

فصلنامه فلسفه و کلام اسلامی آینه معرفت

دانشگاه شهید بهشتی، تابستان ۹۰

Research Journal of Islamic Philosophy and
Theology of Shahid Beheshti University

مدرنیته و قدرت انتخاب

دکتر علیرضا شجاعی زند *

چکیده

گمان شایع بر این است که مدرنیته به واسطه سهم شایانش در پیشرفت، قدرت انتخاب بشر را افزایش داده است. این تلقی که از جهاتی صائب نیز هست در این مقال، با دو پرسش مواجه شده است: مدرنیته به افزایش قدرت انتخاب «کدام انسان» کمک کرده و قدرت انسان را در «چه انتخابی» افزایش داده است؟ بررسی در مورد این دو پرسش، یک بار با تمرکز بر عناصر ممیز و مقوم مدرنیته در «مقام تعریف» انجام گرفته است و بار دیگر با تأمل بر محدودیت آفرینی‌های مدرنیته و انتخاب‌های ممکن در «مقام تحقق». مقاله «مدرنیته و قدرت انتخاب»، پس از آوردن شواهدی در تأیید مدعیات، به این نتیجه رسیده است که چون مدرنیته یک کل منسجم است و از معدود ایده‌ها و اندیشه‌های کلان در زندگی بشر که به تحقق درآمده و به جریانی هژمونیک و الگویی مورد غبطه و تأسی دیگران بدل شده است، دچار نوعی تمام‌گرایی، خاتمیت، انحصار و برتری‌جویی گردیده است و همین خصوصیات عارضی به اضافه برخی خصایص ذاتی، نظیر بی‌اعتنایی به مسئله برابری و نادیده گرفتن دیگر ابعاد

shojaeez@modares.ac.ir

* عضو هیئت علمی دانشگاه تربیت مدرس

تاریخ دریافت: ۹۰/۳/۱۸ تاریخ پذیرش: ۹۰/۴/۱۵

وجودی انسان، باعث شد به مانعی در برابر انتخاب‌های اساسی و شالوده‌شکن انسان معاصر بدل گردد.

واژگان کلیدی: مدرنیته، پیشرفت، انتخاب، انسان، عقل، فردیت.

مسئله

بیان مسئله این بحث، مستلزم مروری سریع بر سه پیش‌فرض درباره ارزش و اهمیت «انتخاب» در زندگی بشر، نسبت آن با «پیشرفت» و بالاخره نقش «مدرنیته» در هر دو است:

۱. جوهره انسان، «آگاهی» است و «اراده»، افزایش «قدرت انتخاب» برای او یک مطلوب فی‌نفسه است؛ زیرا انتخاب در انسان، مسبوق به «دانایی» است در درجه اول و «توانایی» است در مرتبه ثانی. پس لازمه بالارفتن قدرت انتخاب، اولاً آگاهی از گزینه‌های مطلوب و راه‌های نیل بدان‌هاست و ثانیاً توانایی در تمهید شرایط تحقق و کنار زدن موانع نیل بدان‌ها.

۲. بدیهی است که همگام با پیشرفت عمومی بشر، بر قدرت انتخاب او نیز افزوده شده است. این دو آن‌چنان به هم مرتبطند و بر هم منطبق که می‌توان گفت: پیشرفت، معنایی جز افزایش قدرت انتخاب برای انسان ندارد. اگر به مهم‌ترین مصادیق پیشرفت عمومی بشر که در زیر آمده با تأمل نظر افکنیم، چیزی جز افزایش در کمیت و کیفیت انتخاب‌ها و افزون‌شدن امکانات عملی ساختن آنها نخواهیم یافت: افزایش قدرت تسخیر و تصرف در طبیعت؛ گسترش مرزهای دانش؛ افزایش ذخیره اطلاعات و میزان دسترسی به آن؛ افزایش امید زندگی و طول عمر؛ افزایش سطح عمومی رفاه تا مرحله رهاشدن از دغدغه معاش؛ افزایش حجم روابط و تعاملات و تماس میان انسان‌ها؛ افزایش امکان تحرک و جابجایی و آزادشدن از بند مکان؛ همان که از آن به «ازجاکنندگی» تعبیر شده است؛ افزایش سرعت و توان غلبه بر زمان؛ بدیهی است که غلبه بر زمان به هیچ رو به معنی رهایی از بند آن نیست، بلکه به مثابه افزایش امکان مدیریت آن است.

۳. شکی نیست مدرنیته به مثابه تجربه‌ای خاص، مرحله‌ای در تاریخ بشر یا سبکی در زندگی که هم واجد بار زمانی است و هم وجه مکانی ۱، سهم چشمگیری در این پیشرفت‌ها داشته است. نه چندان که بقیه ادوار و تجربیات و گونه‌های دیگر زندگی در پرتو آن تحقیر شوند. ۲ بدیهی است که بخشی از این افزایش‌ها، مربوط به پیشرفت عمومی بشر بوده است با لحاظ سهم مدرنیته در

آن؛ اما بخش خاصی از آن به مدرنیته اختصاص دارد؛ آن‌هم به سبب شتابی که به توسعه و پیشرفت بخشیده (گیدنز، مقدمه‌ای بر تحلیل نهادین مدرنیته، ص ۱۴۲) و نوع نگاهی که به هستی و انسان داشته است.

بی‌آنکه بخواهیم دربارهٔ مشخصه‌های نگاه مدرن که به این افزایش‌ها شتاب بخشیده است تفصیل بدهیم، در اینجا به برخی از عناوین مهم‌تر آن می‌پردازیم:

- تأکید تلویحی مدرنیته بر «اصالت وجود»^۳ که به فعال‌گرایی و رفتن به سوی تجربه‌های نو دامن زده است. وجود‌گرایی از آن حیث در فعال‌سازی انسان معاصر مؤثر افتاده که به جای اهتمام در کشف و تحقق ماهیت مقدر وجود آدمی، در صدد آفرینش آن بوده و لاجرم شأنی خلاق و فعالانه‌تر از ماهیت‌گرایی پیدا کرده است؛

- رویکرد مثبت به «تغییر» و «نوشدن»^۴ که با آنچه به عنوان جستجوی آرمانشهر و حتی آینده‌گرایی از آن یاد می‌شود، به کلی تفاوت دارد و آثار نمایان‌تری از خود برجای می‌گذارد. نگرش مثبت مدرنیته به نوشدن و آینده را نه در اعتقاد و اهتمام فی‌نفسه بدانها، بلکه در افزایش توان تکنولوژیک انسان برای مداخله در امور پیش از این مقدر باید جست؛^۵

- تأکید بر «اینجا و اکنون»، بدین معنا که مدرنیته نه گذشته‌گراست و نه معطوف به آینده؛ لذا انسان را تماماً درگیر وضع حال ۶ و امر واقع نموده و بر انقطاع و گسست از گذشته تأکید داشته است (گیدنز، پیامدهای مدیریت، ص ۶، ۹؛ مقدمه‌ای بر تحلیل نمادین مدرنیته، ص ۱۴۲-۱۳۹؛ سروش، رازدانی، روشنفکری و دینداری، ص ۷۴-۷۳؛ جهاننگلو، موج چهارم، ص ۱۷۲)؛

- اصالت دادن به «انسان»، به «فرد»، به «اراده»^۷ و به «لذت»^۸ که به افزایش اعتماد به نفس و افزون شدن تلاش‌ها انجامیده است؛

- امیدواری برخاسته از توفیقات شگرف در عرصه‌های علمی و فناوری و خوش‌بینی نسبت به مقدرات بشری در رفع مشکلات و نیل به خواسته‌ها که به ظهور ایده «ترقی» و آرمان «رهایی» منجر شده است؛^۹

- یکی از پیامدهای ناشی از پیشرفت و بالا رفتن اعتماد به نفس، ظهور گستردهٔ انواع «خوش‌بینی»ها در انسان بوده است؛ خصوصاً در آغازین مراحل بسط مدرنیته: خوش‌بینی به انسان و مقدراتش؛ خوش‌بینی نسبت به کفایت آگاهی و ارادهٔ او؛ خوش‌بینی نسبت به برآیند

سازنده اراده‌های فردی در خدمت اجتماع؛ خوش‌بینی نسبت به هرگونه تغییر و سمت و سوی مترقیانه آن و خوش‌بینی نسبت به هر آنچه که بشود؛ پس «بگذار بشود».

آن سهم چشمگیر در پیشرفت عمومی و این نگاه ویژه به هستی و انسان بر روی هم، به افزایش قدرت انتخاب در انسان مدد رسانده‌اند. از این روست که گفته و پذیرفته شده که مدرنیته سهم بسزایی در پیشرفت و افزایش قدرت انتخاب انسان داشته است. ۱۰

با طرح این مقدمات به مثابه اصول موضوعه یا بدیهیات مورد اجماع، این پرسش‌ها مطرح است که:

۱. مدرنیته به افزایش قدرت انتخاب «کدام انسان» کمک کرده است؟

۲. مدرنیته قدرت انسان در «چه نوع انتخابی» را افزایش داده است؟

پاسخگویی به این دو پرسش مستلزم تأمل بیشتر در اطراف مدرنیته است و برای این کار لازم است ابتدا تعریفی از آن ارائه کرد و بدین منظور باید به این پرسش پاسخ گفت که: عنصر مقوم مدرنیته چیست؟

در جستجوی ذات یا عنصر مقوم برای مدرنیته، این تعابیر ابراز شده است: پرسش از میوه‌ها و آثار مدرنیته را به جای جستجوی از ذات آن پیشنهاد می‌کند (سروش)، "اسلام هویت تاسیاست عرفی"؛ ملکیان ("سازگاری معنویت و مدرنیته")؛ پدرام (۳۱، ۴۱-۴۰) و احمدی (ص ۱۱-۱۰)، اما «عقل و خرد» را عنصر ذاتی آن می‌دانند، پایا ("آینده دین در جهان مدرن") «عقل نقاد» را، فنایی (از مدرنیته اسلامی تا اسلام مدرن) «عقلانیت و سکولاریسم» را، بینای مطلق (۱۳۸۵) «اومانیزم» را، برگرها و کلنر (ص ۱۹۲)؛ میلانی (ص ۶-۵، ۳۵۹) و جهاننگلو (موج چهارم، ص ۲۴) «فردگرایی» را به عنوان ذات مدرنیته معرفی کرده‌اند. گیدنز می‌گوید: مارکس، آن عنصر معرف را «اقتصاد سرمایه‌داری»، دورکیم آن را «نظام صنعتی» و وبر، «عقلانیت و دیوانسالاری» دانسته

است (گیدنز، پیامدهای مدرنیت، ص ۱۶-۱۵). برگرها و کلنر نیز از «تولید فناورانه» و «دیوانسالاری» به عنوان مشخصه‌های اصلی مدرنیته یاد کرده‌اند که به نوعی به همین دیدگاه‌های کلاسیک ارجاع دارد (برگها و کلنر، فصل اول و دوم، ص ۱۰۹). ما چون در این مقال، به بنیان‌های معرفتی آنها نظر داشتیم، به سراغ ویژگی‌های اساسی تر مدرنیته در سطح هستی‌شناسی،

انسان‌شناسی و معرفت‌شناسی رفته‌ایم و در جمع‌بندی از این آرا، مدرنیته را با سه مشخصه زیر معرفی کرده‌ایم:

- اصالت و محوریت یافتن انسان؛

- خروج انسان از صغارت ۱۱ و به دست گرفتن سرنوشت خویش که هم مستلزم بلوغ عقلی بوده است و هم آمادگی روحی- روانی؛

- ظهور و کشف فردیت. ۱۲

ادعای ما در این مقال این است که مدرنیته با تمام امدادهایش به انسان در بالابردن قدرت انتخاب، به نحو دیگری آن را محدود ساخته و به بازتحدید «موضوع» انتخاب و «فاعل» انتخابگر مبادرت کرده است. این ادعا از دو طریق قابل فحص و واریسی است. یک در مقام «تعریف» و دو در مقام «تحقق». هرچند در بحث از مدرنیته، تفکیک میان این دو مقام بسیار دشوار است و تعریف، همان تأمل نظری در امر محقق است و امر محقق نیز تجلی جهت‌گیری و گرایشات تبلور یافته در عمل.

