

ایران و موج اول مدرنیته

آیت قنبری(*)

مقدمه

از هنگامی که تحولی بنیادین در ابعاد فرهنگی، اجتماعی، اقتصادی، علمی، صنعتی و سیاسی در غرب به وقوع پیوست و در نتیجه آن، جهان به دو بخش متمایز پیشرفته و عقب مانده تقسیم شد، پرسشی اساسی ذهن بسیاری از نخبگان، اندیشمندان و جامعه‌شناسان را به خود جلب کرد و آن این که راز پیشرفت غرب چیست؟ چگونه ((جوامع مدرن)) با هویتی متمایز از سایر جوامع پدیدار شدند؟ فرایند این تحول در آینده چیست؟ و... این تحول بنیادین، مدرنیته (Modernity) یا تجدد نام گرفت و طی يك فرایند طولانی و پیچیده، از حدود قرن پانزدهم، تحولات سیاسی، اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی خاصی را پشت سر گذاشت، در چهره‌های متفاوتی هویت یافت و امواج گوناگونی را به دنبال آورد. این تحول در محدوده دنیای غرب باقی نماند، بلکه سایر کشورهای جهان و از جمله ایران را نیز تحت تأثیر خود قرار داد. حال پرسش آغازین مقاله این است که در بین امواج سه‌گانه مدرنیته، تأثیر موج اول آن بر ایران چه بود؟

در این تحقیق، فرضیه، این است که موج اول مدرنیته تأثیرات مهمی در سطوح مختلف فکری و اجتماعی در دو بعد مثبت و منفی بر ایران برجای گذاشته است.

تعریف مدرنیته

مدرنیته یا تجدد، شکل متمایز و واحد نوعی زندگی اجتماعی است که جوامع مدرن بدان شناخته می‌شوند. جوامع مدرن در اروپا از حدود قرن پانزدهم آشکار شدند؛ اما ((عقیده مدرن)) به عنوان يك فرمول قطعی، در گفتمان عصر روشنگری در قرن هجدهم پیدا شد و در قرن نوزدهم، مدرنیته با صنعت گرایی (Industrialism)) هویت یافت و تحولات سیاسی، اقتصادی و فرهنگی را در اتحاد با آن، تعریف کرد.

در قرن بیستم تعدادی از جوامع غیر اروپایی نظیر استرالیا و ژاپن به اردوی جوامع صنعتی پیشرفته پیوستند و مدرنیته تبدیل به يك پدیده رو به پیشرفت گردید.

با توجه به آن چه گذشت، باید گفت که تجدد یا مدرنیته، يك تکامل طولانی و پیچیده داشته است و از بندها یا مفاصل فرایندهای تاریخی مختلفی که طی يك پیشامد تاریخی واحد با هم کار می‌کنند، تشکیل شده است. این فرایندها عبارتند از:

الف) فرایند سیاسی (ظهور سیاست و دولت سکولار)؛

ب) فرایند اقتصادی (اقتصاد جهانی سرمایه داری)؛

ج) فرایند اجتماعی (شکل‌گیری طبقات و تقسیم کار پیشرفته جنسی و اجتماعی)؛

د) فرایند فرهنگی (گذار از فرهنگ مذهبی به فرهنگ سکولار). (1)

مدرنیته همچنین تحت تأثیر برخورد شرایط و فرایندهای ملی و بین‌المللی، توسعه یافته و از عوامل و نیروهای داخلی و خارجی شکل گرفته است، و نیز با يك دسته از نهادها که هر کدام الگوی تحول خاص خود را دارند، به قرار زیر مشخص می‌شود:

1. سیستم دولت - ملت و يك سیستم بین‌المللی از دولت‌ها؛

2. نظم اقتصادی کاپیتالیستی پویا و توسعه طلب مبتنی بر مالکیت خصوصی؛

3. صنعت گرایی و رشد سیستم‌های اداری و بوروکراتیک با دامنه‌ای وسیع از نهادها و تنظیم اجتماعی؛

4. تسلط ارزش‌های فرهنگی سکولار، مادگرا، عقل‌گرا و فردگرا؛

5. جدایی رسمی حوزه خصوصی از حوزه عمومی. (2)

شایان ذکر است که یکی از مراحل مدرنیته، جهان گرایی (Globalization) است که به دنبال شکل دادن مجدد به سیاست، اقتصاد و فرهنگ در دامنه و ابعاد وسیع تکنولوژیک، سازمانی، اداری، فرهنگی و حقوقی است. (3)

این که از چه منظر و چشم اندازی به مدرنیته نگاه کنیم، بسیار حاز اهمیت است. مدرنیته در چشم انداز پیش مدرن (Pre-Modern) به عنوان بحران هایی در خداشناسی (Theology)، فلسفه سیاسی (Political philosophy) و گفتمان اخلاقی (Moral) discourse مطرح است؛

اما در چشم انداز مدرن (Modern Perspective) به عنوان يك گفتمان فلسفی (Philosophical discourse) و يك شکل تولید (Mode of production) مورد توجه می باشد. (4) مدرنیته همچنین در نگاه فرامدرن، به گونه دیگری مورد نقد و بررسی قرار گرفته است. در پست مدرن، ضمن تأکید بر هویت فردی، گفته می شود که نوعی فردگرایی جدید متولد می شود و نیز مدعی است که امکان فهم جهان منتفی است.

از دید فلسفی و جامعه شناختی می توان گفت، بنیاد علمی مدرنیسم به ویژه آنچه در قرن هیجدهم و نوزدهم رواج پیدا کرد، بر اندیشه ترقی و تکامل و تصور تاریخ و جامعه به عنوان موجودی پویا، دینامیک و متحول استوار است. مدرنیته با اندیشه ((ترقی)) شروع شد و علم مدرن قائل به این امر بود که تاریخ، منضبط، قانونمند و تابع يك الگوی عمومی است و ما می توانیم نظر به پردازی عمومی کنیم. (5)

فلاسفه ترقی و روشنگری معتقد بودند توانایی های عقل انسان محدود نیست و ما می توانیم بر اساس پتانسیل فزاینده عقل انسان، جامعه و تاریخ را بسازیم؛ بنابراین، نوعی فلسفه گرایش به عمل و ساختن در اندیشه ترقی مشهود است. در عین حال گفته می شود که تجدد دارای يك چهره ژانوسی (خدای دو چهره یونان باستان) است. هابرماس و برخی از نویسندگان بحث از تجدد را ((پروژه تجدد)) و برخی از نویسندگان متأخر ((تراژدی تجدد)) و برخی دیگر نیز آن را ((دوگفتمان)) خوانده اند.

تجدد دو چهره دارد: يك چهره تجدد که مهم ترین ویژگی آن می باشد، ((اندیشه آزادی)) است. متعلقات اندیشه آزادی عبارتند از: برابری سیاسی و حقوقی، گرایش به فرد یا فردگرایی، سکولاریزم، تأکید بر منافع فرد به عنوان مهم ترین منافع جامعه، تأکید بر تشخیص فردی در خصوص مصالح خویش و نیز رگه اساسی اندیشه فردگرایانه ای که ما در کل این پروژه تجدد مشاهده می کنیم.

