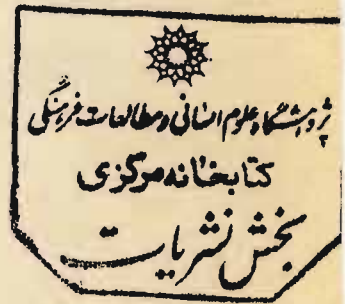




یکسان انگاری، یکتا انگاری، دیالکتیک تاریخی

و مسائل توسعه سیاسی در ایران



دکتر حسین بشیریه

پرداخت. در همین جا بهتر است مقصود خود از توسعه را روشن کنم. در جامعه‌ای که توسعه فرهنگی پیدا نکند، در جامعه‌ای که روابط اجتماعی سالمی برقرار نباشد، در جامعه‌ای که سوءظن و بدبینی و ریاکاری حاکم باشد، در جامعه‌ای که ترس برقرار باشد اگر هم ما به رفاه برسیم و صنایع گسترده داشته باشیم این وضع بمعنای توسعه نیست و حداکثر می‌توان گفت که توسعه ابزارگونه و یک بُعدی است. ابعاد مختلف توسعه چنانکه همه می‌دانیم با یکدیگر اتصال و پیوند گسست ناپذیری دارند و در وضعیت فعلی کشور ما به نظر من تأکید روی بُعد سیاسی و فرهنگی یا ابعاد روبنایی مهمتر شده است.

در آغاز می‌پردازم به مشاجرات کلی که در باب توسعه سیاسی در قرن بیستم مطرح شده و ما هم چه در دوران پهلوی و چه در حال حاضر دست به گریبان چنین مشاجراتی هستیم. مهمترین مشاجره‌ای که امروزه درباره توسعه کشورهای عقب مانده و یا کشورهای در حال توسعه مطرح می‌شود بین کسانی است که باصطلاح مدرنیست تلقی می‌شوند و کسانی که مدرنیسم را زیر سؤال برده‌اند و بعضاً بعنوان «پُست مدرنیست» شناخته می‌شوند. بعد از پایان جنگ جهانی دوم مسأله کشورهای در حال توسعه از نقطه نظر کشورهای پیشرفته صنعتی بعنوان یکی از مسائل مهم مطرح شد. در غرب چنین تصور می‌شد که کشورهای در حال توسعه نیز می‌توانند و یا باید از مراحل که غرب طی کرده عبور بکنند به این معنا که یک خط واحد پیشرفت تاریخی وجود دارد که در همه جا تکرار می‌شود و چندین مرحله هست که ما نیز باید

اجتماعی نباید صرفاً توصیف واقعیات موجود باشد. متأسفانه گرایشی را که ما در دانشگاه‌هایمان از غرب گرفته‌ایم اینست که علوم اجتماعی ما خصلتی توصیف‌گرایانه پیدا کرده‌اند و راهگشا نیستند، وضعیت‌های ایستا را بررسی می‌کنند و زمینه‌های بویابی و آینده را در نظر نمی‌گیرند. طبعاً علوم اجتماعی با علوم طبیعی تفاوت‌هایی اساسی دارد که در اینجا جای بحث درباره آن نیست ولی تنها باین نکته می‌توان اکتفا کرد که علوم اجتماعی با انسان و با مسائل انسانی سرو کار دارد و علومی که با دغدغه‌ها، مشکلات، بحران‌ها و نارسائی‌های جوامع ارتباطی نداشته باشند و نسبت به چنین مسائلی بی‌اعتنا باشند به مجموعه‌ای از محفوظات تبدیل می‌شوند. و ما را به خلاقیت و آفرینندگی رهنمون نمی‌سازند. از همین جهت من فکر می‌کنم که اتخاذ یک دیدگاه تحلیلی و در عین حال تجویزی برای معضلات توسعه سیاسی و فرهنگی کشورمان، ضرورت دارد و نه دیدگاه مُدرنیستی و نه دیدگاه پُست مدرنیستی هیچیک نمی‌تواند کلیدی برای یافتن این راه‌حل باشد بلکه توجه ما باید به واقعیت دیالکتیک تاریخی و ترکیب پدیده‌های ناهمگون و گاه متضادی باشد که برای این جامعه راهنمای اندیشه و عمل خواهد بود. پس ابتدا کلیاتی را راجع به مشاجرات جاری در باب مسائل توسعه سیاسی مطرح می‌کنم و بعد از آن به مسأله سرگشتگی ایران در قرن بیستم و تشنگی جامعه ایران برای ایدئولوژی و راه‌حلی که ارائه شده و ارزیابی چنین راه‌حلی و اینکه چگونه ما می‌توانیم یک راه شایسته برای حل برخی مسائل فرهنگی و سیاسی‌مان بدست دهیم، خواهم

در آغاز لازم می‌دانم که سپاس و تشکر صمیمانه خودم را به واحد اندیشه این دانشگاه و دست‌اندرکاران و مسئولین این واحد برای برگزاری چنین سخنرانی‌هایی ابراز کنم بی‌شک طرح چنین مباحثی هم از نقطه نظر آکادمیک و هم از نقطه نظر راهگشائی‌های عملی برای جامعه‌ای که ما در آن زندگی می‌کنیم، مفید خواهند بود.

من اندکی در عنوان سخنرانی خودم تغییر داده‌ام. و عنوان جدید عبارت است از «یکسان انگاری، یکتا انگاری، دیالکتیک تاریخی و مسائل توسعه سیاسی در ایران» مباحثی که در این جا مطرح خواهم کرد به سه قسمت تقسیم می‌شود: اولاً مباحث کلی و نظری و ثوریک در باب مسأله توسعه و نوسازی سیاسی در عصر حاضر و مهمترین مشاجراتی را که درباره این مسأله وجود دارد مطرح می‌کنم.