مدرنیته در مقام تعریف

به منظور یافتن پاسخ‌های ابتدایی برای پرسش‌های کدام انسان و چه نوع انتخاب، لازم است در فحوای همان عناصر برپادارنده مدرنیته، یعنی «انسان» و «عقل» و «فردیت»، توقف بیشتری داشته باشیم.

انسان: اصالت یافتن «انسان» در برابر مادون و مافوق، یعنی طبیعت و خدا، ۱۳ البته ناظر به «نوع» انسان است؛ اما این انسان «نخبه» به معنای پارتویی است که بیش از همه از آن منتفع شده است. با اینکه در فضای مدرن از نوع انسان، آحاد انسانی و عامه مردم بسیار سخن گفته می‌شود؛ اما نتیجه حاصل از آن، سمت و سویی کاملاً نخبگانی دارد. این را با مرور در سازوکار حاکم بر حوزه اقتصاد، فرهنگ، سیاست، هنر، ورزش و ایجاد قطب‌ها و قله‌ها و چهره‌ها و الگوسازی از آنها برای عامه می‌توان دریافت.

معطوف بودن تمامی توجهات به سوی انسان‌های فوق‌العاده، آبرمرد، الیت‌ها، آنتروپرونرها، یقه‌سفیدها، نوابغ، قهرمانان، ستاره‌ها، رکورددارها و متخصصان ۱۴ و شکل‌گیری ادبیات نظری و ژورنالیستی در اطراف آنان، مؤید همین جهت‌گیری در عالم مدرن است. ۱۵ لذا مدرنیته که با

اصالت بخشی به انسان و اهمیت دادن به فرد و تقویت اراده، امکان و فرصت انتخاب را افزایش داده بود؛ خود در عمل، به محدودسازی دایره انتخاب گران واقعی از یک سو و تنگ کردن چشم انداز انتخاب انسان‌ها در سوی دیگر، مبادرت کرده است. ۱۶

محدودیت آفرینی مدرنیته در کار انتخاب، تنها در نخبه گرایی آن خلاصه نمی شود، بلکه در عرصه و ابعاد دیگری نیز قابل طرح و تعقیب است. از جمله در بحث از تمایزات نژادی که محصول اندیشه مدرن است ۱۷ و سلب انتخاب از مردمان جوامع تابع. بدین معنا که اگر مدرنیته برای کشورهای غربی جلوه‌ای از به کارگیری مؤثر آگاهی و اراده در به دست گرفتن سرنوشت و ساختن جامعه و ارائه سبکی متفاوت در زندگی بوده است و از آن طریق، قدرت انتخاب و عمل انسان غربی را به منصفه ظهور رسانده و به محک تجربه و آزمون گذارده است، برای کشورهای تابع اساساً چنین معنا و کارکردی ندارد؛ زیرا اولین چیزی که مردمان این جوامع با تاسی به آن از دست داده‌اند، همان قدرت انتخاب و جرئت عمل مبتکرانه بوده است. تا به جایی که در ادبیات آکادمیک و حتی روشنفکرانه این جوامع، چنین طرح و پذیرفته شده است که «نوشدن» و «نوسازی» نه به معنای در انداختن طرحی بدیع و رفتن از راه‌های نرفته، بلکه به معنی «مدرن شدن» و «غربی شدن» است. برگرها و کلنر ضمن اذعان به وجود این تناظر در تلقی جوامع تابع، می‌گویند این بدان خاطر است که غرب در ادوار اخیر، تنها مرکز اشاعه نوسازی و توسعه بوده است (برگرها و کلنر، ص ۱۳۳، ۱۲۴). بدین اعتبار باید پذیرفت که جز در تجربه آغازین شکل‌گیری تجربه مدرن و جز برای کسانی که در این تجربه بدیع سهیم بوده‌اند، ابداع و انتخاب چندان موضوعیت نداشته است.

بنابراین اگر برحسب انسان گرایی جاری در اندیشه مدرن، قدرت و امکان انتخاب انسان نسبت به ادوار ماضی افزایش یافته است، آن کمتر شامل انسان غیرنخبه و غیر غربی بوده است. عقل: در باب عقل گرایی مدرن به مثابه عاملی در ترغیب و تسهیل انتخاب، باید گفت، «عقلی» که در ساحت مدرنیته مقام یافت و تقویت گردید، قابلیت‌های چندانی برای بشر در تقویت و تحکیم انتخاب عرضه نداشت؛ چرا که از این سه شاخه چندان فراتر نرفت: ۱۸ - «عقل کاربردی» یا همان که وبر و فرانکفورتی‌ها آن را «صوری- ابزاری» خوانده‌اند و محصول آن در بهترین حالت، «فناوری» و «دیوانسالاری» پیشرفته بوده است؛ ۱۹

- «عقل حسابگر» داده - ستانده و منفعت شناس که محصول پرشکوه آن، «اقتصاد سرمایه داری» بوده است؛ ۲۰

- «عقل نقاد» که در فضای روشنگری به ظهور رسید و خود را در موضع سنت زدا، تقدس زدا، مرجعیت زدا و یقین زدا آشکار ساخت و محصول آن نیز «روشنفکری جهانی» بوده است. همین صورت اخیر از عقول منعطف با مدرنیته است که توانست بیشترین نقش را در افزایش امکان قدرت انتخاب گری انسان ایفا نماید؛ اما همان نیز در غیاب عقول کل نگر، بصیرت بخش و شهودی و همچنین عقلانیت ذاتی و معطوف به ارزشی که به تعبیر وبر، مورد انکار و تغافل عامدانه مدرنیته قرار گرفت و عقل ارتباطی مورد اشاره هابرماس، از کسب جوهر راستین و پیمودن سطوح عالی تر آن بازماند و نتوانست بشریت را به رغم رهاسازی از تصلب سنت، در مسیر انتخاب های بزرگ زندگی قرار دهد.

انگاره مدرن با تمام قابلیت هایش در افزایش بهره مندی از مواهب حیات، کمتر انسان را با پرسش های وجودی و مسائل بنیادی آن درگیر ساخته و کمتر به طرح و جستجوی گزینه های کلان در زندگی مدد رسانده است. ۲۱ در مقابل، استعداد شگرفی برای درگیر کردن انسان با مسائل خرد و نزدیک دارد؛ مسائلی که به اندازه کافی مشغولیت زاء، درگیر کننده و سرگرمی آفرینند و قادرند به رغم دچار ساختن انسان به روزمرگی، احساسی از نشاط و خلاقیت و رضایت خاطر پدید آورند. این میزان از درگیری، کمتر به آگاهی های عمیق فلسفی نیاز می یابد و غالباً با همان «دانش دستورالعملی ۲۲» رفع و رجوع می شود. سبب آن است که انسان دنیای مدرن عمدتاً درگیر دغدغه های منفعت شناختی و زیبایی شناختی است و ارتباط و تماسش با سطوح نیکویی شناسی و حقیقت شناسانه به پایین ترین حد خود می رسد و همان نیز در خدمت ارزش های سطوح پیشین قرار دارد. ۲۳ تعبیر «پایان فلسفه» در ادوار اخیر شاید با نظر به همین تنازلات معرفتی مطرح شده باشد.

فردیت: «فردیت» را عموماً در دو شاخه افقی و عمودی از هم تفکیک کرده و اولی را منجر به «استقلال رأی» و دومی را منتهی به «خودخواهی» دانسته اند. ۲۴ آن فردیتی که می تواند به بالارفتن قدرت انتخاب انسان کمک کند، همانا اولی است. حال باید دید که مدرنیته به ظهور یا تقویت کدام فردیت مدد رسانده است.

تشخیص جنس فردیت‌های مورد حمایت مدرنیته، از طریق تأمل در عمده‌ترین چالش‌ها و دغدغه‌های انسان مدرن و بررسی میزان همخوانی با دیگر محصولات آن، میسر و گویاست. بدینی و بی‌اعتنایی مدرنیته به ارزش‌های جمع‌گرایانه نظیر «عدالت» و «تعاون»^{۲۵} و «اخلاق»^{۲۶} و در مقابل، بذل‌اهتمامی شایان به مقولاتی چون «آزادی» و «رقابت» و «لذت»^{۲۷} و مهم‌تر از آن، تشدید و ترویج تقابل میان اینها با آنها، شاخصه‌مبینی است در کشف صبغه فردیت از منظر مدرنیته. حاصل این نگاه، بیرون‌افتادن آرمان‌های بلند انسانی از زندگی و اکتفا و اقتناع به رفاه و مصرف شخصی بوده است و در نهایت، بدل شدن به انسان مطلوب نظام سرمایه‌داری.^{۲۹} بنابراین اگر بتوان روشنگری را پشتوانه ظهور فردیت به مثابه «سوژگی» دانست؛ باید اذعان کرد که این تلقی با بسط مدرنیته، به تدریج به سمت «فردگرایی خودخواهانه» میل پیدا کرده است (برگرا و کلتر، ص ۱۹۳-۱۹۲). به همین رو جدی‌ترین نقد فرانکفورتی‌ها از مدرنیته، به از دست رفتن سوژگی، یعنی اختیار و قدرت عمل انسان مدرن وارد شده است.

در مقام تحقق

در نگاه اول و با تأکیدی که مدرنیته بر «انسان» و «عقل» و «فردیت» دارد، انتظار می‌رود که به افزایش قدرت انتخاب بشر در تمام زمینه‌ها افزوده باشد؛ اما آیا چنین است؟ انتخابگری انسان مدرن آیا عرصه‌های جدی حیات را هم دربر گرفته یا به مقولات خرد و نازل زندگی محدود شده است؟ آیا چنان شالوده‌شکن است که ما را در قبول یا رد مدرنیته به مثابه نوعی تفکر و سبکی از زندگی، یاری رساند؟ به‌راستی ما به مثابه اهالی جوامع تابع و در حال توسعه، مدرنیته را «انتخاب» کرده‌ایم یا بدان دچار شده‌ایم؟ پاسخگویی بدین پرسش‌ها را به جز واری فحوائی در عناصر سه‌گانه فوق، می‌توان از مسیر بازنگری در برخی از بدیهیات گزارش شده درباره مدرنیته و محصولات منتسب به آن که در یک فضای هژمونیک به ما معرفی و در واقع القا شده‌اند، دنبال کرد. این کار را با استمداد از همان عقل نقادی که مدرنیته با آن آغاز کرد و در ادواری نیز بر آن استوار بود، دنبال می‌کنیم و می‌پرسیم: امکانات انسان مدرن برای «انتخاب‌گری» چیست؟ پاسخ مختصر و مکرر و کاملاً آشنای مدافعان آن، احتمالاً از این چند بیرون نیست: علم و دانش فزاینده؛ اطلاعات انبوه؛ دسترسی آسان؛ فراوانی گزینه‌ها؛ و بالاخره اعتماد به نفس بالا.