چهره دوم تجدد، مبتنی بر اندیشه انضباط و سازمان دهی است که به عنوان واکنشی در مقابل لجام گسیختگی ها یا بی انضباطی های ناشی از بعد اول تجدد، متجلی می گردد و رگه دوم این پروژه مدرنیستی را تشکیل می دهد. (6)

شایان ذکر است که اندیشمندان، چون فرانسیس بیکن، دکارت، ماکیاولی، توماس هابس، جان لاک، ژان ژاک روسو، مونتسکیو، هگل و مارکس از متفکران مهم تجدد هستند. همچنین می توان از مشاهیر مکتب اصالت فایده، چون جیمز میل، جان استوارت میل و بنتهام نام برد. چهره ژانوسی تجدد، در اندیشه برخی از این متفکران مثل مارکس، روسو و هگل آشکار است؛ اما در برخی دیگر، چندان آشکار نیست. (7)

مدرنیته در آثار ماکس وبر، به تئوریزه شدن در دو زمینه گرایش دارد: یکی به عنوان مبدأ تاریخی یا آغاز عصر معاصر غربی و دیگری احتمالاً به عنوان يك خبر برجسته یا بدعت در اذیت و جفا با توجه به زمان تاریخی یا فرهنگی در جایی که اتفاق افتاده است. (8) مسأله بوروکراتیزه شدن جهان و رشد عقلانیت ابزاری از نظر وبر، يك تحول ناخوشایند است.

پس از طرح مباحث فوق، دیدگاه برخی از اندیشمندان و جامعه شناسان جدید درباره تجدد را بیان می کنیم.

فرانسیس فوکویاما، آمریکایی ژاپنی الاصلی که تئوری پایان تاریخ (The end of history) را مطرح کرده معتقد است پایان تاریخ يك ضرورت فلسفی است و دیالکتیک تاریخی بر اساس نگرش هگلی به نتیجه لازم و قابل پیش بینی خود رسیده و پایان جنگ سرد برابر با پیروزی قطعی لیبرالیسم غربی است. (9) مدرنیته می تواند به عنوان پیروزی يك مفهوم سیاسی یعنی مفهوم لیبرال مشخص شود. از این نظر، مدرنیته، تجدید وضع یا تغییر شکل مجدد جهان بر اساس اصول لیبرال است.

برای کالینیکاس، مدرنیته يك مدرنیته سرمایه داری است و آن، طبیعت سرمایه داری جوامع و دولت های مدرن است که ویژگی های متمایزشان را به آنها می دهد.

اما آنتونی گیدنز، مخالف برابر گرفتن مدرنیته با لیبرالیسم یا کاپیتالیسم است. در نظر گیدنز، چهار وجه اصلی برای مدرنیته وجود دارد که عبارتند از:

(الف) کاپیتالیسم (Capitalism)) (سیستم تولید کالا برای بازارها در جایی که دستمزد کارگر نیز به عنوان يك کالا مطرح است);

(ب) صنعت گرایی (به کارگیری قدرت منابع بی جان از طریق تکنیک های تولیدی برای دگرگونی یا تغییر شکل طبیعت);

(ج) قدرت اداربهاهنگ تمرکز (Power Administrative)) یافته از طریق نظارت و مراقبت (کنترل اطلاعات و نظارت یا دیده بانی بر فعالیت های سوژه های مردمی به وسیله دولت ها یا دیگر سازمان ها);

(د) قدرت نظامی (تمرکز سلاح های خشونت در دستان دولت). (10)

طرح آنتونی گیدنز در مورد مدرنیته و ابعاد چهارگانه آن در شکل شماره 1 ترسیم شده است. (11)

خلاصه سخن این است که بحث تجدد، علی رغم وضوحش، پیچیدگی های خاص خود را دارد و به طور کلی می توان گفت که از تجدد، دو روایت عمده در اندیشه های مدرن عرضه شده است: یکی، روایت رادیکال، که در آن از آزادی و آگاهی انسان به عنوان فاعل و کارگزار معرفت و عمل اجتماعی سخن گفته می شود و دیگری، روایت محافظه کارانه که به بعد انضباط گرا و محدود کننده تبعات بر آمده از تجدد اشاره دارد.

به بیان دیگر، می توان از دو دوره جداگانه سخن گفت: یکی، دوران تجدد خوش بینانه پیش از انقلاب فرانسه که در آن، اندیشمندان بر رهایی انسان از قید سنت و تاریخ و نیز آگاهی و آزادی انسان و امکان ترقی بی حد و حصر تأکید دارند و دیگری، دوران تجدد بدبینانه پس از انقلاب فرانسه، که محدودیت های موجود بر سر راه دست یابی به آزادی و ترقی را آشکار می سازد و با ظهور تدریجی علوم انسانی، بر محدودیت انسان در چارچوب قوانین اجتماعی و تاریخی تأکید می شود. (12)

شاخص های مدرنیته

به طور خلاصه شاخص های مدرنیته به قرار زیر است: (13)

(الف) اومانیزم: به این معنا که تجدد، متضمن نفی هر خصوصیت و تمایزی جز انسانیت است که بتوان بر اساس آن در باره انسان داوری کرد. هویت انسان، به عنوان انسان، متضمن نفی هویت طبقاتی، ملی، مذهبی، قومی و نژادی و... است. اومانیزم در واقع، پتانسیل ویران گری وضع گذشته را در برداشت و از امکان در افکندن طرحی کاملاً نو خبر می داد.

(ب) عقل گرایی: یعنی تأکید بر توانایی بی نهایت و خود بنیاد عقل انسان، که اساس اندیشه ((ترقی)) به معنای تمهید وضعی کاملاً بدیع بود. در اندیشه تجدد، تغییر و دگرگونی، بر خلاف تصور مسیحی و ارسطویی، صرفاً گذار از ((قوه)) به ((فعل)) نیست، بلکه تاریخ، صحنه نقش آفرینی عقل انسان است. عقل گرایی عصر مدرنیته، نه به معنای کشف عقلانیت نهفته در واقعیت امور، که به معنای تحمیل طرحی عقلانی بر واقعیتی است که از عقل سرپیچی می کند.

(ج) فردگرایی: فردگرایی یکی از مظاهر عقل گرایی عصر مدرن است. ((فرد)) در مقابل همه قید و بندهایی که بنیاد جامعه کهن را تشکیل می دهد، به طور مستقل ظهور می کند. انسان در عصر مدرن، به عنوان موجودی واجد عقل و اراده و خواست، هویت تازه ای می یابد. تجدد همچون ایدئولوژی، تعریفی خاص از انسان به دست می دهد. انسان عاقل و شناسا، دیگر در پی آن نیست که به کنه حقیقتی از پیش داده شده پی ببرد، بلکه خود بنیان گذار حقیقت می شود. تجربه، دریچه نگاه انسان به خارج را تشکیل می دهد و در این عصر، علم و اخلاق و هنر به عنوان سه حوزه، از یکدیگر استقلال می یابند.

(د) برابری: مفهوم برابری در معنای حقوقی و سیاسی آن، یعنی برابری در آزادی، اندیشه ای انقلابی است که همه مناسبات مبتنی بر حسب و نسب و تمایزهای مختلف را در هم می شکند. بنا به قولی، تجدد، در حقیقت اعتراضی بود علیه اندیشه سرنوشت و اندیشه حسب و نسب؛ تجدد، اندیشه سرنوشت از پیش تعیین شده طبیعی و الهی را نفی کرده و انسان را در جلو صحنه ظاهر می سازد.

(ه) آزادی: آزادی در هر دو معنای مثبت و منفی کلمه، از ارکان تجدد به شمار می رود. در معنای منفی، انسان می باید از سلطه هر گونه اراده خود سرانه بیرونی مانند قدرت سیاسی و یا ساختارهای اجتماعی و اقتصادی رهایی یابد و در معنای مثبت، انسان باید در تعیین سرنوشت خود در جامعه مشارکت کند.

