

جهت خرید فایل word به سایت [www.kandoo.cn.com](http://www.kandoo.cn.com) مراجعه کنید  
یا با شماره های ۰۹۳۶۶۰۲۷۴۱۷ و ۰۹۳۶۶۴۰۶۸۵۷ و ۰۶۶۴۱۲۶۰-۰۵۱۱ تماس حاصل نمایید

عنوان :

**آثار استحاله و تغییر فرهنگی**

**جوانان در شهر یزد**

جهت خرید فایل word به سایت [www.kandoo.cn.com](http://www.kandoo.cn.com) مراجعه کنید  
یا با شماره های ۰۹۳۶۶۰۲۷۴۱۷ و ۰۹۳۶۶۴۰۶۸۵۷ و ۰۶۶۴۱۲۶۰-۰۵۱۱ تماس حاصل نمایید

## فصل اول :

### طرح تحقیق

## ۱-۱- بیان مسئله :

هر جامعه‌ای تحت تأثیر پاره‌ای از عوامل داخلی و خارجی، دچار «تغییر فرهنگی» می‌شود. تغییر فرهنگی در واقع بخشی از مقوله مهم «تغییر اجتماعی» است که در طول تاریخ نظر متفکران و جامعه‌شناسان را به خود جلب کرده است. در گذشته، یزد به عنوان «دارالعباده» شناخته شده بود. در آن فضای سنتی و ویژگی‌های فرهنگی مثبت از قبیل «ساده زیستن و قناعت پیشگی»، «روابط سالم خانوادگی و اجتماعی»، «صله رحم»، «برنامه‌های جمعی مذهبی و سنتی»، «روابط عاطفی و دوستانه قوی»، «پاکی و زهد و اخلاص»، «تلاش و کار و کوشش»، «احساس مسئولیت فردی و اجتماعی»، «شادابی و آرامش»، «یکدلی و یکرنگی و صمیمیت» و «احساس رضایت و خشنودی» به چشم می‌خورد و افراد جامعه توانسته بودند با «خود»، «طبیعت»، «زمین» و «دیگران» کنار آیند و سازش و سازگاری داشته باشند. حتی در دوره قبل از انقلاب، به دلیل عدم گسترش وسایل ارتباط جمعی و امکان برقراری تماس جدی و سریع با خارج از یزد، نه در شهر یزد و نه در شهرهای اطراف آن هیچکدام استحاله فرهنگی قابل توجهی صورت نگرفته بود و اصالت سبک زندگی سنتی یزدی و آداب و رسوم مخصوص این دیار تا حد زیادی حفظ شده بود.

پیروزی انقلاب اسلامی، برای مدتی حدود دو دهه، وضعیت فوق را تثبیت و تقویت کرد، زیرا همانطور که بسیاری از صاحب نظران اظهار داشته‌اند این انقلاب اساساً یک حرکت ضد غربی و یورش علیه مظاهر فرهنگ غربی و بازگشت به ارزش‌ها و فرهنگ سنتی، بومی و مذهبی بود. اما آرام آرام، به ویژه بعد از گذشت دو دهه از عمر انقلاب، آثار استحاله فرهنگی در ایران و حتی در جامعه مذهبی و سنتی ریشه‌داری چون یزد بروز نمود، به طوری که هرچه به جلو آمده ایم و از انقلاب دور شده ایم این تغییر فرهنگی نمایان تر و شدیدتر شده است.

به نظر می‌رسد که اکنون بخش قابل توجهی از مردم یزد، خاصه جوانان یزدی، از فرهنگ اصیل سنتی خود فاصله گرفته و به سمت و سوی فرهنگ غربی، یعنی آنچه که می‌توان به «شبه مدرنیسم» تعبیر کرد، گرایش پیدا کرده‌اند یا به عبارت دیگر دچار مرض «غرب زدگی» شده‌اند. اکنون دیگر گروه‌هایی از جوانان یزدی - و حتی سایر اقشار و طبقات - آن احساس و گفتار و رفتار دیروز را ندارند و دچار نوعی «عقد خود کم بینی فرهنگی» شده‌اند. با مراجعه به مکان‌هایی چون کافی شاپ‌ها، کافی نت‌ها، باشگاه‌های بیلارد، فروشگاه‌های محصولات فرهنگی و حتی با رفتن به کوچه‌ها و خیابان‌های معمولی شهر، مدارس، دانشگاه‌ها و خانواده‌ها می‌توان آثار و نشانه‌های فرهنگ و سبک زندگی غربی را در میان گروه‌های مختلف مردم، مخصوصاً جوانان، مشاهده کرد. شاید اغراق نباشد اگر بگوییم که امروزه یکی از عوامل مهم و عمده اختلاف بین نسلی و شکاف میان خانواده‌ها (اختلاف بزرگسالان و کهنسالان با نوجوانان و جوانان) به موضوع مورد بحث یعنی چگونگی برخورد با فرهنگ غربی مربوطه می‌شود. معمولاً جوانترها در مقایسه با بزرگترها یا پیران گرایش بیشتری به فرهنگ بیگانه و رغبت و توجه کمتری به فرهنگ سنتی و بومی و مذهبی خود دارند و به طور کلی افراطی تر و تندروترند.

سؤال مهمی که در اینجا مطرح می‌شود آن است که: «این وضعیت پیش آمده یا تغییر فرهنگی صورت گرفته ناشی از چه علل و عواملی است؟» بی تردید عوامل متعدد داخلی (تغییر در ساخت و بافت و ترکیب جمعیت، نقش نخبگان فکری و سیاسی، نقش جنبش‌های اجتماعی و گروه‌های فشار، نوسازی و توسعه، تکنیک، ایدئولوژی، موضع گیری در برابر مدرنیته و ...) و خارجی (جهانی شدن، تهاجم فرهنگی، امپریالیسم و استعمار و ...) در پدید آوردن این وضعیت جدید

در شهر یزد موثر و دخیل بوده اند. به نظر می رسد که از میان این عوامل گوناگون، عامل روانی جایگاه و اهمیت قابل توجهی دارد. به عبارت دیگر، فقدان یا ضعف روحیه اعتماد و عزت نفس در جوانان، موجب تصور نادرست آنها از غرب و زندگی و فرهنگ غربی شده و در نتیجه آنها را از فرهنگ اصیل سنتی خود دور و به مظاهر فرهنگ غربی متمایل کرده است. بدین ترتیب برای فراهم شدن امکان سنجش داده ها و عملیاتی کردن آنها، عوامل روانی را ما در این تحقیق، در واقع همان «عزت نفس» و متعلقات مربوط به آن در نظر گرفته ایم.

## ۱-۲- اهمیت و ضرورت تحقیق:

بی شک «تغییر یا استحاله فرهنگی» مردم یک جامعه، به ویژه جوانان آن، موضوع کوچک و کم اهمیتی نیست که بتوان از آن بی تفاوت گذشت. اگر بپذیریم که پایه و اساس خوشبختی یا بدبختی هر جامعه و عنصر سرنوشت ساز و قاطع آن «فرهنگ» است، در آن صورت بی توجهی به «استحاله فرهنگی» اگر نه غفلت غیر قابل جبران، باید گفت غفلت بسیار بزرگی است.

آن چه بر اهمیت و ضرورت این مطالعه می افزاید «ماهیت» و اهداف انقلاب اسلامی ایران است. همانطور که اشاره شد، این انقلاب اساساً یک حرکت عظیم فرهنگی محسوب می شود. گرچه عوامل اقتصادی، سیاسی و اجتماعی در بروز آن دخالت داشته، ولی عامل و علت اصلی این حادثه، «عامل فرهنگی - مذهبی» بوده است. مردم دلزده از مظاهر منفی گسترش یافته فرهنگ غربی در جامعه ایران به رهبری امام خمینی به مخالفت با رژیم حامی و مروج این ارزش ها برخاستند و در مقابل، در صدد احیای ارزش ها و فرهنگ مذهبی و سنتی منسوخ و مطرود شده خود برآمدند و سرانجام این مبارزه به ثمر رسید و رژیم غربگرا و آمریکایی پهلوی سرنگون شد.

بنابراین اکنون برای هر دلسوز مسئول به ویژه مسئولان و متولیان امور فرهنگی کشور - و در محدوده این تحقیق مسئولان در سطح استان یزد - نه تنها این سؤال مطرح است که چرا وضعیت ترسیم شده فعلی به وجود آمده، بلکه از آن مهمتر راه یا راه های مقابله با آن چیست؟ آری غفلت از این موضوع، سبب پاسخگویی آنها - و همه - در برابر خلق و خالق خواهد بود. آیا می توان شاهد استحاله فرهنگی بخش های مختلف مردم، خاصه جوانان، به سمت و سوی مظاهر زندگی غربی و گرایش به فرهنگ و سبک زندگی بیگانگان و فاصله گرفتن از فرهنگ اصیل سنتی و مذهبی بود و اقدام خاصی برای مقابله با این وضعیت انجام نداد؟ آیا این به معنای نادیده گرفتن اهداف اصلی انقلاب اسلامی و ماهیت مذهبی و اصالت سنتی آن نیست؟

مسئله در هر نقطه از ایران، در هر شهر و استان، بررسی مشکل فوق ضروری و حیاتی است لیکن با توجه به شرایط خاص استان یزد و به ویژه شهر یزد که از آن به دارالعباده یاد شده و می شود، این بررسی اهمیت و ضرورت دو چندان می یابد. امید است که در این پژوهش بتوان گوشه اندکی از این امر مهم را تحقق بخشید.

## ۱-۳- اهداف تحقیق:

هدف کلی این تحقیق، «بررسی عوامل روانی مؤثر (عزت نفس) در فاصله گرفتن جوانان یزدی از فرهنگ اصیل سنتی (دارالعباده) و گرایش به مظاهر فرهنگ غربی» (شبه مدرنیسم) می باشد. اهداف جزئی یا ویژه عبارتند از:

۱) شناسایی و بررسی رابطه عزت نفس و خود باوری در جوانان یزدی با گرایش آنها به سبک زندگی غربی در حوزه

اخلاق؛



۲) شناسایی و بررسی رابطه عزت نفس و خود باوری در جوانان یزدی با گرایش آنها به سبک زندگی غربی در حوزه اقتصادی؛

۳) شناسایی و بررسی رابطه عزت نفس و خود باوری در جوانان یزدی با گرایش آنها به سبک زندگی غربی در حوزه اجتماعی؛

۴) شناسایی و بررسی رابطه عزت نفس و خود باوری در جوانان یزدی با گرایش آنها به سبک زندگی غربی در حوزه آموزشی و علمی؛

۵) شناسایی و بررسی رابطه عزت نفس و خود باوری در جوانان یزدی با گرایش آنها به سبک زندگی غربی در حوزه شخصی؛

۶) شناسایی و بررسی رابطه عزت نفس و خود باوری در جوانان یزدی با گرایش آنها به سبک زندگی غربی در حوزه سیاسی؛

۷) ارایه راهکارهایی در مورد افزایش عزت نفس در جوانان و؛

۸) ارایه راهکارهایی برای شناسایی بهتر و بیشتر ابعاد مثبت فرهنگ اصیل سنتی و جنبه های منفی فرهنگ غربی .

## ۱-۴- مدل تحلیلی :

### ۱-۴-۱- فرضیه های تحقیق :

با توجه به نقش عوامل روانی که در این پژوهش به معنای «عزت نفس و خودباوری» در نظر گرفته شده است ، فرضیه ها عبارتند از :

۱- بین فقدان یا ضعف عزت نفس و خود باوری جوانان یزدی با گرایش آنها به سبک زندگی غربی در حوزه اخلاق رابطه معنی دار دیده می شود .

۲- بین فقدان یا ضعف عزت نفس و خودباوری جوانان یزدی با گرایش آنها به سبک زندگی غربی در حوزه اقتصادی رابطه معنی دار وجود دارد .

۳- بین فقدان یا ضعف عزت نفس و خودباوری جوانان یزدی با گرایش آنها به سبک زندگی غربی در حوزه اجتماعی رابطه معنی دار دیده می شود .

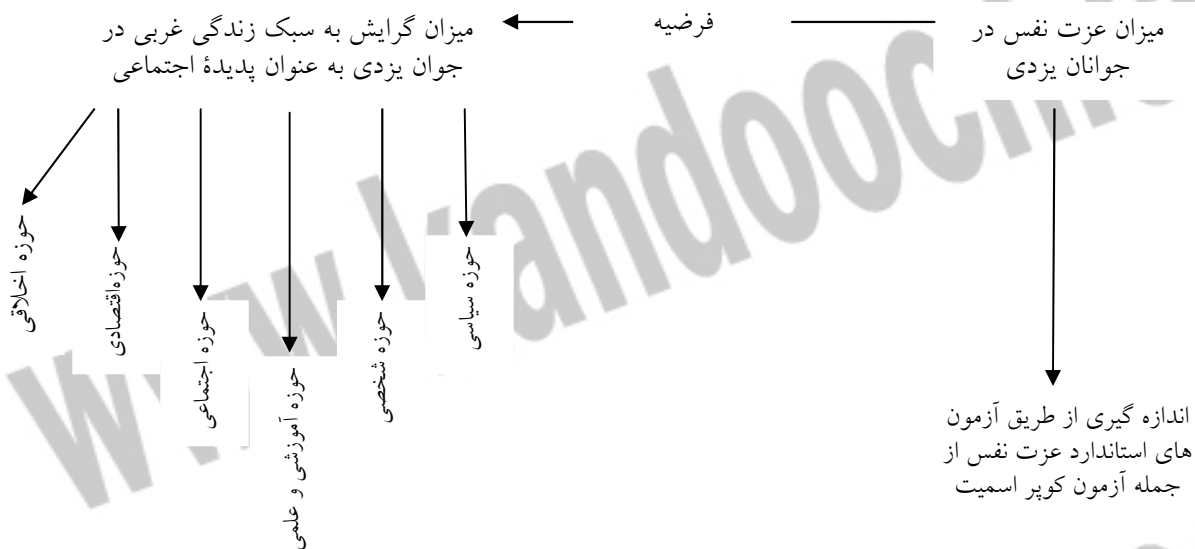
۴- بین فقدان یا ضعف عزت نفس و خودباوری جوانان یزدی با گرایش آنها به سبک زندگی غربی در حوزه آموزشی و علمی رابطه معنی دار دیده می شود .

۵- بین فقدان یا ضعف عزت نفس و خودباوری جوانان یزدی با گرایش آنها به سبک زندگی غربی در حوزه شخصی رابطه معنی دار دیده می شود

۶- بین فقدان یا ضعف عزت نفس و خودباوری جوانان یزدی با گرایش آنها به سبک زندگی غربی در حوزه سیاسی رابطه معنی دار وجود دارد.

## ۱-۴-۲- متغیرها و جایگاه آنها در فرضیه ها :

در شش فرضیه بالا ، عزت نفس و خودباوری « متغیر مستقل » و سبک زندگی در غرب در حوزه های گوناگون فرهنگی، اخلاقی، اقتصادی، اجتماعی، آموزشی و علمی، شخصی و سیاسی به عنوان «متغیر وابسته» در نظر گرفته شده است. بنابراین می توان رابطه این متغیرها را به صورت زیر نشان داد :



## ۱-۴-۳- تعریف عملیاتی مفاهیم :

در فرضیه های این تحقیق دو مفهوم کلیدی به کار رفته است که باید منظور از آنها را مشخص کرد. این دو مفهوم یکی «عزت نفس» است و دیگری «سبک زندگی غربی» یا «مظاهر فرهنگی غرب» منظور از عزت نفس آن است که فرد خود را موجودی صالح، لایق، خوشبخت و توانا و شایسته بداند به طوری که می تواند با چالش های اساسی زندگی مقابله کند. به عبارت دیگر فرد از خود ارزشیابی مفید و مثبت داشته باشد و نه منفی. کسانی که از عزت نفس بالایی برخوردارند معمولاً با صفات و ویژگی هایی چون: «جرات و رزی»، «انعطاف پذیری»، «مسئولیت پذیری»، «قاطعیت»، «احترام به دیگران»، «استعداد و خلاقیت»، «ابتکار»، «استقلال عمل»، «سرعت و اطمینان در کار»، «جلب توجه دیگران»، و «افتخار به پیشرفت های خود» شناخته می شوند.

منظور از مظاهر فرهنگی غربی، تمام ارزش ها و باورها و رفتارهایی است که در میان مردم غیر شرقی به ویژه آمریکا و اروپا در حوزه های مختلف اخلاقی، اقتصادی، اجتماعی، شخصی، آموزشی و علمی و سیاسی رواج دارد. این ارزش ها و باورها و رفتارها، ملغمه و آمیزه ای از زشت و زیبا، بد و خوب، منفی و مثبت، مضر و مفید، مخرب و سازنده است. بنابراین شرط اصلی گرایش و انتخاب آنها آگاهی و شناخت کامل به این جنبه های دوگانه فرهنگ درحوزه های مختلف زندگی غربی است. به نظر می رسد که در کشورهای جهان سومی - از جمله در ایران و به طور خاص در میان تعدادی از جوانان یزدی - به دلیل فقدان یا ضعف عزت نفس و خودباوری، نه تنها شناسایی دقیق و درستی از فرهنگ غربی به عمل نیآمده، بلکه متأسفانه جنبه های زشت، بد، منفی، مضر و مخرب این فرهنگ مورد توجه و بعضاً عمل آنها واقع شده است. این ناتوانی در تفکیک، به بروز صفتی در آنها منجر گشته که از آن تعبیر به «غربزدگی» یا «شبه مدرنیسم» یا «غربگرایی» می شود. به زبان دیگر، دعوت مردم و جوانان به فرهنگ اصیل سنتی و حفظ و پاسداری از ارزش های بومی، ملی،

مذهبی و عمل به آنها نمی تواند و نباید به معنای « کهنه پرستی » یا « سنت گرایی » ( تقدس ارزش ها و سنت ها صرفاً به دلیل این که ریشه در گذشته دارند و قدیمی و ضد جدیدند ) تلقی گردد. بین « سنتی بودن جوان » و « سنت پرستی جوان »، بین « غربزدگی و غربگرایی » و « متجدد بودن » و « پذیرش دستاوردهای مدرن علمی و صنعتی » تفاوت زیادی وجود دارد. آنچه ما در این تحقیق به دنبال بررسی علل و عوامل آن هستیم ، این نیست که چرا گروه هایی از جوانان یزدی نوگرا یا متجددند و دستاوردهای پیشرفته و مدرن بشری یا غربی را پذیرفته اند ! یا این نیست که چرا سنتگرا یا سنت پرست نیستند ، بلکه این هدف اصلی را تعقیب می کنیم که چرا غربزده ، شبه مدرنیست و فرنگی مآب هستند و چرا از هرچه سنتی است ( نه سنت پرستی ) فاصله می گیرند!

## ۱-۵- نوع و روش تحقیق و جمع آوری داده ها و تجزیه و تحلیل آنها :

این تحقیق از نوع توصیفی - تحلیلی و روش آن میدانی یا پیمایشی است ، هر چند که در فصول دوم و سوم ، آنچه با عناوین « ادبیات تحقیق » و « پیشینه و مطالعات نظری » مشخص شده است ، مبتنی بر روش کتابخانه ای است . به هر حال پس از جمع آوری داده های مربوط به عزت نفس و گرایش جوانان به فرهنگ غربی از طریق پرسشنامه ، با روش های مناسب آماری از جمله آزمون خی دو ، اسپیرمن و پیرسون و به کمک نرم افزار Spss ، داده های مذکور توصیف و سپس تحلیل شده اند و برای آنها نمودارهایی ترسیم شده است. بدین ترتیب ابزار جمع آوری اطلاعات اصلی در این تحقیق ، دو نوع « پرسشنامه » است . پرسشنامه استاندارد که منسوب به کوپراسمیت است و میزان عزت نفس در جوانان را می سنجد؛ و پرسشنامه محقق ساخته ای که میزان گرایش جوانان به مظاهر فرهنگ غربی را ارزیابی می کند .

## ۱-۶- جامعه آماری و حجم نمونه :

جامعه آماری این پژوهش جوانان ۱۵ تا ۲۹ ساله شهر یزد و روش نمونه گیری خوشه ای است که در آن رعایت تناسب نیز شده و در نتیجه روش طبقه ای در آن ملحوظ است . برای اجرا و عملیاتی کردن طرح نمونه گیری ، شهر یزد به سه منطقه یزد ۱، ۲، ۳ تقسیم شده و با در نظر گرفتن جمعیت هر منطقه و نسبت جمعیت جوان با جمعیت کل آن، بر حسب واحد خانوار، جوانان مورد نظر انتخاب شده اند . حجم نمونه نیز ..... نفر است که بر اساس فرمول زیر تعیین شده است:

## ۱-۷- سازماندهی تحقیق :

این تحقیق در پنج فصل تنظیم شده است . فصل اول ، مربوط به طرح تحقیق و کلیات مرتبط با آن است . در فصل دوم ادبیات تحقیق بررسی شده است . فصل سوم به پیشینه و مطالعات نظری پژوهش اختصاص دارد و در آن علاوه بر تعریف و تحدید فرهنگ ، مقوله مهم « تغییر فرهنگی » تعریف و عوامل داخلی و خارجی مؤثر در آن بررسی و تبیین شده است . در فصل چهارم ، داده های پژوهش توصیف و در فصل پنجم تحلیل شده اند. فصل آخر هم به نتیجه گیری از مباحث مطروحه و ارائه پیشنهادها و محدودیت های تحقیق مربوط می شود .

جهت خرید فایل word به سایت [www.kandoo.cn.com](http://www.kandoo.cn.com) مراجعه کنید  
یا با شماره های ۰۹۳۶۶۰۲۷۴۱۷ و ۰۹۳۶۶۴۰۶۸۵۷ و ۰۶۶۴۱۲۶۰-۰۵۱۱ تماس حاصل نمایید

## فصل دوم:

## ادبیات تحقیق



درباره علل یا عوامل گرایش به فرهنگ غرب بعضی مطالعات و تحقیقات در سطح جهان و ایران به طور مستقیم و تعداد بیشتری پژوهش به طور غیر مستقیم صورت گرفته است. پژوهش های غیر مستقیم معمولاً حول محورهایی چون «توسعه و نوسازی و عوامل موثر در آن»، «توسعه و تغییر فرهنگی»، «آسیب شناسی فرهنگی» و «تهاجم فرهنگی» سامان یافته است. در سطح استان، تحقیقات از این نوع اندکند و هنوز جنبه های گوناگون فرهنگ بدون پژوهش باقی مانده است. در این مبحث، برای نمونه فقط تعداد محدودی از تحقیقاتی که مستقیم یا غیر مستقیم به موضوع این پژوهش مربوط می شود ابتدا در سطح جهان، سپس در سطح ایران و سرانجام در محل معرفی و بررسی خواهند شد.

## ۲-۱- تحقیقات جهانی و خارجی

یکی از پژوهش هایی که ارتباط مستقیم با تحقیق حاضر دارد، کاری است که خانم هلنانوربرگ هاج در یکی از مناطق هند به نام «لاداخ» انجام داده و حاصل آن در کتاب «آینده های باستانی: از لاداخ بیاموزیم» به زبان خارجی است که در سال ۱۹۹۱ به چاپ رسیده است. این کتاب که مبتنی بر مشاهدات میدانی نوربرگ هاج از روند توسعه و گسترش فرهنگ مدرن در جامعه سنتی لاداخ در شمال کشور هند می باشد در فصلنامه فرهنگ مردم، سال سوم، شماره ۱۰ (۱۳۸۳) توسط اسفندیار عباسی به اختصار معرفی شده است. مدت اقامت طولانی بیست ساله نوربرگ هاج در بین مردم شبه قاره هند به او فرصت داده است که تأثیر تدریجی توسعه و تجددگرایی در جامعه ای سنتی را مشاهده کند. بر اساس این مشاهدات خانم نوربرگ هاج بسیاری از مسائل مشترک در میان کشورهای جهان سوم (از جمله بیکاری شدید نسل جوان، مناقشات جناح های سیاسی، اختلاف و کشمکش های قومی و مذهبی، تجمل گرایی، تضعیف روابط عاطفی و خویشاوندی و معاشرت های اجتماعی و نیز سیطره عدم رضایت، خمودگی و دلمردگی عمومی در جوامع عصر حاضر) را در پیروی نسنجیده مردم از الگوی توسعه صنعتی ریشه یابی کرده است.

نویسنده در این پژوهش بر تأثیر پنهانی ولی بسیار تعیین کننده عوامل روانی در فرآیند توسعه و تجدد گرایی جوامع سنتی تأکید دارد. از نظر او گرچه نمی توان آثار مثبت الگوی غربی توسعه در جهان سوم را نادیده گرفت، ولی تصاویر فریبنده و غلط از فیلم های تجاری، آموزش و پرورش غربی و برداشت های نادرست مردم از ظاهر گردشگران خارجی باعث شده است که بر اساس اطلاعات ناقص و توهم بی اساس، مردم در جوامع سنتی، فرهنگ بیگانه غرب را «برتر» و «پیشرفته تر» از فرهنگ بومی خود بپندارند.

در واقع سؤال محوری نوربرگ هاج در این پژوهش آن است که: «چرا وقتی جوامع سنتی با فرهنگ غرب تماس پیدا می کنند به تدریج دگرگون می شوند و از هم می پاشند؟ آیا این امر ناشی از «برتری ذاتی» فرهنگ غرب است؟» گرچه احتمالاً پاسخ بسیاری از مردم کشورهای توسعه نیافته یا در حال توسعه به این سؤال «مثبت» است ولی واقعیت امر غیر از این است. به نظر نوربرگ هاج بیش از دو دهه زندگی در لاداخ او را متقاعد کرده است که مهمترین دلیل فروپاشی فرهنگ های سنتی در برابر فرهنگ غرب، عواملی روانی است که این جوامع را به سوی پیروی هر چه بیشتر از الگوی غرب سوق می دهد. بدین ترتیب بر خلاف مطالعات توسعه صنعتی و نوسازی که غالباً بر عوامل اقتصادی و سیاسی تأکید می شود و این عوامل علت اصلی تحمیل تجدد بر جوامع سنتی شناسایی می گردد، خانم نوربرگ هاج کوشیده است تا در تحقیق خود، جنبه های روان شناختی تجدد گرایی در جوامع سنتی را ارزیابی نماید.

به نظر او تا وقتی که فرهنگ غرب و تجدد به لاداخ رخنه و نفوذ نکرده بود، مردم آن منطقه در کمال آرامش و رضایت خاطر زندگی می کردند و بسیاری از مشکلاتی که اکنون دست به گریبان آن شده اند از قبیل خشونت، نظام هویت زدای

بوروکرواسی ، نفاق ، بروز نیازهای کاذب ، وابستگی اقتصادی ، مصرف زدگی ، شکاف بین نسلی ، اختلافات قومی و .. در میانشان وجود نداشت . آری مردمی که زمانی با توجه به نیازها و شرایط محیطی و فرهنگی بومی و سنتی خود زندگی می کردند و حس تعاون و مشارکت در آنها قوی بود و کاملاً خود کفا بودند و احساس عزت و افتخار و غرور نسبت به فرهنگ سنتی خود داشتند و آن را کاملاً غنی می دانستند ، در مدت زمان نسبتاً کوتاه ، القانات توسعه صنعتی و تجدد چنان به اعتماد به نفس و عزت ملی مردم لطمه وارد کرده است که «همه چیز» را از یاد برده و به فرهنگ سنتی و مادری خود پشت کرده اند ، نسبت به آینده خود بشدت نگرانند ، پیوندهای خانوادگی و عاطفی تضعیف شده است و مصرف گرایی رواج یافته است .

این تغییر و استحاله فرهنگی منفی همانطور که خانم نوربرگ هاج می گوید ناشی از برتری واقعی و ذاتی فرهنگ غرب نیست ، بلکه مهمترین دلیل آن تصور و برداشت نادرست ساکنان لاداخ از این فرهنگ و جایگاه برتر آن از طریق تصاویر فریبنده تبلیغات رسانه های غربی ، توریسم ، الگوبرداری از نظام آموزش و پرورش غربی و .... می باشد . آری لاداخ ها نمی دانند که در کنار نکات مثبت و سازنده فرهنگ غرب ، ابعاد و معضلات اجتماعی و روانی توسعه صنعتی از جمله تنش های روانی ، احساس تنهایی و انزوا ، ترس از پیری و طرد شدن از جامعه و انحطاط است . در عوض ، کلیه محدودیت ها و نواقص فرهنگ خودشان برای آنها آشکار و ملموس است . احساس شرم و حقارت بویژه در میان جوانان بسیار قوی است . این احساسات آنها را وادار می کند که به فرهنگ سنتی خود پشت کنند و فرهنگ جدید را دربست بپذیرند . آنها سمبل ها و نمادهای تجدد را با تمام وجود می طلبند و تقلید می کنند مثلاً عینک دودی به چشم و « واکمن » به گوش می زنند و لباس های جین به تن می کنند .

نوربرگ هاج در نهایت برای رهایی مردم لاداخ و سایر جوامع سنتی از این وضعیت ، پیشنهاد می کند که باید «اطلاع رسانی» درست و دقیق کرد و تمامی جنبه های توسعه یافتگی مد نظر قرار داد . به نظر او این اقدام باعث زوده شدن توهم زیان بار خواهد شد و مردم در جوامع سنتی ، توسعه درون زا را مطلوب تر ، مؤثرتر و سالم تر خواهند یافت . در راستای همین پیشنهاد است که برای بهبود شرایط اجتماعی ، اقتصادی و زیست محیطی در لاداخ ، عملاً تدابیری به مرحله اجرا گذاشته می شود . برای مثال از نیمه دوم دهه ۱۹۷۰ به این سو ، گروهی از بومیان لاداخ ، از جمله چندی از سرشناس ترین چهره های ادبی و فرهنگی منطقه ، با کمک سازمان غیر دولتی «انجمن بین المللی بوم شناسی و فرهنگ » اقدام به اطلاع رسانی همه جانبه به مردم لاداخ در مورد پیامدهای واقعی توسعه از نوع غربی آن کرده اند . این گروه همچنین ، از طریق پژوهش و احیای دانش بومی کشاورزی منطقه ، به ایجاد امکانات و فرصت های شغلی و درآمدزا بیشتر کمک کرده و برای اطلاع رسانی کامل تر ، تورهای ویژه نمایندگانی از بومیان لاداخ را به جوامع غربی برده است . نام این تورها را « تورهای کشف واقعیت » گذاشته اند .

بخش دیگری از توسعه درونزای لاداخ ، احیای کشاورزی سنتی و طبیعی منطقه بوده است . همچنین توسعه درونزای لاداخ به اقدامات فراوانی برای شکل سازی و یاریگری دامن زده است . از جمله تشکلی از زنان برای حفاظت از محیط زیست و جلوگیری از تهاجم فرهنگی از طریق تلویزیون به وجود آمده است . تشکلی دیگری از تولید کنندگان ، صنایع دستی مورد نیاز بازار سوغات را تأمین می کند و تشکلی از اطباء محلی برای احیای طب باستانی منطقه و بی نیاز ساختن اهالی از طب شیمیایی و تشکلی مهم دیگری نیز به نام « پروژه مزرعه » در لاداخ به وجود آمده است .

شاید برجسته ترین درس تجربه تجدید گرایی لاداخ و توسعه درونزای این جامعه سنتی که خانم نوربرگ هاج مطرح کرده است این باشد که توسعه و پیشرفت لزوماً نباید به نابودی مزایا و جنبه های برتر اجتماعی، فرهنگی و زیست محیطی جوامع سنتی منجر شود. الزامی نیست که مردم در کشورهای در حال توسعه به فرهنگ اصیل خود پشت پا بزنند تا رسیدن به پیشرفت برای آنها میسر شود.

بخشی از تحقیقات خارجی مورد بحث، مربوط به نوسازی و توسعه و ارتباط آن با عوامل روانی است که در آنها، عوامل روانی به عنوان متغیر مستقل یا متغیر واسطه‌ای و یا متغیر وابسته عمل می کنند. دو نمونه از این پژوهش ها که در آنها عوامل روانی نقش متغیر مستقل ایفا می کنند یکی کاری است که اورت هیگن انجام داده است و دیگری پژوهشی است که توسط دیوید مک کلاند صورت گرفته است. هیگن در پژوهش خود، «نظریه شخصیت خلاق» را مطرح کرده است که حاصل آن در دو کتاب آمده است؛ یکی به نام «نظریه تغییر اجتماعی» (هام وود: ۱۹۶۲) و دیگری با عنوان «شخصیت بریتانیایی و انقلاب صنعتی، شواهد تاریخی» (لندن: ۱۹۶۷) که هر دو به زبان انگلیسی است. وی در این پژوهش ها کوشیده است اصول روانشناسی را در نظریه توسعه اقتصادی بگنجانند. بر این اساس، استدلال می کند که توسعه اقتصادی باید از دیدگاه شخصیت خلاق بررسی شود. از نظر هیگن، نظریه های مبتنی بر نژاد یا آب و هوا و یا شرایط خاص اجتماعی، مذهبی یا اقتصادی هیچیک نتوانسته اند به اندازه کافی توضیح دهند که چرا بعضی گروه ها آمادگی خیلی بیشتری برای تغییر فنی و اقتصادی دارند؟ بدین ترتیب از نظر او فرایند توسعه اقتصادی و اجتماعی که مبتنی بر نوآوری های فنی و مادی و اجتماعی است با شخصیت های خلاق پیوستگی نزدیکی دارند؛ شخصیت هایی که در جریان زمان در یک متن خاص اجتماعی ظاهر می شوند.

به نظر هیگن نظریه پرداز وظیفه دارد که توضیح دهد چگونه شخصیت خلاق به وجود می آید و بخصوص توضیح دهد که چگونه خلاقیت در برخی از گروه های جامعه بروز می کند، نه در گروه های دیگر یا کل جامعه. از نظر او فرد سنتی خلاق نیست، بلکه مسئله این است که چه چیزی باعث ظهور نسلی از افراد مبتکر و خلاق می شود؟ به نظر او دگرگونی اجتماعی بدون تغییر در شخصیت ها رخ نخواهد داد. جامعه سنتی و شخص اقتدارگر برای رفتار غیر خلاق ساخته شده اند. به نظر هیگن در یک جامعه سنتی که از ثبات و سکون برخوردار است باید اتفاقی بیفتد تا شخصیت برخی گروه های آن تغییر یابد. احتیاجات، ارزش ها و شناخت ها باید دگرگون شوند و دگرگونی به این علت رخ می دهد که اهداف و ارزش های زندگی اعضای گروهی از جامعه توسط گروه هایی که مورد احترام اعضای آن گروه هستند محترم شمرده نمی شود. هیگن این امر را «سلب حرمت» می نامد. او نظر نهایی خود را چنین جمع بندی می کند: «در طول چندین نسل، سلب حرمت منجر به عزت گزینی می شود و نهایتاً به خلاقیت ناشی از تغییر شخصیت می انجامد.» کوشش های خلاق اعضای یک گروه سلب حرمت شده، متوجه بازیابی تأیید اجتماعی خواهد بود. پاره ای از ارزش ها برای نوآوری فنی-اقتصادی حایز اهمیتند، از جمله شایستگی مبتنی بر دستاوردهای فردی، قبول و تأیید کسب و کار و قبول و تأیید کاریدی. اگر گروهی سلب حرمت را تجربه کند و اگر اعاده حرمت با فعالیت کارآفرینانه ای که منجر به نوآوری تکنولوژیک و اقتصادی می شود امکان پذیر باشد، در آن صورت جامعه شاهد توسعه و پیشرفت خواهد بود.» هیگن با بررسی تعدادی از نمونه های تاریخی توسعه اقتصادی از جمله توسعه اقتصادی انگلستان پیش از انقلاب صنعتی و توسعه اقتصادی ژاپن، کلمبیا و برمه در قرن نوزدهم و بیستم، نظریه خود را تقویت می کند. او کوشش بلندپروازانه ای در شناساندن اهمیت شخصیت در رشد اقتصادی عرضه می دارد.



بر نظریه‌ها و اشکالاتی وارد شده است از جمله این که او توسعه اقتصادی را نوعی بوالهوسی تاریخ تلقی و از ابزارهای روانکاوانه بیش از حد معمول و متداول استفاده کرده است و برخی اندیشه‌های او با شواهد تجربی همخوانی ندارند.

دیوید مک کللاند نیز مانند اورت هیگن، شخصیت را به عنوان محرک اصلی دگرگونی در مرکز توجه خود قرار می‌دهد و عمدتاً توجه خود را به توسعه اقتصادی معطوف می‌دارد. نظریه‌ای که او در این باره مطرح کرده، «نظریه شخصیت موفقیت جو» است. حاصل تحقیق وی کتابی است به نام: «جامعه جویای موفقیت» (نیویورک: ۱۹۶۱) که به زبان خارجی است. فرضیه اساسی او این است که: «جامعه‌ای که روحیه احتیاج به موفقیت در آن عموماً در سطح بالاتری است کارآفرینان پر نیروتری تولید خواهد کرد که این به نوبه خود موجب توسعه اقتصادی سریعتری خواهد شد.» به نظر او، نیاز به کسب موفقیت یکی از نیازهای اساسی انسان است و نظیر کلیه انگیزه‌ها، حاصل تجربیات اجتماعی دوران کودکی است. بنابراین، مجموعه‌ای از عوامل اجتماعی بر شیوه‌های پرورش کودکان موثرند و این شیوه‌ها هم به نوبه خود شکل‌گیری نیاز به موفقیت را تسهیل یا تضعیف می‌کنند. اگر در شخصی نیاز به موفقیت قویاً شکل گرفته باشد، رفتار مقتضی و روحیه کارآفرینانه نشان خواهد داد و به نحوی عمل خواهد کرد که موجب پیشبرد توسعه اقتصادی شود.

مک کللاند کوشید تا به کمک آزمون‌های مختلف، از جمله با استفاده از ادبیات و داستان‌های مردمی و نقاشی و انجام مصاحبه با مادران بعضی از پسران در ژاپن، آلمان، برزیل و هندوستان و طرح بعضی سئوالات از قبیل نحوه آموزش روحیه مستقل و ورزش‌دگی به فرزندان، فن فرافکنی و... میزان انگیزه «نیاز به موفقیت» را در افراد اندازه‌گیری کند. حاصل این تلاش‌ها، دستیابی به این یافته است که بین «نیاز به موفقیت» و رشد اقتصادی رابطه قوی وجود دارد.

اینکلز و همکارش اسمیت در پژوهشی کوشیده‌اند تا به کمک عوامل روانی و با قائل شدن نقش واسطه‌ای برای آن‌ها، از دیدگاه روانی نوسازی را مطالعه کنند. حاصل این پژوهش کتابی با عنوان «نوگر شدن: تغییر فردی در شش کشور در حال توسعه» است که در سال ۱۹۷۴ به چاپ رسیده و به زبان انگلیسی است. مضمون اصلی کار آن دو، انگشت گذاشتن بر مفهوم «تجدد فردی یا تجدد روانی» است. این به معنای آن است که پژوهشگران مذکور، متغیرهای روان‌شناسانه را ملازم توسعه اجتماعی-اقتصادی و سیاسی می‌دانند. منظور از تجدد روانی، از نظر آن دو، تمایلات فردی (گرایش‌ها، ارزش‌ها، الگوهای مربوط به شناخت، گرایش‌های شخصیتی و غیره) است که ناشی از تجربیاتی چون اقامت در شهر، رفتن به مدرسه، تماس با رسانه‌های جمعی و اشتغال در شرکت‌های جدید است و خود منجر به بروز رفتارهایی می‌شود که برای توسعه اقتصادی و سیاسی جامعه سودمند است.

اینکلز و اسمیت در تلاش برای تعیین و تعریف محتویات مفهوم تجدد فردی یا روانی، کارشان را از مدل نوع آینده آل مربوط به جامعه شهری صنعتی شروع کرده و به بررسی این سؤال پرداختند که چنین جامعه‌ای از لحاظ روانی چه چیزی را از اعضای خود می‌طلبد اگر بخواهد که اعضاء به ایفای نقش موثر اجتماعی خود بپردازند. آنها کارخانه صنعتی را تجسم الگوی نهادی تمدن جدید به شمار آورده و استدلال می‌کنند که اشتغال در کارخانه به صورت گسترده باعث می‌شود که کارگران کیفیاتی چون برنامه‌ریزی، زمان‌بندی، کارایی شخصی، آمادگی پذیرش تجربیات جدید و احترام به علم و تکنولوژی را به دست آورند. در فهرست نهایی آنها حدود ۲۴ موضوع مربوط به تجدد به چشم می‌خورد.

پژوهشگران مزبور بر اساس فهرست صفات روانی جامعه نوین، یک سری معیارهای فرعی برای اندازه‌گیری تجدد در حوزه‌های مختلف زندگی به دست می‌دهند. در نهایت یک مقیاس ۱۶۰ موردی تحت عنوان «مقیاس کلی تجدد» جمع‌آوری می‌کنند و برای آزمون نمونه‌ای متشکل از ۵۵۰۰ مرد که بین ۱۸ تا ۳۲ سال سن دارند در شش کشور در حال



توسعه یعنی آرژانتین، شیلی، بنگلادش، هند، اسرائیل، (با تکیه بر یهودیان شرقی) و نیجریه در نظر گرفته می شوند. انسان نوین آن طور که از این داده های گسترده مستفاد می شود، دارای علائم تجدد است که تقریباً در هر شش جامعه تحت مطالعه حالت یکسان داشت.

آنها در کل کشف کردند که بر حسب گوناگونی کشورها، بین ۳۲ تا ۶۲ درصد (به طور متوسط ۴۷ درصد برای شش کشور مورد مطالعه) از مجموع ده متغیر مربوط به زمینه اجتماعی، رابطه تنگاتنگی با توسعه اجتماعی - اقتصادی دارند. در بین این متغیرها «آموزش» یا «تحصیلات» رسمی، بدون تردید مهم ترین عامل تجدد فردی محسوب می شود و چنان اثری بر فرد دارد که به تنهایی دو یا سه برابر هر کدام از متغیرهای زمینه ای دیگر وزن دارد. از نظر آنها، «تماس و قرار گرفتن در معرض رسانه های جمعی» و «تجربه شغلی فرد» تقریباً از لحاظ تأثیر بر تجدد فردی در یک سطح هستند و پس از عامل آموزش در رتبه دوم قرار می گیرند. مدل مورد توجه اینکلز و اسمیت در این پژوهش می توان به صورت زیر نشان داد.

متغیر وابسته یا نتیجه

متغیر واسطه ای

متغیرهای مستقل

۱- آموزش و تحصیلات
۲- در معرض رسانه های جمعی قرار داشتن
۳- تجربه شغلی (کار در کارخانه های صنعتی شهری)
۴- شهرنشینی
۵- تبلیغات
۶- زمینه های ملی (قومی) فرد

← تجدد فردی یا روانی (عوامل روانی) ← توسعه اقتصادی یا

نمونه دیگری از مطالعات مربوط به نوسازی که بر اساس رویکرد روانشناختی صورت گرفته و عوامل روانی نقش متغیر وابسته داشته اند مطالعه کلاسیک دانیل لرنر در خاورمیانه است. وی در این اثر با عنوان: «گذر از جامعه سنتی؛ نوسازی در خاورمیانه» که در سال ۱۹۵۸ به چاپ رسیده و به زبان خارجی است، به این نتیجه دست یافته که همدلی (به معنای توانایی قراردادن فرضی خود در نقش دیگران و تصور کردن این که زندگی افراد در خارج از محیط شخصی خود چگونه است) یک ویژگی روانی مهم در توانا کردن فرد پویا و متحرک به سوی مطابقت موثر با شرایط متحول جامعه نوین به شما می رود.

لرنر مطالعه تحقیقی خود را به همراهی دستیارش به نام لوسی پوسنر (Lucille Pevsner) انجام داده است. طی این مطالعه که نتیجه پانزده سال فعالیت تحقیقی است، وی فرضیات نظریه نوسازی خود را به آزمون و تجربه آزمایشگاهی گذاشت. تحقیق لرنر، پس از آماده شدن مقدمات، در سال ۱۹۵۴ در جامعه آماری بلغات (Bal gat) ترکیه انجام گرفت. ضمن تحقیق، لرنر دریافت در طی چهار سال که از یک تحقیق اولیه در مورد مردم این

روستا می گذرد، روستای مزبور در معرض خدمات زیر قرار گرفته است: اتوبوسرانی، پاسگاه پلیس، جاده سازی، انضمام بلغات به شهر آنکارا، تحول شغلی از رعیتی به کارگر روزمزدی، ایجاد چند کارخانه، آب لوله کشی، ساختمان‌های جدید، مدارس.

با مشاهده این تحولات اجتماعی - صنعتی، لرنر فرض کرد که احتمالاً از لحاظ فرهنگی نیز باید تغییراتی در بینش افراد صورت پذیرفته باشد. وی طی مطالعات گسترده‌ای که بر مبنای یافته های خود از ۱۶۰۰ پرسشنامه استخراج کرده بود به این نتیجه رسید که نحوه تفکر اهالی بلغات که در سال ۱۹۵۴ به عنوان شهروندان آنکارا محسوب می شدند بشدت تغییر نموده است. تغییرات فوق موجب شد وی به این جمع بندی برسد که انسانها بر مبنای گرایش خود به سه دسته «سنتی»، «در حال انتقال» و «نوگرا» تقسیم می شوند. انسان های نوگرا به نظر او، دارای مشخصات زیر هستند: (۱) با طرز فکر و دید جهانی و نه محدود محلی، (۲) شهر نشین، (۳) با سواد، (۴) دارای قدرت انتقال فکر، (۵) مشارکت کننده، (۶) بینش غیر زاهدانه.

از نظر لرنر در مرحله قبل از نوگرایی، مرحله انتقال وجود دارد. به نظر او، انسان در حال انتقال یا تحول فردی، تمایل به حرکت به سوی آینده نامعلوم دارد. وی در این راه از قبول هیچگونه خطری نمی هراسد با وجود این فاقد سواد و قدرت و جهت دادن به تمایلات خود است. از ویژگی های دیگر این نوع افراد، آن است که آنان هنوز دارای تمایلات مردسالاری هستند. بالاخره در مرحله قبل از انتقال، فرد سنتی قرار دارد که دارای مشخصاتی کاملاً متضاد با فرد نوگراست. لرنر در واقع با این ملاحظات می خواهد به طور تجربی نشان دهد افرادی که شهر نشین، با سواد، مشارکت کننده و دارای قدرت انتقال فکر هستند از افرادی که فاقد مشخصات مذکورند متفاوت می باشند. به نظر لرنر، تفاوت مزبور در شاخص کلیدی یعنی «فقدان اندیشه و علاقه فرد سنتی به امور اجتماعی» نهفته است. در حالی که انسان نوگرا دارای اندیشه و علاقه وسیعی نسبت به امور اجتماعی و مشارکت در آن است.

راه حل پیشنهادی لرنر بر مبنای یافته های ناشی از اطلاعات مربوط به روستای بلغات، تبدیل انسان سنتی به مدرن است. لرنر معتقد است که وسایل ارتباط جمعی در فرآیند نوگرایی بسیار مهم است زیرا فرد را قادر می سازد تا بدون هیچ گونه تحرک فیزیکی، با دنیای ماورای محیط محدود خود آشنا شود. این آشنایی موجب تقویت تخیلات نوگرایانه فرد می گردد. البته لرنر متذکر می شود که وسایل ارتباط جمعی زمانی می توانند این نقش را ایفا کنند که کلیت نظام، گرایشی به سوی نوگرایی داشته باشد. بدین ترتیب از نظر لرنر، تغییر در ساختارهای اقتصادی، اجتماعی و سیاسی یک جامعه منجر به دگرگونی در نظر افراد جامعه مزبور می شود و این دگرگونی روانی یا فکری به نوبه خود نوسازی یا نوگرایی را به دنبال می آورد. به عبارت دیگر، عامل درونی یا فکری نتیجه (متغیر وابسته) و ساختارهای اجتماعی و اقتصادی و سیاسی علت (متغیر مستقل) محسوب می شود.

