‌تاز توسعه به عوامل دفاعی جدید، با احتیاط عمل نماییم.

۳- از آن‌جا که در مکتب تکامل‌گرایی، توسعه یک کل به هم پیوسته است، شامل تغییرات در همه‌ی جنبه‌های اجتماعی از جمله انسان‌شناسی می‌شود. در مطالعات تجربی توسعه، ارائه‌ی الگوی ثابتی از انسان‌های متجدد برای تعریف انسان‌های متجدد دیگر کشورها ضروری است.

این کار را آقای اینکلس انجام داده و ویژگی‌های مشترک چنین انسان‌هایی را این چنین بر می‌شمارد.

- ۱- آمادگی برای پذیرش تجربیات جدید.
- ۲- انسان‌های متجدد تحت کنترل کسانی چون والدین، رؤسای قبیله و امپراطورها قرار ندارند.
- ۳- انسان‌های متجدد به امکان‌پذیری غلبه بشر بر طبیعت اعتقاد دارند. (اعتقاد به علم)
- ۴- انسان‌های متجدد بسیار جاه‌طلب هستند و مایلند از نردبان شغلی صعود نمایند.

۵- انسان‌های متجدد همیشه دارای برنامه‌ریزی دراز مدت هستند.

۶- انسان‌های متجدد در سیاست مدنی وارد می‌شوند. اما چگونه و چه عواملی انسان‌ها را متجدد می‌کند؟ از نظر اینکلس تحصیلات، مهم‌ترین علامت ارزش‌های نوین محسوب می‌شود. البته تحصیلاتی که دو نوع هستند؛ رسمی و غیررسمی. رسمی مانند دروس فنی (ریاضیات، شیمی و زیست‌شناسی) و غیررسمی مانند ارائه ارزش‌های غربی از سوی اساتید، استفاده از متون درسی غربی و تماشای فیلم‌های غربی. از نظر اینکلس آموزش‌های نوع دوم است که زمینه‌ی اکتساب ارزش‌های نوین را هموار می‌سازد.^۵

۴- در نظریه‌ی تکامل‌گرا، «صنعتی‌شدن و دموکراسی» جزو مراحل توسعه محسوب می‌شوند؛ لذا رابطه‌ی مستقیمی بین دموکراسی و توسعه وجود دارد. «لیپست» در مطالعات خود با بهره‌گیری از اطلاعات منتشره از سوی سازمان ملل به این نتیجه رسیده که «قطع نظر از این‌که چه شاخصه‌هایی را برای توسعه‌ی اقتصادی به‌کار بگیریم، این شاخصه‌ها همواره برای کشورهای دموکراتیک بالاتر از کشورهای غیر دموکراتیک است؛ بدین ترتیب کشورهای دموکراتیک‌تر نسبت به کشورهای بی‌سطح دموکراسی در آن‌ها پایین‌تر است، از متوسط ثروت بالاتر، درجه صنعتی شدن و شهرنشینی بیشتر و سطح تحصیلات بالاتر برخوردارند»^۶. در این ادبیات برای وجود همبستگی قوی میان ثروت اقتصادی و دموکراسی استدلال ارائه شده بدین ترتیب است که در اقتصاد رفاهی امکان دست‌یابی به سطوح بالای سواد، آموزش و رسانه‌های

دو نگاه

گرچه نظریه نوسازی یک محصول آمریکایی بود، اما توانست مبنای نظریه‌ی وابستگی نیز قرار بگیرد به عبارت دیگر؛ مکتب وابستگی شاخه و قرائت دیگری از همان مکتب نوسازی و تحت نفوذ تکامل‌گرایی اسپنسر بود

جمعی بیشتر بوده و همه‌ی این‌ها جامعه را به سمت دموکراسی پیش خواهند برد به عبارت دیگر بین توسعه و دموکراسی یک رابطه‌ی دو طرفه برقرار است.