امکانات «اعمال اراده» برای انسان مدرن کدام است؟ پاسخی که علوم مختلف، خصوصاً جامعه‌شناسی در تدارک و ترویج و تحکیم آن به مثابه یافته‌های متقن علمی و حقایق محرز بشری، نقش داشته‌اند، از این موارد افزون نیست: ساخت‌های اجتماعی باز در نیل به مراتب بالاتر اجتماعی؛^{۳۱} اکتسابی شدن موقعیت‌ها و امتیازات؛ اهمیت و ارزش پیدا کردن حقوق فردی و حق شهروندی؛ محدود شدن اختیارات دولت‌ها؛ قانونمند شدن اعمال حاکمیت؛ در دسترس قرار گرفتن و همگانی شدن ابزار و امکانات رشد؛ و بالاخره سست شدن بسیاری از بندهای محدودیت‌آور از پای بشر، نظیر دین، اخلاق و قوانین دست‌وپاگیر و مانع‌شونده.^{۳۲}

برگرها و کلنر نیز معتقدند که دنیای مدرن با هر عنصر و عاملی که به نوعی محدودیت‌بخش بوده، نظیر عناصر موقعیتی، هویتی، نهادی، تاریخی و فرهنگی، به مقابله برخاسته است (برگرها و کلنر، ص ۱۰۰-۹۰). اما این همه حقیقت درباره مدرنیته و قدرت انتخاب بشر نیست و لازم است با تأملاتی در برخی از ویژگی‌های محدودیت‌آفرین آن و تمایزگذاری میان انواع انتخاب‌های ممکن، چهره دیگر و شاید پنهان آن نیز آشکار گردد.

محدودیت‌آفرینی‌های مدرنیته: با اینکه امکان انتخاب و اعمال اراده بشر با پیروی از الگوی مدرن، افزایش یافته و از موانع آن به میزان زیادی کاسته شده؛ اما اینک خود به مانعی بزرگ بر سر راه انتخاب‌های بزرگ‌تر و شالوده‌شکن بدل شده است. مدرنیته‌ای که به عنوان «مطالبه تغییرات پیوسته»^{۳۳} شناخته می‌شد و در کار نفی مدام هر امر محقق و عقیده مسلط و گفتمان غالب بود، عجیب است که هیچ راهی برای عبور از خود نمی‌گشاید و هیچکس را به بیرون از حصار خویش رهنمون نمی‌سازد. نفی و نقد بی‌امان مدرنیته تنها دامان عناصر سنتی بازمانده یا بازاحیاشده را می‌گیرد و حداکثر، دامنگیر برخی از میوه‌ها و اثمار خویش است و هیچگاه جذور و بنیان خود را در معرض تهدید قرار نمی‌دهد. باز و نامتعیین بودن آینده در دنیای مدرن نیز معنایی جز باز بودن انتخاب‌های درون مدرنیته ندارد. مدرنیته ضد اسطوره اینک خود به اسطوره سخت و پُرصلابتی بدل شده است که نه می‌توان آن را درهم شکست و نه از آن عبور کرد.^{۳۴}

چرا چنین است یا چنین شده است؟ علت آن را به جز برخی از خصوصیات ذاتی که پیش از این مرور شد، در ویژگی‌های عارضی و اکتسابی مدرنیته باید جست. ویژگی‌هایی که در عمل

بدان دچار شده است و البته گریبانگیر هر جریانی است که مسلط و هژمونیک می‌شود. ویژگی‌هایی که مانع از انتخاب‌های بنیادین و برون‌سیستمی می‌گردند. آن ویژگی‌ها چیست؟

۱. مدرنیته را، عصر «فراگفتمان» و «فراروایت‌های بزرگ» دانسته‌اند (لیوتار ۱۹۸۴)؛ عصر غلبه پارادایمی که امکان طرح روایت‌های خاص و پارادایم‌های بدیل در آن، بس دشوار است؛
۲. مدرنیته واجد قدرتی نرم است، اما توان و امکاناتی به مراتب قوی‌تر و گسترده‌تر از قبل برای غلبه و بسط خویش دارد. افزایش مقدورات فنی، اطلاعاتی، مدیریتی و تبلیغاتی، به افزایش توان «ساختارسازی» مدرنیته انجامیده است. ۳۵ همان که گیدنز از آن به قدرت سازماندهی و نظارت و مراقبت نهادینه یاد کرده است (گیدنز، تجدد و تشخیص، ص ۳۴؛ پیامدهای مدرنیته، ص ۷۰؛ پیرسون، ص ۱۶۸)؛
۳. بنیاد مدرنیته بر «یکسان‌سازی» و «استانداردسازی» است که از طریق نظام حقوقی واحد، رسانه‌های فراگیر و نظام آموزش سراسری مدرن صورت می‌گیرد. علم تجربی، منطق ریاضی و زبان انگلیسی با کسب سیطره جهانی، بیشترین خدمت را به این همسان‌سازی مدرن نموده‌اند. ۳۷
۴. گنبد بودن تیغ نقد و ابطال مدرنیته به روی کهن‌الگوهای همزاد خویش نظیر سرمایه‌داری و لیبرالیسم و همچنین به فراموشی سپردن موالید شوم آن نظیر استعمار، ۳۸ نظام‌های توتالیتر (فاشیسم، نازیسم و استالینیسم) و جنگ‌های جهانی در اوج تجربه مدرن. ۳۹ این نبوده است جز به دلیل وانهادن «عقل نقاد» به بهای تمسک مفرطانه به «خرَد ابزاری». ۴۰
۵. مدرنیته‌ای که تا پیش از این با گشودگی در چشم‌انداز و بازنمونی راه‌های نرفته و تحریض بدعت‌ها شناخته می‌شد، در ادوار اخیر به انواع خاتمت‌پذیری‌ها دچار گردیده و نظریه‌پردازان خویش را به تأمل در اطراف هر پایانی فراخوانده است، جز پایان مدرنیته.

«پایان ایدئولوژی» که اینک، به «پایان تاریخ» رسیده است و هر دو زمینه‌ای گردیده‌اند برای باور به «پایان فلسفه» و بالاخره «پایان سوژگی» در سطح خرد، از طریق افزایش اهتمام انسان مدرن به بدن و تیریر آن. رجحان و محوریت یافتن بدن، سرانجام راهی است که با تردید در قابلیت‌های معرفتی انسان آغاز گردید و به بازی‌های زبانی رسید و در جذابیت‌های زیبایی‌شناختی متوقف ماند و از تنها مطلوبیت عام و ملموس حیات، یعنی منفعت و لذت سر در آورد و به غایت حیات مبدل گردید. بدیهی است که القای پایان، هدفی جز ایجاد خلل در انگیزه مخالفان و تردید در امکان فراروی و عبور از مدرنیته در سر نداشته است.

سرجمع این خصوصیات به تدریج از مدرنیته جریانی مقتدر و تمام‌گرا پدید آورده که عبور و امتناع از آن اینک بر همگان، اعم از مبدعان و تابعان، سخت و بل ناممکن شده است. ۴۱. توتالیتاریسم پنهان در ردای مدرن را می‌توان در چهره نمایندگان اصلی آن در عرصه‌های مختلف مشاهده کرد: در ساحت معرفت، «پوزیتیویسم»؛ در حوزه فرهنگ، «قوم‌محوری» غربی- مسیحی؛ در عرصه سیاست، قائل شدن حق «استعمار» و «مداخله‌گری‌های نظامی» برای کشورهای پیشرفته؛ در اقتصاد، رفتن به سوی انواع «انحصارات» و در ایدئولوژی، «لیبرالیسم» که به علت تمام‌خواهی مفرط حتی حاضر به رقابت رودررو با ایدئولوژی‌های دیگر نیست و تلاش می‌نماید آنها را با اعلان خاتمه عصر ایدئولوژی‌ها و با کمترین مؤونه و ستیز، خلع سلاح نموده و از میدان خارج سازد. ۴۲.

تمام‌گرایی و القای خاتمه یافتن تاریخ در سرمنزل مدرنیته را از طرق دیگر نیز می‌توان استنتاج کرد. مثلاً آنجا که مدرنیته به تعابیر بسیار متفاوت و بعضاً مغایر درباره خود، مجال بروز می‌دهد تا با ارائه ماهیتی متکثر، راه‌های عبور از خود را به روی هر فرض و احتمال دیگری سد نماید. به عنوان مثال از مدرنیته هم به «دوران» تعبیر شده است و هم به «انگاره»؛ هم به «فلسفه و جهان‌بینی»، هم به «ایدئولوژی» و «فرهنگ» و «سبکی در زندگی» و هم نوعی «ساخت اجتماعی». البته ممکن است گفته شود آنها ترشحات تدریجی یک امر واحد، یعنی اندیشه مدرن به ساحات مختلف هستند؛ که البته باز تأییدی است بر وجود همان میل به تسری و شمولیت بخشی و تمام‌گرایی در آن. انحصارطلبی و مستثنی‌سازی مدرنیته آنجا آشکار می‌گردد که اگر همین فراگیری و تعدد ساحات از سوی هر جریان دیگری رقم بخورد یا ادعا شود، با اتهام توتالیتاریسم و اطلاق‌گرایی از سوی جریان مدرن مواجه می‌شود.

قابلیت اتلاق «تعاریف و برداشت‌های» متفاوت و حتی مغایر به این پدیده و فرض «ساحات» و «مراحل» متعدد و بس متنوع برای آن که نهایی نیز ندارند، چنین القا می‌کند که هیچ انتخاب بدیل و هیچ مفری جز بازگشت به مدرنیته و بازتعریف و بازسازی مجدد آن پیش روی بشر وجود ندارد. ۴۳. این را در تعابیر صریح برخی از مروجان تجدد و روشنفکران دینی درباره آن می‌توان دید.