اشکال اساسی وارد بر تحقیقات لرنر و اینکلز و اسمیت و دیگر پژوهش های از این نوع، آن است که اولاً توسعه و نوسازی را تک خطی و مستقیم می دانند که اساساً مبتنی بر تجربه غربی است و لاغیر؛ ثانیاً برداشت آنها از سنت و تجدد برداشت درست و دقیق نیست زیرا این دو مفهوم را در تقابل با یکدیگر قرار می دهند و برای تجدد ارزش قائلند و «سنت» را ضد ارزش تلقی می کنند. با وجود این؛ تحقیقات مذکور، در وسعت بخشیدن به افق فکری مجری پژوهش حاضر و تنظیم چهار چوب نظری کمک کرده اند.

مایکل آرمز و لاری ایساک نیز در پژوهشی که نتایج آن در سال ۱۹۷۸ در مقاله‌ای با عنوان « نتایج تعیین کننده و رفتاری تجدد روانی» به زبان خارجی منتشر شده کوشیده اند تا ارتباط بین ارزش ها و رفتارهای مدرن را مشخص کنند. به عبارت دیگر، این دو متفکر در پژوهش خود درصدد برآمده‌اند تا ارتباط بین تجدد روان شناختی (با اندازه‌گیری بر اساس صورت مختصر مقیاس تجدد کلی) و انواع رفتارهای مدرن را هدف آزمایش های خود قرار دهند. حاصل کار آنها نشان می دهد که از حدود ۱۵ نوع رفتار، فقط سه نوع رفتار (روزنامه خواندن، انجام مراسم مذهبی و میزان مشارکت در بحث های سیاسی) تا حدود زیادی با سطح تجدد روان شناختی افراد مورد آزمایش در ارتباط و متأثر از آن می باشند. در نتیجه باید پذیرفت که نتایج این تحقیق با تحقیق قبلی اینکلز و اسمیت تفاوت دارد و تجدد روانی چنین نیست که به طور کامل و تمام با رفتارهای مدرن انطباق داشته باشد.

به هر حال با عنایت به فقدان مطالعات تطبیقی در بین همه ملتها و نیز مطالعات طولی توسعه از جمله داده های مربوط به متغیرهای روان شناختی و ساختاری آنها، میزان کمک احتمالی متغیرهای تجدد روان شناختی به ترویج توسعه اقتصادی و سیاسی همچنان به صورت یک موضوع بحث انگیز باقی مانده است. به رغم پذیرش چنین اشکالاتی در مطالعات نوسازی و توسعه مبتنی بر رویکرد روانی، نمی توان جایگاه و نقش مهم آن را در این حوزه نادیده گرفت. در تمام جوامع پیوند بین تصورات ذهنی افراد و رفتارهای ناشی از آن غیر قابل انکار است، صرف نظر از این که خود این تصورات از کجا نشأت می گیرند و ریشه در چه عواملی دارند.

## ۲-۲- تحقیقات در ایران

درباره علل و عوامل گرایش جوانان به فرهنگ بیگانه یا مشکلات هویتی آنها در سطح کشور، تحقیقات قابل توجهی صورت گرفته است که با مروری بر آنها روشن می شود که اکثر یافته ها و نتایج آنها و حتی طرح اهداف و فرضیه ها و روش تحقیق شان، یکسان یا مشابه است. در اینجا، برای نمونه چند مورد از این پژوهش ها که از جنبه هایی، به ویژه روش تحقیق و طرح اهداف، به پژوهش حاضر کمک کرده اند به اجمال معرفی و بررسی خواهند شد.

۱) سلیمان کریمی، «بررسی تأثیر برنامه های تلویزیونی بیگانه بر فرهنگ مردم بندرعباس»، پایان نامه

کارشناسی ارشد در رشته پژوهش در علوم اجتماعی (دانشگاه آزاد اسلامی واحد رودهن، زمستان ۱۳۷۵).

آقای کریمی در این پژوهش دو سؤال اساسی را مطرح کرده است: (۱) آیا فرهنگ مردم شهر بندرعباس تحت تأثیر فرهنگ برنامه های تلویزیونی بیگانه قرار گرفته است؟ و (۲) آیا یکی از دلایل توجه مردم بندرعباس به برنامه های تلویزیونی بیگانه، پرنسندن اوقات فراغتشان در ارتباط با امکانات در دسترس می باشد؟ وی بعد از طرح کلیات تحقیق و چهار چوب نظری که در آن از نظریه ها و نظریه پردازان ارتباطات و فرهنگ سخن به میان آورده، فرضیه ها و روش پژوهش خود را مشخص کرده است. فرضیه های او در واقع همان دو سؤال قبلی است که به صورت جمله خبری بیان شده و در آن تلویزیون های بیگانه متغیر مستقل و فرهنگ مردم بندرعباس متغیر وابسته در نظر گرفته شده است.



روش انجام این پژوهش بدین ترتیب است که محقق ابتدا فرهنگ بومی مردم بندرعباس را بر اساس چهار چوب تعاریف متداول از فرهنگ مطالعه کرده ، سپس فرهنگ مذکور را با فرهنگ برنامه های تلویزیونی بیگانه مقایسه نموده است تا تمایزات آن دو فرهنگ از هم باز شناخته شود . پس از تعیین و تشخیص نقاط ممیزه آن دو فرهنگ ، با بکارگیری ابزارهای مناسب ، زوایای تأثیر پذیری فرهنگ مردم بندرعباس از فرهنگ بیگانه شناسایی شده است .

در این تحقیق دو جامعه آماری وجود دارد . یکی مردم بومی شهر بندر عباس و دیگری برنامه های تلویزیونی بیگانه . محقق از طریق روش نمونه گیری طبقه‌ای، از جامعه آماری اول ۴۰۰ نفر را به صورت تصادفی و در رابطه با جامعه آماری دوم از میان برنامه های تلویزیونی بیگانه ، تعدادی سریال ، شو و فیلم های سینمایی انتخاب کرده است .

یافته های این تحقیق نشان می دهد که تأثیرات برنامه های تلویزیونی خارجی بر زنان بیشتر از مردان بوده است و پذیرش فرهنگ بیگانه با طرد و رد الگوهای درون فرهنگی همراه بوده یا منجر به یک وضعیت دوگانه و ملغمه و معجونی از هر دو شده است . همچنین به استناد نظر سنجی صورت گرفته ، ۷۷ درصد جامعه مورد بررسی ، برنامه های تلویزیونی بیگانه را تماشا می کنند و نسبت عدده زنان و مردان بیننده برنامه های تلویزیونی بیگانه برابر می باشد ، لیکن بیشترین گروه های سنی علاقه مند به برنامه های تلویزیونی بیگانه گروه های سنی جوان هستند . افراد تحصیلکرده بیشتر به این برنامه ها گرایش نشان می دهند تا افراد با تحصیلات پایین و بی سواد .

از نظر محقق، یکی از علل علاقه و گرایش مردم شهر بندرعباس به برنامه های تلویزیونی بیگانه (امارات متحده عربی) فقر امکانات تفریحی از قبیل سینما، سالن تئاتر و سالن های ورزشی عمومی نسبت به جمعیت شهری و ترکیب سنی جمعیت شهری می باشد . این برنامه های خارجی باعث تأثیر گذاری در عادات غذایی ( تهیه غذاهای فرنگی و عربی توسط بانوان)، مصرف نوشیدنی ها، شکلات ها ، طرز پوشش و حجاب زنان ، آرایش زنان ، دختران و حتی کودکان ، هنر مردم، خانواده و نظام خویشاوندی و ازدواج شده است .

۲) «بررسی و سنجش میزان تأثیر پذیری (گرایش) نوجوانان از فرهنگ بیگانه در شهر رشت» (اداره کل فرهنگ و ارشاد اسلامی استان گیلان ، ۱۳۷۶) که توسط معاونت پژوهشی جهاددانشگاهی گیلان انجام شده است .

مجری طرح اهداف کلی خود را از این پژوهش چنین اعلام کرده است: ۱) شناخت راههای نفوذ فرهنگ بیگانه در عرصه مادی و معنوی زندگی نوجوانان به طور اخص در زمینه مد لباس ، آرایش و موسیقی ؛ ۲) شناخت ویژگی اجتماعی ، فرهنگی و روانی نوجوانانی که دارای تأثیر پذیری می باشند؛ و ۳) ارائه راه حل های پیشنهادی برای تدوین برنامه های فرهنگی . اهداف جزئی نیز عبارتند از : ۱- شناخت منابع نفوذ و تأثیرگذار مثل وسایل ارتباط جمعی و گروه های اجتماعی؛ ۲- شناخت آثار هم رنگی و تقلیدی ، ممنوعیت ها و عواملی چون پذیرش اجتماعی ، جنسیت ، سن ، پایگاه خانوادگی ، جلب توجه کردن ، منابع و وثوق و غیره در تأثیر پذیری فرهنگی نوجوانان ؛ ۳- شناسایی انواع الگوهای رایج غربی در زمینه هایی چون آرایش ، لباس و موسیقی در بین نوجوانان استان . آنگاه محقق فرضیه های خود را چنین مشخص کرده است :

۱. هرچه پایگاه اجتماعی نوجوانان بالاتر باشد ، امکان تأثیر پذیری بیشتر خواهد بود .
۲. هرچه انتظار فایده از عناصر فرهنگی بیگانه بیشتر باشد ، تأثیر پذیری بیشتر خواهد بود .



۳. بین تأثیر پذیری از عناصر فرهنگ بیگانه و هم‌رنگی رابطه معنی داری دیده می شود .
۴. بین تأثیر پذیری از عناصر فرهنگ بیگانه و ابراز وجود از طرف نوجوانان رابطه معنی داری وجود دارد .
۵. بین تأثیر پذیری و سرمشق گیری از منابع مختلف قابل وثوق رابطه معنی دار دیده می شود .
۶. هرچه ارتباطات نوجوانان با وسایل ارتباط جمعی غیر مجاز بیشتر باشد ، تأثیر پذیری از عناصر فرهنگ بیگانه بیشتر خواهد بود .
۷. تأثیر پذیری از فرهنگ بیگانه متأثر از ابراز وجود و خودنمایی است .

در این تحقیق برای اندازه گیری تأثیر پذیری در قسمت مد لباس و آرایش از روش تجسمی استفاده شده است . بدین معنا که انواع الگوهای آرایش و مد ، با توجه به اشکال طراحی شده ، در یک تابلو نصب گردیده و به وسیله سئوالات مطرح شده به ارزیابی پاسخگویان پرداخته شده است که این ارزیابی دارای چهار مرحله بوده است : (۱) شناسایی اشکال ، (۲) بیان نام مد تصویر ، (۳) ارزیابی علاقه مندی آزمون شونده و (۴) میزان استفاده از آن و در نهایت مقایسه زوجی تصاویر . در بخش موسیقی نیز با طرح سئوالاتی ، معلومات پاسخگویان مورد ارزیابی قرار گرفته و سپس مراحل چهار گانه فوق تکرار شده است .

پس از پایان کار و تهیه و تدوین پرسشنامه ، با روش های متناسب از جمله آزمون خی دو و آزمون f,t و ضریب همبستگی پیرسون و اسپیرمن ، داده ها مورد تجزیه و تحلیل قرار گرفته اند . جامعه آماری این پژوهش نوجوانان ۱۸-۱۲ ساله مشغول به تحصیل در مدارس راهنمایی و متوسطه شهر رشت در سال تحصیلی ۷۵-۱۳۷۴ است که از بین این مدارس مذکور ۱۰ مدرسه شامل ۶ مدرسه راهنمایی و ۴ دبیرستان و حدود ۲۵۰ نفر دانش آموز برای آزمون به صورت تصادفی انتخاب شده اند .

یافته های این پژوهش نشان می دهد که بین تأثیر پذیری و سن رابطه معکوس وجود دارد یعنی هرچه سن افزایش یافته ، گرایش کاهش داشته است و بالعکس . رابطه بین شغل والدین و گرایش به فرهنگ بیگانه رد شده ، همین طور این رابطه بین وضع مالی خانواده و تأثیر پذیری مردود شناخته شده ولی رابطه میان سواد والدین و گرایش به فرهنگ بیگانه تأیید شده است . همچنین رابطه میان اوقات فراغت و دسترسی به فیلم های ویدیوئی خارجی غیر مجاز با گرایش به فرهنگ بیگانه تأیید شده است . در مورد انواع منابع محدود کننده ، نتایج بیانگر آن است که بین مدرسه و نیروی انتظامی با تأثیر پذیری از فرهنگ خارجی رابطه معنی دار وجود دارد ولی این رابطه بین والدین و گرایش مذکور معنی دار نیست . همچنین یافته نشان می دهد که بین الگوهای مختلف چون هم‌رنگی ، تقلید ، ممنوعیت ، تجدد خواهی و تبعیت از رفتار جنسی مخالف ، با گرایش به فرهنگ بیگانه رابطه معنی دار دیده می شود .

(۳) احمد رضا مسعودی فر ، « بررسی عوامل گرایش نوجوانان ۱۸-۱۵ ساله دبیرستان های مشهد به فرهنگ بیگانه » (اداره کل فرهنگ و ارشاد اسلامی استان خراسان ، بی تا).

هدف این تحقیق بررسی و شناخت عوامل موثر در گرایش نوجوانان به فرهنگ بیگانه در مشهد یا به عبارت دیگر بررسی احساس آنها نسبت به فرهنگ بیگانه و اندازه گیری عملی میزان سازگاری زندگی ، آداب و رسوم ، اعتقادات ، ارزش ها و اخلاقیات آنها با فرهنگ بیگانه است . جامعه آماری ، دبیرستان های دخترانه و پسرانه نواحی ششگانه آموزش و پرورش شهر مشهد در رشته های مختلف است که از میان آنها ۴۰۰ نفر ( ۲۰۰ نفر دختر و ۲۰۰ نفر پسر ) انتخاب شده اند .

ابزار جمع آوری داده ها، پرسشنامه است که حاوی ۳۶ سؤال می باشد و سئوالات بر اساس مقیاس پنج گزینه ای لیکرت: کاملاً موافق، موافق، بی نظر، مخالف و کاملاً مخالف نمره گذاری (به ترتیب نمره های ۵ و ۴ و ۳ و ۲ و ۱) شده است. در این تحقیق از هشت فرضیه استفاده شده که بر اساس آنها میان (۱) وضع اعتقادی نوجوانان، (۲) وضع اعتقادی خانواده، (۳) شیوه تربیتی، (۴) دوستان و همسالان، (۵) رسانه های گروهی، (۶) چگونگی گذراندن اوقات فراغت، (۷) طبقه اقتصادی - اجتماعی، (۸) جنسیت با گرایش به فرهنگ بیگانه رابطه معنی دار فرض شده است. یافته های تحقیق مذکور نشان می دهد که میان وضع اعتقادی نوجوانان، وضع اعتقادی خانواده، دوستان و همسالان و چگونگی گذراندن اوقات فراغت نوجوانان با گرایش به فرهنگ بیگانه رابطه معنی دار هم در رابطه با پسران و هم در رابطه با دختران دیده می شود. اما در مورد سایر فرضیه ها وضع متفاوت است: بین شیوه تربیتی دختران و گرایش به فرهنگ خارجی رابطه معنی دار وجود ندارد ولی در مورد پسران وجود دارد. در مورد رابطه بین رسانه های گروهی و گرایش مذکور در مقایسه با فرضیه قبلی وضعیت معکوس است، یعنی بین دختران رابطه معنی دار است ولی در مورد پسران خیر. رابطه بین طبقه اقتصادی - اجتماعی دختران با گرایش مذکور معنی دار است ولی در مورد پسران خیر. رابطه بین جنسیت و گرایش به فرهنگ غرب نیز رد شده است.

۴) سیامک زند رضوی، «بررسی علل نگرش نوجوانان و جوانان ۱۸-۱۵ ساله به فرهنگ غرب و راههای مقابله با آن در شهر کرمان» (اداره کل فرهنگ و ارشاد اسلامی استان کرمان، ۱۳۷۴).

محتوای این تحقیق تقریباً با پژوهش قبلی یکی است و بین آن دو چنان شباهت زیاد است که به نظر می رسد یکی از دیگری کپی برداری کرده است. اهداف این تحقیق چنین مشخص شده است: ۱- پیدا نمودن ضعف هایی که می تواند زمینه سازی سقوط ارزش و افتادن در پرتگاه انحراف باشد؛ ۲- چه عواملی در جوانان به فرهنگ بیگانه تأثیر دارند؛ و ۳- ارائه راه حل های عملی در جهت مقابله با فرهنگ بیگانه. در این تحقیق نیز مثل پژوهش قبلی هشت فرضیه - البته به صورت سئوالی و با قدری تفاوت - به شرح زیر مشخص شده است.

- ۱- آیا وضعیت اعتقادی خانواده در نگرش دانش آموزان به فرهنگ بیگانه دخالت دارد؟
- ۲- آیا وضعیت اعتقادی دانش آموزان در نگرش دانش آموزان به فرهنگ بیگانه دخالت دارد؟
- ۳- آیا میزان تحصیلات والدین در نگرش دانش آموزان به فرهنگ بیگانه دخالت دارد؟
- ۴- آیا وضعیت اقتصادی خانواده در نگرش دانش آموزان به فرهنگ بیگانه دخالت دارد؟
- ۵- آیا شیوه های تربیتی خانواده در نگرش دانش آموزان به فرهنگ بیگانه دخالت دارد؟
- ۶- آیا دوستان و همسالان در نگرش دانش آموزان به فرهنگ بیگانه دخالت دارند؟
- ۷- آیا وسایل ارتباط جمعی در نگرش دانش آموزان به فرهنگ بیگانه دخالت دارند؟
- ۸- آیا گذراندن اوقات فراغت در نگرش دانش آموزان به فرهنگ بیگانه دخالت دارد؟

جامعه آماری این تحقیق کلیه دانش آموزان ۱۸-۱۵ ساله دبیرستان های دخترانه و پسرانه شهر کرمان که در سال تحصیلی ۱۳۷۳-۷۴ به تحصیل اشتغال دارند می باشد. با روش نمونه گیری تصادفی از میان آنها ۲۲۸ نفر دانش آموز دختر و ۲۲۹ نفر دانش آموز پسر از ده دبیرستان دخترانه و پسرانه ناحیه (۲) انتخاب شده اند (در مجموع ۴۵۷ نفر) ابزار جمع آوری داده ها پرسشنامه است. برای تجزیه و تحلیل داده ها از روش های آماری میانگین، میانه، نمودار ستونی و آزمون

خی دو استفاده شده و جالب است که تعداد سؤالات پرسشنامه این تحقیق هم مثل تحقیق قبلی ۳۶ عدد است. تنها تفاوت در فرضیه ها آن است که در تحقیق قبلی رابطه طبقه اقتصادی - اجتماعی و گرایش به فرهنگ بیگانه مطرح شده ولی در پژوهش آقای زند رضوی این رابطه مطرح نشده ولی به جای آن رابطه بین میزان تحصیلات والدین و گرایش مذکور سؤال شده است که هر دو فرضیه مذکور در هر دو تحقیق تأیید شده است. همچنین مثل پژوهش قبلی در این تحقیق نیز فرضیه های اول و دوم و ششم تأیید شده است وضعیت سایر فرضیه ها متفاوت است. فرضیه چهارم تأیید شده، فرضیه پنجم رد شده، فرضیه هفتم در مورد دختران تأیید ولی در مورد پسران رد شده، و بالاخره فرضیه هشتم نیز مردود شناخته شده است. (در حالی که این فرضیه در تحقیق قبلی تأیید شده بود).

رهنمودهای این تحقیق عبارتند از:

- ۱) آگاه نمودن مسئولان، مدیران، معلمان و مربیان در خصوص شرایط روحی و روانی نوجوانان؛
- ۲) توجه و ارزش گذاری به تاریخ ملی و اسلامی و بهاء دادن به آن و به وجود آمدن احساس سربلندی و افتخار در نوجوانان نسبت به هویت فرهنگی خود؛
- ۳) تهیه برنامه های تلویزیونی در جهت احیاء فرهنگ ملی و اسلامی و تقویت فرهنگی خانواده و ایجاد اعتماد به نفس در نوجوانان و بی رنگ نمودن تمدن و فرهنگ پوشالی غرب؛
- ۴) تشکیل وزارت خانه ای تحت عنوان وزارت نوجوانان یا جوانان؛
- ۵) هماهنگی بین ارگان های فرهنگی در خصوص پر نمودن اوقات فراغت نوجوانان؛ و
- ۶) تشکیل نمایشگاه های آثار هنری و علمی نوجوانان توسط اداره فرهنگ و ارشاد اسلامی و آموزش و پرورش و تشکیل همایش های سالانه در خصوص مسایل و مشکلات مختلف نسل جوان در استان کرمان.

۵) محمد عبدالغنی زاده، «شناخت علل گرایش به فرهنگ بیگانه در میان نسل جوان و نوجوان استان سمنان» نقل شده در پژوهش فرهنگی استان ها، گردآوری شده توسط معاونت پژوهش و آموزش وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، (تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۷۸)

در این تحقیق بررسی و ارزیابی علل گرایش جوانان و نوجوانان به فرهنگ بیگانه هدف اصلی است که شامل تعدادی اهداف فرعی به شرح ذیل می باشد. ۱- بررسی وضعیت برنامه ریزی های فرهنگی انجام شده؛ ۲- بررسی ویژگی های سنی جوانان و نوجوانان و تأثیر آن در گرایش به فرهنگ بیگانه؛ ۳- بررسی وضعیت تبلیغاتی غرب و گرایش به فرهنگ بیگانه؛ ۴- بررسی میزان دانش و آگاهی جوانان و نوجوانان از فرهنگ خودی. در فرضیه های این تحقیق نیز عواملی همچون عوامل روحی و روانی، اجتماعی، علمی، اعتقادی و انگیزه افراد مورد بررسی قرار گرفته و میزان تأثیر هر یک از عوامل نقد و ارزیابی شده است. روش انجام این تحقیق روش توصیفی - زمینه یابی است. همچنین از روش کتابخانه ای استفاده شده است. جامعه آماری کلیه جوانان و نوجوانان استان سمنان بوده اند که ۱۰۰۰ نفر به صورت نمونه گیری تصادفی و طبقه ای انتخاب شده اند.

۶) حسن حسن پور، «بررسی علل گرایش جوانان به مظاهر فرهنگ غرب در استان اردبیل»، نقل شده در:

پژوهش فرهنگی استان ها، گردآوری شده توسط معاونت پژوهشی و آموزشی وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی

(تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۷۸)



در این مطالعه، میزان گرایش جوانان استان اردبیل از طریق بررسی متغیرهای مختلف سنجیده شده است. در بخشی از این تحقیق آمده است: «گرایش به فرهنگ غرب به نوعی خیزش تبدیل شده و با نام های متعددی در بین جوانان شیوع می یابد. با وجود این، میزان آن در رابطه با متغیرها و مشخصه های اجتماعی، فردی و خانوادگی دارای نوسان است. با توجه به بافت فرهنگ سنتی - مذهبی این استان، بروز این پدیده در مدت کمتر از دو دهه از وقوع انقلاب اسلامی، نشانگر برنامه ریزی بیگانگان در جهت تحمیل اهداف سلطه فرهنگی غرب به کشورمان است.» اهم نتایج این تحقیق به شرح زیر است:

- ۱- جوانان در استان اردبیل (و شهرهای تابعه) در حد بالاتر از متوسط به مظاهر فرهنگ غرب گرایش دارند (جوان گرایشی شدید جمعیت و مهاجرت پذیری جوانان به استان می تواند دوعلت این گرایش محسوب شود).
- ۲- ارتباط ویژگی های فردی با میزان گرایش به غرب و نیز ارتباط «جنس» و «وضع تأهل» با میزان گرایش مذکور، با احتمال بالایی به ثبوت رسیده، ولی ارتباط سطح تحصیلات با میزان گرایش به غرب رد شده است.
- ۳- رابطه «پایگاه اجتماعی خانواده جوانان»، «سطح تحصیلات»، «مشاغل پدران افراد مورد سنجش» و «سطح درآمد خانواده» با میزان گرایش به فرهنگ غرب با درجه بسیار بالایی به ثبوت رسیده ولی ارتباط «بین شهری و روستایی بودن خانواده ها» با این مسئله رد شده است.
- ۴- رابطه بین «مرز نشینی» و سطح گرایش به فرهنگ غرب و نیز استفاده از تلویزیون آذربایجان با این مسئله، با احتمال درصد بالایی به اثبات رسیده است.

۷) حسن احدی، «بررسی مسایل روانی - اجتماعی تهاجم فرهنگی درباره نوجوانان و جوانان شهرهای تهران و کرج»، نقل شده در: پژوهش فرهنگی استان ها، گرد آوری شده توسط معاونت پژوهشی و آموزشی وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی (تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۷۸).

این طرح با هدف بررسی عوامل روانی - اجتماعی پدیده سازش فرهنگی درباره گروه های سنی جوانان و نوجوانان انجام شده است. در این مطالعه بر این موضوع تأکید شده است که غرب برای تحصیل فرهنگ خود، ستیزه جویی و محو سازی فرهنگ ها را از طریق ابزار تصویری در پیش گرفته است. به طوری که بلوک صنعتی جهان از جمله آمریکا، اروپا و ژاپن سلطه بر دنیای تصویر (تولید فیلم های سینمایی، ویدیوئی، ماهواره و اینترنت) را در تمام ابعاد دانش فنی و مدیریت در انحصار خود گرفته اند.

در این پژوهش روش تحقیق از نوع پیمایشی است و جامعه آماری آن از میان دانش آموزان دختر و پسر دوره راهنمایی و دبیرستان در ۱۶ مدرسه شهرهای تهران و کرج انتخاب شده اند. بر اساس فرضیات تحقیق، دو نوع پرسشنامه شامل ۵۴ سؤال برای دانش آموزان مدارس و ۸۸ سؤال برای جوانان داوطلب شرکت کننده در پارکها تنظیم شده است. پس از تجزیه و تحلیل آماری داده ها، نتایج این تحقیق به صورت عوامل ذیل استخراج شده است:

- ۱) عامل اول یعنی «گرایش به رسانه های غربی»، این فرضیه تحقیق را که «پدیده تهاجم فرهنگی در همه گروه های سنی آثار یکسان برجای نگذاشته و با پیشرفت سن افزایش می یابد»، تأیید کرده است ولی این فرضیه را که «آسیب پذیری در پسران و دختران یکسان نیست» نفی کرد.



۲) نتایج عامل دوم یعنی «گرایش به فرهنگ خودی» نشانگر این است که گروه های سنی از نظر گرایش به فرهنگ خودی متفاوتند .

۳) عامل سوم یعنی «گرایش به فرهنگ غرب»، این فرضیه را تأیید می کند که «اثر این گرایش در گروه های سنی بالاتر بیش از گروه های سنی پایین تر است».

۴) در ارتباط با عامل چهارم یعنی «گرایش به سبک زندگی جوانان غربی»، نتایج نشانگر آن است که پدیده سازش فرهنگی بر همه گروه های سنی آثار یکسان بر جا نمی گذارد .

۵) در رابطه با عامل پنجم یعنی «گرایش به عناصر غیر مبتدل فرهنگ غرب» (عناصری چون هنر ، موسیقی ، مجلات و روزنامه های غربی و ...) نتایج نشانگر آن است که این عامل بر سنین بالاتر (جوان) موثرتر از سنین پایین (نوجوان) بوده است .

محقق تجزیه و تحلیل آماری این عوامل را به همراه مبانی نظری طرح در هفت مجلد ارائه داده است و در پایان بر این نکته تأکید دارد که «مسئولان با تعلیم جوانان و آگاهی دادن به خانواده های آنان باید با آفت تهاجم فرهنگی رسانه ها و تبلیغات غرب مبارزه کنند».

۸) دکتر مرتضی منطقی در پژوهشی طی سالهای ۱۳۶۸-۱۳۶۷ همزمان با پخش سریال «سالهای دور از خانه» کوشیده است تا نظر ۱۵۰۰ دختر راهنمایی و دبیرستانی تهران را نسبت به این سریال جویا شود . بررسی انجام شده نشان داد که سریال با طرح قهرمان فیلم ، الگویی ناشایست در ذهن جوانان ما پدید آورده است . در برخی موارد تأثیر قهرمان فیلم به قدری در دختران جامعه ما شدید بوده است که آنها از خانه خود فرار کرده بودند تا زندگی ای نظیر «اوشین» را در پیش گیرند . برخی دختران جامعه ما هم پس از مشاهده آرایشگر شدن اوشین ، درس خود را رها کرده ، رفتن به کلاس ، آرایشگری را بر درس خواندن ترجیح دادند .

در یک جمع بندی یافته های این تحقیق بیانگر آن است که قهرمان سریال «سالهای دور از خانه» اثر زیادی در مدل مو، ازدواج خودسرانه ، خود رأی بودن در برابر همسر ، لجباز بودن و سایر ویژگیهای نوجوانان گذاشته بود . حتی کار به جایی رسید که به دلیل پخش اظهار نظر یکی از زنان مبنی بر «الگو بودن اوشن و نه فاطمه زهرا در دنیای مدرن» از طریق رادیو، امام خمینی مجبور به مداخله شد و به شدت با این قضیه برخورد نمود .

#### ۹) محمد باقر آخوندی ، هویت ملی - مذهبی جوانان ( قم : بوستان کتاب قم ۱۳۸۳)

این کتاب برگرفته از یک طرح پژوهشی میدانی است که توسط نویسنده در مشهد صورت گرفته است . هدف اصلی محقق آن است که ببیند پس از گذشت سالها از پیروزی انقلاب و جنگ تحمیلی ، هویت ملی - مذهبی جوان به چه میزان با مبانی دینی و ملی تطبیق دارد . به عبارت دیگر این پژوهش در مقام پاسخ به دو سؤال اساسی زیر است:  
۱) هویت ملی - مذهبی جوانان به چه میزان با هویت ملی - مذهبی مسلمان ایرانی ( تیپ ایده آل ) هماهنگی دارد؟

۲) تعاملات اجتماعی چه تأثیری بر هویت ملی - مذهبی جوانان دارد؟ محقق برای پاسخ علمی به دو سؤال مذکور ، ابتدا چارچوب نظری تحقیق را بررسی کرده و مفاهیمی چون هویت ، شخصیت ، فرهنگ ، نظام اجتماعی ، نقش

اجتماعی و تیپ ایده آل را تعریف نموده ، سپس نظریه ها و دیدگاه هایی که در این باره وجود دارد از جمله نظریه ماکس وبر ، دورکیم، جرج هربرت مید ، تالکوت پارسونز، پیتربل برگر ، توماس لوکمان و مونچ را توضیح داده است . در فصل دوم ، روش تحقیق مشخص شده است. برای عملیاتی کردن پای بند نظری به مذهب چهار ملاک زیر مورد توجه قرار گرفته است : (۱) با اهمیت تلقی کردن اسلام و ضرورت اطلاع از آن ؛ (۲) احساس بیزاری و تنفر از خدشه دار شدن اسلام ( به هر وسیله ) ؛ (۳) علاقه مندی به اسلام و افتخار به آن و (۴) باور به جایگاه والای اسلام در میان مذاهب دیگر . جامعه آماری این تحقیق جوانان ساکن در مشهد (۲۴-۱۹ سال ) است که از میان آنها تعداد ۴۶۴ نفر به عنوان حجم نمونه در نظر گرفته شده است و روش نمونه گیری نیز با لحاظ کردن نسبت جمعیت مناطق ده گانه شهر مشهد ، خوشه ای است. همچنین محقق پس از شاخص سازی و تعیین معرف های قابل سنجش برای هر شاخص ، سئوالات یا گویه ها ( به مقتضای هر معرف ) تعیین و همراه با شاخص و معرف مربوط ، به داخل فیش منتقل کرده است . درنهایت ، پس از پیش آزمون پرسشنامه ، پرسشنامه ای حاوی ۱۳۹ سئوال و ۳۲۹ متغیر طراحی و تهیه شده است.

در فصل سوم ، یافته های تحقیق آمده است . ابتدا ویژگی های کلی یا شناسنامه ای نمونه آماری تحقیق از قبیل سن ، تحصیلات ، وضعیت اقتصادی و وضعیت تأهل پاسخ گویان از طریق جداول ارزیابی شده و سپس هویت دینی جوانان ، با توجه به چهار معیار پیش گفته ، مورد سنجش قرار گرفته است . نتایج حاصل از این سنجش نشان میدهد که نمرات هویت دینی جوانان از ۱۲۴ تا ۳۰۷ متغیر است که برای ارائه روشن تر نتایج ، نمرات دسته بندی شده است . ۲/۵ درصد جوانان کمترین نمره را از هویت دینی گرفته اند. ( یعنی نمرات ۱۲۴ تا ۱۶۰) بدین معنا که از نظر مذهبی در ردیف ما قبل آخر قرار می گیرند، زیرا که قبل از آنها ، ۳۱/۸۹ درصد جوانان اصولاً هیچ نمره ای از هویت دینی نگرفته اند. ۱۳/۳۶ درصد نمرات ۱۶۱ تا ۱۹۷ ، ۳۰/۳۸ درصد نمرات ۱۹۸ تا ۲۳۴ ، ۱۸/۵۳ درصد نمرات ۲۳۵ تا ۲۷۰ و ۳/۲۳ درصد هم بیشترین نمرات را از هویت دینی گرفته اند (یعنی نمرات ۲۷۱ تا ۳۰۷).

همچنین هویت ملی جوانان نیز توسط محقق ، با کمک چهار معیار پیش گفته ، توصیف شده است . در این بخش نیز یافته های پژوهش نشان می دهد که نمرات پاسخ گویان از هویت ملی از ۹۲ تا ۲۴۲ در نوسان است که برای نمایش بهتر نتایج نمرات به دست آمده در فاصله ۹۲ تا ۲۴۲ طبقه بندی شده اند. ۲۸ درصد جوانان از هویت ملی نمره صفر گرفته اند ، یعنی نه از لحاظ نظری و نه از لحاظ عملی به ملیت ایرانی پای بند نیستند، ۶۶ درصد جوانان کمترین نمرات را از هویت ملی گرفته (نمرات ۹۲ تا ۱۲۲)، ۱/۵ درصد از آنها بیشترین نمرات را گرفته اند ( نمرات ۲۱۵ تا ۲۴۲)، ۹/۴ درصد از پاسخگویان نمرات ۱۲۳ تا ۱۵۳ ، ۳۸/۵ درصد نمرات ۱۵۴ تا ۱۸۴ و ۲۱/۷ درصد هم نمرات ۱۸۵ تا ۲۱۴ را گرفته اند . نتایج نهایی و کلی نویسنده از هویت ملی و مذهبی به شرح زیر است .

- ۱- ۲۷۴ نفر از کل پاسخ گویان (۵۹ درصد) بالای ۶۰ درصد با تیپ ایده آل پای بندی نظری به مذهب هماهنگی دارند.
- ۲- ۱۴۱ نفر از کل پاسخگویان (۳۰/۳ درصد) بیش از ۶۰ درصد با تیپ ایده آل پای بندی عملی به مذهب هماهنگی دارند.
- ۳- پای بند نظری جوانان به مذهب بیش از پای بند عملی آنها به مذهب است .
- ۴- ۲۴۲ نفر از کل پاسخگویان (۵۲ درصد) بالای ۶۰ درصد با تیپ ایده آل هویت دینی هماهنگی دارند.
- ۵- ۳۵۹ نفر از کل پاسخگویان (۷۷/۳ درصد) بالای ۶۰ درصد با تیپ ایده آل پای بندی نظری به ملیت هماهنگی دارند.
- ۶- ۸۴ نفر از کل پاسخگویان (۱۸/۱ درصد) بالای ۶۰ درصد با تیپ ایده آل پای بندی عملی به ملیت هماهنگی دارند.

- ۷- پای بندی نظری جوانان به ملیت بیش از پای بندی عملی آنها به آن است .
- ۸- پای بند نظری جوانان به ملیت بیش از پای بندی عملی آنها به مذهب است .
- ۹- پای بندی عملی جوانان به مذهب بیش از پای بندی عملی آنها به ملیت است .
- ۱۰- ۲۸۷ نفر از کل پاسخ گویان (۶۱/۸ درصد ) بالای ۶۰ درصد با تیپ ایده آل هویت ملی هماهنگی دارند .
- ۱۱- هویت ملی بیش از هویت دینی در جوانان تقویت شده است .

در رابطه با سؤال دوم یا تعاملات اجتماعی نیز نویسنده کوشیده است تا هویت ملی و مذهبی را تبیین نماید، یا به عبارت دیگر تأثیر روابط اجتماعی بر هویت ملی و مذهبی را مورد بررسی قرار دهد . نتایج مربوط به تحلیل هویت دینی نشان می دهد که جوانان از طریق شرکت در مراسم و مناسک مذهبی و جلسات دینی در منزل و عضویت در گروه ها و تشکل های مذهبی ، ارزش ها و باورهای دینی را در خود درونی و تثبیت می کنند . همچنین ، وضعیت اقتصادی به عنوان یک عامل مؤثر ، رابطه معکوس با هویت دینی دارد یعنی افراد متمول دارای اخلاق و رفتاری می شوند که نسبت خوبی با ارزش ها و باورهای دینی ندارند .

نتایج مربوط به تحلیل هویت ملی جوانان نیز نشان می دهد که متغیرهای مؤثر بر هویت ملی به دو دسته تقسیم می شوند: یک دسته ، متغیرهایی که تقویت آنها موجب تقویت هویت ملی و تضعیف شان باعث تضعیف هویت ملی می شود . این متغیرها عبارتند از: شرکت در مراسم و مناسک ملی ، تماشای برنامه های ایرانی تلویزیون ، شرکت جوانان در مراسم و مناسک مذهبی ، اهمیت دادن به نظر اعضای خانواده ، گفت و گو درباره آداب و رسوم ملی ، شرکت اعضای خانواده در مراسم و مناسک مذهبی ، اهمیت دادن به نظر دوستان نزدیک و مشورت با خانواده در امور روزمره زندگی . همچنین یکی از مهمترین عوامل مؤثر بر هویت ملی که درصد قابل ملاحظه ای (۵۶ درصد) از تغییرات آنرا تعیین و پیش بینی می کند، هویت دینی است .

دسته دوم ، متغیرهایی که تقویت آنها موجب تضعیف هویت ملی و تضعیف آنها موجب تقویت هویت ملی می شود . این دسته فقط یک متغیر دارد و آن تماشای فیلم ها و سریال های خارجی است . در پایان این پژوهش ، محقق پیشنهادهای زیر را مطرح کرده است:

۱- طبق نتایج به دست آمده از این تحقیق ، یکی از مهم ترین و مؤثرترین عواملی که می تواند بیشترین میزان تغییرات هویت ملی و مذهبی را تبیین ، تعیین و پیش بینی کند ، شرکت در مراسم و مناسک ملی و مذهبی است . بنابراین مساجد ، اماکن مذهبی و جاهایی که مراسم و مناسک ملی و مذهبی در آنها برگزار می شوند ، باید مورد عنایت بیشتر قرار گرفته و جوانان به سوی آنها جذب شوند .

۲- طبق نتایج به دست آمده ، خانواده هنوز پایگاه مهم درونی کردن ارزش ها و باورهای ملی و مذهبی به شمار می رود . اگر خانواده به مذهب توجه داشته باشد و خود علاقه مند و پای بند به مذهب و ملیت ایرانی باشد ، جوانان آن خانواده ها نیز چنین خواهند شد و بالعکس .

۳- همچنین نتایج به دست آمده پژوهش حاضر نشان می دهد ، تلویزیون نقش چشمگیری در تقویت و تضعیف هویت ملی و مذهبی جوانان دارد و طبق نتایج یاد شده ، نقش تضعیف کنندگی آن بیشتر است ، چرا که تماشای فیلم ها و سریال های خارجی تلویزیون موجبات تضعیف هویت ملی و مذهبی را با همدیگر فراهم می کند .



۱۰) فرامرز رفیع پور ، توسعه و تضاد ( تهران :انتشارات دانشگاه شهید بهشتی ، ۱۳۷۶)

این کتاب مجموعه‌ای از مباحث نظری و تحقیقات میدانی است که به انقلاب اسلامی و مسایل اجتماعی مربوط به آن اختصاص دارد . بخش قابل توجهی از حجم کتاب درباره نابرابری و آثار آن در جامعه ایران پس از انقلاب است که از طریق بررسی های پیمایشی و میدانی پشتیبانی می شود . به نظر این استاد دانشگاه، ایران بعد از ۱۳۶۸ دچار مسائل و مشکلات زیادی شده است که بر شمردن آنها حاوی یک فهرست نسبتاً طولانی است . کاهش پایبندی های مذهبی و خالی شدن مساجد ، تفاخر و تجمل گرایی ، دلسردی، بی اعتمادی ، اسراف کاری و ولخرجی و اعتیاد از جمله گلچین محدودی از این انواع مشکلاتند که با مبحث پژوهش حاضر در ارتباط می باشند .

به نظر او مسائل و مشکلات برشمرده شده در بالا دارای ریشه مشترکند یعنی همگی نمونه هایی از تغییر ارزش های جامعه محسوب می شوند. یکی از اهداف او در این کتاب ، آن است که از طریق تحقیقات پیمایشی نشان دهد چگونه هرچه از این انقلاب گذشته ، نگرش ها و گرایش ها و رفتارهای مردم جامعه به سمت و سوی منفی و متفاوت با اوایل انقلاب تغییر کرده است. برای مثال یافته های یکی از پیمایش های او در کتاب، بیانگر آن است که ۸۹/۳ درصد پاسخگویان معتقد بودند که در سال ۱۳۶۵ اعتقاد مردم به دین زیاد بوده است . این رقم برای سال ۷۱ به ۴۳/۲ درصد می رسد ( بدیهی است که پژوهش های مربوط به دهه های بعدی انقلاب ، این رقم را کمتر ارزیابی کرده اند ). همچنین از همین پیمایش آشکار شده است که علاقه مردم به روحانیت برای سال ۶۵ بسیار زیاد یعنی ۸۶/۷ درصد بوده است ولی در سال ۱۳۷۱ به ۳۲/۳ درصد می رسد که نزدیک به سال ۱۳۵۶ ( ۳۱/۸ درصد ) می باشد .

۸۶/۲ درصد از پاسخگویان معتقد بودند که در سال ۱۳۶۵ عدم رعایت حجاب از نظر مردم عیب داشت ، در حالی که برای سال ۱۳۷۱ این ارزیابی به ۴۱/۵ درصد کاهش می یابد . همچنین ۸۱/۸ درصد از پاسخگویان معتقد بودند که مردم جامعه در سال ۱۳۶۵ به خانم های چادری احترام می گذاشتند ، در حالی که این رقم برای سال ۷۱ به ۳۶/۸ درصد می رسد . یا ۸۳/۶ درصد از پاسخگویان معتقد بودند که مردم در سال ۱۳۶۵ برای نهادهای انقلابی مانند سپاه ارزش زیادی قائل بودند . در صورتی که برای سال ۷۱، فقط ۳۷/۹ درصد این نظر را داشتند و در سال ۱۳۷۵ ( در یک نمونه دیگر از مردم و جوانان) رقمی معادل ۲۲/۱ بدست آمده است . همچنان ۸۱/۶ درصد از پاسخگویان معتقد بودند که در سال ۱۳۶۵ برای مردم، دین و خدا مهمتر از پول بود ، درحالی که این رقم برای سال ۱۳۷۱ به ۲۸/۳ درصد تقلیل می یابد. ۷۰ درصد پاسخگویان معتقد بودند که در سال ۱۳۶۵ مردم به کسانی که با ماشین های گران و وسایل شیک بیرون می رفتند خیلی کم احترام می گذاشتند اما در سال ۱۳۷۱ این ارزش تغییر کرده بود و مردم عموماً ( ۶۲ درصد ) برای این گونه افراد، خیلی زیاد احترام قائل بودند .

۱۱) تحقیقات دیگری نیز پیرامون موضوع های مشابه آنچه توصیف شد توسط پژوهشگران ایرانی صورت گرفته که تعدادی از آنها به مسئله مهم «دین گریزی» مربوط می شود . برای مثال در پژوهشی با عنوان : « نگرش ها و رفتارهای دینی نوجوانان تهرانی و دلالت های آن برای نظریه سکولار شدن » که خلاصه آن در شماره ۸ و ۷ نمایه پژوهش، سال دوم ( پاییز و زمستان ۱۳۷۷ ) صص ۱۲۰-۱۰۵ منتشر شده و توسط آقای حسین سراج زاده صورت گرفته است ، یافته ها بیانگر آن است که گرچه در بین جوانان باورها و عواطف دینی مقبولیت و عمومیت دارند ولی در مجموع آنها به تمایلات شخصی تر نسبت به دین گرایش دارند و این گرایش رو به گسترش هست؛



فرآیندی که به کاهش نفوذ نگرش ها و نهادهای سنتی دینی در آنها و به تبعه آن در بین جامعه منجر می شود و در نهایت سکولار شدن جوانان را در پی دارد. پژوهش سراج زاده نیز از نوع پیمایشی - توصیفی است و مبتنی بر یک پرسشنامه حاوی ۲۷ سؤال بسته به منظور سنجش دینداری نوجوانان تهرانی به تفکیک ابعاد اعتقادی، عاطفی (تجربی)، پیامدی و مناسکی دین.

۱۲) عباس عبدی، محسن گودرزی، تحولات فرهنگ در ایران (تهران: انتشارات روش، ۱۳۷۸).

در فصل سوم این کتاب، شرح، توصیف و نتایج یک تحقیق میدانی آمده است که مربوط به تجزیه فرهنگی است. آنها برای دستیابی به هدف های خود، موضوع را در چهار محور بررسی کرده اند: ۱- تعریف فرهنگ؛ ۲- توزیع عادی و غیرعادی فرهنگ؛ ۳- تحول فرهنگی و شیوه های آن؛ و ۴- تحول و تجزیه فرهنگی در ایران. در رابطه با محور آخری، ابتدا تأثیر محیط بین المللی و چگونگی پذیرش فرهنگ غرب عمدتاً از طریق تعدادی از نخبگان ایرانی و نظام آموزشی و ساختی بررسی شده است.

نتایج این نگرش سنجی که در جامعه آماری دانش آموزان کلاس های سوم و چهارم دبیرستان های تهران به اجرا درآمده است، که گرایش و نگرش به غرب و مفاهیم فرهنگی آن ارتباط وثیقی با متغیرهایی در داخل جامعه ما دارد که نشان می دهد که به مرور زمان این گرایش تشدید و نگرش به آن مثبت شده است. در واقع ساختار جدید، تشدید کننده این نگرش مثبت است. بعضی از جزئیات نتایج این پژوهش به شرح زیر است:

- ۱- گرایش به فرهنگ و ویژگی های رفتاری غربی در میان جوانانی که پدر و مادرشان تحصیلمکرده و دارای سطوح آموزشی عالی هستند، حدوداً ۳ برابر بیشتر از دانش آموزانی است که پدر و مادرشان بیسواد و کم سوادند.
- ۲- عوامل سنتی، نگرش منفی بیشتری به غرب دارند.
- ۳- آشنایی بیشتر با فرهنگ های دیگر و در جریان ارتباطات قرار داشتن، زمینه های تأثیر پذیری را بیشتر فراهم می کند. انتقال نسبتاً سریع پدیده های جدید فرهنگ غربی مثلاً پانک و رپ و غیره و اشاعه آن در کشورهای جهان سوم از جمله ایران ناشی از همین خصلت ارتباط دهکده جهانی است.
- ۴- علایق دانش آموزان و نوجوانان تهرانی، به بعضی از اجزای فرهنگ بیگانه بیش از آن است که احتمالاً تصور می شد.
- ۵- بیش از نیمی از پاسخگویان پذیرفته اند که الگوی رفتاری جوانان عمدتاً هنرمندان غربی هستند.
- ۶- ۹۰ درصد پاسخگویان نوع موسیقی غربی مورد علاقه خویش را از میان کلاسیک، پاپ، جاز و الکترونیک انتخاب کرده اند و ۴۲ درصد آنان حداقل یکی از خوانندگان مورد علاقه خویش را از افراد خارجی برگزیده اند.