توسعه دموکراسی

جدان‌پذیری نظریه‌های اجتماعی از جهان بینی

همان‌طور که در طبقه‌بندی مفاهیم، مفهوم «توسعه» زیر مجموعه‌ی مفاهیم نظریه‌های اجتماعی و جامعه‌شناسی قرار می‌گیرد، نظریه‌های اجتماعی و جامعه‌شناسی نیز از مفاهیم پایین دستی جهان بینی برگرفته از نظریه جهان‌شمولی می‌باشند که مربوط به هستی است. خاستگاه اولیه‌ی مطالعات جامعه‌شناسی در سرزمین تفکرات اولیه‌ی هستی‌شناسی و قضاوت محوری نسبت به آفرینش صورت می‌گیرد. به عبارت‌ی؛ جهان بینی «نظریه‌ی نظریه» است که شالوده‌ی فلسفه‌ی جامعه‌شناسی، زیرساخت‌های جامعه‌شناسی و روش‌های جامعه‌شناسی را تحت تاثیر خود قرار می‌دهد و همچون خون در همه‌ی عرصه‌ها و آبشخورها جریان پیدا می‌کند. به گفته‌ی روش‌شناسی نظریه اجتماعی پارسونز شبیه «جعبه‌های تو در تو» است؛ وقتی یکی از آن‌ها را باز می‌کنیم، جعبه‌ی کوچک‌تری داخل آن است که خود یک جعبه‌ی کوچک‌تر است و ماجرا به همین ترتیب ادامه می‌یابد. این تشبیه ولو برای نظریه‌های اجتماعی است، ولی به طریق اولی قابل انطباق بر جهان بینی است؛ یعنی وقتی جهان بینی را به عنوان یک جعبه باز می‌کنیم، می‌بینیم در آن تاریخ و جامعه‌شناسی وجود دارد و وقتی جعبه جامعه‌شناسی را باز می‌کنیم در آن جعبه‌ی نظریه‌های اجتماعی جایی دارد همین‌طور بعد از آن به جعبه‌ی کوچک‌تری مثل توسعه می‌رسیم. به عبارت دیگر رویکرد سیستمی به جامعه‌شناسی ناشی از نگاه سیستمی به کل آفرینش است. هستی همچون یک سیستم بسیار بزرگ است که همه‌ی ویژگی‌های مطرح شده در نظام اجتماعی را دارد. در مطالب گذشته یادآور شدیم که نظام اجتماعی دارای ویژگی‌هایی است از جمله: هدف‌دار بودن، اجزاء و افراد، تعامل و ارتباط، محیط، منابع، سلسله‌مراتب، پیچیدگی، حرکت و تغییر. وقتی جامعه در سلسله‌مراتب جهان‌هستی قرار گرفت، نمی‌تواند متأثر از قضاوت ما درباره‌ی هستی باشد، لذا تعریف و قضاوت ما در چگونگی پیدایش هستی و نحوی تکامل و رشد آن، الهام‌بخش مطالعات جامعه‌شناسی و نظریه‌های اجتماعی و بالتبع نظریه‌های توسعه‌ای می‌گردد؛ این تاثیر حتی به الگو، مدل‌ها و شاخصه‌های عینی توسعه نیز می‌رسد.

«نوع برداشت و طرز تفکری که یک مکتب درباره‌ی جهان و هستی عرضه می‌دارد، زیرساز و تکیه‌گاه فکری آن مکتب به‌شمار می‌رود. این زیرساز و تکیه‌گاه اصطلاحاً جهان بینی نامیده می‌شود.

همه‌ی دین‌ها و آئین‌ها و همه‌ی مکتب‌ها و فلسفه‌های اجتماعی متکسی بر نوعی جهان بینی بوده است. هدف‌هایی که یک مکتب عرضه می‌دارد و به تعقیب آن‌ها دعوت می‌کند و راه و روش‌هایی که تعیین می‌کند و باید و نبایدهایی که انشاء می‌کند و مسئولیت‌هایی که به‌وجود می‌آورد، همه به منزله‌ی نتایج لازم و ضروری جهان بینی است که عرضه داشته است.

حکما، حکمت را تقسیم می‌کنند به حکمت عملی و حکمت نظری، حکمت نظری دریافت هستی است آن‌چنان‌که هست و حکمت عملی دریافت خط‌مشی زندگی است آن‌چنان‌که باید، این چنین «باید»ها نتیجه‌ی منطقی آن‌چنان «هست»ها است؛ بالآخر آن‌چنان هست‌هایی که فلسفه‌ی اولی و حکمت مابعدالطبیعی عهده‌دار بیان آن‌ها است»^{۱۲}.

۲-۱- تغذیه‌ی نظریه‌ی اجتماعی تکامل‌گرای اسپنسر از فلسفه و جهان بینی مادی

چنان‌چه گذشت یکی از نظریه‌های اجتماعی، نظریه‌ی تکامل‌گرا است که مضاف بر این‌که «تکامل» را غایت اجتماعی می‌پندارد، در پی آن است تا همه‌ی مطالعات اجتماعی از جمله توسعه را از دیدگاه خود تجزیه و تحلیل نماید. این نظریه برخاسته از یک جهان بینی و نگاه مادی به هستی است که به صراحت در سخنان پایه‌گذاران و مابعدین این مکتب بیان شده است. این اصول که بهتر است از آن‌ها به فلسفه‌ی تکامل نام ببریم، توسط هربرت اسپنسر (۱۸۲۰-۱۹۰۳) پایه‌گذاری شد؛ توانایی‌های داروین (۱۸۹۵) نقش به‌سزایی در شهرت آن داشت. به عبارت دیگر داروین از مطالعات اسپنسر و همفکرانش در طرح نظریه‌اش الهام گرفته بود. البته نظریه‌ی تکاملی اسپنسر حوزه‌ی معنایی گسترده‌تری از نظریه‌ی داروین‌سیستم اجتماعی دارد، به طوری که شاید بتوان آن را شاخه‌ای از مکتب تکاملی دانست.

تکامل به معنای افزایش تمایز و تخصصی شدن است و آن‌گونه که خود هربرت اسپنسر می‌گوید: «عبارت است از تجمع ماده همراه با تجزیه‌ی حرکت که به وسیله‌ی آن، ماده (و از جمله جامعه) از یک تشابه نامعین و منفصل به تنوع معین و متصل می‌رسد و در این ضمن، حرکت به‌طور موازی تغییر شکل می‌دهد [ویل دورانت ۱۹۲۶: ۵۰۰] در بطن این اصطلاح معنی گشتن، واگشتن یا آشکار شدن نهفته است و از این‌رو این مفهوم اشاره دارد به نوع منظمی از حرکت که نوع جدیدی از تغییر را به‌وجود می‌آورد»^{۱۳}.