مجتهد شبستری می‌گوید مدرنیته، الگو و شکل واحدی ندارد و در ترکیب با فرهنگ و تمدن‌های دیگر، تنوع بازهم بیشتری می‌پذیرد (مجتهد شبستری، ص ۵۲-۵۰). جهان‌نگلو با دادن

صفت «دائم‌التغییری» به مدرنیته، هم از تعریف آن که محدودیت‌بخش است طرفه می‌رود و هم نوعی جاودانگی به آن می‌بخشد. ۴۴ سروش (۱۳۸۵) نیز با طرح این که اصل مدرنیته هیچ محل خدشه و نزاع نیست و تنها می‌توان دربارهٔ میوه‌های آن، آنهم در بستری که خود فراهم آورده است، به محاجه برخاست، نوعی سیطره و بی‌مرگی برای آن قائل می‌شود. کسانی هم که نتوانسته‌اند با این همه تنوع در ذیل یک عنوان و تعریف واحد کنار بیایند، دست به کار مرحله‌شناسی‌های ادامه‌دار از آن شده‌اند ۴۵ و از این طریق راه را بر هرگونه فکر و امکان احتمالی برای عبور از مدرنیته بسته‌اند. گیدنز با دادن خصلت «بازاندیشی» به مدرنیته، ضمن دادن جواز تجدیدنظر از هر نوع و به هر میزان، راه را بر برون‌رفت از مدرنیته به فراسوی آن می‌بندد. این مقاومت را می‌توان از تلاش او در قبال پسامدرنیته و تقلیل برخی از علائم آن به «مدرنیتهٔ تشدید یافته» ۴۶ به خوبی دریافت (گیدنز، پیامدهای مدرنیته، ص ۶۴-۴۴؛ پیرسون، ص ۲۰۰). تعبیر هابرماس (۱۳۷۹) از مدرنیته به عنوان «پروژهٔ ناتمام»، از همه گویاتر است و این باور را القا می‌نماید که مدرنیته یک سرنوشت مقدر و گریزناپذیر است ۴۷ و نقدها و خلق‌ها و تلاش‌های فکری و عملی تنها حق دارند در «درون» و نه «علیه» آن صورت پذیرند. ۴۸ ملکیان نیز با تأسی به همین دیدگاه، می‌گوید گذر از تجدد به چیز دیگری هنوز متصور نیست. آینده نه با بازگشت به سنت و نه با پساتجدد، بلکه با اصلاح و رفع ضعف‌های تجدد باید پیموده شود (ملکیان، راهی به رهایی، ص ۳۷۷).

همین رویکرد خاتمت‌گرا را می‌توان در حق موالید مدرنیته، مثل لیبرالیسم هم دید. تلاش جان راولز در تکمله‌اش بر نظریهٔ «عدالت به مثابه انصاف»، به اعتباری مصروف همین امر است که جایگاهی برای لیبرالیسم بر فراز فلسفه‌ها و ایدئولوژی‌ها دست و پا کند تا هیچ خدشه و تردیدی بدان راه نیابد و ابدی گردد. راولز با تفکیک میان لیبرالیسم فلسفی تحت عنوان آموزهٔ جامع و لیبرالیسم سیاسی که به عقیدهٔ او بنیاد هر جامعهٔ آزاد و معقول است و قابلیت آن را دارد که بستر همزیستی و تفاهم آموزه‌های جامع و فلسفه‌های مغایر قرار گیرد؛ نوعی خاتمیت و بی‌مرگی را برای آن تمهید و تدارک دیده است (Rawls).

تمامت و اطلاق و انحصارطلبی مدرنیته را همچنین از آنجا می‌توان احراز کرد که به خود حق می‌دهد تا از منظر خویش به نقد سنت یا هر انگارهٔ دیگری بنشیند، اما به صورت عکس آن

هیچگاه تمکین نمی‌کند؟ مدرن‌تیه هیچ منظر ثالث بی‌طرف دارای اعتبار عامی را هم که قادر و محق به نقد و ارزیابی و مقایسه آن با رقبایش باشد نیز به رسمیت نمی‌شناسد.

کدام انتخاب؟

در بحث از قدرت انتخاب، لازم است انواع انتخاب‌ها به لحاظ ارزش و اهمیت متفاوتی که برای ما دارند، به روشنی از هم تفکیک گردند تا برخورداری از سطح نازل آن به خطا، به حساب انتخاب به معنای کامل و ناب آن گذارده نشود:

۱. انتخاب و ابداع ناب که محصول آن می‌تواند هر تجربه و الگوی جدید و کاملاً ناشناخته‌ای برای بشر باشد؛
۲. انتخاب از بین گزینه‌های موجود که لاجرم و همواره یکی از مصادیق مطرح و البته پُر قدرت آن، مدرن‌تیه است؛
۳. انتخاب‌هایی که در بستر مدرن‌تیه و از بین میوه‌ها و اثمار آن، توسط بازیگران مدرن و شبه مدرن صورت می‌گیرد؛
۴. انتخاب‌هایی که در هنگامه گذر از تنها مسیر نوسازی، یعنی مدرن‌شدن برای کنشگران جوامع تابع مطرح است.

مدرن‌تیه چون خود محصول انتخاب نوع نخست بود، انسان‌ها را در نخستین مواجهات، با برخی از قابلیت‌ها و توانایی‌های خویش در روآوری به تجربه‌های جدید که در برخی از بسترهای متجمد، به فراموشی سپرده شده بود، واقف ساخت. این مدرن‌تیه را بیشتر به مثابه «آموزه و آرمان» روشنگری می‌شناسیم تا «تجربه» به تحقق رسیده و تجلی یافته در نظامات اجتماعی مدرن. ۴۹.

مدرن‌تیه در مرحله «تحقق»، با ترک آرمان انتخابگری فی‌نفسه، عمدتاً به عنوان گزینه‌ای بدیل در مقابل انسان بیرون زده از عصر سنت مطرح بوده (انتخاب نوع دو)؛ اما در دوره نهادینگی و مرحله هژمونیک شدن، تنها به انتخاب‌های درون خویش مجال داده است (انتخاب نوع سه). همین میزان از حق انتخاب برای بازیگران مدرن جوامع پیشرو، در جوامع تابع برای کنشگری که آموخته است هیچ ایده جدیدی جز تجربه‌های از سر گذرانده جوامع مدرن وجود ندارد، موضوعیت پیدا نکرده است. به همین روست که جرئت ابداع و نقادی‌های حتی درون‌سیستمی

و توان ترکیب و دخل و تصرف‌های روبنایی در بین روشنفکران و اندیشمندان و کارگزاران جهان سومی، به مراتب کمتر از همگنان آنها در جوامع غربی است و کمتر عزم و اراده‌ای برای آن در خود می‌بینند؛ مگر در مسیرهایی که پیش از آن توسط کسی یا کسانی در متروپل گشوده شده باشد (انتخاب نوع چهارم).

شواهدی بر مدعیات: شواهد مدعیات ما درباره تمام‌گرایی، خاتمیت‌طلبی، انحصار و برتری‌جویی مدرنیته که راه را بر انتخاب‌های «بر آن» و نه «در آن» می‌بندد، چیست؟ برای کشف آنها باید نگاهی عمیق و نقادانه‌تر به واقعیت‌های موجود افکند. بدیهی است که در فضای هژمونیک، نمی‌توان مؤیدات آشکار و فراوانی در نقد و نقض اوضاع به‌دست آورد و اگر هم یافت شد و نشان داده شد، معمولاً چندان جدی گرفته نمی‌شود. لذا پیگیری و اثبات این مدعا نیاز به تأمل و ژرف‌نگری بیشتری دارد که با توجه به محدودیت‌های این مقال، ناگزیر به اشارات ضمنی و تحلیلی آن اکتفا می‌گردد و در عین حال، عناوینی را برای بررسی‌های میدانی بیشتر و تبادل آرا در این باره عرضه می‌دارد:

۱. علم و دانش به عنوان یکی از امکانات مهم افزایش قدرت انتخاب مطرح می‌شود؛ اما در عمل، خصوصاً صورت نهادینه و آکادمیک آن، بیش از داشتن نقشی آگاهی‌دهنده و بصیرت‌بخش، در خدمت آموزش «تکنسین و متصدیان امور» است. ۵۲

۲. فراوانی اطلاعات در این نظام، آشفتگی آفرین، گول‌زننده، خاضع‌کننده و جهت‌دار است؛ به علاوه اطلاعات مطمئن و اساسی در آن، چندان هم سهل‌الوصول نیست یا دسترسی برابری به آن وجود ندارد؛ ۵۳

۳. مدرنیته تنها امکانات گزینش‌گری درون‌ساختاری را عرضه می‌دارد و تسهیل می‌کند و نه گزینه‌های بدیل و اصیل را. لذا با انتخاب‌ها و اراده‌های معطوف به بیرون از سیستم با شدت هر چه تمام‌تر به ستیز برمی‌خیزد. سلب انتخاب‌های بزرگ در برابر مدرنیته را می‌توان از واکنش‌های آن در قبال ناقدینش به‌دست آورد. شکل زیر، موقعیت انواع ناقدین مدرنیته و برخی از مصادیق آنها را نشان می‌دهد. مقایسه نوع واکنش و مواجهات مدرنیته با هر یک از آنها، بیانگر آستانه تحمل آن در قبال انواع انتخاب‌های بشری است. هر چه منشأ انتخاب‌ها، بیگانه‌تر و دارای پیامدهای واگرایانه‌تری بوده، با واکنش و سخت‌گیری‌های بیشتری از سوی مدرنیته مواجه شده است:

نکاتی درباره نمودار

۳-۱. برگرها و کلنر به فرایندهایی همزمان با نوسازی، تحت عنوان «نوسازی زدایی» و «نوسازی ستیزی» اشارت دارند (برگرها و کلنر، ص ۱۸۶) که اولی را ما به واکنش‌های درون‌سیستمی و دومی را به واکنش‌های برون‌سیستمی تعبیر کرده‌ایم.

۳-۲. پُرخطر محسوب شدن «مارکیسم» با این که خود مولود دنیای مدرن است، از آن روست که بر برابری تأکید داشت و با بعضی از همبسته‌های دنیای مدرن مثل اقتصاد سرمایه‌داری و لیبرالیسم سیاسی از در ناسازگاری وارد شد.

۳-۳. «فرانکفورتی‌ها» را باید در واقع ناقدان عقل ابزاری- راهبردی مدرنیته دانست که از التزامشان به اندیشه‌ی روشنگری و عقل نقاد برخاسته است. پدرام می‌گوید در عین حال نباید این نقدها را از موضع ضدیت با مدرنیته قلمداد کرد (پدرام، ص ۳۶).

۳-۴. ولمر می‌گوید «ناقدین غیرمارکیست» مدرنیته با نقدهای درون‌سیستمی‌شان، به فراخ کردن فضا و بالا بردن ظرفیت‌های مدرنیته کمک می‌کنند و لذا نقدشان از اساس با نقدهای مارکیستی و پُست‌مدرنیستی متفاوت است (حقیقی، ص ۷۶). ناقدان غیر مارکیست مدرنیته، طیف وسیعی از ناراضیان درون‌سیستمی را شامل می‌شود که در قالب جنبش‌های سبز، جوانان، زنان و سیاهان قابل شناسایی است. ۵۴ برخی از این مخالفت‌ها وقتی با جریان‌های پُرخطر و برون‌سیستمی پیوند می‌خورند، بر عمق و شدت مخالفتشان افزوده می‌گردد و موجب بروز نگرانی‌هایی در کشورهای مدرن می‌شوند و در نتیجه مواجهه با آنان نیز شدت پیدا می‌کند. نمونه‌ای از این موارد را باید در جنبش دانشجویی دهه ۶۰، جنبش حقوق مدنی سیاهان و جنبش ضد جنگ در اروپا و آمریکا سراغ گرفت. با این وصف برگرها و کلنر به دلیل دچار بودن این سنخ مخالفت‌ها به محدودیت‌های ذاتی و متأثر بودن از آگاهی مدرن، آنها را قابل هضم و جذب در مدرنیته می‌دانند و همچنان در زمره ناقدین درون‌سیستمی ارزیابی می‌کنند (برگرها و کلنر، ص ۲۱۰، ۲۲۰-۲۱۴).

