

# جامعه‌ی ایرانی، از بحران تا درمان

## جامعه‌شناسی تاریخ ایران از صفویه تا انقلاب اسلامی

### دکتر سید مجید امامی

۱۵۴۵) اندیشمندان اجتماعی اسلام با نگرشی ارزشی و منبعث از آموزه‌های قرآنی به تبیین مفهوم فرهنگ همت گماشته‌اند. در این میان علامه محمد تقی جعفری بر پایه‌ی بینشی هنجاری ضمن تقسیم فرهنگ به پیرو و پیشرو، این مفهوم را با استناد به طرز تعقل سلیم و احساسات تصعید شده در حیات معقول مورد توجه قرار داده است. وی با رویکردی دینی، تعریفی متمایز از فرهنگ ارائه کرده است: «فرهنگ عبارت است از کیفیت یا شیوه‌ی بایسته و یا شایسته برای آن دسته از فعالیت‌های حیات مادی و معنوی انسان‌ها که مستند به طرز تعقل سلیم و احساسات تصعید شده‌ی آنان در حیات معقول تکاملی باشد.» (۱۳۷۳، ص ۷۷)

### ۳-۱. تمدن

آنگاه که فرهنگ یا ادب سلوک و حضور در عالم که مخصوص انسان و نه حیوان است به خدمت عمران و استخدام دنیا درآید، مفهوم تمدن شکل می‌گیرد. آشوری، تمدن را چنین از فرهنگ متمایز می‌سازد: «... تمدن به نظام‌های بزرگ سیاسی، اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی‌ای اشاره دارد که از نظر جغرافیایی واحد کلاسی را در یک قلمرو پهناور، معمولاً یک امپراطوری، دربر می‌گیرد» (آشوری، ۱۳۵۷: ۱۲۸). نوربرت الیاس هم یکی از جامعه‌شناسانی است که تمدن را جلوه‌های بیرونی زندگی آدمی می‌داند (Elias, N, The Civilizing Process, pp. ۴, ۵). ابن خلدون نیز با همین دریافت، واژه «حضاره» را به کار می‌بست.

لذا تمدن، عرصه حیات دنیوی هر قوم و امت است و این، الزاماً به معنای سلوک و فرهنگ مادی نیست. حتی تفکر انبیاء و فرهنگ دینی یعنی رویکرد دین به حقیقت هم، از آنجا که به دنبال برقراری حکومت صالحان بر زمین است تمدن و عمران دنیا را در دستور قرار می‌دهد و هر چند در روش و کیفیت، تابع الگوهای ویژه است و دنیا راه دار فنا و نه بقا دانسته است.

«تمدن»، رفع حاجات زندگی دنیوی و البته اجتماعی یک گروه انسانی است. لذا پیوند وثیق «تمدن» با مفهوم حرکت، پیشرفت و بهبود زندگی در تعاریف از تمدن گویای انضمامی بودن آن است.

معماری، شهرسازی، حمل و نقل، پوشش و پوشاک، تغذیه، روش‌های صرف اوقات فراغت و سرگرمی‌ها، نهادها و تأسیسات اجتماعی در حوزه سیاست و اقتصاد (مثل پارلمان و بانک) و ده‌ها محصول و دستاورد دیگر بشری که موضوعات میان همه اقوام مشترک هستند را می‌توان عناصر تمدن دانست.

### ۱-۴. هویت (میان‌هی تفکر و فرهنگ)

یکی از معضلات و مشکلات پایدار در میان فرهنگ‌شناسان و جامعه‌شناسان مسأله‌ی «ملموس بودگی» و «محسوس انگاشتن» فرهنگ است. این پرسش که «اگر فرهنگ همان عناصر مادی حیات مردمان است، پس تمدن چیست؟» از جدی‌ترین ابهام‌های مطالعاتی این حوزه است. علیرغم نظر نویسندگان دوره‌ی جدید، به نظر می‌رسد فرهنگ از آنجا که نظام‌بخش رفتارها و گفتارهای مردم و منطق و الگوی زندگی است، نمی‌تواند کاملاً مادی تعریف شود. این عنصر نظام‌بخش، معمولاً از چشم احساس ما پوشیده می‌ماند و به آسانی در دسترس تصرف و تغییر قرار نمی‌گیرد. البته منظور این نیست که فرهنگ در طی زمان، ثابت باقی می‌ماند و در آن هیچ تغییری روی نمی‌دهد. (داوری، ۱۳۸۴: ۴۵) طبعاً یک فرهنگ رو به رشد پس از تکمیل و تعالی، خود را در هیات یک تمدن باز خواهد شناخت.

فرهنگ را نمی‌توان یکسره پدیده‌ای ذهنی یا بین‌الذهانی هم دانست. فرهنگ شامل ظواهراتی هر چند معنوی است که بر چشم و گوش و دل و جان مردمان نقش می‌بندد. به نظر نگارنده تنظیم دقیق رابطه‌ی میان