## ۲-۳- تحقیقات در محل

همانطور که قبلاً اشاره شد در استان یزد - و از جمله شهر یزد - تحقیقات فرهنگی به طور عام و تحقیقات نگرش سنجی نسبت به فرهنگ غربی به طور خاص، چندان جدی گرفته نشده است. با نگاهی به بعضی از مجموعه هایی که تحقیقات در سطح استان در آنها جمع آوری و معرفی شده است و سایر بانک های اطلاعاتی مربوطه، می توان نسبت نابرابر بین تحقیقات فرهنگی با سایر تحقیقات را مشاهده کرد. با وجود این، در لابه لای پژوهش های صورت گرفته می توان به تعدادی از تحقیقات مورد بحث دست یافت که در اینجا به بعضی از مهم ترین آنها که به نوعی با پژوهش حاضر مرتبط است اشاره می شود.

۱) عباس زارع بنادکودکی ، « بررسی تأثیرات فرهنگی رسانه های فارسی زبان خارج از کشور بر جوانان یزدی»، طرح تحقیقاتی کارشناسی ارشد ( سازمان مدیریت و برنامه ریزی استان یزد ، مدیریت آموزش و پژوهش، ۱۳۸۳).

اهداف تحقیق توسط مجری طرح چنین بیان شده است: ۱- به دست آوردن نوع تأثیر رسانه های خارجی زبان خارج از کشور؛ ۲- مشخص شدن نوع گرایش جوانان به رسانه های فارسی زبان خارج از کشور؛ ۳- به دست آوردن میزان تأثیر رسانه های فارسی زبان خارج از کشور؛ ۴- به دست آوردن باز خورد مناسب برای دست اندرکاران برنامه ریزی مربوط به جوانان. چهار فرضیه اصلی در این تحقیق مطرح که همگی تأیید شده اند:

۱- شناسایی هویت برای جوانان عاملی است که باعث شده تا آنها به رسانه های فارسی زبان خارج از کشور روی آورند.

۲- عدم آگاهی جوانان از اهداف استعمارگران باعث جذب آنها به رسانه های فارسی زبان خارج از کشور شده است.

۳- تبلیغات غرب از طریق ارائه مد و مدگرایی از عواملی است که موجب جذب جوانان به رسانه های فارسی زبان خارج از کشور می شود.

۴- پیشرفت های علمی غرب یکی از عواملی است که باعث جذب جوانان به رسانه های فارسی زبان خارج از کشور می شود.

این تحقیق بر اساس روش میدانی یا پیمایشی و با استفاده از تکنیک پرسشنامه ( تعداد ۳۸۵ پرسشنامه یا حجم نمونه ) و تجزیه و تحلیل داده ها از طریق نرم افزار SPSS صورت گرفته است. نویسنده بعد از تاریخچه تحقیق در ایران و چهارچوب نظری ، به تجزیه و تحلیل داده ها پرداخته است. بعضی از یافته ها عبارتند از:

۱) ۳۹٪ پاسخگویان مخالف و کاملاً مخالف استفاده از برنامه های تلویزیون ( سیمای جمهوری اسلامی ایران ) می باشند.

۲) ۷۳٪ از پاسخگویان اظهار داشته اند که از رادیوهای فارسی زبان بیگانه خارج از کشور استفاده نمی کنند و ۲۱٪ آنها نیز به این سؤال پاسخ مثبت داده اند.

۳) ۲۰٪ پاسخگویان کاملاً موافقت که استفاده جوانان از رسانه های فارسی زبان خارج از کشور برای رسیدن به پیشرفت های علمی غرب است و ۳۶٪ نیز برای این سؤال، گزینه « موافق » انتخاب کرده اند.

۴) ۶۰٪ از پاسخگویان معتقد به تأثیر مدگرایی برنامه های ماهواره ای اند.

۵) ۴۲٪ پاسخگویان شناسایی هویت را عاملی می دانند تا جوانان به رسانه های خارجی روی آورند و به همین دلیل گزینه های « کاملاً موافق » و « موافق » برگزیده اند.

۶) ۲۷٪ از پاسخگویان تا حدی علاقه مند به استفاده از برنامه های ماهواره ای می باشند و ۱۵٪ از آنها پاسخ های کاملاً موافق و موافق را انتخاب نموده اند.

۷) ۳۵٪ از پاسخگویان ( ۱۳۶ نفر ) در پاسخ به این سؤال که: « اگر امکان آن فراهم شود دوست دارید چه نوع برنامه هایی را از طریق ماهواره تماشا کنید»، گفته اند که: « برنامه های سرگرم کننده، شاد و مفرح ( فیلم، شو و موزیک).

۸) ۳۰٪ از پاسخگویان به نحوی از برنامه های ماهواره ای استفاده می نمایند. و ۳۶٪ به این سؤال که: « آیا تا بحال به فکر استفاده از برنامه های ماهواره ای افتاده اند»، پاسخ مثبت داده اند.

۹) در پاسخ به این سؤال که: « آیا نسبت به گذشته گرایش جوانان به استفاده از شبکه های ماهواره ای بیشتر شده است؟ »، ۶۲ درصد گزینه های « کاملاً موافق » و « موافق » انتخاب کرده اند.

۱۰) ۵۳٪ پاسخگویان کاملاً موافق و موافقند که استفاده از برنامه های ماهواره ای برگرایش جوانان به فرهنگ بیگانه می افزاید. همچنین ۴۷٪ از پاسخگویان معتقدند ( کاملاً موافق و موافقند ) که استفاده از برنامه های ماهواره ای باعث از بین رفتن فرهنگ اصیل ایرانی می شود.

۱۱) ۳۸٪ از پاسخگویان با قانون ممنوعیت استفاده از ماهواره کاملاً مخالف و مخالفند و ۲۴٪ نیز تا حدی با این قانون موافقت دارند.

۱۲) ۵۴٪ از پاسخگویان با این نظر که « استفاده از شبکه های ماهواره ای خارجی سبب گسترش فساد در جامعه می شود موافق و کاملاً موافق اند و همین تعداد ( ۵۴ درصد ) موافق و کاملاً موافق اند که استفاده از این برنامه ها ، باعث کاهش پابندی جوانان به دین می گردد.

۲) مهدی حجازی، « شناسایی آسیب های فرهنگی دانش آموزان زیر پوشش کمیته امداد امام خمینی استان یزد در مقطع تحصیلی دبیرستان و پیش دانشگاهی »، کمیته امداد امام خمینی استان یزد، ۱۳۸۲.

محقق در این پژوهش ، تعدادی از مشکلات فرهنگی دانش آموزان مذکور ( ۲۴۵ نفر از آنها را ) ارزیابی کرده است . وی در این طرح ، ابتدا مفاهیمی چون فرهنگ، نظام فرهنگی ، تهاجم فرهنگی و تحول فرهنگی را توضیح داده ، سپس داده های بدست آمده از طریق پرسشنامه را مورد تجزیه و تحلیل قرار داده است . نتایج مربوط به بعضی از سئوالات پرسشنامه که با تحقیق حاضر مرتبط است به شرح زیر می باشد:

۱) اکثریت پاسخگویان یعنی ۸۳/۸ درصد ( ۲۰۲ نفر ) با روابط آزادانه و بدون قید و شرط پسر و دختر در محیط های آموزشی و غیر آموزشی « ناموفق » و « نسبتاً ناموفق » هستند . با این حال ۱۶/۱ درصد ( ۳۹ نفر از آنها ) نسبت به وجود این روابط نظری مثبت داشته اند و این نشان می دهد که حتی فقیرترین و احیاناً مذهبی ترین بچه ها ، دچار تحول فرهنگی شده و گرایش به فرهنگ غرب پیدا کرده اند .

۲) اکثریت پاسخگویان ( ۷۹/۳ ) درصد به خوانندگان اصیل ایرانی ابراز علاقه نموده اند. با وجود این ، ۱۸/۶ درصد نیز به خوانندگان ایرانی ساکن در خارج از کشور تمایل نشان داده اند .

۳) ۶۷/۴ درصد ( ۱۶۳ نفر ) به هیچکدام از انواع موسیقی علاقه ندارند ( ظاهراً این پاسخ بیانگر وضعیت بد مالی آزمون شوندگان و در اختیار نداشتن امکانات رفاهی و تفریحی می باشد . یا شاید هم به دلیل آن است که این جوانان به قدری گرفتار امور مهم دیگرند که فرصت گوش دادن به موسیقی ندارند). ۹/۱ درصد ( ۲۲ نفر ) نیز به موسیقی پاپ گوش میدهند .

۴) ۱۳۵ نفر ( ۵۵/۱ درصد ) از پاسخگویان در پاسخ به یک سؤال تشریحی که از آنها خواسته شده است تا سه مورد از آسیب های فرهنگی رایج در جامعه خود را که در تحقیق به آنها اشاره نشده است برشمارند، اظهار نظر های مختلف کرده اند . بعضی از پاسخ ها به شرح زیر است :

۱- گرایش جامعه یه سوی مصرف زدگی و ترویج مدگرایی ۱۶/۵ درصد ( ۳۲ درصد )

۲- بی حجابی یا بدحجابی ۱۳/۴ درصد ( ۲۶ نفر )



- ۳- گسترش و ترویج اعتیاد  
۴- ترویج بی بندوباری و روابط خارج از ضوابط نامشروع  
۵- افزایش بی اعتقادی و گرایش به سمت مادی گرایی  
۶- استفاده نامطلوب و نادرست از ابزار رسانه‌ای و گسترش نشریات و فیلم‌های ویدیویی غیر مجاز و مبتذل  
۷- رواج غربگرایی و تهاجم فرهنگی  
۸- بی توجهی یا کم توجهی به فرهنگ غنی ایرانی و اسلامی و بی هویت شدن جوانان<sup>۱</sup>
- ۱۲/۹ درصد ( ۲۴ نفر )  
۱۰/۸ درصد ( ۲۱ نفر )  
۹/۸ درصد ( ۱۹ نفر )  
۹/۳ درصد ( ۱۸ نفر )  
۵/۷ درصد ( ۱۱ نفر )  
۴/۱ درصد ( ۸ نفر )

این ترتیب فوق به خوبی مؤید آن است که گرچه دانش آموزان زیر پوشش کمیته امداد از گرایش به مسائل بالا در مجموع اکثراً خود را مبرا دانسته، ولی نسبت به دیگران، سایر مردم و جوانان، چنین نظری نداشته و آنها را متمایل به فرهنگ و مظاهر غربی ارزیابی کرده اند. بدین ترتیب می توان گفت که دست کم اذهان عمومی بدان سمت سوق داده شده است که یک نوع تغییر فرهنگی به صورت دوری از فرهنگ اصیل سنتی و رفتن به سمت فرهنگ غربی در استان یزد رخ داده است.

۵) در بین ۴۸/۲ درصد از دانش آموزان پاسخگویی که میزان الگوپذیری آنها از سه گروه (۱: ائمه معصومین، ۲: والدین

و اعضای خانواده، ۳: مذهبی ها و روحانیون، «کم» و «خیلی کم» بوده است، مراجع زیردر رأس قرار می گیرند:

۱- افراد پولدار و متمول ( ۱۰/۲ درصد )

۲- هنر پیشگان خارجی ( ۱۰/۱ درصد )

۳- هنر پیشگان فیلم های ایرانی قدیمی ( ۷/۶ درصد ).

۶) در بین پاسخگویانی که معتقدند همسایگانشان به میزان « زیاد » و « خیلی زیاد » از وسایل موسیقی و فیلم استفاده می کنند، ترانه های خوانندگان مقیم خارج از کشور با ۵ درصد و مجلات داخلی با ۴/۵ درصد و فیلم های ویدیویی ایرانی بعد از انقلاب با ۳/۷ درصد در رتبه های اول تا سوم قرار می گیرند.

۷) به باور ۷/۳ درصد از دانش آموزان، غرب مهد آزادی و دموکراسی است و به باور ۶/۳ درصد نیست.

۳) شهین گل محمدی شورکی، « بررسی دیدگاه‌های دانشجویان مراکز آموزش عالی میبد در خصوص تهاجم

فرهنگی»، ( اداره کل فرهنگ و ارشاد اسلامی استان یزد، ۱۳۷۹).

جامعه آماری تحقیق فوق، دانشجویان مراکز عالی شهرستان میبد شامل دانشجویان دانشگاه آزاد اسلامی واحد میبد، دانشکده الهیات و دانشکده علوم قرآنی میبد می باشد. نمونه گیری به روش تصادفی و حجم نمونه ۲۴۳ نفر انتخاب شده است. روش جمع آوری داده ها از طریق پرسشنامه است. سنجش و تجزیه و تحلیل داده ها نیز از طریق آزمون تک متغیری خی دو صورت گرفته است. محقق در قالب چند فرضیه کوشیده است تا رابطه بین عواملی چون اقتصادی، روانی، شخصیتی، اعتقادی، اجتماعی، خانوادگی، سیاسی و جنسیتی با تهاجم فرهنگی مشخص کند. وی بعد از مروری بر

<sup>۱</sup> درصد سایر پاسخ ها بسیار اندک و کمتر از ۲ درصد می باشد.



مطالعات نظری که عمدتاً به طرح دیدگاه های مختلف درباره فرهنگ و تهاجم فرهنگی مربوط می شود، به تجزیه و تحلیل داده ها پرداخته است. یافته های تحقیق نشان می دهد که بین تمام عوامل برشمرده شده در بالا و تهاجم فرهنگی رابطه معنی دار وجود دارد و تمام فرضیه ها تأیید شده است. با وجود این، عامل اقتصادی در مقایسه با سایر عوامل در پایین ترین رتبه قرار گرفته و مؤید این نظر است که این عامل در پذیرش تهاجم فرهنگی موثر است ولی در مقایسه با بقیه عوامل، نقش کمتری دارد.

۴) **مرضیه محتاجی، آزاده قلی پور و زهرا زارع، «میزان گرایش دختران دبیرستانی به فرهنگ غرب» (دانشگاه پیام نورمهریز، رشته علوم اجتماعی، کارشناسی، تابستان ۱۳۸۰)**

در این پژوهش هدف اصلی، مشخص کردن میزان گرایش دختران دبیرستانی که در سنین ۱۵ تا ۱۷ سالگی قرار داشته و ساکن شهر یزد بوده و در ناحیه یک و دو آموزش و پرورش شهر یزد تحصیل می کنند، نسبت به فرهنگ غرب می باشد. در پنج فرضیه ای که مطرح شده است، رابطه رشته تحصیلی، سال تحصیلی، محل تحصیل، تحصیلات والدین و شغل والدین با گرایش مذکور بررسی شده است. روش تحقیق توصیفی-پیمایشی و ابزار جمع آوری داده ها، پرسشنامه ۳۱ سوالی استوار از طریق روش نمونه گیری تصادفی، ۸۷ دانش آموز از سال اول، ۱۴۳ نفر از سال دوم و ۱۳۰ نفر از سال سوم به عنوان حجم نمونه انتخاب شده اند. بعضی از سئوالات پرسشنامه به شرح زیرند:

- دوست دارم در آینده، با یک فرد خارجی ازدواج کنم.
- مایلم در یکی از کشورهای غربی زندگی کنم.
- علاقه مندم از غذاهای خارجی بیشتر استفاده کنم.
- باید در مدرسه، دختران مجاز به کنار گذاشتن حجاب باشند.
- دوست دارم همانند پسران اوقات فراغت را با دوستانم بیرون بگذرانم.
- موافق رابطه قبل از ازدواج هستم.
- من نظر مثبتی نسبت به آرایش کردن دختران دارم.
- من نظر مثبت نسبت به مدهای جدید (هوی - رپ) دارم.
- از ویدئو برای نمایش چه فیلم هایی استفاده می کنید؟

یافته های این تحقیق نشان می دهد که بین محل تحصیل، تحصیلات پدر و مادر، شغل پدر، رشته تحصیلی و رنگ با گرایش به فرهنگ غرب رابطه معنی دار وجود دارد. ولی بین شغل مادر و سال تحصیلی با گرایش مذکور رابطه وجود ندارد. بعضی از نتایج فرعی این پژوهش بیانگر آن است که مناطقی که افراد در رفاه و امکانات بهتری هستند، گرایش به معیارهای غربی بیشتر از مناطق دیگر است؛ فرهنگ خانواده که ناشی از عواملی چون تحصیلات والدین و نوع شغل پدر خانواده است در گرایش به معیارهای غربی نقش بسزایی دارد؛ تفاوت سنی افراد نقش چندانی در این گرایش ندارد؛ و افراد علاقه مند به رنگ سبز، گرایش منفی نسبت به غرب دارند.

۵) **محمد مهدی حرزاده، «بررسی علل گرایش دانش آموزان دوره متوسطه و دانشجویان دختر شهر یزد به انواع**

**پوشش (علل رشد بدحجابی در شهر یزد)، (دانشگاه آزاد اسلامی یزد، حوزه معاونت پژوهشی، سال ۱۳۸۰)**

روش این تحقیق از نوع علی-مقایسه‌ای است. برای جمع‌آوری داده‌ها از پرسشنامه و مشاهده استفاده شده است. هدف اصلی این پژوهش مقایسه افراد با حجاب (= الف) و بدحجاب (= ب) با یکدیگر است. جامعه آماری این تحقیق، دختران دانش‌آموز دوره متوسطه و دانشجویان دختر مراکز آموزش عالی شهر یزد و حجم نمونه ۴۰۰ نفر از آنهاست که به صورت تصادفی انتخاب شده‌اند. ( $\frac{2}{3}$  دانش‌آموزان و  $\frac{1}{3}$  دانشجویان). بعضی از یافته‌های این پژوهش که با تحقیق حاضر کم و بیش مرتبط است به شرح زیر می‌باشد:

- ۱- حس تبرج (تمایل به خودنمایی) برگرایش پاسخگویان به بدحجابی موثر است.
  - ۲- رسانه‌های جمعی برگرایش پاسخگویان به بدحجابی تأثیر دارند.
  - ۳- حضور دختران دانشجو غیر یزدی در شهر یزد برگرایش پاسخگویان به بدحجابی اثر دارد.
  - ۴- نفوذ فرهنگ و الگوی پوشش غربی در گرایش جوانان به بدحجابی موثر است.
- مجموعه یافته‌های این تحقیقات، چه در محل و چه در سطح کشور، بیانگر چیست؟ چرا این تغییر فرهنگی و ارزش‌ها در اقشار مختلف جامعه ما، به ویژه جوانان، رخ داده است و عوامل و علل آن چیستند؟ تحقیق حاضر با الهام از این پژوهش‌ها، کوشیده است تا به بخشی از این سئوالات پاسخ دهد.

جهت خرید فایل word به سایت [www.kandoo.cn.com](http://www.kandoo.cn.com) مراجعه کنید  
یا با شماره های ۰۹۳۶۶۰۲۷۴۱۷ و ۰۹۳۶۶۴۰۶۸۵۷ و ۰۶۶۴۱۲۶۰-۰۵۱۱ تماس حاصل نمایید

## فصل سوم :

### پیشینه و مطالعات نظری

### ۳-۱- عزت نفس (Self - esteem)

#### ۳-۱-۱- تعریف عزت نفس و ویژگی های آن :

عزت نفس از جمله مفاهیمی است که درباره ماهیت آن اختلاف نظر وجود دارد و از دیدگاه‌های مختلف مورد بررسی قرار گرفته است. برخی به عنوان فرآیندی روان پریشی و تحولی به آن نگریسته اند و بعضی دیگر آن را از دیدگاه شناختی - رفتاری بررسی کرده اند. گروهی هم از بعد روانشناسی - اجتماعی در مقوله نگرش ها آن را مطالعه نموده اند. بدین ترتیب ، عزت نفس واجد هر دو بعد روانشناختی و جامعه شناختی است و مشتمل بر عناصر شناختی ، عاطفی و رفتاری است . وقتی که فردی اختلاف بین خود آرمانی اش (آنچه آرزو می کند) و خود ادراک شده اش ( آنچه اتفاق می افتد) را مورد توجه قرار می دهد، در واقع بعد شناختی و عاطفی عزت نفس آشکار شده است. از سوی دیگر، جنبه های رفتاری عزت نفس در رفتارهایی چون «جرات ورزی»، «انعطاف پذیری»، « قاطعیت » ، و « احترام به دیگران » ، نمایان می گردد. وانگهی، گرچه عزت نفس اساساً با ثبات است لیکن ممکن است نیزگاهی نوسان داشته باشد.

به رغم تمام این مشکلات ، از سوی متفکران متعدد تلاش شده است تا این واژه تعریف شده ، ابعاد و اهمیت و آثار و عوامل موثر در رشد و کاهش آن مشخص گردد. از نظر یکی از روان درمانگران ، عزت نفس « گرایش به تجربه کردن خویشتن به عنوان موجودی شایسته برای مقابله با چالش های اساسی زندگی و موجودی لایق خوشبختی »<sup>(۱)</sup> محسوب می شود. همانطور که ملاحظه می شود در این تعریف، عزت نفس با احساس صلاحیت و شایستگی ارتباط نزدیکی دارد . شایستگی جنبه روانشناختی عزت نفس و صلاحیت جنبه رفتاری آن محسوب می شود . از این رو ، احساس ارزش شخصی بدون صلاحیت دقیقاً به همان اندازه صلاحیت بدون شایستگی محدود کننده است . یک احساس قوی شایستگی، به سبب نگه داشتن تمرکز خود بر ارزش های اساسی، مانع از آن می شود که صلاحیت به خود پسندی تبدیل گردد. متقابلاً صلاحیت نیز از تبدیل شایستگی به خودشیفتگی ، به دلیل نیاز به کسب احساسات خوب و نه فروکش شدن آنها ، جلوگیری می کند. در نتیجه رفتارهایی از قبیل خودخواهی، خودمهوری، خودپسندی، لاف زدن و فخر فروشی ، قلدری ، برتری طلبی و زیان رساندن به دیگران ، به عنوان رفتارهایی تدافعی تلقی می شوند که فقدان عزت نفس را در فرد عامل نشان می دهند .

طبق تعریف دیگر، عزت نفس به این معناست که ما در مجموع چگونه خود را ارزشیابی می کنیم یا چه احساسی در مورد خود داریم .<sup>(۲)</sup> در تعریف مشابه ای ، عزت نفس ادراک نسبی فرد از مجموعه قابلیت های عاطفی ، ذهنی ، جسمانی و اجتماعی خود تلقی شده است که به وی امکان می دهد با شرایط و مشکلات خود را تطبیق دهد یا با آنها مقابله کند.<sup>(۳)</sup> دو تعریف بالا، بیانگر آن است که احساس اعتماد به نفس در اثر نیاز به نظر مثبت به وجود می آید . نیاز به نظر مثبت نسبت به دیگران نیز به نوبه خود در گرو بازخوردها ، طرز برخورد گرم و محبت آمیز ، احترام، صمیمیت ، پذیرش و مهربانی از طرف خانواده و اطرافیان است . بدین ترتیب اعتماد به نفس از این منظر یعنی این که فردی خودش را آرام توانا و به درد بخور بداند و دیگران نیز او را فرد مفیدی بشناسند ، این احساس وقتی ارضاء می شود که فرد احساس ارزش ، احترام، مسئولیت ، قدرت ، سودمندی و اطمینان نماید .<sup>(۴)</sup>

اگر احساس عزت نفس از ارزیابی درست و مثبت خویش سرچشمه می گیرد، در عوض احساس حقارت از ارزیابی نادرست خویش بر می خیزد و بر عدم کارایی خیالی یا واقعی مبتنی است . این احساس وقتی در نوجوان یا جوان ایجاد می



شود که خود را پایین تر از هنجارهای مطلوب ببیند و تصور کند که به آنچه خود را شایسته آن می داند نرسیده است . احساس حقارت به وسیله خانواده ، گروه همسن و جامعه ایجاد می شود .<sup>(۵)</sup> به هر حال وقتی که خود انگاره فرد، منفی است ، فاقد عزت نفس یا دارای عزت نفس کم است . به همین دلیل احساس می کند که موجودی نالایق است و توانایی انجام امور را ندارد و در نتیجه فرصت هایی را که می تواند در سایه آنها رفتار موفقیت آمیزی نمایان سازد از دست می دهد.<sup>(۶)</sup>

### ۳-۱-۲- عوامل موثر در رشد و کاهش عزت نفس

عزت نفس به طور عمده تحت تأثیر افرادی است که برای ما مهم هستند و بیشترین وقت مان را با آنها سپری می کنیم . به همین دلیل ، مهمترین عامل تأثیر گذار بر عزت نفس نوجوانان و جوانان ، والدین هستند . از آنجا که عزت نفس در طی سالهای متمادی رشد می یابد، اعتماد به نفس نوجوانان و جوانان نه تنها به ماهیت روابط بین والدین و آنها بستگی دارد ، بلکه بر روابط گذشته نیز تأثیر دارند.

از دیگر عوامل موثر در رشد عزت نفس ، گروه های اقلیتند. عزت نفس در بستر اجتماعی رشد می یابد، بنابراین جایگاه فرد در یک گروه خاص عامل مهمی در رشد مفهوم عزت نفس است . روزنبرگ (۱۹۸۵) خاطر نشان می کند که یکی از مهم ترین عوامل تعیین کننده در رشد عزت نفس نوجوان ، این است که تا چه حد با دیگران یا محیط اجتماعی اش سازگاری دارد . می توان انتظار داشت که اگر یک فرد در محیطی ناهنجار زندگی کند، از عزت نفس پایین رنج خواهد کشید.<sup>(۷)</sup> برعکس اگر دوستان خوب داشته باشد سبب افزایش اعتماد به نفس در او می شوند.

از سوی دیگر، توقعات منفی ، معیارهای نامعقول و افکار منفی شخصی نسبت به خود را باید به عنوان عوامل کاهش دهنده اعتماد به نفس قلمداد کرد . در توقعات نوجوان یا جوان باید جایگاه و شرایط سنی او را در نظر گرفت . همچنین باید معیارهایی را برای او تعیین کرد که دستیابی به آنها برایش غیرممکن نباشد. از آن مهم تر ، نباید افکار منفی بر او غالب شود. نمونه هایی از افکار منفی که برحس اعتماد به نفس اثر سوء می گذارد ، عبارتند از : (۱) تفکر هیچ یا همه ، (۲) تعمیم مبالغه آمیز ( تصور تکرار یک حادثه بدون دلیل و منطق )، (۳) بی توجهی به امر مثبت (مثلاً کسب موفقیت را « شانسی » تلقی کردن یا وقوع یک پیش آمد بد را به حساب بدی خود گذاشتن )، (۴) نتیجه گیری شتابزده ، (۵) استدلال احساسی و بدون تعلق و (۶) شخصی سازی ( نسبت دادن حوادث ناخوشایند به خود بدون هیچگونه دلیل و منطق )<sup>(۸)</sup>

### ۳-۱-۳- آثار و فواید عزت نفس

آنچه تاکنون درباره عزت نفس گفته شد ، ما را به این سمت هدایت می کند که دریابیم چگونه تعهد یک شخص به اقدام بخصوصی می تواند نگرش های او را تحکیم بخشد یا آنها را تغییر دهد ، ادراک او را تحریف کند و نوع اطلاعاتی را که در جستجوی آن است معین سازد . عمیق ترین شکل تعهد در موقعیت هایی روی می دهد که عزت نفس شخص در معرض خطر قرار گیرد. بدین سان ، اگر فرد مرتکب عملی بیرحمانه و ابلهانه شود، عزت نفس او مورد تهدید قرار می گیرد، زیرا آن عمل ذهن او را متوجه این امکان می سازد که او شخصی بی رحم و ابله است . از میان صدها آزمایش که از نظریه ناهماهنگی ملهم شده اند، روشن ترین نتایج در موقعیت هایی حاصل شده اند که به

عزت نفس شخص مربوط بوده اند. وانگهی، همان طور که انتظار می رود، افرادی که عزت نفس دارند اگر به نحوی ابلهانه و بی رحمانه رفتار کنند، بیشتر از دیگران احساس ناهماهنگی می نمایند.<sup>(۹)</sup>

حال اگر شخصی عزت نفس اندکی داشته باشد چه پیش می آید؟ از دیدگاه نظری، اگر چنین شخصی مرتکب عملی ابلهانه یا غیر اخلاقی شود، احساس ناهماهنگی زیادی نمی کند. این شناخت که «من مرتکب عملی خلاف شده ام»، با این شناخت که «من آدمی لابلایی هستم» هماهنگ و سازگار است. بنابراین کسی که خود را شخصی لابلایی بداند، انتظار دارد که کارهای ناشایست هم انجام دهد. به عبارت دیگر، برای شخصی که عزت نفسش پایین است خیلی مشکل نیست که مرتکب عملی غیر اخلاقی گردد، زیرا ارتکاب یک عمل غیر اخلاقی با خود پنداره او ناهماهنگ نیست. از سوی دیگر، اگر شخصی عزت نفس بالایی داشته باشد احتمالاً بیشتر در مقابل وسوسه ارتکاب یک عمل خلاف مقاومت می کند، زیرا رفتار خلاف، ناهماهنگی بسیاری در او پدید می آورد.<sup>(۱۰)</sup>

محققان درباره آثار و فواید عزت نفس مطالعات گسترده ای انجام داده و دست به آزمایش های متعدد زده اند. در پژوهشی ارونسون به ازمون این فرضیه پرداخت که افرادی که خود را دست کم می گیرند اگر فرصتی بیابند به احتمال قوی تر به تقلب مبادرت می ورزند تا افرادی که خود را دست بالا می گیرند. از آن بالاتر، ارونسون این فرض را مطرح کرد که اگر به عزت نفس شخصی بهنجار لطمه وارد آید (مثلاً اگر معشوقش به او بی وفائی کند یا در امتحانی مردود شود) و در نتیجه احساس بی ارزشی کند، احتمال بیشتر می رود که در ورق بازی تقلب کند، سگش را لگد بزند، بیژامه نامناسب بپوشد، یا هر کار دیگری که متناسب با داشتن دیدی پایین نسبت به خود است انجام دهد. مردم در نتیجه این احساس که افرادی زبون هستند، مرتکب اعمال پست می گردند.

در دهها پژوهش دیگر، پژوهشگران تأثیر مثبت عزت نفس را بر عوامل مختلفی از جمله «خلاقیت»، «اضطراب»، «پیشرفت و ترقی»، «موفقیت تحصیلی»، «نمره دروس به ویژه درس ریاضی»، «سلامت جسمانی و عمومی»، «رضایت شغلی»، «شادمانی و سرور»، «یادگیری»، «مطالعه»، «صداقت و درستکاری» و «وفاق و همبستگی اجتماعی» را ارزیابی و بررسی کرده اند.<sup>(۱۱)</sup> به عنوان مثال، فرنچ (French) (۱۹۶۸) و وارگو (Wargo) از عزت نفس به عنوان یک سپر فرهنگی در مقابل اضطراب نام می برند. کوپراسمیت (Cooper smit) (۱۹۶۷) در تحقیق خود به این نتیجه رسید که کودکان برخوردار از عزت نفس بالا افرادی هستند که با احساس اعتماد به نفس و با بهره گیری از استعداد و خلاقیت خود به ابراز وجود می پردازند و به راحتی تحت تأثیر عوامل محیطی قرار نمی گیرند. همچنین یافته ها بیانگر وجود ارتباط نزدیک و تعاملی بین عزت نفس و منابع حمایت اجتماعی در نوجوانان بود. یا در مطالعاتی که توسط استنک (۱۹۷۲) انجام شد، ارتباط متقابل بین عزت نفس و تصور فرد از توانایی خود مورد تأیید قرار گرفت؛ بدین معنی که اگر میزان عزت نفس کاهش یابد، احساس ضعف و ناتوانی در فرد به وجود می آید. برعکس با افزایش میزان عزت نفس، احساس توانمندی و ارزشمندی در فرد احیاء می شود و تغییرات مثبتی چون افزایش پیشرفت تحصیلی، افزایش تلاش برای کسب موفقیت، بلند همت بودن، تمایل به سلامت بیشتر، لذت بردن از روابط با دیگران و پیش بینی مثبت نسبت به موفقیت های بعدی در او پدیدار می شود.<sup>(۱۲)</sup>

به طور کلی در نوجوانان و جوانان برخوردار از عزت نفس بالا، می توان ویژگی های زیر را مشاهده کرد: مستقل عمل کردن، خود تصمیم گرفتن، مسئولیت پذیری، عمل کردن با سرعت و با اطمینان، افتخار به پیشرفت های خود، توجه به آموزش ها و فعالیت های جدید و درگیر شدن با آنها با اطمینان، بروز دامنه وسیعی از هیجانها و احساسات

نظیر خنده، گریه، فریاد و... تحمل ناکامی و دیگران را تحت تأثیر قرار دادن. برعکس، نوجوان یا جوانی که عزت نفس خود را از دست داده یا عزت نفس در او کم شده است دارای ویژگی های زیر است: دست کم گرفتن توانمندی های خود، احساس این که دیگران برایش ارزش قائل نیستند، تردید نسبت به محبت و پشتیبانی و علاقه والدین خود، عدم مقابله با مشکلات، تحت تأثیر دیگران قرار گرفتن، بروز رفتارهایی چون بی قیدی، خشونت و بدخلقی، غلبه ترس و خشم بر او، احساس ناامیدی و زود رنجی، عدم تحمل انتقاد دیگران نسبت به خود، عدم پذیرش ضعف ها و اشتباهات خود و... .

این یافته ها بر این نکته اشاره دارند که برای والدین و معلمان خیلی ارزشمند است که از پی آمدهای آن دسته از رفتارهای خود که عزت نفس کودکان و دانش آموزان را تحت تأثیر قرار می دهد، آگاهی یابند.

### ۳-۲- هویت (Identity)

#### ۳-۲-۱- تعریف و ویژگی های هویت

هویت با مفهوم خود و عزت نفس در رابطه است و می توان آن را یکی از قطب های شخصیت تلقی کرد. هویت به دو نوع «فردی» و «جمعی» تقسیم می شود. مفهوم هویت فردی را اولین بار در سال ۱۹۶۸ اریکسون به کاربرد. به نظر وی، عزت نفس واقع گرایانه، بنیانی را برای احساس پایداری از هویت فراهم می سازد. به طور کلی، منظور اریکسون از هویت، احساسی است که فرد در اوایل سن نوجوانی، خود را از دیگران مجزا و متمایز دانسته، برای خود ثبات و یکپارچگی قائل است و خود را شبیه به تصور دیگران از خود می داند این تصور حد مطلوب است<sup>(۱۳)</sup>.

برگر و لوکمان نیز هویت را دربرگیرنده همه نقش ها و گرایش های فرد می دانند که در طول مدت اجتماعی شدن درونی کرده است. هویت از طریق فرآیند اجتماعی شدن شکل می گیرد، باقی می ماند، تغییر می کند یا حتی در نتیجه روابط اجتماعی از نو شکل می گیرد<sup>(۱۴)</sup> کلود دوبار، هویت را در یک تقسیم درونی به دو بخش «هویت برای خود» و «هویت برای دیگری» تقسیم می کند. «هویت برای خود» در فرآیندی بیوگرافیک شکل می گیرد و به سؤال «چه کسی می خواهید باشید؟» پاسخ می گوید. در حقیقت همان هویت انتظاری است و «هویت برای دیگری» که در فرآیند ارتباطی - اجتماعی شکل می گیرد، به سؤال «چه نوع مرد یا زنی هستید؟ پاسخ می گوید و در حقیقت همان هویت پذیرفته شده است و سه بعد در آن مورد توجه قرار می گیرد: ۱) حوزه یا میدان سرمایه گذاری (دسترسی به قدرت)، ۲) هنجارهای رفتاری، ۳) ارزش های ناشی از رفتار ارتباطی<sup>(۱۵)</sup> کامیلری، هویت را چنین تعریف می کند: «نوعی پویایی دیالکتیک وحدت» دو فراگرد مخالف که دایم یکدیگر را دفع می کنند تا وحدت می یابند، وحدت می یابند تا یکدیگر را دفع کنند.<sup>(۱۶)</sup> اریکسون نیز شبیه به دوبار، رشد احساس هویت را به دو معنی می گیرد: ۱- ما یک معنای بنیادی از این که چه کسی هستیم داریم که در طول زمان نسبتاً ثابت است. ۲- بین دیدگاه ما از خودمان و نظر دیگران راجع به ما تقریباً هم خوانی وجود دارد.<sup>(۱۷)</sup>

موفقیت در کسب یک هویت پایدار منوط به بلوغ بدنی و جنسی، شایستگی در تفکر انتزاعی و پایداری در مقابل هیجانات است. علاوه بر این، آزادی از تأثیرات محدود کننده والدین و همسالان تا حدودی ضروری است که احتمال می رود در اواخر نوجوانی این وضعیت مهیا شود. در فرآیند شکوفا سازی هویت، تکلیف نوجوان در هم آمیختن همانند سازی های گذشته و آرزوهای آینده است به گونه ای که در مورد خود و نیز احتمال موفقیت های آینده، احساس خوبی



داشته باشد. اریکسون خاطر نشان می سازد که هرگاه فردی موفق به کسب هویت گردد می تواند تکالیف دوره جوانی را که همان صمیمت عاطفی در مقابل انزوا است، بخوبی انجام دهد.

نوع دیگر هویت، هویت جمعی یا اجتماعی است، یعنی هویتی که فرد در فرآیند اجتماعی شدن و ارتباط با گروه ها یا واحدهای اجتماعی موجود در جامعه کسب می کند و مشخص ترین آنها گروه یا واحد اجتماعی یا حوزه و قلمرویی است که خود یا ضمیر «ما» به آن اشاره می کند و خود را از لحاظ عاطفی و تعهد، متعلق و منتسب و مدیون به آن می داند. بالاترین سطح هویت جمعی در هر کشوری، هویت جامعه‌ای است (نظیر هویت ایرانی) (۱۸).

### ۳-۲-۲- بحران هویت و حل آن

گاهی در شکل گیری احساس و تصور فرد از خود، خلل به وجود می آید و فرد از خودش یکپارچگی ندارد. چنین حالتی را بحران هویت یا آشفتگی هویت می نامند. در واقع بحران هویت هم به گسستن و بیگانه شدن انسان از اصل و جوهری خاص و نیاز به پیوستن به اصل و جوهری دیگر اشاره می کند و هم به معنی تعدد یا تنوع و تعارض هویت های جمعی کوچک و خاص گرایانه و ضعف هویت عام در درون یک جامعه است. به عبارت دیگر، این معنا در برگرفته آن چیزی است که جامعه و افراد را در فرآیند گسستن ها و پیوستن ها با مشکل و ابهام روبرو می سازد. بحران هویت در معنای اول، مترادف با مفهوم «بیگانگی» یا جدایی از اصل و جوهری خاص است و لذا با نوعی سردرگمی همراه است. (۱۹)

یکی از آثار چنین وضعیتی، سرگردانی از نظر نقش اجتماعی است و فرد نمی داند که چه نقشی در اجتماع به عهده دارد یا برای چه به دنیا آمده است، به کجا خواهد رفت و چه کاره خواهد شد. برای حل بحران هویت، نیاز به پیوستاری است که در یک سوی آن کسب هویت است و در سوی دیگر آن سرگردانی و بلا تکلیفی. به عبارت دیگر، حل واقعی هرگونه بحران روانی- اجتماعی، مستلزم سبک خاصی از موفقیت فرد در میان دو قطب متضاد (هویت در مقابل بی هویتی) با تأکید بر قطب مثبت است؛ نتیجه این که اکثر افراد در سن نوجوانی نه دارای هویت کامل هستند و نه بی هویتی. آنچه اغلب در عمل شاهد آن هستیم حالتی بین این دو است ضمن آن که احساس هویت باید بر بی هویتی سنگینی داشته باشد. (۲۰)

این پندار که نوجوانان باید در دوره نوجوانی موفق به کسب هویت گردند، درست نیست. بدیهی است اگر تکالیف مرتبط با رشد، نظیر کسب هویت در نوجوانی با موفقیت انجام شود ایفای نقش های بزرگسالان آسانتر است. با این حال، هیچ قانون روان شناختی ای وجود ندارد که اگر این تکالیف تا سن خاصی انجام نشود، دیگر هرگز با موفقیت انجام نخواهد شد. به نظر می رسد افرادی که نوجوانی را پشت سر گذاشته اند، باز هم می توانند تجاربی را انتخاب کنند که رشد آنها را در زمینه هایی که نیاز به صلاحیت بیشتری است، فراهم سازد.

### ۳-۲-۳- انواع یا حالات هویت

مارسیا چهار وضعیت را که جوانان ممکن است در دستیابی به هویت با آن مواجه شوند شرح داده است. این ها مراحل نیستند که نوجوان از آنها می گذرد، بلکه وضعیت هایی هستند که هویت نوجوانان را در زمان خاصی جهت می دهد. حتی ممکن است یک نوجوان دارای هیچ یک از این وضعیت ها نباشد. این چهار وضعیت عبارتند از: (۲۱)

۱- محرومیت از هویت: در نوجوانان محروم از هویت، پذیرش بدون چون و چرای انتظارات دیگر افراد مهم (معمولاً والدین) بر طی کردن یک فرآیند توأم با تردید و تحول باورها و انتخاب های شغلی، برتری دارد. نوجوانی (یا



بزرگسالی) که خود را به آن دلیل آزادیخواه می نامد که والدینش آزادیخواه هستند، نمونه‌ای بارز از وضعیت «محروم شدن از هویت» است.

۲- تعویق: برخی نوجوانان در فرآیند کاوش برای تعریف خود، در این وضعیت قرار می گیرند. این نوجوانان از تجارب مختلف مرتبط با هویت (یعنی آزمایش نقش ها، باورها و رفتارهای مختلف) به عنوان بخشی از فرآیند تکامل، جهت کسب هویتی رضایت بخش استفاده می کنند. بیشتر این افراد به سوی کسب یک حالت هویت موفق حرکت می کنند، اما برخی نیز به حالت هویت سرگردان منحرف می شوند.

۳- سرگردانی در کسب هویت: این وضعیت با ناتوانی در دستیابی یک معنا و مفهوم پایدار و منسجم از خود همراه است. نوجوانان در این حالت تردید بسیار زیادی در خود تجزیه می کنند، اما به نظر می رسد که در مورد انجام هرکاری که شرایط را تغییر دهد واهمه داشته باشند. از این رو آنها با نوجوانانی که در حالت تعلیق هستند متفاوت می باشند، اگر چه هنوز احساس منسجمی از خود ندارند و برای رفع تعارض های هویتی تلاش می کنند.

۴- موفقیت در کسب هویت: کاملترین شکل هویت آن است که نوجوان یا جوان به گونه‌ای موفقیت آمیز، بحران هویت را طی کرده و قادر به پذیرش تعهد نسبت به یک شغل و مکتب انسانی و سیاسی شود. از نظر مارسیا هر دو هویت موفق و محروم را می توان راه حل هایی برای بحران هویت دانست. زیرا هر دو منجر به پذیرش تعهد می شوند، و نوجوانان در هر دو حالت هویت تعلیقی و سرگردان، یا احساس تعهد نکرده یا احساس مبهمی نسبت به آن دارند.

البته می توان از هویت منفی نیز نام برد. این نوع هویت اشاره دارد که به کلی متضاد با حاکمیت ارزش های والدین یا جامعه است. این هویت اغلب در شرایطی به وجود می آید که والدین یا جامعه، از موفقیت های انفرادی شخصی حمایت ناپذیری می کنند. در این حال اغلب از برچسب هایی چون «بزهکار» یا «بی عرضه» برای شناساندن و توصیف این افراد استفاده می شود. این نوجوانان بدون توجه به الگوهای مثبت و ارزش های اجتماعی، با الگوهای منفی همانند سازی کرده و به گونه‌ای می اندیشند و رفتار می کنند که برای هویت منفی خود تأیید و اعتبار به دست آورند. از نظر روان شناختی چون این افراد از طریق صحیح و مورد پسند جامعه نتوانسته اند خود را شناسانده و ابراز نمایند، برای کسب هویت منفی یا انحرافی تلاش می کنند تا از این طریق توجه همگان را به خود معطوف نمایند.

### ۳-۳- تغییر فرهنگی

تغییر فرهنگی مفهوم پیچیده‌ای است که خود جزئی از مفهوم پیچیده تر «تغییر اجتماعی» محسوب می شود و به همین سبب، معمولاً در زیر عنوان آن قابل بررسی است. کما اینکه مفاهیم دیگری چون «نوسازی»، «توسعه»، «فرهنگ»، «نظام و کارکرد فرهنگی»، «سنت»، «تجدد»، و... همگی زیر مجموعه های تغییر اجتماعی محسوب می شوند. در این نوشتار در رابطه با تغییر فرهنگی، چند موضوع مرتبط و ضروری، به اجمال بررسی خواهند شد.

### ۳-۳-۱- تعریف و ویژگی های تغییر فرهنگی

تغییر فرهنگی، مطالعه پدیده های قابل رویت و قابل ارزیابی در مدت زمانی کوتاه است، به طوری که هر فرد عادی نیز در طول زندگی خود یا در طول دوره کوتاهی از حیاتش می تواند آن را شخصاً تعقیب نماید و نتیجه قطعی یا موقتی اش

را در باید. (۲۲) در مطالعه تغییر اجتماعی، علاوه بر لحاظ کردن محدوده زمانی و تاریخی باید محدوده جغرافیایی و اجتماعی را نیز در نظر داشت.

گرچه تغییر فرهنگی ارتباط نزدیکی با « تحول فرهنگی » دارد ولی این دو واژه به یک معنا نیستند. به رغم آن که هر دو، بخشی از دگرگونی اجتماعی به حساب می آیند ولی تحول فرهنگی را باید مجموعه ای از تغییرات تلقی کرد که در طول یک دوره طولانی (مثلاً در طی یک و یا شاید چند نسل) در یک جامعه رخ می دهد. به طور خلاصه می توان گفت، تغییر فرهنگی اولاً یک پدیده جمعی است که جامعه یا بخش عمده ای از یک جامعه را در بر می گیرد. ثانیاً یک تغییر ساختی است یعنی تغییری که در کل سازمان اجتماعی یا در اکثر قسمت های تشکیل دهنده سازمان اجتماعی رخ می دهد. ثالثاً، در طول زمان شناسایی می شود. رابعاً، مداوم و مستمر است و سطحی و زودگذر نیست. (۲۳)

در رابطه با تغییر فرهنگی، سئوالات و مسائل زیادی مطرح است مثلاً سئوالاتی از این قبیل که منظور از فرهنگ و متعلقات آن چیست؟ الگویی که تغییر به خود می گیرد چیست؟ چه چیز دگرگون می شود؟ چرا دگرگونی در جهت خاصی که مشاهده می کنیم رخ می دهد و نه در جهت دیگری که به همان اندازه منطقی است؟ تغییر چگونه انجام می گیرد و چه راهی را طی می کند؟ آیا آهنگ تغییر آرام و تدریجی است یا خشن و سریع؟ عوامل و شرایط تغییر و همچنین موانع دگرگونی چیستند؟ کارگزاران تغییر چه کسانی محسوب می شوند؟ و آیا می توان مسیر آینده حوادث و وقایع و راههای مختلفی را که جامعه می تواند در آینده ای نزدیک یا دور برگزیند، پیش بینی نمود؟

نه در حوصله این بحث می گنجد و نه ضروری است که تک تک سئوالات بالا بررسی شوند. فقط به تناسب موضوع و اهداف پژوهش حاضر، بعضی از این سئوالات به اجمال تبیین خواهند شد.

