

جامعه در حال گذار؛ بازبینی یک مفهوم (ضرورت تحلیل مفهوم دوران گذار با رویکردی میان‌رشته‌ای)

سید عبدالامیر نبوی^۱

تاریخ دریافت: ۱۳۸۹/۰۶/۱۱

تاریخ پذیرش: ۱۳۸۹/۱۰/۱۳

چکیده

مفهوم کلیدی «گذار» بیشتر در نظریات نوسازی و توسعه مورد بررسی و تحلیل قرار گرفته است. برخی از نظریه‌پردازان توسعه با ملاک قرار دادن شاخص‌هایی در حوزه‌های اقتصاد، سیاست و فرهنگ، حرکتی خطی از جامعه سنتی به جامعه مدرن را تصویر کرده‌اند و به‌ویژه برای مرحله میانی (دوره گذار) ویژگی‌های را برشمرده‌اند. مهم‌ترین کاستی چنین نگرشی آن است که به بررسی بخشی از شاخص‌های عینی بسنده می‌کند و از صورت‌بندی و تحلیل علل شکل‌گیری اندیشه‌های سیاسی در جوامع در حال گذار ناتوان می‌ماند؛ از این رو، مقاله حاضر با مبنا قرار دادن رویکرد ماکس وبر، به بازتعریف سه مفهوم جامعه سنتی، جامعه در حال گذار و جامعه مدرن پرداخته است. گسستگی بین واقعیت‌های زندگی سیاسی، اجتماعی و پاسخ‌های چهارچوب فکری حاکم بر جامعه، یا ناتوانی آن چهارچوب از تبیین واقعیت‌ها سبب می‌شود که جامعه وارد دوران گذار شود. مهم‌ترین ویژگی جامعه در حال گذار، بروز بحران معناست. بین این بحران و شکل‌گیری اندیشه سیاسی همبستگی وجود دارد. در واقع، اندیشه سیاسی بخشی از پاسخ نخبگان فکری یک جامعه به بحران معنایی است که در آن جامعه احساس می‌شود. در نتیجه، این سیر بحث، بهره‌گیری از نگاهی میان‌رشته‌ای را در پژوهش درباره دوره گذار ضروری می‌سازد و مباحث و یافته‌های حوزه‌هایی چون اندیشه سیاسی، جامعه‌شناسی سیاسی و حتی مردم‌شناسی را وارد تحلیل این مفهوم می‌کند.

واژگان کلیدی: جامعه، سنت، مدرنیته، اندیشه سیاسی، گذار، بحران معنا، ساختارگرایی.

مقدمه

«جامعه در حال گذار» مفهومی کلیدی است که تاکنون بیشتر در مباحث توسعه و توسعه‌نیافتگی از آن بحث شده است. این مفهوم بیانگر ویژگی‌های یک جامعه در دوره انتقال از یک وضعیت به وضعیتی دیگر است، منتها بررسی دوره انتقال و برشمردن ویژگی‌های آن اساساً منوط به آن است که پژوهشگر وضعیت «ثبات» را تعریف کرده باشد؛ به عبارت دیگر، پژوهش درباره یک «جامعه در حال گذار» نمی‌تواند جدا از بررسی دو نقطه ثبات و استقرار - قبل و بعد از حالت انتقال - انجام شود. تاکنون پژوهش‌های زیادی به‌ویژه در قالب مکتب مدرنیزاسیون، درباره این وضعیت بینابین صورت گرفته که شرح مختصر آنها به تحلیل جامعه در حال گذار کمک می‌کند.

از دید نظریه‌پردازان مکتب کلاسیک مدرنیزاسیون^۱، جامعه در حال گذار جامعه‌ای است که در حال انتقال از چهارچوب «سنت» به «مدرنیته» است. این گروه که به‌شدت تحت تأثیر اندیشه «تکامل‌گرایی»^۲ قرن نوزدهم قرار دارند، جامعه سنتی را نقطه مقابل جامعه مدرن توصیف می‌کنند و حرکت از سنت به مدرنیته را امری اجتناب‌ناپذیر می‌دانند. از جمله ویژگی‌های یک جامعه سنتی می‌توان به اندک‌بودن شهرها، زیادبودن روستاها، تمایز کامل طبقات اجتماعی، پیوند نزدیک حکومت و دین و عدم وابستگی اقتصادی روستاها به حکومت (داد، ۱۳۶۳: ۷۲-۶۷) اشاره کرد.^۳ ویژگی‌های یادشده، در جامعه مدرن دقیقاً عکس می‌شوند؛ یعنی میزان شهرنشینی و مصرف‌گرایی بالا می‌رود، نوعی انفکاک ساختاری صورت می‌گیرد، و علاقه به تحرک اجتماعی و آمادگی برای کسب تجربیات تازه افزایش می‌یابد (So, ۱۹۹۰: Chps. ۲ and ۳) و غیره.

هنگامی که چهارچوب‌های سنتی حاکم شروع به فروپاشی می‌کنند، جامعه وارد دوره گذار می‌شود. این دوره آمیخته با انواع مشکلات و بحران‌هاست و اگر جامعه بتواند آنها را با موفقیت پشت سر بگذارد، «عصر جدید» آغاز می‌شود. مهم‌ترین بحران‌های این دوره عبارت است از: بحران هویت، بحران مشروعیت، بحران نفوذ، بحران مشارکت، بحران توزیع، و بحران یکپارچگی. در مقابل، اگر جامعه نتواند با این بحران‌ها به‌خوبی مقابله کند، در همان حالت برزخ

1. Classic Modernization School

2. Evolutionism

۳. البته نویسنده صفت «سنت‌گرایی» را بر جامعه سنتی ترجیح می‌دهد، زیرا «جامعه سنتی محض در حال حاضر به‌سختی پیدا می‌شود، جوامع سنتی مانند جامعه تبت یا یمن، چنان‌اکنون تحت تأثیر تجددخواهی قرار گرفته‌اند که صفت بهتر برای توصیفشان «سنت‌گرا» است» رک: داد، ۱۳۶۳: ۶۲.

4. Structural Differentiation



می‌ماند و وضعیت «تباهی سیاسی»^۱ پدیدار می‌شود. افزایش تنش‌های حاصل از بحران‌های یادشده می‌تواند جامعه در حال گذار را به سوی ناآرامی، منازعه و حتی انقلاب بکشانند.^۲

گذار از جامعه سنتی به مدرن

تمییز ویژگی‌های اساسی جامعه در دو وضعیت سنتی و مدرن می‌تواند درک ما را از مفهوم جامعه در حال گذار ارتقا بخشد. پژوهش‌های متعددی در این مورد انجام شده که از آن میان کتاب «سنت جامعه‌شناختی» رابرت نیسبت اثری شاخص است. وی در این کتاب، آراء و افکار جامعه‌شناسانی چون کنت، مارکس، تونیس، دورکیم و وبر را بررسی می‌کند و توصیفات آنان را از جوامع سنتی و مدرن می‌آورد. این توصیفات نشان می‌دهد که جوامع سنتی و مدرن در پنج مقوله مهم با هم تفاوت دارند: (Nisbet, 1976)

جامعه سنتی	جامعه مدرن
جمع‌گرایی	فردگرایی
قدرت	اقتدار
شان	طبقه
تقدس‌گرایی	عرفی‌گرایی
با خود بودن	از خود بیگانگی

نیسبت توضیح می‌دهد وقتی جامعه در حالت گذار قرار گیرد، رگه‌هایی از تمامی این ویژگی‌ها به چشم می‌خورد، اما هیچ‌کدام به طور کامل حاکمیت ندارد؛ به عنوان مثال، نه همچون گذشته جمع‌گرایی برقرار است، و نه فردگرایی فراگیر شده است.

