

## چیستی مدرنیته

هنگام صحبت از "مدرنیته" باید به تفاوت جنبه‌های هستی‌شناسانه، معرفت‌شناسانه و روش‌شناسانه بحث توجه نمود. از یک دیدگاه هستی‌شناسانه (اوتولوژیک)، آنچه "مدرنیته" نامیده می‌شود، هستار اجتماعی پیچیده‌ای است که در یک محدوده زمانی و مکانی (تعیین حد و مرز دقیق آن ممکن نیست و تنها می‌توان حدودش را به تقریب بیان کرد) ظهور کرده و تطور یافته و در جریان این تطور، هم حوزه تأثیرش گسترش یافته و هم شکل‌ها و صورت‌های متنوع‌تری از آن به منصفه ظهور رسیده است.

نویسندگان مختلف هر یک، بنا به ملاحظات خاص خود، نقطه آغاز این پدیدار را به گونه‌ای متفاوت توصیف کرده‌اند، هرچند می‌توان از منظری بالاتر در میان این توصیفات متفاوت، اشتراکات مهمی را یافت. به عنوان مثال میلان کوندرا، رمان نویس سرشناس چک تبار، آغاز مدرنیته را هنگامی می‌داند که دون کیشوت، مخلوق جاودانه سروانتس، به نیت شناخت جهان، خانه اجدادی خود را در نیمه دوم قرن شانزدهم و در دهه‌های پایانی این قرن، ترک می‌گوید. در نظر برخی دیگر، می‌توان تاریخ شروع مدرنیته را با زمان انتشار کتاب دوران‌ساز کپرنیک، در گردش افلاک آسمانی، در سال ۱۵۴۳ معادل گرفت. وجه اشتراک همه این زمان‌های پیشنهادی آن است که زمان ظهور این پدیدار را حدود پانصد سال پیش و در قرن شانزدهم، مکان آن را قاره اروپا و حاملان آن را اروپاییان می‌دانند. این نوع ابهام در تعیین مرزهای زمانی و مکانی دقیق یک پدیدار تاریخی - اجتماعی با ابعاد گسترده امر غریبی نیست و مشابه آن را در مورد هر پدیدار اجتماعی گسترده دیگری، نظیر انقلاب‌ها، جنگ‌ها و تحولات اجتماعی بزرگ مانند جنبش اصلاح دین و غیره مشاهده کرد.

از دیدگاه معرفت‌شناسانه مفهوم "مدرنیته" یک برساخته نظری است برای معنا بخشی و تفسیر توده پیچیده‌ای از رویدادها و حوادث و وقایع که در ظرف زمانی و مکانی‌ای که ذکرش رفت ظاهر شد و اکنون دامنه تأثیراتش تقریباً همه جهان را در بر گرفته است. این رویدادها محصول تعامل کنشگران با یکدیگر و با محیط و اجزاء مادی و نهادهای برساخته موجود در آن و نیز با محصولاتی است که به اعتقاد پوپر به جهان سه تعلق دارند. مدرنیته در معنای اخیر، مدلی است که به وسیله تحلیلگر به نیت تصویرگری، فهم و تبیین یک "واقعیت اجتماعی" ارائه می‌شود. هرچند این مدل از سوی هر تحلیلگری که عرضه شود، به اعتبار "مدل بودن" واجد عناصر و فرض‌های ساده‌کننده، ساختارهای ایده‌آل شده یا تقریبی و جنبه‌های انتزاعی است. اما تلاش آن در نهایت به دست آوردن واقعیتی پیچیده و چند بعدی است که "مدرنیته" خوانده می‌شود.

میان مفاهیمی که با استفاده از ریشه "مدرن" یعنی مدرنیته، مدرنیسم و مدرنیسمیون برساخته شده‌اند، اشتراکات و تفاوت‌های مهمی وجود دارد که باید در بحث از مدرنیته مورد توجه قرار گیرند.

مدرنیسم معمولاً به دوره‌ای در تاریخ هنر اطلاق می‌شود که به هنر آوانگارد یا پیشروی اروپا و آمریکا که از حدود اواخر دهه ۱۸۸۰ آغاز شد و نیز به شرایط اجتماعی و رویکردهای مرتبط با آن دلالت می‌کند. از جمله ویژگی‌های مدرنیسم، خودآگاهی شدید، گرایش به ایجاد شوک فرهنگی به وسیله طرد اعتبارات و قراردادهای سنتی مربوط به رفتارهای اجتماعی و نحوه ارائه و نمایش امور زیباشناسانه، تأکید بر زیباشناسی نخبه‌گرایانه یا انقلابی و هنجارشکنی اخلاقی و تحقیر فرض وجود یک واقعیت عینی متلائم و قابل دسترسی به نحو تجربی و جایگزین کردن آن با برساخته‌هایی انسانی است که به نحوی آگاهانه خصلتی گنرا و دلخواهانه دارند. مدرنیسمیون یک فرآیند اجتماعی است که در آن نهادها، روابط و مناسبات در قلمروهای مختلف اقتصادی، سیاسی و فرهنگی به شکلی برنامه‌ریزی شده متحول می‌شوند تا با مقتضیات جهان مدرن انطباق یابند. این فرآیند همچون اغلب تحولات اجتماعی در بسیاری موارد نتایجی ناخواسته و مخالف اهداف برنامه‌ریزان بوده به بار آورده است.

در این جا برای تحلیل و تبیین و فهم پدیدار مدرنیته از مدل منطبق موقعیت استفاده می‌کنیم. روش‌شناسی "منطق موقعیت" به ما در مقام تحلیلگر کمک می‌کند تا رفتار کنشگرانی را که در نمایش بزرگ مدرنیته به آنها خواهیم پرداخته در ظرف و زمینه نقش آفرینی‌شان، تبیین و تحلیل و فهم کنیم. در این روش شناسی کوشش می‌شود رفتار کنشگران بر مبنای بازسازی اهدافی که در پی دستیابی به آن بوده‌اند و مسائلی که قصد حل آن را داشته‌اند، توضیح داده شود. با اسناد یک اصل حداقلی موسوم به "اصل عقلانیت" کوشش می‌شود با استفاده از مدل بازسازی شده از نحوه عمل کنشگران تفسیری عقلانی، متکی به شواهد و دلایل ارائه شود. اصل عقلانیت به آن می‌پردازد که کنشگران در هر موقعیت با توجه به شناختی که از اوضاع و احوال دارند، به نیت دستیابی به اهداف خود به شیوه‌هایی که مناسب تشخیص می‌دهند، عمل می‌کنند.

در بررسی مدرنیته و یا هر پدیدار دیگری در قلمرو فراخ حیات جمعی آدمیان، نباید این نکته را از نظر دور داشت که همه رویدادهایی که در محیط اجتماعی تأثیر خود را آشکار می‌سازند، خواه از سنخ حوادث طبیعی مانند سونامی و خواه از نوع برساخته‌های بشری همچون جنگ یا انتخابات یا انقلاب‌ها یا تأسیس نهادها و از این قبیل، در نهایت با افراد انسانی و واکنش‌های آنان سروکار دارند. از آن جا که هر فرد انسانی، صرف‌نظر از جنبه‌های مادی و فیزیولوژیک، در تحلیل نهایی شبکه‌ای خاص و انحصاری از معانی است که با نظمی معین به یکدیگر پیوند



## ملاحظات انتقادی در خصوص تجربه مدرنیته ایرانی \*

علی پایا

مرکز تحقیقات سیاست علمی کشور  
و مرکز مطالعات درباره دموکراسی،  
دانشگاه وستمنستر

نوشتار حاضر سه هدف کلی را دنبال می‌کند. نخست ارائه توصیفی مختصر از پدیدار مدرنیته؛ دوم تحلیل نقادانه و اجمالی پاره‌ای از جلوه‌های این پدیدار در ظرف و زمینه خاص ایران، و سوم توصیف مدلی برای پیشبرد پروژه مدرنیته در ایران. بنای این نوشتار بر اختصار است و به این اعتبار باید پیشاپیش میزان انتظار از آن را در حد واقع‌بینانه‌ای محدود ساخت: ریختن بجر به عظمت پدیدار مدرنیته در ظرف کوچک یک مقاله کوتاه، ناگزیر حذف‌ها و ساده‌سازیهایی را ایجاد می‌کند. این نوشتار در عین حال ادعای گزارف حل دشواری‌های نظری مسأله پیچیده تجربه مدرنیته در ایران را هم ندارد. در واقع اگر نتیجه بحث کنونی، تاباندن اندک پرتوی به بعضی از زوایای تازه این مسأله و جلب توجه مخاطبان به جنبه‌هایی باشد که تاکنون کمتر به آن‌ها عنایت شده و از این رهگذر زمینه‌ای برای تأمل از منظرهایی تازه فراهم شود، مقصود مورد نظر نگارنده حاصل آمده است.

خورده‌اند، تعاملاتی که میان افراد با هم و با محیط شکل می‌گیرد، به معنای دقیق عبارت است از تحولاتی که در این شبکه‌های معنایی، خواه فردی و خواه جمعی، به‌وقوع می‌پیوندد. ویژگی‌های این شبکه‌های معنایی که مستمر و به واسطه تعامل با محیط متشکل از هر سه جهان ۱ و ۲ و ۳ (به تعبیر کارل پوپر) در حال تغییر و تطور هستند، زمینه‌ساز انجام اقدامات و کنش‌ها می‌شوند. نتایج خواسته و ناخواسته این اقدامات هم زمینه‌ساز بروز انواع متنوعی از تحولات خواهند بود.

از جنبه هستی‌شناسی پدیداری، مدرنیته در مقام یک هستار یا یک سیستم پیچیده، محصول و نتیجه رسیدن جامعه اروپا به آستانه خاصی از تنوع و پیچیدگی در شبکه روابط میان کنشگران و زیستومی است که کنشگران در آن به ایفای نقشی پرداخته‌اند. هر زیستوم متشکل از کنشگران، نهادهای برساخته اجتماع و هستارهای طبیعی است. در همه سیستم‌های طبیعی و اجتماعی، آنگونه که در نظریه سیستم‌های پیچیده توضیح داده می‌شود، تا پیش از رسیدن به آستانه‌ای معین از حیث روابط میان اجزاء سیستم، نمی‌توان انتظار ظهور ظرفیت‌ها و امکانات تازه در سیستم را داشت. همچنان که حیات از دل طبیعت بیجان پدیدار شد و زبان در میان جاندارانی که توان تکلم نداشتند، ظهور کرد، مدرنیته هم در فضایی که روابط میان اجزای متشکله آن، یعنی کنشگران، نهادها و ساختارها و محیط طبیعی، به تراز معینی از پیچیدگی رسیده بود، پدیدار شد. کوشش در درک هر چه دقیق‌تر نقش عناصری که سیستم اجتماعی اروپا را آماده ظاهر شدن پدیدار مدرنیته کرد، می‌تواند به تحلیل صحیح‌تر نحوه شکل‌گیری و تطور بعدی پدیدار مدرنیته در ایران کمک کند.

در تاریخ اندیشه، در بحث از علل پیدایش و رشد مدرنیته، به شماری از تحولات بنیادین به عنوان جریان‌هایی که زمینه‌ساز ظهور این پدیدار در مغرب زمین شدند، اشاره می‌شود. از جمله این تحولات، شکل‌گیری بورژوازی شهری و رو به ضعف نهادن نظام فئودالی، کشف سرزمین‌های تازه، نوآندیشی دینی و جنبش اصلاح دین، رنسانس (نوزایش) هنری و ادبی و نظایر آن است. اما بدون تردید یکی از اصلی‌ترین عوامل ظهور مدرنیته در زیستومی که از آن با عنوان "اروپا" یاد می‌شود، رشد "علم جدید" از قرن پانزدهم به بعد است. پیدایش علم جدید انسان‌روپایی را از جهان بسته‌ای که در آن می‌زیست، به پهنه فراخ یک کیهان بی‌کران پرتاب کرد و کیهانشناسی از مسائل کاملاً نو و چالش‌هایی بدیع را در برابر او ترمیم نمود. در تلاش برای پاسخگویی به این پرسش‌های نوظهور، انسان اروپایی به تدریج به ظرفیت‌های تازه‌ای دست یافت و به مرحله‌ای گام نهاد که کانت از آن با عنوان "دوره بلوغ آدمی" یاد می‌کند و همان را مشخصه اصلی "عصر روشنگری" به شمار می‌آورد.