هر تحلیل نظری جامعه‌شناسانه مبتنی بر رشته‌های از مفروضات در خصوص جهان اجتماعی است، نگاه من در این گفتار تلاش دارد که با پرهیز از مشکلات روش‌شناسانه، هستی‌شناسانه و معرفت‌شناسانه‌ی موجود در دریافت‌های مدرن به هویت ملی ایران، بسترهای تاریخی و اجتماعی آن را با تکیه بر داده‌ها و یافته‌های تاریخی، اسنادی و میدانی مورد بررسی قرار بدهد و از مباحث احساسی و عاطفی یا از مباحث تقلیل‌گرایانه‌ی معرفت‌شناختی پرهیز کند و سطح تحلیل را بالاتر از قومیت، زبان یا حتی کشور به اجتماع و کلیت جامعه ببرد. من سطح تحلیلیم اجتماع است، تمدن، فرهنگ و حتی سیاست نیست. سیاست یک رکن و یک نظام در لایه‌ی فرهنگی جامعه است. جامعه به معنایی سطوح فرهنگ، اجتماعات و اقتصاد و سیاست را ذیل خود می‌بیند. روش تحلیل در جامعه‌شناسی تاریخی استقرایی است. در این روش مشاهدات تاریخی و مطالعات تاریخی و فهم آن‌ها بنیاد قرار می‌گیرد. باید یادآور شد که هویت ملی یک پدیده‌ی طبیعی و ازلی نیست بلکه برساخته‌ی اجتماعی و سیاسی است. در صورتی که در دریافت پوزیتیویستی، تحلیل اطلاعات قیاسی است، هر چند روش جمع‌آوری استقرایی باشد. یعنی سعی می‌شود هر چه بیشتر داده جمع‌آوری شود، ولی در نهایت در تحلیل، قیاس ارسطویی را می‌بیند. لذا در ابتدای بحث چهار مفهوم اساسی مورد بررسی قرار می‌گیرد:

### ۱- تبیین مفاهیم

#### ۱-۱. تفکر

تفکر در عمیق‌ترین سطح، برقراری عهد با عالم و تعریف جایگاه و موقف متفکر با خدا، خود و هستی است. هر قوم و جمع مستظهر به چنین عهدی، خود را به گردونه‌ی حیات اجتماعی وارد می‌کند و آثار و سوابقی از خود بر جای می‌گذارد. به نظر می‌آید در یک رهیافت هستی‌شناسانه به تاریخ تکوین اقوام، ملت‌ها و امت‌ها، ناچاریم ابتدا از این لایه و ریشه پرس‌وجو کنیم. تفکر، صورت و انحاء گوناگونی داشته که این صورت مبتنی بر خواست و اراده و حواله هر جمعیت، تعیین می‌شود. «دین»، صورت اتم و اکمل عهد و «تدین» عالی‌ترین تفکر انسانی است و البته اسطوره، عرفان، فلسفه و حتی اخیراً علم نیز می‌توانند نحوه‌هایی مستقل و مشخص از تفکر قلمداد شوند.

#### ۲-۱. فرهنگ

«فرهنگ» یا «ادب» را اولین محصول و جلوه حیات اجتماعی مردمان دانسته‌اند. لذا می‌توان آن را پس از مفهوم بنیادینی که ذکر آن گذشت، قرار داد. فرهنگ را غالباً در ترجمه کلمه لاتین *Cultura*، به معنای اولیه‌ی مراقبت کردن از مزارع و دام‌ها، به کار برده‌اند. در اواسط قرن شانزدهم بود که معنای مجازی «فرهنگ» شکل گرفت، بیانگر پرورش یک توانایی یا استعداد بود، اما تا پایان قرن هفدهم، رواج اندکی داشت و چندان مورد قبول محافل علمی نبود. (کوش، ۱۳۸۱: ۱۳).

در قرن هجدهم به تدریج معنای مجازی «فرهنگ» مورد توجه قرار گرفت اما به عنوان یک مضاف متمم مفعولی (فرهنگ علوم، فرهنگ ادبیاتی و...)، اما رفته رفته بصورت مستقل در معنای مصدری (شکل‌دهی و پرورش) و نهایتاً معنای قید حالت «پرورش یافته» به کار رفت. ریشه‌ی تضاد مفهوم فرهنگ با طبیعت نیز به اواخر قرن هجدهم باز می‌گردد. (کوش، ۱۳۸۱: ۱۴) من فرهنگ را در این بحث کیفیاتی پذیرش شده و اخلاقانه‌ی زندگی جمعی می‌دانم.

در ادبیات شرقی به خصوص آراء حکما و اندیشمندان مسلمان پیش از دوره‌ی مدرن، کلید واژه‌ی «ادب» کم و بیش مفهومی را نمایندگی می‌کند که واژه «فرهنگ» تداعی‌گر آن است. لذا مضامینی چون «ادب معاشرت»، «ادب پوشش و تغذیه»، «ادب سیاست» و ... به کار می‌رفته است. دهخدا اولین معنی ادب را «فرهنگ» دانسته است. (دهخدا، ۱۳۲۸:

دو نگاه



اگر تفکر در خدمت

هویت‌سازی، هویت‌سازی

و فرهنگ‌سازی و

فرهنگ‌سازی در خدمت

تمدن‌پردازی نباشد،

هر چند هر یک از این

لا به‌ها به تنهایی از

سلامت برخوردارند ولی

در بلندمدت، شاکله و

موجودیت یک قوم را با

مانع مواجه می‌سازند

## دو نگاه

اعتقاد راسخ دارم که تبادل تمدنی در دوره‌ی صفویه نشانه‌ی ضعف و بحران در تمدن ایرانی نبوده است، هر چند می‌توانسته نشانه‌ی عدم باز تولید باشد و نه نشانه‌ی از رکود و بحران