شایان ذکر است که بعضاً مفاهیم شاخص های دیگری نظیر ناسیونالیسم در کنار اصول لیبرالیسم مطرح می گردد، ولی شاخص های برجسته مدرنیته در واقع همین اموری است که ذکر گردید؛ البته باید توجه داشت که این شاخص ها خود در سیر تحول مدرنیته دچار تغییر و دگرگونی شده اند و امواج مختلف تجدد را به دنبال داشته اند.

امواج تجدد

برای بحث از تأثیر موج اول تجدد بر ایران، لازم است ابتدا درباره امواج تجدد به طور خلاصه مطالبی بیان شود. در این زمینه به طرح سه دیدگاه می پردازیم:

1. دیدگاه آلوین تافلر: تافلر در مورد امواج تاریخ، معتقد است نژاد بشری تاکنون دو موج عظیم تحول را پشت سر گذاشته و وارد موج سوم شده است. موج اول تمدن یعنی انقلاب کشاورزی، هزاران سال طول کشید تا مأموریت خود را به پایان برساند و موج دوم یعنی پیدایی تمدن صنعتی است که سیصد سال به طول انجامید و امروز تاریخ حتی شتاب آلوده تر است و گویی که موج سوم به سرعت، بستر تاریخ را طی می کند و طی چند دهه به کمال خواهد رسید. موج سوم با از هم گسستن خانواده هایمان، متزلزل ساختن اقتصادمان، فلج کردن سیستم های سیاسی مان و در هم شکستن ارزش هایمان، بر همه ما اثر خواهد گذاشت. این موج همه روابط کهنه قدرت، مزایا و حقوق ویژه نخبگان در خطر گرفتار آمده امروز را مورد سوال قرار می دهد. موج سوم با خود شیوه جدیدی از زندگی مآورد که بر منافع انرژی متنوع و احیا پذیر، بر روش های تولیدی، که تولید انبوه کارخانجات را منسوخ می سازد، بر خانواده های جدید غیر هسته ای، بر نهادی نوین که ممکن است آن را ((کلبه الکترونیک)) نامید و بر مدارس و شرکت های تجاری از بنیاد تحول یافته آینده، بنا شده است. تمدن در حال ظهور، قواعدی جدید برای رفتار ما وضع می کند و ما را به حوزه ای فراتر از همسان سازی، همزمان سازی، تمرکز و تراکم انرژی و پول و قدرت می کشاند. (14)

از نظر تافلر، انتقال به تمدن موج سوم با تعارضات و تنش ها و بحران ها و ناآرامی های عمیق تر و مخاطرات زیاده تری در مقایسه با دوران های قبل همراه است که همه جوامع را در بر خواهد گرفت؛ اما بشارت می دهد که در پی این بی نظمی ها و آشوب ها، جامعه ای انسانی تر و دموکراتیک تر خواهد آمد که نه آرمان شهر است و نه ضد آرمان شهر، بلکه آرمان شهر عملی است که نه بهترین و نه بدترین دنیای ممکن، بلکه دنیایی است هم تحقق پذیر و هم بهتر از دنیایی که پشت سر گذاشتیم. (15)

2. دیدگاه لئو اشتراوس: وی بین آنچه که سه موج مدرنیته (Waves of Modernity) Three نام گذاری می کند، تمایز قائل می شود. موج اول، به نظر اشتراوس، به وسیله ماکیاولی به جلو رانده شد و به وسیله هابز و لاک ادامه یافت. اشتراوس بحث می کند که فهم هابز از حقوق طبیعی بیشتر از آغاز انسانی (16) - خوشی پرستی (Hedonism) بی روح خود، حفظ و نگهداری و ترس از خشونت مرگ - سرچشمه گرفته است تا پایان انسان (17) ی. جان لاک این امر را با یافتن جانشینی برای اخلاق در حق مالکیت اقتصادی ادامه داد. موج دوم به وسیله روسو در مقابل مشاخره مدرن و مفهوم بعددانش یعنی خیر عمومی (Will general) افتتاح شد. این موج يك برر سی افقی از فردیت را آماده کرد تا در خواست برای اصول متعالی و تئوری تمایز بین حقوق طبیعی و حقوق پوزیتیو را فروپاشاند. این مسأله به وسیله ایده آلیسم آلمانی تداوم یافت و به وسیله فلسفه تاریخ به اوج خود رسید. موج سوم به وسیله نیچه (Nitzsche) و بارد عقلانیت تاریخ و امکان هر نوع هماهنگی بین جامعه و فرد واقعی (18) یا خالص آماده گردید. (19)

3. نظر دکتر حسین بشیریه در سلسله بحث های مربوط به ((جامعه شناسی تجدد)): استاد بشیریه معتقد است تاریخ تجدد را از آغاز می توان به سه مرحله یا موج تقسیم کرد:

الف) موج اول، تجدد لیبرال: این موج که از رنسانس، اومانیزم، پروتستانیزم و انقلاب فرانسه مایه گرفته بود، تا پایان قرن نوزدهم را در بر می گیرد. موج اول مدرنیته، بر مفهوم فرد و فردیت، استقلال فردی و هویت فردی استوار بود. اندیشه تجدد در آن زمان از انسان، فرد ساخت و هویتی فردی به انسان بخشید. اندیشه فردیت انسان، محور اقتصادی تجاری و سرمایه دای جدید، مذهب پروتستان و اندیشه سیاسی عصر جدید بود؛ اما در نتیجه بروز تضادهای عمده میان فردیت تجدد لیبرالی و پراکسیس اجتماعی، تحقق پروژه تجدد اولیه ناممکن شد. (20)

تجدد اولیه از يك سو، با تعیین ((غیریت ها)) یعنی بیگانگانی که جزء طرح تجدد نیستند و از آن طرد می شوند، به تعیین هویت خود پرداخت و از سوی دیگر، با يك سری موانع، محدودیت ها و حوزه های مقاومت رو به رو گردید.

((سنت)) یکی از غیریت های اساسی تجدد است و نیز با ظهور تجدد بود که مفهوم سنت و جامعه سنتی پدیدار می شود. در این دوره، میان سنت و تجدد هیچ پیوندی متصور نیست. ((جامعه وحشیان))، غیریت دیگر تجدد اولیه است. بدین سان وحشیانی که در جنگل های دور دست زندگی می کنند، بویی از تمدن مدرن نبرده اند. همچنین در مورد گفتمان تجدد، باید به غیریت عرصه چون نسبت به عرصه عقل متجدد - که میشل فوکو مطرح کرده - اشاره نمود، یعنی هر کس که خارج از چارچوب عقل متجدد قرار بگیرد، در ورطه

جنون افکنده می شود. در حوزه معرفت شناسی نیز با ظهور علم جدید در عصر تجدد اولیه، تنها تجربه و استقرار به عنوان مجاری دست یابی به حقیقت تلقی می شوند. غیریت دیگر برای گفتمان تجدد اولیه، ((طبیعت و وضع طبیعی)) است که در تقابل با وضع و جامعه مدنی ایجاد می شود، یعنی طبیعت، خارج از مدنیت قرار گرفته و نسبت به آن برداشتی ابزار گرایانه وجود دارد. (21)

اما محدودیت ها و حوزه های مقاومت موج اول تجدد عبارتند از: 1 - تشدید هویت طبقاتی که با رشد سرمایه داری و تفکیک اقتصادی طبقات اجتماعی به وجود آمد؛ 2 - تحدید جنسی، که وابسته به تفکیک حوزه عمومی، یعنی عرصه مردان از حوزه خصوصی، یعنی عرصه زنان بود. در واقع تحدید جنسی تجدد با آرمان های اصلی آن یعنی عقل گرایی و اومانیزم در تعارض بود؛ 3 - تحدید سیاسی، یعنی تقابل دولت و جامعه مدنی. ظهور ساختارهای دولتی جدید در قالب مفهوم حاکمیت، حدی برای توسعه جامعه مدنی به عنوان مظهر عمده تجدد لیبرالی بود و عامل دیگر تحدید، ظهور اندیشه دموکراسی به عنوان مرزی برای لیبرالیسم قلمداد می شد.