داروین با انتشار کتاب منشأ انواع موجبات کاربرد وسیع این اصطلاح را در جامعه‌شناسی، انسان‌شناسی و فلسفه‌ی تاریخ فراهم ساخت. این تاثیر به‌اندازه‌ای بود که همه‌ی جریان‌های فکری اجتماعی قرن نوزدهم به‌نحوی با ایده‌ی تکامل پیوند پیدا کردند.

این برداشت از تکامل با مفهوم پیشرفت که از قرن هجدهم مورد توجه قرار گرفت، پیوند نزدیکی دارد. در قرن نوزدهم این باور قوت گرفت که قوانین طبیعی دست‌اندرکار در چارچوب «فرآیند تاریخی» پیشرفت را تضمین می‌کنند. هگل و مارکس از سردمداران این دیدگاه به‌شمار می‌آیند»^{۱۴}.

پیش فرض اصلی نظریه‌ی تکامل، «پیشرفت و ترقی» است. طبیعت در جهت رشد با مکانیسم تکثر است؛ انسان و جامعه نیز که الگوی برداری طبیعت است، رشد (پیشرفت و ترقی) می‌کند. رشد جامعه در مراحل گوناگون براساس تکثیر سلول‌ها صورت می‌گیرد.



دو نگاه

نظریه‌ی تکامل‌گرای

اسپنسر معتقد است جامعه مانند هر ماده‌ای تابع قوانین تکامل است و از یک مرحله‌ی ساده به یک مرحله‌ی مرکب و پیچیده در حال تحول است و این تحول به معنای پیشرفت جامعه‌ی انسانی از یک مرحله‌ی ساده به مرحله‌ی تمدنی است

چیزی است که داروین آن را انتخاب طبیعی نامید. مفهوم انتخاب طبیعی ساده است؛ همه‌ی موجودات زنده برای زنده ماندن نیازمند غذا و منابع دیگری مانند حفاظت در برابر شرایط نامساعد اقلیمی هستند اما منابع کافی برای نگهداری همه‌ی انواع حیوانی که در مرحله زمانی معین وجود دارند، موجود نیست؛ زیرا زاد و ولد آن‌ها به مراتب بیش‌تر از آن است که محیط بتواند غذای آن‌ها را فراهم کند. آن‌ها که بهتر با محیط‌شان انطباق یافته‌اند باقی می‌مانند، در حالی که دیگران، که کمتر توانایی مقابله با شرایط محیطی را دارند، نابود می‌شوند.^{۱۷}

از آن‌جا که آفرینش اولیه اتفاقی بوده و قدرت مافوقی در آن نقش نداشته، در ادامه این فرآیند نیز نمی‌توان چنین قدرتی را قبول کرد. لذا گونه‌های بعدی موجودات با آهنگی آرام و تدریجی رشد کردند نه به صورت انقلابی و ناگهانی. لذا در ابتدا انسانی در کار نبوده است بلکه انسان دو پای امروزی از حیوانات نشأت گرفته و جدا شده است. به تعبیر گیدنز، جد ما و میمون‌ها یکی بوده است. گیدنز این نظریه را از اقناع‌کننده‌ترین نظریه‌ها در علوم جدید می‌داند.^{۱۸}

۲/۲/۱- تأثیر نفی خالقیت در نظریه‌پردازی اجتماعی
نفی خالقیت در جامعه‌شناسی، باعث نگاه ویژه‌ای به دین و دینداران می‌شود. تقریباً بدون استثناء همه جامعه‌شناسان و نظریه‌پردازان اجتماعی، از زاویه‌ی جامعه‌شناسانه به دین پرداخته‌اند و هیچ‌کدام نه تنها نظریه‌پردازی اجتماعی و توسعه‌ای را در خدمت دین و در راستای اهداف متعالی الهی نمی‌دانند، بلکه بر عکس، دین و مذهب را مانع جدی توسعه می‌دانند.
آن‌چه در ذیل می‌آید فشرده‌ای از اعتقادات آن‌ها نسبت به دین است.

۱- دین به مفهوم بنیادی یک توهم است و جهان «دیگر» که دین آن را می‌آفریند جهان ماست، که عدسی نمادگرایی دینی تحریف شده‌ای از آن ارائه می‌کند.

۲- دین عبارت است از عقاید و ارزش‌هایی که به وسیله‌ی انسان‌ها در تکامل فرهنگی‌شان به‌وجود آمده، اما اشتباه‌ها و نیروهای الهی یا خدایان نسبت داده شده است. از آن‌جا که انسان‌ها تاریخ خود را کاملاً درک نمی‌کنند، معمولاً ارزش‌ها و ناهنجاری‌هایی را که به‌طور اجتماعی ایجاد شده و محصول اجتماعی هستند، به اعمال خدایان نسبت می‌دهند.^{۱۹}

۳- دین، نشان‌دهنده‌ی خود بیگانگی انسان است؛ دین قلب یک دنیای بی‌قلب است، پناهگاهی در برابر خشونت و واقعیت‌های روزانه جامعه. لذا باید از بین برود.^{۲۰}

۴- دعوت ادیان به دنیای دیگر و آخرت و موکول نمودن پادشاه‌ها و سعادت به آن‌جا موجب پذیرش تسلیم‌طلبانه شرایط موجود را در زندگی می‌آموزد.^{۲۱}

۵- با توسعه‌ی جامعه، نفوذ مذهب رو به زوال است و تفکر علمی جایگزین آن می‌شود. دین سنتی یعنی دینی که متضمن نیروهای الهی یا خدایان است، در آستانه‌ی ناپدیدشدن است.