لایه‌ی تفکر با لایه‌ی فرهنگ مشکل را حل خواهد ساخت. از سوی دیگر هستی‌شناسی، تفکر یا همان برقراری نسبت با عالم و آدم و مبدا (طبیعت‌شناسی، انسان‌شناسی و مبداشناسی) هم نیاز به ظهور عینی دارد و هم ظهور ذهنی. مفهوم «فرهنگ» که از آن یاد کردیم، بیانگر ظهور «عینی» هستی‌شناسی انسان‌هاست اما ظهور ذهنی این هستی‌شناسی، خود را در مفهوم مهم «هویت» نشان می‌دهد. از همین روست که معمولا هویت را نه به عنوان پدیده یا دانش واژه‌ای مستقل و خودبنیاد بلکه وابسته و تبعی تعریف کرده‌اند. هویت را آگاهی از چیزهایی دانسته‌اند که یک قوم واجد آنند و دیگران فاقد آن. لذا هویت ذهنیتی است که در ربط با عالم و پیرامون، ایجاد می‌شود. هستی‌شناسی و تعیین موقف و جایگاه فردی یا جمعی، «شخصیت» خلق می‌نماید؛ از ویژگی‌های شخصیت، احساس هویت است. لذا در علوم انسانی، آنگاه که سطح روان‌شناختی مبنای قرار گیرد، هویت به مثابه شخصیت روانی مطالعه می‌شود و آنجا که سطح جامعه‌شناختی مدنظر باشد، هویت در هیات شخصیت اجتماعی جستجو می‌گردد. (پرتوی، ۷۳) تاکید ادبیات هویت‌پژوهی بر اینکه مفهوم هویت در نسبت با «غیر» و «غیریت» بر ساخته می‌شود این بیانگر آن است که هویت، نوعی همانندجویی، یا همانندگری است که به فرد یا جمع توان بخشی و نیرودهی می‌کند. استقرار و تکوین هویت هم جایی است که ما، «ما» می‌شویم.

مفهوم هویت به عنوان یکی از این چهار لایه‌ی مهم که مهم‌ترین نوع آن هویت فرهنگی اجتماعی است، ویژگی‌اش این است که پوست می‌اندازد. نوزایی در آن رخ می‌دهد. خودش را تقویت می‌کند. خودش را تطبیق می‌دهد.

## ۲. بحران و در مان

پس از تبیین مفصل چارچوب و مفاهیم اساسی مورد توجه در نظریه و چشم‌انداز تحلیلی، به بررسی کلی جامعه‌ی ایران در دوره‌ی معاصر پرداخته و بر اساس پاسخ‌ها و عکس‌العمل‌های اجتماعی، نوع مسأله‌ی اجتماعی در هر دوره را بازکاوی خواهیم کرد. البته فرض من بر آن است که با فروپاشی صفویه و آغاز انواع بحران‌های دارای منبع داخلی و خارجی، جامعه ایرانی در مسیر هر چند طولانی «انحطاط» قرار گرفته که البته در مقابل آن، به مقاومت نیز برخاسته است. انحطاط (Decline) که یک فرایند تاریخی و قابل مدیریت است، از این نظر با «انقراض» به معنای نابودی نسل و ذات شیء متفاوت می‌باشد. این فرایند رو به افول، محصول در هم قرار نگرقتن چرخ‌دنده‌های مفاهیمی که در بخش قبل برشمردیم، می‌باشد. بدین معنی که اگر تفکر در خدمت هویت‌سازی، هویت‌سازی در خدمت فرهنگ‌سازی و فرهنگ‌سازی در خدمت تمدن‌پروری نباشد، هر چند هر یک از این لایه‌ها به تنهایی از سلامت برخوردارند ولی در بلندمدت، شاکله و موجودیت یک قوم را با مانع مواجه می‌سازند. همچنین اگر وابستگی و بیوسنگی تمدن از لایه فرهنگی که در آن حضور دارد قطع شود، یا لایه فرهنگ از لایه جهان‌بینی بومی‌اش زاینده نشود، هم‌افزایی میان بخشی رخ نخواهد داد و بیماری و کسالت سرپای جامعه را فرا می‌گیرد. این کسالت خود را در قالب انواع تنش، تناقض، ابهام، بی‌نظمی اجتماعی و ناکارآمدی نشان می‌دهد که من آن‌ها را «بحران» می‌نامم و جامعه‌شناسی تاریخی بحران به دنبال شناخت زمینه‌های اجتماعی فرهنگی رشد، بقا و توسعه‌ی بحران است. به این معنا که اگر بیماری رخ می‌دهد، اگر نیازی وجود دارد، اگر خلأیی هست این عیب نیست. عیب این است که نسخه‌ی اشتباهی به آن بدهی، نسخه‌ای بدهی که نسبی نباشد. نیاز داشتن و تبادل تمدنی وقت الگوگیری عیب نیست. عیب این است که نسخه‌ی اشتباه بدهید یا بی‌پاسخ بگذارید.

## ۳. چارچوب نظری

حال که در خصوص این چهار لایه، سخن گفتیم به چهارچوب نظری می‌پردازیم: وقتی دو لایه از حیات اجتماعی، مثلا لایه‌ی تمدن با لایه‌ی فرهنگ، یا لایه‌ی هویت با لایه‌ی تفکر، هم‌سنخ نباشند، این آغاز یک بیماری در یک زندگی اجتماعی است. که این بیماری می‌تواند مداوم بشود؛ می‌تواند با ارائه‌ی یک نسخه‌ی بد، وضعیت آن وخیم‌تر بشود، می‌تواند بی‌پاسخ و بی‌درمان بماند و در یک حرکت طبیعی و یا در یک

شیب طبیعی به وخامت برود. نکته‌ی بعد این است که وقتی یک لایه‌ی زندگی اجتماعی قابلیت و توان باز تولید خودش را ندارد، طبعاً دو راه بیشتر ندارد. یا باید به تبادل با آن لایه‌ی اجتماعی در یک زندگی اجتماعی دیگر و در یک تمدن مجاور بپردازد، یا منتظر آمدن دیگران باشد و دچار تهاجم شود. البته مفهوم تبادل و مفهوم تهاجم، هر دو در حالتی که یک لایه‌ی زندگی اجتماعی (مثل فرهنگ یا تمدن یا هویت) سلامت هم باشد رخ می‌دهد ولی غالباً این طور نیست؛ یعنی ممکن است که یک تمدن سرزنده باشد ولی تبادل فرهنگی بکند. مثلا ممکن است از یک فرهنگ شرقی هم یک چیزی را بگیرد و در خودش همضم بکند. اما این به معنای این است که در دوره‌ی اقتدار است. اما قصه ایران معاصر ...