۳-۵. «جنبش‌های نوپدید دینی» (New Religious Movements (N.R.M.s) اساساً مولود دوره مدرن‌اند و با این که واکنشی به خلأ معنویت پدید آمده در زندگی مدرن محسوب می‌شوند، اما هیچ تعارض ذاتی و چالش جدی با آن ندارند و با بسیاری از فروض و بنیان‌های

هستی‌شناختی و انسان‌شناختی آن کنار می‌آیند. به همین رو می‌توان از آنها به عنوان معترض درون‌سیستمی و کم‌خطر یاد کرد.

۳-۶. «روشنفکری دینی» در اینجا غیر از «نواندیشی دینی» است. ۵۵. مبنا و مرجع نواندیشی در دسته دوم، خود دین است و استفاده از ظرفیت‌های آن برای همراهی با اقتضائات زمانی و مکانی. اما مبنای روشنفکری دینی برای تجدیدنظر در نحوه و مدل دینداری، آموزه‌های مدرن و تجربه تحقیق‌یافته غربی در این راه است و البته با مد نظر قرار دادن برخی ملاحظات معنوی و سلاطین شرقی. به همین رو موقعیت آن در نمودار فوق، جایی در متنهالیه نقدهای درون‌سیستمی، اما از نوع کم‌خطر آن قرار دارد. روشنفکری دینی عمده‌ترین مصادیقش را در جهان اسلام پیدا کرده و در دیگر ادیان و نحله‌های مذهبی، چندان رواج و شیوعی نیافته است.

۳-۷. «پست‌مدرنیسم» که در مرزهای مدرنیته و بر روی خط جداکننده مخالفان درون‌سیستمی از برون‌سیستمی قرار داده شده است، به اعتقاد برخی در درون انگاره مدرنیته قرار می‌گیرد و خود، مدرنیته دیگری است. ۵۶.

۳-۸. تخالف و تقابل مدرنیته با «دین» همواره بیش از «سنت» بوده و به فراتر از جدال میان نو و کهنه ره می‌سپرده است. برخوردهای مدرنیته با سنت عمدتاً در مواردی تشدید می‌گردیده که سنت را با دین زنده و فعالی عجین و همراه می‌دیده است. این را هم در متجددین غربی و هم در متجددین بومی می‌توان دید. آنها در حالی با قرون وسطای مسیحی به مثابه دوران سنتی متعلق به گذشته، رویارویی حادی داشتند که دنیای هلنی و رومی ماقبل آن را بزرگ می‌داشتند و خود را به نوعی میراث‌دار آن می‌شناختند. این را به نحو صریح‌تری در دوره رنسانس و در گرایشات رمانتیستی قرن نوزده می‌توان دید. همین گونه است برخورد منفی متجددین ایرانی با دوره اسلامی در ایران، در حالی که اعصار پیش از آن را تجلیل می‌نمایند و با نوعی حسرت به آن نگاه می‌کنند. ۵۷. این واگرایی و چالش از جانب دیگری نیز صادق است؛ چراکه دین، خصوصاً ادیان اجتماعی و مداخله‌گر، تقابل جدی‌تری با مدرنیته دارند تا ادیان فردی و آنچه به عنوان سنت‌گرایی مطرح می‌شود.

۳-۹. اگرچه ممکن است ادبیات سیاسی و ژورنالیستی رایج، تمایز چندانی میان جریانات سلفی و بنیادگرا قائل نشود، اما به لحاظ مفهومی و در واقعیت، میانشان تفاوت‌های بسیاری وجود دارد. یکی از این تفاوت‌ها که نسبتی نیز با معیارهای ملحوظ در اینجا دارد، همان است که در نمودار

نیز نشان داده شده است و برحسب آن، درحالی که سلفی‌ها دورترین فاصله را با مدرنیته دارند، اما کم‌خطرتر از بنیادگرایان اسلامی محسوب می‌شوند؛ چراکه فاقد قابلیت‌های لازم برای تبدیل شدن به یک جریان ایجابی بدیل هستند ۵۸ (پایان شرح نمودار).

۴-۹. لیبرالیسم، فرزند خلف مدرنیته، یک ایدئولوژی ۵۹ به شدت توتالیتر است؛ یعنی همه عرصه‌ها را تصاحب می‌کند و همه چیز را در همراهی با خود می‌خواهد و برخلاف مدارای ظاهری، ظرفیت تحمل غیر را به هیچ رو ندارد؛ ۶۰

۵-۹. با طرح و قبول ایده پایان ایدئولوژی از سوی مدرنیته، انگیزه و اعتماد به نفس لازم برای عبور از مدرنیته در روشنفکران و به طریق اولی در مردم پایین خواهد آمد و مانع فکری و روحی بزرگی در برابر انتخاب‌های جدیدتر بشر ایجاد خواهد شد؛

۶-۹. محدود شدن قدرت دولت‌ها، یک دروغ بزرگ است. زیرا محدود نگردیده، بلکه به قدرتی نرم، متمرکز و پنهان بدل شده است؛ ۶۱ به علاوه اثر تحدیدکننده قدرت‌های عظیم فراملی نیز بدان افزوده گردیده است؛ نظیر شرکت‌های چندملیتی، نهادهای بین‌المللی، رسانه‌های همگانی، روشنفکران متحد جهانی، هالیوود، مک‌دونالد، مایکروسافت و غیره؛

۷-۹. ساخت‌های اجتماعی باز ادعا شده، بیشتر انتزاعی و حقوقی‌اند تا انضمامی و محقق؛ لذا تحرک و جابجایی‌های موقعیتی و منزلتی در آن چندان هم آسان و رایج نیست؛

۸-۹. فروم می‌گوید برخورداری از حق بیان افکار وقتی اهمیت دارد که بتوان پیش از آن، موجد افکاری از پیش خود بود (فروم، ص ۲۴۷). او معتقد است که دنیای جدید در تحقق آزادی منفی، یعنی رفع موانع آزادی بیان به میزان زیادی موفق بوده است، اما در تمهید شرایط برای نیل به آزادی مثبت، یعنی کمک به خلاقیت‌های فکری و ابداع نظری در انسان‌ها، نه چندان (همان، ص ۲۷۹-۲۶۱)؛

۹-۹. باز با تاسی به فروم می‌توان گفت که مدرنیته در تحقق آزادی بیرونی در مقایسه با ادوار پیش از خود، به توفیقات شگرفی دست یافته؛ اما در تحکیم و تداوم آن به دلیل بی‌اعتنایی‌اش به رهایی درونی، موفقیت چندان کسب نکرده است؛

۱۰-۹. دسترسی به امکانات رشد به‌عنوان یکی از ملزومات انتخاب، برخلاف تصور و ادعا، به هیچ رو برای کشورها در سطح جهان و برای مردمان یک کشور، برابر نیست؛ یعنی همه به یکسان از این مواهب مدرنیته بهره‌مند نمی‌شوند؛

۹-۱۱. پدیده‌هایی نظیر بی‌نامی، ۶۲ از خودبیگانگی، بی‌هویتی، بی‌معنایی و بی‌خانمانی ۶۳ که به تعبیر برگرها و کلنر از پیامدهای تولید فناوریانه و دیوانسالاری دنیای مدرن هستند (برگرها و کلنر، ص ۵۰-۴۶، ۸۹، ۱۸۳-۱۷۹)، موانعی جدی بر سر راه شکل‌گیری اعتماد به نفس لازم برای انتخاب‌گری به‌شمار می‌روند؛

۹-۱۲. مدرنیته واجد قدرت بی‌نظیری در اخضاع ۶۴ و واداری است؛ آنهم با استعانت از محترم‌ترین اقشار، نظیر عالمان و روشنفکران و متخصصان. واجد قدرت اغوا و فریب است، آنهم با استفاده از ارزشمندترین ابزارها، نظیر کتاب و روزنامه و علم ۶۵ و هنر و ورزش و به تعبیر فرانکفورتی‌ها، «صنعت فرهنگ». به علاوه قدرت بسیار بالایی در موج‌آفرینی، مده‌سازی، جریان‌سازی، بازی با افکار عمومی، جهت‌دهی به سلاقی و آرای مردم دارد. آنها اجزای جدایی‌ناپذیر زندگی مدرن هستند و تنها راهکارهایی هستند که رسماً ترویج می‌شوند و علناً به کار می‌روند.

۹-۱۳. مدرنیته به همین دلایل، واجد قدرت بی‌نظیر طرد و به حاشیه‌رانی مخالفین و منتقدین خویش است و این نه از برتری‌های نظری- معرفتی در محاجه با ایشان برخاسته است، بلکه از هژمونی آن بر مخاطبین که یک پدیده اجتماعی- روانی مجاب‌کننده است، سرچشمه می‌گیرد.

نتیجه

این مقاله قصد دارد در کمال تواضع و به مثابه جمع‌بندی، پیام روشنی را با استنباط از نتایج حاصل از بررسی «قدرت انتخاب در برابر مدرنیته»، به سه قشر تأثیرگذار در فرایندهای آتی جامعه ایران منتقل نماید:

۱. «بازگشت‌ناپذیری» مدرنیته یک حقیقت بدیهی است؛ اما نمی‌توان آن را بدین دلیل، یک واقعیت «عبورناپذیر» هم معرفی کرد؟ ۶۶

۲. تأکید بر ویژگی «گسست» به عنوان خصلتی ذاتی برای مدرنیته، لابد «روشنفکران دینی» را که به دنبال به هم آوری دین و مدرنیته به هر نحو ممکن هستند، باید به تردید اندازد و ایده و انگیزه‌های والاتری برای فرارفتن از تجربه مدرن در ایشان پدید آورد؛

۳. «بومی‌سازی» ۶۷ به عنوان راهکار مطلوب «کارشناسان توسعه» و «کارگزاران حکومتی»، اگرچه بر متابعت و اقتباس بی‌دخل و تصرف از الگوهای پیشین، رجحان دارد؛ اما هیچ راهی به

روی انسان امروز و آینده برای پیش افتادن و فراتر رفتن نمی گشاید. تلاش برنامه ریزان و کارگزاران در این مسیر، حتی با اغتنام فرصت دیرآمدگی و حصول توفیق در بومی سازی توسعه، بیش از عمل کردن به نفع مدرنیته و متوقف شدن در ایستگاه آن، هیچ دستاورد دیگری به همراه ندارد؛

۴. درک صائب و معرفی دقیق و همه جانبه مدرنیته به عنوان انگاره غالب بر زندگی معاصر، البته مسئولیت سنگینی بر دوش «اریاب نظر» و «محافل آکادمیک» است. اما مهم تر از آن، نقد بی محابا و شالوده شکن دیدگاه غالب است، به منظور گشودن مناظر جدید برای عبور به عرصه ها و اندیشه های والاتر.