### ۳-۲-۳- تعریف و ویژگی های فرهنگ

فرهنگ مفهومی عمومی و درعین حال پیچیده و گسترده است که درباره آن و متعلقاتش تاکنون کتاب ها و مقاله ها و سخنرانی ها و همایش های زیادی منتشر شده و تحقیقات قابل توجهی صورت گرفته است. اینها همگی بیانگر اهمیت فرهنگ است. شاید مهمترین نقش فرهنگ، انسان سازی آن است. بی جهت نیست که گفته شده « انسان حیوان فرهنگی » است (۲۴)

مفهوم فارسی فرهنگ مرکب است از دو جزء « فر » و « هنگ » که « فر » به معنی بالا، پیش و جلو می باشد و « هنگ » یا « هنج » به معنی قصد کردن، کشیدن و آوردن است. واژه فرهنگ، در ادبیات فارسی باستان، به معنی تربیت نمودن، پرورش دادن، دانش، هنر، خرد و ادب به کار رفته است. (۲۵)

فرهنگ نظامی است نسبتاً منسجم متشکل از اجزایی غیر مادی شامل ارزش ها، هنجارها، نمادها، باورها و اعتقادات، آداب و رسوم، دانش و اطلاعات و هنرها، و اجزای مادی شامل کالاهای مصرفی، ابزارها (تکنولوژی)، و میراث های فرهنگی نسبتاً مشترک بین اعضای یک گروه، اجتماع یا جامعه که از طریق یادگیری از نسلی به نسل دیگر منتقل می شود. (۲۶)

اولسون در تعریف فرهنگ، چهار جزء اصلی برای آن ذکر می کند که عبارتند از: باورها، ارزش ها، هنجارها و تکنولوژی، باورها به سؤال « چیست؟ » و ارزش ها به سؤال « چه باید باشد؟ » و هنجارها به سؤال « چه انجام شود؟ » و تکنولوژی به سؤال « چگونه انجام شود؟ » پاسخ میدهند. (۲۷) گستردگی و کلیت فرهنگ برای آلبرت شویاتر به حدی

است که آن را « مجموعه تمام پیشرفت های انسانی و جامعه بشریت در تمام زمینه ها و از تمام دیدگاه ها » تعریف می کند.<sup>(۲۸)</sup> یا مویلیمان به عنوان یک انسان شناس فرهنگی می گوید: « فرهنگ کلیه اشکال زندگی یک قوم ، از جمله پایه های تفکری آن را تشکیل می دهد و این همچنین شامل تمام زمینه های فنی موجودیت آن قوم (از جمله نوع البسه ، ساختمان و ابزار ...) نیز می گردد. » بنابراین فرهنگ در واقع همه چیز و همه بخش های زندگی که توسط انسان ها به وجود آمده است را در بر می گیرد و موضوع مورد بررسی نه فقط یک رشته خاص ، بلکه همه علوم تفکری و انسانی است. «<sup>(۲۹)</sup> مارتین نیز به عنوان یک جامعه شناسی فرهنگی ، فرهنگ را شامل « تمامی محتواهای فکری و ارزشی که زندگی انسان را از زندگی حیوانی متمایز و برجسته می سازد در نظر می گیرد و این خانواه ، اقتصاد ، تکنیک ، دولت ، نظام دفاعی و .. را نیز در بر می گیرد. »<sup>(۳۰)</sup>

اندیشمند دیگری ، فرهنگ را بخش انسان ساخته محیط می داند.<sup>(۳۱)</sup> گی روشه با کمک گرفتن از تعریف سنتی تایلور از فرهنگ ( مجموعه پیچیده ای مشتمل بر معارف ، معتقدات ، هنر ، حقوق ، اخلاق ، رسوم ، تمام توانایی ها و عاداتی که بشر به عنوان عضوی از جامعه اخذ مینماید<sup>(۳۲)</sup> ) و با استفاده از دیدگاه کارکردگرایی پارسونز ، کروبر و مالینوفسکی کوشیده است تا تعریف نسبتاً جامع و کاملی از فرهنگ ارائه دهد: « فرهنگ مجموعه به هم پیوسته ای از شیوه های تفکر ، احساس و عمل است که کم و بیش مشخص است و توسط تعداد زیادی از افراد قرار گرفته می شود و بین آنها مشترک است و به دوشیوه عینی و نمادین به کار گرفته می شود تا این اشخاص را به یک جمع خاص و متمایز مبدل سازد »<sup>(۳۳)</sup> - تعریف تری یاندریس از فرهنگ نیز کامل و قابل توجه است: « فرهنگ ، دسته ای از عناصر ذهنی و عینی انسان ساز است که در گذشته ، احتمال بقا را افزایش داده و باعث رضایت هایی برای دست اندرکاران یک موقعیت زیست بومی شده است . به همین دلیل در بین کسانی که می توانستند به دلیل داشتن یک زبان مشترک و زیستن در زمان و مکان مشترک ارتباط برقرار کنند ، مشترک شده است. »<sup>(۳۴)</sup>

با در نظر گرفتن مجموع تعاریف مربوط به فرهنگ، می توان بعضی از مهم ترین ویژگی های فرهنگ را به صورت زیر بیان کرد:

- ۱- نظم بخش رفتار افراد و تقویت کننده همکاری میان آنها است .
- ۲- عموماً دارای دو جنبه مادی و غیر مادی است .
- ۳- تغییر پذیر، انتقالی و اکتسابی است .
- ۴- ابزار سازی و سخن گفتن دو عامل اصلی تثبیت موقعیت فرهنگ است .
- ۵- فرهنگ ممکن است جنبه عمومی یا اختصاصی داشته باشد ( در مفهوم عمومی مثل میراث اجتماعی بشر و در مفهوم خصوصی مثل میراث اجتماعی جامعه معین ) . بنابراین بهتر است به جای واژه فرهنگ از واژه « فرهنگ ها » یا « مجموعه های فرهنگی » استفاده شود .
- ۶- زمان شکل گیری فرهنگها طولانی است .
- ۷- فرهنگ مهمترین واصل ترین وسیله و ابزار حفظ یک جامعه است .
- ۸- مورد قبول اکثریت مردم است .



۹- منشأ و ریشه پیدایش باورهای فرهنگی متفاوت است؛ در نتیجه ممکن دو فرهنگ لزوماً دارای سازگاری با یکدیگر نباشند و حتی در بیشتر موارد متضاد هم باشند. به عبارت دیگر، هر قوم و ملتی برای خود آداب و رسوم و ارزش ها و افکار خاصی دارد که ممکن است با قوم و ملت دیگر متفاوت باشد.

۱۰- فرهنگ دو کارکرد اجتماعی و روانی دارد؛ کارکرد اجتماعی آن جمع‌آوری تعدادی اشخاص در یک جماعت مشخص و کارکرد روانی آن قالب‌ریزی شخصیت افراد است. (۳۵)

۱۱- فرهنگ در تعادل های سازش پذیر پدیدار می شود.

۱۲- فرهنگ دارای اجزای مشترک است.

۱۳- فرهنگ فرا اندامواره (Super organic) است، یعنی متکی به فرد خاصی (تو یا من) نیست (۳۶)

شاید هیچ کس بهتر از هر سکوتیس و ویژگی های متعدد فرهنگ را در سه ویژگی متناقض نما جمع و خلاصه نکرده باشد:

(۱) فرهنگ «عام» ولی «خاص» است.

(۲) فرهنگ «متغیر» ولی «ثابت» است.

(۳) پذیرش فرهنگ «اجباری» ولی «اختیاری» است. (۳۷)

فرهنگ های پیشرفته (و نه فرهنگ های ابتدایی) دارای «نظام فرهنگی» هستند و دلیل آن هم وجود بخش های تجزیه شده و ظرفیت فرهنگی است. به عبارت دیگر فرهنگ های تکامل یافته دارای نظام فرهنگی می باشند و در این نظام فرهنگی، «زیر فرهنگ های» مختلف قابل تفکیک و تجزیه‌اند، به طوری که هر واحد اجتماعی کوچک نیز می تواند دارای یک مجموعه قواعد و ابزاری باشد که از طریق آن می توان فرهنگ آن را از فرهنگ واحد دیگر متمایز نمود. مثلاً از فرهنگ روستایی یا محلی و فرهنگ شهری صحبت نمود و یا از فرهنگ ورزشکاران یا کامیونداران و یا از فرهنگ زنان و فرهنگ جوانان که هر یک دارای رفتار، علایق و ارزش های متفاوت، نوع لباس، آرایش و ابزار و... متفاوت می‌باشند. (۳۸)

معمولاً انقلاب ها، لااقل برای مدتی، در مردم یک کشور ایجاد احساس غرور فرهنگی و ارزشی می کنند که باعث تقویت نظام فرهنگی جامعه می شود، به طوری که دست به صدور نظام فرهنگی خودشان به کشورهای دیگر می زنند. به همین دلیل، خود به خود یک انقلاب تا یک مقطعی می تواند منشأ تهدید برای فرهنگ های دیگر باشد و کشور را از لحاظ آسیب پذیری فرهنگی بیمه کند. اما هر زمانی که مردم احساس کنند آن نظام فرهنگی، دیگر پاسخگوی نیازهای آنها نیست، بستر و زمینه لازم برای تغییر فرهنگی یعنی پذیرش فرهنگ بیگانه و پشت کردن به نظام فرهنگی خودی فراهم می شود. (۳۹) بدین ترتیب، میزان توانایی هر نظام فرهنگی در تحقق بخشیدن به کارکردهای خود، نقش مهمی در ثبات یا تغییر آن دارد. مهمترین کارکردهای هر نظام فرهنگی عبارتند از:

(۱) تأمین نیازهای درونی و بیرونی انسان تا زندگی را امنیت و تداوم بخشد؛

(۲) ایجاد احساس تعلق گروهی و خودآگاهی جمعی و فردی خاص که می توان آنرا هویت فرهنگی نامید؛

(۳) تضمین بقا و تداوم تاریخی یک جامعه؛

(۴) ایجاد همبستگی بین اعضای یک جامعه و ایجاد و حفظ انسجام اجتماعی بین سطوح و نهادها و اجزای مختلف

نظام اجتماعی. (۴۰)



### ۳-۳-۳- عوامل و شرایط تغییر فرهنگی

همانطور که اشاره شد «تغییر فرهنگی» در مقابل «ثبات فرهنگی» قرار دارد. در متون مربوط به تغییر اجتماعی دیدگاهی وجود دارد که تغییر را اساساً نابهنجار می داند و معتقد است که دگرگونی عاملی آسیب زا است. مطابق این دیدگاه، تغییر، «عذاب»، «بحران» و «عامل ناخواسته خارجی» قلمداد شده است. به هر حال ماهیت «آسیب زای» دگرگونی را می توان از طریق برشمردن موانع اجتماعی و روانی بسیاری که در راه دگرگونی قرار دارند، نشان داد. در واقع بعضی ارزش ها، نگرش ها، نظامهای قشربندی انعطاف ناپذیر، نابرابری شدید اجتماعی، جدا بودن اجتماعات از یکدیگر، ذینفع بودن برخی از افراد و گروه ها در وضع موجود و حتی الگوهای حرکتی مبتنی بر فرهنگ را می توان به عنوان عواملی در نظر گرفت که مانع دگرگونی محسوب می شوند.<sup>(۴۱)</sup>

بدیهی است که در دنیای امروز با آن ظرایف و پیچیدگی هایش نظریه «تغییر فرهنگی» بر دیدگاه «ثبات فرهنگی» غالب گشته و ثبات فرهنگی مفهوم چندان شناخته شده ای نیست. یکی از مهم ترین مباحث مربوط به تغییر فرهنگی، عوامل و عناصری است که این دگرگونی را باعث می شود. این عوامل و عناصر متنوع و متعددند و می توان آن ها را به درون زا و به برون زا تقسیم کرد. نخبگان و جوانان، جنبش های اجتماعی، گروه های فشار، جریان صنعتی شدن و نوسازی و توسعه، تحولات جمعیتی، تکنیک، زیر بنای اقتصادی، ارزش های فرهنگی، ایدئولوژی، تضادها و تناقضات، آموزش و تحصیلات، اختلافات طبقاتی، تحولات فکری و روانی به ویژه جریان مدرنیسم و چگونگی گذر از سنت به تجدد را می توان مهم ترین عوامل داخلی یا درونزای فرهنگی برشمرد. در مقابل جهانی شدن، استعمار یا امپریالیسم، و تهاجم فرهنگی نیز برجسته ترین عوامل خارجی یا برون زای دگرگونی فرهنگی محسوب می شوند.<sup>(۴۲)</sup>

مسلماً پرداختن به تمام این عوامل نه در حوصله این نوشتار است و نه چندان مرتبط با موضوع. بنابراین برای جلوگیری از اطاله کلام و پراکندگی و غرق نشدن در دریای واژه ها و مفاهیم و نظریه ها، در این نوشتار فقط دو عامل داخلی تغییر یعنی یکی بحث «سنت» و «تجدد» که در ایران جایگاه ویژه ای دارد و بر بسیاری از تحولات دیگر در جامعه سایه افکنده است و دیگری عامل جمعیتی که باز هم در ایران به دلیل کثرت جوانان وضعیت خاصی دارد، تشریح خواهد شد. اما هر سه عامل خارجی تغییر فرهنگی، به دلیل اهمیت زیاد آن از یک سو و جایگاه و نقش چشمگیرشان در این پژوهش و فعال تر شدن آنها پس از انقلاب از سوی دیگر، مورد بررسی قرار خواهند گرفت.

### ۳-۳-۳-۱- عوامل داخلی تغییر فرهنگی

#### ۳-۳-۳-۱-۱- عامل جمعیتی

#### ۳-۳-۳-۱-۱-۱- جایگاه نظری

در مورد تحولات مربوط به جمعیت یک جامعه و تأثیری که بر فرآیند تغییر اجتماعی به طور عامل و تغییر فرهنگی به طور خاص دارد، نظریه های گوناگونی از سوی جامعه شناسان ارائه شده است. برای مثال نظریه های هانری ژان، ژرژبالاندیه، دیوید رایزمن و امیل دورکهایم از این دسته اند. از میان اندیشمندان برشمرده، بی شک دورکهایم را می توان از جامعه شناسانی دانست که بیشتر از دیگران، عامل جمعیت را در دگرگونی اجتماعی مورد تجزیه و تحلیل قرار داده است. به همین دلیل و برای جلوگیری از گسترش بحث، در اینجا فقط به شرح نظریه او بسنده می شود.<sup>(۴۳)</sup>

از نظر دورکهایم تقسیم کار باعث شده است که جوامع سنتی مبتنی بر انسجام «مکانیکی» به جوامع صنعتی مبتنی بر همبستگی «ارگانیکی» تبدیل شوند. به باور او، عامل به وجود آمدن این تقسیم کار را باید در خصوصیات جمعیتی جستجو کرد. در یک جامعه سنتی، جمعیت اندک و در سرزمین وسیعی پراکنده شده است. به همین سبب، جمعیت مذکور بدون توسل به یک تقسیم کار کامل و پیچیده، می تواند به زندگی خود ادامه دهد و خانواده ها و گروه های خانوادگی پراکنده در این سرزمین از لحاظ اقتصادی زبانی به یکدیگر نمی رسانند و نمی توانند از تکنیک واحدی استفاده نموده و از منابع معیشت موجود (مثل کشاورزی، شکار و ماهیگیری) استفاده می کنند.

در حالی که در جامعه صنعتی، جمعیت افزایش یافته و در عین حال متراکم می گردد و در نتیجه ادامه حیات گروه ها ممکن نخواهد بود مگر با انجام تقسیم کار در امور مختلف و نیز گسترش تخصص و افزایش وظایف. پس از نظر او، نوع تقسیم کار در جوامع به دلیل تقسیم حجم و تراکم جمعیت متفاوت است و اگر این تقسیم کار به صورت دائم در طول توسعه اجتماعی گسترش می یابد، بدین علت است که جوامع مرتباً متراکم تر و پرجمع تر می شوند.<sup>(۴۴)</sup>

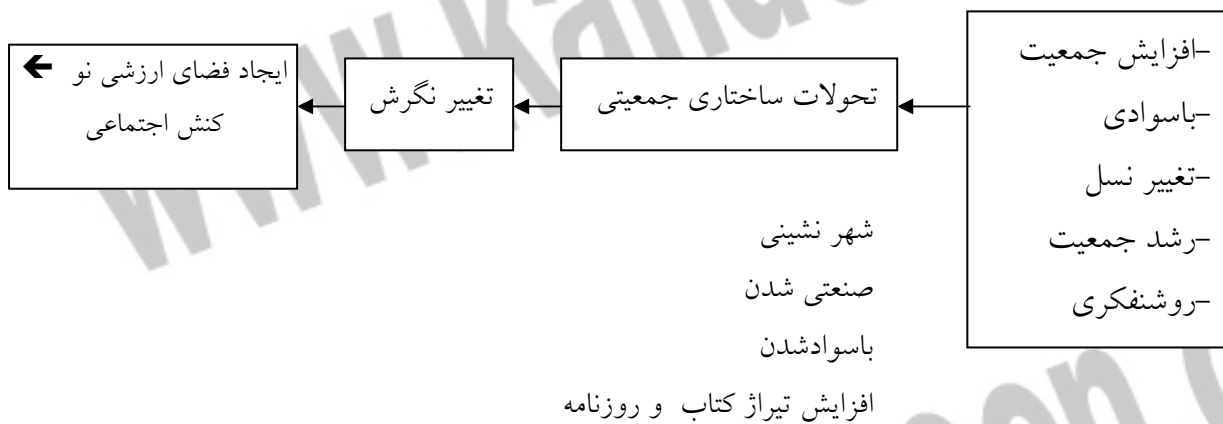
در رابطه با بحث تحولات جمعیتی، نباید از جایگاه و نقش دو گروه غافل شد. یکی سرآمدان یا نخبگان که کاملاً دگرگونی را از بالا ایجاد می کنند و می توان آنها را به انواع سرآمدان سیاسی، تشکیلاتی، روشنفکری و هنری، اخلاقی، مذهبی، سنتی، ایدئولوژیک، اقتصادی، خارق العاده، (کاریزمایی) و سمبولیک تقسیم کرد. این تقسیم بندی بیانگر آن است که سرآمدان هر جامعه ای گروهی ناهمگن اند و می توانند موجب پیشبرد دگرگونی گردند یا بازدارنده آن باشند و یا نقش رهبری و دگرگونی را به عهده بگیرند.<sup>(۴۵)</sup>

در مقابل جوانان را باید به عنوان پیشتازان دگرگونی و کسانی که از پایین تغییر ایجاد می کنند قلمداد کرد. آنها اغلب بر این باورند که دگرگونی بهترین چیز است. با وجود این، نباید فکر کرد که تمام جوانان خصلت تندروی و رادیکال دارند؛ در بین آنها چه بسا محافظه کاری قابل توجهی نیز مشاهده گردد. به هر حال این نکته ظاهراً مسلم است که در مجموع جوانان در مقایسه با پیران تندروتر و رادیکالترند. البته روشن است که تفاوت های موجود میان جوانان همان قدر زیاد است که تفاوت های بین آنها و پیران.<sup>(۴۶)</sup>

### ۳-۳-۱-۱-۲- تحول جمعیتی در ایران

چنانچه تحولات جمعیتی در ایران مورد بررسی قرار گیرد، دست کم سه تحول مهم رخ می نماید: یکی افزایش روز افزون تعداد تحصیلکردگان و کاهش بی سوادان؛ دیگری سیر صعودی جمعیت جوان لاقل تا اواخر دهه هفتاد؛ و سوم افزایش جمعیت شهر نشین. جمعیت ایران طی ۳۵ سال یعنی از سال ۱۳۳۵ (اولین سرشماری) تا ۱۳۷۰، با ۲۹۶ درصد افزایش، از ۱۸/۸ میلیون نفر به ۵۵/۵ میلیون نفر بالغ گشت. همچنین طی همین مدت، جمعیت شهر نشین از ۵/۹ میلیون نفر به ۳۱/۸ میلیون نفر یعنی به ۵/۳ برابر و نسبت شهرنشینی در کل کشور از ۳۱/۷ درصد به ۵۷/۴ درصد بالغ گشته است.<sup>(۴۷)</sup> از سوی دیگر، طی سالهای ۱۳۷۰-۱۳۳۵، جوانان ۲۴-۱۵ ساله ساکن شهرهای کشور از حدود یک میلیون نفر به ۶ میلیون نفر بالغ شده و این تغییر برای مردان جوان شهری که غیر شاغل هستند، در مدت مذکور از ۱۶۹ هزار نفر به ۱/۶۵۳ میلیون نفر یعنی حدود ۱۰ برابر افزایش یافته است.<sup>(۴۸)</sup> مطابق بعضی از گزارشات، ایران به جامعه ای تبدیل شد. که ۲۸ درصد آن را نسل جوان از ۱۹-۱۴ ساله تشکیل می دهد.<sup>(۴۹)</sup> جالب است که این نسبت ها هیچگاه در تاریخ جمعیتی کشورهای پیشرفته مشاهده نشده است.

روشن است که تحولات مذکور در ترکیب جمعیت کشور ایران، باعث تغییرات اساسی در ترکیب و نظام فرهنگی و ارزش های مردم جامعه ایران، به ویژه جوانان، شده است. بعضی از بررسی ها نشان می دهد که در واقع ارزش های رسمی مورد تأکید قرار نگرفته و ارزش های میان مردمی در قالب فرآیند «ایماژسازی» بر سطح تحلیل و نگاه افراد به مسائل جامعه تأثیر گذاشته است. ارجحیت ارزش های جدید در مقابل ارزش های رسمی، در بعضی موارد بیانگر آهنگ آرام ولی عمیق «باز تفسیر» ارزش ها توسط مردم است. تأثیر تحولات ساختاری - جمعیتی بر ارزش ها و نگرش ها را می توان به صورت زیر نشان داد:



منبع: علی ربیعی، جامعه شناسی تحولات ارزشی، با نگاهی به رفتار شناسی رأی دهندگان در دوم خرداد ۱۳۷۶ (تهران: انتشارات فرهنگ و اندیشه، ۱۳۸۰)، ص ۷۸.

### ۳-۳-۱-۲- عامل فکری و روانی: رابطه سنت و تجدد

در رابطه با این عامل صدها کتاب و مقاله نوشته شده و بسیار تحقیق صورت گرفته است و هنوز هم جای سخن فراوان وجود دارد. ما از این مجموعه بیکران بحث، تنها به گوشه ای بسنده خواهیم کرد:  
آب دریا را گر نتوان کشید  
هم به قدر تشنگی باید چشید

بدین ترتیب در این مبحث، سه موضوع تبیین خواهد شد: ۱- تعریف و ویژگی های سنت و تجدد؛ ۲- نظریه های مربوط به رابطه سنت و تجدد؛ ۳- جایگاه این بحث در ایران.



### ۳-۳-۱-۲-۱-تعریف و ویژگی های سنت و تجدد

پروژه تجدد فرآیند تاریخی است که در اروپا از قرن شانزدهم تا به امروز رخ داده است. به عبارت دیگر، تجدد به دورانی اطلاق می شود که در پی فروپاشی دنیای پیشین پدیدار شد<sup>(۵۰)</sup>. اگر ویژگی جوامع فئودالی، حاکمیت نوعی تفکر خدامدار، اقتصاد طبیعی و سنت ایستاست، تجدد، پرچم دار خردمداری، فرد گرایی، علم گرایی، سکولاریسم، اقتصاد کالایی، فروپاشی سنت و پیدایش جامعه مدنی، انسان گرایی، دموکراسی، دولت ملی، تکثر گرایی و لیبرالیسم است<sup>(۵۱)</sup>. بنابراین تجدد یا مدرنیته، دستیابی به طرز نگرشی تازه به زمان و مکان و ابزار و شرایط در غرب محسوب می شود و دو حادثه اصلاح دینی و نوزایی، در پیدایش آن نقش اساسی داشته است. در فرآیند تجدد غربی، انسان و خواسته های او در اولویت قرار دارند و بر همه نیروها مسلطند و فرمانروای هستی و طبیعت فرض می شوند.<sup>(۵۲)</sup>

به رغم تعاریف بسیاری که از تجدد شده است، برخی تلاش ها برای ارجاع آن به دو دسته تعریف اساسی صورت گرفته است. دسته اول، تعاریفی هستند که تجدد را به عنوان یک ساختار اجتماعی - فرهنگی و یک دوران خاص تاریخی در نظر می گیرند. برای مثال تعریف آنتونی گیدنز از این دسته است: «مدرنیسم به آن شیوه زندگی اجتماعی یا سازماندهی این زندگی گفته می شود که در اروپای سده هفدهم پدید آمد و بعد کم و پیش دارای پیامدهای جهانی شد. به این سبب، مدرنیته با یک دوران تاریخی خاص در یک منطقه جغرافیایی خاص همبسته شد.»<sup>(۵۳)</sup>

دسته دوم، تعاریفی است که مدرنیته را به مثابه حالت و یک رویکرد و «جهان بینی» تازه و جدید در نظر می گیرد. بر این اساس، مدرنیته روی آوردن به حالت یا شیوه مدرن در تقابل با شیوه زندگی ما قبل مدرن است.<sup>(۵۴)</sup> در این تعاریف بر ویژگی های سلبی خصلت های انتقادی، تازه جویی، دگرگون شوندگی و یا نفی کنندگی تجدد تأکید می شود<sup>(۵۵)</sup>.

به نظر گیدنز، سه نوع گسست اساسی این تجربه را از ما قبل خود جدا می سازد. نخست گام های تند و سری دگرگونی است. دوم پهنه و قلمرو این دگرگونی که کمابیش همه جهان را در نور دیده است. در نهایت برخی از صورت های اجتماعی که در دوران تاریخی قبل، به هیچ روی به چشم نمی خورد. مانند دولت مدرن، شهر و شهر نشینی، وابستگی تولید به منابع نیروی غیر جاندار و کالایی شدن کامل محصولات و نیروی کار.<sup>(۵۶)</sup>

ملاحظات فوق مؤید آن است که مدرنیته دو وجه مرتبط اما متمایز داشته است که یک وجه آن نامحسوس، کیفی و از جنس اندیشه، و وجه دیگر آن ملموس، قابل اندازه گیری و محسوس بوده است. وجه نخست را «مدرنیسم» یا «نواندیشی» یا «نوگرایی» و وجه دوم را «نوسازی» نامیده اند. نواندیشی به طور خلاصه عبارتست از خردباوری، اصالت یافتن عقل جدید به عنوان گوهری خود بنیاد، تلاش برای سامان داد خردمندانة همه چیز و انتقاد بنیادی از اندیشه ها، روش ها و راه و رسم های مانده از دوران کهن<sup>(۵۷)</sup>

بعضی دیگر مدرنیسم را ایدئولوژی مدافع حرکت کشورهای سنتی و غیر صنعتی به سوی وضعیت مدرن ارزیابی کرده و بنابراین آن را «تجدد تجدید مکان یافته» نامیده اند. از دیدگاه آنها، مدرنیسم بر خلاف مدرنیته، فرآیندی ناگهانی، انتقالی، پرشتاب، محصول تداخل تمدنها و در واقع عنصری خارجی قلمداد می شود که در پی الگوبرداری از مدرنیته، زمینه های تقلید از غرب را شدت بخشید و نوعی ناهمگنی سیستماتیک و تأخرهای مختلف در حوزه های گوناگون ایجاد کرد و با بومی کردن تجدد انتقال یافته، ملغمه ای عجیب و غریب پدید آورد<sup>(۵۸)</sup>

کاتوزیان مدرنیسم را نگرشی می داند که از ترکیب علم و جامعه به تدریج طی تحولات اروپا در دو قرن گذشته پدید آمده است. این نگرش کلی، علم را تا حد قوانین مکانیکی عام یا قوانین تکنولوژیک تقلیل می دهد و پیشرفت اجتماعی را



صرفاً به رشد کمی تولید و تکنولوژی محدود می کند. به نظر او، بسیاری از روشنفکران و رهبران سیاسی جهان سوم، مدرنیسم را درست نفهمیده، اسیر برداشتی سطحی از آن شده اند. مدرنیسم محصول تحولاتی خاص در کشورهای پیشرفته و در نتیجه فرآیندی طبیعی است که در متن خود آن جوامع نیز قابل انتقاد می باشد، در حالی که شبه مدرنیسم جهان سوم ثمره این محصول است. به باور کاتوزیان ویژگی های حامیان این شبه مدرنیسم در جهان سوم را می توان به صورت زیر خلاصه کرد:

۱) بیگانه بودن اندیشه و آرمان های اجتماعی آنها با فرهنگ و تاریخ جوامع خودی، قطع نظر از مرزهای صوری ایدئولوژیک؛

۲) نداشتن شناخت واقعی از اندیشه ها، ارزش ها و تکنیک های اروپایی؛

۳) یکسان تلقی کردن تکنولوژی با علوم جدید و آن را درمان قطعی و قادر به هر معجزه دانستن که به محض خریداری و نصب می تواند همه مشکلات اجتماعی-اقتصادی را یکسره حل کند؛

۴) تلقی ارزش های اجتماعی و روش های تولید سنتی به عنوان نهادهای ذاتی یا در حقیقت علل عقب ماندگی و در نتیجه احساس شرمساری نسبت به آنها؛

۵) صنعتی شدن را همچون شیئی پنداشتن و نه یک هدف و نصب یک کارخانه ذوب آهن مدرن را هدف نهایی دانستن و نه یک وسیله. (۵۹)

همانطور که اشاره شد مدرنیسم در وجه دوم در مقوله «نوسازی» نمایان می شود. برخی نویسندگان مدرنیته را هدف و مقصد نوسازی یا جنبه های اجتماعی و ساختاری تحقق یافته فرآیند نوسازی، و مدرنیسم را آگاهی از ساختارهای مدرن می دانند. عده دیگری تجدد را هم مبنا و هم مقصد فرآیند نوسازی تلقی می کنند و معتقدند که هدف، رسیدن به جامعه مدرن است که همان توسعه و توسعه یافتگی در ابعاد مختلف محسوب می شود. (۶۰)

از نظر وارما، نوسازی یا مدرنیزاسیون که کاربرد عقل جدید در برخورد با طبیعت و جامعه محسوب می شود، مجموعه ای از فرآیندهای مرتبط و انباشتی است نظیر: «صنعتی شدن» (Industrialization)، «شهر نشینی» (Urbanization)، «توسعه وسایل ارتباط جمعی و گسترش رسانه های همگانی» (Mass Media Expansion)، «افزایش سطح سواد و آموزش و پرورش» (Increasing Literacy and Education)، «توسعه و بسط مشارکت سیاسی» (Expansion of political participation)، و «افزایش سطح تولید و مصرف کالاها و توسعه اقتصادی» (Economic development). (۶۱)

بدین ترتیب، مقوله نوسازی بر خوردار از ابعاد مختلف اقتصادی، سیاسی، اجتماعی و فرهنگی است. در بعد اقتصادی، تأکید اصلی بر صنعتی شدن و شاخص هایی چون سرمایه و سرمایه گذاری، قابلیت دسترسی و استفاده از منابع دیگری چون زمین و کار و مدیریت و کارآفرینی، اشتغال، مسکن، حمل و نقل؛ (۶۲) و در بعد سیاسی توجه اصلی معطوف بر شاخص هایی مثل انفکاک ساختاری و مشارکت سیاسی و برابری و مردم سالاری و اعتماد متقابل و تضارب آراء و ایدئولوژیک، تمرکززدایی در سیاست و توزیع اقتدار سیاسی در تمام بخش های جامعه و تضعیف نخبگان سنتی است. (۶۳) در بعد اجتماعی و فرهنگی، تأکید بر شاخص هایی همچون بهداشت و آموزش و نهادها و ارزش های جدید و طرد سنت های کهن و جذب فرهنگ جدید و تلقی آن به عنوان کالا (صنعت







این گروه، آگاهانه یا ناآگاهانه در مقابل هر گونه تغییر و تحول ایستاده و با آن مخالفت می کنند. به نظر طرفداران این دیدگاه، که عمدتاً در جوامع جهان سومی یافت می شود، حتی اگر جمع سنت و تجدد هم ممکن باشد، مطلوب نیست، زیرا در نهایت این اقدام به زیان سنت تمام می شود. آنها این نظر را که «تحول جوامع مدرن با زوال نقش سنت در زندگی اجتماعی همراه بوده است» قبول ندارند و بر آن انتقاد وارد کرده اند، از جمله این که چرا برخی از سنت ها و نظام های باورستی همچنان در اواخر قرن بیستم و اوایل قرن بیست و یکم حضور برجسته دارند. اگر سنت ها می باید بناچار با تحول جوامع مدرن از صحنه کنار روند، پس چرا آنها از جمله باورها و اعمال مذهبی - همچنان از ویژگی های فراگیر زندگی اجتماعی امروزند؟ برای آنهایی که پیرو نظریه کلی زوال سنت هستند (دیدگاه دوم)، درک ماندگاری یا حیات مجدد اعتقادات و کاربست های سنتی با هر توجیهی بجز ارتجاع و واپس روی، مشکل است.<sup>(۷۴)</sup>

از نظر حامیان این دیدگاه، سنت که باید آن را هر چیزی که از گذشته منتقل یا ارسال شده است دانست، مقدس و محترم است. سنت می تواند شامل عناصری از یک نوع هنجارآفرین باشد، به طوری که مثلاً اعمال و کاربست های گذشته راهنمای عمل آینده تلقی گردد. سنت اشکال و وجوه مختلف دارد، دست کم چهار وجه آن می تواند «وجه هرمنوتیک»، «وجه مشروعیت»، «وجه هویت و وجه هنجار آفرین» باشد. در عمل، این چهار عنصر اغلب با یکدیگر تداخل داشته یا درهم ادغام می شوند.<sup>(۷۵)</sup>

اصرار حامیان این دیدگاه برگزیده و ارزش های مربوط به آن و گاه تأکید بر بازگشت به گذشته، باعث شده است که طرفداران نظریه دوم (همانطور که بعداً شرح داده می شود) ماندگاری سنت را، اولاً صرفاً به عنوان بازگشت به گذشته تلقی کنند، و ثانیاً آن را مأمنی برای آدم های مرتجع و امتناع از رها کردن چیزی که محکوم به فناست، فهم و توجیه کنند. به عبارت دیگر، مطابق دیدگاه دوم، سنت تنها به عنوان میراث گذشته، بازمانده ای از یک دوران گذشته محسوب می شود و در نتیجه این امکان را منتفی می سازد که سنت از بعضی جنبه ها بتواند جزئی جدایی ناپذیر از زمان حال باشد. در صورتی که مطابق دیدگاه نخست، چنین امکانی وجود دارد.

به هر حال، دیدگاه اول، خواهان حفظ و پاسداری از سنت ها و میراث فرهنگی جامعه خود بدون تغییر و نقد و بازخوانی آنها و بدون آمیختن آنها با آموزه ها و دستاوردهای فکری - فرهنگی تجدد و تمدن جدید غربی است. اشکال کار آنها هم در همین جاست. پذیرش نسبی سنت قابل دفاع است اما قبول مطلق آن خیر. گرچه باید نهادها و ارزش ها و باورها و در یک کلمه فرهنگ و مذهب سنتی را حفظ کرد ولی باید در این دفاع معیار را نه صرف گذشته و قداست ذاتی آن، بلکه میزان انطباق سنت با «عقلانیت» در نظر گرفت. حتی دفاع از حفظ وضع موجود یا چیز جدید و نو نیز وقتی قابل قبول است که به ترتیب فوق صورت گیرد.

در واقع اشکال اساسی نگرش سنتگرایان آن است که فکر می کنند هرچه نو و جدید است ضد ارزش و هرچه کهنه و قدیمی است ارزش محسوب می شود. به همین دلیل باید با چنگ و دندان از سنت (ارزش ها و باورها و آئین های مربوط به گذشته که ریشه در تاریخ و جامعه و نهادهای قدیمی آن دارند و توجیه شان در ذاتی بودن و قدمت آنهاست) دفاع کرد و در مقابل با تمام وجود به جنگ و نفی تجدد (ارزش ها و باورها و آئین های نو و جدید) رفت. در حالی که این نگرشی غلط است زیرا یک فکر یا رفتار یا شیئی را نمی توان به صرف این که مربوط به گذشته است یا نو و جدید است را نفی کرد یا پذیرفت، بلکه باید دید که میزان پویایی و عقلانیت و منطبق و سازگاری نهفته در آن چقدر است.



این گروه، بر دو مفروض اساسی تأکید دارند: (۱) سنت و تجدد مانع الجمعند؛ (۲) پس باید سنت را به طور کامل کنار زد و تجدد را درست پذیرفت. ریشه های تقابل سنت و تجدد به گذشته اروپا یعنی قرن هیجده و نوزده بر می گردد. برای مثال، امیل دورکهایم با طرح نظریه «همبستگی مکانیکی» و «همبستگی ارگانیکی» در واقع دو جامعه سنتی و صنعتی را در مقابل هم قرار می دهد.<sup>(۷۶)</sup> یا فردیناند تونیس، «جامعه مهرپیوند» (Gemein Schaft) که مبتنی بر ویژگی های سنتی و اولیه و روابط چهره به چهره دوستانه و صمیمی و غیر رسمی است در مقابل «جامعه سود پیوند» (Gessel schaft) که بر پایه شرایط پیچیده تر و پیشرفته تر و روابط رسمی و سرد اجتماعی و انسانی است می بیند.<sup>(۷۷)</sup>

بعد از جنگ جهانی دوم در قالب بحث توسعه و نوسازی، این مسئله یعنی رابطه بین سنت و تجدد بالا گرفت. و در نتیجه از دهه ۱۹۴۰ تا اواسط دهه ۱۹۶۰ دیدگاه دوم به دیدگاه غالب و مسلط در غرب مبدل شد. گرچه از دهه ۱۹۶۰ به بعد، بنا به دلایلی که بعداً گفته می شود، این دیدگاه شتاب خود را از دست داد ولی کم و بیش تاکنون افتادن و خیزان به حیات خود ادامه داده است. به باور حامیان دیدگاه مذکور، جامعه سنتی، جامعه ای ایستا و جمود و سکون، برخوردار از جامعه پذیری و انفکاک ساختاری اندک، شهر نشینی و سواد پایین و اقتصاد معیشتی و کشاورزی است. در مقابل جامعه مدرن، از ویژگی هایی برخوردار است که درست در مقابل ویژگی های جامعه سنتی قرار دارند. (پویایی، جامعه پذیری و انفکاک ساختاری بالا و...)<sup>(۷۸)</sup>

اشارات بالا بیانگر آن است که از نظر حامیان دیدگاه دوم، بین سنت و تجدد یک رابط دو قطبی یا دوگانه وجود دارد و از این دو قطب، قطب تجدد از اهمیت و اعتبار زیادی برخوردار است و سنت هرگز آن توجه و ارزش تحلیلی که تجدد دارد، به دست نخواهد آورد. همچنین از نظر آنها نهادها و آداب و رسوم و شیوه های تفکر سنتی باید جای خود را به نهادها و آداب و رسوم و شیوه های تفکر مدرن بدهند، زیرا مانع و سدی در برابر تغییر اجتماعی و نوسازی محسوب می شوند.<sup>(۷۹)</sup> چنین است که در این دیدگاه «فکر مدرن» و «نظام اجتماعی مدرن» در مقابل «اندیشه سنتی» مطرح می شود و متفکرانی چون لرنر، آلموند، پاول، ایزنشتاد، اسملسر و شیلز، الگوی اجتماعی سنتی، اقتدارگرا، غیر یکدلانه و ایستا را در برابر «فرهنگ سیاسی سکولار» قرار می دهند و آن را فرهنگ «چند ارزشی»، «محاسبه ای - عقلانی»، «چانه زنی و آزمودنی»، «پویا»، «نوآور» و «یکپارچه» قلمداد می کنند.<sup>(۸۰)</sup>

همچنین، مطابق دیدگاه دوم، اصطلاح «مدرن» از تصویر ایده آلی جامعه صنعتی و دمکراسی لیبرال معاصر غربی استخراج و استنباط می شود، در حالی که اصطلاح «سنتی» به دسته ای از مردم و جوامع در جهان سوم اطلاق می گردد که دستیابی آنها به درجه ای از درجات تمدن - در گرو آن است که اساساً توانایی تقلید از شیوه ها و ابزارهای نوین را داشته باشند<sup>(۸۱)</sup> یا از آن افراطی تر، به همان روش و راهی زندگی کنند و بروند که غرب زندگی کرده و رفته است.<sup>(۸۲)</sup>

در سطح فردی نیز مطابق این دیدگاه فرد سنتی فردی منفعل و ساکت و خشنود به حداقل است و به توان و ظرفیت انسانی برای تغییر طبیعت یا کنترل بر آن اعتقادی ندارد. برعکس فرد مدرن فردی است که هم به امکان و هم به مطلوبیت تغییر باور دارد و به توانایی انسان جهت کنترل بر تغییر به صورتی که اهدافش را جامعه عمل بپوشاند، مطمئن است.<sup>(۸۳)</sup> مطابق این دیدگاه، فرآیند تجدد تقریباً با فرآیند «غربی شدن» یکسان تلقی شده است و در نتیجه تأکید بر آن است که کشورهای در حال توسعه یا عقب مانده باید هرچه سریع تر «غربی» شوند. در حالی که این برداشت درست نیست. ژاپن

جامعه‌ای است مدرن ولی از بسیاری جهات غیر غربی محسوب می‌شود. بنابراین یک پژوهشگر ژاپنی ممکن است پیگیر این مسئله باشد که چه میزان از تجدد غربی است و چه میزان از جامعه غربی مدرن است.<sup>(۸۴)</sup>

اشکال دیگر دیدگاه دوم آن است که طبقات، نژادها و ملت‌ها را قطبی می‌کنند و در مقابل هم قرار می‌دهد، یعنی این طور القاء می‌نماید که طبقات، نژادها و ملت‌های برخوردار از تاریخ و فضیلت برتر (غربی‌ها) در تقابل با طبقات، نژادها و ملل پست و زبون و سر به زیر قرار دارند. لیاقت و شایستگی از آن دسته اول و تبعیت و پیروی و تسلیم از آن گروه دوم می‌باشد. بدین ترتیب در این فرآیند، کوچک و حقیر و ذلیل و خوار شمردن دیگران و تلقی آنها به عنوان دشمن و مخالف، مبدل به عاملی برای احترام به تمدن و ملت و شخص خود می‌شود. دیر زمانی است که آفریقایی‌ها در چشم آمریکایی‌ها به عنوان افرادی سیاه، تنبل و بی‌حال، آدم‌خوار، هرج و مرج طلب، نامتعادل در امور جنسی و ضعیف و ناتوان و بچه صفت در سازمان اجتماعی و حکومت پنداشته می‌شوند. در صورتی که خودشان را به عنوان افرادی سفید، صنعتی، خوددار، مسلط بر محیط، سازمان یافته و منظم، برخوردار از درایت و انضباط، بالغ و عاقل می‌شناسند و این امر تصور ذلیل و ناچیز و پست بودن دسته قبلی را تقویت می‌کند.<sup>(۸۵)</sup>

همچنین از نظر سوزان رودلف و لوید رودلف مطابق این دیدگاه، هندوها به عنوان افرادی پست و حقیر و ذلیل و دارای گرایش آن جهانی، تقدیرگرا، نامتعادل، و غیر مساوات خواه و جمعگرا شناخته می‌شوند. در مقابل غربی‌ها، این جهانی و زبردست و سرور و آقامنش و متعادل و برابر خواه و فردگرا و خردگرا به شمار می‌روند.<sup>(۸۶)</sup> بدین ترتیب، این فقط غربی‌ها نیستند که وضعیت فوق‌القاء میکنند بلکه مردم جهان سومی نیز به ویژه تحت تأثیر تبلیغات و ارتباطات گسترده، آرام آرام این وضعیت را می‌پذیرند و در نتیجه با فراموش کردن هویت و فرهنگ ملی و مذهبی و محلی اصیل و سنتی خود، مقلد صرف و محض فرهنگ و سبک زندگی غربی می‌شوند.

گرچه حامیان این دیدگاه در کلیت موضوع با یکدیگر اختلافی ندارند، لیکن در جزئیات و فروع یا روش کار آنها اختلافاتی دیده می‌شود؛ عده بیشتری از آنها مطالعه خود را بر شرایط ساختار اجتماعی متمرکز ساخته و برای تحلیل علل و ویژگی‌های عقب ماندگی یا شرایط ضروری تحول، بر نقش عوامل تاریخی، اقتصادی و اجتماعی تأکید می‌کنند. در مقابل تعداد کمتری، بر ارزش‌های فرهنگی، باورها و جهت‌گیری‌های روانی انگشت می‌گذارند. به نظر این گروه، فرآیندهای صنعتی شدن، افزایش شهرنشینی، سکولاریزم، بسیج اجتماعی، ارتباطات عمومی و امثال آن که نموده‌های نوسازی درگستره اجتماعی محسوب می‌شوند، در سطح فردی با ویژگی‌هایی مثل «احساس همدلی و یگانگی»، «کارآیی شخصی»، «انعطاف‌پذیری ذهنی» و «برنامه‌ریزی عقلانی» و «رغبت بیشتر به مشارکت اجتماعی و سیاسی» همراه است.<sup>(۸۷)</sup>

با توجه به موضوع این پژوهش که تأکید بر عوامل روانی است، به اجمال گوشه‌های از نظریه گروه دوم بررسی خواهد شد. نخستین مطلب قابل بررسی، ریشه‌های این نظریه یا به عبارت دیگر مطالعه ابعاد روانی توسعه و تجدد در جوامع غیر غربی است. ریشه‌های این نوع مطالعه در جوامع مذکور را باید در هم‌زمانی سه گرایش فکری مهم که بلافاصله بعد از جنگ جهانی دوم بروز نمودند جستجو کرد. گرایش اول در مکتب «فرهنگ و شخصیت» تجلی می‌یابد. که از اواسط دهه ۱۹۳۰ آغاز و تقریباً به مدت دو دهه استمرار داشت. محور اصلی این گرایش آن است که تجربیات مشترک دوران کودکی در هر جامعه، یک ساختار شخصیتی «بنیادی» یا «هنجاری» را ترتیب می‌دهند که خود به شکل بخشیدن و هماهنگ سازی و ادغام عملی نهادهای فرهنگی جامعه مانند دین، فرهنگ عامه، آداب و ... کمک می‌کند.<sup>(۸۸)</sup>

گرایش دوم، از جریان اصلی روان شناسی آمریکایی در بعد از جنگ جهانی دوم نشأت گرفت. در این گرایش، نحوه پویایی رفتار فرد در روابط اجتماعی و در بین افراد مورد تأکید قرار گرفت و گفته شد که در اینجا ساخت ها و سازوکارهای فردی از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است.<sup>(۸۹)</sup> گرایش سوم بر انسان شناسی فرهنگی و روان شناسی تأکید می‌کند. به نظر طرفداران این گرایش، علل بسیاری از عقب ماندگی ها، در ارزش ها، جهان بینی، منش و سنت های فرهنگی کشورهای در حال توسعه ریشه دارد.<sup>(۹۰)</sup>

بدین ترتیب سه گرایش مذکور، زمینه فکری فعالیت تحقیقاتی نوینی را با جهت گیری روان شناسی درخصوص کشورهای در حال توسعه از اواخر دهه ۱۹۵۰ ایجاد کرد. مطالعات مزبور بر حسب این که عوامل روان شناسی را پیش شرط (یعنی متغیر مستقل)، ملازم (یعنی متغیر واسطه)، یا نتیجه (یعنی متغیر وابسته) در تحولات اجتماعی، اقتصادی و سیاسی تلقی می‌کنیم، می‌توان به سه گروه نسبتاً مشخص تقسیم کرد. «نظریه شخصیت خلاق»<sup>(۹۱)</sup> اورت ای. هیگن و «نظریه شخصیت موفقیت جو»<sup>(۹۲)</sup> دیوید مک کلاوند دو نمونه از تحقیقات مبتنی بر رویکرد اول است (یعنی عوامل روانی متغیر مستقل در نظر گرفته شده است). تحلیل لوسین پای درباره احساس عدم امنیت در برمه و بحران هویت در آن کشور در زمینه مشکلات مربوط به ساختن یک دولت - ملت نو<sup>(۹۳)</sup> نیز نمونه دیگری از مطالعات مبتنی بر رویکرد نخست محسوب می‌شود. مطالعه کلاسیک دانیل لرنر درباره نوسازی در خاورمیانه نمونه خوبی از رویکرد سوم (عامل روانی نتیجه یا متغیر وابسته) است. لرنر در این بررسی به این نتیجه رسید که همدلی و ویژگی روانی مهمی برای توانا کردن فرد پویا و متحرک به سوی مطابقت موثر با شرایط متحول جامعه نوین به شمار می‌رود.<sup>(۹۴)</sup> در دو پژوهشی که اینکلز و همکارش اسمیت انجام داده‌اند،<sup>(۹۵)</sup> تجدد روانی یا فردی به عنوان یک «مفهوم واسطه» تلقی شده است که فرآیندهای تغییر در سطح فردی را به فرآیندهای تغییر در سطح اجتماعی پیوند می‌دهد. بنابراین این دو تحقیق را باید نمونه‌ای از رویکرد دوم تلقی کرد. (عوامل روانی به عنوان متغیر واسطه‌ای در نظر گرفته شده است).