مقصود از "علم جدید" صرفاً آنچه "علوم فیزیکی یا علوم تجربی" خوانده می‌شود، نیست، بلکه با توضیحی که در پی می‌آید، فلسفه‌های نقادانه و "علوم انسانی و اجتماعی" نیز ذیل آن جای می‌گیرند. در حقیقت فلسفه‌های نقادانه نه تنها در رشد علوم تجربی که در پیدایش و ظهور جهان مدرن هم سهمی داشته‌اند. بدون چنین پشتوانه فلسفی نقادانه‌ای علم تجربی، حداکثر به ابزاری کارآمد برای تغییرات فیزیکی و مادی بدل می‌شد، اما در بسط ظرفیت‌های معرفتی افراد سهم چندانی نمی‌یافت.

در بحث از مدرنیته با استفاده از مدل منطقی موقعیت، هرچند بر تأثیر و نقشی که علم جدید در ظاهر ساختن ظرفیت‌های پرشمار این پدیدار ایفا کرد، تأکید بیشتری شده، اما نباید این امر را نوعی رویکرد تک‌علتی به پدیداری تا این اندازه پیچیده و چند بعدی دانست. مدرنیته در حدود پانصد سالی که از ظهور آن می‌گذرد، انواع گوناگون و بی‌نظیری از جلوه‌ها و جنبه‌ها را در عرصه‌های مختلف حیات بشری از سیاست گرفته تا هنر و از فلسفه تا روابط اجتماعی و اقتصاد و فرهنگ ظاهر ساخته است.

این تجلیات گوناگون، محصول تجربه‌های جدید، متنوع و پرشمار میلیون‌ها نفر زن و مردی است که در جهان تازه‌ای که به برکت مدرنیته از ظرفیت‌ها و امکاناتی جدید و بی‌سابقه برخوردار شده، در تعامل با یکدیگر و با زیستوم‌های اجتماعی و طبیعی، با انبوهی از چالش‌ها و مسائل کاملاً جدید مواجه شده‌اند و در تلاش برای یافتن پاسخ آن‌ها، در مسیرهای گوناگون افتاده‌اند.

جهان مدرن، جهان فوران انرژی‌های مادی و غیرمادی (مانند انرژی‌های هنری، فکری، اجتماعی و معنوی) است. اما این فوران و جوشش انرژی به توبه خود به واسطه امکانات تازه‌ای که خلق می‌کند، به تنوعات رفتاری و زیستی افراد مدرن دامن می‌زند. این رفتارها و الگوهای متنوع هم به همراه خود تضادها و تعارضاتی را در عرصه‌های مدرن پدید می‌آورند. فوران انرژی‌های آزاد شده در عین حال موجب می‌شود همه امور در جهان مدرن، شتابی فزاینده داشته باشند و تحولات، سرعتی سرگیجه‌آور به خود بگیرند. در چنین فضای سیالی که به قول مارکس در آن "هر آنچه سخت و استوار است، دود می‌شود و به هوا می‌رود" موقعیت‌های دائماً نوشونده‌ای که در زیستوم پدید می‌آید، پیوسته افراد و جمعیت‌ها را با فرصت‌ها، تهدیدها، تعارض‌ها و چالش‌های گوناگون، مواجه می‌سازد. تاریخ مدرنیته به یک اعتبار تاریخ تلاش افراد و جمعیت‌ها برای دست و پنجه نرم کردن بی‌وقفه با این سیلان پایان‌ناپذیر و سهمگین است.

برای ما، ناظرانی که پس از گذشت حدود ۵ قرن از تجربه مدرنیته آن را ارزیابی می‌کنیم، این امکان وجود دارد

که انواع الگوهای رفتاری و تجربه‌های زیسته آن را مورد توجه قرار دهیم و با استفاده از روش منطق موقعیت چند و چون عملکرد صاحبان آن‌ها را دوباره بکاویم. برخی از برجسته‌ترین نمونه‌های نحوه عمل انسان‌های مدرن در برابر موقعیت‌های جدید در شرحی که به اجمال می‌آید، توضیح داده شده‌اند.

انسانی که به مرحله روشنگری و دوره بلوغ یا گذارده بود، در حقیقت از آستانه تازه‌ای از پیچیدگی سیستمی گذر می‌کرد و از رهگذر این امر به ظرفیت‌ها و امکانات تازه‌ای مجهز می‌شد که برای هم‌تایان او که در دوره‌های پیش می‌زیستند، پدیدار نبود. از جمله مهم‌ترین این ظرفیت‌های جدید در واقع بهره‌گیری از همان عقلی بود که کانت آن را به صفت "نقادی" ممتاز کرده بود.

بهره‌گیری از توانایی‌های عقل نقاد، به انسان بلوغ یافته

و در مسیر پختگی قدم نهاده عصر روشنگری امکان می‌داد تا به گونه‌ای نظام مند و از سر بصیرت و آگاهی، نه تنها به کاوش پدیدارهای مادی و طبیعی اطراف خود بپردازد، که برای نخستین بار به تأمل مرتبه دومی در خصوص برساخته‌های خویش نیز اقدام کند. به این ترتیب از رهگذر جهشی که با ورود به عصر روشنگری و در سیر تطوری مدرنیته برای انسان اروپایی حاصل شد، برای اولین بار در تاریخ تطور آدمی، نه تنها رشد معرفت مرتبه اول از شتابی چشمگیر برخوردار شد، بلکه معرفت‌های مرتبه دوم و بالاتر، یعنی معرفت نسبت به معرفت (از انواع گوناگون آن) نیز ظهور و بروز یافتند و رو به رشد نهادند. معرفت‌های مرتبه بالاتر از جمله به انسان مدرن امکان دادند تا در همان حال که خود در درون وضع و حال مدرن قرار داشت، به ارزیابی نقادانه موقعیت خود و سنجش امکانات آتی

نیز بپردازد. انسانی که به جهان مدرن گام نهاده بود، به تدریج درمی‌یافت که آنچه معرفت می‌نامد، محصول فرض‌ها و حدس‌های خود او در جهت فهم، درک و تبیین واقعیتی است که جلوه‌های متنوع طبیعی و اجتماعی و مادی و غیر مادی دارد و همه عرصه هستی را که خود جزئی از آن است، فراگرفته است. معرفت او نسبت به این واقعیت هرچند در اصل، چیزی جز روایت‌ها، داستان‌ها، افسانه‌ها و فرض‌هایی که او و همگانش متصور شده‌اند، نیست، اما این افسانه‌ها و فرض‌ها و حدس‌ها، همچون توری که ماهیگیری برای صید ماهی به دریا می‌افکنند، پاره‌هایی از واقعیت راه، گرچه به شکلی ساده و نه چندان دقیق، به وی می‌نمایاند. انسان مدرن آموخت که گرچه جهلش بی‌پایان است، اما با کوشش حساب شده و روشمند می‌تواند، گام به

از دیدگاه معرفت‌شناسانه مفهوم "مدرنیته" یک برساخته نظری است برای معنا بخشی و تفسیر توده پیچیده‌ای از رویدادها و حوادث و وقایع که در ظرف زمانی و مکانی‌ای که ذکرش رفت ظاهر شد و اکنون دامنه تأثیراتش تقریباً همه جهان را در بر گرفته است

ساخت قدرت در ایران، خواه قدرت سیاسی و خواه قدرت دینی، با ساز و کارهای دموکراتیک کمتر سر سازگاری داشته است. این امر به نوبه خود مانع از شکل‌گیری نهادهای مدنی قدرتمند و ظهور شهروندان مسئول بوده است

نه با پیش فرض پروژه روشنگری موافقت داشتند و نه در خوش‌بینی آن نسبت به توانایی‌های عقل نقاد شریک بودند. از نظر این گروه از مدرن‌ها، عقل نقاد و پروژه روشنگری جز تباهی و نابودی ثمری به بار نمی‌آورند. به اعتقاد اینان آنچه در فضای خطر خیز مدرن راهنما و دستگیر ابناء بشر است، نیروی اراده و احساسات قوی و میل سیری ناپذیر به پشت سر گذاشتن نظمی است که جهان مدرن بر آدمی تحمیل کرده، خواه این فراگذری رو به آینده می‌داشت، چنان‌که نیچه تعلیم می‌داد و ابر مرد را به تحقق آن فرا می‌خواند و خواه رو به سنت‌های گذشته می‌داشت، چنان‌که هایدگر در خصوص آن نظریه پردازی می‌کرد. این نکته نیز حائز اهمیت است که مدرن‌های ضد عقل، به همتای سیاسی عقل نقاد، یعنی دموکراسی نیز به دیده تحقیر و انزجار می‌نگریستند و آن را زمینه ساز رواج میان‌مایگی و از بین رفتن ارزش‌های والا



توانایی‌های بدیع و سازنده در آنان تقویت شود. یکی از مهم‌ترین محصولات این رویکرد متکی به عقل نقاد، توجه به اهمیت دموکراسی به عنوان نظامی کارآمد برای مدیریت امور سیاسی جامعه است، هرچند خود این نظام کارآمد، نیازمند تکمیل و اصلاح و مراقبت و صیانت دائمی است. ارتباط میان دموکراسی و عقل نقاد نوعی ارتباط هم افزاست. امکان رشد عقل نقاد در فضاهای دموکراتیک پدید می‌آید و توانمند شدن آن می‌تواند زمینه‌های مناسب برای صیانت از نظم دموکراتیک را کشف کند. دموکراسی با تأکید بر برابری انسان‌ها در حقوق اساسی و در دستیابی به امکانات برای تحقق استعدادهایشان، شرایط مساعدی را برای مشارکت هرچه گسترده‌تر افراد در فرآیند بالا بردن شأنس بقا و رشد زیستوم فراهم می‌آورد. اما تجربه بهره‌گیری از عقل نقاد تنها تجربه پرتأثیر در فضای مدرن نبوده است. شمار دیگری از مدرن‌ها

گام به شناخت و معرفت جامع‌تر و دقیق‌تر و فراگیرتری نسبت به دانش‌های گذشته‌اش از واقعیت دست یابد (به شرط آن‌که در درس‌گیری از خطاها بصیر باشد و در تجربه کردن جسور). انسان عصر مدرنیته دریافت که به مدد این دانش دائماً نوشونده، می‌تواند زیستومی را که در آن حضور دارد، به تدریج چنان شکل دهد که امکان رشد ظرفیت‌های تازه و ظهور قابلیت‌های جدیدی را فراهم کند. تجربه روشنگری نماد برجسته تکیه انسان مدرن بر توانایی‌های عقل نقاد بود. پروژه روشنگری بر آن بود تا به مدد عقل نقاد و با تکیه بر این پیش فرض که آدمیان در هر کجا که باشند و از هر قوم و نژاد و فرهنگ از مشترکات فراوان برخوردارند و واجد ارزش‌های عالی همانندی هستند، شرایطی را فراهم کند که در آن شأنس بقای افراد و رشد بهینه زیستوم‌هایی که در آن حضور دارند، افزایش یابد و در عین حال زمینه پدید آمدن استعداد های نو و

محسوب می‌دانستند.

اما نه پیروان پروژه روشنگری و نه نیچه و هایدگر با همه تأثیرگذاریشان، بازگوکننده همه ماجرای مدرنیته نیستند. در واقع الگوهای رفتاری برجسته در جهان مدرن چنان متنوع‌اند که پرداختن به آن‌ها حتی به اجمال نیز از حوصله این نوشتار خارج است. اگر به فهرستی ناقص از این الگوها، صرفاً در حد ذکر نام و عنوان بسنده کنیم، آن‌گاه شیوه میالغه‌آمیز فوتوریست‌ها و نویسندگانی نظیر یونگر در ستایش از تکنولوژی و انتقاد بیرحمانه اعضای حلقه فرانکفورت از آن، دل‌نگرانی داستایوفسکی از رواج نهیلیسم به منزله فرجام محتوم مدرنیته، بدبینی مفراط جرج سانتایانا و آیزابا برلین نسبت به طبیعت آدمی، انواع ایدئولوژی‌های نژادپرستانه یا اصالت‌دهنده به طبقات نظیر نازیسم، فاشیسم، صهیونیسم و کمونیسم، خیل پرشمار گرایش‌های دینی و عرفانی، گونه‌های متنوع نظریه‌های سیاسی از لیبرالیسم تا سوسیالیسم و توتالیترانیسم و امپریالیسم، طیف گسترده نظریه‌های علمی و فلسفی، تجربه‌های بدیع در عرصه هنر و ادبیات و چیزهایی از این قبیل مشتق از خوراک شمار اشخاص و مکاتب و اندیشه‌های دیگری هستند که در شکل دادن به کهکشان دیدگاه‌ها، رفتارها و شیوه‌های زیست در جهان مدرن نقش داشته‌اند. تعامل و تأثیرات متقابل کنشگران حامل اندیشه‌های مدرن از انواع مختلف آن در موقعیت‌هایی که در زیست‌بوم‌های مدرن با آن مواجه بوده‌اند، پیوسته به ظهور شرایط تازه نظری و عملی در سیر تطور مدرنیته کمک کرده است.