خلاصه این که موج اول مدرنیته از یک سو، با ایجاد غیریت ها در عرصه گفتمانی و از سوی دیگر، در برخورد با محدودیت های ساختاری (اجتماعی، سیاسی و اقتصادی) در عرصه واقعیت عقیم ماند. ظهور مفاهیم دولت ملی، ملیت، طبقه، ناسیونالیسم، هویت طبقاتی و ملی، شاخص های تجدد اولیه نظیر اومانیزم، عقل گرایی، فردگرایی، برابری، آزادی و سوژگی انسان را با بحران مواجه ساخت. (22)

ب) موج دوم، تجدد سازمان یافته: از اواخر قرن نوزدهم، مسأل بحران زایی برای تجدد بورژوازی یا لیبرال پدید آمد: یکی، مسأله اجتماعی بود که از درون آن، جنبش های سوسیالیستی و کارگری پدید آمدند و در جهت تشدید بحران و تحول تجدد اولیه موثر افتادند؛ دوم، ظهور برداشت تازه ای از دولت به عنوان مقوله ای بر فراز جامعه و طبقات اجتماعی بود که محور اصلی اندیشه های سیاسی این دوران را تشکیل می دهد؛ سوم، ظهور نگرش سراسر بین و جامعه بین بود که تحولات عمده ای در تبدیل مفهوم قدیمی قدرت ملی به عنوان حاکمیت، مفهوم تازه ای از قدرت اجتماعی ایجاد کرد. این بحران ها از نیمه قرن نوزدهم به بعد به تدریج موجب در هم شکستن مرزگذارها و محدودیت های تجدد لیبرالی شده و سرانجام موجب ظهور تجدد سازمان یافته به ویژه از دوران میان دو جنگ جهانی به بعد شدند.

ویژگی های موج دوم تجدد به طور خلاصه عبارتند از: 1 - سرمایه داری سازمان یافته؛ 2 - جامعه سازمان یافته؛ 3 - دموکراسی سازمان یافته؛ 4 - علم سازمان یافته؛ 5 - فرد سازمان یافته.

موج دوم تجدد یا تجدد سازمان یافته، عصر طلایی سرمایه داری، عصر انضباط اجتماعی و دولت رفاهی، ثبات و انسجام سیستمی، دنیای کینزی و هویهای ملی و طبقاتی بوده است؛ اما از دهه 1980 به بعد تحولاتی رخ داد که تجدد سازمان یافته را در عرصه های مختلف دچار بحران ساخت و زوال آن آغاز شد. (23)

ج) موج سوم، تجدد بی سازمان: همان گونه که گذشت، در ربع آخر قرن بیستم، تجدد سازمان یافته رو به زوال گذاشت و موج سوم مدرنیته آغاز شد. اگر موج دوم تجدد، مبتنی بر سازمان دهی، وحدت گرایی، تمرکز، ملیت و وحدت بود؛ اما در مقابل، پراکندگی، تنوع گرایی، بی مرکزی و گرایش های بین المللی و جهانی از مهم ترین شاخصه های موج سوم به شمار می روند؛ به عبارت دیگر، مرزگذارهای قطعیت بخش و ثبات بخش موج دوم در عرصه اقتصاد، سیاست، جامعه و علم به تدریج تخریب می شوند و این تحولات در سه حوزه: 1 - روابط اقتصادی و اجتماعی؛ 2 - حوزه اقتدار دولت و سیاست های اقتصادی آن؛ 3 - حوزه معرفت شناسی و علم، گرایش اساسی به سوی تفرّد، تنوع، کثرت، بی سازمانی و پراکندگی دارند. جامعه شناسان موج سوم، از فروپاشی قطعیت های اخلاقی، مرکززدایی از اخلاق و ارزش های اخلاقی و تأکید بر فرد به عنوان محور همه چیز، سخن به میان می آورند، یعنی ظهور فردیت و فردگرایی جدید.

در باره تحول مدرنیته در موج سوم، برخی این گرایش را بازگشت به آرمان های تجدد اولیه می دانند؛ در حالی که برخی دیگر، تفاوت و تنوع فرهنگ ها، نفی ارزش های جهان شمول، تکوین هویت های متکثر، فروپاشی هویت های ساختگی دوران پیشینی، رفع محدودیت از خود مختاری فردی، جهانی شدن از یک سو (به معنای تنوعات فرهنگی) و فردی شدن از سوی دیگر (به معنای در هم شکسته شدن هویت های جمعی)، سنخیت اخلاقی و تنوع زیست جهان ها را از ویژگی های موج سوم تجدد محسوب می کنند. (24)

امواج سه گانه مذکور را می توان به صورت نمودار زیر (شماره 2) ترسیم کرد:

1. زمینه شکاف های اجتماعی (نیروهای پایه)

2. سطح گروه بندیهای عمده و جنبش ها (نیروهای حرکت)

3. سطح سازمان ها و تشکل ها (نیروهای نفوذ)

4. حوزه سیاست

ایران و موج اول مدرنیته

منظور ما از موج اول در این مقاله، موج اول طرح شده از سوی دکتر بشیریه است که با موج دوم المون تافلر و دو موج اولیه لنواستراس هم‌هنگ است. در این جا به بررسی تأثیر برخی از شاخص های موج اول مدرنیته بر ایران دوره قاجاریه (نیمه دوم قرن هجدهم و قرن نوزدهم) می پردازیم.

همان گونه که گذشت، فرضیه مقاله این است که موج اول مدرنیته تأثیرات مهمی در سطوح فکری و اجتماعی و در دو بعد مثبت و منفی بر ایران گذاشته و در این خصوص با یک چهره ژانوسی، از یک سو، موجب شیفتگی و شیدایی و از سوی دیگر، تنفر و انزجار در بین اقشار مختلف جامعه ایران شده است که به بررسی این دو نوع تأثیر می پردازیم.

(ف) گرایش و شیفتگی به مبانی و اصول مدرنیته

1 - در سطح فکری و نظری

در پی تحولات بنیادین گسترده علمی، صنعتی، سیاسی، اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی در غرب، این سوال اساسی در اذهان سایر مردم جهان از جمله مردم ایران پدیدار شد که راز پیشرفت غرب چیست و چرا ما عقب مانده ایم. این سوال را می توان مهم ترین تأثیر موج اول مدرنیته در جوامع غیر غربی از جمله ایران دانست. رازی سر به مهر که عوام و خواص، و توده ها و نجیبگان با طرح فرضیه ها و گمانه های مختلف، در صدد باز گشایی آن برآمدند.