در ایران، ملازمه بسیار نزدیکی بین جامعه و دین و ارکان و عناصر آن از دوره باستان به این سو برقرار، و یکپارچگی و استقلال ملی ایران اغلب در گرو وحدت مذهبی و اتحاد دین و دولت بوده است. رسمیت یافتن مذهب شیعی و تاسیس دولت ملی، دو رکن فرومانده هویت ملی به شمار می‌آید که با انقلاب صفوی تکمیل شد. مذهب شیعه در راستای تکوین هویت ملی شش کارکرد مهم برعهده داشته است:

ایجاد وحدت مذهبی در کشور، نقش آفرینی به عنوان نظام تشابه‌ساز و تمایزبخش؛ ناسیونالیسم مذهبی؛ حفظ استقلال، ایجاد نظام حقوقی و نظام مشروعیت بخش برای حکومت صفوی. بدین سان تاسیس دولت ملی، مستقل، فراگیر و متمرکز ایران در کنار رسمیت یافتن مذهب تشیع به تقویت و رشد فرهنگ عمومی مشترک در سراسر ایران انجامید و این سه، پایه‌های بازآفرینی هویت ملی ایرانیان را رقم زدند.

در دوره‌ی صفویه و در اوج آن یعنی شاه‌عباس اصلی‌ترین تحولی که به لحاظ جامعه‌شناسی تاریخی و فرهنگی دیده می‌شود این است که هویت ملی ما به نهایت قوام خودش می‌رسد. چون عنصری به نام تشیع به آن اضافه و تبدیل به لایه‌ی فرهنگی شد. این فرهنگ، توان زایش و توان پاسخ‌گویی به نیازهای تمدنی پیدا می‌کند. این پاسخ‌گویی و این خودکفایی در ساختن تمدن، متبلور می‌شود. معمولا اولین مقام ظهور یک تمدن و یا اولین نشانه‌ی ظهور یک تمدن این است که یک شهر کامل می‌تواند بسازد. شما نمونه‌ای از شهرهایی که کاملا تحت هژمونی فرهنگی صفویه ساخته شده است را در شهری مثل اصفهان می‌بینید. در اوایل قرن دهم هجری، برابر قرن شانزدهم میلادی، سلسله‌ی صفوی به حکومت رسید و شاید بتوان گفت پس از نه‌صد سال سلسله‌ای قدرتمند سرنوشته کشور را به دست گرفت. در این دوره شهرهای مختلف مانند تبریز، قزوین و اصفهان به عنوان پایتخت انتخاب می‌شود. شهر اصفهان از لحاظ شکل‌گیری و بافت شهری، نوع بناها و تزئینات معماری مبین رشد و توسعه فضاهای شهری، شکوفایی اندیشه و خلاقیت و توجه به هنر و حرفه‌های متعدد در این دوره است. اما این به معنای این نیست که تبادل فرهنگی صورت نمی‌گیرد.

در همین دوره به واسطه‌ی رشد چشم‌گیری که تمدن در مغرب زمین دارد، صفویه با غرب در آن چیزی که احساس نیاز می‌کرده است تبادل تمدنی می‌کند. تا در مقابل امپراطوری عثمانی ایستادگی بکند، مثلا سلاح گرم. البته بر اساس منابعی که در دست است، اعتقاد راسخ دارم که تبادل تمدنی در دوره‌ی صفویه نشانه‌ی ضعف و بحران در تمدن ایرانی نبوده است، هر چند می‌توانسته نشانه‌ی عدم باز تولید باشد و نه نشانه‌ی از رکود و بحران. در خاطرات برادران شسلی جایی اشاره می‌کنند که کارگاه توپ‌ریزی و تفنگ‌سازی که در شهر اصفهان تشکیل شده به مراتب پیشرفته‌تر از آن چیزی است که ما الان در انگلیس داریم. دلیل این امر چیست؟ دلیل آن اقتدار و هژمونی زندگی جمعی، فرهنگی و تمدن است. به عبارت دقیق‌تر تمدن صفویه - البته در شکوه آن یعنی دوران شاه عباس اول - اگر هم تبادل می‌کند و ابزارهای تمدن غرب را به مثابه مواردی در خدمت صورت نوعیه خود فرامی‌دهد و این امر باعث رکود او نمی‌شود.

در دوره‌ی صفویه، چگونگی اثر فرهنگ بر تمدن جالب توجه است. در خاطرات گردشگران خارجی هست که ما گفتیم شما گزرها و آجان‌های درون شهری را هم مسلح کنید به این سلاح گرم، بعد کارگزاران نظام صفوی مخالفت می‌کردند. می‌گفتند نه، ما فقط برای ارتش مان به سلاح