### مدرنیته و دو پرسش اساسی

به‌طور کلی هنگام بحث از پدیدار مدرنیته و روشنگری هر چه بیشتر درباره چستی این پدیدار باید به برخی پرسش‌های نظری که در سرنوشت بحث‌های تحلیلی در باب مدرنیته تأثیری اساسی دارند توجه داشت و در پی یافتن پاسخ‌های خرسندکننده برآمد. این پرسش‌ها در بحث از مدرنیته ایرانی نیز از اهمیت محوری برخوردارند. از جمله این پرسش‌ها آن است که آیا مدرنیته و سنت در مقام دو واقعیت تاریخی-اجتماعی که در تراز نظری به صورت یک زوج متقابل معرفی می‌شوند، همچون مونادهای لایب‌نیس از یکدیگر گسسته و مفارقتی، یا آن‌که واحدهای پیوسته‌ای را تشکیل می‌دهند.

یک پرسش اساسی دیگر در ارتباط با این نکته مطرح است و آن این که مدرنیته علیرغم خاستگاه غربی آن اکنون به پدیداری جهانی بدل شده و کم و بیش کره ارض در همه جای جلوه‌ها و مظاهر و تجلیات گوناگون آن را جهان مشاهده کرد. پرسش آن است که آیا ارتباط میان این نمونه‌ها و جلوه‌های گوناگون مدرنیته از سنخ "شباهت خانوادگی" به تعبیر ویگنشتاین است یا هسته‌ای مشترک، شامل برخی مضامین بنیادین، همه انواع متنوع مدرنیته را به یکدیگر پیوند می‌دهد.

اگر مدرنیته‌ها صرفاً در لفظ با یکدیگر اشتراک داشته باشند و هر یک به خودی خود پدیداری مستقل از نمونه‌های مشابه باشند، آن‌گاه تجربه‌هایی که در چارچوب هر یک پدید می‌آید، تنها برای کسانی که در آن شبکه معنایی با یکدیگر شریکند، نکته‌آموز یا دلالتگر خواهد بود؛ اما اگر بتوان نشان داد که همه انحاء و انواع مدرنیته با تمام تفاوت‌هایی که احیاناً به ظاهر در میانشان به چشم می‌خورد، در اساس و بنیاد یا یکدیگر اشتراکاتی اساسی دارند، آن‌گاه تجربه مدرنیته در هر نقطه‌ای از جهان که ظاهر شود، برای ساکنان دیگر بخش‌ها درس‌آموز و آگاهی‌بخش خواهد بود. در باب دو پرسشی که در بالا مطرح شد، می‌توان در آثار کسانی که درباره مدرنیته قلم زده‌اند، پاسخ‌های متنوع و مختلفی را یافت؛ به عنوان نمونه در خصوص پرسش نخست، هم می‌توان نمونه‌های فراوانی از آراء مدافعان نظریه گسستگی میان سنت و مدرنیته را یافت و هم در نقد این نظر و تأکید بر پیوستگی میان این دو پدیدار به موارد متعددی اشاره نمود.

در باب پرسش دوم هم شماری از نویسندگان بر این باورند که تجربه مدرنیته، تجربه‌ای اساساً غربی است و غیر غربی‌ها نمی‌توانند در آن سهیم شوند. علی میرسپاسی در تأملی در مدرنیته ایرانی، به تفصیل باز می‌نماید که نویسندگانی همچون مونتسکیو، هگل، مارکس، برنارد لویس و هانتینگتون در زمره کسانی هستند که با تکیه به مبانی نظری، استدلال می‌کنند غیر غربی‌ها از توانایی‌های ادراکی و تجربه‌های تاریخی لازم برای فهم تجربه مدرنیته برخوردار نیستند. گروه دیگری از نویسندگان هم تکرر مدرنیته را موجب از هم گسستن پیوندهای درونی اولیه آن می‌دانند. به عنوان مثال مارشال برمن در کتاب تجربه مدرنیته می‌نویسد:

"... از سوی دیگر، جمهور مدرن همچنان که بسط می‌یابد، به شمار کثیری از پاره‌های پراکنده تجزیه می‌شود که هر یک با زبان خصوصی و قیاس‌ناپذیر خویش سخن می‌گویند؛ ایده مدرنیته که اینک به شیوه‌های پراکنده و بی‌شمار درک می‌شود، بخش وسیعی از درخشش، طنین و عمق خویش را از دست می‌دهد و قابلیت آن در سازماندهی و معنا بخشیدن به زندگی روزمره مردمان بر باد می‌رود. نتیجه و محصول این همه آن است که ما امروزه خود را در میانه عصر مدرنی باز می‌یابیم که دیگر با ریشه‌های مدرنیته یا ماهیت مدرن خود پیوندی ندارد."<sup>۸۸</sup>

به این ترتیب به نظر می‌رسد که برمن در زمره کسانی است که معتقدند ارتباط میان جلوه‌های کنونی مدرنیته ارتباطی از نوع شباهت خانوادگی است و این نمونه‌های متنوع در بنیاد با یکدیگر و با تجربه اصیل مدرنیته مرتبط نیستند.

نوع پاسخی که برای پرسش‌های فوق ارائه می‌شود، در سرنوشت بحث از مدرنیته ایرانی تأثیر بسزایی خواهد

داشت. نگاهی شتابزده به محصولات فکری و نظری تولید شده از رهگذر مواجهه ایرانیان با مغرب زمین از ۱۵۰ سال پیش به این سو، روشن می‌سازد تجربه‌هایی که در ایران در طی این مدت به دست آمده، لاقلاً از حیث تنوع و گوناگونی در خور توجه بسیار است. در یک سوی این طیف گسترده واکنش‌های رفتاری به نویسندگانی نظیر آخوندزاده و تقی زاده بر خورد می‌کنیم که معتقدند میان سنت و مدرنیته تمایزی بنیادین وجود دارد و مدرنیته پدیداری اساساً غربی است و از این رو تجویز می‌کنند که تنها راه مدرن شدن ایرانی، پذیرش تام و تمام فرهنگ غربیان است. در سوی دیگر این طیف با چهره‌هایی مانند شیخ فضل‌الله نوری مواجه می‌شویم که به تمایز اساسی میان سنت و مدرنیته و غربی بودن مدرنیته باور دارند، اما برخلاف گروه نخست دفاع سرسختانه از سنت را وجه همت خود قرار می‌دهند.

در میانه این طیف نیز رویکردهای متنوع دیگری در رویارویی با تجربه مدرنیته دیده می‌شود، نویسنده‌ای مانند یوسف خان مستشارالدوله به برقراری سازگاری میان سنت دینی و آموزه‌های عصر جدید باور دارد و برای نشان دادن عملی بودن این پروژه کتاب یک کلمه را می‌نویسد و می‌کوشد نشان دهد قانون اساسی جدید فرانسه واجد محتوا و مضامینی مشابه همان چیزی است که در آیات قرآن به آن پرداخته شده است. می‌توان حدس زد که مستشارالدوله به گسست میان سنت و مدرنیته قائل نبوده، اما در عین حال به بومی شدن تجربه مدرنیته باور داشته است.

نوع دیگری از واکنش نسبت به مدرنیته در ایران، واکنشی است که می‌توان آن را رویکرد سیمولاکرامی<sup>۸۹</sup> نامید. معنای لغوی واژه سیمولاکرام چنان‌که از کتاب لغت آکسفورد برمی‌آید، عبارت است از "چیزی که صرفاً واجد مشخصه‌های ظاهری چیز دیگری باشد، بدون آن که از گوهر یا کیفیت‌های اصلی آن بهره‌ای داشته باشد." مراد از آشنایی سیمولاکرامی با امری، آشنایی با ظواهر و ارتباطات سطحی آن و غفلت از ارتباطات گسترده‌تر در میان اجزاء شبکه‌های معرفتی و معنایی موضوع مورد نظر است. انسانی که به شیوه سیمولاکرامی اندیشه و رفتار می‌کند، در افراطی‌ترین صورت همچون مارچوبه‌ای است که گرچه به مار شباهت دارد، اما نه زهری برای دشمن دارد و نه مهره‌ای برای دوست.

مدرنیزاسیون به شیوه‌ای که شاه در پی اجرای آن بود، در دوره کنونی در جمهوری اسلامی شماری از تکنوکرات‌ها سودای آن را در سر دارند، هر دو از نوع رهیافت‌های سیمولاکرامی به شمار می‌آیند. گروه‌های سیاسی ایران از حزب توده تا سازمان مجاهدین خلق و نظایر آن‌ها که تنها به اخذ هضم نشده ایدئولوژی‌ها پرداختند، نیز در زمره اشاعه دهندگان دیدگاه‌های سیمولاکرامی در ایران بودند. این نکته بخصوص از

آن رو اهمیت دارد که ایدئولوژی‌ها هم در مقام برساخته‌های بشری که به منظور تغییر عالم ساخته شده‌اند، در واقع و در تحلیل نهایی نوعی تکنولوژی هستند.

در این جا لازم است در باره رابطه علوم و فلسفه های جدید و تکنولوژی در معنای گسترده این واژه توضیحی دهیم تا روشن شود که چرا اخذ تکنیک بی توجه به مبانی نظری آن زیان بار است و زمینه ساز تحقق صورت اصلی از مدرنیته نخواهد بود. مقصود از صورت اصیل مدرنیته در قیاس با صورت های غیراصیل آن، تحولی است که ظرفیت بقای زیستوم و امکان تحقق استعدادهای برهم افزا و سازگار با بقای هر چه بارورتر زیستوم را در کنشگرانی که در زیستوم حضور دارند، افزایش می دهد. علوم، فلسفه ها و تکنولوژی ها به یک اعتبار همگی برساخته های بشری هستند، اما در حالی که علوم و فلسفه ها نورهای ذهنی ما برای شکار واقعیتی هستند که مستقل از افراد فرض می شود (اگر چه به صورت واقعیت های اجتماعی که به اعتباری از واقعیت برخوردارند)، تکنولوژی ها (از هر سطح، ماشین ها و ابزارها و دستگاه هایی هستند برای رفع حوائج و نیازهای ما. برخی از نیازهای انسانی، نیازهایی غیربزی است که مشترک میان انسان و حیوان است؛ اما از آن جا که آدمی در جهانی زندگی می کند که عمدتاً برساخته خود اوست، نیازهایی نیز رنگ و صبغه جهانی را که در آن زیست می کند به خود می گیرند. آدمیان در سیر زندگی جمعی خود نه تنها از شبکه ای معنایی و معرفتی برخوردار می شوند که در شناخت امور و جهان پیرامون به آنان کمک می کند، بلکه در کنار آن سپهری از ارزش ها و فضیلت ها هم در فضای اجتماعی شان ظهور می کند و رشد می یابد.