البته در لایه های ژرف و بنیادین این سوال، نوعی عقده حقارت، درماندگی و جست و جوی هویتی تازه نهفته بود که ضمیر ناخود آگاه و وجدان خودآگاهان به این امر را منازرد، مسأله ای که تا کنون نیز تداوم یافته است. شاید نسل اول ایرانیان و مسلمانانی که در پی رفع این حقارت بودند، به منظور جبران انحطاط و عقب ماندگی خود، در صدد اقتباس از تکنولوژی نظامی و علمی غرب برآمدند؛ اما هدفشان رویارویی با آن و یا حداقل حفظ هویت خودی بود؛ اما نسل های بعدی تداوم دهنده این راه، شیفته اصول لیبرالیسم و مبانی مدرنیته غربی شده و حالتی بهت زده و متحیر به خود گرفتند. اینان در واقع پاسخ سوال فوق را در همین شیفتگی و شیدایی می دیدند.

در مجموع می توان گفت که در مقابل تحول فرهنگی (Cultural change) و تحول سیاسی - اجتماعی (Political social change) متأثر از موج اول تجدد در دنیای شرق، چهار نوع موضع گیری دیده می شود: دسته اول، محور را اندیشه و ایده های غربی قرار داده و سپس کوشیدند عقاید اسلامی را با آن تطبیق دهند؛ دسته دوم، غرب زدگان افراطی بودند که اعتقاد داشتند باید اسلام و فرهنگ شرق را به دور انداخت و نظام ارزشی و فرهنگی غرب را به طور کامل پذیرفت؛ دسته سوم که پرچم داران رنسانس معاصر اسلامی بودند، قرآن و اسلام راستین - اسلام زدوده شده از همه پیرایه ها - را به عنوان اصل و نیز جذبه های مثبت تمدن غرب را، آن طور که با روح اسلام تضاد نداشته باشد، پذیرفتند؛ گروه چهارم، برخی نیروهای سنتی بودند که پیشرفت های مدنی غرب را به طور کامل رد می کردند. (25)

در هر صورت، غرب گرایی (Westeranization) (یعنی جریان خاص فرهنگی که در نتیجه آن، جامعه یا بخشی از آن، فرهنگ مدرن غرب را به طور کامل یا به صورت جزئی اقتباس کرده و به ناچار عناصر و هنجارهای فرهنگی سنتی را به کنار می نهد)، (26) بخشی از تأثیر موج اول تجدد بر ایران بوده است. این تأثیر در حد افراطی خود به غرب زدگی انجامیده است که در آن، اقتباس، نه آگاهانه و از روی تشخیص بلکه لجام گسیخته و کورکورانه و در همه زمینه ها بوده و علاقه به حفظ موجودیت فرهنگ خویش در آن معنایی ندارد. (27)

طرح اندیشه های اومانستی، اعم از شاخه اندیویدالیستی یا کلکتویستی آن، مباحث مربوط به ترقی، آزادی، عقل گرایی، تجدید نظر در سنت های ملی و مذهبی، از جمله ویژگی های مهم این بعد از تأثیر مدرنیته در آثار برخی از متفکران ایرانی است که به بعضی از آنها می پردازیم.

1) میرزا فتحعلی آخوند زاده: وی که به عنوان مترجم زبان های شرقی در روسیه مشغول خدمت بود، بعضاً به عنوان پیشتاز تفکر غربی، تجددطلبی و ترقی خواهی مطرح شده و به تعبیری، خود را مارتین لوتر ایران دانسته و مدعی تجدید نظر در اسلام و تز ((پروتستانیسیم اسلامی)) است. تأثیر مبانی مدرنیته در اندیشه او، به وضوح روشن است، مباحثی همچون: حریت کامله، مساوات،

آداب انسانیت (اومانیسیم)، ترقی و عقل گرایی از جمله این موارد است. در اندیشه های آخوند زاده آمده است:

اما مردم آسیا، ((حریت کامله)) را به یکبارگی گم کرده اند و از لذت مساوات و از نعمت حقوق بشریت کلیتا محرومند و بر فهم آن حرمان، عاجزند. (28)

در جای دیگر می نویسد:

دین اسلام بنا بر تقاضای عصر و اوضاع زمانه، به پروتستانتیزم محتاج است. پروتستانتیزم کامل موافق شروط پروقیره و سیویلیزاسیون، متضمن آزادی و مساوات حقوقیه هر دو نوع بشر (زن و مرد)، محقق دیسپوتیزم سلاطین شرقیه... (29)

آخوندزاده حتی در صدد تغییر الفبای فارسی بر آمده و کتابچه ای در این زمینه تألیف می کند. فریدون آدمیت در این زمینه می نویسد:

اندیشه اصلاح و تغییر الفبا، از آثار برخورد تمدن مشرق و مغرب و استیلای تمدن اروپاست، (که) پیشرو آن فکر و سازنده خط جدید در جامعه های اسلامی، میرزا فتحعلی و از او به عثمانی سرایت کرد. (30)

البته وی هدف خود را از تغییر خط، پا گذاشتن به دایره ((ترقی)) و رسیدن به اهالی اروپا در تمدن اعلام می کند:

غرض من از تغییر خط اسلام، این بود که آلت تعلم و علوم و صنایع سهولت پیدا کرده، کافه ملت اسلام شهری و یاد هائی... مانند ملت ((پروس)) به تحصیل سواد و تعلیم علوم و صنایع، امکان یافته و پا به دایره ((ترقی)) گذارد و رفته رفته در عالم تمدن، خود را به اهالی اروپا برساند. (31)

خلاصه سخن این که آخوند زاده راه رسیدن به تجدد را هدم اسلام عصر خود می بیند:

... خلاصه مطلب آن که بعد از چندی به خیال این که سد راه الفبای جدید و سد راه سیویلیزاسیون در ملت اسلام، دین اسلام و فناتیزم آن است؛ برای هدم اساس این دین و رفع فناتیزم و برای بیدار کردن طوایف آسیا از خواب غفلت و نادانی و برای اثبات و جوب پراتیستانتیزم در اسلام، به تضعیف کمال الدوله شروع کردم... (32)

2) میرزا ملکم خان: شیفتگی به مبانی مدرنیته در آثار میرزا ملکم خان (فرزند میرزا یعقوب) نیز که از مصادیق بارز تأثیر موج اول مدرنیته در ایران می باشد، کاملاً هویدا است. او در شرح حال خود می نویسد:

من خود ارمنی زاده مسیحی هستم، ولی میان مسلمین پرورش یافتم و وجهه نظرم اسلامی است... در اروپا که بودم، سیستم های اجتماعی و سیاسی و مذهبی خوب را مطالعه کردم. با اصول مذاهب گوناگون دنیای نصرانی و همچنین تشکیلات سری و فراماسونری آشنا گردیدم. طرخی ریختم که عقل و سیاست مغرب را با خرد دیانت مشرق، به هم آمیزم. چنین دانستم که تغییر ایران به صورت اروپا، کوشش بی فایده ای است؛ از این رو فکر ((ترقی مادی)) را در ((لفافه دین)) عرضه داشتم تا هموطنانم، آن معانی را نیک دریابند. دوستان و مردم معتبری را دعوت کردم که در محفل خصوصی از لزوم ((پیرایش گری اسلام)) سخن راندم و به شرافت معنوی و جوهری آدمی توسل جستیم؛ یعنی انسانی که مظهر ((عقل)) و کمال است. (33)

ملکم خان در جای دیگر، آبادانی ایران را در گرو اومانیسیم دانسته و می گوید:

آبادی ایران را بسته به آبادی دنیا، و آبادی دنیا را موقوف به انتشارات علم می دانم... آبادی دنیا، تعلق به عموم انسانیت دارد. این وسعت اندیشه را در ((اصول تعالیم آدمیت)) می بینیم. (34)

