

نقدی بر کتاب «تجدد و تجدد ستیزی در ایران»

تیغ اُکام و عناصر پراکنده مدرنیّت در تاریخ ایران

محمدحسین ملایری

۱- مجموعه مقالات عباس میلانی که در کسوت کتاب «تجدد و تجدد ستیزی در ایران» درآمده، کاری سترگ است. پیش از آن شاهد کوشش‌هایی بوده‌ایم که سودای آن داشته تا مدرنیّت را در پیشینه این آب و خاک جستجو کند. با این حال همّت میلانی و ذخیره وسیع «داده‌ای» او از تاریخ و سنت و آداب دیار ما شاید کمتر به هر کسی دست بدهد که بتواند زیر علمّی به این سنگینی برود.

میلانی را در آثار دیگری همچون «ابوالهول ایرانی» دیده‌ایم که این آخری دست مرزاد هم دارد. کوششی است پرنج و به قول نیچه، «فوران بلند پروازی» دانش دوستی است که روزگاری از آبخشور چپ ارتدکسی سیراب می‌شده و حال،

نحله مابعد مدرن را تجربه می‌کند. با رژیم حقیقت فوکویی و سرمایه نمادین بوردویی. و گریخته از پالودگی‌های ایدئولوژیک، چه طبقاتی، چه مذهبی. ابوالهول ایرانی، اگر چه «کتاب» است و «مقاله» نیست، با این وجود کاملاً تجلی‌روایی حکم دکارت است. با آن اصل شناخت‌شناسی‌اش که «می‌اندیشم، پس هستم». و نشان می‌دهد که میلانی (برخلاف تصور خود) در کتاب‌نویسی واقعاً بیشتر متجدد است تا در مقاله‌های پراکنده‌اش.

مجموعه مقالات «تجدد و تجدد ستیزی» حال و هوای خود را دارد و منعکس‌کننده روحیه نکته‌پرداز و فرصت‌سنج میلانی است. با این حال، هیچ‌کدام دلیل نمی‌شود که این اثر در ترازوی

نقد نشینند. آن چه در پی می‌آید پویایی - و شاید پرسه‌ای - است در حاشیه و متن این اثر.

۲- کتاب گردآمده از ۲۰ مقاله پراکنده است که در زمان‌های مختلف به رشته تحریر درآمده و سرانجام در سال ۹۹ میلادی، نویسنده با مقدمه مفصلی در هیئت یک مجموعه به دست چاپ سپرده است. به همین دلیل مقدمه، سنگینی همه کتاب را بردوش دارد. میلانی در مقدمه، نخست تعریفی از مدرنیته می‌دهد و پس از گذری به مقوله «مقاله»، خواننده را با نظریه تازه «نوتاریخ‌گرایی» آشنا می‌سازد.

۳- میلانی می‌گوید با این هدف که متون مهم گذشته را از نو به سخن بیاورد، یعنی تار و پودشان را بشکافد، زبان‌شان را حل‌جی کند، مبانی و مجاری فلسفی‌شان را بفهمد^(۱)، دست به کار شده و می‌کوشد که چون باستان‌شناسی محتاط و مجرب، ذهنیت و جهان بینی مستقر در هر یک از متون را بازسازی کند. رابطه این ذهنیت را با ساخت قدرت زمانش دریابد و بتواند بالمآل، ذهن و زبانی نقاد و خود بنیاد بیابد که هم از قید سنت فارغ، هم از تقید و تعبد از غرب. هم‌رنگ و بافتی بومی دارد، هم‌پشتوانه‌ای جهانی^(۲).