ثانیاً راجع به مُدرنیسم که از آن من بعنوان یکسان انگاری تاریخی یاد می‌کنم و همچنین راجع به مباحث ضد مُدرنیستی که در برخی از نحله‌های پُست مُدرنیستی Poste Modernisme مطرح شده‌اند، و از آنها تحت عنوان یکتا انگاری تاریخی می‌توان نام برد سخنانی خواهم گفت و بعداً در نقد مدرنیسم و در نقد گرایشات ضد مدرنیستی، و پست مدرنیستی، درباره دیالکتیک تاریخی بعنوان نظریه‌ای سخن خواهم گفت که می‌تواند واقعیات اجتماعی را در کشورهای نظیر کشور ما بهتر توضیح دهد و نه تنها توضیح می‌دهد بلکه به معضلی که ما گرفتارش هستیم یعنی معضل «از مدار در رفتگی» و سرگشتگی روح و روان جامعه ایران، پاسخی دهد. من فکر می‌کنم که هدف علوم

ضرورتاً طی بکنیم. بدین سان ترکیب علانق علمی با علانق سیاسی، بعد از جنگ جهانی دوم موجب پیدایش نظریاتی شد که بعنوان «نظرات نوسازی غربی» شناخته شده‌اند. ریشه‌های چنین نظراتی البته به قرن ۱۹ باز می‌گردد و مهمترین نویسندگان و متفکرین قرن ۱۹ که دربارهٔ تکامل و تحول جوامع صحبت می‌کردند از «اگوست کنت» گرفته تا «مارکس» به نحوی معتقد به مرحله‌ای بودن تاریخ و گذار اجتناب‌ناپذیر از مرحلهٔ جامعهٔ سنتی به جامعهٔ مدرن و یا از جامعهٔ فئودالی به جامعهٔ بورژوازی بودند. در آمریکا متفکران مکتب نوسازی و توسعهٔ سیاسی هم استدلال می‌کردند که راه غرب راهی است که در همه جا تکرار خواهد شد و ما خواه ناخواه از مرحلهٔ جامعهٔ سنتی به جامعهٔ مدرن به شیوهٔ غربی گذر خواهیم کرد و در این رابطه تصویری از جامعهٔ سنتی ارائه می‌دادند که دارای ویژگی‌هایی مانند عاطفه‌گرایی، ترکیب دین با دولت، عدم جدایی کارویژه‌های نهادهای اجتماعی، سلطهٔ دیدگاه‌های بستهٔ فرهنگی، قبیله‌گرایی، تاکید بر حسب و نسب و غیره است و از طرف دیگر تصویری از جامعهٔ مدرن عرضه می‌کردند که در واقع بازتاب ویژگی‌های جامعهٔ دموکراتیک غربی در آن دوران بود. عناصری مثل سکولاریسم، راسیونالیسم، فردگرایی، جدایی دین از دولت، لیبرالیسم و غیره ویژگی‌های اصلی جامعهٔ مدرن به شمار می‌رفت.

بطور کلی مدرنیست‌ها یکسان انگار هستند و قائل به این هستند که تجربهٔ بشری تجربهٔ یکسانی است.

عصارهٔ مطلب از این قرار بود که چنانکه کل نحل مدرنیسم قرن ۱۹ استدلال می‌کرد ما در جهان شاهد یک راه رشد، بیشتر نیستیم و آن راهی است که در غرب اتفاق افتاده و عین آنها هم در سایر کشورها تکرار خواهد شد. بنابراین باید منتظر فروپاشی جامعهٔ سنتی در کشورهای در حال توسعه بود، فروپاشی و افول مذهب و فرهنگ سنتی، نظام معیشتی سنتی و غیره سرانجام به پیدایش جامعهٔ مدرنی می‌انجامد که سکولار، عقل‌گرا و دنیاگراست. این ترزا در آثار مختلف نویسندگان آمریکایی در دههٔ ۱۹۵۰ و ۱۹۶۰ مشاهده می‌کنیم. اما واقعیت این بود که در کشورهای در حال توسعه، برخلاف انتظار نظریه پردازان مدرنیست همه گونه رژیم‌های سیاسی پیدا شد بجز دموکراسی پارلمانی. ما شاهد پیدایش دولت‌های توتالیتر، دولت‌های اقتدار طلب، دولت‌های پوپولیستی و دولت‌های نظامی بودیم. باین ترتیب واقعیاتی که اتفاق افتاد سایه‌ای از تردید بر تصورات مدرنیستی ایجاد کرد و ظاهراً بنظر نمی‌رسید که چنین گذاری به خوبی و

خوشی اتفاق بیفتد و چه بسا که کشورهای دیگر به راه‌های دیگری بروند و تنوعی در تجربیات توسعهٔ کشورها حاصل شود علی‌الخصوص اینکه در خود اروپا هم تجربهٔ فاشیسم حکایت از این داشت که همهٔ کشورهای ضرورتاً به راه پارلماناریسم و لیبرالیسم حرکت نخواهند کرد. البته شکست فاشیسم و فروپاشی شوروی تا اندازه‌ای مجدداً امروزه نظریات مدرنیستی تک خطی را تشدید کرده است. بطور کلی مدرنیست‌ها، یکسان انگار هستند و قائل به این هستند که تجربهٔ بشری تجربهٔ یکسانی است زیرا ساخت ذهن انسان یکسان است

پست مدرنیست‌ها قائل به این شدند که تمدن‌ها خصیلتی کم و بیش یکتا دارند. ما نمی‌توانیم به یک نظریه‌ای مثل نظریات علوم طبیعی برسیم که پدیده‌های اجتماعی را در همهٔ تمدن‌های مختلف و در طول تاریخ توضیح دهد.

