

اخبار ایران

دین و تکنولوژی

■ در ادامه مجموعه درس گفتارهایی در فلسفه دین نشست «دین و تکنولوژی» در پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی بر گزار می‌شود. این نشست با همکاری انجمن علمی فلسفه دین ایران و گروه فلسفه دین پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی و با سخنرانی حمیدرضا آیت‌اللهی، عبدالله نصری، حمیدرضا اسدی و بیژن عبدالکریمی بر گزار می‌شود. در این نشست آیت‌اللهی درباره «تاثیر و تأثیر دین و تکنولوژی،» نصری درباره «رابطه دین و تکنولوژی نزد علامه جعفری»، اسدی در خصوص «فرهنگ حلقه واسطه دین و تکنولوژی» و عبدالکریمی با موضوع «تاملی بر نسبت دین و تکنولوژی» صحبت می‌کند. این نشست از ساعت ۹ تا ۱۲ امروز یکشنبه ۱۹ تیرماه در پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی واقع در تهران، بزرگراه کردستان، نبش خیابان ۶۴ بر گزار می‌شود.



آکادمی

الهیات سیاسی

■ همایش «الهیات سیاسی» ۲۱ و ۲۲ تیر در انجمن بین‌المللی علوم سیاسی در مونترال کاندا بر گزار می‌شود. دیدگاه‌های سکولار معتقد به جدایی دین از دولت (سیاست) هستند و اساس سکولاریسم بر این جدایی ابتناء یافته‌است. بر خلاف دیدگاه سکولار در قرائت‌هایی که بعد از این رویکرد به وجود آمد نسبت میان دین و سیاست بار دیگر مورد توجه جدی قرار می‌گیرد و جدا بودن دین از سیاست مورد نقد جدی قرار گرفت. بر این اساس الهیات سیاسی موضوع و مفهومی در دنیای کنونی و در دوران بعد از سکولاریسم به شمار می‌رود که از جنبه‌های مختلف حایز اهمیت و بررسی است. به گزارش مهر، این همایش با رویکردی میان‌رشته‌ای به بررسی الهیات سیاسی و نسبت میان دین و سیاست در دوران معاصر می‌پردازد.

آموزش برای فرزانه‌گی

■ همایش «آموزش برای فرزانه‌گی در دانشگاه قرن ۲۱» روز پنجشنبه ۲۷ آذر (پنجم آبان) در موسسه ایمان و آموزش دانشگاه بیلور تگزاس بر گزار می‌شود. در حالی که انتقال دانش در طول تاریخ یکی از مهم‌ترین کارکردهای آموزش و پرورش بوده است، برخی منتقدان آکادمی مدرن ادعای کنندفرزانه‌گی و حکمت‌یابد از جمله اهداف دیگر دانشگاه تلقی شوند. به گزارش مهر، این مسایل سبب شده‌اند تا برگزار کنندگان همایش «آموزش برای فرزانه‌گی در دانشگاه قرن ۲۱» با دعوت از اندیشمندان و صاحب‌نظرانی چون والتر بروگمان (دانشکده الهیات کلمبیا)، سلیا دین (استاد الهیات و علوم زیستی دانشگاه چستر)، اندرو دالبالگو (دانشگاه کلمبیا)، جان هال‌دین (استاد فلسفه و مدیر مرکز اخلاق دانشگاه سنت اندروز)، آنتونی کرومنان (دانشکده حقوق بیل) و کلدیس ووگلر (دانشگاه شیکاگو) بکوشند به‌بخش‌های مختلف این‌گونه موضوعات با تأکید بر بحث آموزش و پرورش بپردازند.

فلسفه در تگزاس

■ هفتاد و سومین نشست سالانه انجمن فلسفی ساوث‌وسترن از ۱۸ تا ۲۰ نوامبر (۲۷ تا ۲۹ آبان) در شهر آستین تگزاس بر گزار می‌شود. انجمن فلسفی ساوث‌وسترن (SWPS) انجمنی است متشکل از اندیشمندان و فیلسوفان متعدد که در سال ۱۹۳۶ با هدف فراهم آوردن زمینه‌های مناسب جهت انجام تحقیقات فلسفی و علمی در آمریکا تاسیس و می‌کوشد به همه سنت‌های بزرگ فلسفی توجه داشته و امکان برقراری گفت‌وگو میان آنها را ایجاد کند. یکی از اصلی‌ترین اهداف این انجمن، پرورش فیلسوفان جوان در تمامی سنت‌ها و گرایش‌های فلسفی است. در این راستا این انجمن از سال ۱۹۸۳ مجله‌ای منتشر می‌کند که در آن می‌کوشد مقالات محققان جوان را درباره مباحث چالش‌برانگیز فلسفی منتشر کند. سردبیر فعلی این مجله، تاد استوارت، استاد دانشگاه ایالتی ایلینویز و رییس این انجمن لوا دلدیز است.