انتقادهای فراوانی به این رویکرد و نگاه تحلیلی وارد شده است. از جمله می‌توان به مطالعات گاسفیلد اشاره کرد که کاستی‌های «مدل تک‌خطی توسعه» را آشکار می‌سازد و نشان می‌دهد که سنت و مدرنیسم نفی‌کننده یکدیگر نیستند. بر اساس مطالعات گاسفیلد: (۱) سنت نتیجه تحولی پیچیده و پُر تحرک است، نه یک حالت راکد و ایستا، از این رو در آن پویایی وجود دارد؛ (۲) در فرهنگ سنتی، ساخت منسجم اجتماعی وجود ندارد بلکه اقلیت‌های زیادی وجود

1. Political Decay

۲. برای آگاهی بیشتر از این بحران‌ها و آثارشان بر زندگی سیاسی، ر.ک: Pye, 1966: 62- 66; Binder, etc., 1971.

مباحث لرنر، در چهارچوب مکتب مدرنیزاسیون نیز در این زمینه راهگشاست، ر.ک: لرنر، ۱۳۸۳.



فصلنامه علمی-پژوهشی

۱۹۵

جامعه در حال
گذار؛ ...



دارند که معمولاً در تولید اقتصادی و روند سیاسی و اجتماعی نقش فعالی دارند؛ (۳) در فرهنگ سنتی، تنوع ارزش‌ها و تفاسیر و امکان‌گزینش وجود دارد؛ (۴) سنت و توسعه نقطه‌مقابل هم نیستند، بلکه می‌توانند همزیستی مسالمت‌آمیز داشته باشند و گاه یکدیگر را تکمیل کنند و یاری دهند؛ (۵) جریان صنعتی شدن لزوماً سنت را تضعیف نمی‌کند بلکه بعضی اوقات سنت به ایدئولوژی مناسبی برای دگرگونی تبدیل می‌شود (روشه، ۱۳۶۶: ۲۳۷-۲۳۵).

مطالعاتی از این دست، راه را برای شکل‌گیری گرایش جدیدی در چهارچوب همان مکتب هموار کرد. دو ویژگی مهم در گرایش جدید وجود دارد: نخست آنکه، سنت و تجدد به عنوان مفاهیمی مانع‌الجمع تلقی نمی‌شوند، بلکه سنت می‌تواند راه را برای پیدایش مدرنیته همواره کند و بر آن تأثیر بگذارد؛ دوم آنکه، مدل تک‌خطی توسعه کنار گذاشته شده و در عوض این نکته فرض گرفته می‌شود که هر کشوری می‌تواند مدل توسعه مخصوص به خود را طراحی کند (So, 1990: Chps. 2 and 3).

روشن است که در این نگاه جدید، جامعه در حال گذار تعریف دیگری پیدا می‌کند. به عبارت دیگر، هر جامعه‌ای با توجه به اینکه مدل خاص خود را برای توسعه دارد، حالت انتقالی خاص خود را هم خواهد داشت که لزوماً با حالت انتقالی دیگر جوامع یکسان نیست. همچنین هر جامعه‌ای در این دوره با مشکلات و بحران‌هایی مواجه است که ریشه در شرایط خاص فرهنگی و اجتماعی آن جامعه دارد؛ بنابراین ممکن است بعضی از آن بحران‌های شش‌گانه اصلاً بروز نکنند یا به شکل دیگری ظاهر شود؛ به عنوان نمونه، نقش مذهب در فرایند توسعه اقتصادی ژاپن و ایران هیچ‌گاه یکسان نبوده است.

مروری بر مطالعات دو گرایش یادشده نشان می‌دهد ملاک‌ها و معیارهایی چون میزان مشارکت سیاسی مردم، نقش رسانه‌ها، نحوه سیاست‌گذاری و تولید ناخالص ملی برای تقسیم جوامع به سنتی، در حال گذار و مدرن مورد استفاده قرار گرفته است؛ به عبارت دیگر، بررسی روابط متقابل دولت - جامعه در عرصه‌های گوناگون و میزان اثرگذاری هر یک مشخص می‌کند که جامعه در چه مرحله‌ای قرار دارد، اما این بررسی بطور ناخودآگاه - و به‌رغم ادعای عینی‌بودن و علمی‌بودن - «هنجاری» است زیرا وضعیت مدرن در نهایت برتر و پیشرفته‌تر از وضعیت سنتی تلقی می‌شود. از این‌رو گام نهادن در مسیر نوسازی تشویق می‌شود؛ از سوی دیگر این ملاک‌ها و معیارها نمی‌توانند به‌رغم اهمیت، بعضی موضوعات و ویژگی‌ها مانند چگونگی شکل‌گیری اندیشه سیاسی را در جوامع در حال گذار توضیح دهند.

با توجه به این نکات ناچاریم جامعه در حال گذار را به گونه‌ای دیگر تعریف کنیم و ملاک



و معیار دیگری برای تقسیم جوامع به سنتی، در حال گذار و مدرن برگزینیم. در این باره به نظر می‌رسد توجه به مباحث ماکس وبر و بازتعریف مفاهیم یادشده، بر این اساس، مفید باشد. چنین بازتعریفی نشان می‌دهد گسستگی بین واقعیت‌های زندگی سیاسی، اجتماعی و پاسخ‌های چهارچوب فکری حاکم بر جامعه، یا ناتوانی آن چهارچوب از تبیین واقعیت‌ها سبب می‌شود جامعه وارد دوران گذار شود. مهم‌ترین ویژگی جامعه در حال گذار، بروز بحران معناست و بین این بحران و شکل‌گیری اندیشه سیاسی همبستگی وجود دارد. در واقع، اندیشه سیاسی بخشی از پاسخ نخبگان فکری یک جامعه به بحران معنایی است که در آن جامعه احساس می‌شود. پیش از آغاز بحث، بیان این نکته ضروری است که برخی از صاحب‌نظران اندیشه سیاسی را با فلسفه سیاسی یکی دانسته‌اند، یا تعریفی عام از آن ارائه داده‌اند که هرگونه تفکر و عمل سیاسی را شامل می‌شود. در نوشته حاضر، از تعریف ریمون آرون بهره گرفته شده است. اندیشه سیاسی، از دید وی عبارت است از: «کوشش برای تعیین اهدافی که به اندازه معقولی احتمال تحقق دارد و نیز تعیین ابزارهایی که در حد معقول می‌توان انتظار داشت موجب دستیابی به آن اهداف بشود» (بشیریه، ۱۳۷۶: ۱۶). این تعریف را می‌توان بدین صورت تکمیل کرد که اندیشمند سیاسی باید بتواند درباره آرا و عقاید خود به شیوه‌ای عقلانی و منطقی استدلال کند تا حدی که اندیشه‌های او دیگر صرفاً آراء و ترجیحات شخصی به شمار نرود» (همان، ۱۶-۱۷)؛ به عبارت دیگر، اندیشه سیاسی فعالیتی ذهنی است که اهدافی معقول را به گونه‌ای منطقی و عقلانی تعیین می‌کند و راه تحقق آنها را نشان می‌دهد و کم‌وبیش دارای قدرت اقناع و فراگیری است.

الف - جامعه سنتی

با توجه به اینکه دیدگاه‌های وبر زیربنای مقاله حاضر را تشکیل می‌دهد، توصیف او از جامعه سنتی و جایگاه آن در منظومه فکری وی اهمیت می‌یابد. بر این اساس، بحث ذیل دو عنوان دنبال می‌شود:

۱. رفتار معنادار فرد

اساساً موضع وبر در جامعه‌شناسی «موضع فردگرایانه روشمندان است و از این رو مفهوم «جامعه» در مطالعات او غایب است و بر اهمیت بازیگران فردی، عاملیت آنها، انگیزه‌ها و معناهای متناسب به اعمال آنها و دیگران تأکید می‌کند» (فریزبی و سهیر، ۱۳۷۴: ۹۵). در پژوهش‌های وبر «رفتار معنادار فرد» نقطه آغاز تحلیل است. قاعده‌مندی رفتار نیز ناشی از عرف و رسم



است؛ یعنی موجب نظم دادن رابطه اجتماعی می‌شود. «آن نوع رفتاری که [از فرط قدمت و تکرار] به شیوه خودانگیخته‌ای از عمل تبدیل شده، سنت نامیده می‌شود» (آرون، ۱۳۷۰: ۵۹۵). به عبارت دیگر، سنت مترادف است با اعتقاد به خلل ناپذیر بودن «آنچه همیشه این چنین بوده است» (وبر، ۱۳۷۴: ۳۴۰). وبر با نقل جمله‌ای از تلمود که «هرگز نباید سنتی را تغییر داد» نتیجه می‌گیرد: «سنت علاوه بر نیروی عادت که مولد حالت و رفتار درونی است، در اصل بر اساس ترس از بدی‌ها و شومی‌های نامشخص جادویی قرار داشته است» (همان، ۳۴۳).