و خردمندی و توانایی عقلی انسان در همهٔ فرهنگ‌ها و تمدن‌ها یکسان است و ما همه نیازهای مشترکی داریم و ذهن انسان و با تاریخ اجتماعی و مادی جهان (بر حسب مکتب) از حیث تکامل، تابع قانونی کلی است که در همه جا تکرار می‌شود. سرنوشت تاریخ جوامع شباهت‌های بسیاری با هم دارند. و از این رو هم می‌توان به علمی دست یافت که احکامش قابل تعمیم باشد و یا می‌توان به نظریهٔ عمومی دریاب جامعه و تاریخ دست یافت. این فرض اصلی نظریات مدرنیستی از حیث معرفت‌شناسی بوده است. اما بواسطهٔ عدم وقوع تحولات اجتماعی در کشورهای در حال توسعه بر اساس الگوی مدرنیستی بتدریج شک و تردیدهای نظری در میان نظریه پردازان توسعه در غرب پیدا شد و کسانی پیدا شدند که از تجدید نظر یا از رد و نفی پروژهٔ مدرنیستی صحبت کردند. تجدید نظرطلبانی که در آغاز پیدا شدند استدلال‌هایی از این قبیل می‌کردند که اولاً تفکیک جامعهٔ سنتی از جامعهٔ مدرن تفکیکی مشکوک و مخدوش است باین معنا که مدرنیست‌ها ابتدا ویژه‌گی‌های جوامع غربی را بعنوان ویژه‌گی‌های جامعهٔ مدرن در نظر می‌گیرند و بعداً هر چیزی را که عکس این ویژه‌گی‌هاست به کشورهای در حال توسعه نسبت می‌دهند و تحقیق مستقل دربارهٔ کشورهای در حال توسعه انجام نمی‌دهند تا ببینند که آیا این کشورها واقعاً دارای ویژگیهای عکس مدرنیته هستند یا نه. ثانیاً در این انتقادات چنین عنوان می‌شود که در درون کشورهای بااصطلاح سنتی، ما تنوعات بسیاری را مشاهده می‌کنیم و نمی‌توانیم همهٔ اینها را یکسان تلقی کنیم. کشورهای در حال توسعه دارای تمدن‌های گوناگونی بوده‌اند و نمی‌توان با

یک تصویر سادهٔ جامعهٔ سنتی حساب آنها را روشن کنیم و از طرف دیگر در درون کشورهای بااصطلاح مدرن هم تنوعات عمدهٔ بسیاری وجود دارد. سوم اینکه آن ویژه‌گی‌هایی را که ما به جامعهٔ مدرن نسبت می‌دهیم در جوامع سنتی هم کمابیش یافت می‌شوند. مثلاً علیرغم اینکه تصور می‌شود که نظام کاستی در هندوستان یک نظام بسته و ایستا می‌باشد این نظام در واقع چارچوبی است برای تحرک اجتماعی در حال حاضر. بنابراین از دور قضاوت کردن دربارهٔ ایستایی جامعه‌ای مثل جامعهٔ هندوستان و کارایی نظام کاستی، نارواست. و همچنین برخی از ویژگی‌هایی را که ما در جامعهٔ سنتی مشاهده می‌کنیم در جوامع مدرن امروز نیز وجود دارند. نکتهٔ دیگر اینکه تصور مدرنیست‌ها این است که جامعهٔ سنتی در اروپا پیش از اینکه به مدرنیسم برسد کل سنت‌ها و مذهب خود را دور ریخت و یکباره وارد عصر تمدن و تجدد و مدرنیسم شد. در حالی که واقعیت تاریخی اینست که در اروپا در حقیقت مذهب و سنت تجدید و نوسازی شدند و در خدمت یک جامعهٔ مدرن و متحول قرار گرفتند. باین ترتیب این تصور که روند مدرنیزاسیون و مدرنیسم مستلزم درهم شکستن سنت‌ها و مذهب و آئین‌های بومی است برخلاف تجربهٔ خود کشورهای اروپایی است. سکولاریسم در اصل از درون یک جنبش مذهبی بیرون آمد. در نتیجهٔ نظام سیاسی از نظام دینی مُتفک شده در برخی از موارد چنین تفکیکی هم حتی کاملاً صورت نگرفته و هنوز در انگلستان مذهب پروتستان، مذهب رسمی است ولی روبه‌رفته می‌توان گفت که مذهب در اروپا دچار تحولات درونی شد و یک تفسیر مدرنیستی از آن عرضه شد. در نتیجهٔ رفرماسیون مذهبی در قرن ۱۶، مذهبی پیدا شد که به درد جامعهٔ سرمایه‌داری صنعتی مدرن می‌خورد و بنابراین حالا مدرنیست‌ها نمی‌توانند به کشورهای سنتی توصیه کنند که همهٔ سنت‌ها را برای رسیدن به جامعهٔ مدرن به دور ریخت زیرا آنچه که بعنوان جامعهٔ مدرن تلقی می‌شود از خلاء پیدا نمی‌شود، جامعهٔ مدرن ریشه در جامعهٔ سنتی دارد و از درون آن پیدا شده است. باین ترتیب انتقاداتی بر نظریات مدرنیست‌ها وارد شد. حرف اساسی این گروه این بوده که ما نمی‌توانیم به سهولت از کنار مسائل کشورهای در حال توسعه بگذریم و باید توجه بکنیم که هر یک از این کشورها گرچه نهایتاً به مدرنیته و تجدد بمعنای غربی می‌رسند ولی چنین نیست که حتماً باید گذشته‌های خود را کنار بگذارند بلکه برعکس از طریق تجدید و نوسازی سنت‌ها و مذهب است که امکان پیدایش یک جامعهٔ مدرن مقبول و درون جوش در چنین جوامعی پیدا می‌شود و گرنه هر گونه راه‌حل تحمیلی و خارجی که ارتباطی با سنت‌های این کشورها نداشته باشد، پیوندی با