دانش، فرهنگ و تغییرات اجتماعی

■ مرکز پژوهش‌های فرهنگی دانشگاه وسترن سیدنی، همایش «دانش، فرهنگ و تغییرات اجتماعی» را از هفتم تا نهم نوامبر (شش تا ۱۸ آبان) برگزار می‌کند. این همایش با گروه‌ها آمودن نظر به‌پردازان و فعالان در حوزه علوم انسانی و اجتماعی بر آن است تا طیف وسیعی از مسایل و پرسش‌های مربوط به دانش در جهان معاصر مانند تغییر نقشه دانش، دانش و جهانی شدن، علوم انسانی پسین، کنش‌های دانش دیجیتال و نسبت دانش و حکومت را مورد بررسی قرار دهد. به گزارش مهر؛ نان کلسی (مدیر موزه پلورهاوس استرالیا) با موضوع «موزه‌ها، فرهنگ‌های متناقض و سیاست دانش»، دپیش چاک‌ارباتری (استاد تاریخ، تمدن و زبان‌های آسیای جنوبی دانشگاه شیکاگو) با عنوان «بشریت پس از تغییرات آب و هوایی» از جمله سخنران‌های این همایش هستند.



حمیدرضا جلیلی‌پور

مقاله حاضر تكملة‌ای است بر آنچه پیشتر درباره اوج‌گیری انتقادات از علوم انسانی و اجتماعی رایج دانشگاهی در ایران (خصوصا رشته جامعه‌شناسی) با عنوان «روایت‌های دانش دینی اجتماعی و نسبت آن با جامعه‌شناسی» (ویژه‌نامه اول هفته شرق، هفتم خرداد) نوشتم. در آنجا توضیح دادم مخالفان علوم انسانی رایج دانشگاهی بر چه دلایل و گفتارهایی تأکید دارند و این دلایل و گفتارها را نقد کردم. به این منظور با بررسی نسبت ۱۱ روایت دانش دینی –اجتماعی با رشته جامعه‌شناسی دانشگاهی نتیجه گرفتم که سه روایت اول دانش اجتماعی دینی‌با جامعه‌شناسی سر‌منزاع‌دار وبقیه‌روایت‌ها با‌منزاع‌ه کمتر به تعامل انتقادی با جامعه‌شناسی متعارف می‌پردازند. مدعی اصلی مقاله حاضر این است که روایت یازدهم از دانش دینی (متعلق به ابوالقاسم فتاوی) با جامعه‌شناسی منزاع‌ه ندارد و عرصه عمومی جامعه ایران به حضور ه‌و دو نوع تبیین دینی و علمی (از جمله جامعه‌شناختی) نیاز دارد.