قاجار برای درمان عقب‌ماندگی در علم ابزاری - آن هم از نوع تمدن‌ساز و اداره‌کننده‌ی جامعه و زندگی شهری - نسخه‌ای ظاهری داده می‌شود که آن کسب دانش و کسب تکنولوژی است؛ ولی در عمل تبدیل می‌شود به سیاست اخذ و تقلید. با رجوع به تاریخ به دست می‌آید که علت این مسئله، حضور دو همسایه‌ی جدیدی است که ما ناگهان با آن‌ها آشنا می‌شویم. آشنایی ما با مدرنیته، درست عکس آن چیزی است که در غرب اتفاق افتاد. آن‌جا با زمینه‌ها و مبانی عمیق فکری‌اش تولید شد؛ اما ایرانیان هنگام آشنایی ناگهانی با دو همسایه‌ی قدرتمند در شمال و جنوب شرقی خود، مدرنیته را در چهره آن‌ها دیدند: دولت انگلستان در هندوستان و دولت روسیه تزاری. جنگ‌های سیزده ساله ایران و روس که برتری بالای قدرت نظامی روسیه را به اثبات رساند، اولین صحنه‌های مواجهه جدی ما با غرب جدید بود؛ یعنی درست آخرین چیزی که در غرب جلوه‌گری کرد (قدرت و نفوذ سیاسی)، در ایران، ابتدا خود را نشان داد. سپس هنگامی که خواستیم عمیق‌تر پیش برویم، جاسوس فرستادیم تا ببینیم آن‌جا چه می‌گذرد، و بدین ترتیب فن‌آوری غرب را به عنوان باطن و روح غرب دیدیم. نه تنها در صدر مشروطه، بلکه حتی امروز هم همین تصور است. عبدالهادی حائری در کتاب «نخستین رویارویی‌های ایرانیان با دو رویه‌ی تمدن بورژوازی غرب» استعمار و تکنولوژی را دو رویه‌ی تمدن غرب می‌داند؛ حال آنکه استعمار، ظاهر غرب نیست، بلکه زائیده‌ی بیرونی غرب است. تکنولوژی ظاهر غرب است و باطن غرب، اندیشه‌های عمیق‌تر، فلسفه انسان‌شناسی و هستی‌شناسی اوست؛ یعنی هنوز هم که صدسال از مشروطه می‌گذرد، باطن غرب از نظر کوشش گران اجتماعی و فرهنگی ما دور است و مورد توجه قرار نمی‌گیرد.

مدرنیته در ایران، درست عکس جریان است که در غرب اتفاق افتاده؛ یعنی ابتدا لایه‌های عمیق‌ش ظهور نمی‌کند؛ بلکه لایه‌های ظاهری‌اش وارد می‌شود و در حالت خواب آلودگی ماست که به فضاهای معرفتی و علمی‌مان نفوذ می‌کند. دانشگاه‌های اولیه ایران هم چون دارالفنون را ببینید؛ نگاه ایرانیان به علوم غربی، یک نگاه فن‌آورانه است؛ حتی اخیراً هم که نظام علمی‌مان قصد تحرک دارد، احساس می‌کند که باید بحث فن‌آوری در عنوان آموزش عالی بیاید؛ یعنی نگاهش بیشتر به همین بُعد مسأله متمرکز است.

منابع زیادی هست که در دوره‌ی قاجار سعی می‌کند این تحول را نشان بدهد. تبادل تمدنی عیب نیست. اما تبادل تمدنی به نحوی که کامل منفعلانه باشد، عیب است. «جعفر شهری» در کتابش اشاره می‌کند که وقتی که در بازارهای بزرگ و در بازار تهران برق آمد، بازاری‌ها که تا قبل از آن، هنگام غروب به خانه می‌رفتند، از آن پس دیر به خانه می‌رفتند، بنابراین اعتراضات در خانه‌ها شروع شد، بعضی نشانه‌ها از سست شدن نهاد خانوادگی کم‌کم به وجود آمد. وقتی برق می‌آید آن‌هم به صورت تقلیدی و کپی شده، بدون آنکه خودش را با آن لایه‌ی فرهنگی که فرهنگ کسب‌وکار، مدیریت زمان، ساعت‌کار و فرهنگ همسینگی با خانواده است تنظیم کند، خیلی به صورت تصنعی و خیلی دردآور تضعیف نهاد خانواده آغاز می‌شود و فرهنگ ایرانی و سبک زندگی و حتی نظام‌های اجتماعی و اقتصادی و سیاسی ایران در دوره‌ی پهلوی است که به طور مشخص بحران‌زده و دچار بیماری می‌شود.

ولی آغاز آن از کجا است؟ آغاز از آنجایی است که بیماری تمدنی درست پاسخ داده نمی‌شود و صرفاً ابزار و تکنولوژی وارد می‌شود. این شوک فرهنگی است. خانواده‌ای که قبل از این، از همان ابتدای غروب حضور فعال مرد در خانه را می‌دیدند الان به واسطه‌ی آمدن برق باید شاهد دیرآمدن وی باشد.

این بحران تمدنی متأثر از ناتوانی ایران در جنگ‌های ایران و روس که واقعاً هیبت حاکمه کشور را در مواجهه با یک تهدید بسیار بزرگ قرار داد، علنی شد؛ همچنین نارضایتی شهروندان و اعتراض به ناکارآمدی حکومت (نه مشروطیت)، این پدیده‌ی جدید و جالبی بود که از سلسله‌ی قاجار راه افتاد و کم‌کم معروف شد به استبداد. این پدیده باعث شد که ناتوانی مدیران جامعه در تدبیر معیشت و اداره‌ی امور جامعه بر اساس ابزار، ادوات، روش‌ها و ساختارهای مادی بومی خودش را نشان بدهد. در دوره‌ی قاجار چه از روسیه چه از عثمانی و چه از کشورهای

گرم نیاز داریم، یعنی مطالبات فرهنگی خود را نگاه کرده است، صفویان دیده بودند که گرمه لازم نیست سلاح گرم داشته باشد. نیازی هم ندارد. به هر حال، به گرمه‌ها سلاح گرم نمی‌دهند. در دوران کنونی هم بعضی با نگاه مردم‌شناسانه و نیز نگاه جامعه‌شناسانه‌ی فرهنگی از «مدرنیته‌ی ایرانی» صحبت می‌کنند که با آنچه درباره‌ی دوره‌ی صفویه گفتیم شباهت‌هایی دارد. هر چند امروز به لحاظ زمانی و تاریخی، مدرنیته ممتنع باشد.