کنشی که معنای خود را از رسوم و سنن مستقر اخذ می‌کند «کنش سنتی» نامیده می‌شود. «فاعل کنش، برای عمل سنتی خویش نیازی به تصور یک هدف یا درک یک ارزش یا احساس یک عاطفه ندارد، بلکه فقط به انگیزه بازتاب‌هایی که اثر ممارست‌های طولانی در او اندیشه دوانیده‌اند، عمل می‌کند» (آرون، ۱۳۷۰: ۵۴۱). در سلطه سنتی هم آنچه مورد اطاعت قرار می‌گیرد، سنت است و حاکمی که طبق آن به قدرت رسیده باشد (وبر، ۱۳۷۴: ۲۷۳).

با این توضیحات می‌توان جامعه سنتی را جامعه‌ای دانست که چهار ویژگی دارد:

۱. در آن تفکر سنتی حاکم است یعنی همان‌گونه که وبر می‌گوید: «اعتقاد به خلل ناپذیر بودن آنچه همیشه این چنین بوده است» یا «وجود داشته است». این تفکر در حقیقت همان چهارچوب و ساختاری است که موجب معنابخشی کنش افراد می‌شود.

۲. این چهارچوب فکری به پرسش‌های گوناگون انسان به‌ویژه در مورد زندگی سیاسی، پاسخ می‌دهد. این کار را پاسداران سنت انجام می‌دهند.

۳. چون چهارچوب حاکم، درست و غیر قابل تخطی دانسته شده، پاسخ‌های آن هم درست و مقدس تلقی می‌شود. در نتیجه پاسخ‌ها اهمیت و ارزشی بیش از اهمیت و ارزش پیدا می‌کنند.

۴. عنصر عادت^۱ در شکل‌گیری کنش افراد نقش مهمی دارد.

آشکار است که این ویژگی‌ها متفاوت نیستند بلکه اجزای مختلف یک «کل» محسوب می‌شوند و همدیگر را تقویت می‌کنند. در اینجا توضیح یک مطلب اهمیت پیدا می‌کند و آن یک‌دست نبودن جامعه سنتی است.

وبر اساساً واقعیت را پیچیده‌تر - و معمولاً ترکیبی - از انواع خالص^۲ می‌داند. از این جهت جست‌وجو برای یافتن یک جامعه سنتی خالص، از دید او بیهوده و بی‌نتیجه است. در یک

1. Habit

2. Ideal Types



جامعه سنتی عناصری از دو نوع انتزاعی «کاریزماتیک»^۱ و «قانونی - عقلانی»^۲ به آسانی دیده می‌شود، کماینکه در آن دو سنخ نیز عناصری از جامعه سنتی را می‌توان مشاهده کرد؛ مهم آن است که غلبه با کدام عناصر باشد. همچنین غلبه یک چهارچوب فکری در جامعه سنتی به معنای نبود دیگر چهارچوب‌های فکری نیست، بلکه چهارچوب‌های رقیبی وجود دارد که آنها نیز به تبیین واقعیت‌های زندگی سیاسی می‌پردازند و برای پرسش‌های همیشگی انسان پاسخ‌هایی دارند، منتها به دلایلی در حاشیه قرار گرفته‌اند. این چهارچوب‌های رقیب ممکن است بر مبنای تفسیر دیگری از همان ارزش‌های حاکم شکل گرفته باشند و یا بر اساس ارزش‌های دیگری بنا شده باشند. در نتیجه پاسخ این چهارچوب‌ها متفاوت از پاسخ چهارچوب فکری حاکم است. وجود این پاسخ‌های متفاوت و حتی متعارض، ما را به این نتیجه می‌رساند که در جامعه سنتی نیز تنوع آراء وجود دارد.

در مورد ارزش‌ها به عنوان این چهارچوب‌های فکری، باید یادآوری شود که طبق دیدگاه وبر «آنچه داریم انبوه ارزش‌هایی است که همه در مقام واحدی قرار دارند و خواست‌هایشان نیز با یکدیگر مغایر و متناقض است و تعارض موجود مابین آنها را هم نمی‌توان با عقل بشری حل کرد» (اشتراوس، ۱۳۷۳: ۶۲)؛ بنابراین نه ارزش ذاتاً «سنتی» وجود دارد و نه ارزش ذاتاً «مدرن». حال می‌توان پرسید پس چه مؤلفه‌ای سبب می‌شود یک جامعه را سنتی بنامیم؟ پاسخ آن است که ملاک تفکیک، همان ویژگی‌هایی است که قبلاً آورده شد، یعنی از یک سو اعتقاد به خلل‌ناپذیر بودن چهارچوب فکری حاکم و پاسخ‌های آن، و از سوی دیگر طبق عادت به آن اصول و قواعد عمل کردن. بنابراین جامعه سنتی لزوماً - طبق ادعای مدرنیست‌های کلاسیک - عقب‌مانده نیست؛ ارزش‌های این جامعه می‌تواند دنیامحور و یا آخرت‌محور باشد، چهارچوب فکری حاکم می‌تواند اختیارات دولت را به صورت محدود یا گسترده ترسیم کند و غیره.

۲. فرد و ساختار

اشکالی که امکان دارد در پی این توضیحات به ذهن برسد، آن است که معنای ارائه‌شده از چهارچوب فکری حاکم تا حدی ساختارگرایانه است، درحالی‌که وبر در مطالعات خود روش فردگرایانه را دنبال می‌کند. در پاسخ باید گفت که دقت در نوشته‌های وبر نشان می‌دهد چنین برداشتی اتفاقاً با آرای او سازگار است. بیان سه نکته در این زمینه شاید روشنگر باشد:

1. Charismatic
2. Legal- Rational



نخست آنکه، رابطه انسان و چهارچوب فکری حاکم یک‌سویه نیست، به گونه‌ای که رفتار انسان کاملاً بر اساس آن چهارچوب شکل بگیرد بلکه از آن تأثیر می‌گیرد و بر آن اثر می‌گذارد. البته میزان این تأثیرگذاری متقابل «نسبی» است، بنابراین برداشت معنایی کاملاً جبرگرایانه از وبر مردود است.

دوم آنکه، توجه به تعریف وبر از روش تفهیمی نشان می‌دهد که او معتقد است باید زمینه فرهنگی کنش، مورد توجه پژوهشگر قرار گیرد: «هدف تفسیر، فهم‌پذیر ساختن فعل و رفتار است، یعنی روشن کردن معنای آن عمل در نظامی از نهادها و تصویرهای معنی‌دار فرهنگی... [و توجه] به اعتقادات و ارزش‌ها و اغراضی که فاعل را وادار به انجام فعل می‌کند» (لیتل، ۱۳۷۳: ۱۱۶ و ۱۱۸).

نکته سوم، آن است که اگر به توضیحات وبر از نظام سرمایه‌داری توجه کنیم، باز معنایی ساختارگرایانه استنباط می‌شود. او می‌نویسد: «پیوریتان می‌خواست به میل خود به تکلیف شغلی خود عمل کند در حالی که ما مجبوریم چنین کنیم... این نظم اکنون به شرایط فنی و اقتصادی تولید ماشینی وابسته است که امروزه سبک زندگی همه کسانی را که در این مکانیسم متولد می‌شوند و نه فقط کسانی را که مستقیماً با مال‌اندوزی اقتصادی مرتبطند، با نیروی مقاومت‌ناپذیر تعیین می‌کند؛ شاید تا زمانی که آخرین تن ذغال سنگ مصرف شود. امروزه روحیه ریاضت‌کشی مذهبی - شاید به طور قطع، کسی چه می‌داند؟ - از قفس گریخته است، اما سرمایه‌داری پیروز از وقتی که بر شالوده‌های ماشینی استوار شده است، دیگر به حمایت آن نیازی ندارد» (وبر، ۱۳۷۳: ۱۹۱-۱۹۰)؛ بنابراین به اعتقاد وبر «همین که نظام سرمایه‌داری برقرار شد، انگیزش‌های [نخستین] هر چه باشند، دیگر محیط است که تعیین‌کننده رفتارهاست» (آرون، ۱۳۷۰: ۵۸۵).