تمدن به یک معنا عبارت است از دور شدن از جهان غریز حیوانی و کنترل آن ها بر مبانی آموزه های معرفتی و ارزشی - اخلاقی. به عبارت دیگر هر الگوی تمدنی به منزله برساختن جهان بر مبانی نظام معرفتی، ارزشی و اخلاقی کنشگران است. حضور توأمان سپهر ارزش ها و شبکه معنایی - معرفتی موجب می شود آدمی از همان اولین لحظه ای که به خلق تکنولوژی روی می آورد، ارزش هایی را هم که درونی کرده، در برساخته های خود درج کند. این نکته را می توان در قدیمی ترین ابزار و آلات برساخته انسان های اولیه تا پیشرفته ترین ماشین های ابداع شده به وسیله انسان های کنونی مشاهده کرد. اخذ سیمولاکرامی تکنولوژی، خواه این تکنولوژی یک نهاد سیاسی، آداری، تجاری یا آموزشی و نظایر آن باشد، خواه یک ابزار صنعتی و خواه یک رفتار اجتماعی، به این معناست که مصرف کننده یا ارزش هایی که ابداع کننده اولیه در تاروپود محصول خود درج کرده، آشنا نیست و به همین اعتبار هنگام

کاربرد آن نمی توانداز همه کارایی هایش استفاده کند. این نوع کاربرد غیر کارآمد تکنولوژی اخذ شده، منجر به بروز عوارض نامطلوب بسیار خواهد شد. البته کسانی که آگاهانه و هوشمندانه و نه به شکل سیمولاکرامی، برساخته ها را اخذ می کنند، می توانند در حد توان و آگاهی خود (مرتبه اول و مراتب بالاتر) و تا جایی که ظرفیت مصنوع و تکنولوژی امکان می دهد، مطابق با ارزش های خود دخل و تصرف هایی در آن ها داشته باشند. این برساخته های اخذ شده از محیط بیرون، اما انطباق یافته با شرایط بومی، در دست کنشگران هوشمند، به ابزار مناسبی برای ارتقای ظرفیت ها و انرژی های مثبت زیستوم (از انواع گوناگون آن) بدل می شوند.

مسئله اخذ برساخته ها در معنای عام این اصطلاح، در بحث از تجربه مدرنیته در ایران از اهمیتی اساسی برخوردار است، در حالی که تجربه مدرنیته در اروپا تجربه ای درون جوش و برخاسته از ارتباطات بدیع و غیر متکی بر الگوهای قبلی میان کنشگرانی بود که به درجات مختلف از توانایی های عقل نقاد برخوردار بودند (فراپوش نکنیم که حتی رمانتیست ها و مدرن های ضدعقل هم که بر اولویت و ارزش احساسات و عواطف و غرایز تاکید داشتند، آراء خود را در قالب استدلال هایی عرضه می کردند که به نیت جلب نظر موافق مخاطبان تنظیم شده بود)، اما در کشورهای دیگر از جمله ایران، کنشگران با شرایطی روبرو بودند که الگوهای متنوعی از مدرنیته پیشاپیش در آن شکل گرفته بودند.

تحلیل دقیق تجربه مدرنیته در ایران منوط به آن است که با استفاده از مدل منطق موقعیت رفتار کنشگران ایرانی که طی ۱۵۰ سال گذشته در کار اخذ و اقتباس و بومی سازی الگوهای مدرنیته کوشا بوده اند، یا در مواجهه با الگوهای وارداتی از خود واکنش نشان داده اند و به ابداع برساخته های جایگزین اقدام کرده اند، مورد ارزیابی قرار گیرد. احتمالاً در این ارزیابی مقایسه نحوه عمل کنشگران ایرانی با دو دسته دیگر از کنشگران هم نکته آموز است. دسته نخست کوچندگان اروپایی هستند که با کوله باری از تجربه مدرنیته در سرزمین های بگری مانند آمریکا، استرالیا و کانادا مستقر شدند. دسته دوم کنشگرانی اند که مدرنیته را در کشورهایی با شرایط کم و بیش قابل مقایسه با شرایط ایران و طی ۱۵۰ سال اخیر، تجربه کرده اند.

### نمونه هایی از تحلیل های مرتبه دومی درباره مدرنیته ایرانی

برخی نویسندگان برای تحلیل تجربه مدرنیته ایرانی به تفسیرهایی توسل جسته اند که در بنیاد "دانگرایانه" است و امور و پدیدارها را با توجه به خاصه های ذاتی آن ها توضیح می دهد. به عنوان مثال محمدرضا

نیکفر در تحلیل اخیر خود با عنوان "ایمان و تکنیک" که حاوی نکات درخور تأملی است، در توضیح آن که چرا عقلانیت مفاهیم ای در ایران قوت نگرفته، استدلال می کند اسلام به علت گرایش ذاتی به قدرت، دارای نوعی عقلانیت ابزاری است که در آن به "غیر" به مثابه یک ابزار یا یک کالا که به کار بهره کشی می آید می نگرد و این موضوع جایی برای عقلانیت مفاهمه ای باقی نمی گذارد:

اسلام به دلیل اراده اش به قدرت، برخوردار از چنین عقلانیتی [عقلانیت ابزاری] است و از این روست که ایمان اسلامی می تواند با تکنیک (به مثابه جهان بینی، منش، ابزار، کالا و امکان بهره کشی و امتیازوری) ترکیب شود. این ترکیب شالوده جنبش مدرن اسلامی را می سازد.

نقص اصلی تحلیل های "دانگرایانه" آن است که عملاً راه بر ارزیابی نقادانه می بندند و با احاله امور به یک ساختار یا شالوده از پیش شکل گرفته، نوعی الگوی تعین یافته را بر پدیدار تحمیل می کنند. همه تعاملات بعدی این پدیدار بر مبانی و ویژگی های ذاتی ای که برای آن در نظر گرفته شده، قابل تبیین است. در عین حال به علت قبول یک ساختار ذاتی، هر نوع تلاش برای تغییر، اقدامی لغو و بی فایده تلقی می شود. هگل بر مبانی چنین تحلیلی "دانگرایانه" از سیر تاریخ معتقد بود در مواجهه با پدیدارها تنها باید کوشید به شناخت مقومات ذات آن ها نایل آمد و خود را با آن ها منطبق ساخت.<sup>۱۱</sup>

اسلام، نه به معنای گوهر غیر زمانمند دین، آن گونه که در نزد حق تبارک و تعالی حاضر است، بلکه به معنای درکی که از مندرجات قرآن و محتویات سنت در اذهان مسلمانان شکل گرفته و صورت بیرونی آن در جهان سه در قالب شماری از گزاره ها متجلی شده، یک برساخته اجتماعی است. در میان این گزاره ها، تنها آن دسته که به نیت کشف واقعیتی مستقل از ابداع، توافق و اعتبار آدمیان عرضه شده اند، در عین داشتن محتوای حدسی و ظنی (همچون گزاره های علمی) به اعتبار آن که (به تقریب) خبر از واقعیات مستقل از ذهن و زبان آدمیان می دهند، شان محتمل الصدق و الکذب بودن دارند. سایر گزاره های مجموعه ای که اسلام نامیده می شود، توصیف کننده کارکردها و تجویزهایی هستند که از آموزه های دینی برای تمشیت امور مسلمانان در زندگی و رفع حوائج عملی و نیازهای ایمانی آنان (و نه افزودن جنبه های معرفتی در قبال واقعیتی مستقل) استنباط می شوند.

این کارکردها و تجویزها ارتباطی با ذات واقعیت ندارند و اموری تابع ظرف ها و زمینه ها هستند. محدودیت دیگر تفسیرهای دانگرایانه، آسیب پذیر بودنشان در برابر نمونه های نقض و مثال های عینی است. در مورد تعریف اسلام به منزله دینی با ذات قدرتگرایی، می توان به تفسیرهای دیگری اشاره کرد

که مسلمانان در طول تاریخ و بخصوص در دوران جدید از اسلام ارائه کرده‌اند و با رویکرد قدرت‌گرایی به معنای مورد نظر نیکفر، به کلی بیگانه است. صورت دیگری از رویکردهای ذات‌گرایانه را در بحث از تجربه مدرنیته ایرانی، می‌توان در تحلیل‌های آن دسته از نویسندگان ایرانی سراغ گرفت که در سال‌های اخیر، با شیوه‌های مختلف، به دفاع دوباره از نظریه‌ای پرداخته‌اند که بر اساس آن انسان ایرانی برای ورود به جهان مدرن از آمادگی و توانایی ادراکی و معرفتی برخوردار نیست و مدرن شدن تنها در صورتی در ایران تحقق می‌یابد که تغییری گشتالت وار از نوع تغییرات پارادایمی در کشور به‌وقوع بپیوندد. یکی از صریح‌ترین اشکال این نظریه در کتاب دوپارگی و گسست فرهنگی: جوامع اسلامی در مواجهه با غرب<sup>۱۲</sup> که متن انگلیسی آن به سال ۱۹۹۲ در اروپا و امریکا انتشار یافته، دیده می‌شود. نویسنده، داریوش شایگان، در این کتاب که از حیث محتوا و نوع رویکرد تا حد زیادی با کتاب یک زمین، چند جهان اوکتاویو پاز، نویسنده راست‌گرای آمریکایی لاتینی شباهت دارد، مدعی اصلی خود را چنین بیان می‌کند:

"ساکنان جوامع سنتی در خط گسل بین دو جهان ناسازگار قرار گرفته‌اند- بین دو پارادایم غیر متجانس یا ... در مقطع دو ایستمه متفاوت. ... دو پارادایم [سنتی و مدرن] در موقعیت میان - ایستمه‌ای با یکدیگر روبرو می‌شوند و شبیه دو صفحه نمایش منعکس کننده، با مجاله کردن تصاویر هم، یکدیگر را تحریف می‌کنند. ... در ملتقای دو پارادایم، پارادایم کهن به ماده خام برای پارادایم نو بدل می‌شود، به طوری که جهانی که منعکس می‌کند، واجد یک زیرساخت فلسفی مابعد‌هنگی و یک محتوای ماقبل-گالیه‌ای است. ... در نقطه ملاقات این دو پارادایم، از رهگذر پیوند خوردن و روی هم افتادگی، تحریفاتی از هر نوع اتفاق می‌افتد. تحریفاتی که دو رویه دارد: غربی شدن و اسلامی شدن. ... در نبرد ایستمه‌ها ... آن که به نحو ساختاری بر دیگری تسلط می‌یابد، مدرنیته در عام‌ترین معنای آن است، اما مدرنیته‌ای که به نحو گسترده‌ای به جادوی سنت آلوده شده است." (ص ۷۷)

مدعی شایگان، صرف نظر از ذات‌گرایی حاکم بر رهیافتش، متکی به استدلالی فلسفی است که عیناً به وسیله نویسندگان دیگری هم که از نظریه "توانوی ایرانیان از مدرن شدن" دفاع می‌کنند، مورد استفاده قرار گرفته است. این استدلال بر این فرض استوار است که زبان بر ذهن تأثیری قاطع و بنیادین دارد و تفاوت‌های زبانی به تفاوت‌های مفهومی و ادراکی که با اصطلاح "قیاس ناپذیری"<sup>۱۳</sup> از آن یاد می‌شود، منجر می‌گردد. شایگان می‌نویسد: "پیوند زدن می‌کوشد فقدان

همریختی (ایزومورفسم) را بیوشاند و دو پارادایم کهنه و نو را که به لحاظ معرفت‌شناسی با یکدیگر متفاوت هستند، سازگار سازد. دو پارادایمی که به واسطه گسسته‌ها و بریدگی‌هایی که میانشان رخ داده، قیاس‌ناپذیر شده‌اند. ... پیوند زدن و وصله پینه کردن ... منجر به بروز خطا در ادراک، قضاوت‌های نادرست و رویکردهای دوگانه می‌شود." (صص ۷۶-۷۹)

نویسنده دیگری، ماشالله آجودانی، با تکیه به همین استدلال مدعی است آنچه ایرانیان در جنبش مشروطه به عنوان الگو و سرمشق جدیدی در روابط حاکمان و مردم خواستارشان بودند، به واسطه همین فقر زبانی، الگویی تحریف شده است و ایرانیان در واقع نمی‌دانسته‌اند که بر سر چه چیز نزاع می‌کنند. آجودانی در کتاب مشروطه ایرانی در توضیح سیر آشنایی ایرانیان با اندیشه‌های مدرن می‌نویسد: "مفاهیم تازه‌ای که از فرهنگ غرب به فرهنگ ما راه می‌یافت، در اصل مفاهیمی بود که در بستر تاریخ و فرهنگ دیگری بالیده بود، [و] شکل گرفته بود. ... این مفاهیم در فرهنگ ما پیشینه‌ای نداشتند، نه در زبان ما و نه در تاریخ ما. روشن تر بگوییم، از آن جا که ما تجربه چنان مفاهیمی را نداشتیم، یعنی وقتی "حکومت ملی" یا "مجلس ملی" یا "حکومت قانونی" و "مشروطه" نداشتیم، نمی‌توانستیم چنان مفاهیمی هم در زبان داشته باشیم. اما مشکل تنها مشکل زبان نبود، مشکل به یک معنی مشکل تاریخ و ذهنیت انسان ایرانی هم بود. پس ذهن انسانی که در زبان و تاریخ ایران بالیده و اندیشیده بود، با آن مفاهیم بیگانه و ناآشنا بود. انسان ایرانی با چنین ذهن و زبان و تاریخی، آن گاه که با مفاهیم جدید آشنا می‌شد، چون تجربه زبانی و تاریخی آن مفاهیم را (که دو روی یک سکه بودند) نداشت، آن‌ها را با درک و شناخت و برداشت تاریخی خود و با تجربه زبانی خود تفسیر، تعبیر و بازسازی می‌کرد، و سعی می‌کرد از غرابت و بیگانگی آن مفاهیم جدید، با تقلیل دادن آن‌ها به مفاهیمی آشنا یا تطبیق دادن آن‌ها با دانسته‌های خود بکاهد. ... وقتی کار این نوع تقلیل دادن‌ها و آشناسازی‌ها، در واقعیت رویدادهای تاریخ، نتایج خود را منعکس می‌کرد. به بحران‌های اجتماعی مهمی منجر می‌شد، جنگ تازه‌ای آغاز می‌گردید."<sup>۱۴</sup>

مضمون نظریه تقدم زبان بر تفکر آن است که آدمی برای اندیشیدن چاره‌ای جز بکارگیری ابزار زبان ندارد. به مدد ابزار زبان است که کار مفهوم‌سازی و تقسیمات واقعیت به مقولات انجام می‌شود. آدمی به کمک زبان می‌اندیشد و از آن‌جا که زبان‌های مختلف به شیوه‌های گوناگون عالم را باز می‌نمایانند، درک و فهم کسانی که به زبان‌های گوناگون سخن می‌گویند از عالم و واقعیات

پیرامون یکسان نیست. کسانی که به زبان‌های غنی‌تر و پرقدترتری مجهزند، از فهم عمیق‌تری هم برخوردارند.