در دوره‌ی قاجار متغیر خارجی مؤثر بر جامعه‌ی ایرانی، استعمار جدید غیر نظامی است و رویکرد مزاحمین باده‌ی صفویه تفاوت می‌کند (مانند عثمانی‌ها، پرتغالی‌ها و...)، متغیر خارجی که بر تحولات اجتماعی فرهنگی در ایران صفوی مؤثر است، آنچنان انگیزه و رویکرد حذف سیاسی ندارد، یک دلیل آن این است که اتفاقاً خیلی قوام و استحکام و ثبات در ایران را ترجیح می‌دهد. به این خاطر که در مقابل امپراطوری عثمانی که اروپا به شدت از آن هراس داشت و از کشورگشایی و توسعه‌ی آن، می‌ترسید بایستد. می‌خواست که ایران هم بتواند آن را مهار کند، البته صفوی‌ها هم انگیزه‌ی کافی برای این کار داشتند به خصوص انگیزه‌ی مذهبی و اختلاف مذهبی که وجود داشت.

جامعه‌ی ایرانی دوره‌ی قاجار متأثر از تقویت نگاه استعمار تمدنی دولت‌های روس و انگلیس و همچنین تضعیف بنیادهای هویت ملی، دچار بیماری می‌شود. البته هویت ملی لایه‌ی دیگری دارد که غیر از «کستی و چیستی و تعریف از خود» است، یعنی بعضی از مؤلفه‌هایی که مادر سرمایه اجتماعی بررسی می‌کنیم؛ مثلاً اعتماد به نفس یا خودباوری، کرامت نفس، بعضی از اینها تضعیف می‌شود که خود این متأثر از بازگشت محصلین اعزامی از فرنگ بود؛ و نیز متأثر از نوع نگاه نظام و حکومت قاجار و فلسفه‌ی سیاسی حکومت قاجار.

فلسفه‌ی سیاسی قجرها مبتنی بر یک نوع قوم‌گرایی و قجر‌گرایی است. نه حتی ایران‌گرایی، در صورتی که در دوره‌ی صفویه واقعاً گونه‌ای فلسفه‌ی سیاسی بر اساس اندیشه‌های شیعی، اندیشه‌های ولایی که با هویت ملی ایرانی عجین شده است، حضور دارد. همه‌ی این‌ها مهم است. آن‌چه که در دوره‌ی قاجار به لحاظ فرهنگی تمدنی خودنمایی می‌کند ظهور کمیوها و خلأهای تکنولوژیک و ابزاری است. به عبارت دیگر از تمدن غرب در زمان قاجار دو چیز به شدت آشکار شده است. یکی «پیشرفت در علم» است و دیگری «استعمار در عمل». این در حالی است که ایران به شدت دچار فقر، خلأ و ناکارآمدی تمدنی است. لذا نهضت‌هایی مثل نهضت تنباکو و همچنین نهضت مشروطیت در بهترین حالت می‌توانست مقابل آن رویه‌ی دوم تمدن غرب بایستد. یعنی آن رویه‌ی «استعمار در عمل». پاسخ به آن رویه‌ی «پیشرفت در علم» چیست؟

پاسخ جامعه‌ی ایران به آن رویه‌ی اول ظاهر شده از تمدن غرب، یعنی پیشرفت برق‌آسا در علم و ابزار و تکنولوژی، پاسخ «اخذ» است. به تعبیر تقی‌زاده «اخذ» تمدن غربی؛ نه «تبادل»، بلکه تقلید در ساحت تمدنی است. لذا آن نهضت‌های بسیار مقدسی که در دوره‌ی قاجار راه می‌افتد حتی نهضتی مثل آنچه که در پی تحقیر ملی، منجر به قتل «گر بیابانوف» می‌شود، به خاطر این بود که رفتن زیر بار تمدن غرب و اخذ الگوی غربی وارد لایه‌های فرهنگی و وارد خط قرمزهای جامعه‌ی ایران در آن زمان می‌شد. نوع نگاه به زن، نوع نگاه به زندگی خانوادگی! همچنین نهضت‌هایی مثل نهضت مشروطه و نهضت تنباکو حداکثر می‌تواند در مقابل رویه‌ی استعمار غرب بایستد نه در مقابل آن رویه‌ی پیشرفت علمی غرب.

اما پاسخ چیست؟ گفتیم که جامعه‌ی ایران دچار فقر و بیماری تمدنی است و در ساحت زندگی شهری جدید و تازه تأسیس پاسخی که به آن داده می‌شود، در بهترین حالت پاسخ اخذ و تقلید است. در دوره‌ی قاجار دو تحول و دو اتفاق بسیار مهم رخ می‌دهد. یکی اعزام دانشجو به فرنگ است که از زمان عباس میرزا شروع می‌شود، یکی هم تأسیس دارالفنون و انتقال فناوری است، هر چند آن چیزی که مد نظر مرحوم امیرکبیر بود با آن چیزی که در مقام عمل به منصه‌ی ظهور رسید تفاوت داشت.