این نکات به روشنی نشان می‌دهد برای تبیین رفتار معنادار فرد هر اندازه که فردگرا باشیم، نمی‌توانیم نسبت به چهارچوب فکری بی‌اعتقاد بمانیم.^۱ در نتیجه می‌توان گفت از یک نظر، دگرگونی جامعه سنتی به جامعه مدرن عبارت است از دگرگونی یک چهارچوب فکری به یک چهارچوب فکری دیگر؛ و رفتار انسان‌ها درون این چهارچوب‌ها معنا پیدا می‌کند. پیدایش اندیشه سیاسی هم چیزی جدای از اعمال و رفتار نیست و برای درک چگونگی شکل‌گیری و تطور آن باید به چهارچوب فکری حاکم در آن دوره خاص تاریخی توجه کرد. رعایت این

۱. طرح دلایل ذکرشده برای آن بود که نشان دهد تفسیر انجام‌شده با آرای وبر سازگاری دارد. باید توجه داشت که عدم پذیرش این تفسیر و پافشاری بر استفاده از تحلیل فردگرایانه، اصولاً امکان تبیین را از بین می‌برد. لیتل بحث جالبی در این زمینه ارائه کرده است. ر.ک: لیتل، ۱۳۷۳: فصل نهم.

امر به طور طبیعی مطالعات مانهایم را به ذهن می‌آورد که اعتقاد داشت «تفکر فعالیتی است که باید آن را در ارتباط با فعالیت‌های دیگر اجتماعی و در درون یک چهارچوب ساختاری در نظر گرفت» (کوزر، ۱۳۷۳: ۵۶۳).

در نهایت، به نظر می‌رسد مناسب باشد که به جای مفهوم «ساختار فکری» از مفهوم «چهارچوب فکری» بهره بگیریم تا از مشکلات و انتقادهای وارد بر مباحث ساختارگرایی صرف اجتناب کرده باشیم.

ب - جامعه در حال گذار

به نظر می‌رسد با روشن شدن مفهوم جامعه سنتی، راه برای تعریف جامعه در حال گذار هموار شده باشد.

۱. ویژگی‌های جامعه در حال گذار

وضعیت در حال گذار، وضعیتی است که در آن «خلل ناپذیر بودن» و «تخطی ناپذیر دانستن» چهارچوب فکری حاکم مورد شک قرار می‌گیرد چون این چهارچوب از پاسخگویی و توجیه بعضی واقعیت‌های زندگی سیاسی عاجز می‌ماند یا درستی پاسخ آن به برخی پرسش‌های همیشگی انسان در باب زندگی سیاسی مورد تردید واقع می‌شود، و در ادامه درستی پاسخ‌های دیگر نیز زیر سؤال می‌رود. در این زمان است که «بحران معنا» پدید می‌آید، یعنی در برابر پرسش‌ها، پاسخ‌های قانع‌کننده‌ای نیست؛ به عنوان مثال، جامعه‌ای را در نظر می‌گیریم که در آن تفسیر خاصی از برابری به معنی تساوی همه‌جانبه افراد حاکم است و وعده داده شده است. این تفسیر موجب رفاه و سعادت همگانی می‌شود. در عین حال مردم مشاهده می‌کنند که اجرای این تفسیر موجب شده که مشکلاتی مانند فقر همگانی و از بین رفتن استعدادهای فردی به بار آید و چهارچوب حاکم از توجیه مشکلات جدید عاجز است یا در جامعه‌ای برای حفظ آزادی فردی، روش تحدید حتی‌المقدور قدرت نهادها از طریق ایجاد نهادهای موازی توصیه می‌شود. پس از مدتی مشکل تداخل وظایف و درگیری بین نهادها و سرانجام توقف امور پدید می‌آید. در مثال دیگر می‌توانیم جامعه‌ای را در نظر بگیریم که در آن رابطه حاکم و مردم به گونه‌ای تعریف شده که او در برابر مردم هیچ‌گونه مسئولیتی ندارد. بنا به علتی مانند ورود ارزش‌های جدید یا ارائه تفسیرهای جدیدی از ارزش‌ها، این رابطه زورگویانه و غیر مناسب احساس می‌شود. به هر صورت، در تمامی این موارد ممکن است نسبت به درست بودن چهارچوب حاکم شک و تردید پیدا شود.



مطالب فوق را می‌توان در مفهوم آگاهی^۱ خلاصه کرد. بدین معنی که عنصر آگاهی به تدریج اهمیتی بیشتر از عنصر عادت پیدا می‌کند. این آگاهی معطوف به کمبودها و کاستی‌های چهارچوب موجود است یعنی در برابر درستی انجام کارها، طبق عادت علامت سؤال قرار می‌گیرد. درک کمبودها و تناقض‌ها، نقطه آغاز حرکت جامعه از وضعیت سنتی به وضعیت گذار است. به عبارت دیگر، وقتی اولین جوانه‌های تردید نسبت به کارآمدی چهارچوب فکری حاکم در اذهان روید، بحران معنا به آهستگی شکل می‌گیرد و زمینه برای پیدایش اندیشه‌های سیاسی فراهم می‌شود.

۲. بحران معنا؛ بُعد نظری

در هر اجتماعی، اصول و قواعدی مبتنی بر چهارچوب فکری حاکم برای تنظیم رفتار اجتماعی وجود دارد که موجب معنابخشی رفتار افراد می‌شود، اما نباید آنها را با عرف و رسم اشتباه گرفت. از دید وبر، عواملی که موجب قاعده‌مندی روابط اجتماعی می‌شوند، دو گروهند: آنهایی که فاقد ضمانت اجرایی خارجی‌اند و آنهایی که ضمانت اجرایی خارجی دارند. گروه نخست مانند عرف و رسم که «شخص طبق خواست درونی خود از آنها پیروی می‌کند» (وبر، ۱۳۷۴: ۳۴) و از نوعی توافق ذهنی میان کنشگران - در روابط اجتماعی - برآمده‌اند؛ پیروی از این ضوابط موجب تداوم و بقایشان می‌شود. البته عدم رعایت آنها احتمالاً واکنش عمومی مانند تقبیح و تحریم را در پی دارد، منتها این واکنش توسط یک دستگاه اجرایی ویژه صورت نمی‌گیرد (همان، ۳۹). گروه دوم «قانون» نامیده می‌شود که ضمانت اجرایی خارجی دارد یعنی «وجود گروهی از افراد که کارشان اعمال قانون است» (همان، ۴۰).

تفاوت این دو گروه بدان معنا نیست که در تعارض با هم قرار دارند، بلکه بین محتوای آنها مشابهت‌های زیادی یافت می‌شود، زیرا عموماً از ارزش‌های واحدی ریشه گرفته‌اند. جالب اینجاست که در جامعه سنتی، این دو گروه در یک نقطه به هم می‌رسند و آن «سنت» است. توضیح اینکه عرف و رسم بر اثر تکرار و قدمت به سنت تبدیل می‌شود، و تفکر سنتی - یعنی اعتقاد به درست بودن و تخطی ناپذیر بودن آنچه بدان عمل می‌شود، قانون خاص خود را تولید می‌کند. ما در اینجا اصطلاح «قانون» را که بیشتر بار حقوقی دارد کنار می‌گذاریم و به جای آن از عناوین اصول و قواعد استفاده می‌کنیم.

به هر صورت ویژگی اصول و قواعد در آن است که روابط مختلف در زندگی سیاسی



فصلنامه علمی-پژوهشی

۲۰۲

دوره سوم
شماره ۱
زمستان ۱۳۸۹



را تعریف و مرزبندی می‌کنند و آیین‌نامه‌های اجرایی ارزش‌های حاکم بر اجتماع محسوب می‌شوند؛ به عنوان نمونه میزان اختیارات حاکم یا دخالت دولت در زندگی مردم را مشخص می‌کنند، یا گستره آزادی‌های سیاسی و مشارکت مردمی را نشان می‌دهند. کاملاً مشهود است که این اصول در حقیقت همان پاسخ‌های چهارچوب فکری حاکم به پرسش‌های همیشگی انسان در مورد زندگی سیاسی هستند.