خاک و مرز و بوم ملی پیدا نمی‌کند و باین ترتیب دفع می‌شود و دوامی پیدا نمی‌کند. برخی از این معتقدین چنانکه ذکر شد اشاره کرده‌اند به تجربه کشوری مثل هندوستان. ظاهراً به نظر می‌رسد که هندوستان حتماً سنت‌ها و نظام سنتی و کاستی و مذهبی خود را در هم شکسته تا اینکه موفق شده یک دمکراسی پارلمانی مدرن ایجاد کند. این تصور مدرنیستی است اما وقتی که به هندوستان می‌رویم و نقش کاستها و گروه‌های باصطلاح بسته اجتماعی را در پیدایش دمکراسی مشاهده می‌کنیم تصویر دیگری پیدا می‌کنیم. احزاب سیاسی در هندوستان مبتنی بر کاستها هستند و کاستها تبدیل به انجمن‌ها و گروه‌های نفوذ شده‌اند و تشکلهای و نهادهایی ایجاد کرده‌اند پایه احزاب سیاسی را تشکیل می‌دهند. کاستها تشکلهایی هستند برای بسیج حمایت احزاب سیاسی. بدین ترتیب کاست که اینهمه بر ضد تجربه دمکراسی و تجربه آزادی لیبرالی تلقی می‌شود، منعطف و دگرگون شد، و با نهادهای جامعه مدرن ترکیب شده است. پس بایستی به تجربه کشورهای در حال توسعه دقیقاً توجه بکنیم، سنت با تجدد و مدرنیته ترکیب می‌شود و مدرنیته چیزی جز تغییر شکل سنت نیست و این دو مفهوم را اگر در مقابل یکدیگر قرار دهیم مرتکب اشتباه علمی شده‌ایم. غرب هم اگر توسعه پیدا کرد از طریق سنت‌ها بود، مثنیاً سنت و مذهب را با مقتضیات جامعه مدرن هماهنگ ساخت. از درون چنین انتقاداتی که بر مدرنیسم وارد شد انتقادات افراطی تری مطرح شده که اساس برخی از نگرش‌های پُست مدرنیستی را تشکیل می‌دهد. پُست مدرنیستها یک قدم فراتر گذاشتند و معتقد شدند که ما نمی‌توانیم تجربه کشورهای مختلف را با یکدیگر مقایسه کنیم. در اینجا پُست مدرنیسم را بعنوان «یکتا انگاری تاریخی» در مقابل «یکسان انگاری» مدرنیستی تعبیر می‌کنیم تا آن معنایی که به درد این مبحث می‌خورد بیشتر روشن شود. اصولاً پُست مدرنیستها معتقد هستند که تاریخ مراحل اجتناب ناپذیری ندارد، هیچ جبر تاریخی و هیچ قانونمندی کلی تاریخی در کار نیست که همه کشورها تابع آن باشند و بنابراین هیچگونه نظریه عمومی نمی‌توان عرضه کرد که ناظر و شامل بر تجربه همه کشورها باشد دوم اینکه اصلاً علم اجتماعی نمی‌تواند به قواعد کلی دسترسی پیدا کند و ما تنها می‌توانیم روایت تاریخی بدست دهیم و نمی‌توانیم یک نظریه عمومی تدوین بکنیم که تجربه کشورهای مختلف را تبیین کند و نتیجتاً اینکه آن نظریه‌ای که درباره نوسازی در غرب مطرح شده مفاهیم و معنای اساسی‌اش از متن تمدنی خاص و تاریخی اخذ شده است. مفاهیمی مثل آزادی، حقوق بشر، جامعه مدنی، دمکراسی، پارلمانتاریسم، اینها مفاهیم کلی نیست بلکه برخاسته از یک تمدن

است و تنها در متن آن تمدن معنا پیدا می‌کند و ما نمی‌توانیم چنین معانی و مفاهیمی را در مورد سایر تمدن‌ها تعمیم دهیم. باین ترتیب پُست مدرنیستها قائل به این شدند که تمدن‌ها خصلتی کم و بیش یکتا دارند ما نمی‌توانیم به یک نظریه‌ای مثل نظریات علوم طبیعی برسیم که پدیده‌های اجتماعی را در همه تمدن‌های مختلف و در طول تاریخ توضیح دهد. نتیجه چنین مباحثی در میان پُست مدرنیستها که گاهی اوقات هم به طبع حکام خود کامه در کشورهای در حال توسعه خوش آیند است، اینست که نباید تجربه کشور خودمان را با مفاهیم اروپایی توضیح دهیم. زیرا ما در متن تمدن دیگری زیست می‌کنیم و مفاهیم لازم را باید از درون تمدن خودمان اتخاذ کنیم. بدین سان پُست مدرنیستها تجربه غرب را تنها بعنوان تجربه اتفاقی، محدود و مقید به متن تمدن اروپایی تلقی می‌کنند. از اینجاست که آنها را «یکتا انگار» می‌نامیم زیرا آنها به یکتایی و بی‌نظیری تجربیات تمدن‌های مختلف اعتقاد دارند و بنابراین نظریه، کشورهای در حال توسعه هر کدام ممکن است براه خود بروند و جای نقدی هم نیست زیرا یک معیار عمومی وجود ندارد. مثلاً ادعا می‌شود که حقوق بشر مفهومی است مربوط به تمدن اروپایی و ما نمی‌توانیم براساس آن مفهوم عملکرد دولت‌های دیگر را بررسی کنیم. در نتیجه معیارهای عام فرو می‌ریزد و هرج و مرج نظری پیدا می‌شود و هر کس را باید بر اساس معیارهای دلخواه خودش قضاوت کنیم.

سنت با تجدد و مدرنیته ترکیب می‌شود و مدرنیته چیزی جز تغییر شکل سنت نیست و این دو مفهوم را اگر در مقابل یکدیگر قرار دهیم مرتکب اشتباه علمی شده‌ایم.