۴- میلانی می‌خواهد ثابت کند که عناصر پراکنده مدرنیته در تاریخ این دیار وجود داشته است. نشان می‌دهد که چگونه متصوفه در برابر قشری‌گری ایستاد و برداشت‌های فقهی تام را یکسره به کناری نهاد. او در ژرفای گلستان می‌کاود تا فردگرایی را بنمایاند. اهتمام‌شاه عباس صفوی را بر شهرسازی و تمدن شهری و

مقتضیات زیست‌شهری نشان می‌دهد و پیگیری و اهتمام او را بر جدا کردن دین از سیاست و سکولاریزاسیون بر می‌شمارد. نوزایی دینی که هم معنی با مدرنیته است از نگاه میلانی با نائینی می‌آغازد و تا سروش می‌آید. میلانی بهادادن خانم پارسی‌پور به زن در اثر مشهورش «عقل‌آبی» و بهاء‌دادن به فردیت در آثار «گلشیری» در راگه‌هایی آشکار از مدرنیته می‌شناسد. در این میان، «صادق هدایت» در ساز واره میلانی، از بقیه قدری جلوتر می‌افتد. هدایت در اوج جهل و تراخم و استبداد و استعمارکشور، فرزند ناخلف مدرنیته می‌شود و با جهان بینی تراژیک خود، به آن سوی ماورای تجدد جهش می‌نماید.

۵- از نگاه میلانی وجود این رگه‌های ضخیم در تاریخ ایران، مانع از این قول نیست که مدرنیته هنوز در ایران شکوفا نشده است. هنوز عواملی فعال اند و مانع از آن می‌شوند که جامعیت مدرنیته در کشور ما پدیدار گردد. میلانی روشن می‌سازد که با حرف مارکسیست‌هایی که معتقدند عوامل توسعه نیافتگی به خارج مرزها بر می‌گردد، سرسازگاری ندارد. با این قرائت، میلانی عوامل توسعه نیافتگی را درون‌زا می‌داند و معتقد است که در هویت و شخصیت و در تار و پود اندیشه و فرهنگ این ملت نشسته است و تنها با اصلاح این تار و پود است که توسعه، پدیدار می‌گردد.

۶- میلانی در مقدمه، چگونگی کوچیدن از مذهب اصالت‌تاریخ به نو تاریخی‌گری^۱ را شرح

1. New historicism

می‌دهد. او با جانب‌داری پایورانه از نو

تاریخ‌نگری و تنقید مستمر از تاریخ‌نگرایی، برای خواننده روشن می‌سازد که تئوری اصلی که او از منظر آن به داده‌های تاریخی می‌نگردد، همین «نوتاریخ‌نگری» است و بنابراین شرح مختصری در این باب شاید بی‌مناسبت نباشد.

فلسفه تاریخ در دو مفهوم مورد اشاره است. یکی به مفهوم فلسفه جوهری یا نظری تاریخ^۲ است و دیگری فلسفه انتقادی یا تحلیلی تاریخ^۳. اولی تاریخ را به مثابه وقایع و دومی تاریخ را به مثابه تحلیل وقایع می‌شناسد. تا پیش از قرن بیستم تعبیر «فلسفه تاریخ» معمولاً به تأملات نظری درباره جهان حوادث و وقایع (به معنای نخست آن) اطلاق می‌شد که در واقع حاصل تلاش سیستم‌سازان بزرگی بود که در میان آنان، کسانی چون هگل، مارکس و توین‌بی از بقیه شناخته شده‌تر هستند.

در قرن بیستم، فلاسفه توجه خود را به فعالیت «دست دوم» معطوف کردند. یعنی به زیر سؤال بردن و انتقاد از نحوه عملکرد و فعالیت مورخان. این نوع فلسفه تاریخ به آنچه که عملاً اتفاق افتاده کاری ندارد بلکه به نحوه تفکر، گفتار و نوشتار ما و به طور کلی با شیوه تحلیل ما از تاریخ کار دارد و آن را مورد نقادی یا تحلیل قرار می‌دهد. در واقع فلسفه جوهری تاریخ، بر فلسفه تبیین‌کننده رویدادها (قانونمندی‌های عام و فراروایت‌های تاریخی) تمرکزی نماید در حالی که فلسفه تحلیلی تاریخ در حوزه تبیین‌کنندگی تحلیل رویدادهای تاریخی