حال زمانی که درستی پاسخ‌ها یا مقدس بودن چهارچوب حاکم و یا اساساً معتبر بودن ارزش‌ها مورد تردید قرار گیرد، زندگی سیاسی دستخوش نوعی بی‌نظمی و بحران می‌شود؛ به عبارت دیگر، به دلیل کاهش باور و اعتقاد مردم به وضعیت موجود و افزایش آگاهی از کمبودهای چهارچوب حاکم، مرزبندی‌ها به هم می‌خورند و همین امر سرگردانی و آشفتگی را به دنبال می‌آورد. از اینجاست که جست‌وجو برای مرزبندی‌های جدید آغاز می‌شود، به‌ویژه چهارچوب‌های در اقلیت فعال می‌شوند. حال ممکن است در این مسیر، عده‌ای درصدد بازسازی چهارچوب موجود برآیند به گونه‌ای که بتوان بحران به‌وجودآمده را حل کند. برخی دیگر امکان دارد ضمن پذیرش همان ارزش‌های حاکم، تفسیر دیگری ارائه دهند و چهارچوب فکری دیگری بسازند. گروه سومی نیز وجود دارد که ناتوانی چهارچوب موجود را به ارزش‌های آن نسبت می‌دهد، و در نتیجه تلاش می‌کند ارزش‌های دیگری را به جای ارزش‌های حاکم بنشانند. هیچ‌یک از این پاسخ‌ها، چه حاکم بشود و چه حاکم نشود، به یک معنا «نو» نیست چون در تمامی این تلاش‌ها می‌توان ردی از ارزش‌ها و چهارچوب‌های فکری گذشته پیدا کرد.

۳. بحران معنا؛ پیدایی و فراگیری

در اینجا باید دو نکته را متذکر شد:

۱. بحران معنا از همان ابتدا گسترده نیست، بلکه کم‌کم فراگیر می‌شود و حتی تا پایین‌ترین سطوح جامعه رسوخ می‌کند. اگر مشکل در سطح نخبگان فکری بماند و حل شود، چون هنوز اعتقاد جزمی به چهارچوب فکری حاکم وجود دارد، نمی‌توان گفت که بحران معنا به وجود آمده و جامعه وارد دوران گذار شده است. دلیل این امر آن است که اعتبار اصول و قواعد ناشی از اعتبار چهارچوب حاکم است؛ از این رو وقتی مشکل در سطح نخبگان حل شود و پاسخ‌های جدیدی ارائه شود، به دلیل «درست» دانستن چهارچوب حاکم، پاسخ‌های جدید نیز اعتبار پیدا می‌کنند. خلاصه آنکه فراگیری، شرط لازم برای تحقق بحران معناست.

۲. به تعبیر تیندر، پیدایی و فراگیری بحران معنا صرفاً به حوزه پرسش‌های اساسی در مورد زندگی سیاسی (تیندر، ۱۳۷۴) مربوط نمی‌شود. در جامعه در حال گذار اغلب سایر حوزه‌های زندگی مردم نیز دستخوش بحران می‌شود و تعاریف حاکم بر آنها بی‌اعتبار می‌شود؛ بنابراین ذکر بحران معنا به عنوان مهم‌ترین شاخص دوران گذار، به معنای نفی دیگر بحران‌ها در این دوره نیست.

آوردن مثالی، هرچند از حوزه‌ای دیگر، برای روشن شدن مطالب بالا مفید است. هیوز در پژوهش تاریخی خود سال‌های ۱۸۶۰ تا ۱۹۴۰ را برای مطالعه برمی‌گزیند، چراکه اعتقاد دارد در این دوره هشتادساله احساس می‌شد که واقعیت‌ها با روش‌ها و نهادهای موجود ناسازگارند: «امیدوارم که در جریان بررسی ثابت شود که گنجینه اندیشه‌هایی که وجه امتیاز روزگار ماست عموماً به دست آلمانی‌ها و اتریشی‌ها و فرانسوی‌ها و ایتالیایی‌ها فراهم آمده است، نه انگلیسی‌ها با امریکایی‌ها با روس‌ها. به علاوه، ایشان غالباً به فاصله تنها چند سال از یکدیگر، نظریاتی آوردند که شباهت‌شان شگفت‌انگیز است. این امر گاهی معلول دوستی و مناسبات خصوصی و فکری و تبادل نظر است ولی بیشتر تصادفی به نظر می‌رسد. بسیاری از این متفکران به‌هیچ‌وجه از کارهای یکدیگر خبر نداشتند. با این همه، چنین پیوستگی و تسلسلی را نمی‌توان صرفاً ناشی از تصادف دانست. مردم کشورهای غرب و مرکز قاره به مراتب بیش از مردم کشورهای پیرامون اروپا در میراث‌های فکری و نهادهایی مانند فلسفه و حقوق و بنیان آموزش عالی با هم شریک بوده‌اند و این موارد و نهادها مسائل مشابهی را برای متفکرانشان مطرح می‌کرده است. آن گروه از متفکران اجتماعی که بلافاصله پیش از جنگ جهانی اول می‌زیستند، همه در نوعی پریشانی و تشویش شریک بوده‌اند. احساس مبهمی در بسیاری از افراد بخش داخلی اروپا وجود داشت که سرنوشت محتوم نزدیک است و روش‌ها و نهادهای کهنه با واقعیت‌های موجود اجتماعی تطبیق نمی‌کنند... فراخنای زمانی مطالعه فعلی را با توجه به همین احساس یعنی احساس مرگ جامعه کهنه، توام با عدم اطمینان به اینکه جامعه نوین چه شکلی به خود خواهد گرفت، تعیین کرده‌ام» (هیوز، ۱۳۶۹: ۱۰).

توضیحاتی که تاکنون داده شد، ممکن است این تلقی یا ابهام را ایجاد کند که در جامعه در حال گذار، هرج و مرج حاکم است. البته شدت گرفتن بحران می‌تواند هرج و مرج را در پی آورد، ولی همیشه این‌گونه نیست. اتفاقاً در وضعیت گذار، حاکمیت چهارچوب سنتی ادامه دارد و حتی پاسداران سنت سعی دارند بحران معنا را حل کنند و رقبای خود را که اکنون فعال





شده‌اند، حذف کنند یا دست کم در اقلیت نگه دارند، اما چون درستی چهارچوب جدید مورد تردید واقع شده است، وضعیت «انحصاری» گذشته، جای خود را به وضعیت «رقابتی» می‌دهد. هنگامی که در این رقابت فکری، یک چهارچوب بتواند بحران را حل کند و بدان پاسخ مناسبی بدهد، جامعه وارد دوره مدرن خود می‌شود. باید دانست پذیرش یک چهارچوب فکری و گردن نهادن به اصول و قواعد آن، نظمی خودجوش به همراه می‌آورد، ولی وقتی درستی آن چهارچوب مورد تردید قرار می‌گیرد، دیگر نظم تنظیم‌کننده رفتار نیست، بلکه امریت موجب تنظیم رفتار می‌شود.

همچنین ممکن است این تلقی اشتباه پدید آید که در دوران گذار، فقط متفکران و اندیشمندان به دنبال پاسخ می‌گردند و سایرین چشم‌انتظار راه حل‌های آنان می‌مانند، درحالی‌که در عمل اینطور نیست. به دلیل آنکه بحران معنا در زندگی همگان تأثیر می‌گذارد، تلاش برای یافتن پاسخ‌هایی رضایت‌بخش و قانع‌کننده نیز همگانی است. به همین خاطر در دوره گذار انواع و اقسام راه حل‌های منطقی یا غیرمنطقی را می‌توان مشاهده کرد. اتفاقاً وضعیت یادشده برای ظهور شخصیت‌های کاریزماتیک و پذیرش راه حل‌های پیشنهادی آنان کاملاً مناسب است. مقصود از کاریزما آن است که یک نفر «صاحب توانایی‌ها با خصوصیات فوق طبیعی، فوق انسانی، یا حداقل استثنایی باشد» (وبر، ۱۳۷۴: ۳۹۷)؛ به گونه‌ای که این ویژگی‌ها برای افراد عادی قابل دسترسی نیست. آنچه در این میان اهمیت دارد، خود ویژگی‌ها نیست، بلکه ارزیابی و طرز تلقی پیروان است. در میان راه حل‌های گوناگون پیشنهادی برای حل بحران، معمولاً راه حل شخصیت کاریزماتیک، انقلابی‌ترین است زیرا به تکفیر و رد کامل «گذشته» می‌پردازد (همان، ۴۰۰).