■ ■ ■

از نظر معرفت‌شناسی خطای اساسی منتقدان خصوصا منتقدان رادیکال جامعه‌شناسی جاری نگاه غیرمنقّح آنها‌نسبت به «تبیین‌های عقلانی» است. ظاهرا برای آنها یک نوع تبیین عقلانی اصالت دارد و آن هم تبیین دینی است. البته آنان بدون اینکه با دقت منظور خود را از تبیین دینی روشن کنند، بقیه تبیین‌ها را با مرودد می‌دانند یا معتقدند باید در چارچوب تبیین دینی‌ای که می‌گویند، مورد قبول قرار گیرد. اما اگر تقسیم‌بندی منقّحی از تبیین‌های عقلانی (و به‌طور کلی از عقلانیت) داشته باشیم، می‌توانیم با رعایت ضوابط، هر نوع تبیین را در جای خودش محترم بشماریم و گرفتار تنگ‌نظری عقلانی نشویم. توجه به دو تقسیم‌بندی از عقلانیت تا حدودی تنگنای منتقدان افراطی جامعه‌شناسی را روشن می‌کند (برای آشنایی با بحثی مستوفا و عمیق درباره این دو تقسیم‌بندی به کتاب ابوالقاسم فتاوی، ۱۳۹۰ مراجعه کنید). تقسیم‌بندی اول تقسیم‌بندی عقلانیت به عقلانیت مضیق و موسع است. عقلانیت مضیق یا محدود، عقلانیتی است که الگوی راسخ عقلانیت را همان الگوی تحصلی (پوزیتویستی) در علوم تجربی می‌داند. طبق این عقلانیت تنها عقلانیت علمی و تحصلی است که عقل بشر می‌تواند به آن اعتماد کند و بقیه تبیین‌ها غیرعقلانی، بی‌معنا و غیرقابل اتکاست. طبق این تلقی از عقلانیت تنها تبیین‌های علمی، مبتنی بر تجربه حسی «عقلانی» است. و تبیین‌های دینی، فلسفی، عرفانی و اخلاقی «عقلانی» نیست. این عقلانیت مضیق و محدود همان عقلانیت غالب در پایان قرن ۱۹ و اوایل قرن بیستم بود که بر محیط‌های دانشگاهی غرب مسلط بود اما در عقلانیت موسع تنها یکی از انواع عقلانیت‌ها، عقلانیت علمی مبتنی بر تجربه حسی است و در طیف وسیع این عقلانیت، عقلانیت تبیین‌های دینی (مبتنی بر تجربه‌های دینی)، فلسفی، اخلاقی و حتی عرفانی هم پذیرفته می‌شود. در این عقلانیت موسع هر تبیینی با معیار خودش مورد ارزیابی قرار می‌گیرد و قابل فروگاستن به تبیین دیگر نیست و به‌طور مثال تبیین علمی و دینی قابل فروگاستن به دیگری محسوب نمی‌شود. این تبیین‌ها ضمن اینکه سازگارند متفاوت و غیرقابل تحویل به‌هم‌اند. مثلا در قلمرو علم تجربی به دنبال تبیین یک مساله اجتماعی (مثل ضعف در همبستگی اجتماعی) در جامعه‌ای خاص) با مقولات و مفاهیم علمی و مبتنی بر تجربه حسی هستیم و باید بتوان با شواهد تجربی قابل مراجعه این تبیین‌ها را تأیید یا رد کرد؛ در قلمرو فلسفه به دنبال تبیین همان موضوع با مقولات و مفاهیم فلسفی هستیم و در این قلمرو معیار محقق شهودهای فلسفی و استدلال‌های عقلانی (نه مشاهدات تجربی) و انسجام مفهومی است که برای ترجیح تبیینی فلسفی بر

تبیینی دیگر مورد توجه قرار می‌گیرد؛ در قلمرو اخلاقی و نه مشاهدات تبیین همان مساله با مقولات و مفاهیم اخلاقی و نه مشاهدات تجربی و شهودهای فلسفی هستیم، در قلمرو دین هم به دنبال تبیین همان مساله با مقولات و مفاهیم دینی (یعنی با ارجاع پدیده مورد بررسی به اوصاف، افعال و اراده خاوند و باطن عالم) بر مبنای تجربه دینی هستیم. بر اساس این دیدگاه علم دینی (از جمله جامعه‌شناسی دینی) معنادر و قابل دفاع نیست ولی تبیین دینی در کنار تبیین علمی دارای وجهات عقلانی است. چنین تبیین دینی‌ای از یک مساله اجتماعی سازگار و در عین حال متفاوت از تبیین علمی جامعه‌شناختی است و از این جهت با روایت‌های پیش گفته از دانش دینی –اجتماعی متمایز است. برای مثال درباره یک مساله اجتماعی می‌توان با اتکا به تجربه دینی، معارف دینی، آموزه‌های قرآنی و بیانات دینی انبیا، ائمه طاهرین و پیشوایان دینی، تبیینی دینی به دست داد. این تبیین دینی متفاوت و سازگار با دیگر تبیین‌ها –از جمله تبیین علمی-اجماعه‌شناختی است و تفاوت این تبیین‌ها عمدتا ناشی از تفاوت منظر و زاویه دید به پدیده‌ای واحد است. این تبیین