هرچند نظریه تقدم زبان بر تفکر که از ظاهر موجهی نیز برخوردارست، در میان نویسندگان مختلف از فرهنگ‌های مختلف طرفداران زیادی دارد، اما تحقیقات فلسفی گسترده و نیز پژوهش‌های تجربی متعدد روشن ساخته است که این نظریه اعتباری ندارد و در ارتباط میان تفکر و زبان، اولویت و سبقت با تفکر است. بر این مبنا، علیرغم آن‌که در بسیاری موارد برای بیان ما فی‌الضمیر چاره‌ای جز به کار بردن زبان وجود ندارد، اما چنین نیست که محدودیت‌های زبانی همواره و در همه موارد افراد را از فهم واقعیت باز دارد. علت این امر آن است که واقعیت به واسطه توان علی خود، باورهای خطای افراد را تصحیح می‌کند. بحث‌های فلاسفه علم در رد دیدگاه‌های تامس کوهن، میشل فوکو و همه کسانی که به غیرقابل قیاس بودن پارادایم‌ها و ایستمه‌ها قائل هستند، یک نمونه مثال زدن است. انواع شواهد تجربی نیز مؤید آن هستند که زبان بر تفکر، سیطره‌ای همه‌جانبه ندارد و مؤخر بر آن است. به عنوان مثال حیوانات نزدیک به انسان و نیز نوزادان که از توانایی استفاده از زبان برخوردار نیستند، نشانه‌های روشنی از توانایی تفکر و قدرت حل مسائل از خود نشان می‌دهند. از این گذشته موفقیت مترجمان متبحر در زبان‌های مختلف در ترجمه اندیشه‌های دیگران به زبان خود، شاهد عملی دیگری در ضعف نظریه تقدم زبان بر تفکر است. آزمایش‌های هوشمندانه‌ای هم که در سال‌های اخیر به وسیله روانشناسان ادراک و زیست-عصب‌شناسان در خصوص رابطه میان تفکر و زبان به انجام رسیده، همگی نشان‌دهنده تقدم تفکر بر زبان و وجود رابطه کل و جزء میان تفکر و زبان است<sup>۱۵</sup>

طرفه آن که نویسندگانی که برای به کرسی نشاندن دعوی خود از نظریه تقدم زبان بر ذهن بهره گرفته‌اند در بسیاری از موارد ناخودآگاه موضع خود را نقض کرده‌اند. به عنوان نمونه آجودانی پس از آن‌که در کتاب خود به تفصیل در این خصوص سخن می‌گوید که ضعف زبان ایرانیان در دوره آشنایی با مدرنیته منجر شد با مفاهیمی که در اروپا در این باره مطرح شده بود، آشنایی پیدا نکنند و از ظن خود یار این مفاهیم شوند، دو نمونه تاریخی را ذکر می‌کند که دقیقاً خلاف مدعی او را ثابت می‌کنند و به‌وضوح نشان می‌دهند که ایرانیان هرچند احیاناً تبار و آژمه مشروطه یا کنتستی‌تسیون را به‌درستی نمی‌شناخته‌اند، اما در فهم خواست اجتماعی-سیاسی خود از این برساخته، کوچک‌ترین ابهامی در ذهن نداشته‌اند:

"هنوز فرمان مشروطیت صادر نشده بود که در جمع گروهی مشروطه خواه، در حضور مجتهد تبریز، یکی ندا در داد که "کولت مشروطه داده است." گفتند سندش

کجاست و تلگرافش کو؟" گفت: دولت به شما مجلس مشورت داده است و تلگراف آن هم رسیده است. من خبر دارم. " حاج علی گفت: ما مشروطه می خواهیم نه مجلس مشورت. گفت: مجلس مشورت، همان مجلس مشروطه است. حاج علی آشوب کرد که من مرد عوام هستم، جز لفظ مشروطه چیزی نمی دانم، باید این لفظ را بدهند، لفظ دیگری به کار نمی خورد.<sup>۱۶</sup> در نمونه دوم راوی تقی زاده است و زمان، زمانی است که محمدعلی شاه بر سرکار است و کشمکش ها و دعوی مشروطه یا "مشروطه" آغاز شده است. تقی زاده می گوید: "انقلاب ثانوی تبریز و طهران آخر منتهی به این شد، مخبر السلطنه میانه شاه و ملت رفت و آمد می کرد. شاه می گفت من مشروطه را قبول دارم نه مشروطه را. آخوندها گفتند بلی این درست است، ما مدعی شدیم. آقا سید عبدالله بهیهای و دیگران گفتند مشروطه درست است. در این بین شهدی باقر بقال، رئیس صنف بقال فریاد کرد و به علما گفت: آقایان ما عوام این اصطلاحات عربی سرمان نمی شود. ما مشروطه گرفته ایم، سعدالدوله مدعی شد که اصلاً مشروطه درست نیست، غلط است. این را اوایل که از فرانسه ترجمه کردند گنسی توسیونل را گوندیسیونل کردند. در صورتی که درست نبود."<sup>۱۷</sup>

سید جواد طباطبایی نیز در شماری از آثاری که در یکی دو دهه اخیر منتشر ساخته، در تبیین ناکامی های تجربه مدرنیته ایرانی این نظریه را مطرح ساخته که طی دو سه قرن ذبول و انحطاط اندیشه فلسفی در ایران، نوعی شرایط امتناع تفکر مدرن در کشور حاکم بوده است. از آن جا که بنیان های فلسفی، اصلی ترین بسترهای ظهور پدیدار مدرنیته را شکل می دهند، این ضعف سنت فلسفی - فکری به این معناست که نمی توان انتظار داشت ما به جهان مدرن گام بگذاریم.<sup>۱۸</sup> آموزه های معرفت شناختی در قرن های بیستم و بیست و یکم نشان داده اند انسان ها، صرف نظر از فرهنگ ها و شیوه های زیست و موقعیت جغرافیایی، به صورت بالقوه از توانایی های ادراکی کم و بیش یکسانی برخوردارند. افراد می توانند در مواجهه با تجربه های تازه، باورهای نادرست خود را تصحیح کنند.

هر چند شرایط و موقعیت از حیث فراهم کردن زمینه ای برای ظهور ظرفیت های مدرن یا سرکوب آن ها نقش دارند، اما از آن جا که مدرن بودن اولاً و اساساً به معماری شبکه معنایی افراد راجع است و نه به امکانات مادی ای که در اختیار دارند، محدودیت های موجود در موقعیت ها نمی تواند به نحوی قاطع و قطعی امکان مدرن شدن را از افراد سلب کند. البته تردیدی نیست که این محدودیت ها می توانند در شتاب این فرآیند تأثیر منفی داشته باشند.

در ظرف و زمینه ایران و تجربه مدرنیته آن می توان مواردی را به عنوان نمونه های موفق از تجربه های بومی ورود به جهان مدرن، به معنای گشودن افق های

معنایی و ایجاد ظرفیت های جدید برای خلق فضاهای تازه ای در جهت بیان کردن ذهنیت های مدرن، شاهد مثال آورد. از جمله این موارد، شعر نو و سینمای جدید ایران است که اولی به همت کسانی مانند نیما یوشیج و احمدشاملو از درون سنت غنی شعر فارسی بالید و به توانایی هایی کاملاً تازه، در خور انسان مدرن ایرانی دست یافت و دومی موفق شد زبانی بومی را برای روایت تجربه های این انسان در قالب تصویر خلق کند. اما محدودیت های این نمونه های موفق به عنوان موارد توفیق ایرانیان در تعامل سازنده با جهان مدرن، خود بیانگر این واقعیت است که این تجربه در عرصه های فراخ تر و پرشمارتر، کمتر از میزان انتظار به بار و بر نشسته است؛ در واقع حتی اگر بتوان با انگشت گذاردن بر موارد ضعف برخی تحلیل های جدید در خصوص تجربه ایرانی مدرنیته، اعتبار کلی آن ها را خدشه دار ساخت (هرچند این امر به منزله بی اعتباری کلی این آراء نیست و در بسیاری موارد نکاتی که مورد توجه این نویسندگان قرار گرفته، در بر دارنده موضوعاتی درخور توجه است) این مسأله همچنان باقی است که چگونه می توان پدیدار تجربه رویارویی ایرانیان با مدرنیته را به گونه ای تحلیل کرد که از رهگذر آن به آموزه هایی درخور برای غنی کردن این تجربه و بهره گیری از اشتباهات گذشته دست یافت.

### تجربه مدرنیته در ایران: نگاهی دیگر

در تحلیل این موضوع که نمونه های موفق از مواجهه ایرانیان با مدرنیته چندان پر شمار نیست، این بار با فرآیندی همدلانه تر از ارزیابی های نویسندگانی مانند نیکفر، شایگان و آجودانی می توان این نکته را مورد تأیید قرار داد که محدودیت های معرفتی و عملی کنشگران ایرانی طی ۱۵۰ سال اخیر در این ناکامی سهم داشته اند. ساخت قدرت در ایران، خواه قدرت سیاسی و خواه قدرت دینی، با سازوکارهای دموکراتیک کمتر سر سازگاری داشته است. این امر به توبه خود مانع از شکل گیری نهاد های مدنی قدرتمند و ظهور شهروندان مسئول بوده است.<sup>۱۹</sup>

در عرصه نظری و معرفتی، کم توجهی به رویکردهای نقادانه و علم جدید (به معنایی که پیش تر بر آن تأکید شد) مانع از رشد بهینه معرفت های مرتبه دومی می شود که از جمله مهم ترین عوامل کمک به ایجاد زیستبوم های بارور و خلاق در عرصه های نظر و عمل هستند. یکی از جلوه های گم رقی معرفت های مرتبه دوم را می توان در شیوع گسترده اندیشه های دانگرایانه در میان اندیشوران و نویسندگان و فعالان اجتماعی - سیاسی ایران مشاهده کرد، مانند تأثیر حیرت انگیز احمد فردید بر شمار بسیاری از نخبگان فکری و فرهنگی کشور بوده. نگاهی نقادانه به اندیشه های فردید نشان می دهد آراء او ملغمه درهم جوش و نامتلاشی از آموزه

های عرفانی و برگرفته هایی ناقص از آراء فیلسوفانی مانند هگل و هایدگر بوده است. با این حال طیف گسترده ای از روشنفکران ایرانی اعم از سکولار و دینی، سال های سال تحت تأثیر این اندیشه ها قرار داشته اند و منظومه فکریشان از آن متأثر بوده است. در زمره دیگر عواملی که در ایجاد وقفه در روند تطور تجربه بومی مدرنیته در ایران سهم داشته اند، می توان به کم علاقتی ایرانیان به فعالیت های جمعی و انجام کارهای مشترک و گرایش ایشان به اقدامات فردی اشاره کرد. مدرنیته هر چند بر مبنای قبول اصالت فرد و تأکید بر هویت فردی در برابر هویت های جمعی فرهنگ های سنتی شکل گرفته، اما فردگرایی آن همچون دیگر جلوه های شگفت انگیز و متعارض نمای این پدیدار، با نوعی توجه به اهمیت جمع و جماعت و کار جمعی همراه است.