به همین رو به این سه قشر تأثیر گذار که تا پیش از این، از سر حقیقت جویی و خیرخواهی، نقش حاملان و ناقلان مدرنیته را به کشورهای تابع ایفا کرده اند و در خوب و بد نتایج حاصل از آن نیز دخیل هستند، پیشنهاد می شود که با همان انگیزه ها اینک به بازاندیشی در مدرنیته و پیامدهایش در کشورهای مدرن و تابع پردازند و آن را به همان نحوی که از مدرنیته آموخته اند و در حق سنت های حاکم بر جوامع خویش پیاده کرده اند، اعمال نمایند. برای شروع می شود از برخی از مسلمات و پیش فرض های غیر قابل تردید اندیشه مدرن آغاز کرد:

۱. بررسی امکان و مطلوبیت عقلانیت محض؛
۲. بررسی امکان و مطلوبیت ترک و طرد سنت؛
۳. بررسی امکان و مطلوبیت فردگرایی مطلق؛
۴. بررسی امکان و مطلوبیت رقابت و ستیز و تسابق؛
۵. بررسی رجحان و مطلوبیت تمایز یافتگی؛
۶. بررسی رجحان و مطلوبیت توسعه، امید زندگی و رفاه و فراوانی؛
۷. بررسی رجحان و مطلوبیت سرعت، پیچیدگی و کارایی.

توضیحات

۱. قائل شدن وجه زمانی و مکانی برای مدرنیته بدان روست که همواره خود را با انقطاع از گذشته و از جوامع غیر غربی تعریف کرده است؛ لذا اصرار کسانی که با جهانی و بشری معرفی

کردن آن، قصد دارند حساسیت دیگر جوامع و فرهنگ‌ها را نسبت به آن کاهش دهند (جهانبگلو، موج چهارم، ص ۱۸۴، ۱۷۹، ۱۷۱)، خلاف واقع باید تفسیر کرد. گیدنز اما تعبیر دقیق‌تری از آن دارد. او می‌گوید: مدرنیته از حیث خاستگاه، یک پدیده غربی است؛ اما از حیث دامنه تأثیر و مسائلی که بدان دامن زده جهانی است.

برای اشاراتی درباره وجه زمانی و مکانی مدرنیته، رک. گیدنز، پیامدهای مدرنیت، ص ۴، ۲۰۸-۲۰۹؛ مقدمه‌ای بر تحلیل نمادین مدرنیته، ص ۳۷؛ هال؛ برگرها و کلنر، ص ۲۲، ۱۸، میرسپاسی، تأملی در مدرنیته ایرانی، ص ۲۳).

۲. برترشماری مطلق مدرنیته نسبت به دیگر تجربیات بشری را برگرها و کلنر، یک فرض سویافته معرفی کرده‌اند (رک. برگرها و کلنر، ص ۱۸-۱۷).

۳. ماهیت‌گرایی که واجد نوعی تقدیرگرایی خفیف و مستلزم فرض خالق قادر و مدبر است، در اندیشه مدرن جایی ندارد. در مفروض مدرن، همه چیز از صفر آغاز می‌شود و از مسیر تجربه و خطا و نقادی و اصلاح، تداوم می‌یابد. از این مسیر هر چیز، به هر صورت و وضع و حالتی که در آید، همان وضع طبیعی آن است و همانی شده است که باید می‌شد. لذا ماهیت آن، همان وجود بعد از تحقق آن است. این ادعا در باب انسان که موجودی آگاه و مختار است و مسئولیت خویش را به‌تمامه بر عهده گرفته، بیشتر صادق است. از این روست که برخی گفته‌اند عصر مدرن، عصر بدعت است و «انتخاب» در عرصه انسانی، جای «تقدیر» را گرفته است (مجتهد شبستری، ص ۳۷-۲۸، ۶۷ برای اشارات بیشتری در این باره رک. باشلار، ص ۲۶؛ برگرها و کلنر، ص ۹۸-۹۰؛ فی، ص ۷۴-۷۰، ۳۹۳-۳۹۲).

۴. برای اشاراتی به نقل از هال، گیدنز و اسمارت در این باره رک. پدرام، ص ۳۰.

۵. آینده برای انسان وقتی که از عقیده به «ماهیت»، «نظم»، «پیوستگی و تداوم»، «غایت»، «حقیقت» و «ارزش» در هستی دست بردارد یا وقتی خود را از پرداختن به دنیا محروم سازد، به کلی بی‌معناست. به همین سبب است که آینده برای نیهیلیست‌ها، ایده‌آلیست‌های وجودی و معرفتی، مدرنیست‌ها و پُست‌مدرن‌ها و بالاخره برای ادیانی نظیر بودیسم هیچ مفهومی پیدا نمی‌کند.

۶. توجه شود که Modern از ریشه لاتینی modo به معنی رایج، جاری، معاصر و امروزی گرفته شده است که البته مضمونی از تازگی و نبودن را نیز با خود دارد. برای اشاراتی درباره تأکید مدرنیته بر «حال»، رک. پدرام، ص ۳۰.

۷. «اراده گرایی» که ریشه در اسطوره‌های یونان و جدال انسان با خدایان دارد، در اراده معطوف به قدرت نیچه به اوج می‌رسد. بر این اساس، به جای تعریف انسان به حیوان ناطق یا ذات شناسنده، باید از او به حیوان ناراضی و خواهان مداخله و تصرف و اعمال اراده تعبیر کرد. مارکس هم که می‌گوید فلسفه را باید از «علم تفسیر جهان»، به «علم تغییر جهان» متحول ساخت، به نوعی بر انتقال از انسان شناسنده به انسان صاحب اراده تأکید دارد. از دل اراده گرایی محض است که اصل "هدف وسیله را توجیه می‌کند"، بیرون می‌آید. با فراز آمدن اراده، از اهمیت معرفتی عقل هم کاسته می‌شود و وجه «ابزاری» و «معاشی» آن پرنگ‌تر می‌گردد و «اخلاق فضیلتی» نیز به «اخلاق حرفه‌ای» تنازل پیدا می‌کند.

۸. نیچه می‌گوید: عملی که به حکم غریزه زندگی انجام گیرد، در لذت خویش همه دلایل اثبات درستیش را نهفته دارد (رک. نیچه، دجال، ص ۳۶).

۹. ایده «پیشرفت» (Progress)، به اندیشه‌های پوزیتیویستی تعلق دارد و منبعث از خوش‌بینی نسبت به توانایی‌های عقل ابزاری است و آرمان «رهایی» (Emancipation)، به مکتب فرانکفورت مربوط است و از خوش‌بینی به عقل انتقادی برخاسته است. لیوتار آنها را در هر دو سطح، دچار توهم «تعالی» (Transcendental) می‌داند (رک. حقیقی، ص ۳۶؛ لیوتار ۱۹۸۴).
۱۰. برای اشاراتی درباره سهم مدرنیته در افزایش قدرت انتخاب بشر (رک. گیدنز، پیامدهای مدرنیت؛ تجدد و تشخیص، برگر و لوکمان؛ برگرها و کلنر).

۱۱. این تعبیر کانت است درباره روشنگری که با قدری تسامح می‌توان آن را در حق مدرنیته هم به کار بُرد.

۱۲. گیدنز از آن به «خویشتن‌یابی» (Finding oneself) و «خود ابرازی» (Self expression) یاد کرده است و بلومبرگ به «خود ادعایی» (Self assertion) (رک. گیدنز، تجدد و تشخیص، ص ۳۰؛ میلانی، ص ۳۵۹).

۱۳. مدرنیته انسان را یک ذات برتر (Supreme) و خودمُرَجِّح (Self primacy) می‌داند و همین تلقی است که آن را از اهتمام ادیان به انسان که او را تا اشرف مخلوقات بالا برده‌اند، جدا می‌سازد.

۱۴. یکی از ویژگی‌های مدرنیته به تعبیر گیدنز، «مهارت‌زدایی» (Deskilling) است از عوام و وابسته و ناگزیر ساختن آنان به اعتماد به متخصصان، رک. گیدنز، تجدد و تشخص، ص ۴۲-۴۴.

۱۵. با اینکه نیچه را یکی از منتقدان برون‌سیستمی مدرنیته دانسته‌اند (حقیقی، ص ۱۶۷-۸۷)، با این وصف با طرح ایده اُبرمرد و مخالفتش با اخلاق بندگان، در عمل به تقویت و تحکیم مدرنیته مدد رسانده است. او اُبرمرد را به صراحت، سرمنشأ ارزش و اعتبار هر فکر و عمل نو می‌شناسد؛ همان چیزی که عملاً در دنیای مدرن رواج یافته است. او با نقد پوپولیسم جاری در مدل حکومتی دنیای مدرن، صراحتاً از آریستوکراسی دفاع می‌کند؛ غافل از اینکه آنچه عملاً تحت عنوان دموکراسی در دنیای مدرن محقق شده است، همان نوع نوبه‌ای و انتخابی آریستوکراسی است که مطلوب نظر اوست.

۱۶. برای اشاراتی درباره‌ی خاص‌گرایی نهفته در بنیان‌های اندیشه‌ی مدرن، رک. حقیقی، ص ۱۴۲-۱۴۱.

۱۷. برای مؤیداتی در این باره، رک. نیچه، فراسوی نیک و بد، ص ۲۶۴.

۱۸. تورن نیز «عقلانی‌شدن» را به مثابه جوهره‌ی ممیز مدرنیته می‌شناسد و آن را در همین سه جنبه متجلی دیده است (تورن، ص ۳۲-۳۰).

۱۹. برگرها و کلنر البته با مفادی فراتر که حتی عقل حسابگر را نیز دربرمی‌گیرد، آن را «عقلانیت کارکردی» (Functional Rationality) نامیده‌اند، رک. برگرها و کلنر، ص ۱۹۸.

۲۰. برگرها و کلنر، مهم‌ترین عناصر و عوامل برپایی مدرنیته را «فناورانه» و «اقتصادی» می‌دانند؛ در عین حال بر اهمیت «دیوانسالاری» و «دولت مدرن» هم تأکید دارند (برگرها و کلنر، ص ۲۳-۲۲، ۲۵، ۳۷، ۵۲).

۲۱. برای اشاراتی در این باره، رک. فروم، ص ۲۵۶-۲۵۴.

۲۲. این تعبیر که ظاهراً توسط شوتس به کار رفته، در برابر (Recipe Knowledge) نهاده شده است. برگرها و کلنر خود برای آن، از تعبیر «آگاهی پیشانظری» (Pre-theoretical consciousness) استفاده کرده‌اند، رک. برگرها و کلنر، ص ۱۸، ۲۶.

۲۳. هابرماس و توماس لومان نیز بر این انفکاک ارزشی در دنیای مدرن صحه گذارده‌اند، رک. هولاب، ص ۱۸۵-۱۸۳.

۲۴. از این دو نوع فردیت، با عناوین دیگری نیز یاد شده است؛ نظیر «فردگرایی مثبت» (Positive individuality) و «فردگرایی منفی» (Negative individuality) که اولی واجد نشانه‌هایی از قبیل خودشکوفایی، اعتماد به نفس و استقلال فردی است. دابلا با همین مبنا از «فردگرایی دلالت‌بخش» (Expressive individualism) و «فردگرایی منفعت‌محور» (Utilitarian individualism) سخن گفته است و براین ترنر در یک مقایسه تفصیلی یافته میان «فردگرایی» (individualism)، «فردیت» (Individuation) و «فردی‌شدن» (Individualization) تمایز قائل شده است. برای تفصیل رک. Dobbelaere; Turner, p.162-164.