پس مشاجره عمده در زمینه مسائل توسعه حول و حوش این دو نظریه عمده می‌چرخد: آیا باید به «یکسان انگاری» اعتقاد پیدا کنیم و علیرغم دست و پاهایی که در کشورهای در حال توسعه برای احیای فرهنگ و سنت می‌زیم خواه ناخواه بپذیریم که در یک گردونه واحدی قرار داریم و انتخاب‌های گوناگونی در کار نیست و همه راه‌ها باصطلاح به زم ختم می‌شود و فقط اینکه ما احتمالاً زحمت خود را زیاد می‌کنیم، از کوجه‌های پُر پیچ و خم عبور می‌کنیم و راه خود را دورتر می‌سازیم. و یا از طرف دیگر، باید موضع یکتا انگاری را پذیرفت که به موجب آن تجربیات تاریخی یگانه و بی‌نظیر است و بنابراین بگذارید هر کشوری براساس ریشه‌های فرهنگی و اجتماعی و تاریخی خودش، مسیر خاص خودش را پیدا کند. در مقابل این دو دیدگاه، من می‌خواهم از دیدگاه

دیالکتیک تاریخی بعنوان نظریه بیانگر جوهر واقعیت اجتماعی دفاع کنیم. بحث اساسی دیالکتیک تاریخی، اینست که جامعه و تاریخ، عرصه‌ای متفاوت از عرصه طبیعت است. نظریه دیالکتیک یکی از اعتراضات اساسی بر علم پوزیتیویستی است که انسان را در رده اشیاء و امور فیزیکی و مادی قرار می‌دهد. به موجب نظریه دیالکتیک، منطق صوری برای شناخت جامعه کافی و وافسی نیست زیرا پدیده‌های اجتماعی، پدیده‌هایی مُتصلب و خشک و لایتغیری نیستند. پدیده‌های اجتماعی ترکیبی از ذهنیت و معنا و غایت هستند و هیچگاه به نهایت و اتمام نمی‌رسند، پدیده‌های ناتمامی هستند، پدیده‌هایی هستند که همواره در حال تغییر و شدن هستند بخصوص اینکه پدیده‌های اجتماعی در یکدیگر تأثیر می‌گذارند و یکدیگر را مشروط و محدود می‌کنند؛ بنابراین با پدیده‌هایی که با خودشان متناقض‌اند، متحول و متحرک هستند نمی‌توانیم از دیدگاه ایستا انگاری برخوردار کنیم. حرف اساسی نظریه دیالکتیکی در مورد تاریخ اینست که پدیده‌های اجتماعی در حال ترکیب با یکدیگرند. خلاصه و نتیجه ساده این بحث، اینست که هیچ پدیده‌ای در جامعه و در تاریخ در استیابی مطلق بسر نمی‌برد بلکه با پدیده‌های دیگر ارتباط دارد و در نتیجه این ارتباط تحول می‌یابد. در طی تاریخ هیچ تمدنی در انزوای مطلق بسر نبرده، تمدن‌ها با یکدیگر تلفیق شده‌اند باین ترتیب ترکیب و تلفیق، زمینه اصلی تکامل است. مثلاً وقتی که ما می‌گوئیم که خانواده، تز است و جامعه مدنی آنتی‌تز است و دولت، سنتز اینهاست منظور اینست که دولت، یک پدیده والاتر و جامع‌تری است و ترکیبی از آن دو را دربردارد. حرف اساسی نظریه دیالکتیک اینست که از یکسو ما نمی‌توانیم به استمرار مطلق معتقد باشیم، درست باین دلیل که پدیده‌ها با یکدیگر ترکیب می‌شوند و از طرف دیگر ما نمی‌توانیم به گسست مطلق تاریخی معتقد باشیم درست باین دلیل که گذشته‌ها همیشه با ما هستند. حال، غصاره و فشرده و خلاصه گذشته است، هیچ جامعه‌ای از گذشته خودش خلاصی ندارد هر چند که آن گذشته‌ها موجب سرافکنندگی باشند. برخی از اقوام بی در بی شکست خورده‌اند و خودآگاهی مجروح و جریحه‌داری دارند ولی چاره چیست؟ ما نمی‌توانیم از گذشته‌ها خود را فارغ کنیم. هر تصویری مبنی بر این که گذشته‌ها قابل فراموشی هستند تصویری است اتوپیاپی؛ یعنی جامعه‌ای را فرض می‌کند که هیچ رشته و پیوندی با گذشته ندارد. تفکیکی زمان به گذشته و حال و آینده تصور غلطی از حیات اجتماعی ایجاد می‌کند. ما چه در زندگی فردی و چه در زندگی ملی، اسیر گذشته‌های خودمان هستیم. منظور این نیست که ما باید همیشه اسیر آن گذشته‌ها باشیم چون گذشته‌ها هم بطور

خالص و ناب به ما منتقل نمی‌شوند؛ گذشته‌ها ترکیبی هستند از تحولاتی که زمانی در زمان حال اتفاق افتاده بودند و آینده هم چیزی جز یک سنتز حال و گذشته نیست. کاش می‌شد که گذشته‌های نامطلوب را فراموش کرد اما چنین آرزویی ایده‌آلیستی است. کاش می‌شد یک آینده‌ای ساخت که از همه شوائب گذشته خالی باشد. ولی واقعیت اینست که گذشته را ما نساختیم که الان بتوانیم آنرا از بین ببریم. نظریه دیالکتیکی درست روی این مسأله تسکاید می‌گذارد حتی در نظریه‌های مارکسیستی، هیچ مارکسیستی نگفته است که سوسیالیسم جامعه‌ای است که کاملاً بریده از گذشته، بلکه سوسیالیسم قرار بود، برآیند و هم‌نهاد و سنتز همه و یژه‌گی‌های مثبت فراماسیونهای پیشین را دربرداشته باشد و دمکراسی در عصر سرمایه‌داری بعنوان یک عنصر اساسی می‌بایستی حفظ شود ولی وقتی مارکسیست‌ها اتوپایی شدند تصور کردند که سوسیالیسم جهان سراسر تازه‌ای است، اتوپایی که هیچ ریشه‌ای در گذشته ندارد. بنابراین مطابق دیدگاه دیالکتیکی، اصل اساسی چه در روابط ملت‌ها چه در روابط مذاهب، چه در روابط تمدن‌ها و فرهنگ‌ها، اصل ترکیب است.