۳-۳-۲-۱-۳-۳-۲ دیدگاه تجدید نظر طلبان

تقریباً از اواسط دهه شصت میلادی به بعد بود که از درون دیدگاه دوم، عده‌ای آن دیدگاه را مورد نقد و بازنگری قرار دادند. پاره‌ای از حوادث و تحولات در جهان به این فرآیند شتاب بیشتری بخشید:

- ۱- عدم موفقیت چشمگیر نوسازی و حرکت کند آن در بسیاری از کشورهای جهان سوم که مطابق دیدگاه دوم طراحی شده بود؛
- ۲- چرخش رژیم های کشورهای چو اندونزی، پاکستان، برمه و سودان از نظام مشروطه به نظام استبدادی و اقتدارگرا یا نیمه اقتدارگرا، با وجود داشتن سیستم اداری، قوانین اساسی و احزاب سیاسی مدرن؛
- ۳- خیزش جنبش های مذهبی تجدید نظر طلب در بسیاری از ملل مشرق زمین یا بروز و ظهور قیام های ملی و ضد استبدادی؛
- ۴- دوام و پایداری احساسات قومی و دیگر عواطف کهن به عنوان پایه های هویت جمعی و عواملی برای اقدام سیاسی؛ و
- ۵- دستیابی به پیشرفت و موفقیت اقتصادی قابل ملاحظه چند کشور آسیای شرقی، به ویژه ژاپن، به رغم بهره مندی از ارزش ها و جهت گیری های فرهنگی و توجه به سنت ها.<sup>(۹۶)</sup>



مطابق دیدگاه سوم، جوامع در حال توسعه یا سنتی، جوامع ایستا و بدون تغییر نیستند، بلکه خود اغلب محصول و فرآورده تغییر محسوب می شوند و دائماً در حال تغییرند. تحولات در این جوامع که دارای دامنه، بعد و ورودی متفاوت هستند، در عین حال که الگوهای موجود زندگی اجتماعی و سنت های فرهنگی را سست و نابود می سازند و امنیت اجتماعی و روانی اعضای جامعه را تهدید می کنند، فصلی از افق های اجتماعی و فرهنگی جدید می گشایند.<sup>(۹۷)</sup>

گاسفیلد و رودلفها تا آنجا پیش می روند که معتقدند حتی نظام کاستی هندوستان به هیچ وجه یک نظام بسته و ثابت و بدون تغییر نبوده است.<sup>(۹۸)</sup> پژوهشگر دیگری بر آن است که تصویر رایج عصر ما از جامعه سنتی مقید به رسوم، تصویر درستی نیست زیرا حتی در یک جامعه بسیار «ابتدایی» نیز بقاء و کارآیی سنت های فرهنگی در گرو تحول مداوم آنهاست. سنت ها باید به طور پیوسته بعضی از نیازها را برآورده کنند و گرنه صرف اعتبار و حیثیت اجدادی، آنها را حفظ نخواهد کرد. به علاوه، عقلانیت همواره امری نسبی است. اکثر جوامع کشاورزی در مقایسه با جوامع اولیه و بدوی که تا حد زیادی «سنتگرا» بودند، «حسابگر» محسوب می شوند.<sup>(۹۹)</sup>

بدین ترتیب، از نظر طرفداران دیدگاه سوم، همانطور که جوامع مدرن دارای ساختار اجتماعی یکدست و متجانس نیستند، جوامع سنتی نیز به همین سیاق مجموعه متجانسی محسوب نمی شوند. از جامعه به اصطلاح اولیه گرفته تا جوامع باسواد - فدارسیون های قبیله ای، نظام های پاتریمونیال (پدرسالاری)، نظام های امپراطوری همچون امپراطوری عثمانی و هندوستان و ایران و روم قدیم، دولت شهرها و بسیاری دیگر از انواع جوامع - همگی سنتی محسوب می شوند. بنابراین در دوران نظام ها یا کشورهای به اصطلاح سنتی، تنوعات زیادی به چشم می خورد و نمی توان همه آنها را یکسان تلقی کرد.<sup>(۱۰۰)</sup> این تنوع و گستردگی از نظر جانبداران دیدگاه سوم فقط شامل جوامع سنتی نمی شود، بلکه فرهنگ سنتی را نیز در برمی گیرد. بنابراین فرهنگ سنتی نیز مجموعه ای یکدست و سازگار از هنجارها و ارزش ها نیست. مایرون لوی و دیوید آپتر از جمله متفکرانی هستند که از این زاویه به مطالعه وضعیت نوسازی پرداخته اند. لوی جریانات متفاوت نوسازی در چین و ژاپن<sup>(۱۰۱)</sup> و آپتر در غنا و اوگاندا<sup>(۱۰۲)</sup> را با در نظر گرفتن نوع فرهنگ این جوامع و میزان گرایش به سنت بررسی کرده اند.

در لابه لای بعضی از آثار متفکران این دیدگاه، همچنین اصطلاح «نو سنت گرایی» به چشم می خورد. منظور آنها از این اصطلاح، نگرش نو به سنت های کهن یا نگرش مدرن به زمینه سنتی است. در این نگرش، سنت به صورت نو تفسیر می شود یا به عبارت دیگر، سنت بازسازی و بازآفرینی می گردد.<sup>(۱۰۳)</sup>

انتقاد هواداران این دیدگاه از دیدگاه نخست آن است که آنها به جای تعریف سنت و تعیین ویژگی ها و شاخص های آن، هرآنچه را که غیر مدرن می دانند به «سنتی» تعبیر نموده اند. به عبارت دیگر، آنها جامعه نو را دیده، سپس هرچه را غیر از آن باشد سنتی می خوانند. برای مثال اینکلز و اسمیت در پژوهش خود، به رغم آن که مطابق با روش های محکم تجربی است، «انسان سنتی» را طوری تعریف کرده اند که اساساً فهرستی از ویژگی هایی است که در جهت تقابل با خصوصیات مدرن قرار دارد. به همین دلیل، پژوهش آنها بیشتر منعکس کننده مقدمات و ملزومات روانی نهادهای اجتماعی مدرن است تا بیانگر پویای های روانی و اندیشه و عمل سنتی<sup>(۱۰۴)</sup>

بر اساس این دیدگاه، تمام جوامع در عالم واقع و تجربی خصلت ترکیبی و انتقالی دارند یعنی عناصری از هر دو سنخ آرمانی سنتی و مدرن در آنها به چشم می خورد. سنت های گذشته برای این که مناسب نیازهای فعلی باشند مورد تفسیر مجدد قرار می گیرند و در نتیجه ساختارها و میثاق های جدیدی به وجود می آیند. در عین حال اجماع نظر به وجود آمده



دربارهٔ میثاق ها و ساختارهای جدید که به تدریج تقدس سنت را پیدا می کنند از بین می رود. سیطره و تفوق بسیج بر مشارکت، تجدد را تثبیت می کند.<sup>(۱۰۵)</sup>

با این ملاحظات باید پذیرفت که این امکان وجود دارد که از یک سو نهادها یا نیروهای سنتی عملکرد نوین داشته باشند (کما اینکه در هندوستان نهاد به ظاهر بسته کاست و شخصیت سنتی گاندی<sup>(۱۰۶)</sup> و در ایران نهاد به ظاهر منجمد مذهب و شخصیت سنتی امام خمینی (ره)<sup>(۱۰۷)</sup> موفق به انجام و ارائه کارکردهای نوین و مدرن شدند. در بسیاری از موارد، مذهب یا سنت ها نه تنها مانعی برای توسعه و نوسازی نیستند بلکه برعکس، می توانند موجه یا تسهیل کنندهٔ آن باشند. رهبران سیاسی در اغلب جوامع سعی می کنند از سنت موجود برای مشروعیت دادن به برنامه های خود استفاده کنند، سنتی بودن در تباین کامل با نوگرایی نیست.<sup>(۱۰۸)</sup>

خلاصه کلام اینکه از نظر حامیان دیدگاه سوم، سنت و تجدد قابل جمعند و نمی توان در مورد آنها اصل « حاصل جمع صفر» به کار گرفت. حتی در جوامع اروپایی این تصور که آنها پیش از آنکه به مدرنیسم دست یابند کل سنت ها و مذهب خود را به دور ریختند و یکباره و دفعتاً وارد عصر تمدن و تجدد و مدرنیسم شدند، تصور درستی نیست. زیرا واقعیت تاریخی آن است که در اروپا هم در حقیقت مذهب و سنت، تجدید و نوسازی شدند و در خدمت یک جامعهٔ مدرن و متحول قرار گرفتند. بنابراین فرضیه مطرح در دیدگاه دوم مبنی بر این که « تجدد مستلزم درهم شکستن تمام سنت ها و مذهب و آئین های بومی، ملی یا مذهبی است» قابل قبول نیست و حتی بر خلاف تجربه خود کشورهای غربی است.

۳-۳-۱-۲-۳-۴- دیدگاه فراتجدگرایان

گروه چهارمی که دیدگاه های قبلی به ویژه دیدگاه دوم را به طور افراطی و شدید به زیر سؤال برده و اساساً گل گفتمان مدرنیته و نوسازی را به باد انتقاد گرفته است، « فراتجدگرایان » یا « پسامد مدرنیست ها » هستند. متفکرانی چون میشل فوکو، ژان بودریار، فرانسوا لیوتار، ژاک دریدا، ژول دلوز، فلیکس گاتاری، فردریک جیمسون، ایهاب حسن، دیوید هاروی، ژاک لاکان و چارلز جنکز از این دسته اند که هریک از زاویه و بعدی به انتقاد از مدرنیته و مدرنیست ها به طور کلی فرآیند تجدد و مدرنیسم برخاسته اند.<sup>(۱۰۹)</sup> از آنجا که پرداختن به نظرات و آرای متفکران مذکور خسته کننده و موجب اطاله کلام و برای این پژوهش غیر ضرور است، بنابراین به ذکر بعضی از مهم ترین ایرادات و اشکالاتی که آنها و به طور کلی فراتجدگرایان بر دیدگاه های قبلی وارد کرده اند بسنده می شود :

۱. تخریب طبیعت
۲. سیطرهٔ بی چون و چرای عقلانیت ابزاری و تکنولوژیکی بر روح و حیات جامعهٔ غربی ( جبر تکنولوژیک)
۳. جزمیت فرهنگی و تحمیل الگویی واحد بر کل جهان به بهانهٔ استقرار حکومت عقل
۴. جهان شمول دانستن ارزش ها، تفاسیر و کلان نگری در این مورد
۵. از خود بیگانگی انسان در جامعه مدرن
۶. اجتناب ناپذیر تصور شدن مراحل تاریخ و تأکید بر حرکت تک خطی جبری تاریخی و تصور قانونمندی های عام و کلی
۷. یکسان انگاری تاریخ
۸. سوء استفاده قدرت و حکومت های صاحب قدرت از علم و دانش و خارج شدن علم از مسیر واقعی و طبیعی خود.

۹. تأکید بر نسبیّت گرایي و انشعاب و مخالفت با وحدت و همگرایی
۱۰. نقد فرا روایت ها ، فرا زبان ها و فرا تئوری ها
۱۱. نقد روح آزار دهنده معماری ، هنر و ادبیات مدرن
۱۲. نقد روح امپریالیستی فرهنگ و جامعه مدرن و تحقیر سیاهان و زنان و گروه های مذهبی در اقلیت<sup>(۱۱۰)</sup>

۳-۳-۱-۲-۴- جایگاه سنت و تجدید در ایران  
تجربه تجدید محور تاریخ معاصر ایران است که در دو قرن اخیر به درجات گوناگون کمابیش بر همه جنبه های جامعه ایران سایه انداخته است. بسیاری از کشاکش های سیاسی و نظری تند و تیز این دوران- از اتحاد اسلامی سید جمال الدین افغانی تا «غربزدگی» آل احمد، از انقلاب مشروطه تا انقلاب اسلامی ، از مارکسیسم تا تجدید سید ضیائی و پهلوی ، از شیعه علوی تا اندیشه ترقی - همه جزئی از تلاش در جهت تنفیذ ، دگرگون کردن، تعدیل و یا حتی تعطیل تجدید بوده اند.<sup>(۱۱۱)</sup> بدین ترتیب بحث نظری قبلی «نسبت و رابطه بین سنت و تجدید» در ایران نیز مثل بسیاری از کشورهای دیگر، جایگاه و اهمیت ویژه عملی و تجربی دارد. در این مبحث ، هدف اصلی روشن کردن این جایگاه و اهمیت است .  
واقعیت این است که بررسی این بحث در مورد ایران ، کار بسیار دشواری است ، نه به دلیل کمبود و ضعف مطلب بلکه درست برعکس به سبب کثرت و گستردگی مطالبی که در این باره مشاهده می شود. علت دیگر دشواری کار، دیدگاه های گوناگون و اغلب ضد و نقیضی است که در این باره مشاهده می شود. همچنین مطرح بودن این مسئله در سطوح متفاوت - در سطح نظام سیاسی و دولت ، در سطح نخبگان سیاسی داخل و خارج حاکمیت، در سطح نظام اجتماعی ، در سطح روشنفکران و نخبگان فکری، در سطح مردم و ... را باید به عنوان عامل سوم دشواری کار تلقی کرد. ما برای رهایی از افتادن در این دام بزرگ و عمیق ، بحث اصلی خود را بر دیدگاه روشنفکران و نخبگان فکری، متمرکز خواهیم کرد ولی به موضوع جایگاه سنت و تجدید در میان دولت و نخبگان سیاسی نیز گریزی خواهیم زد .  
در ایران ، اصلاحات و نوسازی ، که هدف و نتیجه تجدید محسوب می شود ، از بالا و در زمان فتحعلی شاه قاجار و توسط عباس میرزا، ولیعهد و فرمانده قشون ایرانی ، شروع شد . مشهور است که می گویند عباس میرزا از ژوبر، فرستاده ناپلئون به دربار فتحعلی شاه ، می پرسد :

«نمی دانم این قدرتی که شما را بر ما مسلط کرده چیست ؟ و موجب ضعف ما و ترقی شما چیست؟  
شما در فنون جنگیدن و فتح کردن و به کار بردن تمام قوای عقلیه متبمیرید و مال آنکه ما در جهل غوطه وریم] و به ندرت آتیه را در نظر می گیریم . مگر جمعیت و ماصل فیزی و ثروت مشرق زمین از اروپا کمتر است ؟ یا آفتاب که قبل از رسیدن به شما به ما می تابد تأثیرات مفیدش در سر ما کمتر از سر شما است ؟ یا فدایی که مراممش بر جمیع ذرات عالم یکسان است فواست شما را بر ما برتری می دهد؟ گمان نمی کنم؟ اجنبی مرف بزنا! بگو چه باید بکنم که ایرانیان را هشیار نمایم؟ آیا مانند تزار روسیه که تاج و تفت خود را ترک گفته، به تماشای شهرهای شما آمده من هم باید ترک ایران و این دم و دستگاه را بگویم؟ یا به دامان عاملی متوسل شده ، آنچه در فور فهم شاهزاده است ، از او بیاموزم؟» (۱۱۲)

عبارات فوق نشان می دهد که تا چه اندازه تجدد و فرهنگ و تمدن غرب، عباس میرزا را تحت تأثیر قرار داده و افکار او را برآشفته ساخته و او را به فکر و چاره و داشته است! به غیر از عباس میرزا، باید از میرزا ابوالقاسم قائم مقام، وزیر محمدشاه، و امیرکبیر، صدر اعظم ناصرالدینشاه قاجار، نام برد که باعث و منشأ پاره‌ای اصلاحات سیاسی، اقتصادی و فرهنگی در ایران بودند. شناخت خارجی این گروه کوچک اصلاح طلبان که محدود به یک شاهزاده، دو صدر اعظم و چند سفیر فرنگ دیده می شدند، باعث شده بود که درصدد چاره جویی ضعف و عقب ماندگی و ناتوانی نظامی خود از طریق اصلاحات برآیند.<sup>(۱۱۳)</sup>

صرف نظر از انقلاب مشروطه و آنچه قبل و بعد از آن اتفاق افتاد، که باز ریشه در تجدد دارد، فرآیند اصلاحات و نوسازی را باید در دولت های رضاشاه و محمد رضا شاه جستجو کرد. اقدامات هر دو دولت در این راستا را نمی توان در قالب «مدرنیسم» بررسی کرد بلکه اساساً در مقوله «شبه مدرنیسم» می گنجد. رضاشاه در دوره بین سالهای ۱۳۲۰-۱۳۱۲ بر آن شد تا با الهام از آموزه های ناسیونالیسم رسمی، حوزه اقدامات شبه مدرنیستی خود را به عرصه اجتماع نیز تسری دهد و خرده مدل های نمایشی ایی را خلق کند که نشان دهنده همگونی جامعه ایرانی با جامعه اروپایی بود. وی برای اجرای این امر، به سیاست تغییر اجباری لباس های سنتی روی آورد و ابتدا مردان را به پوشیدن کلاه پهلوی و سپس کلاه شاپوری مجبور کرد. همچنین تجمعاتی را که در اعتراض به تغییر لباس های سنتی در مشهد برگزار شده بود به شدت سرکوب نمود. و این سرکوب را مقدمه ای برای یک اقدام بزرگ تر یعنی آزادی زنان و کشف حجاب قرار داد. با روحانیون و آداب و شعائر دینی به مخالف برخاست و... بدین ترتیب وی همزمان و همزمان با کمال آتاترک در صد تحمیل فرهنگ غربی به مردم ایران برآمد و «تجدد آمرانه» را که در سه عنصر ناسیونالیسم رسمی، استبداد و شبه مدرنیسم متبلور شده بود، با زور و قهر تبلیغ و ترویج نمود<sup>(۱۱۴)</sup> در پهلوی دوم نیز همین سیاست از سال ۱۳۵۷-۱۳۴۲ که دوره استبداد شبه مدرنیسم نامیده می شود، اوج گرفت.<sup>(۱۱۵)</sup>

تبیین این موضوع در دوره نظام جمهوری اسلامی بسیار دشوارتر است، زیرا به درستی و روشنی نمی توان موضع این نظام و نخبگان سیاسی و دولتمردان درون آن را نسبت به رابطه سنت و تجدد مشخص کرد و در این باره از سوی محققان و متفکران مختلف دیدگاه های گوناگونی ارائه شده است. برای مثال، احمد نقیب زاده معتقد است که جمهوری اسلامی با یک خیز به عقب و همراه شدن با توده های مردم بهتر از هر رژیم دیگری در راه ورود به تجدد به ایران گام برداشت و علت اصلی آن هم اجبار به پاسخگویی به نیازهای مردم بود. به نظر او، روحانیت شیعه که خود زمانی یکی از سنگرهای مدافع سنت و یکی از موانع جدی در سر راه تجدد افسار گسیخته غربی بود، اینک مسئولیت اداره جامعه را بر عهده گرفته و با تجدد کنار آمده است.<sup>(۱۱۶)</sup> نویسنده دیگری چنین اظهار نظر کرده است که انتقال فرآیند روحانیت از زیست - جهان [ نظام اجتماعی ] به سیستم [ نظام سیاسی و حکومت ] که با انتقال بعضی از مؤلفه های دینی زیست جهان همانند مساجد، نماز جمعه، برخی از اشکال دینداری و احکام دینی از قبیل نماز، امر به معروف و نهی از منکر به سطح سیستم همراه بوده، باعث شده است که عرفی شدن سرعت بیشتری بگیرد. بدین ترتیب از نظر او، با تبدیل شدن دین به خرده نظام و از دست دادن اقتدار گذشته خود به سبب واگذاری کارکردهای متعدد خود به نهادهای پیچیده مدرن، زمینه برای عرفی شدن جامعه ما فراهم شده است.<sup>(۱۱۷)</sup>

در مقابل، احمد موثقی و حسین سیف زاده و حسین بشیریه دیدگاه دیگری دارند. از نظر موثقی در دوره پس از انقلاب، گام های مهمی در جهت بازگشت به سنت برداشته شده و بسیاری از تلاش های اصلاح طلبانه گذشته، به ویژه در رابطه با



تشکیل دولت ملی و مدرن و توسعه گرا و انباشت سرمایه و تعمیق سرمایه داری و صنعتی شدن و تقویت گروه ها و طبقات مولد و کارآفرین و طبقه متوسط و تعامل سازنده با دنیای مدرن، عقیم مانده و دچار وقفه و فترت شده است. بنیادگرایی که ذاتاً محافظه کار است، پس از وفات امام خمینی (ره) جلوه بیشتر یافت و در نهایت به محافظه کاری سنتی و غلبه سنتگرایان ختم شد.<sup>(۱۱۸)</sup> به نظر او، در روند تحولات منتهی به دوره چهارم در جمهوری اسلامی (روی کارآمدن دولت احمدی نژاد) سنتگرایی به اوج خود می رسد و احیای گفتمان سیاسی سنتگرایانه و امت محور و ضدیت با مدرنیته و غرب در دستور کار دولت نهم قرار می گیرد و مبانی نظری توسعه و مدرنیته، با این توجیه که از غرب است، رد می شود. موثقی، نظر خود را درباره دوره چهارم این طور جمع بندی می کند:

**«بدین ترتیب در روند تحولات منتهی به دوره چهارم در جمهوری اسلامی، سنت بر مدرنیته، فدا بر انسان، نقل بر عقل، دین بر دولت، بنیاد گرایی بر نوگرایی، اسلامیت بر جمهوریت، مونهولگ بر دیالوگ، یکه سالاری بر مردم سالاری، مطلقه بر مشروطه، شرع بر قانون، پیر بر جوان، اطاعت بر انتقاد، انقیاد بر استقلال، فشنونت بر مسالمت، گلوله بر گل، امت بر ملت، اسلام بر ایران، روستا بر شهر، تجارت بر تولید، فرده بورژوازی بر بورژوازی ملی و سرمایه داری تجاری بر سرمایه داری صنعتی پیروز و غالب شد.»<sup>(۱۱۹)</sup>**

به نظر این محقق در دولت خاتمی محور جامعه مدنی و توسعه سیاسی جا باز گردد و مفاهیم و مقوله هایی مثل عقلانیت، قانونمندی، آزادی بیان و اندیشه، نقد، گفتگو، تساهل و تسامح و تحمل مخالف، عدم خشونت، ناسیونالیسم و هویت ملی و حقوق شهروندی به نحوی موثر وارد فرهنگ سیاسی ایرانیان شد و در عمل هم امکان آزادی برای اقلشار مختلف، به ویژه جوانان، فراهم شد.<sup>(۱۲۰)</sup>

حسین بشیریه هم مثل موثقی این خط فکری را دنبال کرده است که جمهوری اسلامی مؤید و احیاء کننده سنتگرایی است. به نظر او اگر حکومت در رژیم پهلوی قصد داشت باطرد بخش سنتی جامعه، همبستگی ملی دولت مدرن را بر پایه مدرنیسم غربی ایجاد کند، نخبگان سیاسی جمهوری اسلامی بر عکس سعی دارند همبستگی ملی را با توسل بر سنتگرایی محض پدید آورند. از نظر او، پس از پیروزی انقلاب و تأسیس دولت اسلامی، شورشی بر ضد مدرنیسم در ابعاد سیاسی و فرهنگی و انسانی آن صورت گرفته و از موضع حاکم تنها حرف هایی میان تھی درباره توسعه مطرح شده است. ظاهراً سنت گرایی ناب از جهات عدیده ای امروز [سال ۱۳۷۴] وضعیت حاکم باشد. سنتگرایی حاکم در پی ارائه راه حل هایی برای بازسازی همبستگی سنتی از دست رفته است. اما کبوتری که پرواز کرد دیگر به همان آشیانه باز نمی گردد.<sup>(۱۲۱)</sup> بشیریه نظر خود را چنین جمع بندی میکند: «دولت ایدئولوژیک و اسلامی در ایران در پرتو سه عنصر اساسی یعنی گرایی به جامعه توده ای، قدرت روحانیت به عنوان طبقه و ایدئولوژی و سنتگرایی صورت پذیرفته و درون مایه آن سنتگرایی است. ولی ساختار سیاسی نظام از لحاظ حقوق اساسی متضمن عناصر مختلفی از حکومت اشرافی، تئوکراسی و دموکراسی است که میان آنها تعارض پدید می آید.»<sup>(۱۲۲)</sup>

همچنین حسین سیف زاده معتقد است که انقلاب اسلامی ایران تجلی پیروزی قاطع بخش سنتی جامعه با پادویی بخش مدرن و یا بخش در حال مدرن شدن بود. عدم موفقیت نیروهای مدرن و شبه مدرن را باید ناشی از عدم آمادگی پراگماتیستی آنان دانست؛ در حالی که قدرت مانور نیروی سنتی هم از آمادگی پراگماتیستی این نیرو ریشه می گیرد و هم از پایگاه گسترده اجتماعی آن. به نظر او، گرچه دولت اکبر رفسنجانی یک دولت اصلاح طلب اقتدارگر بود؛ ولی به دلیل تقابل بیشتر این دولت با محیط خارجی و تعامل کمتر با آن، از حمایت خارجی برخوردار نبود.<sup>(۱۲۳)</sup>



اکنون این سؤال مطرح می شود که چرا در ایران اصلاحات و نوسازی از بالا شروع شد در صورتی که در اروپا و غرب از پایین؟ در پاسخ به این سؤال باید گفت که به طور کلی فرآیند تشکیل دولت و جامعه مدنی در ایران به طور خاص و شرق به طور عام با تشکیل همین فرآیند در غرب بکلی متفاوت بوده است. در واقع ریشه پیدایش دولت جدید در غرب به موضوع تفکیک حقوق خصوصی از حقوق عمومی که در حقیقت مقدمه تفکیک حوزه حقوق فردی از حقوق عمومی و دولتی است، بر می گردد. تفکیک بین حقوق عمومی و حقوق خصوصی از آن جهت در ساخت دولت جدید در غرب مؤثر افتاد که یکی از پیش زمینه های چنین دولتی، استقلال حوزه سیاست از سایر حوزه ها به ویژه مذهب بود. این تفکیک حقوق همچنین دولت و استقلال آن را در پی داشت و هستی آن را در برابر جامعه مدنی توجیه کرد. در همین راستا بود که متفکرانی چون توماس هابز، جان لاک و ژان ژاک روسو، بحث قرارداد اجتماعی و تأسیس دولت بر اساس خواست و رضایت افراد جامعه مطرح کردند و به ویژه لاک مدعی شد که چنانچه دولت مذکور از مسیر حفظ مالکیت خصوصی و آزادی منحرف شود مردم حق شورش بر ضد آنرا خواهند داشت. بنابراین در غرب دولت در اختیار مردم قرار گرفت و مردم بودند که دولت ایجاد کردند. یعنی حاکمیت مردمی به رسمیت شناخته شده، درحالی که خلط حوزه حقوق خصوصی و عمومی در شرق، زمینه غلبه حقوق الهی و تابعیت حاکمیت زمینی از قوانین الهی را در پی داشته است.<sup>(۱۲۴)</sup>

کمبود آب و ضرورت دخالت دولت در نظام آبیاری و دوری و مسافت زیاد شهرها و روستاها از یکدیگر نیز از جمله عواملی است که سبب شکل گیری دولت مقتدر و مطلقه در شرق - و از جمله ایران - شده است. این عوامل را شاید بتوان در سه عامل کلی «شیوه تولید آسیایی» و «استبداد شرقی» و «پاتریمونالیسم یا پدرسالاری» خلاصه کرد.<sup>(۱۲۵)</sup>

آنچه تاکنون در رابطه با سنت و تجدد بررسی شد موضع حکومت و نخبگان سیاسی ایران بود که از بالا در درون نظام سیاسی رخ نمود. اما از آن مهم تر، ارزیابی موضع نخبگان فکری و دینی و روشنفکران ایرانی در این باره است که طبیعتاً از درون نظام اجتماعی نمایان گشته است. در اینجا نیز گستردگی مطالب و تنوع دیدگاه ها، کار ارزیابی را دشوار می نماید. تعدادی از نویسندگان و محققان ایرانی بنا به سلیقه و تشخیص خود و با توجه به زمینه های فکری و فرهنگی شان، کوشیده اند تا این جریان یعنی ورود تجدد به ایران و چگونگی موضع روشنفکران و علمای دینی را در برابر آن روشن نمایند. برای مثال، سعید حجازیان سیر تحول پدیده روشنفکری در ایران را با دو معیار طولی و عرضی تقسیم بندی کرده است. از نظر او بر حسب معیار طولی، این پدیده به سه دوره تاریخی تقسیم می شود: دوره اول از مشروطه تا شهریور ۱۳۲۰. در این دوره روشنفکران گرایش به غرب داشتند و در نتیجه باید آنها را سنت گریز و سنت ستیز نامید که در صدد فسخ سنت بودند. دوره دوم از شهریور ۱۳۲۰ تا ۱۳۵۷. در این دوره روشنفکران در صدد احیای سنت برآمدند و به عنوان روشنفکران انقلابی به نقد اجتماعی پرداختند. دوره سوم از پایان جنگ تحمیلی تاکنون. در این دوره روشنفکران به نقد ایدئولوژی و نقد خود روشنفکر رو آوردند و در نتیجه می توان آنها را روشنفکران بازاندیش نامید. در واقع در این دوره تجدید سنت شد. حجازیان همچنین با معیار عرضی، روشنفکران را به سه دسته غرب گرا (میرزا ملکم خان، آخوند زاده، تقی زاده، طالبوف، مارکسیست ها، مجاهدین خلق و شایگان) گزینش گرا (عبدالکریم سروش) و بومی گرا (فدائیان اسلام و فردید) تقسیم می کند.<sup>(۱۲۶)</sup>

رضا تاجیک معتقد است که در واکنش به هجوم تجدد و بحران در جامعه اسلامی و ایران، سه گفتمان اساسی

شکل گرفت.

۱) گفتمان پیوندی که راه مقابله با غرب را پناه دادن به آن برای رهایی از گزند آن می دانست و افرادی همچون میرزا صالح، میرزا ملکم خان، آخوندزاده، طالبوف و میرزا آقا خان کرمانی همگی در زمره مؤلفان و تقریر کنندگان مشترک چنین متن و گفتمانی بودند. ۲) گفتمان مرکزیت طلب و هیمنه طلب، که با آغاز سلطنت رضا شاه شکل گرفت و از آن به «پهلویسم» یاد می شود. عناصر سازنده این گفتمان عبارت بودند از: «شونیسیم»، «شبه مدرنیسم» و «سکولاریسم». پهلویست ها در تقریر و تحکیم هویت خویش، بار دیگر «اسلام» را به عنوان «دگرایدئولوژیک»، «مسلمان ایرانی» را به عنوان «دگر درونی» و «عرب» را به مثابه «دگریرونی» خود تعریف کردند و کوشیدند جغرافیای انسان خود را جایی در درون مدار و حریم گفتمان غرب جست و جو کنند. تقی زاده، اخوان ثالث و صادق هدایت چنین بودند. ۳) اسلام گرایان که «نقطه متعالی» گفتمان خویش را معمای «دگریودن و هویت» قرار دادند. این جریان می کوشید برنامه رهایی خود را از سلطه هژمونی غرب و حصار عقب ماندگی، در «بازگشت به اسلام و گذشته اسلامی» جست و جو کند. بی تردید در تبار شناسی این حرکت، اندیشه ها و آرای فرزنانگان و متفکران و مصلحانی نظیر سید جمال الدین اسد آبادی، امام خمینی، جلال آل احمد، شریعتی و مطهری قرار دارند. (۱۲۷)

از نظر سهراب رزاقی در دوران معاصر در روشنفکری دینی سه پارادایم شکل گرفته است: ۱) پارادایم احیاء و اصلاح فکر دینی که از انقلاب مشروطه تا دهه ۱۳۲۰ را شامل می شود و متفکرانی چون سید جمال الدین اسد آبادی، علامه نائینی، مهدی بازرگان (دوره جوانی) را در بر می گیرد. ۲) پارادایم انقلابی گری که از دهه ۱۳۲۰ تا سال ۱۳۶۸ را شامل می شود و در این دوره شاهد رادیکالیسم شیعه هستیم که از مارکسیسم تأثیر پذیری دارد. علی شریعتی و مجاهدین خلق به نوعی با این جریان پیوند می خوردند. ۳) پارادایم عرفی گری که از سال ۱۳۶۸ تاکنون مطرح است و متفکرانی چون سروش و محمد مجتهد شبستری را شامل می شود که به نقد دین پرداخته اند. (۱۲۸)

مسعود پدram نیز روشنفکران را به سه دسته تقسیم میکند: ۱- روشنفکرانی که مدرنیته را رد می کنند و طرفدار «اسلام سنتی» هستند (احمد فرید، رضا داوری، جلال آل احمد، شیخ فضل الله نوری، مجتبی نواب صفوی و امام خمینی)؛ ۲- روشنفکرانی که مدرنیته را می پذیرند و حامی «مدرنیسم اسلامی» اند. مهدی بازرگان و عبدالکریم سروش؛ و ۳- روشنفکرانی که مدرنیته را مورد نقد قرار می دهند و نگاهی انتقادی به آن دارند و در نتیجه هواخواه «اسلام انتقادی» هستند (علی شریعتی). (۱۲۹)

همچنین تقی آزاد ارمکی این جریان را به چهار دسته: ۱) سنت گریزی و نفی دین در دفاع از نواندیشی (آخوندزاده، ملکم خان طالبوف، سپهسالار، میرزا آقا خان کرمانی)؛ ۲) دین گرایان ضد مدرنیته و نفی مدرنیته برای حفظ سنت (شیخ فضل الله نوری)؛ ۳) احیاء دینی (اقبال لاهوری)؛ و ۴) همسویی مدرنیته با دین و تفسیر دینی از مدرنیته، (مدرنیته بومی یا مدرنیته ایرانی - اسلامی) تقسیم کرده است. (۱۳۰)

یا کاتوزیان جریانات فکری ایران از مشروطه به بعد را به سه گروه طبقه بندی می کند: ۱- گروه غالب از مذهبیبون و غیر مذهبیبون تجدید خواه، که ریشه های عمیق در فرهنگ و تاریخ ایران داشتند و حاضر نبودند به سادگی از تمامی میراث فرهنگی و اجتماعی شان چشم پوشند. ۲- متعصبین سنت پرست و ارتجاعی که با هر گونه کاربرد و انطباق ارزش ها، فنون و نهادهای جدید در مورد ایران مخالف بودند. ۳- گروه کوچک (اما رو به رشد) شبه مدرنیست های اروپا زده که بعدها از میانشان دو جناح چپ و راست به وجود آمد. (۱۳۱)

و بالاخره تقوی مقدم واکنش های ایرانیان در مقابل مدرنیسم را به سه دسته تقسیم می کند: (۱) سنت گرایی محافظه کار (نفی مطلق مدرنیته)؛ (۲) مدرنیسم غربگرا که خود به دو دسته رادیکال (آخوندزاده) و معتدل (ملکم خان) تقسیم می شود؛ و (۳) سنت گرایی اصلاح طلب که شامل دو گروه منفعل و فعال می گردد. به نظر وی، سید جمال الدین اسد آبادی، مهدی بازرگان، مرتضی مطهری و علی شریعتی جزء گروه سنت گرایان اصلاح طلب فعال محسوب می شوند.<sup>(۱۳۲)</sup>

بدین ترتیب حتی با نگاهی به همین فهرست نمونه های محدود فوق، به خوبی می توان متوجه گستردگی و تنوع این موضوع شد. با توجه به تقسیم بندی دیدگاههای مربوط به رابطه بین سنت و تجدد که قبلاً در مبحث نظری آمد و الهام از تقسیم بندی های فوق و دهها تقسیم بندی دیگر که درباره این جریان در ایران توسط متفکران و نویسندگان ایرانی و خارجی انجام گرفته است، می توان واکنش روشنفکران و روحانیون را نسبت به ورود تجدد و فرهنگ و تمدن غربی در ایران از قاجار تا کنون را به صورت زیر تقسیم بندی کرد:

۳-۳-۱-۲-۴-۱- سنتگرایان

این گروه از همان ابتدا در برابر تجدد موضوع منفی گرفتند و بر حفظ و پاسداری از سنت ها و میراث فرهنگی و تاریخی و مذهبی کشور، بدون تغییر و نقد و بازخوانی آن و بدون آمیختن با آموزه ها و دستاوردهای فکری - فرهنگی مدرنیته و تمدن جدید غربی تأکید کردند. سنت گرایان با تکیه بر عقاید دینی و رسمی و سنتی موجود و آموزه های رایج در حوزه های علمیه، رویکردی محافظه کارانه در برخورد با مسائل داخلی و تمدن جدید غربی دارند. آنها خواستار حفظ وضع موجود ایران بوده و هستند.<sup>(۱۳۳)</sup>

سنتگرایان، سنت و مدرنیته را به عنوان کل هایی متناقض با یکدیگر می شناسند. این دیدگاه شرق را به عنوان یک کل مثبت در برابر غرب منفی باز نمایی می کند.<sup>(۱۳۴)</sup> بعضی از علمای مذهبی، از جمله شیخ فضل الله نوری را می توان در این دیدگاه قرارداد. از نظر آنها، سنت مذهبی باید بی پرسش مورد تبعیت واقع شود. این علماء هیچ انگاره ای را که خارج از این سنت باشد مجاز به آمیزش با اسلام نمی دانند. بنابراین از نظر سنتگرایان، اسلام ماهیت آرمانی واحدی است که در دوره مدرن تابع فرآیند تغییر قرار نمی گیرد. آنها به ارزیابی اعتبار سنت به وسیله خرد و در وضعیت متغیر اعتنایی ندارند. در عوض، آنها عقلانیت را تا آن جا معتبر می دانند که مؤید سنت است.<sup>(۱۳۵)</sup>

بدین ترتیب، مطلق گرایی، محافظه کاری، جزمیت و تلقی ایستا از اندیشه ها، ارزش ها و سنت ها مهم ترین ویژگی های این گروه است. به عبارت دیگر یک سنتگرا، آموخته ها و دانسته های خود را «حقیقت مطلق» پنداشته و نیز به دلیل فقدان تلقی پویا از جامعه و اندیشه ها و ارزشها و سنت های موجود، به گونه ای حالت قداست به خود گرفته و هرگونه تغییر در آنها ضد ارزش محسوب می شود. در نتیجه «هویت» یک مفهوم و مقوله ثابتی تلقی می شود که در وضع موجود کاملاً فعلیت یافته و فاقد هرگونه قوه و استعدادی برای پویندگی و تکامل پذیری است. در این راستا است که نوآوریها، به ویژه اگر از بیرون از جامعه ارائه شوند، به عنوان مخرب و مخدوش کننده هویت فرد و جامعه محسوب می شوند.<sup>(۱۳۶)</sup>

از نظر پدرام، این نگرش یا گفتمان که روحانیونی چون شیخ فضل الله نوری و نواب صفوی آن را حمل می کنند، در انگاره های آیت الله خمینی استمرار می یابد. او با رویکردی دشمن محور، غرب را در صف دشمنان تاریخی اسلام قرار می دهد و تحلیل خود را از غرب مدرن در رابطه کینه توزانه استعمار با اسلام بازنمایی می کند.<sup>(۱۳۷)</sup> تأکید اخوان مفرد



مبنی بر این که «مبانی اندیشه امام خمینی که از منابع دینی اخذ می شود، تفکر و نظریه‌ای پدید می آورد که با مدرنیته و مفاهیم بنیادین آن ونیز با مدرنیسم، مخرج مشترکی نمی یابد و تنها تباین، رابطه آنها را تبیین می کند»،<sup>(۱۳۸)</sup> تا حدودی می تواند مؤید نظریه پدram باشد؛ ولی به نظر ما دیدگاه و موضع امام را باید در جای دیگری جستجو کرد که بعداً اشاره خواهد شد.

دیدگاه سنتگرایی نیز مثل سایر دیدگاه ها ثابت و جزئی نیست بلکه امکان وجود تنوع و شدت و ضعف در آن وجود دارد. به همین دلیل بعضی از نویسندگان و محققان ایرانی افرادی چون سید حسین نصر، جلال آل احمد، رضا داوری، احمد فردید و احسان نراقی را نیز در این گروه جا داده اند. دکتر سید حسین نصر که عمیقاً در سنت فلسفی و عرفانی شیعه ریشه دارد و از شاگردان علامه طباطبایی است، از اسلام سنتی در برابر اسلام سیاسی و تجدد هر دو، دفاع می کند. او از موضع اسلام سنتی، هم به رد و نفی اسلام بنیادگرا و اصلاح طلب و رادیکال می پردازد و هم به رد و انکار مدرنیسم. اسلام سنتی او از کتاب و سنت وحی و شریعت نشأت می گیرد. از نظر او، سنت در تضاد مستقیم با مدرنیسم قرار دارد<sup>(۱۴۰)</sup>

جلال آل احمد، در کتاب مهم خود «غربزدگی» و نیز در اثر دیگر خود به نام «در خدمت و خیانت روشنفکران» علاوه بر انتقاد از روشنفکران، داعیه های اصلاح طلبانه دینی باب، بهائیه، کسروی، شریعت سنگلجی و حتی سید جمال را نیز مورد نقد قرار داده است از نظر او، روشنفکر ایرانی به جای استفاده از تمام تأسیسات سنتی و بومی برای مقاومت در مقابل استعمار و عواملش، مدام کجروی کرده است. روحانیت آخرین برج و باروی مقاومت در قابل فرنگی است. بر سر دار رفتن شیخ فضل الله نوری، همچون پرچمی است که به علامت استیلای غربزدگی پس از دویست سال کشمکش بر بام سرای این مملکت افراشته شد. از نظر آل احمد، غربزدگی هم چون وبازدگی، سرمازدگی، گرمآزدگی یا سن زدگی است. یک نوع بیماری است. عارضه‌ای که از بیرون آمده و در محیطی آماده برای بیماری، رشد کرده است<sup>(۱۴۱)</sup>.

البته قبل از جلال، سید فخرالدین شادمان و احمد فردید گفتمان غربزدگی را مطرح کرده بودند. در واقع باید شادمان را پیشتاز و منادی گفتمان غربزدگی در ایران دانست که در اثر او به نام: «تسخیر تمدن فرنگی» منعکس شده است. در این اثر، وی نخستین بار دعوت به مطالعه منظم غرب به عنوان «فرنگشناسی» می نماید.<sup>(۱۴۲)</sup> پس از شادمان، احمد فردید منادی گونه‌ای از علوم معنوی یا فلسفه اخلاقی بود که آن را در سنت فکری غرب نمی دید و به همین دلیل بر این باور بود که باید غرب را چه به عنوان یک هستی شناسی و چه به عنوان یک شیوه زندگی ترک کرد.<sup>(۱۴۳)</sup>

احسان نراقی نیز از متفکرانی است که با رویکردی جامعه شناختی بر بومی گرایی تأکید دارد و از نظر موضع گیری در برابر رژیم شاه به سنت شادمان و نصرزدیک بود. وی به عنوان فردی از دستگاه حاکم، به جای شاه از نخبگان تکنوکرات حاکم و نوسازی بی نقشه و غربگرایی بی وقفه آنان انتقاد داشت و بر لزوم آگاهی و شناخت نسبت به خود و غرب هردو، تأکید می کرد. او «واقعیت» غرب را در علوم و تکنولوژی و «حقیقت» ایمان، عرفان و فلسفه باطنی را در شرق می دید و اخذ دانش فنی از غرب را، ضمن حفظ بینش فرهنگی و تمدنی خود خواستار بود تا بدین طریق از خود بیگانگی و فقر معنوی و فرهنگی ناشی از سیطره ماشینیسم پرهیز شود.<sup>(۱۴۴)</sup>

و بالاخره داوری نیز در ادامه خط فکری فردید و همانند نصر، با نگاهی فلسفی و افلاطونی و هایدگری، غرب و مدرنیته و مؤلفه های آن همچون اومانیسیم، سکولاریسم، فردگرایی و لیبرالیسم را به صورت یک کلیت و مجموعه‌ای واحد رد می کند و آنرا دارای یک ذات یا جوهر تجزیه ناپذیر مبتنی بر انسانیت و نفسانیت و خداناباوری انسان مدرن می

داند که با روح و محتوا و ماهیت دین در تباین است. به نظر وی تجدد پدیده‌ای تحمیلی و وارداتی در ایران است که نه تنها باید آن را شناخت بلکه درخت تجدد را از ریشه باید قطع کرد. او با رویکردی سنتی و بنیادگرایانه، ضمن رد مطلق غرب، در عین حال جبرگرایانه معتقد است که باید منتظر بود دوران تاریخی غرب جدید به پایان برسد.<sup>(۱۴۵)</sup>

۳-۳-۱-۲-۴-۲- تجدید گرایان

این گروه تجدد و فرهنگ غربی را به طور مطلق پذیرفته اند. از نظر آنها، توجه به غرب و تبعیت از آداب و معاملات و مناسبات غربی امری قهری و خارج از اختیار افراد بوده است. با چنین طرز تلقی بود که برخی از پیشروان و راه گشایان تجدد، از گذشته خود بریده و آینده را در تمدن دیگر می جستند. زیرا احساس می کردند که تاریخ ما به مرحله‌ای رسیده بود که نمی توانست در مقابل تاریخ غربی موجودیت مستقل داشته باشد. بدین ترتیب ضمن نكوهش از خود و ستایش از غرب، تقلید از آن را در تمام شئون تنها درمان دردها و راه رستگاری و ترقی می دانستند.<sup>(۱۴۶)</sup>

گاهی از این دیدگاه به عنوان «مدرنیسم غربگرا» یاد شده که خود به دو شاخه رادیکال و معتدل تقسیم می شود. آخوندزاده را می توان نماینده شاخه اول و میرزا ملکم خان را نماینده شاخه دوم تلقی کرد. آخوندزاده کمابیش همه سنن ایرانی را رد می کرد، به شدت ضد مذهبی بود و مجذوب هر چیز اروپایی<sup>(۱۴۷)</sup>. او جامعه خود را در اوج انحطاط دیده و معتقد است که باید به الگوبرداری کامل از غرب پرداخت. وی هواخواه تشکیل فراماسونری در ایران بوده، این کار را از لوازم آزادی و آزادیخواهی می دانست. آخوندزاده بر نقش «عقل و علم» در تکامل جوامع انسانی تأکید می کرد. به گونه ای که این دو عامل را برای تأمین سعادت بشر کافی می دانست.<sup>(۱۴۸)</sup>

میرزا ملکم خان با وجود اینکه به مبانی دینی بی اعتقاد بود ولی نه تنها به این امر تصریح نمی کرد بلکه تظاهر با سازگاری دین و مدرنیسم می نمود. در حالی که آخوندزاده، دین را عامل ذلت و انحطاط جامعه می دانست و بر این امر تصریح و تأکید می کرد. بدین ترتیب، وی در مقایسه با افرادی مثل آخوندزاده با ظرافت بیشتری با تجدد برخورد می کند. او سبب ترقی ممالک اروپایی را در قانون و آزادی قلم و بیان و به عبارت دیگر در امنیت جانی و مالی، احداث مجلس و قوانین، ترتیب دستگاه اجرا، اختیار کلام و اختیار قلم می دانست.<sup>(۱۴۹)</sup> سرچشمه و منشأ افکار وی را اومانیسیم، علم گرایی، استقرار گرایی، پوزیتیویسم (اثبات گرایی)، خرد گرایی و سایر مسائل عصر روشنگری قرن هجدهم و نوزدهم میلادی در غرب تشکیل می دهد.<sup>(۱۵۰)</sup> در مجموع او با عنوان کردن «قانون»، یکی از اصلی ترین پیشتازان اقتباس نظام سیاسی غرب در ایران است. با مروری بر آثار او، می توان عمده ترین مباحث مورد نظرش را چنین جمع بندی کرد: اخذ تمدن اروپایی، تأمین آزادی، استقرار حکومت قانون و اصلاح آیین حکومت.<sup>(۱۵۱)</sup>

بعضی از نویسندگان و پژوهشگران ایرانی، از جمله موثقی، معتقدند که با حدت و شدت کمتری می توان مهدی بازگان، عبدالکریم سروش، محمد مجتهد شبستری و حتی شایگان را در این گروه جاداد. بازرگان در تلاش بود که علوم جدید و دین را به هم پیوند دهد.<sup>(۱۵۲)</sup> سروش متفکر برجسته دینی است که در ادامه سنت فکری نوگرایان دینی و شیعی ایران، به ویژه شریعتی و بازرگان و مطهری، سیر فکری اش را می توان طی چهار مرحله بررسی کرد: ۱) دوران نقد مارکسیسم، ۲) دوران طرح نظریه قبض و بسط تئوریک شریعت، ۳) دوره نقد ایدئولوژی دینی و طرح رازآلودگی دین، و ۴) دوره تجدید مکتب اعتزال<sup>(۱۵۳)</sup> شبستری نیز از برجسته ترین متفکران نوگرای دینی است که از یک سو متأثر از سنت فکری- فلسفی و عرفانی دنیای اسلام، به ویژه ابن عربی و اقبال لاهوری می باشد و از سوی دیگر، با مدرنیته و غرب و فلسفه های اروپایی از قرون وسطی و دوران مدرن و کلام جدید آشناست و حتی سالهایی را به عنوان مدیر مرکز اسلامی

هامبورگ در آلمان زندگی کرده است. او نگرشی عمیقاً مدرن، عقلانی و امروزی از دین دارد و ضمن تفکیک حوزه دین از فلسفه و علم و دمکراسی آنها را باهم سازگار می‌داند.<sup>(۱۵۴)</sup> تلاش اصلی داریوش شایگان نیز برقراری تعادل بین فلسفه غربی و فلسفه آسیایی بود و اولی را بر پایه عقل‌گرایی و دومی را بر اساس مکاشفه و ایمان می‌دید. لذا آنها را دارای ماهیت و غایتی اساساً متفاوت می‌دانست. وی قبل از انقلاب اسلامی بر این باور بود که روشنفکران آسیایی با بریدگی از فرهنگ، مذهب و تفکر بومی و تسلط تفکر غربی، نتوانسته‌اند پایه‌های فلسفی تفکر غربی را درک کنند و دچار غربزدگی شده‌اند و بیگانگی با خویش‌تن اصیل و غربزدگی دو روی یک سکه است. اما بعد از انقلاب در آرای خود بازنگری و راه خود را از فرید، نصر و داوری که غرب و تجدد را یکسره نفی می‌کنند جداساخت. او در صدد پیوند زدن میان سنت و تجدد برمی‌آید. و معتقد است که جوامع سنتی آسیا از تاریخ غرب عقب افتاده‌اند و برای بیرون آمدن از این فترت و حفظ هویت فرهنگی خود باید ابتدا با «خاطره‌زلی» خود از در گفتگو درآیند و سپس با غرب به گفتگو بپردازند.<sup>(۱۵۵)</sup>

بنابراین در این دیدگاه نیز به همان اندازه دیدگاه سنت‌گرایی بلکه حتی بیش از آن، تنوع به چشم می‌خورد. کسانی چون آخوندزاده و ملکم خان کاملاً متمایل به غرب و بی‌تمایل به شریعت، و کسانی چون سروش و شبستری در عین توجه و گرایش به غرب، پایبند به دین و شریعتند. با این وجود، در مجموع و کل، تأکید در اینجا بر کسانی است که بیشتر و اساساً در کنار آخوندزاده و ملکم خان قرار می‌گیرند تا سروش و شبستری. یا به عبارت دیگر، کسانی مورد نظرند که که غربزده و مفنون و دل‌باخته فرهنگ و تمدن آن هستند. در واقع در اینجا ما همان نگرش و دیدگاهی را دنبال می‌کنیم که جلال آل احمد به عنوان «غربزدگی» مد نظر داشته و آن را نکوهش کرده است.