از نظر او، اصل ترقی اروپاییان در آیین تمدن بروز کرده و ((ملل یورپ)) هر قدر که در کارخانجات فلزات ترقی کرده اند، صد مراتب بیشتر در ((کارخانجات انسانی)) پیشرفته اند و به نظر او، چیزی که ما در ایران لازم داریم، این کارخانجات انسانی پیشرفته اند. او همچنین توصیه هایی درباره اخذ اصول مملکت داری از فرنگ و دعوت از متخصصان خارجی به ایران و سپردن تشکیلات دولت به آنها و فراخوانی کمپانی های خارجی برای سرمایه گذاری در ایران، ارائه می کند. (35)

3) میرزا آقاخان کرمانی: اندیشه های میرزا آقاخان کرمانی نیز آینه ای است که تأثیر مبانی مدرنیته در آن به روشنی پیداست؛ البته او شیفته همه مظاهر غربی نیست. فریدون آدمیت او را از جمله نمایندگان روح نوجویی زمان خود می شمارد که مهجور مانده و مقامش ناشناخته است. به اعتقاد آدمیت، میرزا آقا خان از پیشروان حکمت جدید در ایران محسوب می شود که نخستین بار برخی از

آرای فیلسوفان اخیر مغرب را در نظام فکری واحدی به فارسی در آورد و حکمت را از قالب معقولات و سنت های فلسفی پیشینیان آزاد ساخت و بر پایه دانش طبیعی و تجربی بنیان نهاد.

آدمیت او را بنیان گذار فلسفه تاریخ ایران و ویران گر سنت های تاریخ نگاری می داند، و نیز او را اولین کسی می داند که علم اجتماع و فلسفه مدنیت را عنوان کرده و مجموع بنیادهای مدنی و مظاهر تمدن را يك کاسه مورد بحث قرار داده است و پیوستگی آنها را با یکدیگر و با شرایط مادی جامعه، شناسایی کرده و قانون تحول تکاملی را بر همه منطبق گردانیده است. (36) او همچنین میرزا آقاخان را منادی اخذ دانش و بنیادهای مدنی اروپایی، نقاد استعمارگری، هاتف مذهب انسان دوستی و نماینده نحله اجتماعی و متفکر انقلابی پیش از مشروطیت قلمداد می کند. (37)

آدمیت درباره اندیشه های میرزا آقاخان کرمانی می نویسد:

مجموع اندیشه های سیاسی میرزا آقاخان به تاسیس دولت ((مشروطیه)) و بر پا کردن ((اساس مدنیت و مشروطیت)) می رسد. در تعریف دولت ملی می گوید:

حکومت ((مشروطیه قانونیه)) همانا امر بین الامرین است و حکومت ((منفرده مستبده)) در اعمال خود به هیچ قانونی ((مشروط و مقید و مربوط)) نیست و مردم از ((حقوق آزادی و بشریت)) محروم هستند. به اعتقادش، دولت مطلقه، نتیجه جهل و بی خبری جمهور ملت از ((حقوق بشریت و محاسن آزادی و منافع مساوات)) می باشد. (38)

تأثیر این موج بر روشنفکران ایرانی منحصر به افراد مذکور نیست، بلکه این امر از میرزا یعقوب ارمنی، پدر میرزا ملکم خان و عبدالرحیم طالبوف و کسروی گرفته تا برخی از روشنفکران برجسته انقلاب مشروطه تداوم داشته و دنباله آن امروز نیز مشهود است.

2- در سطح جنبش اجتماعی

یکی از مهم ترین تجلیات تأثیر مبانی تجدد، انقلاب مشروطه است. این انقلاب هر چند با نهضت عدالت خواهی و تاسیس عدالتخانه آغاز گردید، اما در ادامه به تحول مهم تبدیل سلطنت مطلقه به مشروطه رسید. تأثیر انقلاب کبیر فرانسه، که از درون مایه های اصلی مدرنیته غربی بود، در این انقلاب آشکار بود، به گونه ای که مخبرالسلطنه هدایت در خاطرات و خطرات می نویسد:

جوانان پرشور هر کدام رساله ای از انقلاب فرانسه در بغل دارند و می خواهند رل ریسپیر و دانتن را بازی کنند... گرم کلمات آتشینند. (39)

چالش بین جریان های مختلف در انقلاب مشروطه، یعنی مشروطه خواهان، مشروعه خواهان، مستبدان و روشنفکران، نشان دهنده تأثیر مذکور است. از جمله مصادیق این امر در سخن یکی از رهبران انقلاب مشروطه، یعنی آیه الله سید محمد طباطبایی نهفته است؛ وی می گوید:

ما ممالک مشروطه را که خودمان ندیده بودیم، ولی آنچه شنیده بودیم و آنهایی که ممالک مشروطه را دیده، به ما گفتند (که) موجب امنیت و آبادی ممالک است. ما هم شوق و عشقی حاصل نموده، تا ترتیب مشروطیت را در این مملکت برقرار نمودیم. (40)

مهم تر از سخن آیه الله طباطبایی، تلاش آیه الله نائینی در کتاب تنبیه الامه و تنزیه المله است که به توجیه شرعی مبانی مشروطیت می پردازد.

تأملی در رووس اختلاف بین دو جناح مشروطه و مشروعه، یعنی در قانون گذاری، مساوات، آزادی (حریت)، وکالت یا ولایت در امور عامه، قدرت مطلقه یا مقیده، و نیز مباحثی که قبل از انقلاب مشروطه یا اصلا مطرح نبوده و یا کمتر بحث شده، نشان دهنده موجی است که اندیشه مدرنیته ایجاد کرده بود. (41)

تاسیس روزنامه هایی چون ((مساوات)) توسط سید محمدرضا مساوات شیرازی و ((قانون)) توسط میرزا ملکم خان، که در لندن منتشر می شد، تشکیل مجامع روشنفکری و فراماسونری و از جمله ((جامعه آدمیت)) که اهدافی چون آزادی بیان، قلم، مطبوعات، برابری و پیشرفت ملی و قانون را شعار خود قرار داده بود، از نمونه های دیگر این تأثیر است.

3- در سطح اصلاحات اجتماعی

البته انقلاب مشروطه، خود از مصادیق بزرگ اصلاح اجتماعی در عصر قاجار به شمار می‌آید و ما قبلاً به تأثیر مبانی تجدد در آن اشاره کردیم؛ اما این حرکت، از جمله اصلاحاتی محسوب می‌گردد که از بیرون نظام سیاسی حاکم انجام شده بود. در این بخش، برآنیم تا تأثیر مدرنیته را بر ایجاد اصلاحات، از درون قدرت سیاسی حاکم مورد کاوش قرار دهیم.