همان بحثی هم که درباره سنت و تجدد مطرح کردیم در اینجا معنی پیدا می‌کند. در غرب، سنت و تجدد در آمیخته شدند و وضعیت فعلی را ایجاد کردند، هنوز ردپای مذهب پروستان را ما در تمدن اروپایی موجود می‌بینیم. بدین ترتیب، از یک سو تصور اینکه جامعه مدرن از خلاء پیدا شود یک تصور غیر واقع‌بینانه و اتوپایی است و توجهی به گذشته‌ها ندارد و از سوی دیگر تصور اینکه از دیدگاه پست مدرنیستی می‌توان جامعه‌ای را در حالت یکتایی خودش نگاه داشت نیز خلاف منطق تاریخی است. تاریخ در گذشته و در حال، ترکیبی از عناصر گوناگون، و یا فرهنگ‌های گوناگون بوده و این مطلب را من در مورد تاریخ ایران می‌خواهم مطرح بکنم که چگونه ممکن است ما به دام‌های مدرنیستی و یا پست مدرنیستی بیفتیم. تاریخ یک رشته پیوسته و متصل است و بایستی این واقعیت را برسمیت بشناسیم.

در اینجا می‌رسیم به مروری بر تاریخ اخیر ایران تا جایگاه خودمان و راه‌هایی را که فعلاً در مقابل آن قرار داریم، تشخیص دهیم.

در اینجا سه وضعیت را توضیح می‌دهم: یکی وضعیت ایستایی و تعادل نسبی که پیش از رسوخ نیروهای مدرنیته در جامعه ما وجود داشت و برای تسهیل بحث اشاره‌ای می‌کنم به عصر صفویه که از ثبات نسبی برخوردار بود. دوم عصر سرگشتگی، از جا در رفتگی و بی‌هنجاری که با اصطکاک تمدن ایرانی - اسلامی با تمدن غربی پیدا شد و در نتیجه این اصطکاک، جامعه ایران از مدار سنتی‌اش خارج شد و سرور هم به دوران انقلاب اسلامی و

ویژگی‌های این دوران در مقایسه با ادوار قبلی. بصورت بسیار خلاصه جامعه ما قبل مدرن ایران یا جامعه ماقبل عصر سرمایه‌داری از اواسط عصر صفویه روبرو افول گذاشت. در دوران صفویه، یک تفسیر ایرانی از اسلام عرضه شد. تشیع بعنوان سنتزی بین ابعادی از فرهنگ ایرانی با بخش‌های عمده‌ای از اسلام سازش ایجاد کرد. ما در ایران تمدن حضارتی یا حضری و فرهنگ و آداب و رسوم و نظام متفاوتی داشتیم که یکباره با تمدن بیداوتی اصطکاک پیدا کرد عصبیت عرب بادیه همراه با عصبیت ناشی از نیروی ایدئولوژی اسلام جنبش نیرومندی ایجاد کرده بود. ایرانیان البته

به موجب نظریه دیالکتیک تاریخی، منطق صوری برای شناخت جامعه کافی و وافی نیست زیرا پدیده‌های اجتماعی، پدیده‌هایی متصلب و خشک و لا یتغیری نیستند. پدیده‌های اجتماعی ترکیبی از ذهنیت و معنا و غایت هستند. و هیچگاه به نهایت و اتمام نمی‌رسند.

فرهنگ خودشان را کنار نگذاشتند، تصویری که از اسلام وجود داشت این بود که شاید چنین جنبشی بتواند مشکلات جامعه طبقاتی در اواخر عصر ساسانی در ایران را حل کند. اما چنانکه می‌دانیم امویان یک اشرافیت عربی درست کردند و با ایرانیان به عنوان موالی و بردگان رفتار کردند بنابراین اصل برابری اساسی همه امت‌ها و نژادها در مقابل یکدیگر جای خود را به سروری اعراب داد و موالی ناچار در قالب نهضت‌های ناسیونالیستی، مقاومتی مذهبی در مقابل عرب نشان دادند بدینسان جنبش‌های فکری و سیاسی و مذهبی ناسیونالیستی در ایران ناشی از یک احساس نوستالژی و دلتنگی برای گذشته بود. شاید یکی از دلایل بدبینی ادبیات اولیه ما مثلاً پوچ‌گرایی خیام و اظهار دلتنگی‌های شدید فردوسی برای گذشته حاکی از یک احساس دلتنگی خُسران اساسی است. بهر حال بر طبق منطق دیالکتیک تاریخی تلفیق‌هایی صورت گرفت. مردم و حکام، اسلام و فرهنگ ایرانی را به نحوی ترکیب کردند. در واقع خلوص‌گرایی فرهنگی و دینی مثل خلوص‌گرایی نژادی ناممکن است. در عصر صفویه جامعه نسبتاً متجانسی پیدا شد. یک نظام اقتصادی نسیمه فئودالی با یک نظام استبدادی پاتریمونالیستی و یک نهاد مذهبی که در آغاز البته دست پرورده خود شاهان صفوی بود از جهات مختلف یکدیگر را تکمیل می‌کردند. بتدریج این جامعه از بیرون از جانب نیروهای نظام جهانی سرمایه‌داری مورد رسوخ و نفوذ قرار گرفت و البته در دوران قاجار این نفوذ بشکل کامل خودش

از یکسو ما نمی‌توانیم به استمرار مطلق معتقد باشیم، درست به این دلیل که پدیده‌ها با یکدیگر ترکیب می‌شوند و از طرف دیگر ما نمی‌توانیم به گسست مطلق تاریخی معتقد باشیم درست به این دلیل که گذشته‌ها همیشه با ما هستند.