آل احمد به درستی مخاطبان دیدگاه دوم را غرب زده یاد می‌کند و آنها را افراد خودباخته می‌داند و معتقد است که بر اساس همین خود باختگی است که انسان‌های غرب زده به جای احساس رقابت، به احساس درماندگی مبتلا می‌شوند و در مقابل غرب احساس بندگی می‌کنند و در نتیجه نه تنها خود را مستحق یا برحق نمی‌دانند، بلکه به این باور می‌رسند که اگر نفت ما را هم می‌برند حقشان است، چون ما عرضه نداریم. از نظر جلال آل احمد، آدم‌های این گروه معتقدند که باید عین غربی‌ها زن بپوشیم! عین ایشان ادای آزادی در آوریم! عین ایشان دنیا را خوب و بد کنیم! عین ایشان لباس بپوشیم و چیز بنوشیم!<sup>(۱۵۶)</sup>

در نظر جلال آل احمد، یکی از مظاهر عمده غربزدگی، جبر مصرف‌ماشین است. در تحلیل این مقوله می‌توان از شاخص‌های زیر نام برد:

- (۱) احساس خود باختگی و بی‌هویتی
- (۲) حاکمیت بی‌مذهبی و بی‌دینی
- (۳) حاکمیت عوام‌فریبی
- (۴) از بین رفتن حقوق واقعی زنان
- (۵) وابستگی روز افزون سیاسی دولت‌ها به غرب
- (۶) روستاگریزی و کنده شدن از روستا و مهاجرت به شهر
- (۷) ایجاد صنایع وارداتی
- (۸) رکورد صنایع داخلی<sup>(۱۵۷)</sup>







چهارم در شرایط فعلی در ایران موضوعیت ندارد و اگر کسانی هم از آن دم می زنند ناآگاهانه یا تقلیدی است از غرب و متفکران غربی .

### ۳-۳-۲- عوامل خارجی تغییر فرهنگی :

این عوامل نیز چون عوامل درون زا محل مناقشه اند اما بعضی از مهمترین آنها عبارتند از : ۱- جهانی شدن ، ۲- تهاجم فرهنگی ، ۳- استعمار یا امپریالیسم . با توجه به این که موضوع و اهداف این پژوهش اساساً به عامل داخلی فکری و روانی مربوط می شود ، سه عامل خارجی فوق را بسیار موجز و مختصر توضیح خواهیم داد .

### ۳-۳-۱- جهانی شدن

#### ۳-۳-۱-۱- تعریف و ویژگی های جهانی شدن

امروزه مواد مخدر ، بحران های اجتماعی ، جنگ ، بیماری ، مردم ، ایده ها ، تصاویر ، اخبار ، اطلاعات ، سرگرمی ها ، از بین رفتن سرمایه های طبیعی زیست محیطی ، کالاها ، پول ، خرده فرهنگ ها و فرهنگ ها در مقایسه با گذشته تاریخ با سرعت بیشتری از یک نقطه جهان به نقاط دیگر در حال حرکت و انتقال هستند . این فرآیند انتقال سریع در حوزه های اقتصادی ، فرهنگی و سیاسی ، فضا و ساختار جدیدی به نام «عصر جهانی شدن» را مطرح نموده است .

جهانی شدن به معنای مصطلح امروز از ظهور «صنعت ارتباطات جهانی همزمان» مثل تلفن ، دورنما ، تلویزیون ها و رادیوهای جهانی و اینترنت ناشی می شود . جهانی شدن گاهی فرآیندی که محصول تکنولوژی جهانی ارتباطات است و گاهی هم به عنوان پروژه مدیریت شده ای در نظر گرفته می شود که در واقع تصرف برنرم افزار جهانی شدن است . به هر حال چهار ویژگی مهم جهانی شدن عبارتند از : ۱- افرا ملی کردن روندها یا حضور فرهنگ ها ، تولیدات سیاسی - اقتصادی غیر ملی در جامعه بومی این فرآیند نوعی آمیختگی فرهنگی ، اقتصادی ، سیاسی بین پدیده بومی و غیر بومی به وجود می آورد که از نتایج طبیعی آن «فاصله افتادن بین نسل ها» و «به دنبال آن «تضاد نسلی» ، دلواپسی و اضطراب است؛<sup>(۱۶۹)</sup>

۲- یکی شدن فضای فرهنگی یا ایجاد «فضای واحد» در ماورای جغرافیای دولت - ملتها؛ ۳- پیوستگی ارتباطات جهانی که فاصله دور و نزدیک را یکسان کرده است و در واقع فاصله در پرتو صنعت ارتباطات از بین رفته و نوعی پیوستگی جهانی به وجود آمده است ؛ و ۴- توسعه آگاهی جهانی<sup>(۱۷۰)</sup>

توضیحات فوق ، درک و برداشت ما را از مفهوم جهانی شدن آنطور که رابرتسون تعریف کرده است ، آسان می کند: جهانی شدن عبارت است از درهم فشردن جهان و تبدیل آن به مکان واحد<sup>(۱۷۱)</sup>. جهانی شدن گرچه به معنی یگانه شدن جهان است اما یگانه شدن را نباید با دو مفهوم وحدت و ادغام اشتباه کرد . رابرتسون چنین تصویری را با تأکید رد می کند . همچنین جهانی شدن به فرآیندی اشاره دارد که در طی آن مرزهای میان جوامع در اثر وابستگی متقابل ، مبادلات بین المللی ، و گسترش تعاملات فراملی رفته رفته ناپدید می شوند.<sup>(۱۷۲)</sup>

بدین ترتیب ، جهانی شدن فرآیند پیچیده ای است که عموماً با مدرنیته ، سرمایه داری ، تکنولوژی و عوامل سیاسی - نظامی پیوند می خورد. برای مثال اما نوئل والرشتاین ، در تعریف جهانی شدن بر مفهوم سرمایه داری و بعد اقتصادی آن تأکید می کند. بنابراین از نظر او ، جهانی شدن یعنی پیروزی اقتصاد جهانی سرمایه داری که همراه با یک تقسیم کار جهانی است. این اقتصاد جهانی سرمایه داری توسط منطق انباشت سرمایه هدایت می گردد.<sup>(۱۷۳)</sup> در حالی که اولم و سورنسن ،



جهان شدن را تشدید و تقویت روابط اقتصادی - سیاسی و فرهنگی در ورای مرزها می‌دانند.<sup>(۱۷۴)</sup> آنتونی گیدنز جهانی شدن را یک پدیده جدید تاریخی و انسانی تلقی می‌کند که تغییرات طوفانی در مشت خود دارد (۱۷۵)

۳-۳-۲-۱-۲- پیامدهای جهانی شدن  
درباره آثار جهانی شدن دیدگاه‌های گوناگونی مطرح است. به عنوان مثال در رابطه با تأثیر این فرآیند بر فرهنگ بومی دو دیدگاه متفاوت وجود دارد. مطابق دیدگاه نخست، با جهانی شدن دفاع از فرهنگ‌های بومی معنای خودش را اساساً از دست می‌دهد و جهان به طرفی پیش می‌رود که یک نوع فرهنگ از قبل مشخص شده، در آن وجود خواهد داشت یعنی فرهنگ نظام سرمایه داری صنعتی غربی. علت اصلی این اتفاق هم آن است که کشورهای جهان سوم در معرض تبلیغات فرهنگی کشورهای غربی قرار می‌گیرند. با توجه به عدم تعادل بین این دو دسته از کشورها از جهات مختلف، طبیعی است که ارزشها و عناصر فرهنگی کشورهای غربی در کشورهای جهان سوم مورد پذیرش قرار می‌گیرد و به تدریج فرهنگ بومی و محلی در مقابل آن رنگ می‌بازد.<sup>(۱۷۶)</sup>

بر اساس دیدگاه دوم، نباید از جهانی شدن ترسید، زیرا که این امکان را فراهم می‌کند که بتوانیم گزینش‌های بهتری از عناصر فرهنگی دنیا کنیم، در عین حال اصالت خودمان را هم حفظ نمائیم. بنابراین جهانی شدن نه تنها با حفظ ارزش‌های فرهنگ بومی مغایرت ندارد، بلکه حتی ضرورت هم دارد. این جهانی شدن توأم است با حفظ اصالت‌های فرهنگ‌های بومی، چرا که فرهنگ‌های بومی می‌توانند به غنای فرهنگ جهانی بیافزایند.<sup>(۱۷۷)</sup>

عده‌ای معتقدند که سرعت تغییرات در فرآیند جهانی شدن به قدری زیاد است که از درونی شدن فکر و اندیشه پیشی گرفته و فرد گرفتار «تأخر روحی، فکری و فرهنگی» شده است. در واقع نمادهای بومی فهم در معرض چالش‌های بسیار جدی با نمادهای غیر بومی بیگانه با فرهنگ دیگر قرار گرفته است. همچنین با توجه به گستره اضطراب ناشی از جامعه جهانی، به لحاظ «آسیب شناسی اجتماعی»، جامعه معاصر را باید «جامعه جهانی اضطراب» نامید.<sup>(۱۷۸)</sup> این اضطراب، یک اضطراب طبیعی نیست که ریشه در ترس از طبیعت داشته باشد، بلکه «اضطراب صنعتی» که ناشی از زندگی ماشینی و کارخانه‌ای است و حتی از آن مهمتر «اضطراب دیجیتالی» است که نشأت گرفته از ظهور صنعت ارتباطات همزمان جهانی (ماهواره، اینترنت، صنایع مربوط به تکنولوژی اطلاعات) می‌باشد.

حضور «ماشین هوشمند»، «خانه هوشمند» و «کارت‌های هوشمند» در زندگی مردم موجب به وجود آمدن ساختار «زندگی دیجیتالی» و «شهر دیجیتالی» شده است. اضطراب دیجیتالی ناشی از صنعت است که انسان را در اقصی نقاط توسط اشاره به دکمه‌هایی با جهان دیگری که فرسنگها از او دور است مرتبط می‌کند. اضطراب دیجیتالی اضطراب ناشی از انفجار اطلاعات و مواجهه با انبوهی از دانستنی‌ها و ندانستنی‌هاست که انسان را گرفتار عدم توانایی در مدیریت ارتباط می‌کند؛ اضطرابی است که انسان و جامعه را گرفتار عدم تعادل کرده است.<sup>(۱۷۹)</sup>

بدین ترتیب، تفکر غالب آن است که جهانی شدن افراد و جوامع را در «کشش و فشار بین فرهنگی» گرفتار کرده است که سه بازتاب کلی دارد: بازتاب اول آن، انتخاب هویت واحد است. این هویت می‌تواند هویت قدیم یا جدید یا ترکیبی از هر دو باشد. بازتاب دوم این است که فرد یا جامعه نتواند تصمیم بگیرد که با کدام نظام فرهنگی خود را تطبیق دهد. اینجا فرد، گرفتار نوعی هویت دو رگه می‌شود که می‌تواند منشأ بروز سرگردانی‌های روحی و فرهنگی بسیار باشد.

بازتاب سوم این است که فرد در کشش بین دو فرهنگ نسبت به هر دو بی علاقه و سرد مزاج بشود و راه سومی را هم نتواند پیدا کند. اینجا فرد یا جامعه به اضطراب و بی قراری، پوچی و دلهره‌گی شدید گرفتار می‌شود. (۱۸۰)

شاید مهمترین چالش جهانی شدن تغییر در مفهوم «جامعه» باشد. در فضای جهانی شدن، مرز جغرافیایی اهمیت گذشته خود را از دست می‌دهد و «قلمرو بومی و ملی» تعامل و همکاری در محیط مشترک فرهنگی ضعیف می‌شود. قلمروهای غیر بومی و یا فراملی، نقش فعالتری در ارتباطات با دوام و تعامل و همکاری بین اعضای جامعه به هم مرتبط پیدا کرده است.

از سوی دیگر، تنوع فرهنگی یا به تعبیر جامعه‌شناسی جهانی «فراملی شدن فرهنگی» موجب تشویش‌های جدی در الگوها، ایده آل‌ها و انتظارات در زندگی روزمره، خانواده، محیط کار، دانشگاه و هویت فردی و اجتماعی شده است. قرار گرفتن فرد در انبوهی از فرهنگ‌ها خصوصاً در جهان مجازی، نوعی تشویش ناشی از «گم‌گشتگی» را به وجود آورده است. (۱۸۱)

توسعه تنوع فرهنگی عامل توسعه تقاضاهای جدید در میان فرهنگهای پیرامون خواهد شد. فرهنگ‌های ضعیف یا فرهنگ‌هایی که در حوزه بومی اقناع نمی‌شوند و تمایلات فراملی فرهنگی پیدا می‌کنند دست به «مهاجرت فرهنگی» می‌زنند. مهاجرت فرهنگی مهاجرتی است که طی آن فرد بدون مهاجرت واقعی، از سرزمینی به سرزمین دیگر و از یک حوزه فرهنگی به حوزه فرهنگی دیگری که ممکن است آن سوی جهان باشد منتقل می‌شود. فرد در چنین حالتی تلاش می‌کند مسیر زندگی خود را بر اساس ادبیات، هنر، مدل زندگی، غذا خوردن، لباس پوشیدن، گذراندن اوقات فراغت، ارزش و تمایلات اخلاقی فرهنگ مورد علاقه خود تطبیق دهد. تعلق به فرهنگ دیگر و زندگی کردن در فرهنگی کاملاً متفاوت با حوزه تعلق و علاقه فرهنگی، می‌تواند به ظهور تشویش، دلهره و ناکامی و خواسته‌های ارضاء نشده منجر شود. در چنین شرایطی ممکن است نوعی تجزیه فرهنگی و ظهور هویت‌های جدید مثل «هویت دورگه» و «هویت‌های نامعین» رخ دهد. (۱۸۲)

همچنین پدیده دو قلوبی «آنی بودن» و «همزمانی» بودن جهانی شدن دو عامل مهم فشارهای جهان معاصر محسوب می‌شود. این عوامل موجب تحمیل تغییرات سریعی می‌شوند که از خصیصه فرهنگی نشدن و اجتماعی نشدن برخوردارند. آنی بودن تغییرات در عرصه‌های فرهنگی و قلمروهای اجتماعی، نوعی فرآیندهای غیر قابل پیش‌بینی را که موجب نقش‌آفرینی برای فرد در جامعه می‌شوند به وجود می‌آورند. بدین ترتیب، تغییرات سریع، آنی و همزمان که جنبه تنش و فشار داشته باشند از «منابع تولید اضطراب» محسوب می‌شوند. (۱۸۳)

۳-۳-۲-۲-۳-۳-۳ امپریالیسم  
۳-۳-۲-۲-۱-۲-۳-۳-۳ تعریف و ویژگی‌های امپریالیسم  
امپریالیسم از کلمه لاتین «امپریوم» گرفته شده است به معنی امپراتوری با حق عالی فرمانروایی بر سرزمین‌ها و ملل بیگانه (۱۸۴). به طور کلی امپریالیسم را می‌توان سیاست یک دولت با هدف برقراری کنترل بر مردم خارج از مرزهایش، مردمی که این کنترل را با رغبت قبول نکرده‌اند، دانست. (۱۸۵) بدین ترتیب امپریالیسم، عاملی است که موجب ایجاد سلطه بین سلطه‌گر و تحت سلطه می‌شود. در واقع صرف نظر از ظاهر سیاسی یک رابطه امپریالیستی، جوهر آن اعمال قدرت یک کشور امپریالیستی بر دیگر کشورها، مردم و قلمرو آنهاست. (۱۸۶)

در قدیم معنی اصلی امپریالیسم حاکمیت مستقیم یا غیر مستقیم بر سرزمین های وابسته یا مستعمره توسط یک کشور صنعتی نوین نبود، بلکه به معنی حاکمیت شخصی یک حاکم نیرومند بر عده بی شماری سرزمین ها- چه در اروپا و چه در آن سوی دریاها - اطلاق می شد. در معنای جدید، امپریالیسم عموماً به عنوان گسترش یک کشور در بیرون از مرزهایش برای ایجاد سرزمین های وابسته خارجی و در صورت امکان اتحاد آن ها زیر لوای یک امپراتوری جهانی است<sup>(۱۸۷)</sup> به طور کلی وجوه یا ابعاد امپریالیسم را می توان به صورت زیر بررسی کرد<sup>(۱۸۸)</sup>:

۱) مطالعه امپریالیسم از دید اقتصادی که به ویژه توسط مارکسیست ها صورت گرفته است. از نظر آنها امپریالیسم مرحله خاصی از نظام سرمایه داری است که برای حفظ و افزایش ثروت و منافع خود، متوجه سایر کشورها شده، آن را مورد هجوم اقتصادی و استعمار قرار می دهد.

۲) امپریالیسم را باید به عنوان بخشی از تلاش و کوشش طبیعی برای بقا تلقی کرد. طبیعت انسانها را متفاوت ساخته و آنها که دارای صفات برتر هستند بایستی بر دیگران حکومت کنند. مطابق این دیدگاه امپریالیسم را باید به عنوان یک مقوله روانی - ژنتیکی مطالعه کرد.

۳) امپریالیسم فرآیندی تحمیلی ولی ضروری است. ملتها مجبورند برای به دست آوردن پایگاه ها، مواد استراتژیک؛ سرزمین های حایل به منظور ایجاد امنیت برای خود یا جلوگیری از گرفتن آنها توسط سایر ملت ها اقدام کنند. پس امپریالیسم یک مقوله سیاسی - امنیتی است.

۴) امپریالیسم وسیله ای برای آزاد سازی مردم از قید حکومت های استبدادی و یا عاملی برای متمدن سازی ملت های عقب مانده است. پس باید آن را یک مقوله اخلاقی تلقی کرد.

به نظر می رسد که عملکرد امپریالیسم در طول تاریخ مؤید بعد و وجه اول است و سه بعد و وجه دیگر با این عملکرد انطباق ندارد و بنابراین نمی توان آن ها را پذیرفت. البته هم امپریالیسم و هم استعمار، عملکردی فراتر از بعد صرف اقتصادی داشته اند. استعمار تقریباً همان معنای امپریالیسم را دارد زیرا در تعریف آن گفته شده است که استعمار عبارت است از تسلط یافتن یک قدرت سیاسی بر سرزمین یا کشور دیگر توسط اتباع کشور مهاجم.<sup>(۱۸۹)</sup>

۳-۳-۲-۲-۲-۲- شیوه های سلطه امپریالیسم در حالی که استعمار کلاسیک و امپریالیسم کهن با حرکت های قهرآمیز و یا نیروی نظامی سرزمینی را اشغال می کرد و مقامات سیاسی، اداری و نظامی آن سرزمین را از کشور خود بر می گزید؛ در استعمار یا امپریالیسم نو به روش های بسیار پیچیده تر و ظریف تر و به طور نامحسوس کار سلطه صورت می گیرد.<sup>(۱۹۰)</sup>

در استعمار یا امپریالیسم نوین، یک عنصر اساسی که به برتری غرب انجامیده است عنصر تکنولوژی است. در حقیقت برتری غرب در دانش های فنی و امورمادی همراه با تفوق تسلیحاتی و نظامی، غرب را توانا ساخته است که اراده خود را به جمعیت خیلی بزرگتر کشورهای جهان سوم تحمیل کند. در واقع تفوق علمی - تکنولوژیک که انقلاب اطلاعات و ارتباطات نیز بستر و زمینه پخش و گسترش تبلیغ آن را فراهم کرده است، یک اثر و پیامد مهم دیگری نیز به دنبال داشته و آن فراهم شدن ابزار روانی حکومت و سلطه آنها بر ملل دیگر یا به عبارت دیگر نژاد پرستی و تکبر از جانب استعمارگران و عقده حقارت از سوی جهان سومی ها بوده است. در این راستا آنها می کوشند تا علل عقب ماندگی جهان سومی ها را به عوامل جغرافیایی، نژادی، فقر منابع معدنی، فقدان استعداد کارفرمایی و کمبود نیروی متخصص و جمعیت اضافی نسبت دهند. در حالی که عامل اصلی و واقعی این عقب ماندگی و ضعف ها، در چپاول و غارت مستقیم ثروتها توسط آنها،



تحویل نظام تک محصولی، رواج و گسترش فساد و فحشا و مواد مخدر، تقسیم فریبنده بین المللی کار و تجارت جهانی و .. نهفته است. (۱۹۱)

ابزارهای سلطه استعمار یا امپریالیسم فقط به ابزارهای اقتصادی، سیاسی و نظامی محدود نمی شود، بلکه باید ابزار فرهنگی را نیز به آن اضافه کرد که اکنون به عنوان «تهاجم یا هجوم فرهنگی» از آن یاد می شود و به زودی مروری بر آن خواهیم داشت. در واقع ملل اروپایی از همان آغاز هجوم خویش بر ضد دیگر ملت ها، از ابزار فرهنگی برای مشروعیت بخشیدن به سلطه خویش و از میان برداشتن مقاومت ملل زیر سلطه استفاده کرده اند. زبان و تغییر باورهای ملل مغلوب، به ویژه تغییر احساس خودباوری آنها نسبت به خود به احساس حقارت از خود و حس برتری نسبت به اروپائیان، از جمله شگردهای سلطه فرهنگی آنها بوده است. (۱۹۲)

۳-۳-۲-۲-۲-۳-تهاجم فرهنگی

۳-۳-۲-۲-۲-۳-۱-تعریف و ویژگی های تهاجم فرهنگی

تهاجم فرهنگی از یک سو با پدیده «جهانی شدن» و از سوی دیگر با مقوله «امپریالیسم و استعمار» کاملاً در ارتباط است زیرا هم جهانی شدن و هم امپریالیسم نه تنها به تهاجم فرهنگی کمک کرده، بلکه آن را تشدید و تسریع نیز نموده اند، به طوری که اکنون اکثر صاحب نظران بر این باورند که وجه غالب جهانی شدن و امپریالیسم وجه فرهنگی آنها است.

تهاجم یا هجوم فرهنگی (Cultural Invasion) عبارت است از «فعالیت های برنامه ریزی شده حاملان و حامیان یک فرهنگ در جهت از هم پاشیدن نظام فرهنگی جامعه ای دیگر و مستقر نمودن نظام فرهنگی مورد علاقه یا مورد قبول خود به جای فرهنگ اولی آن جامعه». (۱۹۳) در تعریف دیگری، تهاجم فرهنگی به جریاناتی اطلاق شده است که در آن فرهنگ بومی و اصیل جامعه یا کشوری از طریق داخلی یا خارجی مورد حمله و تسلط نظام فرهنگی دیگری قرار می گیرد. (۱۹۴) مقام رهبری، آیه الله خامنه ای، تهاجم فرهنگی را به «شبیخون فرهنگی» تعبیر نموده، آن را چنین تعریف می کند: «تهاجم فرهنگی این است که یک مجموعه سیاسی یا اقتصادی، برای مقاصد سیاسی خودشان، برای اسیر کردن یک ملت، به بنیان های فرهنگی آن ملت هجوم می برند. آنها چیزهای تازه ای را به زور و به قصد جایگزین کردن آنها با فرهنگ و باورهای ملی وارد این کشور و این ملت می کنند؛ اسم این، تهاجم است». (۱۹۵)

بعد از جنگ جهانی دوم، تهاجم فرهنگی به علت توسعه و عوامل جدید ارتباطی، شیوه های ویژه ای به خود گرفت و شدت بیشتری یافت، به طوری که اکنون وقتی از «امپریالیسم فرهنگی» و «سلطه گرایی فرهنگی» صحبت می شود، ذهن متوجه عوامل ظریف و پیچیده ای می گردد که بسیار نگران کننده و گیج کننده اند. این سلطه فرهنگی نه فقط از طریق انواع سازمان ها و مبلغان مذهبی و تبلیغاتی و رسانه های جمعی و موسسه های تفریحاتی و کمپانی های چند ملیتی صورت می گیرد، بلکه در این راستا حتی از دانشگاه ها و موسسات علمی، روشنفکران و نویسندگان، مدارس و آموزش و پرورش نیز سوء استفاده می شود.

از اواخر قرن نوزدهم تاکنون، زیر ساخت تهاجم فرهنگی را باید در اختراع و گسترش مالکیت وسایل ارتباطی و حمل و نقل و نیز در توسعه دیوان سالاری مدرن یا نوگرا دانست. این زیر ساخت در نیم قرن گذشته، با توسعه بی نظیر وسایل ارتباطی و مخابراتی و انتقالی همراه بوده است. از شبکه های حمل و نقل هوایی و دریایی تا ماهواره های ارتباطی و تصویری و جاسوسی، از مطبوعات و فصلنامه ها تا شبکه های جهانی رادیو-تلویزیون، از بانک های اطلاعاتی تا مراکزهای ویدیویی و نامبر و رایانه، از خبرگزاری های جهانی تا شرکت های چند ملیتی و فرامرزی، از بنگاه های آگهی و

بازاریابی تا موسسه های جهانگردی ، همه و همه نه تنها توسط دنیای غرب کنترل می شوند ؛ بلکه غرب از طریق آنها توانسته است زیر لوای ترفند جدید این دوره یعنی «جریان آزادی» به نفوذ و سلطه گرایی خود ادامه دهد .<sup>(۱۹۶)</sup>

واقعیت آن است که غرب به لحاظ ارتباطات و اطلاعات در موضعی نابرابر با کشورهای جهان سوم قرار دارد . بسیاری از ابزارها و امکاناتی که در اختیار آنهاست هرگز برای کشورهای جهان سومی مهیا نیست . کافی است بدانیم که به موجب آخرین آمار موجود ، در اواخر دهه ۱۹۸۰ در آمریکا ، ۱۵۰۰ روزنامه روزانه ، ۱۱ هزار مجله ، ۱۰ هزار ایستگاه رادیو ، ۱۵۰۰ ایستگاه تلویزیون ، ۲۴۰۰ بنگاه نشر کتاب و در مجموع ۲۵ هزار واحد اقتصادی ارتباطات وجود داشته اند . انحصار جهانی بی چون و چرا چهار خبرگزاری بزرگ غرب «آسوشیتدپرس» ، «یونایتد پرس اینترنشنال» ، «رویتر» و «خبرگزاری فرانسه» که روزانه در حدود چهل میلیون کلمه خبر در دنیا پخش می کنند ، نمونه گیری از واقعیت های ارتباطات کنونی است . همچنین فعالیت های انحصار گرانه سه شبکه سراسری تلویزیونی مشهور آمریکایی (ا. بی . سی ، ان بی . سی ، سی . سی . بی . اس) و شبکه تلویزیونی جهانی جدید کابلی آمریکایی (سی . ان . ان) بخش دیگری از واقعیت های ارتباطی جهان امروز را نشان می دهند.<sup>(۱۹۷)</sup>

اینها فقط ذکر نمونه های بسیار کوچک و اندکی از واقعیت های ارتباطی جهان نظام سرمایه داری است . متأسفانه ورود به این بحث ، طولانی و خسته کننده و خارج از حوصله این نوشتار است . اما برای شناخت بیشتر در این باره ، می توان مهم ترین مظاهر سلطه فرهنگی و ارتباطی جهان نظام سرمایه داری را به صورت زیر ، ریزتر و مشخص تر کرد:

- ۱- پوشش خبری انحصاری رویدادهای جهانی از سوی خبرگزاری های بزرگ و فرستنده های رادیویی بین المللی غربی و پخش آن از طریق وسایل ارتباط جمعی تمام کشورها؛
- ۲- عرضه گسترده فیلم های داستانی ساخت هالیوود و سایر مراکز تولید فیلم آمریکایی و اروپایی بر پرده های سیمای سراسر دنیا؛
- ۳- نمایش شبانه روزی سریال های آمریکایی پرجاذبه و کارتون های سرگرم کننده ژاپنی بر پرده های تلویزیون های همه ممالک ؛
- ۴- پخش بسیار وسیع آگهی های تجارتي فریبنده کالاها و خدمات کمپانی های فراملی به وسیله مطبوعات ، رادیو و تلویزیون ، سینما ، پوسترهای دیواری و متحرک و نظایر آنها در همه جهان ؛
- ۵- اشاعه پر دامنه تر تمام این پیام های پرنفوذ از طریق تکنولوژی های ارتباطی چون دستگاه های ویدئو، ماهواره ای ، پخش مستقیم تلویزیون کابلی در سرتاسر کره زمین ؛
- ۶- انتقال و انتشار انواع اطلاعات مالی و بازرگانی و داده های علمی و پژوهشی و بازی های تفریحی ، به وسیله شبکه های کامپیوتری و بانک های اطلاعاتی و اطلاع رسانی آمریکا و اروپا ؛
- ۷- تهیه و توزیع جهانی روزنامه ها و مجله های گوناگون غربی از جمله نشریه های معروف آخرین مدل های روز و جدیدترین شیوه های پوشش و آرایش زنان و مردان و کودکان در پایتخت ها و سایر شهرهای بزرگ ؛
- ۸- چاپ و پخش مستقیم و نشر کتاب های بسیار پر فروش داستانی و غیر داستانی و حتی کتاب های درسی؛<sup>(۱۹۸)</sup>
- ۹- درستکاری در نظام آموزشی کشورهای جهان سومی ( در مدارس و دانشگاه ها ) از طریق افراد ناآگاه داخلی؛
- ۱۰- تبلیغ و فراهم کردن بستر ایجاد یک نظام اجتماعی مبتنی بر نابرابری اجتماعی که فرهنگ مصرف گرایی را ترویج و با خلاقیت و قدرت تفکر مقابله کند .<sup>(۱۹۹)</sup>





غربی بود، عناصر بسیاری از آن فرهنگ در فرهنگ ضعیف تر اروپایی نفوذ کرده و مورد پذیرش غربی ها قرار گرفت و سبب دگرگونی های وسیع در فرهنگ غرب شد. (۲۰۴)

بدین ترتیب، عامل بسیار مهم در پذیرش یا عدم پذیرش هجوم فرهنگی بیگانه، «وضعیت و قدرت نظام فرهنگی خودی» است. هر چه یک نظام فرهنگی توان کمتری در ایفای کارکردهایی مثل ایجاد هویت قابل قبول و نیرومند برای مردم، ایجاد تداوم تاریخی و برقراری ارتباط بین حال و گذشته، پاسخگویی به نیازهای معنوی و مادی مردم و ایجاد وفاق جمعی و همبستگی میان اعضای یک جامعه داشته باشد، زمینه مساعدتری برای گرایش به فرهنگ های بیگانه ایجاد خواهد شد. در مقابل، هر چقدر فرهنگ خودی، فرهنگ قوی و کارآمد باشد، و از لحاظ داخلی مستحکم و مورد حمایت مردم قرار گیرد، به اندازه راه ورود نفوذ فرهنگ بیگانه را سد می کند.

بنابراین، وجود یا عدم وجود چند عنصر اساسی در درون هر نظام فرهنگی، تعیین کننده میزان قدرت آن نظام در برخورد و مقابله با فرهنگ بیگانه و جذب افراد درون جامعه به سوی خویش است: (۱) میزان تأمین نیازهای انسانی؛ (۲) قدرت سازگاری یا میزان انطباق با دگرگونی های محیطی؛ اگر یک نظام فرهنگی با تغییرات محیطی گوناگون سازگار نباشد، تدریجاً کارایی خود را در تأمین نیازهای انسان ها از دست خواهد داد. در نتیجه آرام آرام گرایش مردم نسبت به این نظام فرهنگی کاهش یافته و گرایش به پذیرش عناصر فرهنگی خارجی افزایش خواهد یافت؛ و (۳) میزان انسجام نظام فرهنگی یا چگونگی قرار گرفتن و تعامل اجزای نظام فرهنگی با یکدیگر در درون نظام مذکور. انسجام متوسط، حالت متعادل یک نظام فرهنگی کارا و با قدرت سازگاری بالا را نشان می دهد. چنین نظام فرهنگی از پویایی، خلاقیت و سازگاری بالایی برخوردار بوده و توان لازم را در ایفای کارکردهای خود خواهد داشت. در کشورهای جهان سوم به دلیل تأخر فرهنگی قابل ملاحظه، میزان تفکیک اجزای نظام فرهنگی کمتر از حد لازم است. چنین وضعیتی، نظام فرهنگی را از ایفای کارکردهای خود عاجز نموده و آن را فاقد کارایی لازم کرده است. در نتیجه گرایش مردم به پذیرش عناصر فرهنگی بیگانه افزایش می یابد. (۲۰۵)

علاوه بر عوامل جامعه شناختی مورد اشاره، شیوه های روانشناختی متعددی نیز وجود دارند که می توانند زمینه ها و بسترهای لازم برای پذیرش فرهنگ بیگانه را فراهم کنند. یکی از آنها « تربیت ناهماهنگ » است. اگر در یک جامعه عاملان جامعه پذیری از جمله خانه، مدرسه و رسانه های گروهی ناهماهنگ عمل کنند؛ مردم، به ویژه جوانان، را از لحاظ ارزشی سردرگم تربیت می کنند مثلاً ممکن است در مدرسه ارزش هایی چون علم گرایی، ایثار و تقوا تبلیغ شود، در حالی که تلویزیون با به نمایش گذاردن زندگی های غرق در رفاه و نعمت و خوشگذرانی، ارزش هایی مغایر با ارزش های مدرسه را دامن زده و ترویج کند. یا مدرسه جمع گرایی را تبلیغ کند ولی خانواده مبلغ و مروج فردگرایی باشد.

شیوه روانشناختی دیگر، «استفاده از یادگیری شرطی» توسط غرب در تهاجم فرهنگی است، به این معنا که از یک طرف به جوانان الگو ارایه می دهد و از طرف دیگر پس از آن که جوانان با دیدن این الگوها به آنها دلبستگی پیدا کردند، ناآگاهانه جنبه های منفی آنها را هم می پذیرند. برای مثال در فیلم های غربی هنر پیشگانی مثل آرنولد یا رامبو یا بروس لی یا خواننده ای مثل مایکل جکسون به عنوان الگو معرفی می شوند. به علت علقه اولیه جوانان به این الگوها، نفسی اعمال نادرست آنها انجام نگرفته یا بسیار ضعیف انجام می گیرد. به عبارت دیگر، اعمالی چون استعمال مواد مخدر، مصرف گرایی، آدم کشی و تغییر جنسیت برای جوانان بار عاطفی مثبت پیدا می کند (۲۰۶)

از دیگر ابزارهای روانی مورد استفاده غرب برای تهاجم فرهنگی، یادگیری مشاهده‌ای یا مبتنی بر الگو است. غرب می‌کوشد تا با تبلیغ مکرر الگوهای خود، این یادگیری را به شکل بسیار نامحسوس و پنهانی در جوانان کشورهای مختلف جهان سومی دامن بزند. این نوع یادگیری مبتنی بر این اصل است که اگر کودک یا نوجوان رفتار افرادی را که نزد او مهم یا محبوب هستند مشاهده کند، به انجام دادن همان رفتار ترغیب می‌شود و آن را در پیش می‌گیرد. به همین دلیل والدین، خواهران، برادران، دوستان، معلمین، چهره‌های ورزشی، هنری، ادبی، علمی، سیاسی، اجتماعی و حتی شخصیت‌های تاریخی و افسانه‌ای می‌توانند به عنوان الگو و سرمشق کودکان، نوجوانان و جوانان قرار گرفته‌اند آنان را به پیش گرفتن رفتاری مشابه ترغیب کنند. در اینجا عواملان فکر می‌کنند که آن چه انجام می‌دهند عمل خودشان است در حالی که از دیگری تقلید کرده‌اند. غرب از این شگرد برای سلطه فرهنگی خود استفاده کرده است. مثلاً پس از آن که جکسون را با صدای خویش مطرح کرد و طبق مدل شرطی شدن کلاسیک در جوانان نسبت به وی علاقه مثبتی ایجاد کرد؛ تغییر جنسیت او را مطرح ساخت. در نتیجه برای جوانی که به جکسون عشق می‌ورزد، دیگر مسأله جدید یعنی تغییر جنسیت با دیده نفی و انکار نگریسته نمی‌شود و در اثر تکرار تبلیغ این خواننده، بسیاری از امور زشت حتی همجنس بازی شناخت خود را نزد جوان از دست می‌دهد. بدین ترتیب غرب به تدریج به هدف خویش در یکسان سازی مرجع ارزشی جوامع مختلف نزدیک و نزدیک تر می‌شود. (۲۰۷)

۳-۳-۲-۲-۴- ارزیابی جایگاه عوامل خارجی تغییر فرهنگی در ایران  
ایران کشوری است که از ابتدای پیدایش تاکنون هیچگاه به صورت رسمی و متداول مستعمره هیچ قدرتی نبوده است. از قرائن و شواهد چنین بر می‌آید که در دوره صفویه و در حوالی سال ۱۶۳۰ م / ۱۰۰۹ ش صورت بندی اجتماعی ایران به عنوان یک امپراتوری جهانی در عرصه جهانی نظام سرمایه داری در حال پیدایش مطرح بوده است. ایران هم مثل هر امپراتوری جهانی غیر اروپایی می‌توانست اروپا را بخشی از قلمرو خارجی خویش تلقی کند، یعنی هم اقتصاد ایران و هم اقتصاد اروپایی که در این زمان با هم مراد داشتند نسبتاً خود بسنده بودند و هنگامی که به کالاهای طرف دیگر نیاز می‌شد در مقام یک قدرت برابر به تأمین و تهیه آن اقدام می‌نمودند. (۲۰۸)

بدین ترتیب در زمان مورد بحث و قبل از آن، ایران هیچگاه به عنوان یک مستعمره مطرح نبوده است. با وجود این، از قاجار به بعد بود که بستر و زمینه‌های لازم برای نفوذ سیاسی، اقتصادی و فرهنگی استعمار در ایران فراهم شد و در نتیجه به رغم استقلال صوری، کاملاً تحت کنترل و سیطره قدرت‌های بزرگ درآمد. با پذیرش مظاهر فرهنگ غربی توسط رضا شاه و تلاش برای اجرا و پیاده کردن آنها در ایران و مقابله با سنت‌ها و شعائر دینی، این حلقه نفوذ کامل تر شد. گرچه بعد از خلع رضاشاه از سلطنت و به قدرت رسیدن پسرش محمد رضا، یعنی از شهریور ۱۳۲۰ تا کودتای مرداد ۱۳۳۲ در کشور شرایط ثابت و یکسانی وجود نداشت و فضای سیاسی و فرهنگی کشور نوسان داشت، اما از کودتای مرداد به بعد، آمریکا جای نفوذ و سلطه انگلستان در ایران را گرفت و ایران به تدریج تحت سیطره آن کشور درآمد و تبدیل به یک دولت دست‌نشانده شد. کمک‌های بلاعوض و وام‌های سنگین آمریکا به ایران و فروش تسلیحات فراوان، روز به روز جای پای آمریکا در ایران محکم‌تر و شاه را به آن کشور وابسته‌تر کرد به طوری که از دهه چهل به بعد، شاه تقریباً به طور کامل اختیار و اراده خود را از دست داد و نوکر آمریکا شد. در حوزه داخلی نیز دولت شاه به تدریج به یک «دولت بسیار خودمختار» که بر تمام نیروهای مخالف کنترل و سیطره داشت تبدیل گشت. (۲۰۹)

به رغم سرکوب تمام نیروهای مخالف توسط رژیم شاه در دهه پنجاه، سرانجام ملت ایران به رهبری امام خمینی در واکنش به اقدامات شبه مدرنیستی و غربگرایانه شاه که عمق وابستگی اش را به آمریکا نشان می دهد به مخالفت برخاست و توانست رژیم وابسته شاه را سرنگون نموده، نظام جمهوری اسلامی را جایگزین آن کند.

در اوایل انقلاب، احساسات ضد غربی و تعلق به فرهنگ و سنت های اصیل مذهبی و ملی در میان اقشار مختلف مردم قوی و شدید بود. ولی به تدریج و هرچه از عمر انقلاب گذشته، چنین به نظر می رسد که نه تنها از حدت و شدت این احساسات کاسته شده بلکه نوعی علقه به فرهنگ و ارزش های غربی و بریدن و دور شدن از فرهنگ اصیل سنتی، به ویژه در قشر جوان، نیز ایجاد شده که البته فرآیند جهانی شدن نیز به آن دامن زده است. گسترش ارتباطات و امکانات اطلاع رسانی بسیار زیاد از طریق فرآیند مذکور که معمولاً در قالب تبلیغات هدفدار صورت می گیرد باعث شده است که آرام آرام این احساس در بخش هایی از مردم، به ویژه جوانان، پدید آید که نظام ارزشی و فرهنگ خودی توان پاسخگویی به نیازهایشان را ندارد. بنابراین بعد از مدتی بردباری، گرایش به فرهنگ بیگانه در آنها بروز نموده است.

به علاوه به دلایلی که بعضی از آنها در بخش نظری اشاره شد، نظام فرهنگی ما توان چندان زیادی در ایفای کارکردهایی مثل ایجاد هویت فرهنگی، احساس تعلق گروهی و خود آگاهی فردی و جمعی، تضمین بقا و تداوم تاریخی، ایجاد همبستگی بین افراد جامعه، حفظ انسجام اجتماعی و تأمین نیازهای مادی و معنوی مردم نداشته است. به نظر می رسد که در نظام فرهنگی موجود تعارضات و نابسامانی هایی دیده می شود و بی سازمانی نسبی و گسلهای عمیق و خلاهای فرهنگی فراوانی به چشم می خورد و قدرت سازگاری آن کاهش یافته است. تنوع خرده فرهنگ های قومی در جامعه ما، قشرهای مختلف اجتماعی ناشی از نوسازی قومی و نوسازی اقتصادی و اجتماعی و پاره ای تنش های دیگر فرهنگی، هویت فرهنگی ما را تحت الشعاع قرار داده و از نیرومندی آن کاسته است. همچنین برخی از امواج سیاست های فرهنگی متنوع پس از انقلاب اسلامی یکی از اهداف خود را کوییدن، تحقیر کردن و کریه جلوه دادن قسمتی از گذشته تاریخی شخصیت های ملی این مرز و بوم قرار داده که حتی انعکاس آن را در کتب درسی می توان دید.<sup>(۲۱۰)</sup> در مجموع شاید بتوان گفت که پس از انقلاب، سطح انسجام و قدرت سازگاری نظام فرهنگی جامعه کاهش یافته است.

این ضعف ها و ناتوانی های نظام فرهنگی که آن را آسیب پذیر ساخته باعث شده است که ساخت و زمینه مساعدی برای گرایش گروه هایی از مردم، خاصه نسل جوان، به نظام و عناصر بیگانه و پشت کردن به فرهنگ خودی فراهم کند. خلاصه ضعف ها و آسیب پذیری های فوق در نظام فرهنگی ما از یک طرف و برتری مادی فرهنگ غربی و توان تکنولوژیک و سیاسی آن در اشاعه و تنفیذ عناصر فرهنگی خویش - که خود یکی از آثار قدرت و توانمندی فرهنگ مادی غرب است - از طرف دیگر، سبب نفوذ و شیوع عناصر فرهنگ غربی در جامعه ما، خلاصه در بین قشر آسیب پذیر جوان، گردیده است.<sup>(۲۱۱)</sup> البته شیوه ها و ابزارهای روانشناختی پیش گفته از جمله تربیت ناهماهنگ، یادگیری شرطی و مشاهده ای (مبتنی بر الگو) که توسط غرب در تهاجم فرهنگی بر ضد ملت ما به کار گرفته شده است نیز در جذب جوانان و گرایش آنها به غرب مؤثر بوده است. این شیوه ها باعث شده است که به تدریج بخش هایی از مردم، به ویژه جوانان، جنبه های منفی شخصیت های غربی و به طور کلی فرهنگ و تمدن غرب را نبینند یا اگر هم می بینند زشت و ناهنجار ندانند. ایجاد دلبستگی و علاقه در جوانان از طریق تکرار تبلیغ با شوها، فیلم ها، گزارش های خبری و با روش های فوق باعث می شود که قبح پاره ای منکرات شدید از جمله روابط دوستی دختر و پسر و روابط نامشروع و حتی روابط همجنس بازی از بین برود یا دست کم خیلی کاهش یابد.