رویکرد به غرب، به طور جسته و گریخته، از دوران صفویه آغاز گردیده بود، ولی غرب‌گرایی و بعدها غرب زدگی، پس از شکست‌های پی‌درپی در جنگ‌های سیزده ساله بین ایران و روس در زمان فتحعلی شاه صورت پذیرفت. ضعف بنیهِ نظامی ایران و آگاهی از میزان عقب‌ماندگی کشور در خلال شکست از روسیه تزاری، در حالی که رشادت و پایمردی و نیز تعداد نیروهای ایرانی، کمتر از روس‌ها نبود، عباس میرزا را به فکر ایجاد قوای نظامی مدرن انداخت. به این ترتیب، می‌توان گفت که اصلاحات از درون نظام سیاسی حاکم، با او شروع شد. میرزا بزرگ قام مقام دربار عباس میرزا گفته است:

شاهزاده عباس میرزا با افکار تجدد خواهانه‌ای که داشت، می‌خواست کشور ایران را به سوی تمدن و تجدد طبق اصول و روش‌های اروپایی سوق داده و وضع ادارات و نظام و ادارات آذربایجان را به صورت نظام و ادارات کشورهای مترقی دنیا در آورد. او فرمان داد تا مترجمین زبر دست، به ترجمه رسالات و کتب مختلف اروپایی که در باره نظام اروپایی و اوضاع اداری آن‌جا نوشته شده (است)، مشغول گردند. (42)

از فراین چنین بر می‌آید که مدرنیسم یا تلاش در جهت هماهنگ ساختن نهادهای سنتی جامعه با پیشرفت علوم و تمدن غربی، از دغدغه‌های جدی عباس میرزا بوده است. او به طور اساسی در صدد بود تا راز پیشرفت غرب را دریافته و آن را در ایران به اجرا در آورد. عباس میرزا در دیدار با ژوبر، فرستاده ناپلئون، در سال 1221 ش / 1806 م در اردوگاه جنگ با روس‌ها می‌گوید:

نمی‌دانم این قدرتی که شما (اروپایی‌ها) را بر ما مسلط کرده، چیست و موجب ضعف ما و ترقی شما چه؟ شما در قشون، جنگیدن و فتح کردن و به کار بردن تمام قوای عقلیه متبحرید و حال آن‌که ما در جهل و شغب غوطه‌ور و به ندرت آتیه را در نظر می‌گیریم. مگر جمعیت و حاصل خیزی و ثروت مشرق زمین از اروپا کمتر است یا آفتاب که قبل از رسیدن به شما، به ما می‌تابد، تأثیرات مفیدش در سرما کمتر از سر شماست؟ یا خدایی که مراحمش بر جمیع ذرات عالم یکسان است، خواسته شما را بر ما برتری دهد؟ گمان نمی‌کنم. اجنبی حرف بزن! بگو من چه باید بکنم که ایرانیان را هشیار نمایم؟ (43)

میرزا تقی خان امیر کبیر شخصیت نوگرایی دیگری است که در صدد اصلاحات از درون قدرت سیاسی حاکم قاجاری بود. تأثیرات مدرنیته بر او، از طریق مطالعه آثار فرنگی‌ها، آگاهی از مطبوعات کشورهای غربی که برایش ترجمه می‌شد و سفر و اقامت در روسیه و عثمانی صورت گرفته بود. او در طی سه سال و دو ماه و سه روز صدارت خود، تلاش گسترده‌ای در جهت اصلاحات در ابعاد اقتصادی، نظامی، فرهنگی و علمی داشت و حتی به تعبیری، خیال کنسلیطوسیون یا مشروطه را

داشت و منتظر زمان بود. (44)

ایجاد دارالشورای کبرا (به منزله هیأت دولت) و ایجاد مجلس مصلحت خانه یک سال بعد از تشکیل دارالشورای کبرا در سال 1276 ش / 1859 م و نیز ایجاد شش وزارتخانه توسط ناصرالدین شاه به همراه تأسیس نیروی پلیس، ژاندارمری، قزاق و آوردن تلگراف به ایران که پس از سفرهای ناصرالدین شاه به غرب صورت گرفته بود، از جمله تأثیرات موج اول تجدد در زمینه مدرنیسم و اصلاحات اجتماعی در ایران به شمار می‌آید. بی‌گمان سفرهای مظفرالدین شاه به اروپا نیز تأثیرات مدرنیته را در روحیه او نیز بر جای گذاشته بود.

متذکر می‌شویم که این حرکت مدرنیستی یا شبه مدرنیستی با همان انگیزه غلبه بر عقب‌ماندگی، بعدها نیز ادامه یافت.

لازم است در بحث از تأثیر موج اول تجدد بر اصلاحات اجتماعی، به حرکت اصلاحی سید جمال‌الدین اسدآبادی نیز اشاره‌ای بکنیم. بی‌شک سید جمال در زمره متأثران از مدرنیته بود که حرکت اصلاحی خود را از بیرون قدرت سیاسی حاکم و در سطح وسیعی آغاز کرد. او همچنین سلسله جنبان نهضت‌های اصلاحی اخیر شمرده می‌شود؛ البته گر چه سید جمال مردی تجددگرا به شمار می‌رفت؛ اما متوجه خطر تجددگرایی افراطی نیز بود. از جمله دردهایی که سید جمال در مورد جوامع اسلامی تشخیص داده بود، نفوذ عقاید خرافی در اندیشه مسلمانان و دور افتادن آنها از اسلام اصیل بود؛ از این رو او در صدد پیرایش‌گری از چهره دین از یک سو، و مبارزه با استبداد و استعمار از دیگر سو برآمد. وی در آثارش به ذکر مزایای اسلام از جمله اعتبار دادن به عقل و برهان و استدلال و این که اسلام، دین علم، عمل و سخت‌کوشی، جهاد و مبارزه با فساد است، می‌پرداخت. (45)

سید جمال از جمله کسانی بود که به دنبال جنبه‌های مثبت مدرنیته که با روح اسلام تضاد نداشته باشد، می‌گشت.

(ب) تنفر و انزجار نسبت به مبانی و اصول مدرنیته

مدرنیته اگر چه در رویه مثبت خود، بسیاری را شیفته خود کرد، ولی رویه دیگر آن - به دلیل اقداماتی چون استعمار و برده داری، گسترش سلطه جویی سرمایه داری و ایجاد تضاد طبقاتی شدید بین طبقات فرا دست و فرودست در جامعه - تأثیری عکس بر جای نهاد. در این خصوص حتی همگامی اندیشه گران بنام با استعمار و استثمار ملت های ضعیف، قابل تأمل است. این امر می تواند تأییدی بر نظریه گرامشی (Gramsci)) باشد که معتقد است این پندار که اندیشه گران يك دسته جداگانه اجتماعی مستقل از طبقه ای را تشکیل می دهند، افسانه ای بیش نیست. هواداری افرادی چون مالتوس، مندویل و تاونز ند از استثمار، پشتیبانی موندسکیو از بردگی و برده داری، هواداری دیدرو، دالامبر و ولتر از خود کامگان استعمارگر، همگامی آدام اسمیت با استعمار؛ در حالی که برخی از آنان از متفکران مدرنیته به شمار می آیند، جای بسی تعجب دارد. (46)

در هر صورت، در برابر موج گرایش به غرب در جهان اسلام، جنبش دیگری نیز در قرن نوزدهم و در تقابل با آن آغاز گشت که می توان آن را ((نهضت بازگشت به خویشتن)) یا ((نهضت بازگشت به اسلام)) نام نهاد. پایه گذار این حرکت، سیدجمال الدین اسد آبادی بود که بعدها شاگردان و متأثرین از او مانند عبده، کواکبی، حسن البنا و اقبال آن را ادامه دارند؛ البته نظریه پردازان این گروه اصرار داشتند که اقتباس از غرب باید آگاهانه و فقط در تکنولوژی و دانش و دستاوردهای مثبت تمدن غرب صورت گیرد، ولی نظام ارزش ها، مکتب و ایدئولوژی مدرنیته باید قاطعانه کنار زده شود. (47)

روند تقابل با رویه منفی مدرنیته غرب، یعنی استعمار، استثمار، گسترش سرمایه داری و قدرت میلیتاریستی آنها در ایران را روحانیت رهبری می کرد. در جریان جذبش تدبک، روحانیت، بازار و مردم، در مقابل رخنه اقتصادی غرب و اتصال ایران به دستگاه اقتصادی سرمایه داری جهانی عکس العمل شدیدی نشان دادند و در جریان مشروطه نیز شیخ فضل الله نوری به همراه گروهی دیگر از علما، مقاومت سرسختانه ای کردند. عکس العمل در مقابل غرب گرایی و غرب زدگی در بخشی از نیروهای مذهبی به آن جا رسید که آنان پیشرفت های مدنی غرب را به طور کامل طرد کرد و انزجار خود را از این جریان اعلام کردند.