نیل اسملسر، در ضمن بر شمردن قلمروهای سیاسی، خانوادگی و طبقاتی و نحوه‌ی تغییرات آن‌ها در روند نوسازی [یکی از نظریه‌های اجتماعی تغذیه‌کننده از جهان‌بینی تکامل‌گرا] می‌گوید: در قلمرو دین، جان‌شناسی نظام‌های معتقدات دیوبی به‌جای دین‌های قدیمی آغاز می‌شود.^{۲۲}

نگاه به آموزه‌های دینی نیز در خیلی از حوزه‌ها معکوس می‌شود. مثلاً اگر ادیان الهی تشویق به وفاداری و گذشت از منافع شخصی به نفع جمع می‌کنند، این‌ها خویش‌ترایی (پی‌گیری منافع شخصی)

عنصر مرکزی حرکت در طبیعت و جامعه، تنازع انواع است. براساس توضیح فوق، نظریه‌ی تکاملی با قبول پیشرفت از مرحله‌ای به مرحله‌ی جدید براساس تنازع انواع صورت می‌گیرد. اسپنسر در نحوه‌ی رشد جامعه در کتاب اصول جامعه‌شناسی آورده است: «جامعه مداوماً رشد می‌کند. در آن حالی که رشد می‌کند، اجزایش نامتشابه می‌شود و ساختار پیچیده‌تر می‌شود. اجزای نامتشابه هم‌زمان با یکدیگر فعالیت‌هایی از انواع نامتشابه را بر عهده می‌گیرند و این فعالیت‌ها فقط به‌طور ساده متفاوت نیستند بلکه تفاوت‌هایشان بیش‌تر ولی پیوسته‌تر می‌شود. کمک متقابل که بدین‌ترتیب به یکدیگر می‌دهند، موجبات وابستگی متقابل اجزاء را فراهم می‌آورد. اجزایی که متقابلاً وابسته هستند و به وسیله‌ی هم و برای یکدیگر زندگی می‌کنند؛ براساس همان اصل کلی که در مورد ارگانیسم زیستی نیز صادق است، نوعی پدیده‌ی گروهی (Aggregate) را به‌وجود می‌آورد».^{۲۳}

تالکوت پارسونز بعد از پایان جنگ جهانی دوم تا میانه‌ی دهه‌ی ۱۹۶۰ در قلمرو زبان انگلیسی بر نظریه‌ی اجتماعی سطرده داشت. وی چارچوب نظری عظیمی ایجاد کرد که مدعی بود می‌تواند همه‌ی چیزهای موجود در دنیای اجتماعی را در بر بگیرد. نظریه‌ی کارکردگرایی او در پی ارائه‌ی نظریه‌ای کلی در باب جامعه بود که ضمن پرهیز از توجیه سرمایه‌داری (هر چند غالباً این کار را کرده)، تبیین و درکی از مشکلات آن به‌دست دهد. او در توجیه مشکلات سرمایه‌داری معتقد بود که این مشکلات بخشی از یک فرآیند تحولی است که به ثبات و یکپارچگی بیش‌تر منجر خواهد شد. به‌نظر یان کرایب، پارسونز نوعی نظریه‌ی تکاملی تغییر را ارائه می‌دهد که بر پایه‌ی قیاس با ارگانیسم‌های زیست‌شناختی استوار است. این بار بر پایه‌ی شیوه‌ای که یک سلول تقسیم و تکثیر می‌شود. اغلب مردم یک بار هم که شده فیلمی را دیده‌اند که از پشت یک میکروسکوپ گرفته شده و تقسیم یک سلول را به دو و سپس چهار سلول و الی آخر نشان می‌دهد. از نظر پارسونز تکامل جامعه‌ی انسانی را می‌توان از همین منظر مشاهده کرد. جوامع ساده را می‌توان سلولی واحد تلقی کرد که به چهار خرده‌نظام از نظام عمومی کنش تقسیم می‌شوند و سپس هر یک از این‌ها نیز تقسیم می‌شوند. این فرآیند در سه مرحله انجام می‌گیرد: خرده‌نظام جدید خود را متمایز می‌کند، آرایش جدید در معرض فرآیند سازگاری و یک‌پارچگی مجدد قرار می‌گیرد و سرانجام در بالاترین سطح سیبری‌تیک، نظام عمومی تری از ارزش‌ها استقرار می‌یابد؛ نظامی از ارزش‌ها که خرده‌نظام جدید را در بر می‌گیرد.^{۲۴}

۲/۲- ویژگی‌های جهان‌بینی مادی
۲/۲/۱- اتفاقی بودن آفرینش (نفی خالقیت و ربوبیت)

این جهان‌بینی دارای ویژگی‌های زیادی است که می‌توان همه‌ی آنها را در چند مورد خلاصه کرد:

اول: پدید آمدن و تکامل نوع انسان در نتیجه‌ی فرآیند اتفاقی است. هیچ دست فراطبیعی در آفرینش هستی قابل تحلیل نیست. به‌عبارت دیگر طبیعت خود خالق خود است؛ درست خلاف آن چیزی که در ادیان الهی مورد تأکید قرار گرفته است؛ گیدنز نظر داروین را به‌عنوان شراح نظریه‌ی تکامل اسپنسر معرفی می‌کند و این چنین می‌نویسد:

«تکامل نوع انسان در نتیجه‌ی فرآیندی اتفاقی پدید آمده است. در بسیاری از ادیان از جمله در مسیحیت، حیوان‌ها و انسان مخلوق مداخله‌ی الهی پنداشته شده‌اند. نظریه‌ی تکاملی برعکس، تکامل انواع حیوانی و انسانی را عاری از هر منظور می‌داند. تکامل نتیجه‌ی

دو نگاه

در نظریه‌ی تکامل‌گرا، «صنعتی شدن و دموکراسی» جزو مراحل توسعه محسوب می‌شوند؛ لذا رابطه‌ی مستقیمی بین دموکراسی و توسعه وجود دارد

را مورد تاکید قرار می‌دهند و معتقدند این روحیه موجب تقویت توان فردی گردید و نتایجی مانند نوآوری‌های فنی و افزایش بهره‌وری اقتصادی را به‌عهده دارد.^{۲۳} در نظریه‌ی تمایز ساختاری اسملسر، تغییر ساختار خانواده از مبنای عواطف به‌سوی اصل بودن روابط اجتماعی، به‌عنوان یکی از علائم جوامع در حال پیشرفت بر شمرده است.^{۲۴} همچنین آقای اینکلس در نظریه‌ی «انسان‌های متجدد» خود، یکی از عوامل توسعه‌ی جوامع را، داشتن انسان‌های متجدد می‌داند و چند ویژگی چنین افرادی را بر می‌شمارد از جمله:

۱- داشتن استقلال هر چه بیش‌تر از چهره‌های صاحب اقتدار؛ انسان‌های متجدد تحت کنترل کسانی چون والدین، رؤسای قبیله، و امپراطورها قرار ندارند.
- تحرک‌گرایی؛ انسان‌های متجدد بسیار جاه‌طلب هستند و مایلند از نردبان شغلی صعود نمایند.^{۲۵}

۲/۲/۱/۲- اسلام مانع پیشرفت دموکراسی و در نتیجه مانع توسعه هانتینگتون ضمن این‌که می‌پذیرد باید توسعه اقتصادی بیش‌تر به دموکراسی منجر شود، چند پیش‌شرط را برای تحقق دموکراسی لازم می‌داند؛ ثروت اقتصادی، ساخت اجتماعی، محیط خارج

و بستری فرهنگی. او در توضیح بیشتر فرهنگی به نقش مذهب در فرهنگی سیاسی می‌پردازد و فرهنگ‌های مذهبی را به دو دسته تقسیم می‌کند. در گروه اول، یعنی فرهنگ‌های مذهبی «مصرف‌گرا»، غایات نهایی و واسطه‌ای دارای رابطه‌ای نزدیک با یکدیگر می‌باشند. این دسته از فرهنگ‌ها تناسب چندانی با دموکراسی ندارند. مثلاً در اسلام، تمایزی میان مذهب و سیاست و یا بین امور معنوی و دنیوی وجود ندارد و مشارکت سیاسی از نظر تاریخی یک مفهوم بیگانه بوده است. لذا این دین مانع توسعه است.

در مقابل، فرهنگ‌های مذهبی «بازارگرا» قرار دارند که در آن‌ها غایات واسطه‌ای و غایات نهایی از هم متمایز می‌باشند. به عنوان مثال مذهب «هندو» اختلاف و تنازع میان گروه‌ها را جایز دانسته و مصالحه و سازش را نیز به رسمیت می‌شناسد؛ لذا چنین سنتی قاعدتاً مانعی در برابر توسعه دموکراسی به وجود نمی‌آورد.

۲/۲/۱/۳- دین در نظریه‌ی «نظام جهانی» در نظریه‌ی «نظام جهانی» که جزو جدیدترین نظریه‌های اجتماعی است و بر همان مبنای تکاملی اسپنسر شکل گرفته است، حوزه‌ی مطالعات اجتماعی در حد جهانی توسعه داده شده است و واحد تحلیل خود را کل جهان می‌گیرد و جهان را همچون یک جامعه‌ی بزرگ تلقی می‌کند.

از آن‌جا که توسعه یک فرآیند همه‌جانبه است، وقوع تغییر در یک حوزه‌ی فعالیت، لزوماً تغییرات قابل مقایسه‌ای را در دیگر حوزه‌ها به‌دنبال خواهد داشت. لذا در مسیر توسعه باید ادیان و مذاهب‌ها را در نظام توسعه منحل کرد و به آن‌ها کارایی جدیدی داد. توسعه می‌تواند موانع خود از جمله مذهب را فرسوده و سست کند بدون آن‌که با آن‌ها درگیر شود.^{۲۶}

در این تفکر، توسعه اقتصادی محور همه‌ی توسعه‌ها قرار می‌گیرد و همه‌ی شکل‌های توسعه (فرهنگی، سیاسی، اجتماعی، انسانی و ...) تابعی از آن قرار می‌گیرند.