تکمیل فهرست علل مربوط به شکوفایی و باروری محدود تجربه رویارویی با مدرنیته در ایران منوط به آن است که انحاء گوناگون این تجربه در تاریخ ۱۵۰ سال اخیر، همچنین شرایط تاریخی و اجتماعی مقدم بر نخستین دوره های ورود مدرنیته به ایران با دقت مورد بررسی قرار گیرند. در سیاهه بلند تجربه های ایرانیان در مواجهه با مدرنیته، می توان از شمار بسیاری افراد و جریانها نام برد که تجربه شان در برخی عرصه های حائز اهمیت با موفقیت های نسبی همراه بوده است. به عنوان مثال، می توان از تکنوکرات هایی مانند مهدی بازرگان و علیقلی بیانی نام برد که از دانش علمی خود در حوزه های اجتماعی بهره های فراوانی گرفتند؛ یا صادق هدایت که بکاره شیوه رمان نویسی را به مرتبه ای در خور توجه ارتقاء داد؛ می توان به نهضت خدابهرستان سوسیالیست اشاره کرد که در پی برقراری آشتی میان دین و دنیا بودند یا ازال احمد و شریعتی سخن گفت که به سنت نگاهی نوستالژیک داشتند و در برابر غرب موضعی نقادانه اختیار کردند؛ می توان مطهری را مثال زد که کوشش هایش معطوف به ارائه تفسیر مدرنی از اسلام بود، یا سروش و جنبش بازاندیشی دینی که طرحی نو برای فهم اسلام در انداختند، می توان از خانمی و حرکت اصلاح طلبان سخن گفت که در دوره ای هر چند کوتاه موفق به آزادسازی انرژی هایی اجتماعی شگفتی شدند. این نمونه ها و بسیاری دیگر مانند آن ها، از موارد برجسته ای هستند که تجربه های تازه ای از نحوه تعامل ایرانیان با مدرنیته را به نمایش گذاشته اند.

پرداختن به این موارد نشان دهنده افت و خیزها، بازگشت ها و حرکت های ارتجاعی و نیز جهش های رو به جلو و خلق ظرفیت های بدیع در مواجهه ایرانیان با پدیدار مدرنیته است، هر چند برای علت یابی ضعف ها و نقص های این رویارویی ضروری است، اما از حوصله این نوشتار خارج است. انجام این مهم در گرو همکاری جمعی دانشورانی با تخصص های گوناگون در قلمرو

علوم انسانی و اجتماعی در یک برنامه تحقیقاتی جامع‌الاطراف است. این برنامه تحقیقاتی بدون شک از اهمیت ملی برخوردار است و اجرای آن می‌تواند راهکارهای معرفتی و نظری و آموزه‌های عملی کارسازی را پیش روی آحاد مختلف جامعه از مسئولان و سیاستگذاران گرفته تا محققان و دانشگاهیان و نسل جوان و آینده‌ساز قرار دهد. در سه سطر بخش پایانی این رساله مایلیم به یکی از محورهای برجسته‌ای که می‌تواند در این طرح تحقیقاتی مورد توجه قرار گیرد، اشاره کنم.

در بحث از مدرنیته به دو پرسش اساسی اشاره شد که برایشان پاسخ مستقیمی ارائه نگردید. پرسش نخست به پیوستگی یا گسست سنت و مدرنیته نظر داشت و دومی ناظر به وجود یا عدم وجود هسته‌ای واحد از آراء و آموزه‌ها در میان نمونه‌های متنوع مدرنیته در زمان حاضر بود.

در پاسخ به پرسش اول باید به این نکته توجه کرد که در جهان بشری هیچ پدیداری در خلاء به‌وجود نمی‌آید. هر امری از دل امر دیگری و یا در درون شرایط و اوضاع و احوال معینی ظهور می‌کند و تطور می‌یابد. مدرنیته نیز از این قاعده مستثنی نیست. نگاهی به دوران پیدایش آنچه امروز از آن با عنوان مدرنیته یاد می‌شود و تأمل در نحوه عمل حاملان اولیه اندیشه مدرن نشان می‌دهد این پیشاتازان نخستین در مرز میان دو جهان کهن و جدید، به شکل تدریجی و افتان و خیزان در مسیری ناهموار راه می‌پیموند که بعدها به شاهراهی برای ورود به جهان مدرن تبدیل شد. آرتر کوستلر، در کتاب خواندنی خوابگردها وضع و حال این کنشگران مدرن را در قالب روایت ظهور علم جدید توسط دانشمندانی نظیر کپرنیک و کپلر و گالیله به شیوایی بازنموده است.

اما پس از گذر از جهان کهن و ورود به جهان مدرن، شرایط این پیشاهنگان اولیه، یعنی عدم برخوردار بودن نقشه راه و عدم اطمینان به فرجام مسیری که در آن گام نهاده‌اند و محدودیت‌های مختلف معرفتی و مادی و نظایر آن، همگی مشابه اوضاع و احوالی است که برای تک‌تک زنان و مردانی که در جهان مدرن زندگی می‌کنند، در لحظه لحظه زندگیشان وجود دارد. همه ساکنان جهان مدرن به شیوه‌ای مستمر درگیر تکاپویی هستند که محصول، آن پشت سر نهادن تدریجی شرایطی است که به زودی در قیاس با اوضاعی که در شرف ظهور است به "سنت" تبدیل می‌شود. به این ترتیب "سنت‌ها" در جهان مدرن، پاره‌ها و قطعاتی از خود این جهان هستند که همچون تخته‌سنگ‌هایی که در میان رودی خروشان امکان گذر و پیشروی را فراهم می‌کنند، زمینه‌ساز ظهور شرایط مدرن بعدی می‌شوند. در این سیر تطور تدریجی البته فاصله و تفاوت میان بخش‌های متقدم و متأخر بسیار چشمگیر خواهد بود؛ چنان‌که فاصله و تفاوت میان نخستین تک

سلولی‌ها و انسان کنونی که تبارش به همان ارگانیزم‌های اولیه بازمی‌گردد، یا تفاوت میان پیشرفته‌ترین نظریه‌های علمی حال حاضر مانند نظریه کوانتوم گرانشی با دیدگاه‌های بطلمیوسوی و ارسطویی کاملاً محسوس و برجسته است.

در پاسخ به پرسش دوم می‌توان یادآور شد که مدرنیته، چنان‌که اشاره شد، یک برساخته اجتماعی بسیار گسترده از حیث مکان و بردامنه از حیث زمان است. با این حال ویژگی همه برساخته‌ها آن است که فاقد ذات و ماهیت هستند و در مقابل با مجموعه‌ای از کارکردها و مشخصه‌های اصلی تعین می‌یابند. تفاوت برساخته‌های مختلف هم بر مبنای تفاوت همین کارکردها و مشخصه‌های اصلی آشکار می‌شود. بر همین اساس می‌توان میان یک اتومبیل و یک کامپیوتر و یا میان دموکراسی و بوروکراسی تفاوت قائل شد. همه انحاء و گونه‌های مدرنیته باید لااقل در شماری از اصلی‌ترین مشخصه‌ها و کارکردهای این پدیدار مشترک باشند، در غیر این صورت نمی‌توان آن‌ها را مدرن دانست. از جمله این مشخصه‌های محوری می‌توان به آموزه ناظر به جزمی نبودن معرفت و حدسی و فرضی بودن علاج ناپذیر آن در عین توانایی اصولی‌اش برای کشف واقعیت و قابل درک ساختن آن، باور به باز بودن جهان و وجود امکانات نامتناهی در آن، اعتقاد به مسئولیت آدمی در گشودن راه خویش به سوی افق‌های تازه جهان مدرن یا تکیه به توانایی‌هایی خود و بهره‌گیری از امکانات موجود در عالم از رهگذر درس گرفتن از اشتباهات و تصحیح مستمر خطاها، پذیرش واقعیت به شدت سیال جهان جدید که به ظهور شبان و پی‌درپی جلوه‌هایی متعارض و متضاد در اندیشه و رفتار می‌انجامد، اشاره کرد. در میان این مشخصه‌های محوری جهان جدید، مؤلفه‌ای مهم و تعیین‌کننده وجود دارد که اندکی بعدتر بدان خواهیم پرداخت. این مؤلفه از سویی رسته مرتبط‌کننده عالم کهن و جهان مدرن است و از سوی دیگر خطر قیاس‌ناپذیری میان جهان‌های مدرن معاصر را از بین می‌برد یا لااقل از میزان آن می‌کاهد.

همه برساخته‌ها، آن‌چنان‌که در مواضع دیگر به تفصیل درباره آن توضیح داده‌ام<sup>۲</sup>، بسته به میزان توانایی کنشگرانی که آن‌ها را برساخته‌اند یا از آن‌ها بهره می‌گیرند، علاوه بر کارکردهای اصلی می‌توانند کارکردهایی تازه و بدیع بیافرینند. افزون بر این، همه برساخته‌های بشری، در بردارنده ارزش‌هایی هستند که توسط کنشگران سازنده آن‌ها یا کسانی که آن‌ها را اخذ و اقتباس کرده‌اند، در ساختار آن‌ها جای گرفته‌اند. برساخته‌هایی از یک سنخ، مثلاً مدل‌ها و نمونه‌های مختلف اتومبیل‌های سواری مانند بنز و پیکان را می‌توان بر مبنای میزان کارآمدی کارکردهای اصلی و فرعی آن‌ها و نیز بر مبنای هماهنگی ارزش‌های مندرج در آن‌ها با شرایط زیستوم‌هایی که در آن مورد

بهره برداری قرار دارند، مقایسه کرد.

گونه‌های مختلف مدرنیته که اینک در همه بخش‌های جهان ظهور کرده‌اند نیز از حیث کارآمدی و انطباق با زیستومی که در آن حضور دارند، از چنین وضعی برخوردارند. تجربه مدرنیته ایرانی را می‌توان از این حیث با نگاهی دقیق‌تر مورد تحلیل قرار داد. اخذ و اقتباس جنبه‌های گوناگون مدرنیته و نقش‌آفرینی در فضای مدرن به شرطی موفق توصیف می‌شود که ظرفیت‌های مثبت زیستوم و شانس بقای آن را افزایش دهد و بر میزان توانایی کنشگران برای محقق ساختن استعدادهای سازنده آنان بیفزاید.

در این عبارات از واژه‌های "مثبت" و "سازنده" استفاده شده است، زیرا دارای بار ارزشی هستند. اما جایگاه این ارزش‌ها باید با دقت بیشتری روشن شود. از این گذشته اندکی پیش‌تر وعده کردیم که در خصوص یکی از مهم‌ترین مؤلفه‌های جهان مدرن که وحدت‌بخش دو جهان کهن و مدرن و نیز مرتبط‌کننده جهان‌های مدرن معاصر است، توضیح دهیم. روشنگری در خصوص این مؤلفه، مقصود نخست را نیز برآورده می‌سازد و شبکه معنایی واژگان مورد استفاده را بهتر معرفی می‌کند.

در آثار نویسندگان مختلف و در بحث از دو جهان کهن و جدید بر تفاوت‌های چشمگیری که میان جنبه‌ها و بخش‌های گوناگون این دو جهان پدیدار شده، تأکید یلبی صورت گرفته است. در بسیاری از موارد دامنه و وسعت و کیفیت این تغییرات چنان بوده که تحلیلگران برای توصیف این امور ناگزیر از صفاتی همچون "گسست" و "قیاس‌ناپذیری" استفاده کرده‌اند. اما در این میان به یک جنبه اساسی که در هر دو جهان کم و بیش یکسان باقی مانده و تغییراتی که در آن به‌وقوع پیوسته، از نوع اشتدادی و افزایش و گسترش ظرفیت و عمق معنایی بوده و نه دگرگون شدن تمام عبار محتوایی، کمتر توجه شده است.