تمرکز می‌نماید. مثلاً سئوالاتی از این دست که: «آیا ما در دوران پست مدرن به سر می‌بریم؟» مربوط به تاریخ به معنای رویدادهای آن است و لذا به حوزه فلسفه جوهری تاریخ تعلق دارد، لکن سئوالاتی از این دست که: «چگونه می‌توان به شناخت چنین عصری نائل آمد و آن را از سایر اعصار جدا ساخت؟» مسائل معرفت‌شناختی و تحلیلی‌اند و لذا به حوزه فلسفه تحلیلی تاریخ تعلق دارند.^(۳)

۷- تاریخی‌گری نیز به‌طور نظری در دو مفهوم قابل کاربرد است: یکی در مفهوم جوهری و دیگری در مفهوم تحلیلی تاریخ. در مفهوم جوهری، تاریخی‌گری اشاره به تأملاتی دارد که کل حوادث تاریخ را مورد تفسیر قرار می‌دهد و ماتریالیسم تاریخی یکی از این نگرش‌هاست اما البته منحصر به آن نیست.

درست است که تاریخی‌گری به این مفهوم مورد مذمت برخی قرار گرفته است، با این حال - به شرحی که خواهد آمد - تردیدی وجود ندارد که حاصل کوششی گران سنگ در حوزه اندیشه بشری محسوب می‌گردد. تنها به اتکای این فلسفه است که قادر خواهیم بود به این سئوالات پاسخ دهیم که: آیا جریان تاریخ یک فرآیند است؟ و اگر چنین است، ماهیت (سرشت و طبیعت) آن چه معنایی می‌تواند داشته

2. analytical or critical philosophy of history
3. substantive or speculative philosophy of history

دیالکتیکی براساس سه مفهوم اساسی تز، آنتی تز و سنتز پیش می‌رود. مارکس نظرات هگل در مفاهیم ایده آلیستی نظیر: اخلاقیات مسیحی، حیات اخلاقی یا آزادی اخلاقی مبتنی بر قانون را رد کرد و به جای آنها مفاهیمی همچون فتو دالیسم، سرمایه داری و جامعه بی طبقه سوسیالیستی را نشان داد^(۷) و توین بی^(۸) (که موضوع مورد توجه او در بررسی های تاریخی، نه انسان و نه ملت و نه طبقه اجتماعی بلکه تمدن ملت ها بود. او ۲۰ گونه کامل تمدن را شناسایی کرد و معتقد به الگوی چالش- پاسخ بود که به موجب آن خاستگاه و پیدایش تمدن ها و روند رشد و تکامل آنها را توضیح می‌داد).^(۸)

۱۰- در مورد تاریخی گری جوهری دو نکته حائز اهمیت وجود دارد. نخست آنکه: به استثنای نظریه کانت بقیه نظریه ها از یک موقعیت جبرگرایانه و دترمینیستی برخوردارند، تا آنجا که به نوعی قدری گرای^{۱۵} منتهی می گردند. و دوم آنکه: در میان دیدگاه های برشمرده، ماتریالیسم تاریخی مارکس تحولی مهم در تبیین های تاریخی محسوب می گردد. حتی مخالفان امروز مارکس نیز بعد نگره ای تفسیری آن را در تبیین های تاریخی، کارآمد دانسته اند.

4. K.R.Popper

6. R.G.Collingwood

8. W.Oakeshotl

10. W.B.Gallie

12. Hegl

13. dialectical self- developing reason

14. Arnold Tyonbee

15. fatalism

5. C.G.Hempel

7. W.H.Dray

9. H.Butterfield

11. Kant

باشد؟ و از آنجا که تمام تاریخ ها در معنای دوم (تاریخ به مثابه ارزیابی) متضمن یا در برگیرنده برخی از انواع تفاسیر هستند، این سؤال مطرح می شود که چه چیزی مورد تفسیر قرار گرفته است؟^(۴)

۸- اگر تاریخی گری را در مفهوم تحلیلی آن به کار ببریم، در آن صورت انواع تبیین های تاریخی از قبیل: تبیین قانونمند (دیدگاه های پوپر^۴ و همپل^۵)، تبیین عقلانی (نظریه های گالینگوود^۶ و درای^۷)، تبیین روایی (دیدگاه های اکشات^۸)، باترفیلد^۹ و گالی^{۱۰}) و تبیین های علی (مارکس و پوپر) را در برمی گیرد.