متأسفانه مصداق های فرهنگ غربی و رواج پاره‌ای از وجوه آن در کشور ما حتی در شهری چون یزد که زمانی دارالعباده بوده است کم نیست. یکی از این مصداق ها یا وجوه، «فرهنگ مصرف» است. در کنار مراکز تجاری جدید، فروشگاه‌هایی به نام «رفاه» و «شهروند» به وجود می‌آیند. در این گونه «مراکز گسترش مصرف» فقط ظواهر مورد توجه است نه محتوا. در چنین فضایی، یک مسابقه بر اساس مقیاس های ارزشی ظاهری در می‌گیرد. این مقیاس‌ها شامل اتومبیل، خانه، وسایل منزل، لباس، طلا و جواهرات (زنجر طلائی آقایان) و هر چیز ظاهری دیگر مانند زیبایی (همسر زیبا) و عناصر به وجود آورنده زیبایی (مژه مصنوعی، ناخن مصنوعی، رنگ مصنوعی مو، جراحی بینی، کشیدن پوست و...) می‌شود. البته در این مسیر همه نیروهای آن‌ها از مدسازان لباس تا مدسازان آرایش مو و جواهرات و اتومبیل‌ها فعال می‌شوند. در این مسابقه، بقیه عناصر فرهنگی نیز باید همسو شوند.<sup>(۲۱۲)</sup>

وجه یا مصداق دیگر، «فرهنگ اسراف» در ایران است. اگر نگاهی به وضع کشور بکنیم متوجه خواهیم شد که چگونه فرهنگ اسراف در سطح کلان و خرد گسترش یافته است: از تعویض غیر ضروری چراغ های خیابان ها و میکروفن های غیر ضروری یک اطاق شورای کوچک و تعداد بیش از حد تلفن و فکس و موبایل و هزینه های سرسام آور سمینارها و کنفرانس ها گرفته تا دور ریختن نان و بازگذاشتن شیر آب و ولخرجی کردن و... روشن است که این اسراف کاری ها چه آثار سوء و مخربی در پی دارد.<sup>(۲۱۳)</sup>

مصداق دیگر، «فرهنگ تخریب» است که همسو با مصرف و اسراف نمایان می‌شود. نظام نابرابر اجتماعی، تحقیرهای مفرط و روش های استبدادی تربیت و آموزش در یک فرهنگ ناسالم، میزان پرخاشگری را آن قدر گسترش می‌دهد که نه فقط با اولین موانع ارضای نیاز، عکس العمل های خشن و پرخاشگرانه بروز می‌کند، بلکه در شرایط عادی نیز جوانان تمایل و علاقه قابل توجهی به تخریب دارند. تشک های پاره شده در اتوبوس ها، شیشه های شکسته شده با تیرو کمان، شکسته شدن شاخه درختان یا چمن های کنده شده توسط بچه ها، بیرون انداختن یا سوزاندن کتابها توسط دانش آموزان بعد از پایان امتحانات، دنبال کردن مرغ و خروس و الاغ روستائیان توسط بچه های شهری سفر کرده به روستا<sup>(۲۱۴)</sup>، نوشتن فحش های ناموسی و کشیدن نقاشی های وقیحانه پست درب دستشویی ها و سایر محل های خلوت واقع در مکان های عمومی، فقط گوشه هایی از این گونه اقدامات خرابکارانه است.

شاید از همه این ها مصیبت بارتر، «فرهنگ ترجیح کالای خارجی» است. با وجود فرهنگ کهن ایرانی و تنوع بسیار از لحاظ پوشاک، متأسفانه از زمان رضاشاه لباس غربی را به زور به تن کردیم ولی اکنون البسه غربی به امری کاملاً عادی بدل شده و می‌رود تا در دور افتاده ترین نقاط کشور رواج یابد، زیرا ما آن را ارزش و پوشاک محلی و ملی را ضد ارزش تلقی می‌کنیم. موسیقی، نقاشی، مجسمه سازی، و به طور کلی زیبایی شناسی سنتی، نیز دچار پس رفت شده و بخش های قابل توجهی از مردم، به ویژه جوانان، نوع غربی آن را پذیرفته اند و آن را نشان منزلت و تمدن دانسته و در رواج بیشتر آن در داخل از طریق آموزش های رسمی و غیر رسمی کوشش می‌شود. راستی چرا روزگاری مصرف کالاهای خارجی ضد ارزش به شمار می‌آمد، ولی اکنون به گونه ای مصرف آنها رواج یافته که گاه حتی کالای بنجل و یا فاسد خارجی با بهای گران ازسوی مصرف کننده خریداری شده و مصرف آن به کالاهای مشابه داخلی ترجیح داده می‌شود؟ واردات نزدیک به ۲۰ میلیون تن کالا به کشور (۱۳۸۲) علاوه بر نشان دادن گسترش مصرف داخلی، بیانگر ترجیح کالای خارجی توسط مصرف کننده نیز هست.<sup>(۲۱۵)</sup>

به هر حال از طریق فرآیند مورد اشاره در بالاست که نظام فرهنگی یک جامعه تغییر و از تولیدی - کارکردی به مصرفی - تخریبی تبدیل می شود. در پی این تغییر فرهنگی، شخصیت مردم ایران نیز تغییر می کند. آنها از طبیعت های مغرور، شجاع، صدیق، سربلند و بی نیاز عموماً در مدتی کوتاه به افرادی فرومایه، شارلاتان و دروغگو. تبدیل می شوند که تنها در فکر لذت و سود بوده و فرهنگ سنتی خود را نفی و تمسخر می کنند.<sup>(۲۱۶)</sup>

اگر ارزشگذاران اصلی یک جامعه از فرهنگ بالایی برخوردار باشند و از نظر تخصصی نیز بدانند که چگونه می توان یک فرهنگ را اصلاح کرد و تسری داد، امید به اصلاح زیاد است. اما اگر «فرهنگ سازان» یک جامعه، خود محصول یک جامعه «مصرفی»، «بنجل» و «شیفته توسعه» باشند که از واژه «فرهنگ» فقط چیزی را می فهمند که به غلط نام «هنر» بر آن می نهند که اساساً با هنر ارتباطی ندارد و تسطیح کننده مسیر عیش و نوش و فرهنگ مصرفی است، در آن صورت «از کوزه همان برون تراود که در اوست». فرهنگ به این معنی نیست که ما بهترین رقص یا آوازه خوان یا بازیگر را داشته باشیم. فرهنگ آن است که ارزش های عمیق انسانی، علمی، اجتماعی و مذهبی را با روش های زیبا و یا بار ارزشی و احساس مثبت به نسل دیگر انتقال دهیم و تثبیت کنیم و این هنر است.<sup>(۲۱۷)</sup>

فرهنگی را که سرمایه داران به جهان سوم، و از جمله ایران، توصیه می کنند فرهنگی است که هم فرهنگ سنتی را تخریب می کند و هم فرهنگ مصرفی جدید را رواج می دهد تا از طریق آن کالاهای غربی به فروش برسد. به همین علت نیز جامعه شناسان از مفهوم انتقادی «صنعت فرهنگ» استفاده می کنند، یعنی روشی که با آن می توان پول درآورد. یعنی فرهنگ وسیله است، وسیله پول درآوردن.

گرچه همانطور که معلوم شد ریشه این مشکلات متعددند، لیکن در اینجا نباید نقش «عدم باور به خویش» را در بروز این مشکلات دست کم گرفت. متأسفانه به دلایلی که به پاره‌ای از آنها اشاره شد، اندک اندک در ما این باور پدید آمده که امکان ذهنی لازم برای پاسخ به مشکلات کشور را نداریم. در چنین شرایطی تقلید و نسخه برداری بی انطباق با شرایط داخلی از غرب، امری ناگزیر تلقی می شود. همچنین از این نکته غافلیم که غربی ها فرهنگ خود را در محتوا به ما منتقل نمی کنند. آنها فقط به ما تکنولوژی را در حد کالای نهائی می دهند، نه شناختی که این تکنولوژی چگونه به دست آمده است، نه تفکر منطقی و نه تربیت لازم درباره چگونگی به کارگیری مناسب آن. تکنولوژی فقط به عنوان یک وسیله تفاخر و منزلت به ما منتقل می شود. به عبارت دیگر، آنها حلقه نهایی فرهنگ خود را (که به مصرف می انجامد) به ما منتقل می کنند و نه زمینه تولیدی فرهنگ را. اگر جوانان ما محتوا و عمق فرهنگ غرب را دریابند و بیاموزند، آنها می توانند در کشور و شهر خود، به فایده و کارکرد بخش های مختلف فرهنگ خود بیندیشند، آنچه که کارکردی و مفید است حفظ کنند و آنچه که مضر است تغییر دهند و خود برای آن، فرهنگ مناسب «خودی» بیافرینند.<sup>(۲۱۸)</sup> در آن صورت آنها به مرحله تفکر و تولید فکری خواهند رسید. هویت فرهنگی خود را حفظ می کنند و از فرهنگ غرب، آنچه که برای فرهنگ خود مفید است انتخاب می نمایند و بکار میگیرند، آنهم کمتر در ظاهر، بلکه بیشتر در محتوا. شاید به دلیل همین دوگانگی فرهنگ غربی است (ظاهر و محتوا) که عبدالهادی حائری معتقد است که تمدن و فرهنگ سرمایه داری غربی که در نیمه دوم سده هیجدهم و آغاز قرن نوزدهم نمایان شد و رشد نمود، دو رویه کاملاً متفاوت از یکدیگر را منعکس کرد. یکی رویه‌ای که در «استعمار» و دیگری رویه‌ای که در «دانش و کارشناسی» بروز کرد. و مشکل اصلی اندیشه گرایان ایرانی نیز در آن روزگار آن بود که نتوانستند این هر دو رویه تمدن غربی را ببینند و درک کنند.<sup>(۲۱۹)</sup> البته این دو رویه از آن روزگار تا به

**جهت خرید فایل word به سایت [www.kandooen.com](http://www.kandooen.com) مراجعه کنید  
یا با شماره های ۰۹۳۶۶۰۲۷۴۱۷ و ۰۹۳۶۶۴۰۶۸۵۷ و ۰۶۶۴۱۲۶۰-۰۵۱۱ تماس حاصل نمایید**

امروز استمرار یافته ولی متأسفانه جهان سومی ها و مردم و حتی روشنفکران مانیز در اتخاذ و انتخاب موضع خود نسبت به دو رویه مذکور، دچار سختی، لغزش و غفلت شده اند.

[www.kandooen.com](http://www.kandooen.com)

[www.kandooen.com](http://www.kandooen.com)

[www.kandooen.com](http://www.kandooen.com)



### یادداشتها و پاورقی ها :

- ۱- شکوفه حری، «رابطه عزت نفس با نمرات ریاضی دانش آموزان سال اول دبیرستان شهر ابرکوه در سال تحصیلی ۸۴-۸۳»، **طرح تحقیقاتی کارشناسی ارشد مدیریت آموزشی** (سازمان مدیریت و برنامه ریزی استان یزد، مدیریت آموزش و پژوهش، بهار ۱۳۸۴)، ص ۵۸.
- ۲- اسماعیل بیابانگرد، **روانشناسی نوجوانان** (تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۸۳) ص ۱۰۱.
- ۳- نورسته دهقان هراتی، «رابطه اعتماد به نفس با پیشرفت تحصیلی دانش آموزان دختر دوره راهنمایی شهرستان خاتم در سال تحصیلی ۸۰-۷۹» **طرح تحقیقاتی کارشناسی ارشد مدیریت آموزشی** (سازمان مدیریت و برنامه ریزی استان یزد، مدیریت آموزش و پژوهش، زمستان ۱۳۸۱)، ص ۷.
- ۴- مریم حیدری، **مجله پیوند**، شماره ۱۲۵ (اسفند ۱۳۶۸) ص ۱۸؛ همچنین مقایسه کنید با: محمد رضا شرفی، **جوان و بحران هویت** (تهران: انتشارات سروش، ۱۳۷۹) ص ۷۵-۶۲.
- ۵- احمد احمدی، **روان شناسی نوجوان و جوانان**، (تهران: نشر نخستین) صص ۶۶-۶۵.
- ۶- مقایسه کنید با: هریس کلمز و همکاران، **روش های تقویت عزت نفس در نوجوانان**، ترجمه پروین علی پور (مشهد: نشر آستان قدس رضوی) ص ۲۰-۱۶.
- ۷- بیابانگرد، **همان منبع**، ص ۱۲۱.
- ۸- جهت اطلاع از جزئیات هریک از این عوامل سه گانه رجوع کنید به: دهقان هراتی، **همان منبع**، صص ۳۲-۲۴.
- ۹- الیور ارونسون، **روانشناسی اجتماعی**، ترجمه حسین شکرکن (تهران: انتشارات رشد، چاپ چهارم، ۱۳۶۷) ص ۱۵۰.
- ۱۰- **همان منبع**، ص ۱۵۱-۱۵۰.
- ۱۱- منابع مربوط به آثار و فواید عزت نفس بسیارند، در اینجا فقط برای نمونه به ذکر چند منبع بسنده می شود: مجید رشید پور، «روحیه اعتماد به نفس در کودکان»، **مجله پیوند**، شماره ۱۱۳ (اسفند ۱۳۷۶) صص ۴۸-۴۱؛ غلامعلی افروز، «نقش اعتماد به نفس در خلاقیت نوجوانان امروز»، **مجله پیوند**، شماره ۱۵۹ (دی ۱۳۷۱) صص ۱۰-۴؛ غلامعلی سرمد، «بررسی رابطه اعتماد به نفس با نمرات ریاضی دانش آموزان راهنمایی»، **مجله تربیت**، دوره ۷، شماره ۵ (بهار ۱۳۷۴)؛ اسماعیل بیابانگرد، «بررسی رابطه بین مفاهیم منبع کنترل، عزت نفس و پیشرفت تحصیلی در دانش آموزان سال سوم دبیرستان های شهر تهران»، **فصلنامه تعلیم و تربیت**، سال هشتم، شماره ۲ (تابستان ۱۳۷۱) صص ۹۸-۱۱۳؛ شهلا محمدی، «رابطه عزت نفس با نمرات ریاضی دانش آموزان کلاس پنجم شهرستان مرودشت»، **طرح تحقیقاتی**، بهار ۱۳۷۸؛ علیرضا آزرد، «بررسی رابطه عزت نفس و پیشرفت تحصیلی در نوجوانان دانش آموز»، **مجله تربیت**، ۱۳۷۸/۱۱/۵؛ اقدس اعرابیان و همکاران، «بررسی رابطه باورهای خود کارآمدی بر سلامت روانی و موفقیت تحصیلی دانش آموزان»، **مجله روانشناسی** (زمستان ۸۳).
- ۱۲- بیانگرد، **روش های افزایش عزت نفس در کودکان و نوجوانان**، انتشارات انجمن اولیاء و مربیان، صص ۱۱-۱۳.
- ۱۳- محمد باقر آخوندی، **هویت ملی - مذهبی جوانان** (قم: بوستان کتاب قم، ۱۳۸۳) ص ۱۸.
- ۱۴- **همان منبع**، ص ۱۸.
- ۱۵- **همان منبع**، ص ۱۹.

- ۱۶- همان منبع ، صص ۱۹-۲۰.
- ۱۷- بیا بانگرد، روانشناسی نوجوانان ، همان منبع ، ص ۱۰۱.
- ۱۸- محمد عبداللهی، «جامعه شناسی بحران هویت : مبانی عینی و ذهنی هویت جمعی در ایران و تأثیر آن بر دینامیسم مبادله فرهنگی ایران با جهان»، نامه پژوهش ، سال اول ، شماره ۳ و ۲ ( پاییز و زمستان ۱۳۷۵ ) ص ۱۴۲.
- ۱۹- همان منبع ، ص ۱۲۶.
- ۲۰- همان .
- ۲۱- جهت اطلاع از جزئیات بیشتر در باره این چهار وضعیت ، رجوع کنید به : همان منبع ، صص ۱۳۳-۱۲۸.
- ۲۲- ناصر رضاجویی ، «تغییر یا تحول فرهنگی» ، نقل شده در: بررسی تحولات فرهنگی و اجتماعی استان لرستان در دو دهه اخیر : مجموعه مقالات همایش شورای فرهنگ عمومی استان لرستان (تهران:موسسه فرهنگی انتشاراتی، ۱۳۸۰) ص ۱۲۱.
- ۲۳- جهت اطلاع از جزئیات بیشتر در این باره ، رجوع کنید به : گی روشه، تغییرات اجتماعی ، ترجمه منصور وثوقی (تهران : نشرنی ، ۱۳۶۶) ص ۲۶-۲۰.
- ۲۴- محمد حسین پناهی، « آسیب شناسی فرهنگی » ، نمایه پژوهش ، شماره ۲۸-۲۷ (پاییز و زمستان ۱۳۸۲) ص ۱۵.
- ۲۵- \_\_\_\_\_ ، «نظام فرهنگی و تهاجم فرهنگی» ، نمایه پژوهش ، شماره ۲۸-۲۷ ، ص ۱۹.
- ۲۶- همان منبع ، ص ۲۱.
- ۲۷- آخوندی ، همان منبع ، ص ۲۱؛ مقایسه کنید با : مسعود چلبی ، جامعه شناسی نظم (تهران: نشر نی ، ۱۳۷۵) ص ۵۷.
- 28- A.Schweitzer , Culture and Ethics (H.Beck , Manch ,(1951),P.7.
- ۲۹- فرامرز رفیع پور ، آنا تومی جامعه: مقدمه ای بر جامعه شناسی کاربردی (تهران: شرکت سهامی انتشار، ۱۳۷۸) ص ۲۹۷.
- ۳۰- همان .
- ۳۱- هری .س . تری یاندریس ، فرهنگ و رفتار اجتماعی ، ترجمه نصرت فنی (تهران : نشر رنسانس ، ۱۳۸۳) ص ۴۸.
- ۳۲- مسعود کوثری، آسیب شناسی فرهنگی ایران در دوره قاجار (تهران: مرکز بازشناسی اسلام و ایران، ۱۳۷۹)، ص ۶۰.
- ۳۳- روشه ، همان منبع ، ص ۱۲۴.
- ۳۴- تری یاندریس ، همان منبع ، ص ۵۷.
- ۳۵- محمد عابدی اردکانی ، « فرهنگ و ارتباطات » کاوش نامه علوم انسانی، سال اول ، پیش شماره ۱ ( بهار و تابستان ۱۳۷۹) ، صص ۱۱۸-۱۱۹.
- ۳۶- تری یاندریس ، همان منبع ، صص ۵۷-۴۸.
- ۳۷- محمود روح الامینی ، زمینه فرهنگی شناسی ( تهران : انتشارات عطار، ۱۳۶۸) صص ۹۱.
- ۳۸- رفیع پور، همان منبع ، ص ۲۹۹.
- ۳۹- برای اطلاع بیشتر در این باره ، رجوع کنید به : «تهاجم فرهنگی : ماهیت و ابعاد آن» ، گفت و گوی پریسا امیر قاسم خانی با محمد حسین پناهی ، نمایه پژوهش ، شماره ۲۸-۲۷ ، ص ۸.
- ۴۰- برای اطلاع از جزئیات بیشتر در این باره، رجوع کنید به: پناهی، «نظام فرهنگی و تهاجم فرهنگی»، همان منبع، ص ۲۳.

- ۴۱- جهت اطلاع بیشتر درباره این موانع تغییر، رجوع کنید به: رابرت اچ. لاور؛ دیدگاه هایی درباره دگرگونی اجتماعی، ترجمه کاووس سید امامی (تهران: نشر دانشگاهی، ۱۳۷۳) صص ۹-۴.
- ۴۲- برای آشنایی با تفصیل این عوامل، برای مثال رجوع کنید به: روشه، همان منبع، صص ۳۲۲-۴۰؛ لاور، همان منبع، صص ۱۹۰-۹۴.
- ۴۳- برای آشنایی با نظریه های ژان، بالاندیه و رایزمن در مورد نقش عامل جمعیتی در تغییر اجتماعی، مراجعه کنید به: روشه، همان منبع، صص ۵۳-۴۱.
- ۴۴- همان منبع، ص ۴۲.
- ۴۵- برای اطلاع بیشتر در این باره، رجوع کنید به: همان منبع، صص ۱۵۹-۱۵۳؛ لاور، همان منبع، صص ۱۷۹-۱۷۱.
- ۴۶- برای اطلاع از نقش جوانان در فرآیند تغییر اجتماعی، رجوع کنید به: لاور، همان منبع، صص ۱۹۰-۱۷۹.
- ۴۷- عباس عبدی، محسن گودرزی، تحولات فرهنگی در ایران (تهران: انتشارات روش، ۱۳۷۸) صص ۱۲۴-۱۲۳.
- ۴۸- همان منبع، ص ۱۲۵.
- ۴۹- علی ربیعی، جامعه شناسی تحولات ارزشی، با نگاهی به رفتارشناسی رأی دهندگان در دوم خرداد ماه ۱۳۷۶، (تهران: انتشارات فرهنگ و اندیشه، ۱۳۸۰) ص ۱۶.
- ۵۰- سهراب رزاقی، «پارادایم های روشنفکری دینی در ایران معاصر» نامه پژوهش، سال دوم، شماره ۷ زمستان ۱۳۷۶) ص ۷۲؛ همچنین مقایسه کنید با: حمید رضا اخوان مفرد، «جایگاه اندیشه امام خمینی در گفتمان تجدد»، نامه پژوهش، شماره ۷، ص ۲۵۶.
- ۵۱- رزاقی، همان منبع، ص ۷۲؛ همچنین مقایسه کنید با: حسین بشیریه، «یکسان انگاری، یکتا انگاری، دیالکتیک تاریخی و مسائل توسعه سیاسی در ایران»، نقل شده در: حسین بشیریه، دولت عقل (تهران: انتشارات علوم نوین، ۱۳۷۴) ص ۲۵۷.
- ۵۲- محمد حسین جمشیدی، «میرزا ملکم خان؛ روشنفکر غربگرا»، نامه پژوهش شماره ۷، همان منبع، ص ۱۴۴؛ همچنین مقایسه کنید با: احمد موثقی، نوسازی و اصلاحات در ایران (تهران: نشر قومس، ۱۳۸۵) صص ۲۴-۲۳.
- 53- Antony Giddens, *the Consequences of Modernity* (London: Cambridge, 1991), P.1.  
نقل شده در: علی میرموسوی، اسلام، سنت و دولت مدرن (تهران: نشر نی، ۱۳۸۴) صص ۱۹۸-۱۹۷.
- ۵۴- بابک احمدی، مدرنیته و اندیشه انتقادی، (تهران: نشر مرکز، چاپ دوم، ۱۳۷۴) ص ۳۱.
- ۵۵- میرموسوی، همان منبع، ص ۱۹۸.
- ۵۶- همان منبع، ص ۱۹۹.
- ۵۷- اخوان مفرد، همان منبع، صص ۲۵۷-۲۵۶.
- ۵۸- همان منبع، ص ۲۵۷.
- ۵۹- محمد علی همایون کاتوزیان، اقتصاد سیاسی ایران از مشروطیت تا پایان سلسله پهلوی، ترجمه محمد رضا نفیسی و کامبیز عزیزی (تهران: نشر مرکز، چاپ سوم، ۱۳۷۲) صص ۱۴۷-۱۴۵.
- ۶۰- موثقی، همان منبع، ص ۲۳.



۶۱- اخوان مفرد، همان منبع، ص ۲۵۷.

۶۲- برای آشنایی بیشتر درباره بعد اقتصادی نوسازی و شاخص های آن، برای مثال رجوع کنید به: عبدالله جیروند، توسعه اقتصادی؛ مجموعه عقاید (بی جا: انتشارات مولوی، چاپ دوم، ۱۳۳۸)؛ جرالدام. مایر و دادلی سیرز (گردآوران) پیشگامان توسعه، ترجمه علی اصغر هدایتی و علی یاسری (تهران: انتشارات سمت، ۱۳۳۸).

۶۳- برای آشنایی بیشتر درباره بعد سیاسی نوسازی و شاخص های آن، برای مثال رجوع کنید به: عبدالعلی قوام، توسعه سیاسی و تحول اداری (تهران: نشر قومس، ۱۳۷۱)؛ عبدالعلی قوام، نقد نظریه های نوسازی و توسعه سیاسی: بررسی مسائل نظریه پردازی در باب نوسازی و توسعه سیاسی در جهان سوم (تهران: دانشگاه شهید بهشتی، ۱۳۷۴)؛ محمد عابدی اردکانی، سنت و نوسازی سیاسی (یزد، انتشارات ریحانه الرسول، ۱۳۸۱).

۶۴- برای آشنایی بیشتر درباره بعد اجتماعی و فرهنگی نوسازی و شاخص های مربوط به آنها برای مثال رجوع کنید به: حسین سیف زاده، نظریه های مختلف درباره راههای گوناگون نوسازی و دگرگونی سیاسی (تهران: نشر قومس، ۱۳۷۷) صص ۱۲۹-۱۱۳؛ رحمت الله مراغه‌ای (گردآورنده) نوسازی جامعه (تهران: انتشارات حبیبی، ۲۵۳۵)؛ حسین بشیریه، نظریه های فرهنگ در قرن بیستم (تهران: توسعه فرهنگی آینده پویان، ۱۳۷۹).

۶۵- اس. سی. دیوب، نوسازی و توسعه؛ در جستجوی قالب های فکری بدیل، ترجمه احمد موثقی (تهران: نشر قومس، ۱۳۷۷) صص ۳۸.

66- Carl J. Friedrich, *tradition and Authority* (London, Macmillan, 1972), p.14.

67- *Ibid* .p.24.

۶۸- ماکس وبر، جامعه و اقتصاد، ترجمه عباس منوچهری، مهرداد ترابی نژاد و مصطفی عماد زاده (تهران: انتشارات مولوی، ۱۳۷۲)، صص ۳۴۳.

۶۹- تقی آزاد ارمکی، «سنت، نوگرایی و توسعه» فرهنگ توسعه، شماره ۱۷، سال چهارم (فروردین و اردیبهشت ۱۳۷۴)، صص ۱۸.

۷۰- حسن یوسفی اشکوری، «سنت، تجدد و نقش روشنفکران» فرهنگ توسعه، سال چهارم، شماره ۱۹ (مرداد شهریور ۱۳۷۴) صص ۳۷.

۷۱- جان ب. تامپسون، رسانه ها و مدرنیته، ترجمه مسعود اوحدی (تهران: انتشارات سروش، ۱۳۸۰) صص ۲۲۷-۲۲۹؛ همچنین مقایسه کنید با:

S.N.Eisenstadt, *tradition, change and Modernity* (New York: John Wiley and Sons, 1973) P.9.

72-Edward Shils, "Tradition and Liberty: Antinomy and Interdependence", *Ethics*, Vol. XICIII, No. 3, 1958, pp.160-161; Bert F.Hoselitz "Tradition and Economic Growth", in Ralph Braibanti and Joseph J.Spengler(eds), *Tradition, Values, and Socio-Economic Development* (Durham: Duke University Press, 1961), pp.97-113; Joseph J. Spengler, "Theory, Ideology, Non-Economic Values, and Politico-Economic Development", in Ralph Braibanti and others (eds). *Op.Cit*, pp.3-57.

73-Hoselitz, *Op.cit*, p.87

همچنین مقایسه کنید با: تامپسون، همان منبع، صص ۲۳۱-۲۳۰.

۷۳- همان منبع، صص ۲۲۶.

۷۴- همان منبع، صص ۲۲۷.

۷۵- جهت اطلاع از نظریه دورکهایم در این باره، برای مثال رجوع کنید به: جورج ریتزر، نظریه‌های جامعه‌شناسی، ترجمه احمد رضا غروی زاد (تهران: انتشارات جهاد دانشگاهی، ۱۳۷۳) صص ۱۰۳-۷۲؛ ریمون آرون، مراحل اساسی اندیشه در جامعه‌شناسی، ترجمه باقر پرهام (تهران: انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی، چاپ دوم، ۱۳۷۰) صص ۴۳۵-۳۴۳.

۷۶- هری المربارنز، هواردبکر، تاریخ اندیشه‌های اجتماعی: از جامعه ابتدایی تا جامعه جدید، ترجمه حواد یوسفیان وعلی اصغر مجیدی (بی جا: نشر همراه، جلد دوم، ۱۳۷۱) صص ۵۰۲-۵۰۱؛ محمد باقر ساروخانی، جامعه‌شناسی ارتباطات (تهران: انتشارات اطلاعات، ۱۳۷۱) صص ۵۸-۵۵.

۷۷- برای آشنایی بیشتر درباره جوامع سنتی و مدرن، رجوع کنید به: هوشنگ فرخجسته، «مباحث نظری درباره ویژگیهای جوامع سنتی و جوامع صنعتی»، کتاب توسعه (تهران: نشر قومس، جلد سوم، ۱۳۷۱) صص ۱۵۷-۱۴۳.

۷۸- عابدی، همان منبع، ص ۱۰۹.

79- Gabriel Almond, **Political Development: Essay in Heuristic theory** ( Boston : little , Brown , 1970) , P.37

80- Samule p.Huntington , " The Change to Change :Modernization , development and Politics " , in Louis J. Cantori and Andrew H.Ziegler , Jr. (eds) , **Comparative Politics in the Behavioral Era**,(Boulder :Colorado: Lynne Rienner Publishers , 1988),pp.358-359.

۸۱- برای مثال روستو در نظریه «مرحله‌ای» با نگرش تک خطی به پدیده عقب ماندگی مدعی شده است که رشد و توسعه از پنج مرحله جامعه‌سنتی، مرحله انتقالی، خیز، در راه بلوغ و مصرف انبوه به دست می‌آید و این‌ها مراحل است که غرب طی کرده و بنابراین هر جامعه غیر غربی دیگر هم که بخواهد به توسعه دست یابد، چاره‌ای ندارد جزء این که این مراحل پنج گانه را پشت سرگذارد. جهت اطلاع بیشتر در این باره، رجوع کنید به: جیروند، همان منبع، صص ۸۰-۷۱.

۸۲- تامپسون، همان منبع، صص ۲۲۴-۲۲۳؛ همچنین مقایسه کنید با:

Eisenstadt , **Op.Cit.**pp.20-24

83- Huntington , **Op.Cit.**,P.365.

۸۴- عابدی، همان منبع، ص ۱۴۲.

85- Lioyd Rudolph and Susanne Hoerber Rudolph, **the Modernity of tradition :Political Development in India** (Chicago: University of Chicago Press,1967),pp.9-10

۸۶- علی بنوعزیزی، «رویکردهای اجتماعی، روانی توسعه سیاسی»، نقل شده در: «مایرون واینر، ساموئل هانتینگتون، درک توسعه سیاسی، ترجمه پژوهشکده مطالعات راهبردی (تهران: انتشارات پژوهشکده مطالعات راهبردی، ۱۳۷۹)، صص ۳۲۴-۳۲۳.

87- Robert A.Levine **Culture, Behavior and Personality**,2d.ed.(Hawthone,N.Y.Aldine,1982)Chaps1-3.

۸۸- بنوعزیزی، همان منبع، ص ۳۲۸.

۸۹- همان منبع، صص ۳۲۹-۳۲۸.

۹۰- برای اطلاع از نظریه شخصیت خلاق هیگن، رجوع کنید به:

Everett E.Hagen , **On the Theory of Social Change** ( Home wood :The Dorsey Press Inc , 1962);Everett E.Hagen ,"British Personality and the Industrial Revolution: The Historical Evidence", in Tom Burns and S.B.Sau (eds.) **Social Theory and Economic Growth** , London:Tavistock Publications LTD.1967).

همچنین مراجعه کنید به: لاور، همان منبع، فصل پنجم: نظریه‌های اجتماعی روانی، صص ۸۵-۷۹.

۹۱- برای اطلاع از نظریه شخصیت موفقیت جو مک کللاند، رجوع کنید به:

David C.McClelland, "Business Drive and National Achievement" in Amitai Etzioni and Era Etzioni (eds.) **Social change** (New York: Basic Books, Inc. 1964); David C.McClelland, **the Achieving Society** (New York: the free press, 1961).

همچنین مراجعه کنید به: لاور، همان منبع؛ فصل پنجم: نظریه های اجتماعی - روانی، صص ۸۵-۹۱.

۹۲- جهت اطلاع از نظریه لوسین پای، رجوع کنید به:

Lucian W.Pye, **Politics, Personality, and Nation Building Burma's Search for Identity** (New Haven, Yale university press, 1962).

۹۳- جهت اطلاع از نظریه لرنر رجوع کنید به:

Daniel Lerner, **The passing of traditional Society: modernizing the middle East** (Glencoe, III: The Free, 1958).

همچنین، مراجعه کنید به: سیف زاده، همان منبع، صص ۱۱۵-۱۱۸.

۹۴- جهت اطلاع از نظریه اینکلز و اسمیت، رجوع کنید به:

Alex Inkeles and David H.Smith, **Becoming Modern: Individual Change in six Developing Countries** (Cambridge, Mass: Harvard University Press, 1974); Alex Inkeles and David H.Smith, **Exploring Individual Modernity** (New York: Columbia University Press, 1983).

همچنین مراجعه کنید به: سیف زاه، همان منبع، صص ۱۱۸-۱۲۲.

۹۵- عابدی، همان منبع، صص ۱۱۵.

96- Eisenstadt, **Op.cit**, p. 153

97- Joseph R.Gusfield, "Tradition and Modernity: Misplaced Polarities in the Study of Social Change", **American Journal of Sociology**, vol.72(January 1967), P.353; Rudolph(s), **Op.cit**, pp.15-132.

۹۸- مارشال، هاجسون، «روزآمدی (تجدد) و تحول غرب»، ترجمه فرهنگ رجایی، نشریه فرهنگ، کتاب پانزدهم

(موسسه مطالعات و پژوهش های فرهنگی، ۱۳۷۲) صص ۱۴۰.

۹۹- عابدی، همان منبع، صص ۱۲۲-۱۲۳.

100- Marion J.Levy "Patterns (Structures) of Modernization and Political Development", **Annals of the American Academy**, Vol.385(march 1965), pp.29-40.

101- David, E.Apter "The Role of Traditionalism in the Political Modernization of Ghana and Uganda", in David, E.Apter, (ed.), **Some Conceptual Approach to the study of modernization** (New Jersey: prentice - Hall, INC. 1968), pp.113-136.

۱۰۲- حسین علی قاضیان، «مبایدهای جامعه شناسی اندیشه جلال آل احمد: با تأکید بر توسعه»، پایان نامه کارشناسی ارشد

(تهران: دانشگاه تربیت مدرس، دانشکده علوم انسانی، ۱۳۷۰)، صص ۱۸۹.

103- Inkeles and Smith, **Becoming Modern**, **OP,Cit**, P.315.

104- Rajni Kothari "Tradition and Modernity Revisited", **Government and Opposition**, No.3, 1968, p.292.

۱۰۵- جهت اطلاع از نقش کاست و شخصیت گاندی در نوسازی سیاسی هندوستان، بنگرید به:

Rudolf(s), **OP.Cit**, Chap.one.

۱۰۶- جهت اطلاع از نقش مذهب و شخصیت امام خمینی در نوسازی سیاسی ایران، رجوع کنید به: عابدی، همان

منبع، بخش دوم، صص ۳۸۵-۱۶۵.

۱۰۷- همان منبع، صص ۱۳۱.

۱۰۸- جهت اطلاع از دیدگاه و نظریه هریک از متفکران یاد شده، برای مثال رجوع کنید به: میشل فوکو، «سراسرینی»

ترجمه ناهید مؤید حکمت، فرهنگ، کتاب پانزدهم (موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۷۲) صص ۳۶-۱۵؛



هیوبرت دریفوس ، پل رابینو، میشل فوکو: **فرا سوی ساختگرایی و هرمنیوتیک** ، ترجمه حسین بشریه ( تهران : نشر نی ، ۱۳۷۶)؛ حسینعلی نوذری ، **صورتبندی مدرنیته و پست مدرنیته** (تهران : انتشارات نقش جهان ، ۱۳۷۹) صص ۳۲۰-۱۷۷؛ حاتم قادری ، **اندیشه های سیاسی در قرن بیستم** (تهران : انتشارات سمت ، ۱۳۷۹) صص ۱۶۸-۱۵۴.

۱۰۹- برای آشنایی بیشتر درباره دیدگاه های پست مدرنیست ها و انتقادات و اشکالات آنها بر مدرنیسم ، برای مثال رجوع کنید به : حسینعلی نوذری (ترجمه و تدوین )، **پست مدرنیته و پست مدرنیسم** (تهران : انتشارات نقش جهان، ۱۳۷۹)؛ اسکات لث ، **جامعه شناسی پست مدرنیسم** ، ترجمه حسن چاوشیان ( تهران : نشر مرکز ، ۱۳۸۳) ؛ بری اسمارت ، **شرایط مدرن ، مناقشه های پست مدرن** ، ترجمه حسن چاوشیان (بی جا : نشر اختران ، ۱۳۸۳).

۱۱۰- عباس میلانی ، **تجدد و تجدید ستیزی در ایران** (تهران : انتشارات آئینه ، ۱۳۷۸) ص ۱۵۰.

۱۱۱- جلال الدین مدنی، **تاریخ تحولات سیاسی و روابط خارجی ایران** (قم: دفتر انتشارات اسلامی، جلد دوم، بی تا) ص ۱۰.

۱۱۲- عبدالهادی حائری ، **تشیع و مشروطیت در ایران** ( تهران : انتشارات امیرکبیر ، چاپ دوم ، ۱۳۶۴) ص ۱۱؛ همچنین مقایسه کنید با : موثقی ، **همان منبع** ، ص ۱۰۱.

۱۱۳- جهات اطلاع از اقدامات رضاشاه در قالب نوسازی ، رجوع کنید به : خلیل الله سردار آبادی ، «دولت مطلقه مدرن وعدم شکل گیری توسعه سیاسی در ایران» نقل شده در : رسول افضلی (گردآورنده ) **دولت مدرن در ایران** (قم: انتشارات دانشگاه مفید ، ۱۳۶۸) صص ۳۱۷-۳۴۵؛ تورج اتابکی (گردآورنده ) **تجدد آمرانه : جامعه و دولت در عصر رضا شاه** (تهران: انتشارات ققنوس ، ۱۳۸۵)؛ محمد رضا خلیلی خو، **توسعه و نوسازی ایران در دوره رضا شاه** (بی جا : جهاد دانشگاهی، ۱۳۷۳)؛ همچنین رجوع کنید به :

Amin Banani , **The Modernization Iran: 1921-1941** (Stanford: Standford University press , 1961).

۱۱۴- جهت اطلاع از سیاست محمد رضا شاه درباره اقدامات شبه مدرنیستی ، رجوع کنید به : مسعود مطلبی ، «تکوین دولت مطلقه مدرن در ایران» ، نقل شده در : افضلی ، **همان منبع** ، صص ۲۱۷-۲۱۳.

۱۱۵- احمد نقیب زاده ، «مطالعه تطبیقی تحول دولت مدرن در غرب و ایران» ، نقل شده در: افضلی، **همان منبع**، ص ۱۸۶.

۱۱۶- عباس وریج کاظمی ، مهدی فرجی ، «عرفی شدن و زندگی روزمره» **نامه علوم اجتماعی** ، شماره ۲۱ (مهر ۱۳۸۲) صص ۲۶۶-۲۵۲.

۱۱۷- موثقی ، **همان منبع** ، صص ۲۷۱-۲۷۰.

۱۱۸- **همان منبع** ، ص ۳۰۸.

۱۱۹- **همان منبع** ، ص ۲۹۳.

۱۲۰- حسین سیف زاده، «نگاهی جامعه شناختی به ساخت دولت در جمهوری اسلامی ایران» ، نقل شده در: افضلی، **همان منبع** ، صص ۲۶۹-۲۶۸.

۱۲۱- حسین بشریه ، **دیاچه ای بر جامعه شناسی سیاسی ایران ؛ دوره جمهوری اسلامی** (تهران : نشر نگاه معاصر ، چاپ دوم ، ۱۳۸۲) ص ۱۲۶.

۱۲۲- حسین بشریه ، «یکسان انگاری ، دیالکتیک تاریخی و مسائل توسعه سیاسی در ایران» ، **فرهنگ توسعه** ، سال چهارم ، شماره ۱۷ ( فروردین و اردیبهشت ۱۳۷۴) ص ۶.

۱۲۳- نقیب زاده ، **همان منبع** ، ص ۱۶۸.

- ۱۲۴- برای اطلاع بیشتر درباره نظریه های مربوط به ماهیت دولت در ایران ، برای مثال رجوع کنید به : کاتوزیان ، همان منبع ، صص ۹۵-۷، محمد علی همایون کاتوزیان ، **تضاد دولت و ملت و نظریه تاریخ و سیاست در ایران** ، ترجمه علیرضا طیب ( تهران :نشر نی ، ۱۳۸۰)؛ آن . کی . اس لمبتون ، **نظریه دولت در ایران** ، ترجمه چنگیز پهلوان (تهران : نشر گیو، چاپ دوم ، ۱۳۷۹)؛ احمد اشرف ، **موانع تاریخی رشد سرمایه داری در ایران دوره قاجاریه** (تهران: انتشارات پیام ، ۱۳۵۹).
- ۱۲۵- برای آشنایی با جزئیات تقسیم بندی حجاریان و شرح موضوع ، رجوع کنید به : سعید حجاریان ، «گونه شناسی جریان های روشنفکری ایران معاصر» ، **نامه پژوهش** ، سال دوم شماره ۷ (زمستان ۱۳۷۶) صص ۴۰-۲۳.
- ۱۲۶- برای آشنایی با جزئیات تقسیم بندی تاجیک و شرح موضوع ؛ رجوع کنید به : رضا تاجیک ، «کلمه نهایی: شکل گیری گفتمان های هویت در ایران» ، **نامه پژوهش** ، شماره ۷ ، صص ۶۹-۴۱.
- ۱۲۷- برای آشنایی با جزئیات تقسیم بندی رزاقی و شرح موضوع ، رجوع کنید به : **رزاقی** ، همان منبع ، صص ۹۶-۷۱.
- ۱۲۸- برای آشنایی با جزئیات تقسیم بندی پدرام و شرح موضوع ، رجوع کنید به : مسعود پدرام ، **روشنفکران دینی و مدرنیته** ( تهران :گام نو ، ۱۳۸۳).
- ۱۲۹- تقی آزاد ارمکی ، **مدرنیته ایرانی ؛ روشنفکران و پارادیم فکری عقب ماندگی در ایران** ( تهران : نشر اجتماع ، ۱۳۸۰)
- ۱۳۰- کاتوزیان ، **اقتصاد سیاسی ایران** ، همان منبع ، ص ۱۴۸.
- ۱۳۱- مصطفی تقوی مقدم ، **مدرنیسم و دینداری در ایران** ( تهران : نشر عابد ، ۱۳۸۰).
- ۱۳۲- موثقی ، **همان منبع** ؛ صص ۳۱۳-۳۱۱.
- ۱۳۳- پدرام ، **همان منبع** ، صص ۴۶-۴۵.
- ۱۳۴- **همان منبع** ، صص ۷۱-۷۰.
- ۱۳۵- تقوی مقدم ، **همان منبع** ، ص ۸۷.
- ۱۳۶- پدرام ، **همان منبع** ، ص ۷۲.
- ۱۳۷- اخوان مفرد ، **همان منبع** ، صص ۲۷۷-۲۷۸.
- ۱۳۸- برای مثال رجوع کنید به : موثقی ، **همان منبع** ، صص ۳۵۰-۴۱۰.
- ۱۳۹- جهت اطلاع از دیدگاه نصر ، رجوع کنید به :
- Seyyed Hossein Nasr , **Traditional Islam In the modern world** (London and Newyork :1987).
- ۱۴۰- برای آشنایی بیشتر با اندیشه جلال آل احمد در این باره ، رجوع کنید به : جلال آل احمد ، **در خدمت و خیانت روشنفکران** (تهران : شرکت سهامی انتشارات خوارزمی ، دو جلد ، ۱۳۵۷)؛ جلال آل احمد ، **غریبزدگی** (تهران ، بی تا ، ۱۳۴۱).
- ۱۴۱- مهرزاد بروجردی ، **روشنفکران ایرانی و غرب** ، ترجمه جمشید شیرازی (تهران: انتشارات فرزانه ، ۱۳۷۷) ، ص ۱۰۳.
- ۱۴۲- **همان منبع** ، صص ۱۰۸-۱۰۷.
- ۱۴۳- جهت اطلاع از دیدگاه نراقی در این باره ، رجوع کنید به : احسان نراقی ، **آنچه خود داشت** (تهران : انتشارات امیرکبیر ، ۱۳۵۵) ؛ موثقی ، **همان منبع** ، ص ۳۷۵؛ بروجردی ، **همان منبع** ، ص ۲۱۵.

- ۱۴۴- جهت آشنایی با دیدگاه داوری در این باره رجوع کنید به: رضا داوری، فلسفه در بحران (تهران: انتشارات امیرکبیر، ۱۳۷۳)؛ موثقی، همان منبع، صص ۴۱۰-۴۰۷.، پدرام، همان منبع، صص ۱۰۷-۷۸.
- ۱۴۵- تقوی مقدم، همان منبع، ص ۹۳.
- ۱۴۶- کاتوزیان، همان منبع، ص ۱۴۸.
- ۱۴۷- برای اطلاع از دیدگاه آخوندزاده دربارهٔ تجدد، رجوع کنید به: تقوی مقدم، همان منبع، صص ۹۹-۹۴؛ محمد مدد پور، سیر تفکر معاصر: تجدد و دین زدایی در اندیشه های میرزا فتحعلی آخوندزاده (تهران: انتشارات تربیت، جلد چهارم، ۱۳۷۲)؛ فریدون آدمیت، اندیشه های میرزا فتحعلی آخوندزاده (تهران: انتشارات خوارزمی، ۱۳۴۹).
- ۱۴۸- محمد محیط طباطبایی، مجموعه آثار میرزا ملکم خان (تهران: انتشارات علمی، ۱۳۲۷)، ص ۹۲.
- ۱۴۹- جمشیدی، همان منبع، ص ۱۲۸.
- ۱۵۰- آزاد ارمکی، همان منبع، ص ۹۳.
- ۱۵۱- جهت اطلاع از دیدگاه بازرگان در این باره، رجوع کنید به: غلامرضا خواجه سروی، «غرب از نگاه مهندس بازرگان»، نامه پژوهش، شماره ۷، (زمستان ۱۳۷۶) صص ۳۴۳-۳۲۱؛ سعید برزین، زندگی نامهٔ سیاسی مهندس مهدی بازرگان (تهران: نشر مرکز، چاپ دوم، ۱۳۷۴).
- ۱۵۲- برای اطلاع از دیدگاه سروش در این باره، رجوع کنید به: عبدالکریم سروش، قبض و بسط تئوریک شریعت (تهران: انتشارات صراط، ۱۳۷۰)؛ پدرام، همان منبع، صص ۱۳۸-۱۱۴؛ موثقی، همان منبع، صص ۴۲۳-۴۲۰.
- ۱۵۳- برای اطلاع از دیدگاه محمد مجتهد شبستری دربارهٔ تجدد و غرب، رجوع کنید به: محمد مجتهد شبستری، هرمونوتیک، کتاب و سنت (تهران: طرح نو، جلد چهارم، ۱۳۷۹)؛ موثقی، همان منبع، صص ۴۲۴-۴۲۳.
- ۱۵۴- برای اطلاع از دیدگاه شایگان در این باره، بنگرید به: داریوش شایگان، آسیا در برابر غرب (تهران: انتشارات باغ آینه، ۱۳۷۱)؛ داریوش شایگان، بت های ذهنی و خاطرهٔ ازلی (تهران: انتشارات امیرکبیر، ۱۳۷۱).
- ۱۵۵- آل احمد، در خدمت و خیانت روشنفکران، همان منبع، ص ۵۳.
- ۱۵۶- جهت اطلاع از جزئیات هریک از این شاخص ها، رجوع کنید به: محمد رضا دربیگی نامقی، «غرب زدگی از نگاه زنده یاد جلال آل احمد»، نامه پژوهش، شماره ۷، صص ۳۵۴-۳۴۸.
- ۱۵۷- آزاد ارمکی، همان منبع، ص ۹۱.
- ۱۵۸- همان منبع، ص ۱۰۲.
- ۱۵۹- برای اطلاع از دیدگاه شریعتی در این باره، رجوع کنید به: پدرام، همان منبع، صص ۱۷۰-۱۴۰؛ عباس منوچهری، «شریعتی و پرسش مدرنیته»، نامه پژوهش، شماره ۷، صص ۳۷۵-۳۵۷.
- ۱۶۰- برای اطلاع از دیدگاه و نگاه امام خمینی در این باره، رجوع کنید به: عابدی، همان منبع، صص ۳۷۰-۲۳۲.
- ۱۶۱- یک نمونه از واکنش امام به سخنرانی شدید اللحن شاه پس از واقعه ۱۵ خرداد که علماء را «ارتجاع سیاه» نامید، چنین است: «ما را کهنه پرست معرفی می کنند، ما را مرتجع معرفی می کنند، علمای اسلام را به ارتجاع سیاه، تعبیر می کنند ما را مخالف اصلاحات (که اسلام در رأس اصلاحات واقع شده است) معرفی می کنند، مخالف ترقی مملکت معرفی می کنند. می گویند آخوندها می خواهند با الاغ باز سوار شوند. از این طرف به آن طرف بروند، آخوندها می گویند که برق نمی خواهیم، آخوندها می گویند طیاره نمی خواهیم، این ها مرتجع هستند، این ها می خواهند به قرون وسطی



برگردند. آخوندها با این سیاه روزی که نصیب مملکت است مخالفند، این کهنه پرستی است!» رجوع کنید به: صحیفه نور، ج ۱، صص ۶۸-۶۷.