دینی جای تبیین علمی-اجماعه‌شناختی را نمی‌گیرد و بالعکس و هر یک، محتوا و کارکردهای متفاوتی دارد که به کار پاسخگویی به بخشی از نیازهای انسانی می‌آید. برای پاسخگویی به نیازهای متکثر انسان و تأمین یک زندگی سعادتمندانه با عزت، کرامت و رفاه نسبی، عرصه عمومی جامعه امروز به همه این تبیین‌ها نیاز دارد. اما همان‌طور

که ذکر شد هر یک از این تبیین‌ها منابع و ملایک خود را دارد و یکی را نمی‌توان علیه دیگری به کار برد. چنان‌که فتاوی می‌گوید: «دین اسلام از نظر تبیین دینی مسلمانان را بی‌نیاز می‌کند و تبیین دینی‌ای که قرآن به مسلمان آموزش می‌دهد، کامل‌ترین، جامع‌ترین و فراگیرترین تبیین دینی ممکن است. باری این ادعاها معقول و قابل دفاع است. اگر مسلمانان تبیین توحیدی را که قرآن مبشر و معلم آن است، عمیقاً درک کنند و آن را با تبیین علمی و فلسفی جمع کنند و در مقام تصمیم‌گیری و عمل به لوازم و پیامدهای همه تبیین‌های معقول بایبند باشند، سعادت دنیا و آخرت آنان تأمین خواهد شد» (فتاوی، ۱۳۸۹: ۵۴). این آیه مشهور و قاطع قرآن مجید که «ثا نزلنا علیک الکتب تبیینا لکل شیء» (نحل / ۸۹) به این معناست که قرآن تبیین «دینی» هر چیزی را رایحه می‌کند، نه تبیین علمی و فلسفی همه چیز را. به عبارت دیگر

اندیشه

علوم اجتماعی و مخاطرات آن

آیا جامعه‌شناسی دینی ممکن است



عکس: میلاد پیاپی

خداوند از ما نخواست‌ه برای تبیین‌های علمی و فلسفی به قرآن مراجعه کنیم. پیامبر (ص) و قرآن مجید برای ما تبیین‌های دینی و اخلاقی عرضه کرده است که در ذخیره معرفتی فیلسوفان و دانشمندان علوم تجربی یافت نمی‌شود (همان). اما منتقدان رادیکال علوم انسانی فکر می‌کنند با در دست داشتن تبیین دینی گویا خداوند ما را از سایر تبیین‌هایی‌نیاز کرده‌است باقی‌بیه تبیین‌ها باید در ذیل تبیین‌های دینی معنا پیدا کنند. آنها تقسیم‌بندی دیگری که منتقدان رادیکال علوم انسانی از گویا می‌خواهند با پناه بردن به اعتمادی که از تبیین‌های دینی ناشی می‌شود زیر پای تبیین‌های دیگر بشری را خالی کنند.

چنین تبیین دینی‌ای از یک مساله اجتماعی سازگار و در عین حال متفاوت از تبیین علمی جامعه‌شناختی است و از این جهت با روایت‌های پیش گفته از دانش دینی –اجتماعی متمایز است. برای مثال درباره یک مساله اجتماعی می‌توان با اتکا به تجربه دینی، معارف دینی، آموزه‌های قرآنی و بیانات دینی انبیا، ائمه طاهرین و پیشوایان دینی، تبیینی دینی به دست داد. این تبیین دینی متفاوت و سازگار با دیگر تبیین‌ها –از جمله تبیین علمی-اجماعه‌شناختی است و تفاوت این تبیین‌ها عمدتا ناشی از تفاوت منظر و زاویه دید به پدیده‌ای واحد است. این تبیین

نکته

ما در عرصه عمومی و برای حیات انسانی تر و اخلاقی تر جامعه به دو نوع تبیین علمی و دینی مثل دیگر انواع تبیین‌ها (مانند تبیین‌های فلسفی و اخلاقی) نیاز داریم و همه آنها عقلانی است