آشکار می‌شود. باین ترتیب تجانسی که بین اجزاء مختلف نظام اجتماعی ایران وجود داشت و در قالب یک ناسیونالیسم مذهبی شیعی ایرانی هم تبلور پیدا کرده بود در حال افول بود. تحت تأثیر چنین اصطکاک تمدنی چاره‌ای جز این نبود که حکام سیاسی دست به نوسازی و اصلاح بزنند. از عباس میرزا گرفته تا میرزا حسین خان و امیرکبیر و روشنفکران عصر مشروطه، و حکام پهلوی این نیاز را احساس کردند. هر یک از اینها دلایل جداگانه‌ای داشتند، حکام نوساز اولیه بیشتر به مسأله نابرابری نظامی فکر می‌کردند؛ شکست ایران در جنگ‌های ایران و روس تا اندازه‌ای ایرانیان را بیدار کرد و آنها را نسبت به مسائل جهانی با خیر کرد در مقابل روشنفکران باین نتیجه رسیدند که مسأله اساسی، مسأله علم و معرفت و آگاهی است و نظام آموزشی ایران باید تحول پیدا کند، همه کوشش‌های اصلاحی در جهت تقویت ایرانی بود که بتدریج به یک کشور حاشیه‌ای تبدیل می‌شد. انقلاب مشروطه انقلابی اساساً مدرنیستی بود. البته در انقلاب مشروطه نیروهایی با یکدیگر متحد شدند که بزودی معلوم شد که با یکدیگر هم هدف و هم جهت نیستند. با این حال انقلاب مشروطه رویهمرفته یک انقلاب مدرنیستی بود مع‌الوصف حتی انقلاب مشروطه با الگوی مدرنیسمی که قبلاً بآن اشاره کردیم، انطباق کامل ندارد تردیدی نیست که انقلاب مشروطه یک تلفیق ایرانی - اسلامی - غربی بود. در قانون اساسی انقلاب مشروطیت، حاکمیت همچنان یک ودیعه الهی است که از طریق مردم به پادشاه داده می‌شود بدین سان تلفیقی میان دمکراسی و نظام سنتی ایران ایجاد می‌شود. کوشش برای تأسیس هیئت پنج نفری مجتهدین در مجلس نیز، هر چند اجراء نشد ولی حاکی از این بود که انقلاب مشروطه گرایش بالقره ترکیبی داشت تا بین اجزاء مختلف فرهنگ و تمدن ایرانی - اسلامی با تمدن غربی تلفیق ایجاد کند. حتی اندیشه مذهبی و نظریات فقها تحت تأثیر گرایش‌های مدرنیستی دچار تحولانی شد و مهمترین نمونه را البته ما می‌توانیم در تفسیر لامه و تنزیه نائینی ببینیم که نظریه سیاسی شیعه را به نحوی با مقتضیات زمان سازش می‌دهد. بسیاری از علمای عصر مشروطیت نیز تفسیرهای مدرنیستی اسلام را می‌پذیرفتند. سرنوشت انقلاب مشروطه چنانکه می‌دانیم بیشتر

بمنفع نیروهای جدید تمام شد. وضع قوانین مدرن، نوسازی اداری، مالی، نظامی و غیره حاکی از شناسایی وضعی اجتناب ناپذیر بود. تا زمانی که حکام پهلوی تحت تأثیر یا نیازمند حمایت نیروهای اجتماعی بودند و یا احساس ضعف می‌کردند، تمایل بیشتری به ترکیب اجزاء فرهنگ ایران داشتند. بین نهاد مذهب و نهاد سلطنت اختلافات چندانی وجود نداشت و همیشه بودند روحانیونی که بیش از سایرین نسبت به دربار نزدیک بودند با این حال می‌بینیم که در دوران پهلوی، بخصوص در دوران محمدرضا شاه، تحول

در دوران صفویه، یک تفسیر ایرانی از اسلام عرضه شد. تشیع بعنوان سنتی بین ابعادی از فرهنگ ایرانی با بخش‌های عمده‌ای از اسلام سازش ایجاد کرد.

نیروهای جهانی به سمتی است که ضرورت ادغام بیشتر ایران را در نظام سرمایه‌داری فراهم می‌کند. باین ترتیب بر اثر اصلاحات و نوسازی دوران پهلوی علی‌الخصوص در اواخر این دوران، ما شاهد این هستیم که الگوی مدرنیستی یعنی تبیین کامل جامعه سنتی با جامعه مدرن و وضوح بیشتری پیدا می‌کند. و همچنین بسط قدرت نظام سرمایه‌داری جهانی مسلماً از عوامل مشوق این مدرنیسم ضد سنتی در ایران بود. نتیجه کلی دوران گذار و اصلاح و نوسازی، اینست که همبستگی جامعه سنتی در هم می‌ریزد، یک وضعیت سرگشتگی معنوی یا آنومی پیش می‌آید و در همین عصر رفرف ما شاهد پیدایش یک شکاف اساسی در جامعه ایران می‌شویم، شکافی که بین جامعه مدرن و جامعه سنتی پیدا می‌شود. شرایط منازعه هم معمولاً طرفین را به اغراق و افراط می‌کشاند. در نتیجه یک جامعه دوساختی، یک جامعه دوگانه، در حیطه فرهنگ، در حیطه اقتصاد، در حیطه شیوه زندگی و آداب زیستن، در زمینه مشروعیت سیاسی و در زمینه هویت اجتماعی پیدا شده است.

باین ترتیب بطور کلی ما می‌بینیم که ایران مسواچه با سه راه اساسی بوده است. یکی راه مدرنیسم. در این رابطه باید به نکته مهمی اشاره کرد و آن این‌که پیروزی سیاسی و شکست سیاسی منطبق جداگانه‌ای دارند. سیاست تابع قواعد خاص بخودش است و اخلاق تابع قواعد خاص خودش. هیچ‌جا پیروزی سیاسی را نباید قطعاً و مطمئناً بمعنای حقانیت گرفت چه بسا که یک گروه کودتاچی نظامی با سرکوب یک نظام دموکراتیک قدرت را بدست گیرد. آیا این پیروزی سیاسی نشانه حقانیت است و یا اینکه شکست حکومت صالحی مثل حکومت آلنده بوسیله دارودسته پینوشه در شیلی نشانه بدی و فساد و عدم حقانیت آن بود؟