شاید در این توصیفات نوعی مشابهت با آثار دورکیم به نظر برسد، به‌ویژه آنکه وی ظهور تناوبی دوره بی‌هنجاری^۱ را در مسیر حرکت جوامع تشخیص می‌دهد. توضیح اینکه دورکیم دگرگونی اجتماعی را ناشی از برآیند نیروهای گریز از مرکز مربوط به فعالیت اقتصادی (حوزه دنیوی و غیرمقدس) و نیروهای مرکزگرای مربوط به یکپارچگی اجتماعی (حوزه غیر دنیوی و مقدس) می‌داند. هنگامی که نیروهای گریز از مرکز بنا به عللی بر نیروهای معطوف به مرکز غلبه کنند، حالتی از عدم تعادل پدید می‌آید که طی آن، سلسله‌مراتب ارزش‌ها متلاشی می‌شود و نظم و نسق امور به هم می‌خورد؛ البته در این دوره کسانی هستند که می‌توانند مردم

را به سوی یک تلاش جمعی هدایت کنند، و به عنوان نجات‌دهندگان و منجیان ملت خویش درآیند.^۱

آشکار است که دورکیم برای توضیح دگرگونی اجتماعی، حوزه‌های گوناگونی را در تحلیل خود لحاظ می‌کند، درحالی‌که نوشته حاضر صرفاً به تعارض چهارچوب فکری حاکم با واقعیت‌های زندگی سیاسی می‌پردازد.

آخرین مسئله‌ای که نباید فراموش کرد این است که دوران گذار، وضعیت کوتاه‌مدت و زودگذری نیست؛ به طور معمول از زمان پیدایش تردید نسبت به چهارچوب حاکم تا زمان فراگیری بحران معنا و در نهایت استقرار وضعیتی جدید، راه درازی در پیش است.

ج - جامعه مدرن

هنگامی که چهارچوبی بتواند پرسش‌های بی‌پاسخ را به شکل قانع‌کننده و رضایت‌بخشی پاسخ دهد، مورد اقبال قرار می‌گیرد و استقرار پیدا می‌کند. از این پس جامعه وارد دوره ثبات تازه‌ای می‌شود که آن را «مدرن» می‌نامیم. مدرن نامیدن وضعیت جدید با کاربرد رایج و روزمره این مفهوم تفاوت دارد. این دوره از آن جهت مدرن خوانده می‌شود که نسبت به دوره ثبات گذشته جدید است و دست‌کم اصول و قواعد تازه‌ای حاکم شده است. باید توجه داشت که دگرگونی یک چهارچوب فکری موجب می‌شود که نهادهای سیاسی موجود تا حدی دچار تغییر شوند. این تغییر می‌تواند به صورت تغییر در وظایف آنها یا اصلاً ایجاد نهادهای جدید باشد.

در دوره جدید یکی از سه حالت زیر به وقوع می‌پیوندد:

۱. چهارچوب فکری گذشته می‌تواند به نحوی بحران معنا را مهار یا حل کند؛ به عنوان مثال، در پرتو تفسیر جدیدی از ارزش‌ها، ظرفیت از بین بردن گسستگی موجود را پیدا می‌کند یا پاسخ‌های جدیدی برای پرسشها ارائه می‌دهد.

۲. چهارچوب فکری گذشته جای خود را به چهارچوب فکری جدیدی واگذار می‌کند. این چهارچوب هرچند برآمده از همان ارزش‌های چهارچوب گذشته است، ولی بر اساس تفسیر دیگری شکل گرفته و در نتیجه حاوی اصول و قواعد دیگری برای معنابخشی رفتار افراد است.

۳. اساساً جابه‌جایی ارزش‌ها صورت می‌گیرد، یعنی ارزش‌های حاکم کنار می‌روند و چهارچوب فکری جدیدی بر اساس ارزش‌های دیگری حاکم می‌شود. همین امر باعث می‌شود بین دوره قدیم و جدید تفاوت زیادی دیده شود.

۱. جهت آگاهی بیشتر ر.ک: نیریانکبان، ۱۳۷۳: ۱۶۹-۱۴۱.





عاملی که موفقیت یک چهارچوب را در رقابت میان پاسخ‌های گوناگون به ارمغان می‌آورد، قدرت اقناع و رضایت‌بخشی است، نه اینکه همیشه زمینه برای استقرار چهارچوب‌های رقیب هموار باشد. قدرت اقناع حتی از منطقی بودن پاسخ‌ها نقش مهم‌تری دارد چون فرد، پیش از هر چیز، خواستار ایجاد وضعیت ثبات و آرامش است. یادآوری این مطلب از آن جهت است که بدانیم در دوره گذار میان چهارچوب‌های گوناگون رقابت وجود دارد، اما همه چهارچوب‌ها «اندیشه سیاسی» نیستند، بلکه تنها تعدادی اندیشه سیاسی محسوب می‌شوند. بعضی ممکن است ایدئولوژی سیاسی باشند و تعدادی هم مجموعه‌ای از دیدگاه‌ها و شعارهای پراکنده‌ای باشند که از پشتوانه‌ای مانند کاریزمای گوینده خود برخوردارند. بنابراین نباید در اینجا دو نکته را خلط کرد: نکته اول پدید آمدن اندیشه سیاسی ناشی از بحران معناست؛ نکته دوم: چهارچوب جدیدی که با حل بحران معنا مستقر می‌شود، لزوماً اندیشه سیاسی نیست؛ از این رو ما در توصیف وضعیت جدید از عنوان «چهارچوب فکری» به جای مفهوم «اندیشه سیاسی» استفاده می‌کنیم. در این رقابت، ارزیابی کنشگران از موفقیت احتمالی چهارچوب‌های گوناگون برای حل بحران تعیین‌کننده است.

گفته شد که از جمله ویژگی‌های دوره گذار آن است که عنصر آگاهی اهمیتی به مراتب بیشتر از عادت پیدا می‌کند. عنصر آگاهی تا زمان حاکمیت پاسخ‌های جدید وجود دارد، اما این احتمال وجود دارد که پس از گذشت مدت‌زمانی، جامعه مدرن به سوی سنتی شدن پیش برود، یعنی به تدریج چهارچوب جدید درست و تخطی‌ناپذیر انگاشته شود و عادت بار دیگر به عنوان مولد کنش‌ها عمل کند. سنتی شدن مجدد به معنای بازگشت جامعه به وضعیت پیشین نیست، بلکه بدان معناست که پاسخ‌های جدید - همانند گذشته - ارزش و اهمیتی بیشتر از پرسش‌ها پیدا می‌کنند. در اینجا ما با وضعیتی مشابه گذشته روبه‌رو می‌شویم، یعنی در طول زمان چهارچوب فکری حاکم از توجه برخی واقعیت‌های زندگی سیاسی ناتوان می‌ماند، و این امر موجب شکل‌گیری تدریجی بحران معنا می‌شود، و از این رهگذر اندیشه‌های تازه‌ای پدیدار می‌شوند. اما اگر عنصر آگاهی نهادینه شود، ارزش چهارچوب حاکم به توانایی پاسخگویی آن وابسته می‌شود. در نتیجه پرسش‌ها مرکزیت پیدا می‌کنند، نه یک چهارچوب و پاسخ‌های آن. این حالت، خود به خود، زمینه را برای پیدایی اندیشه‌های سیاسی جدید فراهم می‌کند، زیرا به محض بروز شک نسبت به این توانایی، تلاش برای حل بحران معنا آغاز می‌شود. بدیهی است که در حالت دوم آمادگی بیشتری برای تغییر پیدا می‌شود و مانعی به نام عادت دیگر وجود ندارد.