در نظریه‌های توسعه، رشد و فراگیر شدن ارزش‌های الهی و تعالیم انبیاء نه تنها لحاظ نشده است، بلکه به‌عنوان یکی از بزرگ‌ترین موانع پیش‌روی توسعه‌ی اجتماعی محسوب می‌شود. استراتژی و برنامه‌های توسعه به‌دنبال این نیست تا اوصاف حمیده از جمله، تواضع، حیا، محبت و ... گسترش یابند و در مقابل اوصاف رذیله همچون، حسد، تکبر، زنا و ... محدود شده، بسترهای اجتماعی آن خشکانیده شود. در شاخصه‌های توسعه، درصد بالای نمازخوان‌های جامعه، آمار بالای حجاب، بالا رفتن جمعیت نمازجمعه، اعتکاف و ... جزو شاخصه نیستند؛ در مقابل، درآمد سرانه، مصرف سرانه انرژی، میانگین افراد ساکن در هر اتاق، نرخ رشد تولید ناخالص ملی، حجم بازرگانی بین‌المللی و ... شاخصه‌های توسعه هستند.^{۲۷} در این مکتب، باید توسعه سیاسی را در فرآیندهای زیر جستجو نمود:

الف: انفکاک ساختار سیاسی

ب: لائیک‌شدن فرهنگ سیاسی (همراه با ویژگی برابری) که ج: موجب افزایش قابلیت نظام سیاسی جامعه نیز می‌گردد
۲/۲/۲- جبری بودن حرکت تکاملی

دوم: حرکت تکاملی یک حرکت جبری و رو به جلو است و به‌عبارت دیگر طبیعت خود پویاست و از درون ماده نشات می‌گیرد. اگر بخواهند به شرایط برگردانند، شرایط نیز مادی خواهد بود. زیرا در این مکتب جز ماده چیز دیگری فرض وجود ندارد. همه‌ی تغییر و تحولات از جمله تقسیم سلولی، تغییر جنسیت‌ها، تبدیل انواع، غارنشینی، روستائینشی و سپس شهرنشینی و ... جبری است و در آن‌ها قوه‌ی اختیار نقش ندارد. البته بعضی از این آقایان جبر مطلق را نفی کردند ولی حقیقت چیز دیگری است.

۲/۲/۲/۱- تأثیر جبری بودن حرکت تکاملی در نظریه‌پردازی اجتماعی و توسعه‌ای این پیش‌فرض وقتی وارد مطالعات جامعه‌شناسی و نظریه‌های اجتماعی می‌شود، تغییرات جامعه را فرآیند یک سویه می‌داند و حرکت اجتماعی را از مرحله‌ای به مرحله‌ی دیگر در راستای یک جهت، اما به طور اجتناب‌ناپذیر، تفسیر می‌کند. مضاف بر این‌که اساس شکل‌گیری جوامع یک فرآیند جبری است.^{۲۸}

جبری دانستن حرکت در جهان‌بینی تکاملی، باعث شده نظریه‌پردازان اجتماعی، تغییر و تحولات جامعه را فرآیند یک سویه و اجتناب‌ناپذیر بدانند.^{۲۹}

در این حرکت جبری تکاملی، چنان‌چه حیوانات قدرت‌مندتر اجازه حیات پیدا می‌کنند و حیواناتی که ضعیف باشند از صحنه‌ی روزگار حذف می‌شوند، جوامع قدرت‌مندتر باقی می‌مانند تا سطح قدرت کل جهان بالا رود و جوامع ضعیف، حذف شده و در کل روند منحل می‌شوند. عواملی که باعث موفقیت یک جامعه می‌شوند تا قوی باشند و بمانند عبارتند از؛ حجم جامعه، سطح باروری، کارایی ارتباطات، میزان نظارت اجتماعی بر منافع، سازمان نظامی و نظایر آن.^{۳۰}

این مکتب جامعه را چون فرآورده‌ی طبیعی تدابیر انسان می‌پندارد؛ همان چیزی که ما آن را شکل‌ها نامیده‌ایم تا از تقابل سنتی صنعت - طبیعت پرهیز کرده باشیم. این شکل‌ها تنها طبیعی نیستند زیرا مستقل از نهادها و محصول قصدی آگاهانه نمی‌باشند و خود



وجود نمی‌آورد.

۲/۲/۱/۳- دین در نظریه‌ی «نظام جهانی» در نظریه‌ی «نظام جهانی» که جزو جدیدترین نظریه‌های اجتماعی است و بر همان مبنای تکاملی اسپنسر شکل گرفته است، حوزه‌ی مطالعات اجتماعی در حد جهانی توسعه داده شده است و واحد تحلیل خود را کل جهان می‌گیرد و جهان را همچون یک جامعه‌ی بزرگ تلقی می‌کند.

از آن‌جا که توسعه یک فرآیند همه‌جانبه است، وقوع تغییر در یک حوزه‌ی فعالیت، لزوماً تغییرات قابل مقایسه‌ای را در دیگر حوزه‌ها به‌دنبال خواهد داشت. لذا در مسیر توسعه باید ادیان و مذاهب‌ها را در نظام توسعه منحل کرد و به آن‌ها کارایی جدیدی داد. توسعه می‌تواند موانع خود از جمله مذهب را فرسوده و سست کند بدون آن‌که با آن‌ها درگیر شود.^{۲۶}

در این تفکر، توسعه اقتصادی محور همه‌ی توسعه‌ها قرار می‌گیرد و همه‌ی شکل‌های توسعه (فرهنگی، سیاسی، اجتماعی، انسانی و ...) تابعی از آن قرار می‌گیرند.