دست به دآوری عقلانی زد. منتقدان رادیکال علوم اجتماعی تجربی چون فکر می‌کنند با عقلانیت نظری بشری نمی‌توان از پارای از امور و گزاره‌ها دفاع کرد و باید برای اینکه مشکل حل شود، عقلانیت بشری را به‌طور کلی در برابر عقلانیت دینی تخطئه کرد. آنها توجه ندارند که اولاً تبیین‌های دینی را نمی‌توان و نباید بر اساس عقلانیت علمی مبتنی بر تجربه حسی موجه کرد و ثانیاً عقلانیت تنها به عقلانیت نظری محدود نمی‌شود. جامعه‌شناسی نیز فقط حامل عقلانیت نظری نیست. به بیان دیگر ممکن است پارای از امور و گزاره‌ها «خردگریز» (و نه خردستیز) باشند، اما بتوان با اتکا به عقلانیت علمی از آرمش‌بخشی، شادافرازی، اعتماددازی و امیدبخشی آنها و پیامدهای عملی مثبت دینداری و عقلانیت دین‌ورزی سخن گفت. به این ترتیب بر خلاف عقلانیت محدود منتقدان رادیکال، عقلانیت موسع و عقلانیت علمی می‌تواند

به ما کمک کند که خود را به همه انواع تبیین (اعم از علمی، دینی، فلسفی و اخلاقی) نیازمند بدانیم و از این طریق به غای حیات فردی و جمعی خود بیفزاییم و یکی را فدای دیگری نکنیم. در عرصه عمومی ایران، ما هم منتقدان رادیکال دیندار جامعه‌شناسی داریم که جامعه‌شناسی را تحمل نمی‌کنند و هم منتقدان رادیکال سکولار (خصوصا در بین ایرانیان خارج از کشور) که ارزش مستقل تبیین‌های دینی و عقلانیت مبتنی بر تجربه دینی این تبیین‌ها را در عرصه عمومی نفی می‌کنند. منتقدان رادیکال دیندار برای حل معضلات موجود میان دانش جامعه‌شناسی و دانش دینی اولاً قرائت دینی خود را ظاهرا قرائت صحیح می‌دانند بدون اینکه روشن کنند مختصات دقیق این قرائت چیست و ثانیاً به‌خاطر خاستگاه غربی، عرفی، دنیایی دانش جامعه‌شناسی موجود، آن را نظرا و عملا غیرالهی، باطل و غلط می‌دانند و تحمل جامعه‌شناسی را از روی اضطراب و اکل میته می‌دانند تا اینکه روزی یک جامعه‌شناسی الهی با یک جامعه‌شناسی بکر و بومی تولید شود، اگر چه سال‌ها طول بکشد. به بیان دیگر آنها تنها تنها اصالت تبیین دینی مورد نظر خود را قبول دارند، تبیین‌های دیگر را هم به تبیین دینی فرمی‌ی‌کنند و جامعه‌شناسی علمی-تجربی موجود را متعارض با دانش دینی –اجتماعی، دین‌زد و غیرقابل دفاع می‌دانند. در برابر منتقدان رادیکال دیندار، منتقدان رادیکال سکولار هم دارند و همه آنها عقلانی نیست. فقط حامل عقلانیت و بشری می‌دانند و تبیین دینی را تبیینی غیرعقلانی و اگر روربایستی نداشته باشند، خرافی می‌خوانند که با تبیین‌های علمی دانش‌های تجربی ناسازگار است. این منتقدان بر عکس منتقدان قبل، تنها اصالت تبیین علمی را قبول می‌کنند. آنها معتقدند باید از دانش جامعه‌شناسی در عرصه عمومی دفاع کنیم و دانش دینی – هر چه هست – را در حوزه خصوصی حفظ کنیم. اما ادعای این جستار در نقد هر دو دسته از منتقدان رادیکال این بود که ما در عرصه عمومی و برای حیات انسانی تر و اخلاقی تر جامعه به هر دو نوع تبیین علمی (از جمله جامعه‌شناختی) و دینی (از جمله تبیین دینی امر اجتماعی) نیاز داریم و همه آنها عقلانی نیست. به شرط اینکه معیارها و ضوابط هر یک را رعایت کنیم و یکی را علیه دیگری از میدان به در نکنیم و به دیگری فرونگاهیم! البته توجه اصلی این نوشته به نقد منتقدان رادیکال دیندار بود که این روزها در بوروکراسی آموزشی ایران بدون اینکه پاسخگوی رفتارشان باشند، از قدرت بیشتری برخوردارند (نقد منتقدان رادیکال سکولار اما بی قدرت رسمی به فرصت دیگری نیاز دارد).