۲۵. فروم، تعاون را یک خصلت قرون وسطایی می‌داند و ترجیح آن بر رقابت را ناشی از ترس از تنهایی و فقدان ایمنی ارزیابی می‌کند؛ در عین حال همو در راهکاری که برای کاستن از آسیب‌های پدیدآمده از آزادی منفی در دنیای جدید ارائه می‌دهد، عشق و همبستگی با دیگر آحاد انسانی را توصیه می‌نماید، رک. فروم، ص ۷۱، ۷۹، ۲۶۵. همچنین برای بحثی درباره بی‌اعتنایی مدرنیته به اندیشه تعاون، رک. فرهادی، ص ۱۲۱-۷۹.

۲۶. وبر می‌گوید: انسان مدرن تمایل دارد که قضاوت بر مبنای اخلاق را به قضاوت بر مبنای ذوق و سلیقه تبدیل نماید، رک. وبر، ص ۳۹۲.

۲۷. برای مشاهده اشاراتی درباره رجحان سودمندی بر اخلاق و ملاکی برای تشخیص حقایق، رک. میل، ص ۲۳-۲۲، ۲۷، ۱۰۸-۱۰۷. همین تلقی و رویکرد را در برخی از فیلسوفان عصر روشنگری نظیر لامتری و هولباخ نیز می‌توان یافت، رک. دورانت، ج ۹، ص ۶۹۲، ۷۵۸، ۸۶۱.

۲۸. هم روسو و هم کانت از مدرنیته کنونی غایبند. عام‌گرایی و برابری طلبی روسو و اخلاق‌گرایی کانت، جایگاه تأثیرگذاری در نظام ارزشی مدرنیته ندارد.

۲۹. برگرها و کلنر بر تشدید رقابت و ستیز و انداختن انسان‌ها به جان هم، توسط نظام سرمایه‌داری تصریح می‌نمایند. همچنین بر فردگرایی افراطی (Excessive

individualism) که لازمه نظام سرمایه‌داری و دمکراسی است و موجب از خودبیگانگی

انسان می‌شود، رک. برگرها و کلنر، ص. ۱۹۳

۳۰. هورکهایمر از اثرات تحدید کننده تکنولوژی، قدرت سیاسی - اقتصادی متمرکز و عقلانیت فزاینده بر سوژگی، یعنی خودمختاری فرد سخن گفته است. او معتقد است در دنیای مدرن، سوژگی کتیویته از فرد به جمع و گروه منتقل شده است. همان که مارکوزه از آن با عنوان انتقال از خودمختاری (Autonomy) به دیگرسالاری (Heteronomy) یاد کرده است (میلر، ص ۴۶-۴۵، ۵۷) و اریک فروم را وادار ساخته تا بگوید: ما دچار پندار خودمختاری هستیم (فروم، ص ۲۵۸). هورکهایمر و آدورنو معتقد بودند که رهایی از طبیعت به کمک علم و خرد ابزاری، آزادی مورد انتظار روشنگری را پدید نیاورده، بلکه موجب سلطه هوشمندانه تری بر انسان گردیده است (وایت، ص ۶۸). در تمایزگذاری هابرماس میان دو نوع کنش رایج و مغفول در دنیای مدرن نیز مشاهده می‌شود که این فردیت، مبتنی بر لذت و رقابت است و به کنش ابزاری - استراتژیک دامن زده است؛ در حالی که لازمه بسط کنش ارتباطی، تقویت سوژگی و دگرخواهی و تعاون است. چراکه کنش ارتباطی جز از طریق فرض سوژگی دوسویه و یا به تعبیر او، بیناسوژگی (Intersubjectivity) حاصل نمی‌آید (میلر، ص ۸۹-۸۸).

۳۱. گیدنز یکی از ویژگی‌های مدرنیته را «تسهیل تحرک اجتماعی» برشمرده است، رک. گیدنز، ص ۳۵).

۳۲. همان سه مقوله‌ای که به تعبیر نیچه، مانع از بلندپروازی آبرمرد می‌گردد، رک. نیچه، دجال، ص ۳۹-۳۵؛ حقیقی، ص ۱۴۱-۱۳۹.

۳۳. تورن از تجدد به عنوان «جریان لایزال تغییرات» یاد کرده و بابک احمدی گوهر آن را «تغییر» دانسته است، رک. تورن، ص ۲۲؛ احمدی، ص ۴.

۳۴. برای اشاراتی در این باره، رک. پدرام.

۳۵. تمام تأکیدات فوکو در کتاب مراقبت و تنبیه (۱۳۷۸)، بر پنهان و غیرمستقیم بودن قدرت در جامعه مدرن است که به نظر او در پشت منطق اثبات و تأیید و توافق و مشروعیت خوابیده است.

۳۶. تورن معتقد است که قدرت کنترل، همانندسازی و سرکوب در مدرنیته افزون‌تر است، رک. تورن، ص ۱۶۵.

۳۷. برگرها و کلنر به واکنش‌های ناهمساز گرایانه‌ای در دنیای مدرن اشاره می‌نمایند که به دنبال ابراز تمایزات حاشیه‌ای (Marginal differentiations) هستند؛ با این وصف همان‌ها نیز به استاندارد شدن در قالب مجموعه‌های بسته‌بندی‌شده جدید تمایل پیدا می‌کنند، رک. برگرها و کلنر، ص ۸۲.
۳۸. برای اشاراتی درباره‌ی همراهی‌های مدرنیته با استعمار، رک. میرسپاسی، تأملی در مدرنیته‌ی ایرانی، ص ۳۶-۲۸.
۳۹. برای مشاهده‌ی نمونه‌ای از وانهادن عقل نقاد و رویکرد ابطالی در قبال هم‌بسته‌های مدرن، نگاه کنید به آرای ابطالی بزرگ، کارل ریمون پوپر در: شجاعی‌زند، تکاپوهای دین سیاسی، ص ۱۹۰-۱۷۱.
۴۰. جالب است مدرنیست‌ها، وانهادن عقل نقاد به سبب پُربهادادن به خرد ابزاری را نه برآمده از ذات مدرنیته و نه محصول جوامع مدرن، بلکه به حساب ناتوانی و نابلدی کشورهای تابع، نظیر ایران گذارده‌اند، رک. جهاننگلو، موج چهارم، ص ۲۵۱.
۴۱. برگرها و کلنر می‌گویند، رها کردن مدرنیته بسیار سخت شده است و جز به بهای پرداخت خساراتی سنگین، میسر نیست، رک. برگرها و کلنر، ص ۲۱۱.
۴۲. برای تصریحاتی درباره‌ی انتساب «تمام‌گرایی» (Totalitarianism) به مدرنیته از دیدگاه پُست‌مدرن‌ها، رک. حقیقی، ص ۲۵، ۲۹. گیدنز می‌گوید توتالیترانیسم مدرن کاملاً متمایز از استبداد سنتی است؛ اما در عمل بسی هولناک‌تر و مهیب‌تر از آن است، رک. گیدنز، پیامدهای مدرنیته، ص ۱۲-۱۱؛ ص ۱۴۴. همچنین برای اشارات دیگری در این باره، رک. برگرها و کلنر، ص ۱۸۵؛ میرسپاسی، تأملی در مدرنیته ایرانی، ص ۲۱.
۴۳. میرسپاسی می‌گوید مدرنیته حتی از تن دادن به تعریف که موجب تحدید است، سرباز می‌زند (میرسپاسی، بنیان‌های مدرنیته ایرانی، ص ۱۵-۱۳).
۴۴. جهاننگلو به نقل از پُل والرِ در مقاله "وضعیت بودلر" می‌گوید: انسان مدرن، برده و بنده مدرنیته است و به نقل از اکتاوئو پاز می‌گوید: به دلیل تغییر شکل دائمی، هرگز نمی‌توان مدرنیته را به دست آورد، رک. جهاننگلو، موج چهارم، ص ۱۶.
۴۵. برای مشاهده‌ی برخی مرحله‌شناسی‌های مدرنیته، رک. یاسپرس؛ گیدنز، پیامدهای مدرنیته؛ Ldmbert.

۴۶. تورن می گوید: مدرنیته آنچنان همه جا را درنوردیده و اشباع کرده است که هیچ مفر و گریزی از آن نیست. بروجردی می گوید: مدرنیته، تقدیر زمانه است (تورن، ص ۱۶۰؛ جهاننگلو، ایران در جستجوی مدرنیته، ص ۱۱).

۴۷. برای اشاراتی در این باره، رک. حقیقی، ص ۱۷۸.

۴۸. آلن تورن به تاسی از فرانکفورتی‌ها، به از دست رفتن «رهایی بخشی اولیه» به عنوان یکی از بحران‌های مدرنیته، اشاره نموده است. همین‌طور است تلقی گیدنز از تهی‌بودن خوش‌بینی اولیه» و از دست‌رفتن آن، رک. تورن؛ گیدنز، پیامدهای مدرنیت، ص ۱۴-۱۳.

۴۹. بر هژمونیک بودن مدرنیته از هر حیث، هم هوداران و هم مخالفان آن از هر سنخ صحنه گذارده‌اند. برت می گوید با این که عمر تفکر جدید در قیاس با تاریخ بلند تفکر، بسیار ناچیز است؛ اما واجد آنچنان هیمنه و اقتداری است و بر ذهن بشر و فضای علمی چنان مسیطر گردیده است که کمترین تشکیک و تردید در آن، با واکنش‌های حادی مواجه می‌گردد (برت، ص ۹۵).

۵۰. برگرها و کلنر فرایند نوسازی در کشورهای جهان سوم را از فرایندهای منتهی به مدرنیته در غرب متفاوت دانسته و آن را نوعی انتخاب ناگزیر و تحمیلی معرفی کرده‌اند. برمن نیز می‌گوید برای کشورهای تابع راهی جز مدرن‌شدن یا فروپاشی وجود ندارد، رک. برگرها و کلنر، ص ۱۲۴، ۱۳۳؛ میرسپاسی، تأملی در مدرنیته، ص ۲۴-۲۳.

۵۱. برگرها و کلنر از آگاهی پاره‌ترکیبی در برابر آگاهی وحدت‌گرا و انسجام‌بخش یاد می‌کنند و معتقدند که آن، سوغات دنیای مدرن برای جوامع تابع است و موجب از دست‌رفتن تجربه کامل زندگی می‌گردد، رک. برگرها و کلنر، ۱۴۸ف، ص ۲۰۲-۲۰۱.

۵۲. گیدنز می‌گوید تخصیص دانش و میزان دسترسی به آن، تابع قدرت است که از توزیعی نابرابر برخوردار است، رک. گیدنز، پیامدهای مدرنیت، ص ۵۴.

۵۳. برگرها و کلنر همه آنها را در تقابل با عقلانیت کارکردی مدرنیته می‌دانند، رک. برگرها و کلنر، ص ۲۰۱، ۲۱۰.

۵۴. برای اشاراتی در این باره، رک. شجاعی‌زند، "نقش روشنفکری دینی".