البته این تصور عامیانه‌ای است که هر کس پیروز شد حق با اوست و حتی تصور جاهلانه‌ایست بخاطر اینکه قدرت را در حق می‌بیند و یا حق را در قدرت می‌بیند و این تصویری بود که فاشیست‌ها هم در اروپا بعنوان ایدئولوژی خودشان تبلیغ می‌کردند. نکته اینست که شکست نظام مدرنیست پهلوی را نمی‌توان به معنی بطلان مدرنیسم گرفت. شکست حکومتی که براساس مدرنیسم قرار داشت بآن معنا نیست که ما می‌توانیم ایدئولوژی مدرنیسم را دفن کنیم و کنار بگذاریم. از سوی دیگر پیروزی یک گرایش ضد مدرنیستی هم به معنی نفی و بطلان ایدئولوژی مدرنیسم نیست. واقعیت اینست که شورشی بر علیه مدرنیسم در ابعاد سیاسی و فرهنگی و انسانی آن صورت گرفته و طبیعی است که از موضع حاکم تنها حرف‌های میان تهی درباره توسعه مطرح شود. به نظر می‌رسد که سنت‌گرایی ناب از جهات عدیده‌ای امروزه وضعیت حاکم باشد. سنت‌گرایی حاکم در پی ارائه راه‌حلی برای بازسازی همبستگی سنتی از دست رفته است. اما کجوتری که پرواز کرد دیگر به همان آشیانه برنمی‌گردد. راه‌حل‌های این بازسازی همبستگی سنتی در حال حاضر از طریق مکانیسم‌های گوناگونی جستجو می‌شود: یکی تمرکز رهبری سیاسی است که به

پیدایش جنبش‌های فکری و سیاسی و مذهبی ناسیونالیستی در ایران ناشی از یک احساس نوستالژی و دل‌تنگی برای گذشته بود. شاید یکی از دلایل بدبینی ادیبان اولیه ما مثلاً پوچ‌گرایی خیام و اظهار دل‌تنگی‌های شدید فردوسی برای گذشته حاکی از یک احساس دل‌تنگی خُسران اساسی است.

عنوان کمربند ایمنی نظام برای جلوگیری از سقوط ملت و مردم به کام آزادی‌های ناخواسته عصر نو تعبیه شده است. نهادهای مرتبط با این کمربند ایمنی نیز چنین وظیفه‌ای را در حوزه‌های مختلف ایفا می‌کنند. این کمربند تسمه اتصال کل نظام است. در عصر جمهوری اسلامی نیز می‌توان گفت به جای اندیشه ترقی به مفهوم مدرنیستی آن که نظر به آینده‌های مبهم و نامعین دارد، اندیشه آخرالزمان گذاشته شده که معطوف به آینده‌ای از پیش مشخص است. همچنین به جای مفهوم دولت ملی (در نظر و نه در عمل) مفهوم امت اسلامی مطرح می‌شود. بعلاوه، در ایدئولوژی انقلاب اسلامی، جماعت و جامعه مقدم بر فرد است و

ایدئولوژی جایگاه افراد را از نظر شأن مشخص می‌سازد. طبعاً ایدئولوژی انقلاب اسلامی ضدتکنولوژی غربی نیست اما تکنولوژی را بدون ایدئولوژی طلب می‌کند، کالبدی بی‌روح می‌خواهد که در آن روح دیگری باید دمید. اما همچنانکه مدرنیسم به مفهومی که گفتیم با بستر ملی انطباق کامل نداشته است، سنت‌گرایی نیز با بستر جهانی که رابطه نزدیکی با بستر ملی دارد، بیگانه است. در حقیقت هر نوع خلوص‌گرایی چه فرهنگی، چه دینی، چه نژادی به یک میزان ناممکن‌اند. از دیدگاه دیالکتیک تاریخی که بازتاب واقعیات تاریخی است، واقعیت اینست که ما در یک جهان مرکب بسر می‌بریم و نمی‌توانیم چشم خود را نه بر گذشته‌های خودمان و نه بر عظمت ایران و نه بر سوابق اسلامی و نه بر تمدن غربی ببندیم. یکسان‌انگاری تجربه تاریخی جوامع، نادرست است. از سوی دیگر یکتاانگاری و گرایش که در سنت‌ها خوابیده باشد و چشم خود را نسبت به تحولات باز نکند و امکان ترکیبات تاریخی را که اجتناب ناپذیر هستند، در نظر نگیرد آنهم از واقعیات به دور است. گفتیم که ممکن است هر یک از ما نسبت به گذشته‌های مختلف احساسات ناخوشایندی داشته باشیم. خیلی از ناسیونالیست‌های افراطی ایران فکر می‌کنند که ایران یک ملت شکست خورده است و ما اساساً غرور ملی نداریم تا بوده شکست بوده و اسلامی شدن ایران را نیز شکستی بدست عرب می‌داند. این یک نوع موضع‌گیری است ولی حتی همین افراد هم نمی‌توانند واقع بینانه همان تجربیات ناخوش‌آیندی را که عنوان می‌کنند نادیده بگیرند زیرا ما در همان تجربیات زندگی می‌کنیم. البته از سوی دیگر برخی نیز بقایای تمدن ایرانی را تهدیدی برای اسلام تلقی می‌کنند. رویهمرفته تمدن، آمیزه بسیار عجیب و غریبی است، ما در درون این تمدن زاده می‌شویم و اجزاء مختلفش را باید بپذیریم، همچنانکه ممکن هست در سرنوشت هر یک از ما حوادثی در گذشته اتفاق افتاده باشد که ناخوش آیند است ولی ما اسیر موج آن حوادث هستیم. اعمالی که دیگران انجام می‌دهند روی زندگی تأثیر می‌گذارد، ما در متن یک‌کنش و واکنش دائمی در جامعه و در تاریخ بسر می‌بریم. باین ترتیب من فکر می‌کنم که مسیر آینده نیز متمایل به ترکیبات تازه‌ای است از ابعاد مختلف هویت ایرانی، اسلامی و دستاوردهای مهم تمدن غربی. یک اراده فکری (نه سیاسی) در ایران در شرف زایش است. بنابراین یک رفورمی در حیات دینی و فرهنگی ما بنظر من میرسد که لازم هست و اگر هم نام این ترکیبات تازه را رفورم دینی و فرهنگی بگذاریم، باز هم باید خصلت اجتناب‌ناپذیر آن را بپذیریم. چنین مخمصه‌های فکری تحت شرایط و تحولات نو پدید می‌آیند و تا اندازه زیادی از اراده ما مستقل هستند.