در پایان این مقاله یادآور می شویم که مدرنیته، علاوه بر تأثیرات فکری، فرهنگی، اجتماعی در دو بعد مثبت و منفی، آن گونه که گذشت، تأثیرات مهم دیگری نیز از خود در ایران برجای گذاشت که یکی از مهم ترین آنها، ((گفتمان مدرنیته)) بوده است که از منظر تازه ای به رابطه و نسبت ایران با غرب می پردازد. علاوه بر این، به ((گفتمان شرق و غرب (Orient/ occident)) (باید اشاره کرد که فراتر از گفتمان مدرنیته است. مدرنیته در تحول دولت سنتی به دولت ملی در ایران نقش داشته، که در مباحث قبلی اشاراتی بدان صورت گرفت. جالب این است که حتی ((ایران شناسی)) در ذیل شرق شناسی اروپاییان از تأثیرات امواج تجدد محسوب می گردد. نهایت سخن این که به تعبیر داریوش آشوری، ظاهر و باطن تجربه تاریخی ما در رویارویی با غرب و مدرنیته، مثل این بود که ما در تاریکی دست به فیل می سودیم و دست هر يك از ما به هر جای آن می خورد، گمان می کردیم که همان فیل است. یکی، رمز چیرگی و برتری غرب را در از ادبهای سیاسی می دید و در حکومت قانون؛ یکی، در علم؛ و دیگری در صنعت و هیچ کس نمی توانست آن را در تمامیتش ببیند؛ دیدن آن در تمامیتش برای ما ممکن نبود. (48)

پی نوشت ها

* . دانشجوی دکتری علوم سیاسی دانشگاه تهران.

Stuart Hall, David Held and Tony Mcgrew, *Modernity and its Futures* (Great Britain: The open University and polity press, 1992), P.2. Ibid, P.2-3

Ibid, P.4 .3

charles Turner, *Modernity and politics in the work* (London and of Max weber New York: Routledge, 1992), pp. 13-28 .4

5- حسین بشیریه، ((جامعه شناسی تجدد(1))), مجله نقد و نظر، سال سوم، شماره اول (زمستان 1375) ص 359.

6- همان، ص 360 - 372.

7- همان، ص 373 - 379.

.opcit, p. 11-12-8.

9- ر.ك: مصطفى زهرانی, ((اسلام و غرب)), مجله سیاست خارجی, سال دهم, شماره اول (بهار 1375) ص 85 - 95.

10. Stuart Hall, David Held and Tony McGrew, *Modernity and its Futures*, P.32.

11. Ibid, P.34.

12. Labour.

13. (Ecological counter cultural).

14. Civil and human rights.

15. peace.

16. Socialized economic organization.

17. System of planetary care.

18. Coordinated global order.

19. Transcendence of War.

20. Post - scarcity system.

21. Humanization of technology.

22. Multilayered democratic participation.

23. Demilitarization.

24. post-Modernity.

25- حسین بشیریه, ((جامعه شناسی تجدد(2), تجدد: غیریت ها و محدودیت ها)), مجله نقد و نظر, سال سوم, ش 2 و 3 (بهار و تابستان 1376) ص 442 - 443.

26- همان, ص 447 - 448.

27- آلوین تافلر, موج سوم, ترجمه شهیندخت خوارزمی (تهران: نشر نور, چاپ پنجم, 1370) ص 16 - 17.

28- همان, ص 6.

29. Human beginnings.

30. Human ends.

31. The genuine individual.

32. *Modernity and politics in the work of Max Weber*, pp.18-19.

- 33- حسین بشیریه, ((جامعه شناسی تجدد(3), بحران و تحول در تجدد)), مجله نقد و نظر, سال سوم, شماره 4, ص 434.
- 34- حسین بشیریه, ((جامعه شناسی تجدد(2))), پیشین, ص 448 - 453.
- 35- همان, ص 453 - 459.
- 36- حسین بشیریه, ((جامعه شناسی تجدد(3))), پیشین, ص 439 - 451.
- 37- حسین بشیریه, ((جامعه شناسی تجدد(4), ظهور موج سوم تجدد)), مجله نقد و نظر, سال چهارم, شماره 1 و 2 (زمستان و بهار 1376 - 1377) ص 482 - 493.
- 38- حسین بشیریه, ((جامعه شناسی تجدد(2))), پیشین, ص 446.
- 39- علی محمد نقوی, جامعه شناسی غربگرایی (تهران: امیر کبیر, 1361) ج 1, ص 11.
- 40- همان, ص 17.
- 41- همان, ص 20.
- 42- فریدون آدمیت, اندیشه های میرزا فتح علی آخوندزاده (تهران: خوارزمی, 1349) ص 141.
- 43- همان, ص 221.
- 44- همان, ص 69.
- 45- همان, ص 76.
- 46- همان, ص 107.
- 47- فریدون آدمیت, اندیشه ترقی و حکومت عصر سپهسالار (تهران: خوارزمی, چاپ دوم, 2536) ص 64 - 65.
- 48- _____, فکر آزادی و مقدمه نهضت مشروطیت (تهران: سخن, 1340) ص 103.
- 49- همان, ص 118 - 119 و 151 - 152 .
- 50- فریدون آدمیت, اندیشه های میرزا آقاخان کرمانی (تهران: پیام, چاپ دوم, 1357) ص 1 - 2.
- 51- همان.
- 52- همان, ص 261.
- 53- فریدون آدمیت, فکر دموکراسی اجتماعی در نهضت مشروطیت ایران (تهران: پیام, چاپ سوم, 1363) ص 3.
- 54- همان, ص 4.
- 55- ربك: میرزا حسین نأینی, تنبیه الامه و تنزیه المله و همچنین تذکره الغافل و ارشاد الجاهل.
- 56- ناصر نجمی, ایران در میان طوفان یا شرح زندگانی عباس میرزا نایب السلطنه و جنگ های ایران و روس (تهران: 1336), ص

- 18, به نقل از: عبدالهادی حاری, نخستین رویارویی های اندیشه گران ایران با دو رویه تمدن بورژوازی غرب (تهران: امیرکبیر, چاپ دوم, 1372) ص 307.
- 57- ب.آ. ژوبر, مسافرت به ارمنستان و ایران, ترجمه محمود هدایت (تهران: 1322) ص 94 - 95, به نقل از عبدالهادی حاری, پیشین, ص 308.
- 58- صادق زیبا کلام, سنت و مدرنیسم (تهران: روزنه, 1377) ص 253.
- 59- مرتضی مطهری, نهضت های اسلامی در صد ساله اخیر (قم: انتشارات اسلامی, 1359) ص 16 - 39.
- 60- عبدالهادی حاری, پیشین ص 89 - 110.
- 61- علی محمد نقوی, پیشین, ص 101 - 104.
- 62- ربك: داریوش آشوری, ما و مدرنیته (تهران: صراط, 1376) ص 43 - 53 و 55 - 67 و 69 - 86 و 133-156.