این جنبه محوری، آموزه‌های اخلاقی و سپهر اخلاقی است که وجه اشتراک قدرتمندی میان انسان مدرن و انسان غیرمدرن به وجود می‌آورد. علیرغم آن دسته از مکاتب فلسفه اخلاق که در خصوص فقدان اصول کلی اخلاقی در میان ابناء بشر استدلال می‌کنند، می‌توان نشان داد که چه در جهان کهن و چه در جهان‌های جدید، تعدادی از بنیادی‌ترین اصول اخلاقی میان کنشگران مشترک مانده است، هرچند همان‌طور که اشاره شد، شبکه معنایی این اصول در جهان‌های جدید به مراتب فراخ‌تر و فره‌تر شده است.<sup>۳</sup> مفاهیمی مانند عدالت، اراده خیر، دستگیری از غیر، ایثار، جوانمردی و مانند این‌ها هم در جوامع کهن و در میان کنشگران مدرن، طنین‌های آشنایی دارند، در عین این‌که فهم و درک مدرن‌ها از این مفاهیم، به مراتب پیچیده‌تر و عمیق‌تر و ناظر به شبکه معنایی بسیار بزرگ‌تری است.



جهان مدرن جهانی باز است که در آن بر گسترش هر چه بیشتر تعاملات کنشگران تأکید می‌شود. آنچه در این تعاملات و بده‌بستان‌های بازیگران عرصه‌های مدرن، خواه در یک زیستوم واحد و خواه در زیستوم‌های متفاوت، کمک کار است و برای خود آنان و زیستوم‌شان بهره‌هایی مثبت و "سازنده" به بار می‌آورد، توجه به آموزه‌های اخلاقی عام و مشترک میان انسان‌ها و ترویج و تبلیغ آن‌ها، در عین تلاش برای تدقیق و عمق بخشیدن هر چه بیشتر به آن‌ها و کشف ظرفیت‌های معنایی جدید برای آن‌هاست. در این میان مهم‌ترین ابزاری که در اختیار انسان‌های مدرن قرار دارد، ابزار گفت‌وگوست که هر چند خود آن نیز مانند آموزه‌های اخلاقی میراث جهان کهن است، اما در دوران مدرن دستخوش چنان بسط معنایی و ظرفیتی شده که توانایی‌هایش با نمونه‌های کهن آن قابل مقایسه نیست. برای طرح تحقیقاتی مربوط به بررسی تجربه مدرنیته که با هدف درس‌گیری از گذشته، در صدد گشایش افق‌های تازه است، ابزار گفت‌وگو، هم در مقام متولوژی برای کاوش‌های نظری و هم در مقام تسهیل‌کننده ارتباطات عملی، به پیشرفت هر چه سریع‌تر طرح کمک می‌کند.

در بحث گفت‌وگو توجه به این نکته نیز حائز اهمیت است که می‌توان دوران کنونی را چنان‌که برخی نویسندگان متذکر شده‌اند، می‌توان دوران "مدرنیته متأخر" نامید.<sup>۳۳</sup> این نامگذاری به نیت تأکید بر این امر صورت می‌گیرد که انسانی که تجربه پانصد ساله مدرنیته را پشت سر گذارده، از بصیرت‌های تازه‌ای برخوردار شده که به مدد آن‌ها می‌تواند در ارتباط با زیستوم گسترده‌ای که در آن قرار دارد، زیستومی که اکنون از حدود محلی و منطقه‌ای خارج شده و شکل زیست-کره را به خود گرفته، با محیط و با دیگر کنشگران به شیوه‌هایی عقلانی‌تر به تعامل بپردازد. یک نمونه این بلوغ فکری را می‌توان در رویکرد و نگاه علم جدید به عالم و آدم مشاهده کرد. در قرن پانزدهم میلغاتی نظیر فرانسس بیکن برای علم‌رسانی با عنوان غلبه بر طبیعت قائل شدند؛ در قرن هجدهم دانشمندانی مانند پاسکال این دعوی را طرح می‌کردند که علم جدید می‌تواند همه امور از جمله اندیشه‌ها و افکار آدمیان و نیت و خواست‌های آنان را پیشاپیش شناسایی کند. اما علم جدید در پرتو تحقیقات مرتبه دومی که درباره آن صورت گرفته و نیز به برکت تحولات مفهومی که در تراز مرتبه اولی در آن رخ داده، به این واقعیت اذعان دارد که در دعاوی شناخت‌شناسانه خود باید به مراتب متواضع‌تر باشد و در ارتباط با طبیعت هم به جای سودای غلبه، رویکردی مبتنی بر همزیستی را در پیش گیرد. علم جدید همچنین این نکته را عمیقاً درک کرده که ارتباط متقابل فاعل شناسا و هستی برابر وی، در محقق ساختن امکانات بی‌کرانی که در هستی مندرج است، نقش مؤثری دارد. به بیان دیگر در تصویر

جدید علم از جهان، این نکته لحاظ شده که بر خلاف تلقی بیکنی، طبیعت و جهان هستی، هستاری منفعل نیست که نسبت به رفتار فاعل شناسایی تفاوت باشد، بلکه این هستار خود را با رفتار فاعلان و کنشگران هماهنگ می‌سازد و متناسب با رفتاری که آنان از خود بروز می‌دهند و ابزاری که به کار می‌گیرند، سویه‌های خاصی از ظرفیت‌های خویش را آشکار می‌کند.<sup>۳۴</sup> امکانات تازه‌ای که در دوران بلوغ فکری در مدرنیته متأخر پدیدار شده، برای کشورهایی مانند ایران که با مدرنیته به عنوان پدیداری بیرونی مواجه شده‌اند، این موقعیت را فراهم کرده که بتوانند به صورت جهشی، ظرفیت‌های جدیدی به دست آورند و خود را با اقتضات مدرنیته متأخر هماهنگ کنند، بی‌آنکه نیازمند تکرار تجربه‌های ناموفق غربیان طی پانصد سال گذشته باشند.

در توضیح آنچه آمد، باید به این نکته توجه نمود که مدرنیته نه یک تحول حتمیت یافته و جبری است و نه یک پدیده برنامه‌ریزی شده و الگوریتم وار که بتوان با اجرای دستور العمل‌هایی، اموری را در خارج محقق ساخت. مدرنیته، همان‌گونه که در ابتدای مقاله تأکید شده، از سنخ "خاصه‌های ناگهان ظاهر شونده"<sup>۳۵</sup> است. این خاصه‌ها تنها زمانی ظهور می‌کنند که روابط درونی شبکه‌ای که پدیدار در طرف آن ظاهر می‌شود، از استانه معینی از پیچیدگی سیستمی گذر کرده باشد. عبور از این استانه منجر به ظهور ظرفیت‌ها و روابط جدید می‌شود و تعامل مستمر این ظرفیت‌های تازه با محیط، احوال تازه‌ای را برای سیستم رقم می‌زند. در این تعاملات نقش کنشگران و اراده آزاد آنان و تصمیماتی که اتخاذ می‌کنند و نوع کنش‌هایشان با یکدیگر و با محیط، نقش بسیار مؤثری در ترسیم مسیر آینده سیستم و تطورات بعدی پدیدار دارد.

در خصوص پدیدار مدرنیته نیز چنین نیست که ظهور مدرنیته متأخر و یا حرکت جهشی جوامع سستی برای پشت سر گذاشتن عقب ماندگی تاریخی خود، اموری متعین و جبری باشند. اگر کنشگران به گونه‌ای آگاهانه برای ازدیاد پهنه ظرفیت‌های سیستم و افزودن شانس بقای آن اقدام نکنند، تصمیمی هم برای ادامه بقای سیستم وجود ندارد.

در همین جا باید بر این نکته تأکید کنیم که سیر تطور مدرنیته‌ها در جهت غایت خاص و از پیش تعیین شده‌ای نیست. در حوزه تعاملات اجتماعی چنین غایت‌نهایی‌ای وجود ندارد. آدمیان با کنش‌های خود به جامعه و تاریخ و سیر آن معنا و جهت می‌بخشند. در این میان البته از نقش نتایج ناخواسته و عامل شناس و تصادف و آنچه در تغییر احوال سیستم‌های پیچیده از آن با عبارت اغراق آمیز آفر بال پروانه یاد می‌شود، نباید غفلت ورزید. کنشگرانی که از درجه عقلانیت بالایی برخوردارند، با بهره‌گیری از ابزار کنش‌های سنجیده می‌توانند تا حدودی موقعیت‌هایی مطابق آنچه

اندیشیده‌اند، پدید آورند؛ البته توان کنشگران در این عرصه بی‌نهایت نیست. با این حال می‌توان نشان داد که غفلت یا ناتوانی کنشگران از پیگیری اقدامات مناسب، می‌تواند به بروز نتایج نامطلوب در جهت ازدیاد شانس بقای زیستوم و بالا بردن ظرفیت‌های مثبت آن بینجامد. جرد دایموند در تحقیق گسترده خود با عنوان "فروپاشی: چگونه جوامع سقوط یا موفقیت خود را گزین می‌کنند؟"<sup>۳۶</sup> با بررسی نمونه‌های تاریخی واقعی از جوامع انسانی نشان می‌دهد که چگونه عواملی نظیر تخریب زیست-محیط، تغییرات آب و هوایی، روابط خصومت‌آمیز با همسایگان، قطع ارتباطات تجاری و مبادلات با اقوام دیگر و نحوه واکنش جوامع به چهار عامل فوق‌الذکر، فرآیند فروپاشی را در یک جامعه سرعت می‌بخشند.

توجه به همه این موارد به کنشگرانی که در ایران دلمشغول پیشبرد پروژه مدرنیته به شیوه‌ای سازگار با شرایط زیستوم بومی هستند، کمک می‌کند تا برنامه‌های تحقیقاتی خود را با بصیرت و دقت بیشتر و کارآمدی بالاتر و بهرپز از نتایج ناخواسته (تا حد مقدور) به پیش ببرند.

پروژه مدرنیته در ایران با توجه به مکانیزم‌هایی مانند بهره‌گیری از عقلانیت نقادانه، ارزیابی دقیق تجربه‌های گذشته نظیر نحوه شکل‌گیری و تطور علوم جدید در ایران (در حوزه‌های مختلف مهندسی، فیزیک، زیستی و انسانی-اجتماعی)، بازنگری نقادانه در نقش نهادها و ساختارهای قدرت، بررسی نقش حیطه عمومی و بالاخره سنجش میزان و چگونگی تأثیرگذاری روشنفکران، می‌تواند صورت مشخص و نظام‌مندی به خود بگیرد و نتایجی را به بار آورد که توان از آن‌ها در خدمت مهندسی‌های اجتماعی و سیاست‌گذاری‌های سنجیده برای ارتقاء کیفی و جهش‌گونه روند بومی شدن مدرنیته، استفاده کرد.

\* نگارنده در تکمیل این متن از دیدگاه‌های آقای حسین پایا، مدیر محترم انتشارات طرح نو، استفاده فراوان برده است. اگر تذکرات دقیق ایشان نبود متن حاضر از حیث ظرفیت‌های معنایی-مفهومی به مراتب فقیرتر می‌بود.

روایت اولیه‌ای از این مقاله در انجمن جامعه شناسان ایران ارائه شده است. نگارنده از گفت‌وگو با شرکت‌کنندگان در این نشست نیز بهره برده و به این وسیله مراتب تشکر خود را از آن عزیزان ابراز می‌دارد. همچنین لازم می‌داند از همکار دانشگاهی خود، آقای دکتر حسین راغفر که پیشنهادات مفیدی در بهبود کیفیت ارائه متن عرضه نمود، صمیمانه سپاسگزاری کند.

۱. سروانتس، جلد اول کتاب دون کیشوت را به سال ۱۶۰۵ منتشر ساخت. در متن کتاب به زمان خروج دون کیشوت از خانه خود تصریح نشده، اما در فصل چهارم کتاب از زبان یکی از شخصیت‌های داستان به واقعه موسوم به "سن بارتلمی" (Saint Barthelemy) اشاره شده که در شب ۲۴ اوت ۱۷۵۲ رخ داده است. در جریان این واقعه شارل نهم، پادشاه فرانسه به تحریک کاترین دومدیچی به کشتار پروتستانها اقدام کرد و در نتیجه آن، برای پنجمین بار آتش جنگ‌های داخلی در فرانسه شعله ور شد. اشاره به واقعه سن بارتلمی در متن کتاب قرینه ای است برای تعیین زمان وقایع داستان. مقاله عباس میلانی با عنوان "مجله کاوه و مسأله تجدید" در کتابش تجدید و تجدید ستیزی در ایران (تهران، نشر اختران، ۱۳۸۱) توجه مرا به سخن میلان کوندرا جلب کرد.