اما در مقام عمل دارالفنون چه شد؟ اساتید غربی، در بهترین حالت تکنسین پرورش می‌دادند. حتی استاد هم پرورش نمی‌دادند که توسعه‌ی بلدند، اکتشاف انجام بدهند و آن علم را تسخیر کنند، و بومی کنند. در دوره‌ی

## دو نگاه

مدرنیته در ایران، درست

عکس جریانی است که

در غرب اتفاق افتاده؛

یعنی ابتدا لایه‌های

عمیق‌ش ظهور نمی‌کند؛

بلکه لایه‌های ظاهری‌اش

وارد می‌شود و ناخودآگاه

در حالت خواب آلودگی

ماست که به فضاهای

معرفتی و علمی‌مان نفوذ

می‌کند



## دو نگاه

اگر «بحران تمدنی» در دوره قاجار حاکم شده است به خاطر این است که این بحران وارد لایه‌ها و قشرهای دیگر و زیرین لایه‌های پایین و زیرین اجتماعی به تمام معنا می‌شود

اروپایی عناصر متعددی از ابزارهای مادی، وارد لایه‌ی سخت‌افزاری فرهنگ ایرانی شد. صندلی، چتر، عینک، کت و شلوار، برق و ماشین دودی. در ابتدا توده‌ی مردم با این عناصر به مخالفت می‌پردازند و فقط قشر محدودی از جامعه از این عناصر جدید استقبال می‌کنند، ورود این عناصر سبک‌زندگی را در معنای کلی دچار آشوب و ناهماهنگی کرد. در نحوه‌ی پوشش، سبک معماری، نحوه‌ی حمل و نقل و تردد در درون و بین شهرها به تدریج تغییر به وجود آمد. هر چند که امروز این امر کمتر ملموس است، واقعا اگر انسان خودش را در دوره‌ی قاجار قرار بدهد و ببیند یک شهروند تهرانی وقتی می‌بیند افرادی لباس دیگری می‌پوشند، چه واکنشی نشان می‌دهد. همه‌ی این تحولات در لایه‌ی تمدن است. یعنی در لایه‌ی ابزارها و ادوات زندگی است.

از دوره‌ی صفویه بعضی از ابزارها و ادوات به ایران منتقل شد، اما آن موقع یک شوک فرهنگی ایجاد نشد. در دوره‌ی قاجار مسئله‌ی «نیاز تمدنی به غرب» به جای آن ابزاریت و طریقی که دوره‌ی صفویه داشت، کاملا موضوعیت پیدا می‌کند. به عبارت دقیق‌تر تجددملی تبدیل به تجددضلی می‌شود. یعنی چه؟ یعنی تجددی که آن را مدیریت نمی‌کنیم. جامعه‌ی ایران آن را مدیریت نمی‌کند. کاملا منفعلانه است. رساله‌ای داریم به نام «رساله‌ی شیخ و شوخ» که نقد این رویکرد منفعلانه، تقلیدآمیز و زبون از سوی مدیران و گروه‌های مرجع جامعه نسبت به تمدن غرب است.

از همان دوره‌ی قاجار فرایند نقد تجدد هم در ایران آغاز می‌شود. نقد نسبت به کدام تجدد؟ به نظر من بیشتر نقد منفعلانه است. البته ممکن است به صورت طبیعی به آن تجدد فعال، یعنی به نفس تجدد و تبادل تمدنی هم انتقادات و مخالفت‌هایی بشود. به هر حال اتفاقاتی که در دوره‌ی قاجار رخ می‌دهد نشانه‌ی بسیار مهمی است از این که ما دچار بحران هستیم. آیا این بحران درمان می‌شود یا نه؟ آیا مدیران و مردم این بحران جامعه‌ی ایرانی را می‌توانند مدیریت بکنند؟ اگر مدیریت بکنند طبعاً بحران وارد لایه‌ی بعد نمی‌شود. در قشر بندگی اجتماعی دوره‌ی قاجار ابتدا مردم هستند، بعد روحانیت و بعد دربار. از اواسط دوره‌ی قاجار یک قشر چهارم هم به آن اضافه می‌شود. یعنی از «فرنگ‌برگشته‌ها» و عناصری که بعضاً در آن‌ها رویه‌های دین‌گريزانه و دین‌ستیزانه دیده می‌شود و جریان روشن فکری نامیده می‌شوند که البته با روشنفکری دوره‌ی پهلوی فرق می‌کند. یک روشنفکری کاملا خاص گرایانه است. غالباً این روشنفکران قجریزاده هستند، خود آن‌ها اهل قدرت و اهل منصب هستند.

مردم و روحانیت در مواجهه با تمدن غرب، ابتدا نگاه مثبت دارند و فرایند «اخذ» را در پیش می‌گیرند. یعنی فکر می‌کنند جامعه‌ی قاجار و مدیران قاجار، به این بحران تمدنی در حال پاسخ‌گویی هستند، ولی در ادامه بعضی از اینها دچار تردید می‌شوند. از این نظر جامعه‌شناسان و تاریخ‌نگارها دارای نظرات مختلف هستند. برخی معتقد هستند لایه‌ی اجتماعی مردم و لایه‌ی علما و روحانیت با ورود تمدن غرب در ایران مخالفت قطعی کردند، بعضی‌ها هم، معتقد هستند که نه، خیلی با فراغ بال پذیرفتند. نگاه بنده در این دستگاه تئوریک که تعبیه کردم، این است که ابتدا سکوت می‌کنند؛ چون فکر می‌کنند که این تحولات از باب مدیریت بحران در جامعه است. و یا فکر می‌کنند این راه حل است و تبادل واقعی با تمدن غربی است، تجربه‌ی آن هم در دوره‌ی صفویه وجود داشته است که تجربه‌ی مثبتی بوده است. ولی در دوره‌ی قاجار غرب در شرایطی می‌آید که جامعه‌ی ایران دچار انواع بحران‌ها است و توان تطبیق ورودی‌های تمدنی خود را با لایه‌ی فرهنگی خود ندارد.