۱۶۲- همان منبع، ج ۴، ص ۴۹.

۱۶۳- همان منبع، ص ۸۵.

۱۶۴- همان منبع، ص ۱۱۸.

۱۶۵- همان منبع، ص ۲۸۴.

۱۶۶- موتقی، همان منبع، صص ۳۸۸-۳۸۷.

۱۶۷- همان منبع، ص ۳۹۹.

۱۶۸- سعید رضا عاملی، «دو جهانی شدن ها و جامعه جهانی اضطراب»، نامه علوم اجتماعی، شماره ۲۱ (مهر ۱۳۸۲)، ۱۵۴.

۱۶۹- برای اطلاع از جزئیات هریک از چهار ویژگی برشمرده شده، رجوع کنید به: همان منبع، صص ۱۵۴-۱۵۵.

۱۷۰- رونالد رابرتسون، جهانی شدن، ترجمه کمال پولادی (تهران: نشر ثالث، چاپ سوم، ۱۳۸۵)، ص ۱۲.

۱۷۱- محمد رضا طاهری «جهانی شدن و هویت فرهنگی»، نمایه پژوهش، سال ششم، شماره ۲۴-۲۳ (پاییز و زمستان ۱۳۸۱)، ص ۲۷.

۱۷۲- محمد مهدی بهداروند، «جهانی شدن، عوامل و پیامدها»، نمایه پژوهش، شماره ۲۴-۲۳، ص ۳۶.

۱۷۳- همان جا.

۱۷۴- همان جا.

۱۷۵- گفتگو پرینسا امیرقاسم خانی بادکتر محمد حسین پناهی زیر عنوان: «تهاجم فرهنگی، ماهیت و ابعاد آن»، همان منبع ص ۱۲.

۱۷۶- همان جا.

۱۷۷- عاملی، همان منبع، ص ۱۴۶.

۱۷۸- همان منبع، صص ۱۵۳-۱۵۱.

۱۷۹- همان منبع، ص ۱۵۵.

۱۸۰- همان منبع، ص ۱۵۷.

۱۸۱- همان منبع، ص ۱۵۸.

۱۸۲- همان منبع، ص ۱۶۰.

۱۸۳- همایون الهی، شناخت ماهیت و عملکرد امپریالیسم (تهران: نشر قومس، ۱۳۸۳)، ص ۵.

۱۸۴- همان منبع، ص ۶.

۱۸۵- چارلز رینولدز، وجوه امپریالیسم، ترجمه حسین سیف زاده (تهران: دفتر مطالعات سیاسی و بین المللی، ۱۳۷۱)، صص ۳-۴.

۱۸۶- الهی، همان منبع، صص ۵-۹.

۱۸۷- برای آشنایی با وجوه و ابعاد گوناگون امپریالیسم، رجوع کنید به رینولدز، همان منبع؛ احمد ساعی، نظریه های امپریالیسم (تهران: نشر قومس، چاپ دوم، ۱۳۷۸)؛ هانس . جی. مورگنتا، سیاست میان ملت ها، ترجمه حمیرا مشیرزاده (تهران: دفتر مطالعات سیاسی و بین المللی وزارت امور خارجه، ۱۳۷۴).

۱۸۸- الهی، همان منبع، ص ۵.

۱۸۹- جهت آشنایی با شیوه های عملکرد امپریالیسم یا استعمار نو، رجوع کنید به: احمد امیدوار، نگاهی مستند به عملکرد نظام سلطه جهانی (تهران: سازمان عقیدتی-سیاسی نیروی انتظامی، دفتر سیاسی، ۱۳۷۷)؛ جواد منصوری، شناخت استکبار جهانی (مشهد: مؤسسه چاپ و انتشارات آستان قدس رضوی، ۱۳۶۷)؛ حسن واعظی، استراتژی سلطه، تهدیدات، راهبردها (تهران: انتشارات سروش، ۱۳۸۱).

۱۹۰- همایون الهی، امپریالیسم و عقب ماندگی (بی جا: انتشارات اندیشه، ۱۳۶۷) صص ۱۰۰-۱۵.

۱۹۱- ابراهیم رزاقی، «تهاجم فرهنگی و الگوی مصرف»، نمایه پژوهش، شماره ۲۸-۲۷ (پاییز و زمستان ۱۳۸۲)، ص ۵۳.

۱۹۲- پناهی، «نظام فرهنگی و تهاجم فرهنگی»، همان منبع، ص ۳۴.

۱۹۳- حمید مولانا، «موج های جدید در تهاجم فرهنگی»، نامه پژوهش، سال اول، شماره ۳ و ۲ (پاییز و زمستان ۱۳۵۷)، ص ۲۸.

۱۹۴- بیانات آیه الله خامنه ای در دیدار با جمعی از صاحب نظران، مسئولان، نویسندگان، خبرنگاران، و کارکنان دستگاه های فرهنگی، هنری، تبلیغی و خبری کشور در ۷۱/۵/۲۱، نقل شده در: نامه پژوهش، شماره ۳ و ۲، ص ۲۱.

۱۹۵- مولانا، همان منبع، ص ۳۴.

۱۹۶- کاظم معتمد نژاد، «ریشه ها و شیوه های سلطه فرهنگی و ارتباطی جهان»، نامه پژوهش، شماره ۲۸-۲۷، صص ۸۴-۸۶.

۱۹۷- همان منبع، صص ۸۱-۸۲؛ همچنین مقایسه کنید با: آنتونی پراتکانیس و الیوت آرنسون، عصر تبلیغات، ترجمه کاووس سید امامی و محمد صادق عباسی (تهران: انتشارات سروش، ۱۳۷۹).

۱۹۸- رفیع پور، همان منبع، ص ۳۳۳.

۱۹۹- بیانات آیه الله خامنه ای در دیدار با جمعی از صاحب نظران، مسئولان و نویسندگان و خبرنگاران و ... در ۷۱/۵/۲۱، نقل شده در: نامه پژوهش، شماره ۳ و ۲؛ صص ۱۲-۱۳.

۲۰۰- برای آشنایی بیشتر با این دو رویکرد و شرح جزئیات آنها، رجوع کنید به: حسین کچوبیان، «رویکردهای مختلف، در مورد ارتباط فرهنگ ها، تبادل فرهنگی یا تهاجم فرهنگی»، نامه پژوهش، شماره ۳ و ۲، صص ۱۸۳-۱۶۳؛ همچنین مقایسه کنید با: تقی آزاد ارمکی، «تبادل و تقابل فرهنگی در عصر ماهراره»، نقل شده در: کتاب سروش، مجموعه مقالات (۲) رسانه ها و فرهنگ (تهران: انتشارات سروش، ۱۳۷۶)، صص ۱۵-۱.

۲۰۱- همان جا .

۲۰۲- روح الامینی، همان منبع، صص ۱۰۴-۱۰۳.

۲۰۳- جهت اطلاع بیشتر در این باره رجوع کنید به: پناهی، همان منبع، صص ۲۹-۲۸.

۲۰۴- همان منبع، صص ۲۸-۲۵.

**جهت خرید فایل word به سایت [www.kandoocn.com](http://www.kandoocn.com) مراجعه کنید**  
**یا با شماره های ۰۹۳۶۶۰۲۷۴۱۷ و ۰۹۳۶۶۴۰۶۸۵۷ و ۰۶۶۴۱۲۶۰-۰۵۱۱ تماس حاصل نمایید**

۲۰۵- مرتضی منطقی ، «استفاده از روان شناسی یادگیری در تهاجم فرهنگی به جوانان» ، نمایه پژوهش ، شماره ۲۸-۲۷ ، ص ۶۸.

۲۰۶- همان منبع ، ص ۶۹.

۲۰۷- جان فوران ، مقاومت شکننده ، تاریخ تحولات اجتماعی ایران ، از صفویه تا سالهای پس از انقلاب اسلامی ، ترجمه احمد تدین، (تهران : مؤسسه خدمات فرهنگی رسا، چاپ دوم، ۱۳۷۸) ص ۷۳ ؛ همچنین مقایسه کنید با: عباس حاتمی ، « نظریه های دولت مدرت در ایران » ، نقل شده در : افضلی ، همان منبع ، صص ۱۳۴-۱۳۱.

۲۰۸- مارک . ج . گازیوروسکی ، سیاست خارجی آمریکا و شاه ، ترجمه فریدون ناظمی ، (تهران : نشر مرکز ، ۱۳۷۱) ، صص ۲۸۱-۳۴۹.

۲۰۹- پناهی ، همان منبع ، صص ۲۹-۳۰.

۲۱۰- همان منبع ، ص ۳۱.

۲۱۱- جهت اطلاع بیشتر در این باره ، رجوع کنید به : رفیع پور ، همان منبع ، صص ۳۳۳-۳۳۵.

۲۱۲- جهت اطلاع بیشتر در این باره ، رجوع کنید به : همان منبع ، صص ۳۳۶.

۲۱۳- همان منبع ، ص ۳۳۷.

۲۱۴- جهت اطلاع بیشتر در این باره ، رجوع کنید به : رزاقی ، همان منبع ، صص ۶۰-۶۲.

۲۱۵- رفیع پور ، همان منبع ، صص ۳۴۰-۳۴۱.

۲۱۶- همان منبع ، صص ۳۴۰-۳۴۱.

۲۱۷- همان منبع ، ص ۳۲۹.

۲۱۸- برای اطلاع از چگونگی رویارویی اندیشه گران ایرانی با دو رویه تمدن سرمایه داری غرب ، بنگرید به : عبدالهادی حائری ، نخستین رویاروییهای اندیشه گران ایران با دو رویه تمدن بورژوازی غرب (تهران : انتشارات امیرکبیر ، ۱۳۸۰).



جهت خرید فایل word به سایت [www.kandooon.com](http://www.kandooon.com) مراجعه کنید  
یا با شماره های ۰۹۳۶۶۰۲۷۴۱۷ و ۰۹۳۶۶۴۰۶۸۵۷ و ۰۶۶۴۱۲۶۰-۰۵۱۱ تماس حاصل نمایید

## فهرست منابع

الف) منابع فارسی

- ۱- اتابکی، تورج (گردآورنده) تجدد آمرانه : جامعه و دولت در عصر رضاشاه ، تهران : ققنوس ، ۱۳۸۵.
- ۲- احدی ، حسن، «بررسی مسایل روانی- اجتماعی تهاجم فرهنگی درباره نوجوانان و جوانان شهرهای تهران و کرج» نقل شده در: پژوهش فرهنگی استانها ، گرد آوری شده توسط معاونت پژوهشی و آموزشی وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، تهران : سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی ، ۱۳۷۸ ، صص ۴۵-۴۱.
- ۳- احمدی ، احمد ، «روان شناسی نوجوانان و جوانان»، تهران : نخستین، بی تا .
- ۴- احمدی، بابک ، مدرنیته و اندیشه انتقادی ، تهران: مرکز ، چاپ دوم ، ۱۳۷۴.
- ۵- اخوان مفرد ، حمید رضا ، «جایگاه اندیشه امام خمینی (ره) در گفتمان تجدد»، نامه پژوهش، سال دوم ، شماره ۷، زمستان ۱۳۷۶ ، صص ۲۸۶-۲۵۵.
- ۶- آخوندی ، محمد باقر، هویت ملی و مذهبی جوانان ، قم : بوستان کتاب قم، ۱۳۸۳.
- ۷- آدمیت ، فریدون ، اندیشه های میرزا فتحعلی آخوند زاده ، تهران : خوارزمی ، ۱۳۴۹.
- ۸- آرون ، ریمون ، مراحل اساسی اندیشه در جامعه شناسی ، ترجمه باقر پرهام ، تهران : آموزش انقلاب اسلامی ، چاپ دوم ، ۱۳۷۰.
- ۹- ارونسون ، الیوت و پراتکانیس، آنتونی ، عصر تبلیغات ، ترجمه کاووس سید امامی و محمد صادق عباسی ، تهران : سروش ، ۱۳۷۹.
- ۱۰- ارونسون ، الیور ، روانشناسی اجتماعی ، ترجمه حسین شکر کن ، تهران : رشد ، چاپ چهارم ، ۱۳۶۷.
- ۱۱- آزاد ارمکی، تقی ، «تبادل و تقابل فرهنگی در عصر مآهواره» نقل شده در : کتاب سروش : مجموعه مقالات (۲) رسانه ها و فرهنگ، تهران : سروش ، ۱۳۷۶ ، صص ۱۵-۱
- ۱۲- \_\_\_\_\_ ، « سنت ، نوگرایی و توسعه »، فرهنگ توسعه ، سال چهارم ، شماره ۱۷ ، فروردین و اردیبهشت ۱۳۷۴ ، صص ۱۸-۱۲.

۱۳- \_\_\_\_\_، مدرنیته ایرانی: روشنفکران و پارادایم فکری عقب ماندگی در ایران، تهران: اجتماع،

۱۳۸۰.

۱۴- آزاده، علیرضا، «بررسی رابطه عزت نفس و پیشرفت تحصیلی در نوجوانان دانش آموز» مجله تربیت، ۱۳۷۸/۱۱/۵.

۱۵- اسمارت، بری، شرایط مدرن، مناقشه های پست مدرن، ترجمه حسن چاوشیان، بی جا: اختران، ۱۳۸۳.

۱۶- اشرف، احمد، موانع تاریخی رشد سرمایه داری در ایران دوره قاجاریه؛ تهران: پیام (زمینه)، ۱۳۵۹.

۱۷- افروز، غلامعلی، «نقش اعتماد به نفس در خلاقیت نوجوانان امروز»، مجله پیوند، شماره ۱۵۹، دی، ۱۳۷۱.

۱۸- اعراییان، اقدس و همکاران، «بررسی رابطه باورهای خودکارآمدی بر سلامت روانی و موفقیت تحصیلی دانش

آموزان»، مجله روانشناسی، زمستان ۱۳۸۳.

۱۹- آل احمد، جلال، در خدمت و خیانت روشنفکران، تهران: شرکت سهامی انتشارات خوارزمی، دو جلد، ۱۳۵۷.

۲۰- \_\_\_\_\_، غربزدگی، تهران: بی نا، ۱۳۴۱.

۲۱- الهی، همایون، امپریالیسم و عقب ماندگی، تهران: اندیشه، ۱۳۶۷.

۲۲- \_\_\_\_\_، شناخت ماهیت و عملکرد امپریالیسم، تهران: قومس، ۱۳۸۳.

۲۳- امیدوار، احمد، نگاهی مستند به عملکرد نظام سلطه جهانی، تهران: سازمان عقیدتی - سیاسی نیروی انتظامی،

دفتر سیاسی، ۱۳۷۷.

۲۴- امیر قاسم خانی، پریسا، «گفتگوی وی با دکتر محمد حسین پناهی زیر عنوان: «تهاجم فرهنگی و ماهیت و ابعاد

آن»، نمایه پژوهش، شماره ۲۸-۲۷، پاییز و زمستان ۱۳۸۲، صص ۱-۱۴.

۲۵- بارنز، هری المر و بکر، هوارد، تاریخ اندیشه های اجتماعی: از جامعه ابتدایی تا جامعه جدید، ترجمه

جوادیوسفیان و علی اصغر مجیدی، بی جا: همراه، جلد دوم، ۱۳۷۱.

۲۶- برزین، سعید، زندگی نامه سیاسی مهندس مهدی بازرگان، تهران: مرکز، چاپ دوم، ۱۳۷۴.

۲۷- بروجردی، مهرداد، روشنفکران ایرانی و غرب، ترجمه جمشید شیرازی، تهران: فرزانه، ۱۳۷۷.



۲۸- بشریه ، حسین ، دولت عقل ، تهران : علوم نوین ، ۱۳۷۴.

۲۹- \_\_\_\_\_ ، دیباچه‌ای بر جامعه شناسی ایران : دوره جمهوری اسلامی ، تهران : نگاه معاصر ، چاپ دوم ، ۱۳۸۲.

۳۰- \_\_\_\_\_ ، نظریه ها فرهنگ در قرن بیستم ، تهران : موسسه فرهنگی آینده پویان ، ۱۳۷۹.

۳۱- \_\_\_\_\_ ، «یکسان انگاری ، یکتا انگاری ، دیالکتیک تاریخی و مسائل توسعه سیاسی در ایران» ، فرهنگ

توسعه ، سال چهارم ، شماره ۱۷ ، فروردین و اردیبهشت ۱۳۷۴ ، صص ۷-۲.

۳۲- بنوعیزی ، علی ، «رویکردهای اجتماعی - روانی توسعه سیاسی» ، نقل شده در: مایرون واینر و ساموئل

هانتینگتون ، درک توسعه سیاسی ، ترجمه پژوهشکده مطالعات راهبردی ، تهران : پژوهشکده مطالعات راهبردی ، ۱۳۷۹ ،

صص ۳۵۵-۳۲۳.

۳۳- بهداروند ، محمد مهدی ، «جهانی شدن ، عوامل و پیامدها» ، نمایه پژوهش ، سال ششم ، شماره ۲۴-۲۳ ، پاییز و

زمستان ۱۳۸۱ ، صص ۳۵-۲۷.

۳۴- بیابانگرد ، اسماعیل ، «بررسی رابطه بین مفاهیم منع کنترل ، عزت نفس و پیشرفت تحصیلی در دانش آموزان سال سوم

دبیرستان های شهر تهران» ، فصلنامه تعلیم و تربیت ، سال هشتم ، شماره ۲ ، تابستان ۱۳۷۱.

۳۵- \_\_\_\_\_ ، روانشناسی نوجوانان ، تهران : دفتر نشر فرهنگ اسلامی ، ۱۳۸۳.

۳۶- \_\_\_\_\_ ، روش های افزایش عزت نفس در کودکان و نوجوانان ، تهران : انجمن اولیاء و مربیان .

۳۷- پدرام ، مسعود ، روشنفکران دینی و مدرنیته ، تهران : گام نو ، ۱۳۸۳.

۳۸- پراتکانیس ، آنتونی و آرنسون ، الیوت ، عصر تبلیغات ، ترجمه کاووس سید امامی و محمد صادق عباسی ، تهران :

سروش ، ۱۳۷۹.

۳۹- پناهی ، محمد حسین ، «آسیب شناسی فرهنگی» ، نمایه پژوهش ، شماره ۲۸-۲۷ ، پاییز و زمستان ۱۳۸۲ ، صص ۱۸-۱۵.

۴۰- \_\_\_\_\_ ، «نظام فرهنگی و تهاجم فرهنگی» ، نمایه پژوهش ، شماره ۲۸-۲۷ ، پاییز و زمستان ۱۳۸۲ ، صص ۳۳-۱۹.

۴۱- تاجیک، محمد رضا، « کلمه نهایی : شکل گیری گفتمان های هویت در ایران »، نامه پژوهش، سال دوم، شماره ۷،

زمستان ۱۳۷۶، صص ۷۱-۴۱.

۴۲- تامپسون، جان ب، رسانه ها و مدرنیته، ترجمه مسعود اوحدی، تهران: سروش، ۱۳۸۰.

۴۳- تری یاندریس. هری. س، فرهنگ و رفتار اجتماعی، ترجمه نصرت فنی، تهران: نشر رنسانس، ۱۳۸۳.

۴۴- تقوی مقدم، مصطفی، مدرنیسم و دینداری در ایران، تهران: عابد، ۱۳۸۰.

۴۵- جمشیدی، محمد حسین، « میرزاملکم خان؛ روشنفکر غربگرا»، نامه پژوهش، سال دوم، شماره ۷، زمستان

۱۳۷۶، صص ۱۵۳-۱۲۱.

۴۶- جیروند، عبدالله، توسعه اقتصادی: مجموعه عقاید، بی جا: مولوی، چاپ دوم، ۱۳۶۸.

۴۷- چلبی، مسعود، جامعه شناسی نظم، تهران: نی، ۱۳۷۵.

۴۸- حاتمی، عباس، «نظریه های دولت مدرن در ایران»، نقل شده در: رسول افضلی، دولت مدرن در ایران، قم:

دانشگاه مفید، ۱۳۸۶، صص ۱۱۰-۵۳.

۴۹- حائری، عبدالهادی، تشیع و مشروطیت در ایران، تهران: امیر کبیر، چاپ دوم، ۱۳۶۴.

۵۰- \_\_\_\_\_، نخستین رویارویی های اندیشه گران ایران بادو رویه تمدن بورژوازی غرب، تهران:

امیر کبیر، ۱۳۸۰.

۵۱- حجاریان، سعید « گونه شناسی جریان های روشنفکری ایران معاصر »، نامه پژوهش، سال دوم، شماره ۷،

زمستان ۱۳۷۶، صص ۴۱-۲۳.

۵۲- حجازی، محمد رضا، « شناسایی آسیب های فرهنگی دانش آموزان زیر پوشش کمیته امداد امام خمینی استان یزد

در مقطع دبیرستان و پیش دانشگاهی»، طرح تحقیقاتی، کمیته امداد امام خمینی استان یزد، ۱۳۸۲.

۵۳- حرزاده، محمد مهدی، «بررسی علل گرایش دانش آموزان دوره متوسطه و دانشجویان دختر شهر یزد به انواع

پوشش(علل رشد بدحجابی در شهر یزد) طرح تحقیقاتی، دانشگاه آزاد اسلامی یزد، حوزه معاونت پژوهشی، ۱۳۸۰.

**جهت خرید فایل word به سایت [www.kandoo.cn](http://www.kandoo.cn) مراجعه کنید**  
**یا با شماره های ۰۹۳۶۶۰۲۷۴۱۷ و ۰۹۳۶۶۴۰۶۸۵۷ و ۰۶۶۴۱۲۶۰-۰۵۱۱ تماس حاصل نمایید**

۵۴- حری ، شکوفه ، « رابطه عزت نفس با نمرات ریاضی دانش آموزان سال اول دبیرستان شهر ابرکوه در سال تحصیلی

۸۳-۸۴ ، « طرح تحقیقاتی کارشناسی ارشد مدیریت آموزشی ، سازمان مدیریت برنامه ریزی استان یزد ، مدیریت

آموزش و پژوهش ، ۱۳۸۴ .

۵۵- حسن پور ، حسن ، « بررسی علل گرایش جوانان به مظاهر فرهنگ غرب در استان اردبیل » ، نقل شده در : پژوهش

فرهنگی استان ها ، گردآوری شده توسط معاونت پژوهشی و آموزشی وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی ، تهران :

سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی ، ۱۳۷۸ ، صص ۴۷۸-۴۷۵ .

۵۶- خلیلی خو ، محمد رضا ، توسعه و نوسازی ایران در دوره رضا شاه ، بی جا : جهاددانشگاهی ، ۱۳۷۳ .

۵۷- خواجه سروی ، غلامرضا ، « غرب از نگاه مهندس بازرگان » ، نامه پژوهش ، سال دوم ، شماره ۷ ، زمستان ۱۳۷۶ ،

صص ۳۴۳-۳۲۱ .

۵۸- داوری ، رضا ، فلسفه در بحران ، تهران : امیر کبیر ، ۱۳۷۳ .

۵۹- دربیگی شامقی ، محمد رضا ، « غرب زدگی از نگاه زنده یاد جلال آل احمد » نامه پژوهش ، سال دوم ، شماره ۷ ،

زمستان ۱۳۷۶ ، صص ۳۵۷-۳۴۳ .

۶۰- دریفوس ، هیوبرت و رابینو ، پل ، میشل فوکو: فراسوی ساختگرایی و هرمنوتیک ، ترجمه حسین بشیریه ، تهران :

نی ، ۱۳۷۶ .

۶۱- دهقان هراتی ، نورسته ، « رابطه اعتماد به نفس با پیشرفت تحصیلی دانش آموزان دختر دوره راهنمایی شهرستان خاتم

در سال تحصیلی ۸۰-۷۹ » ، طرح تحقیقاتی کارشناسی ارشد مدیریت دولتی ، سازمان مدیریت و برنامه ریزی

استان یزد ، مدیریت آموزش و پژوهش ، ۱۳۸۱ .

۶۲- دیوب ، اس ، سی . ، نوسازی و توسعه : جستجوی قالب های فکری بدیل ، ترجمه احمد موثقی ، تهران : قومس ،

۱۳۷۷ .

۶۳- رابرتسون ، رونالد ، جهانی شدن ، ترجمه کمال پولادی ، تهران : ثالث ، چاپ دوم ، ۱۳۸۵ .



**جهت خرید فایل word به سایت [www.kandooon.com](http://www.kandooon.com) مراجعه کنید**  
**یا با شماره های ۰۹۳۶۶۰۲۷۴۱۷ و ۰۹۳۶۶۴۰۶۸۵۷ و ۰۶۶۴۱۲۶۰-۰۵۱۱ تماس حاصل نمایید**

۶۴- ربیعی، علی، جامعه شناسی تحولات ارزشی، با نگاهی به رفتار شناسی رأی دهندگان در دوم خرداد، ۱۳۷۶،

تهران: فرهنگ و اندیشه، ۱۳۸۰.

۶۵- رزاقی، ابراهیم، «تهاجم فرهنگی و الگوی مصرف»، نمایه پژوهش، شماره ۲۸-۲۷، پاییز و زمستان ۱۳۸۲،

صص ۶۵-۵۳.

۶۶- رزاقی، سهراب «پارادایم های روشنفکری دینی در ایران معاصر»، نامه پژوهش، سال دوم، شماره ۷، زمستان

۱۳۷۶، ۹۷-۷۱.

۶۷- رشید پور، مجید، «روحیه اعتماد به نفس در کودکان» مجله پیوند، شماره ۱۱۳، اسفند ۱۳۷۶.

۶۸- رضا جویی، ناصر، «تغییر یا تحول فرهنگی»، نقل شده در: بررسی تحولات فرهنگی - اجتماعی استان لرستان

در دو دهه اخیر: مجموعه مقالات؛ همایش شورای فرهنگ عمومی استان لرستان، تهران: موسسه فرهنگی

انتشاراتی، ۱۳۸۰، صص ۱۳۳-۱۱۹.

۶۹- رفیع پور، فرامرز، آناتومی جامعه، مقدمه ای بر جامعه شناسی کاربردی، تهران: شرکت سهامی انتشار، ۱۳۷۸.

۷۰- \_\_\_\_\_، توسعه و تضاد، تهران: دانشگاه شهید بهشتی، ۱۳۷۶.

۷۱- روح الامینی، محمود، زمینه فرهنگ شناسی، تهران: عطار، ۱۳۶۸.

۷۲- ریشه، گی، تغییرات اجتماعی، منصور وثوقی، تهران: نی، ۱۳۶۶.

۷۳- ریتزر، جورج، نظریه های جامعه شناسی، ترجمه احمد رضا غروی زاد، تهران: جهاد دانشگاهی، ۱۳۷۳.

۷۴- رینولدز، چارلز، وجوه امپریالیسم، ترجمه حسین سیف زاده، تهران: وزارت امور خارجه، ۱۳۷۱.

۷۵- زارع، عباس، «بررسی تأثیرات فرهنگی رسانه های فارسی زبان خارج از کشور بر جوانان یزدی»، طرح تحقیقاتی

کارشناسی ارشد، سازمان مدیریت و برنامه ریزی استان یزد، مدیریت آموزش و پژوهش، ۱۳۸۳.

۷۶- زند رضوی، سیامک، «بررسی علل نگرش نوجوانان و جوانان ۱۵-۱۸ ساله به فرهنگ غرب و راههای مقابله با

آن در شهر کرمان» طرح تحقیقاتی، اداره کل فرهنگ و ارشاد اسلامی استان کرمان، ۱۳۷۴.

۷۷- ساروخانی ، محمد باقر ، جامعه شناسی ارتباطات ، تهران : اطلاعات ، ۱۳۷۱.

۷۸- ساعی ، احمد، نظریه های امپریالیسم ، تهران : قومس ، چاپ دوم، ۱۳۷۸.

۷۹- سراج زاده ، حسین ، « نگرش ها و رفتارهای دینی نوجوانان تهرانی و دلالت های آن برای نظریه سکولار شدن » ،

نمایه پژوهش ، سال دوم ، شماره ۸ و ۷ ، پاییز و زمستان ۱۳۷۷ ، صص ۱۲۰-۱۰۵.

۸۰- سردار آبادی ، خلیل الله ، «دولت مطلقه مدرن و عدم شکل گیری توسعه سیاسی در ایران » ، نقل شده در : رسول

افضلی دولت مدرن در ایران ، قم : دانشگاه مفید ، ۱۳۸۶ ، صص ۳۶۱-۳۱۱.

۸۱- سرمد ، غلامعلی ، « بررسی رابطه اعتماد به نفس با نمرات ریاضی دانش آموزان راهنمایی » ، مجله تربیت ، دوره ۷،

شماره ۵، بهمن ۱۳۷۴.

۸۲- سروش ، عبدالکریم ، قبض و بسط تئوریک شریعت ، تهران : صراط ، ۱۳۷۰.

۸۳- سیف زاده، حسین، نظریه های مختلف درباره راههای گوناگون نوسازی و دگرگونی سیاسی، تهران: قومس، ۱۳۷۳.

۸۴- \_\_\_\_\_ ، «نگاهی جامعه شناختی به ساخت دولت در جمهوری اسلامی ایران» ، نقل شده در : رسول

افضلی (گردآورنده ) ، دولت مدرن در ایران ، قم : دانشگاه مفید ، ۱۳۸۶. صص ۲۸۲-۲۴۷.

۸۵- شایگان ، داریوش ، آسیا در برابر غرب ، تهران : باغ آینه ، ۱۳۷۱.

۸۶- \_\_\_\_\_ ، بت های ذهنی و خاطره ازللی ، تهران : امیرکبیر ، ۱۳۷۱.

۸۷- شرفی ، محمد رضا ، جوان و بحران هویت ، تهران : سروش ، ۱۳۷۹.

۸۸- صحیفه نور ، تهران : سازمان مدارک فرهنگی انقلاب اسلامی ، ج اول و ج چهارم .

۸۹- طاهری ، محمد رضا ، «جهانی شدن و هویت فرهنگی» ، نمایه پژوهش ، سال ششم ، شماره ۲۴-۲۳ ، پاییز و

زمستان ۱۳۸۱ ، صص ۳۵-۲۷.

۹۰- عابدی اردکانی ، محمد ، سنت و نوسازی سیاسی ، یزد ، ریحانه الرسول ، ۱۳۸۱.

۹۱- \_\_\_\_\_، «فرهنگ و ارتباطات»، کاوش نامه علوم انسانی، سال اول، پیش شماره ۱، بهار و تابستان

۱۳۷۹، صص ۱۱۲-۱۳۹.

۹۲- عاملی، سعید رضا، «جهانی شدن ها و جامعه جهانی اضطراب»، نامه علوم اجتماعی، شماره ۲۱، مهر

۱۳۸۲، صص ۱۷۵-۱۴۳.

۹۳- عبدالغنی زاده، محمد، «شناخت علل گرایش به فرهنگ بیگانه در میان نسل جوان و نوجوان استان سمنان»، نقل

شده در: پژوهش فرهنگی استان ها؛ گرد آوری شده توسط معاونت پژوهشی و آموزشی وزارت فرهنگ و ارشاد

اسلامی، تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۷۸، صص ۹۸-۹۵.

۹۴- عبداللهی، محمد، «جامعه شناسی بحران هویت، مبانی عینی و ذهنی هویت جمعی در ایران و تأثیر بر دینامیسم

مبادله فرهنگی ایران با جهان»، نامه پژوهش، سال دوم، شماره ۳ و ۲، پاییز و زمستان ۱۳۷۵، صص ۱۶۱-۱۲۵.

۹۵- عبدی، عباس و گودرزی، محسن، تحولات فرهنگی در ایران، تهران: روش، ۱۳۷۸.

۹۶- فرخجسته، هوشنگ، «مباحث نظری درباره ویژگی های جوامع سنتی و مدرن»، نقل شده در: کتاب توسعه،

تهران: قومس، جلد سوم، ۱۳۷۱.

۹۷- فوران، جان، مقاومت شکننده: تاریخ تحولات اجتماعی ایران، از صفویه تا سالهای پس از انقلاب اسلامی،

ترجمه احمد تدین، تهران: موسسه خدمات فرهنگی رسا، چاپ دوم، ۱۳۷۸.

۹۸- فوکو، میشل، «سراسر بینی»، ترجمه ناهید مویبد حکمت، فرهنگ، کتاب پانزدهم، موسسه مطالعات و

تحقیقات فرهنگی، ۱۳۷۲، صص ۳۶-۱۵.

۹۹- قادری، حاتم، اندیشه های سیاسی در قرن بیستم، تهران: سمت، ۱۳۷۹.

۱۰۰- قاضیان، حسین علی، «مبادی جامعه شناسی اندیشه جلال آل احمد با تأکید توسعه»، پایان نامه کارشناسی

ارشد، تهران: دانشگاه تربیت مدرس، دانشکده علوم انسانی، ۱۳۷۰.

۱۰۱- قوام، عبدالعلی، توسعه سیاسی و تحول اداری، تهران: قومس، ۱۳۷۱.



۱۰۲- \_\_\_\_\_ ، نقد نظریه های نوسازی و توسعه سیاسی : بررسی مسائل نظریه پردازی در باب نوسازی و

توسعه سیاسی در جهان سوم ، تهران : دانشگاه شهید بهشتی ، ۱۳۷۴.

۱۰۳- کاتوزیان ، محمد علی همایون ، اقتصاد سیاسی ایران از مشروطیت تا پایان سلسله پهلوی ، ترجمه محمد رضا

نفیسی و کامبیز عزیزی ، تهران : مرکز چاپ سوم ، ۱۳۷۲.

۱۰۴- \_\_\_\_\_ ، تضاد دولت و ملت و نظریه تاریخ و سیاست در ایران ، ترجمه علیرضا طیب ،

تهران : نی ، ۱۳۸۰.

۱۰۵- کچوئیان ، حسین ، « رویکردهای مختلف در مورد ارتباط فرهنگ ها : تبادل فرهنگی یا تهاجم فرهنگی » ، نامه

پژوهش، سال اول ، شماره ۳ و ۲ ، پاییز و زمستان ۱۳۷۵ ، صص ۴۴-۳۵.

۱۰۶- کریمی ، سلیمان ، « بررسی تأثیر برنامه های تلویزیونی بیگانه بر فرهنگ مردم بندر عباس » ، پایان نامه کارشناسی

ارشد، رشته پژوهشگری علوم اجتماعی ، دانشگاه آزاد اسلامی واحد رودهن ، زمستان ۱۳۷۵.

۱۰۷- کلمز، هریس و همکاران ، روش های تقویت عزت نفس در نوجوانان ، ترجمه پروین علی پور ، مشهد : آستان

قدس رضوی .

۱۰۸- کوثری ، مسعود ، آسیب شناسی فرهنگی ایران در دوره قاجار ، تهران : مرکز بازشناسی اسلام و ایران ، ۱۳۷۹.

۱۰۹- گازیوروسکی ، مارک . ج ، سیاست خارجی آمریکا و شاه ، ترجمه فریدون فاطمی ، تهران : مرکز ، ۱۳۷۱.

۱۱۰- گل محمدی شورکی ، شهین ، « بررسی دیدگاه های دانشجویان مراکز آموزش عالی میبد در خصوص تهاجم

فرهنگی » ، طرح تحقیقاتی ، اداره کل فرهنگ و ارشاد اسلامی استان یزد ، ۱۳۷۹.

۱۱۱- لاور ، رابرت . اچ ، دیدگاههایی درباره دگرگونی اجتماعی ، ترجمه کاووس سید امامی ، تهران : مرکز نشر

دانشگاهی ، ۱۳۷۳.

۱۱۲- لش ، اسکات ، جامعه شناسی پست مدرنیسم ، ترجمه حسن چاوشیان ، تهران : مرکز ، ۱۳۸۳.

۱۱۳- لمبتون ، آن . کی . اس ، نظریه دولت در ایران ، ترجمه چنگیز پهلوان ، تهران : گيو، چاپ دوم ، ۱۳۷۹.

۱۱۴- مایر، جرالدام و سیرز، دادکی (گرد آوران) پیشگامان توسعه، ترجمه علی اصغر هدایتی و علی یاسری، تهران: سمت، ۱۳۶۸.

۱۱۵- مجتهد شبستری، محمد، هرمنوتیک، کتاب و سنت، تهران: طرح نو، جلد چهارم، ۱۳۷۹.

۱۱۶- محتاجی، مرضیه و قلی پور، آزاده و زارع، زهرا، «میزان گرایش دختران دبیرستان یزدی به فرهنگ غرب»، طرح تحقیقاتی کارشناسی، رشته پژوهشگری علوم اجتماعی، دانشگاه پیام نور مهریز، ۱۳۸۰.

۱۱۷- محمدی، شهلا، «رابطه عزت نفس با نمرات ریاضی دانش آموزان کلاس پنجم شهرستان مرودشت»، طرح تحقیقاتی، بهار ۱۳۷۸.

۱۱۸- محیط طباطبایی، محمد، مجموعه آثار میرزا ملکم خان، تهران: علمی، ۱۳۲۷.

۱۱۹- مدد پور، محمد، سیر تفکر معاصر، تهران: تربیت، پنج جلد، ۱۳۷۲.

۱۲۰- مدنی، جلال الدین، تاریخ تحولات سیاسی و روابط خارجی ایران، قم: دفتر انتشارات اسلامی، جلد دوم، بی تا.

۱۲۱- مراغه‌ای، رحمت الله (گردآورنده)، نوسازی جامعه، تهران: جیبی، ۲۵۳۵.

۱۲۲- مسعودی فر، احمد رضا، «بررسی عوامل گرایش نوجوانان ۱۸-۱۵ ساله دبیرستان های مشهد به فرهنگ بیگانه»، طرح تحقیقاتی، اداره کل فرهنگ و ارشاد اسلامی استان خراسان، بی تا.

۱۲۳- مطلبی، مسعود، «تکوین دولت مطلقه مدرن در ایران»، نقل شده در: رسول افضلی (گردآورنده)، دولت مدرن در ایران، قم: دانشگاه مفید، ۱۳۸۶، صص ۲۴۶-۱۹۱.

۱۲۴- معتمد نژاد، کاظم، «ریشه ها و شیوه های سلطه فرهنگی و ارتباطی جهان»، نامه پژوهش، شماره ۲۸-۲۷، پاییز و زمستان ۱۳۸۲، صص ۹۰-۸۱.

۱۲۵- منصوری، جواد، شناخت استکبار جهانی، مشهد: مؤسسه چاپ و انتشارات آستان قدس رضوی، ۱۳۶۷.

۱۲۶- منطقی، مرتضی، «استفاده از روان شناسی یادگیری در تهاجم فرهنگی به جوانان»، نمایه پژوهش، شماره ۲۸-۲۷، پاییز و زمستان ۱۳۸۲، صص ۷۵-۶۷.

- ۱۲۷- منوچهری، عباس، «شریعتی و پژوهش مدرنیته»، نامه پژوهش، سال دوم، شماره ۷، زمستان ۱۳۷۶، ۳۷۵-۳۵۷.
- ۱۲۸- موثقی، احمد، نوسازی و اصلاحات در ایران، تهران: نشر قومس، ۱۳۸۵.
- ۱۲۹- مورگنتا، هانس. جی، سیاست میان ملتها، ترجمه حمیرا مشیرزاده تهران: دفتر مطالعات سیاسی و بین المللی وزارت امور خارجه، ۱۳۷۴.
- ۱۳۰- مولانا، حمید، «موج های جدید در تهاجم فرهنگی»، نامه پژوهش، سال اول، شماره ۳ و ۲، پاییز و زمستان ۱۳۷۵، صص ۴۸-۲۷.
- ۱۳۱- میر موسوی، علی، اسلام، سنت و دولت مدرن، تهران: نشر نی، ۱۳۸۴.
- ۱۳۲- میلانی، عباس، تجدد و تجدد ستیزی در ایران، تهران: آتیه، ۱۳۷۸.
- ۱۳۳- نراقی، احسان، آنچه خود داشت، تهران: امیرکبیر، ۱۳۵۵.
- ۱۳۴- نقیب زاده، احمد، «مطالعه تطبیقی تحول دولت مدرن در غرب و ایران»، نقل شده در: رسول افصلی (گردآورنده) دولت مدرن در ایران، قم: دانشگاه مفید، ۱۳۸۶ صص ۱۹۰-۱۶۳.
- ۱۳۵- نوربرگ هاج، هلنا، «عوامل روانی تجدد گرایی در جوامع سنتی»، فرهنگ مردم، سال سوم، شماره ۱۰، تابستان ۱۳۸۳، صص ۲۴-۵.
- ۱۳۶- نوذری، حسینعلی، پست مدرنیته و پست مدرنیسم، تهران: نقش جهان، ۱۳۷۹.
- ۱۳۷- \_\_\_\_\_، صورتبندی مدرنیته و پست مدرنیته، تهران: نقش جهان، ۱۳۷۹.
- ۱۳۸- واعظی، حسن، استراتژی سلطه: تهدیدات، راهبردها، تهران: سروش، ۱۳۸۱.
- ۱۳۹- وبر، ماکس، جامعه و اقتصاد، ترجمه عباس منوچهری و مهرداد ترابی نژاد و مصطفی عمار زاده، تهران: مولی، ۱۳۷۲.
- ۱۴۰- وریج کاظمی، عباس و فرجی، مهدی، «عرفی شدن و زندگی روزمره»، نامه علوم اجتماعی، شماره ۱۱، مهر ۱۳۸۲، صص ۲۶۹-۲۴۳.



جهت خرید فایل word به سایت [www.kandooch.com](http://www.kandooch.com) مراجعه کنید  
یا با شماره های ۰۹۳۶۶۰۲۷۴۱۷ و ۰۹۳۶۶۴۰۶۸۵۷ و ۰۶۶۴۱۲۶۰-۵۱۱ تماس حاصل نمایید

۱۴۱- هاجسون ، مارشال ، « روز آمدی ( تجدد) و تحول غرب» ، ترجمه فرهنگ رجایی ، فرهنگ، کتاب پانزدهم ،

مؤسسه مطالعات و پژوهش های فرهنگی ، ۱۳۷۲، صص ۱۷۰-۱۳۷.

۱۴۲- یوسفی اشکوری ، حسن ، « سنت ، تجدد و نقش روشنفکران » ، فرهنگ توسعه ، سال چهارم ، شماره ۱۹، مرداد

و شهریور ۱۳۷۴، صص ۴۱-۳۷.

ب- منابع خارجی :

- 1-Almond,Gabriel,**Political Development:Essay in Heuristic Theory**,Boston:Little,Brown, 1970.
- 2- Apter David E.,"The Role of traditionalism in the Political modernization of Ghana and uganda " , in David , E.Apter(ed.) , **Some Conceptual Approaches to the Study of Modernization** , New Jersey : Prentice – Hall, INC .,1968, pp.113-136.
- 3- Banani , Amin , **The Modernization Iran :1921-1941**. Stanford: Standford University Press, 1961.
- 4-Eisenstadt , N. , **Tradition , Change and Modernity** , Newyork: Johan wiley and Sons , 1973.
- 5- Friedrich , G arl j . **Tradition and Authority** , London: Macmillan , 1972.
- 6- Giddens , Antony , **the Consequences of Modernity**, London :Cambridge ,1991.
- 7-Gusfield , Joseph R. "Tradition and Modernity :Misplaced Polarrities the Study of Social Change " , **American Journal of Sociology** , Vol 72, Jannary 1976,pp.351-362.
- 8-Hagen, Everett E . ,**On the theory of Social Change** , Home wood: fhe Dorsey Press , Inc , 1962.
- 9-\_\_\_\_\_ .,"British Personality and the Industrial Rvolution: the Historical Evidence" , in Tom Burns and S.B.Sauj (eds.) **Social Thory and Economic Growth** London: Tavistock Publications Ltd-1967 .pp.1-50.
- 10-Hoselitz ,Bert f ., "Tradition and Economic Growth " , in Ralph Braibanti and Joseph J.Spengler (eds.) , **Trandition, Valuse , and Socio– Economic Development** ,Durham:puke university press,1961,pp97-113.
- 11-Huntington , "the Change to Change :Modernization , Development and Politics " , in LiouisJ. Cantori and Andrew H.Ziegler , jr(eds.) , **Camparative politics in the post Behavioral Era**, Boulder .Colorado :lynne Rienner Publisher , 1988-pp355-384.
- 12- Inkeles ,Alex and Smit, David H , .**Becoming Modern: Individual Change in Six Developing Countries** , Cambridge : mass. Harvard university Press,1974.
- 13-\_\_\_\_\_ , **Exploring Individual Modernity** , Newyourk :Columbia University Press , 1983.
- 14-Kotari ,Rajni,"Tradition and Modernity Revisited":**Government and opposition**,No.3,1968, pp.273-293.
- 15- Lerner , Daniel , **The Passing of Traditional Society : Modenizing the Middle East** , Glencoe ,III: the free, 1958.
- 16-Levine , Robert A ., **Culture Behavior and personality** , 2d .ed., Hawthone , N.y.Aldine , 1982.
- 17- Levy ,Marion J.,"Patterns (Structures) of Modernization and Political Development " , **Annols of the American Academy** , Vol , 385, March 1965, pp .29-40.
- 18- Mc Clelland , David C. "Business Drive and National Achievement " , in Amitai Etzioni and Era Etzioni (eds.) , **Social Change** , Newyork :Basic Books , Inc , 1964.pp.150-180.
- 19-\_\_\_\_\_ , **The Achieving Socity** , Newyork :the Free Press , 1961.
- 20- Nasr , Seyyed Hossein, **Traditional Islam in the Modern world** , London and Newyork :1987.

21- Pye, Lucian W. , **Politics ,personality and Nation Buliding Burma's Search for Identity** :New Haven: Yale University Press ,1962.

22- Rudolph , Lioyd , Rudolph , Susanne Hoerber , **The Modernity of Tradition:Political Development in India** , Chicago :University of Chicago Press , 1967.

23-Shils , Edward , "Tradition and Liberty :Antinomy and Interdependece " , **Ethics** , Vol XLV III, No.3 , 1958 ,pp.160-180.

24-Spengler , Joseph J. , " Theory . Ideology , Non – Economic Values , and Politico- Economic- Deve lopment " , in Ralph Braibanti and Joseph J.Spengler (eds.), **Tradition,Valuse , and Socio – Economic Development** , Durham:Pucke University press , 1961,pp.3-57.



جهت خرید فایل word به سایت [www.kandoocn.com](http://www.kandoocn.com) مراجعه کنید  
یا با شماره های ۰۹۳۶۶۰۲۷۴۱۷ و ۰۹۳۶۶۴۰۶۸۵۷ و ۰۶۶۴۱۲۶۰-۰۵۱۱ تماس حاصل نمایید

Filename: Document1  
Directory:  
Template: C:\Documents and Settings\hadi tahaghoghi\Application  
Data\Microsoft\Templates\Normal.dotm  
Title: فصل اول :  
Subject:  
Author: 1  
Keywords:  
Comments:  
Creation Date: 3/22/2012 12:27:00 PM  
Change Number: 1  
Last Saved On:  
Last Saved By: H.H  
Total Editing Time: 0 Minutes  
Last Printed On: 3/22/2012 12:27:00 PM  
As of Last Complete Printing  
Number of Pages: 104  
Number of Words: 36,893 (approx.)  
Number of Characters: 210,292 (approx.)