۲. پوپر در آثار مختلف خود میان سه جهان ۱ (جهان واقعیات فیزیکی)، جهان ۲ (جهان ذهنیات شخصی هر فرد) و جهان ۳ (جهان برساخته‌های معرفتی بشر که به صورت عینی در حیطه عمومی قرار می‌گیرد، نظیر کتاب‌ها، فیلم‌ها، موسیقی‌ها، نظریه‌ها و از این قبیل) تفاوت قائل می‌شود. این سه جهان مستمراً بر یکدیگر تأثیر می‌گذارند و از هم متاثر می‌شوند. به عنوان مثال، جهان ۳ بر نظام باور و چارچوب‌های معرفتی و شبکه‌های معنایی افراد اثر می‌کند. تغییر نظام باور یا چارچوب‌های ذهنی منجر به عمل و کنش تازه از سوی کنشگران و ایجاد تغییرات در جهان ۱ می‌شود. به همین ترتیب وقوع رویدادی در جهان ۱، مثلاً سونامی، موجب می‌شود در نظام باورها و دانسته‌های افراد تغییر ایجاد شود و محصول این تغییر در جهان‌های ۱ و ۳ نمود یابد. در بحث از جهان ۳ باید میان محتوای معرفتی محصولات جهان ۳ و تجلیات مادی آن‌ها تمیز قائل شد. محتوای یک کتاب را می‌توان به اشکال مختلف (چاپ بر روی کاغذ، درج بر روی لوح فشرده و به صورت دیجیتال، حک کردن بر روی سنگ و مانند آن‌ها انتقال داد). در مورد نظر پوپر در خصوص نظریه سه جهان بنگرید به دو کتاب او: درس این قرن (۱۳۷۶) و اسطوره چارچوب (۱۳۷۹) از انتشارات طرح نو.

۳. اصطلاح "واقعیت اجتماعی" (social reality) یک برساخته نظری است که به قیاس واقعیت فیزیکی پیشنهاد شده است. فلاسفه رئالیست برای واقعیت‌های فیزیکی (physical realities) وجودی مستقل از فاعل شناسا سوره (subject) در نظر می‌گیرند. واقعیت‌های اجتماعی به اعتبار آن‌ها که در جامعه ظاهر می‌شوند، محصول حیطه التفاتی جمعی (intentionality collective) کنشگران و بنابراین در زمره برساخته‌های اجتماعی (social constructs) هستند. اما این واقعیت‌ها یا برساخته‌ها در عین حال پس از آن‌ها که جامعه هستی پویا هستند، تا اندازه‌ای از کنشگران استقلال می‌یابند. به اعتبار همین استقلال نسبی که با نوعی توان علی نیز همراه است، از این هستارها، با عنوان "واقعیت اجتماعی" یاد می‌شود. در جهان واقعی و در فضایی بیرون از آنچه فلاسفه سیستم‌های بسته می‌نامند (نظیر محیط آزمایشگاه که در آن شرایط کنترل شده برقرار است)، توان علی واقعیات اجتماعی مختلف بر یکدیگر تأثیر می‌گذارند و احیاناً برخی اثر برخی دیگر را خنثی می‌کنند. به عنوان نمونه می‌توان به نهاد دولت، نهاد بانک و نظایر آن‌ها اشاره کرد. واقعیت‌های اجتماعی تا زمانی برجای می‌مانند که حیطه التفاتی جمعی موجد یا نگاه‌دارنده آن‌ها برجای بماند. در این جا مناسب است به تفاوت ظریفی که میان واقعیت اجتماعی با امر واقع اجتماعی (fact) وجود دارد، اشاره شود. امور واقع اجتماعی نیز به قیاس با امور واقع طبیعی تعریف می‌شوند. مقصود از امور واقع طبیعی یک وضع و حال طبیعی است که مورد توجه شماری از فاعلان شناسا قرار گرفته باشد. آن دسته از وضع و حال‌های طبیعی که هیچ کس به آن‌ها توجه نمی‌کند، امر طبیعی

محسوب نمی‌شوند، اگر چه از وجود و واقعیت برخوردار باشند. به عنوان مثال سیاهچاله‌ای که در گوشه‌ای از کیهان جای دارد و هیچ فاعل شناسای انسانی به وجود آن پی نبرده، یک امر واقع طبیعی نیست. امور واقع اجتماعی نیز آن دسته از اوضاع و احوال اجتماعی هستند که محل اعتنا و توجه شماری از کنشگران اجتماعی واقع شده باشند. به این اعتبار امور واقع، خواه طبیعی و خواه اجتماعی، تنها در ارتباط با فاعلان شناسا و صرفاً برای خود آنان تعریف می‌شوند. یکی از تفاوت‌های واقعیت‌ها (خواه طبیعی و خواه اجتماعی) با امور واقع (طبیعی و اجتماعی) آن است که در مورد واقعیت‌ها مسأله توان علی هستار موردنظر حائز اهمیت است؛ در حالی که در امور واقع عمدتاً ترتیب و هیات قرارگیری اجزاء از اهمیت برخوردار است. به این ترتیب آن اوضاع و احوال اجتماعی که مورد توجه یک گروه از کنشگران قرار دارد، برای ایشان امر واقع اجتماعی محسوب می‌شود، اما برای گروه دیگری که از آن بی‌خبرند، امر واقع اجتماعی به شمار نمی‌آید. واقعیت‌های اجتماعی آن دسته از اوضاع و احوال و ترتیبات امور اجتماعی هستند که مورد توجه ناظران بیرونی قرار نگرفته‌اند. به عنوان نمونه گورهای دسته جمعی کشف شده قربانیان مسلمان در عراق یا بوسنی و یا یک قبیله تاکنون ناشناخته در اعماق جنگل‌های آمازون، نمونه‌هایی از واقعیت‌های اجتماعی به شمار می‌آیند. یک هستار اجتماعی می‌تواند در آن واحد هم از حیث واقعیت اجتماعی بودن و هم از حیث امر واقعی اجتماعی بودن، مورد توجه واقع شود. مثلاً یک بانک هم از حیث تأثیر گذاریش بر اقتصاد یک شهر و هم از حیث موقعیت مکانی‌اش در خیابان اصلی شهر می‌تواند محل اعتنای ناظران قرار گیرد. یک نکته اساسی دیگر که در خصوص واقعیت‌های اجتماعی و امور واقع اجتماعی باید مورد توجه قرار گیرد آن است که این دو برخلاف واقعیت‌های طبیعی دارای ذات یا گوهر نیستند و صرفاً شماری کارکردها دارند. به این اعتبار پدیداری نظیر مدرنیته که یک برساخته اجتماعی در مقیاس بسیار گسترده است، واحد ذات نیست. پدیدارهای اجتماعی مدرن که محصول جهان مدرن هستند نیز چنین‌اند. برای بحث مبسوط‌تر در این زمینه بنگرید به گفت‌وگو در جهان واقعی (۱۳۸۱) و فلسفه تحلیلی: مسائل و چشم اندازها (۱۳۸۳) از نگارنده که به وسیله انتشارات طرح نو به چاپ رسیده است.

۴. برای بحث مبسوط‌تر درباره منطق موقعیت بنگرید به مقاله نگارنده با همین عنوان در نشریه نامه علوم اجتماعی، شماره‌های ۲۱ (۱۳۸۳) و ۲۴ (۱۳۸۴).

۵. به نقل از تجربه مدرنیته، مارشال برن: ترجمه مراد فرهاد پور، تهران، طرح نو، ۱۳۷۹، ص ۲۲.

۶. در خصوص نیجه و های دیگر بنگرید: تاملی در تجربه مدرنیته ایرانی، نوشته علی میر سیاسی: ترجمه جلال تولکلیان، تهران، طرح نو، ۱۳۸۴.

۷. تاملی در مدرنیته ایرانی، فصل اول.

۸. تجربه مدرنیته، صص ۱۶-۱۷.

۹. simulacrum approaches.

۱۰. محمد رضا نیکفر: ایمان و تکنیک، نسخه ارسالی نویسنده برای نگارنده، ص ۱. غرض نگارنده در این مختصر، ارزیابی همه جانبه مقاله خواندنی دکتر نیکفر نیست. این امر به مجالی جداگانه نیاز دارد. در این جا تنها نیت آن است که به یکی از جنبه‌های این مقاله که در تعداد زیادی از تحلیل‌های اجتماعی- فرهنگی مشترک است، اشاره شود.

۱۱. در میان نویسندگان ایرانی نمونه‌های بسیاری را می‌توان شاهد مثال آورد که در تحلیل‌های خود از رویکردهای داتگرایانه بهره برده‌اند. به عنوان نمونه بنگرید به انقلاب اسلامی و وضع کنونی عالم، نوشته دکتر رضا داوودی؛ غریزگی نوشته جلال آل احمد، در آستانه رستاخیز، نوشته دکتر امیرحسین آریانپور، the West, London, Saqi Books, ۲۹۹.۱۲

## Schizophrenia: Islamic Societies Confronting Shayegan Daryush: Cultural

چاپ نخستین این کتاب به زبان فرانسه با عنوان نگاه موج: اسکیزوفرنی فرهنگی: مواجهه جوامع اسلامی با مدرنیته (pays traditionnels face la modernité) Le Regard Mutli: Schizophrenie Culturelle: منتشر در سال ۱۹۸۹ به وسیله انتشارات Albin Michel

### Incommensurability. ۱۳

۱۴. آجدانی، ماشاءالله: مشروطیت ایرانی، تهران، اختران، ۱۳۸۳، صص ۷-۸.

۱۵. برای بحث‌های گسترده در این زمینه بنگرید به:

۱۶. همانجا، صص ۳۷۴-۳۷۵.

۱۷. همانجا.

۱۸. طباطبایی، سید جواد. زوال اندیشه سیاسی در ایران، تهران، انتشارات کویر، ویراست دوم.

۱۹. درخصوص مفهوم "شهروند مسئول" بنگرید به کتاب نگارنده با عنوان فناوری‌های نو و فرهنگ، تهران، انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و هنر، ۱۳۸۴.

۲۰. از جمله بنگرید به فناوری‌های نو و فرهنگ، انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و هنر، تهران، زمستان ۱۳۸۴؛ نیز "دموکراسی اسلامی: امکان یا امتناع؟"، آیین، شماره ۷، ۱۳۸۳.

۲۱. برای معرفی و نقد یکی از رویکردهای تأثیر گذار در حوزه اخلاق مبتنی بر انکار اصول اخلاقی بنگرید به مقاله نگارنده با مشخصات ذیل:

### system Distinction and Ethical Particularism, Paya, Ali: 'Open system-closed Ethical Perspectives, ۶۰۰۲ (forthcoming)

یک روایت فارسی از این مقاله نیز در نشریه آیین درج خواهد شد.

۲۲. شماری از نویسندگان مدعی هستند که دوران مدرنیته و پروژه‌ای که دنبال می‌کند، به پایان رسیده و بشر به دوران "ما بعد مدرن" = "پست مدرن" گام نهاده است. نگارنده بر این باور است که مدرنیته همچنان از ظرفیت‌های درونی درخور توجهی برای پیشبرد پروژه‌ای که "عقلانیت، حقیقت، و واقعیت" بخش‌های اصلی آن را در قلمرو معرفت‌شناسی تشکیل می‌دهند برخوردار است. در موضعی دیگر به تفصیل در خصوص ضعف‌های نظری شماری از نمایندگان اصلی آن چه "پست مدرنیسم" خوانده می‌شود سخن گفته‌ام. در این خصوص نگاه کنید به "عرض شعبده با اهل راز دروغین" در فلسفه تحلیلی: مسائل و چشم اندازها، تهران، طرح نو، ۱۳۸۳.

۲۳. برای بحث تفصیلی‌تر در این خصوص بنگرید به مقاله نگارنده با عنوان "علم و دین: همکاری سازنده یا رقابت مخرب". روایت اولیه‌ای از این مقاله در دی‌ماه ۸۴ در قالب یک سخنرانی در مؤسسه گفت‌وگوی ادیان ارائه شد. صورت تفصیلی‌تر این بحث در نشریه آیین نشر خواهد یافت.

### Emergent Properties. ۲۴

How Societies Choose to Fail or Succeed Diamond, Jared: Collapse: ۲۵

London, Allen Lane, ۲۰۰۰