دو نگاه

خاستگاه اولیه‌ی

مطالعات جامعه‌شناسی

در سرزمین تفکرات

اولیه‌ی هستی‌شناسی و

قضایات محوری نسبت

به آفرینش صورت

می‌گیرد. به عبارتی؛

جهان‌بینی «نظریه‌ی

نظریه» است که شالوده‌ی

فلسفه‌ی جامعه‌شناسی،

زیرساخت‌های

جامعه‌شناسی و روش‌های

جامعه‌شناسی را تحت

تأثیر خود قرار می‌دهد و

همچون خون در همه‌ی

عرصه‌ها و آبشخورها

جریان پیدا می‌کند

انگیزه‌ها. نظام صناعی جامعه محصول اراده‌ی خاصی نیست، بلکه فرآورده‌ی ضرورتی طبیعی است و پیمانی که می‌تواند افراد را گرد هم آورد، اگر اختصاص به وجود جامعه دارد، خود فرآورده‌ی آن ضرورت نیست. به این معنا حتی طبیعت انسان، صنایع ضروری برای بقای خود و ارضای امیال خود تولید می‌کند. تاریخ، تحقق طبیعت انسان است که بدین سان، حتی با توسل به مجموعه‌ای از نیرنگ‌ها، و به طبیعت یا عقل، آزادی خود را باز می‌یابد. در بیان پیشرفت‌ها گفته می‌شود که بازار، فعالیت‌های اجتماعی انسان را گسترش می‌دهد.

هر چه شخصیت انسان از الگوی فرو بست‌ی دولت‌شهر باستانی دور شود، متنوع‌تر خواهد شد. این جهان‌بینی تایید می‌کند که الهام‌بخش فعالیت‌های انسان، غایتی است که او خود از آن آگاهی ندارد. این پرسش به جایی است که آیا چگونه «باید باشد» امرانه می‌تواند مسبب واقعیت آن شود؟ و پرسش دیگر که مرتبط با همین پرسش است آن که آیا خود انگیزتگی طبیعت، که شاخص تاریخ لیبرال است، با نظریه‌ی اقتصادی دخالتی عامل عقلانی تعارض ندارد؟ تاریخ لیبرال، آزادی مفروض فرد را به نام ضرورت تاریخی یا معنای خاص از تاریخ رد نمی‌کند. و اما پداهت این آزادی به دلیل آن است که فرآورده‌ی عقلانیت انسان‌هاست، که آن را به وجود می‌آورد و با احتساب نتایج عملیات خود در جهت هدف‌های فردی خویش، منفردا به آینده چشم می‌دوزد. با وجود این در زمینه‌ی توصیف روشن رابطه علیتی که اختیار فرد و استقلال اجتماع را به یکدیگر می‌پیوندد، ناآگاهی‌ای دیده می‌شود؛ چرا که هر کس دغدغه‌ی خاطر خویش را دارد و نمی‌تواند علیه نظامی که تنها بخشی از آن برایش مفهوم است بشورد.

دیگرگونی‌های ناشی از این تدابیر انسانی، تاریخی را به وجود می‌آورد که یکسره نشان از خودانگیزتگی دارد. لیبرالیسم این خودانگیزتگی را تحقق‌تدریجی آزادی به وسیله‌ی قوانین طبیعی حاکم بر گردش کالا و کار - به طوری که در اعلامیه‌ی حقوق بشر دیده می‌شود - تلقی می‌کند و لذا بر این نظر است که باید شرایط لازم برای خودانگیزتگی تاریخی را فراهم آورد نه آن که جامعه را به اقتضای ضرورت پارسای اصلاح کرد. بدین سان فردگرایی لیبرالیسم تنها یک نظریه‌ی اقتصادی نیست، بلکه همچنین آیینی است منسجم: اقتصاد - بویژه اقتصاد نوین کلاسیک این زمان - نشان می‌دهد که نهادهای نظام سرمایه‌داری (مالیکت خصوصی، بازار و ...) وسایل عملی تحقق آزادی و ارزش‌های وابسته به آن‌اند.

بر اساس این که حرکت جامعه جبری باشد، در مطالعات مربوط به توسعه نیز، توسعه یک فرآیند غیر قابل برگشت معرفی می‌شود و نخواهی نخواهی همه‌ی جوامع باید این کانال از پیش تعیین شده را طی کنند؛ مقصد هم غربی شدن و نیل به اهداف لیبرال دموکراسی است.^{۳۲}

۲/۲/۳- فقدان هدف غایی و کلی

سوم: این تکامل و حرکت، عاری از هر منظور و هدفی است. اگر ماده از نقص به سوی تکامل مسیر می‌کند، دارای یک هدف غایی نیست، برخلاف ابدیان الهی که از همان ابتداء، آخرین منزل و مقصد را به عنوان ابدیت مطرح می‌کنند، «إِنَّ اللَّهَ وَإِنَّا إِلَهِهٖ رَاجِعُونَ» شهید مطهری در این رابطه می‌نویسد:

«این‌ها، علاوه بر این که قائل به هدف کلی برای زندگی نیستند، قائل به طرح کلی هم نیستند؛ کسی می‌تواند طرح کلی بدهد که یک خط سیری برای جامعه معین کند که این خط سیر، خط سیر همیشگی باشد که هر چه جامعه بخواهد برود در این مسیر پیش برود. چنین چیزی با منطق این‌ها جور در نمی‌آید، چون چنین