آخرین نکته‌ای که شاید مهم‌ترین هم باشد، آن است که دوره مدرن هر شکلی که داشته باشد، برآمده از دوره سنتی خود است. درست است که در دوره جدید پاسخ‌های جدیدی طرح می‌شود و حتی ممکن است بر اساس جابه‌جایی ارزش‌ها معرفت جدیدی حاکم شود، اما این نکته بدان معنا نیست که لزوماً «سد معرفتی» بین دوره‌ها وجود دارد. آنچه در مورد تحول چهارچوب‌های فکری گفتیم با مدل دگرگونی پارادایم‌ها^۱ (کوهن) در توضیح دگرگونی چهارچوب‌ها و تبیین پیدایی اندیشه‌های جدید مشابهت دارد، اما به تعبیر «اگوست کنت» نباید از تأثیر مردگان بر زندگان غافل شد (آرون، ۱۳۷۰: ۱۱۷). درحالی‌که طبق مدل کوهن امکان قیاس بین الگوها وجود ندارد و آنها اساساً قیاس‌ناپذیرند (کوهن، ۱۳۶۹: فصل ۱۰). مروری بر تحول اندیشه‌های سیاسی نشان می‌دهد که آنها عموماً بازسازی اندیشه‌های قدیم یا عناصری از گذشته‌اند. مانهایم در این باره به‌درستی اشاره می‌کند که «گفتن این که فرد واحد می‌اندیشد نادرست است. درست‌تر آن است که باور بداریم او در اندیشیدن بدانچه دیگر انسان‌ها پیش از او اندیشه کرده‌اند شرکت دارد. وی خود را در موقعیتی موروثی می‌یابد با انگاره‌های اندیشه‌ای متناسب با این موقعیت و می‌کوشد وجوه پاسخ موروثی را هرچه استادانه‌تر ساخته و پرداخته کند و یا وجوه دیگری را جانشینشان سازد تا شایسته‌تر از عهده کلنجارهای جدید که بر اثر تغییرات و دگرگونی‌های موقعیت او سر برآورده‌اند، برآید» (مانهایم، ۲۰۳۵: ۲۳).

دلیل این بازگشت دو چیز است: نخست آنکه بحران معنا امری سرگرم‌کننده و تفننی نیست تا به گونه‌ای تفننی بدان پاسخ داده شود، بلکه سرگردانی و آشفتگی را در پی می‌آورد و روابط مختلف اجتماعی را تهدید می‌کند. در نتیجه یافتن پاسخ، امری حیاتی محسوب می‌شود؛ از این رو کنشگران تلاش می‌کنند قبل از هر چیز از عناصر و تجربیات اطمینان‌بخش گذشته بهره بگیرند. دلیل دیگر آن است که چهارچوب‌های پیشنهادی برای حل بحران، هر چقدر هم که انقلابی باشند، باز پیوند خاصی با گذشته دارند، و همین پیوند باعث می‌شود پاسخ «قابل فهم» شود. به تعبیر وینچ: «شکی نیست که عیسی دین یهود را منقلب کرد و اقتداری کاملاً متفاوت از اقتدار یک خاخام درست‌آئین اعمال کرد، اما با همه این احوال به‌هیچ‌رو نمی‌توان منقطع از سنت دین یهود دریافت که عیسی مسیح که بود، چه گفت، چه کرد و چگونه اقتداری اعمال نمود؟... و لذا عقلاً نمی‌توان گفت که غرض وی از سخنی که مخالف با «نوشته‌شده‌ای» پیشین (یعنی سنت شریعت موسوی) می‌گفته آن بوده که چیزی کاملاً متفاوت به جای آن بنشاند. درست‌تر این

است که بگوئیم وی پرتو تازه‌ای بر «نوشته‌شده‌ای» پیشین (یعنی شریعت قبلی) تابانید، و مراد او را در آنچه می‌گفت جز کسانی که معرفتی به آن «نوشته‌شده‌ای» پیشین داشتند در نمی‌یافتند» (وینچ، ۱۳۷۴: ۲۱۳).

بنابراین - از این نظر - جامعه مدرن در تقابل با جامعه سنتی قرار ندارد، بلکه تنها مرحله‌ای پس از آن محسوب می‌شود. همچنین اندیشه‌های سیاسی صرفاً واکنشی سریع و انفعالی به بحران معنا نیستند، بلکه ریشه‌هایی در گذشته جوامع دارند. برای شناخت کامل یک اندیشه سیاسی و تطوّر آن بهره‌گیری از روش «منطق درونی» کافی نیست؛ درک بهتر اندیشه‌ها تا حدی مستلزم بازگشت به گذشته است.

نتیجه‌گیری

حضور جوامع انسانی در بسترهای زمانی و مکانی مختلف، وضعیت تغییر و گذار را برای آنان ضروری، و البته مسیرشان را متفاوت می‌سازد. هر نوع تغییری در شکل، ماهیت و محتوای این جوامع، سه وضعیت قدیم، در حال گذار و جدید را برای آنها فراهم می‌آورد. در این مقاله تلاش شد این سه وضعیت در پرتو نگاه ماکس وبر، و برجسته‌کردن مفهوم بحران معنا، مورد بررسی قرار گیرد. نمونه‌های متعددی از وضعیت جوامع در حال گذار نشان می‌دهد بحران معنا به دو دلیل پدیدار می‌شود: هنگامی که چهارچوب فکری حاکم از پاسخگویی به موضوعات بنیادین و دغدغه‌های همیشگی افراد جامعه ناتوان باشد، و هنگامی که پاسخ‌های این چهارچوب کارآمد و قانع‌کننده احساس نشود، بروز بحران معنا به معنای توجه کنشگران به آن موضوعات و دغدغه‌ها و تلاش برای پاسخگویی بدانهاست، و البته در همین جاست که اندیشه سیاسی پیدا می‌شود و شکل می‌گیرد. حال ممکن است در صحنه رقابت میان پاسخ‌ها، یک پاسخ برای کنشگران رضایت‌بخش و متقاعدکننده باشد و به عنوان چهارچوب فکری جدید حاکمیت پیدا کند، اما چهارچوب فکری جدید هر چه باشد، بی‌ارتباط با گذشته نیست و عناصری از جامعه سنتی در آن یافت می‌شود. بنابراین ادعای وجود سد معرفتی میان دوره‌ها، نه منطقی است و نه مطابق با واقع.

در اینجا ممکن است اشکالی طرح شود مبنی بر اینکه وبر حرکت جهان را به سوی عقلانیت می‌دید و بر این اساس به تقسیم‌بندی جوامع می‌پرداخت. درحالی‌که در صفحات پیشین گفته شد جامعه مدرن برآمده از جامعه سنتی است و عنصر عقلانیت به عنوان ملاک تفکیک در نظر گرفته نشد. این تعارض چگونه قابل توجیه است؟





اشکال فوق نتیجه پذیرش تفسیر مدرنیستی از آرای وبر است و برای پاسخگویی لازم است مفهوم عقلانیت را از دید وبر روشن کنیم. وبر از مفهوم عقلانیت برای توضیح سه دسته از پدیده‌های مرتبط به هم استفاده می‌کند:

۱. تعقلی شدن دنیا^۱ یا جادوزدایی از دنیا^۲ که به معنای غلبه نگرش علمی بر معارف انسانی است؛
۲. ابزاری شدن عقلانیت^۳ یعنی رسیدن به اهدافی معین از طریق روشی حساب شده که مظاهر آن را می‌توان در سرمایه‌داری مدرن و نهادهای بوروکراتیک مشاهده کرد؛
۳. عقلایی شدن اخلاق^۴ یا رشد عقلانیت به معنی شکل‌گیری اخلاقیاتی که به طور سیستماتیک و غیرمبهم معطوف به اهداف ارزشی معینی هستند (وبر، ۱۳۷۴: بیست؛ گیدنز، ۱۳۷۵: ۶۲).