۵۵. برای اشاراتی دربارهٔ انتساب پُست مدرنیسم به مدرنیته، رک. جهانبگلو، موج چهارم، ص ۲۲ ، ۳۰، ۷۲.
۵۶. برای مشاهدهٔ نمونه‌هایی از این دست، رک. میلانی، ص ۳۵۷-۳۵۶.
۵۷. برای اشارات بیشتری در این باب، رک. شجاعی‌زند، بررسی امکان همزیستی دین و مدرنیته، ذیل بحث: مدرنیته و واکنش‌های اسلامی.
۵۸. جان راولز با معرفی لیبرالیسم فلسفی به عنوان آموزهٔ جامع و تفکیک میان آن با لیبرالیسم سیاسی، به تلویح بر ماهیت ایدئولوژیک آن صحنه گذارده است؛ ولو ذیل عنوان فلسفهٔ زندگی. برای اشاراتی در این باره، رک. Rawles؛ تلیس، ص ۱۶۹-۱۳۶.
۵۹. برای اشاراتی در این باره، رک. میرسپاسی، بنیان‌های مدرنیته ایرانی، ص ۲۷-۲۶.
۶۰. دربارهٔ قدرت نرم و پنهان مدرنیته، رک. فروم، ص ۱۷۹.
۶۱. «بی‌نامی» (Anonymity)، نتیجهٔ کامل شدن فرایند «شخص‌زدایی» (de-personalization) است و البته همسو با خصلت «انتزاع» (Abstraction) در مدرنیته. فرایند انتزاع از امحای «شخص» در «نقش» آغاز می‌شود و از تبدیل شدنش به پرونده، شمارهٔ شناسایی و بالاخره بارکد سر در می‌آورد. برای اشاراتی در این باره، رک. برگرها و کلنر، ص ۶۶-۶۵.
۶۲. برگرها و کلنر می‌گویند: فردگرایی موجب احساس تنهایی، اضطراب و بی‌خانمانی بوده است، رک. برگرها و کلنر، ص ۹۴-۹۲.
۶۳. اعتراض بلند فروم علیه دنیای جدید، به خاطر القای حقارت و کوچکی به انسان است در برابر ماشین عظیمی که ساخت‌های سیاسی، شرایط اقتصادی و ابزارهای تکنولوژیک پدید آورده‌اند. او معتقد است زمینه‌های این احساس را علاوه بر شرایط عینی دنیای جدید، در اندیشهٔ پروتستانی تحقیق‌انسان‌بایسد جست، رک. فروم، ص ۱۴۸-۱۱۹، ۲۴۷، ۲۷۹ و همچنین به: گیدنز، مقدمه‌ای بر تحلیل نهادین مدرنیته، ص ۱۴۴.
۶۴. نیچه در پشت عقل‌باوری مفرط روشنگری و مدرنیته، خواست قدرت را دیده است و میشل فوکو نیز نشان داده که مدرنیته در رهاسازی عقل و جدایی افکنی میان معرفت و قدرت، چندان هم صادق و موفق نبوده است، رک. حقیقی، ص ۱۶۴؛ فوکو.

۶۵. «غول برگشت‌ناپذیر»، «ففس آهنین» و «گردونه بی‌مهار» تعابیری است که مارکس، وبر و گیدنز از مدرنیته کرده‌اند و عبورناپذیری از آن را به نوعی القا نموده‌اند. حداکثر تلاش مؤثر در این راه، مهار و قابل تحمل ساختن آن است و بس، رک. گیدنز، پیامدهای مدرنیت، ص ۱۶۶-۱۶۴.

۶۶. برگرها و کلنر می‌گویند بومی‌سازی (Nativizing) در واقع نوعی دادوستد شناختی (Cognitive bargaining) میان فرهنگ بومی و مدرن است. آنها اذعان می‌کنند که فرهنگ بومی در آن دادوستد، در کار نظارت است تا مخالفت تمام‌عیار، رک. برگرها و کلنر، ص ۱۵۵، ۱۶۳.

منابع

- احمدی، بابک، مدرنیته و اندیشه انتقادی، نشر مرکز، ۱۳۷۷.
- باشلار، گاستون و دومینیک لوتور، معرفت‌شناسی، ترجمه جلال ستاری، تهران، مرکز گفتگوی تمدن‌ها، ۱۳۸۳.
- برت، ادوین آرتور، مبادی مابعدالطبیعی علوم نوین، ترجمه عبدالکریم سروش، تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۶۹.
- برگر، پیتر ال. و توماس لوکمان، ساخت اجتماعی واقعیت، ترجمه فریبرز مجیدی، تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۷۵.
- برگر، پیتر ال، بریجیت برگر و هانسفرید کلنر، ذهن بی‌خانمان: نوسازی و آگاهی، ترجمه محمد ساوجی، تهران، نشرنی، ۱۳۸۱.
- پایا، علی، "آینده دین در جهان مدرن" روزنامه شرق، ش. ۸۳۵، ۲۵ مردادماه ۱۳۸۵.
- پدرام، مسعود، روشنفکران دینی و مدرنیته در ایران پس از انقلاب، تهران، گام نو، ۱۳۸۲.
- پیرسون، کریستوفر، معنای مدرنیته: گفتگو با آنتونی گیدنز، ترجمه علی اصغر سعیدی، تهران، کویر، ۱۳۸۰.
- تلیس، رابرت بی، فلسفه راولز، ترجمه خشایار دیهیمی، تهران، طرح نو، ۱۳۸۵.
- تورن، آلن، نقد مدرنیته، ترجمه مرتضی مردیها، تهران، گام نو، ۱۳۸۰.
- جهانبگلو، رامین، موج چهارم، تهران، نشرنی، ۱۳۸۱.

- _____، ایران در جستجوی مدرنیته، تهران. نشر مرکز. ۱۳۸۴.
- حائری، عبدالهادی، نخستین رویارویی‌های اندیشه‌گران ایران با دو رویه بورژوازی غرب، تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۰.
- حقیقی، شاهرخ، گذار از مدرنیته: نیچه، فوکو، لیوتار، دریدا، تهران، آگاه، ۱۳۸۱.
- دورانت، ویل، تاریخ تمدن (ج ۹)، عصر ولتر، ترجمه سهیل آذری، تهران، انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی، ۱۳۷۰.
- سروش، عبدالکریم، رازدانی و روشنفکری و دینداری، تهران، مؤسسه فرهنگی صراط، ۱۳۷۷.
- _____، "اسلام هویت تا سیاست عرفی"، (گفتگو) روزنامه شرق، ش. ۸۳۵، ۲۵ مردادماه ۱۳۸۵.
- شجاعی‌زند، علی‌رضا، تکاپوهای دین سیاسی، تهران، مرکز بازشناسی ایران و اسلام، ۱۳۸۳.
- _____، "بررسی امکان همزیستی دین و مدرنیته" نامه علوم اجتماعی دانشگاه تهران، ش ۳۰، بهار ۱۳۸۶.
- _____، "نقش روشنفکری دینی در عرفی‌شدن: منع یا تسهیل"، فصلنامه راهبرد فرهنگ، س ۱ ش ۴، زمستان ۱۳۸۷.
- فروم، اریک، گریز از آزادی، ترجمه عزت‌الله فولادوند، تهران، گلشن، ۱۳۷۸.
- فرهادی، مرتضی، "یاریگری و مشارکت در فرهنگ ایرانی"، در: نقد ساختار اندیشه، گفتگو و تنظیم از علیرضا جاوید و محمد نجاری، تهران، آشیان، ۱۳۸۸.
- فناپی، ابوالقاسم. "از مدرنیته اسلامی تا اسلام مدرن" (گفتگو) روزنامه شرق، ش. ۸۳۵، ۲۵ مردادماه ۱۳۸۵.
- فوکو، میشل، مراقبت و تنبیه: تولد زندان، ترجمه نیکو سرخوش و افشین جهان‌دیده، نشرنی. ۱۳۷۸.
- فی، برایان، فلسفه امروزین علوم اجتماعی با نگرش چندفرهنگی، ترجمه خشایار دیهیمی، تهران، طرح نو، ۱۳۸۱.
- گیدنز، آنتونی، پیامدهای مدرنیته، ترجمه محسن ثلاثی، تهران، نشر مرکز، ۱۳۷۷.

- _____، تجدد و تشخص، ترجمه ناصر موفقیان، تهران، نشرنی، ۱۳۷۸.
- _____، مقدمه‌ای بر تحلیل نهادین مدرنیته، در مدرنیته و مدرنیسم: سیاست، فرهنگ و نظریه اجتماعی، ترجمه و تدوین حسینعلی نودری، تهران، نقش جهان، ۱۳۷۹.
- مجتهدشبهستری، محمد، تأملاتی در قرائت انسانی از دین، تهران، طرح نو، ۱۳۸۲.
- ملکیان، مصطفی، راهی به رهایی، تهران، نگاه معاصر، ۱۳۸۰.
- _____، "سازگاری معنویت و مدرنیته" (گفتگو) روزنامه شرق، ش. ۸۳۵، ۲۵ مردادماه ۱۳۸۵.
- میرسپاسی، علی، تأملی در مدرنیته ایرانی: بحثی درباره گفتمان‌های روشنفکری و سیاست مدرنیزاسیون در ایران، تهران، طرح نو، ۱۳۸۴.
- _____، "بنیان‌های مدرنیته ایرانی"، در: نقد ساختار اندیشه، گفتگو و تنظیم از علیرضا جاوید و محمد نجاری، تهران، آشیان، ۱۳۸۸.
- میل، جان استوارت، در آزادی، ترجمه محمود صناعی، تهران، کتاب‌های جیبی، ۱۳۴۰.
- میلانی، عباس، تجدد و تجددستیزی در ایران، تهران، اختران، ۱۳۸۰.
- میلر، پیتر، سوژه، استیلا و قدرت در نگاه هورکهایمر، مارکوزه، هابرماس و فوکو، ترجمه نیکو سرخوش و افشین جهان‌دیده، تهران، نشرنی، ۱۳۸۲.
- نیچه، فردریک ویلهلم، دجال، ترجمه عبدالعلی دستغیب، تهران، آگاه، ۱۳۵۲.
- _____، فراسوی نیک و بد، ترجمه داریوش آشوری، تهران، خوارزمی، ۱۳۶۲.
- وایت، استیون، خرد، عدالت و نوگرایی: نوشته‌های اخیر یورگن هابرماس، ترجمه محمد حریری اکبری، تهران، قطره، ۱۳۸۰.
- وبر، ماکس، دین، قدرت، جامعه، ترجمه احمد تدین، تهران، هرمس، ۱۳۸۲.
- هال، استوارت، فهم جامعه مدرن، غرب و بقیه: گفتمان قدرت، ترجمه محمد متحد، تهران، آگه، ۱۳۸۶.
- هابرماس، یورگن، مدرنیته پروژه‌ای ناتمام، در: مدرنیته و مدرنیسم: سیاست، فرهنگ و نظریه اجتماعی، ترجمه و تدوین حسینعلی نودری، تهران، نقش جهان، ۱۳۷۹.
- هولاب، رابرت، یورگن هابرماس: نقد رد حوزه عمومی، ترجمه حسین بشیریه، تهران، نشرنی، ۱۳۷۵.

- Dobbelaere, Karl. (1999) "Towards an Integrated Perspective of the Processes Related to the Descriptive Concept of Secularization" Washington: Fall. 60(3): (229-247).
- Lambert, Yves. (1999) "Religion in Modernity as a New Axial Age: Secularization or New Religious Forms", Fall.
- Rawls, John. (1996) Political liberalism, New York: Columbia university press.
- Turner, Bryan. S. (1991) Religion & Social Theory. London: Sage.