ساخت مجتمعی تجاری مقابل ساختمان انجمن حکمت و فلسفه ایران

تاریخ فلسفه معاصر ایران در محاصره آهن‌ها

کرد. فعالیت‌های موسسه در شش حوزه تعریف شده‌اند و هر کدام از حوزه‌ها مدیر گروهی دارد. فلسفه غرب به مدیریت غلامرضا اعوانی (ریاست موسسه)، فلسفه اسلامی به مدیریت غلامحسین ابراهیمی‌دبائی، کلام به مدیریت مصطفی



محقق داماد، مطالعات علم به مدیریت شاپور اعتماد، ادیان و عرفان به مدیریت شهرام پاژوکی و منطق به مدیریت موحّد. هر کدام از این حوزه‌ها کارشناسانی را نیز در زیرمجموعه خود دارند. بیش از ۲۰ نفر هماکنون عضوهای علمی موسسه هستند. موسسه همچنین چند دوره است دانشجویان دکترا را در شاخه‌های فلسفه اسلامی، فلسفه غرب و مطالعات علم جذب کرده است. در کنار تمامی فعالیت‌های موسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران، می‌توان به برگزاری همایش و نشست‌های متعدد آن اشاره کرد. برگزاری چنین نشست‌ها و همایش‌هایی تاکنون در نوع خود کم‌نظیر بوده است. افراد مطرحی در موسسه سخنرانی کرده‌اند و جدیدترین آرای خود را با پژوهشگران موسسه و دیگر متخصصان فلسفه در ایران در نظر وزارت علوم و موسسه مطالعات فرهنگی (پژوهشگاه علوم خرد» را نیز از سر گرفته است.

دیوارهای مزاحم

حال انجمن در چهارمین دهه از فعالیت خود با چالشی عجیب مواجه شده است. به گفته غلامرضا اعوانی رویه‌روی انجمن سال‌ها ساختمانی با کاربری کارگاه دوزندگی بود اما از هشت‌ماه پیش تاکنون سرمایه‌گذاری قصد دارد به

یادداشت

نوسازی اجتماعی و صنعتی شدن

سروش ملت‌پرست

■ مفهوم نوسازی بیشتر از هرچیز، معرف پذیرش چندگانگی و تقسیم‌بندی جامعه به نیروهای اجتماعی گوناگون است و تفاوت عمده میان جوامع سنتی و مدرن به همین پذیرش و یا عدم پذیرش چندگانگی بازمی‌گردد. به دلایلی چون نفوذ نوعی فرهنگ سلطه‌پذیری از سوی قدرت‌های جهانی، در دوران استعمارزدایی پس از جنگ جهانی دوم، گمان بر این بود که کشورهای تازه استقلال‌یافته برای نوسازی، صرفا دنباله‌رو غرب خواهند بود و تبلیغ فرهنگ کشورهای غالب از طریق وسایل ارتباط جمعی نیز موجب تحقق این مساله شد و الگوی فکری نوسازی خطی (linear) را در حوزه سیاست تطبیقی پدیدار کرد. در فاصله سال‌های ۱۹۴۵-۱۹۴۰ نظریات لیبرالی دموکراسی غربی در حوزه تحقیقات علمی یک‌ه‌تازه بوده، اما با آغاز دهه ۱۹۶۰، نظریه‌های رادیکال و مارکسیستی ضمن مخالفت با نظریات مزبور، صاحب جایگاهی ویژه برای تبیین‌های خود در حوزه نظریه‌های سیاسی شدند.

از سوی نظریه‌پردازان، مراحل و مشخصاتی برای نوسازی به تعریف درآمده است که از آن جمله: سیریل اوپن بلک، جهت تحقق نوسازی، ابتدا ظهور نوگرایی و جنگ با سنت، سپس پیروزی نوگرایی و ایجاد رهبری طرفدار نوگرایی – که به تحول عظیم اجتماعی – اقتصادی می‌انجامد و نهایتا یکپارچگی جامعه را در بر خواهد داشت – مطرح می‌کند.