یکی از مسائل بسیار مهمی که در دوره‌ی قاجار خودنمایی می‌کند، این است که بحران از لایه‌ی تمدن آغاز می‌شود ولی آن چه که باعث شده است من دوره‌ی قاجار را دوره‌ی بحران و بیماری تمدنی بدانم و بنامم فقط خصلت و میل و نظر دربار برای اخذ تمدن، نبوده است. مدیران جامعه و دربار در همان دوره‌ی قاجار هم کم‌وبیش اشاره می‌کردند که باید حتی لایه‌ی فرهنگی ما هم غربی شود. اگر «بحران تمدنی» در دوره‌ی قاجار حاکم شده است به خاطر این است که این بحران وارد لایه‌ها و قشرهای دیگر و وارد لایه‌های پایین و زیرین اجتماعی به تمام معنا می‌شود. به قول «بودریو» ما در «میدانی» به سر می‌بریم که متغیر اصلی آن بحران تمدنی و ناکارآمدی در ابزارها و ادوات زندگی است. پاسخ

تقلیدآمیز به بحران و ناکارآمدی‌های اجتماعی و به سطح ملموس ابزارها محدود نمی‌شد و به نهادها و ساختارهای اجتماعی هم سرایت می‌کند. مفهوم قانون بدون شک از مهم‌ترین مفاهیم در فلسفه‌ی سیاسی عصر قاجار است که غالب روشنفکران و حتی شاهان قاجار، ترقی اروپا را به وجود آن و عقب‌ماندگی ما را به فقدان آن نسبت می‌دادند. در صورتی که در آنچه که خود دارند و در مصداق واقعی «قانون» در تمدن غربی، دقت نمی‌کردند. این معنای حقیقی ضعیف شدن بنیان‌های هویتی است. لذا حیرت‌مانده از آن دم می‌زنند. اولین پیش‌نویس قانون اساسی برای ایران را میرزا ملکم خان در ۱۲۷۵ می‌نویسد. مستشارالدوله در رساله‌ی یک کلمه‌ی خود می‌گوید که دواي تمامی دردهای ایران فقط و فقط یک کلمه است و آن قانون. سایر تأسیسات تمدنی غیر ایرانی مثل دموکراسی و تفکیک قوا و پارلماناریسم و بوروکراسی مدرن در این دوره مثل سواد افسانه‌ای مورد توجه است. اینها عملاً و علناً هم محقق می‌شوند. میرزا ملکم خان در کتابچه‌ی غیبی - دفتر تنظیمات - می‌گوید که نخستین درسی که وزرای ایران باید فراگیرند آن است که پیشرفت اروپایی‌ها در وهله‌ی اول به صنایع و اختراعات آن‌ها نیست، بلکه به آیین تمدن آن‌ها است. یعنی کم‌کم زم‌مه‌های این که بایستی این تقلید وارد تقلید فرهنگی هم بشود به گوش می‌رسد.

ملکم خان می‌گوید اروپا به اتکای دو نوع کارخانه به جلو گام برداشت؛ یکی کارخانه‌ی تولید کالا و دیگری کارخانه‌ی ساختن انسان؛ جایی که از یک طرف اطفال را می‌ریزند و از طرف دیگر مهندس و حکیمان کامل بیرون می‌آورند. کارخانه‌ی نوع اول را ایرانی‌ها کم و بیش با آن آشنا می‌باشند، چیزی که در ایران لازم داریم این کارخانجات انسانی است مثل کارخانجات مالیات، کارخانه‌ی لشکر، کارخانه‌ی عدالت. نظام‌های اجتماعی اگر محقق بشوند نشانه‌ی این است که یک جامعه به لحاظ فرهنگی و ساختاری عوض شده است. ملکم خان همه‌ی زندگی اجتماعی را یکجا از غرب تمنا می‌کند. سیاست یا راه برد تقلید، ساده‌ترین و عافیت‌طلبانه‌ترین پاسخی بود که به مشکلات و نارسایی‌های دوره‌ی قاجار - از جنس نظامی تا جنس حکومتی - داده می‌شد.

پس از آنکه در دوره‌ی قاجار انحطاط و بحران تمدنی ما سراپای جامعه را می‌گیرد، بیماری به لایه فرهنگ وارد می‌شود. نشانه‌های رسوخ بیماری فرهنگی به معنای نرم‌افزار زندگی را می‌توان در استیلای غرب‌زدگی، حوادث پس از مشروطه، حاکمیت قرائتی خاص از مشروطه و حوادث دوره‌ی پهلوی دید. در اواخر هم بحران به لایه هویت وارد می‌شود که اینجا نقطه جوش جامعه ما و دهانه آتشفشان است؛ یعنی انقلاب اسلامی محصول رستاخیز جامعه ایران برای حفظ هویت ملی است، همان هویت ملی که در دوره‌ی صفویه نطفه گرفت و البته نمی‌توانست بی‌تغییر باقی بماند. ذات هویت در تاریخ و تجارب و شکست‌ها و پیروزی‌ها و سنت‌ها شکل می‌گیرد. لذا این هویت، عین همان صورت صفوی‌اش نیست بلکه تکامل پیدا کرده و نظریه‌ی اجتماعی شیعه آن را پشتیبانی می‌کند و رهبری و سرپرستی را به یک فقیه مفسر، فیلسوف و عارف قرآن و برهان و عرفان می‌دهد.

این گدیده‌ی بود از رهیافت من در شناخت اجتماعی تاریخ معاصر ایران که امیدوارم براساس آن گوشه‌های دیگر حیات اجتماعی عصر مفتوح شود. مثلاً مساله اختلاف افکنی میان شیعه و سنی که ظاهراً در این دوره رشد پیدا کرده و بعضاً می‌گویند صفوی‌ها در این فتره؛ وارد بازی استعمار شدند. یا تشیع صفوی نه علوی که شریعتی مطرح می‌کند و یا نسبت شاهان با فقها و بالعکس و... مباحثی است که با رویکرد جامعه‌شناختی بهتر پاسخ داده می‌شود. ■

## پسی نوشت

\*مدیر گروه فرهنگ و ارتباطات مرکز تحقیقات میان‌رشته‌ای دانشگاه امام صادق (علیه‌السلام)