وبر با مطالعه ادیان و تمدن‌های گوناگون نشان می‌دهد عقلانی شدن می‌تواند شکل‌های گوناگون و بی‌شماری به خود بگیرد و ترکیب‌های گوناگونی از این عناصر سه‌گانه را در بر داشته باشد. او در کتاب *اخلاق پروتستانی و روحیه سرمایه‌داری* می‌کوشد یکی از این صورت‌ها را شناسایی کند، و خاطر نشان می‌سازد مهم‌ترین ویژگی تمدن غربی، غلبه عنصر عقلانیت ابزاری است. نتیجه چنین امری آن است که «ارزش‌های والا از زندگی عمومی عقب‌نشینی کرده‌اند؛ یا به قلمرو زندگی عرفانی رفته‌اند، یا به روابط شخصی بین افراد محدود شده‌اند» (Turner, 1993: 16-17). به‌رحال تمدن غربی با همه ویژگی‌هایش یک رویداد است، بنابراین نمی‌توان تعریفی مشخص و عمومی از عقلانیت در نظر گرفت و به عنوان ملاک مقایسه به کار برد؛ به عبارت دیگر، «هیچ تمدنی از عقلانیت بی‌بهره نیست و می‌توان گفت عقلانیت کم‌وبیش در همه آنها حضور دارد. مگر نه این است که عقلانی به کنشی اطلاق می‌شود که در رابطه با هدف خواسته شده، وسایل متناسب برای رسیدن به آن را که در دسترس است، برگزیند. چنین کنشی در انحصار هیچ رده خاصی از انسان‌ها نیست» (فرونده، ۱۳۶۲: ۱۵۲).

با توجه به این نکات مشخص است که تفسیر ارائه شده در این نوشته، تعارضی با مفهوم عقلانیت از دید وبر ندارد، بلکه مدرنیست‌ها با بزرگنمایی بخشی از آرای وبر، نوعی ایدئولوژی در باب توسعه ساخته و نتیجه گرفته‌اند حرکت از سنت به مدرنیته امری ضروری و

1. Intellectualization
2. Disenchantment of the World= Zweckrational
3. Instrumentalization
4. Rationalization

اجتناب‌ناپذیر است و مهم‌ترین ویژگی مدرنیته را نیز کنش عقلانی و حضور عقلانیت ابزاری دانسته‌اند. تفسیر مدرنیستی آشکارا با بخش‌های دیگر نظریات وبر ناسازگار است، به‌ویژه آنکه او کنش عقلانی را به عنوان یک مدل علمی و نوع خالص به کار می‌برد، نه یک هنجار ارزشی، «بدین معنا که وی با ساختن نوع خالص کنش عقلانی درصدد تبیین وقایع و واقعیت‌های تاریخی - اجتماعی است، نه قضاوت در مورد آنها» (وبر، ۱۳۷۴: نوزده)؛ بنابراین پیش از بهره‌گیری از مفهوم عقلانیت، بایستی روشن کنیم کدام‌یک از معانی سه‌گانه مورد نظر است و می‌خواهیم آن مفهوم را در رابطه با کدام دین یا تمدن به کار ببریم.^۱



فصلنامه علمی-پژوهشی

۲۱۱

جامعه در حال
گذار؛ ...

۱. گروهی از جامعه‌شناسان انتقاد کرده‌اند که تعریف وبر از عقلانیت مبهم، متغیر و بدون ملاحظه مصادیق خاص است. برای آگاهی بیشتر، ر.ک: آزاد ارمکی، ۱۳۷۵: ۵۲-۵۱.

منابع

- آرون، ریمون (۱۳۷۰)، *مراحل اساسی اندیشه در جامعه‌شناسی*، مترجم: باقر پرهام، تهران: سازمان انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی.
- آزاد ارمکی، تقی (۱۳۷۵)، «جامعه‌شناسی عقلانیت»، فصلنامه *قیاسات*، سال ۱، شماره ۱.
- اسپریگنز، توماس (۱۳۷۷)، *فهم نظریه‌های سیاسی*، مترجم: فرهنگ رجایی، تهران: انتشارات آگاه.
- اشتراوس، لئو (۱۳۷۳)، *حقوق طبیعی و تاریخ*، مترجم: باقر پرهام، تهران: نشر آگه.
- بشیریه، حسین (۱۳۷۶)، *تاریخ اندیشه سیاسی در قرن بیستم: اندیشه‌های سیاسی مارکسیستی*، تهران: نشر نی.
- تیریاکیان، ادوارد (۱۳۷۳)، «اشکال نخستین حیات مذهبی» دورکیم چونان کتاب «مکاشفه» در *آینده بنیانگذاران جامعه‌شناسی*، مترجم: غلامعباس توسلی، تهران: نشر قومس.
- تیندر، گلن (۱۳۷۴)، *تفکر سیاسی*، مترجم: محمود صدیقی، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- داد، سی. اچ. (۱۳۶۳)، *رشد سیاسی*، مترجم: عزت‌الله فولادوند، تهران: نشر نو.
- روشه، گی (۱۳۶۶)، *تغییرات اجتماعی*، مترجم: منصور وثوقی، تهران: نشر نی.
- فروند، ژولین (۱۳۶۲)، *جامعه‌شناسی ماکس وبر*، مترجم: عبدالحسین نیک‌گهر، تهران: نشر نیکان.
- فریزی، دیوید، و سه‌یر، درک (۱۳۷۴)، *جامعه*، مترجم: احمد تدین و شهین احمدی، تهران: نشر آران.
- کوزر، لوئیس (۱۳۷۳)، *زندگی و اندیشه بزرگان جامعه‌شناسی*، مترجم: محسن ثلاثی، تهران: انتشارات علمی.
- کوهن، تامس (۱۳۶۹)، *ساختار انقلاب‌های علمی*، مترجم: احمد آرام، تهران: انتشارات سروش.
- گیدنز، آنتونی (۱۳۷۵)، *سیاست و جامعه در اندیشه ماکس وبر*، مترجم: مجید محمدی، تهران: نشر قطره.
- لرنر، دانیل (۱۳۸۳)، *گذر جامعه سنتی: نوسازی خاورمیانه*، مترجم: غلامرضا خواجه‌سروی، تهران: انتشارات پژوهشکده مطالعات راهبردی.
- لیتل، دانیل (۱۳۷۳)، *تیین در علوم اجتماعی، درآمدی به فلسفه علم/اجتماع*، مترجم: عبدالکریم سروش، تهران: مؤسسه فرهنگی صراط.
- مانهایم، کارل (۲۵۳۵)، *ایدئولوژی و یوتوپیا*، مترجم: فریبرز مجیدی، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- وبر، ماکس (۱۳۷۳)، *اخلاق پروتستانی و روح سرمایه‌داری*، مترجم: عبدالکریم رشیدیان و پریسا منوچهری، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- وبر، ماکس (۱۳۷۴)، *اقتصاد و جامعه*، مترجم: عباس منوچهری، مهرداد ترابی‌نژاد و مصطفی عمادزاده، تهران: انتشارات مولی.
- وینچ، پیتر (۱۳۷۴)، «اقتدار» در *فلسفه سیاسی*، ویراسته آنتونی کوئینتن، مترجم: مرتضی اسعدی، تهران: انتشارات بین‌المللی الهدی.



فصلنامه علمی-پژوهشی

۲۱۲

دوره سوم
شماره ۱
زمستان ۱۳۸۹

هیوز، ه. استیوارت (۱۳۶۹)، *آگاهی و جامعه*، مترجم: عزت‌الله فولادوند، تهران: سازمان انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی.

Binder, Leonard, etc. (1971), *Crises and Sequences in Political Development*, New Jersey: Princeton University Press.

Nisbet, Robert A. (1976), *The Sociological Tradition*, London: Heinemann.

Pye, Lucian (1966), *Aspects of Political Development*, Boston: Little, Brown and Co.

So, Alvin (1990), *Social Change and Development*, California: Sage.

Turner, Bryan (1993), *Max Weber, from History to Modernity*, London: Routledge.



فصلنامه علمی-پژوهشی

۲۱۳

جامعه در حال
گذار؛ ...