نیل اسملسر، نوسازی را به عنوان حرکت جوامع از فنون ساده به کار برد دانش عملی و از کشاورزی معیشتی به کشاورزی تجاری و از کاربرد نیروی بازاری انسان به کاربرد ماشین و از زندگی روستایی به زندگی شهری تعریف کرد. دیوید مک کلنند پیدایش انگیزه پیشرفت و دنبال لرنز پیدایش همدلی و روح مشارکت جمعی را در افراد یک جامعه، عامل و زمینه مناسب برای آن جامعه می‌داند. سربین‌باز، نوسازی را براساس پیدایش فرآیند غربی‌شدن تعریف می‌کند. جرالد بریز، فرآیند شهری شدن را اساس نوسازی می‌داند و ویلبر موره، بر فرآیند صنعتی شدن تأکید می‌کند. در جوامع معاصر نوسازی مرتبط می‌شود با توسعه اقتصادی و توسعه اقتصادی خود از جریان صنعتی شدن مایه می‌گیرد که این امر نیز نتیجه پیشرفت تکنیکی است. در واقع در روند نوسازی است که صنعتی شدن به عنوان وسیله کاربردی یا حتی هدف اساسی شناخته می‌شود که انگیزه‌ها و نیروها به گرد آن می‌آیند و به نام آن مسوولیت سیاسی، کنترل‌ها و مقررات قضایی وضع می‌شود و به همین ترتیب در جهت پاسخ به نیازهای جامعه‌ای، روش‌های صورت گرفته و شکل زندگی و سازمان اجتماعی دگرگون می‌شود.

به اعتقاد مارتین لیسپت، توسعه اقتصادی که باعث افزایش درآمد می‌شود، خود امنیت بیشتر اقتصادی و افزایش میزان تحصیلات را در پی دارد که می‌تواند اساس دموکراسی را بی‌ریزی کند. بنا بر اندیشه مایکل تودارو زمانی می‌توان مدعی وقوع توسعه در یک کشور شد که مجموعه نظام اجتماعی، هماهنگ با نیازهای متنوع اساسی به سوی وضعیتی بهتر از نظر مادی و معنوی تغییر یافته باشد که سه ارزش اصلی: تأمین معاش، افزایش اعتماد به نفس و آزادی افراد جامعه، معرف تحقق وضعیت به‌ترند.

طبیعتا برای کاربردی‌شدن جمله اندیشه‌ها پیرامون نوسازی – توسعه اجتماعی و… قرار گرفتن جامعه در جاده پویایی و تحولات مثبت، ابتدا به ساکن شرط اساسی این است که افراد جامعه به ذهنیتی نوین او به دور از مشارکت منفعلی در موضوع گیری‌های توده‌وار، آواخواسته‌ای جمع گرایانه و مترقی راه‌مره با رفتارهای اجتماعی منطقی تر ارایه کنند که مشخصا میحت ذهنیت مدرن قرار می‌گیرد. پیرامون ویژگی‌های انسان مدرن، آلکس اسکلس، به آمادگی برای کسب تجارب جدید، استقلال روزافزون از چهره‌های اقتدار، اعتقاد به علم، تزویرپذیری، برنامه‌ریزی بلندمدت و فعالیت در سیاست‌های مدنی اشاره می‌کند و دانیل لرنر نیز شاخصه بارز انسان نوگرا را در خردمندی وی و علاقه بسیاریش به مشارکت در امور اجتماعی برشمرد و البته هنگامی که مختصات یادشده را با وضعیت عمومی منتج از روحیات اجتماعی دیرپای جامعه ایران و در صدشان نوعی نیاز مستمر به اسطوره‌سازی و نیازمندی به قهرمان و قهرمان‌سازی جهت حل و فصل یکباره حماسی!! عقده‌های فردی و مضلالات اجتماعی که در طی قرون و ادوار نه‌پایند شده‌اند، قیاس می‌کنیم به فاصله عظیم موجود میان مفهوم و کار ویژه‌های نوسازی با واقعیات اجتماعی‌مان معاصر با تفاوتی اندک و عدا بازناتشری شد و کوتاه سخن آنکه در نسبت‌سنجی میان واقعیات جامعه سراپا شبه‌سنتی – شبه‌مدرن ایران با تئوری‌های جهان‌شمول و اثبات‌شده نوسازی، خلأ موجود، همانا عدم تطابق سرمایه ذهنی مردم با نوع و جنس موضع گیری‌های اجتماعی‌شان است که هم‌پوشانی نداشته و عدا بازناتشری رفتارها و محتوای توده‌وار و سر‌درگمی است صرفا در قالب‌های مدرن و معرف جامعه انسانی چندشخصیتی و تک‌بعدی و نه جامعه انسانی تک‌شخصیتی و چندبعدی…