چیزی را انسان‌ها خودشان باید معین کنند و انسان‌ها چنین دوربینی ندارند. از نظر این‌ها، انسان از این منزل تا آن منزل را می‌تواند معین کند به آن‌جا که رسید یک مقصد از نو برای خودش معین می‌کند، بعد به منزل بعدی که رسید از نو تعیین مقصد انجام می‌گیرد. از نظر این‌ها جامعه‌ی انسانی یک قافله‌ای است در حرکت که همین قدر می‌داند تا فرسخ بعدی می‌رود؛ از آن به بعد نمی‌داند به کجا می‌رود. همین قدر می‌داند «می‌رود». تکامل جامعه را اگر جبری مطلق می‌دانستند، می‌توانستند بگویند جبر خودش می‌برد. ولسی این‌ها می‌خواهند منکر جبر مطلق شوند و طرح‌ها را قبول کنند و جبر را با طرح‌های اصلاحی وفق بدهند.^{۳۳}

نتیجه‌ی چنین اعتقادی در جامعه‌شناسی، فقدان هدف کلی برای جامعه می‌باشد. زیرا هدف جامعه بلاشک تابعی از آفرینش است. اگر برای اصل آفرینش هدفی را قبول نکردیم برای توابع آن نیز نمی‌توانیم قبول کنیم. البته این ظاهر جریان است؛ اما حقیقت نمی‌تواند چنین باشد. زیرا گرچه یک هدف کلی برای آفرینش را نمی‌پذیرند، ولسی برای جامعه و توسعه آن اهدافی را خود می‌تراشند. به عبارتی می‌گویند: حالا که هستی بی هدف است، ما برایش هدف درست می‌کنیم و جامعه را به سمت آن مهندسی می‌کنیم. اگر پرسیده شود «هدف چیست؟ می‌گویند: «التأذی بیشتر» از دنیا، رفاه و آسایش گسترده‌تر^{۳۴}. در جاهایی نیز، هدف غایی تاریخ را دموکراسی لیبرال دانسته، همه فراز و فرودها را با آن می‌سنجند.^{۳۵}

پی‌نوشت

- ۱- از اهدای محمد جواد، توسعه و نابرابری، ص ۷۰.
- ۲- همان، ص ۶۶، نقل از ریتز، ۱۹۸۸: ۲۶۶.
- ۳- برای مطالعه بیشتر مراجعه کنید به تغییر اجتماعی و توسعه، آلوین. ی. سو، مترجم محمود حبیبی مظاهری، ص ۳۱۱-۳۱۳.
- ۴- آلوین. ی. سو، تغییرات اجتماعی و توسعه، مترجم، محمود حبیبی مظاهری، ص ۳۳.
- ۵- همان، ص ۳۳.
- ۶- همان، ص ۴۸-۵۰.
- ۷- همان، ص ۵۴، همچنین، جامعه‌شناسی توسعه، مصطفی ازکیا و غلامرضا غفاری، ص ۲۱۷.
- ۸- همان، ص ۶۱.
- ۹- همان، ص ۶۰.
- ۱۰- همان، ص ۵۷-۵۹.
- ۱۱- همان، ص ۳۸.
- ۱۲- شهید مطهری (رو)، مقاله‌های بی‌جهان‌بینی، ص ۶۳. همچنین، تکامل اجتماعی، ص ۱۱۳.
- ۱۳- سکا لندو کولب، فرهنگ علوم اجتماعی.
- ۱۴- محمد جواد زاهدی، توسعه و نابرابری، ص ۲۳.
- ۱۵- تقی آزادارمکی، نظریه‌های جامعه‌شناسی، ص ۱۸.
- ۱۶- بیان کرایب، نظریه اجتماعی مدرن، مترجم عباس مخیر، ص ۶۴.
- ۱۷- آنتونی گیدنز، جامعه‌شناسی، ترجمه منوچهر صبوری، ص ۵۷.
- ۱۸- همان، ص ۵۷.
- ۱۹- گیدنز، جامعه‌شناسی، نقل از فویرباخ، ص ۵۰۲.
- ۲۰- همان، نقل از مارکس، ص ۵۰۳.
- ۲۱- همان، ص.
- ۲۲- مصطفی ازکیا، غلامرضا غفاری، جامعه‌شناسی توسعه، ص ۱۹۲.
- ۲۳- آلوین. ی. سو، تغییرات اجتماعی و توسعه، ص ۳۶.
- ۲۴- همان، ص ۴۲.
- ۲۵- همان، ص ۵۸.
- ۲۶- آلوین. ی. سو، نقل از نظریه «حصار‌های آقای دیویس»، ص ۹۱.
- ۲۷- شهید سید مرتضی آوینی، توسعه و مبانی تمدن غرب، ص ۵۱، نقل از تولد غول‌ها، ص ۹۶.
- ۲۸- آلوین. ی. سو، تغییرات اجتماعی، مترجم، محمود حبیبی مظاهری، ص ۳۲.
- ۲۹- همان، ص ۳۲.
- ۳۰- مصطفی ازکیا، غلامرضا غفاری، جامعه‌شناسی توسعه، ص ۱۴۴.
- ۳۱- میکائیل گاراندو، لیبرالیسم در تاریخ اندیشه غرب، ترجمه عباس باقری، ص ۳۷.
- ۳۲- آلوین. ی. سو، تغییرات اجتماعی و توسعه، ص ۴۸.
- ۳۳- شهید مطهری، نقدی بر مارکسیسم، ص ۲۶۸.
- ۳۴- علی رضاییروزمند، رابطه منطقی دین و علوم کاربردی، ص ۲۲.
- ۳۵- آدریان لغت ویچ، دموکراسی و توسعه، ترجمه احد علیقلیان و افشین خاکباز، ص ۴۵ و ۸ و همچنین جامعه‌شناسی ازکیا، ص ۳۶۴.