۹- پیشقراولان تاریخی گری در مفهوم جوهری عبارت اند از: کانت^{۱۱} (که معتقد بود اگر چه ظاهراً دستاوردهای یک نسل عموماً در نسل بعدی از میان می‌رود، مع ذالک با اندکی نگاه یا تکیه به گذشته می‌توان روند آهسته ولی یکنواخت و روبه تکامل صور مختلف نظام را در تاریخ مشاهده کرد. صوری که برای پیشرفت اخلاقی و فکری، لازم و ضروری به شمار می‌رود)^(۵)، هگل^{۱۲} (که بابه کاربرد عبارت «عقل خود به سامان دیالکتیکی»^{۱۳} و تلقی جامعه به مثابه پدیده ای ذهنی یا عقلی، نقطه آغازین تاریخ را از یونان باستان دانست و نه تنها بر تاریخ دنیای شرق، یکسره چشم پوشید، بلکه تفسیر خود را تنها تفسیر حقیقی و مهم تلقی کرد. او تاریخ را تحقق رو به پیش آزادی به عنوان خط اصلی و هدایتگر آن دانست^(۶)) و مارکس (که معتقد بود تاریخ به گونه ای

به نظر می‌رسد که ماتریالیسم تاریخی از این زاویه باقیه نظریه‌های جوهری تاریخی تفاوت جدی دارد و مضافاً نقش آن در پیشرفت روند توسعه و تکامل تاریخ اجتماعی از نظر روش‌شناسی، غیر قابل انکار است. بنابراین اگر تاریخی‌گری در این مفهوم مورد انکار باشد، تا حدی از فقراندیشه مدعی مایه می‌گیرد.

۱۱- آنچه که - مخصوصاً پس از بحران چپ در سال‌های اخیر - تاریخی‌گری را زیر سؤال برده، نه به خاطر ناکارآمدی‌های ماتریالیسم تاریخی به مثابه نگره‌ای تفسیری و کارگشا در تبیین‌های تاریخی است و نه به خاطر تأکید بیش از حدی است که بر نقش مناسبات اقتصادی به مثابه زیر بنای اصلی و ضروری در تحولات اجتماعی، سیاسی و فرهنگی دارد، بلکه بیش از همه به خاطر جنبه جبرگرایانه و تقدیرگرایانه آن است (که البته همانطور که ملاحظه شد اختصاص به ماتریالیسم تاریخی مارکس هم ندارد) که خود باعث و بانی کشتارها و پایمال شدن خون بیگناهان بسیاری در طول تاریخ بوده است و به واقع همین جنبه، اصلی‌ترین انگیزه نویسنده کتاب «فقر تاریخی‌گری» بوده است. اگر چه نظرات نویسنده همین کتاب آنجا که داعیه‌های دارای اهداف صریح را مورد حمله قرار می‌دهد، خالی از نقد جدی نیست، مع الوصف در این دیدگاه او که: نظریه‌های تاریخیگرایانه در مفهوم پیش‌بینی آینده و تقدیر و حتمیت‌گرایی، چیزی جز نوعی تفکر جالب ولی خطرناک نیستند، قطعیتی مسلم نهفته است.

۱۲- میلانی در کتاب تجدد و تجددستیزی، آنچه را که او «مارکسیسم سنتی» می‌خواند به این دلیل که هویت‌هر اثر و خالق آن را به تعلق طبقاتی‌اش بازبسته‌دانسته و محتوای آن اثر را لاجرم بازتاب موضع طبقاتی می‌خواند،^(۹) مورد نکوهش قرار می‌دهد. میلانی با اطلاق تاریخی‌گری سنتی به این دیدگاه در واقع ماتریالیسم تاریخی را و به تبع آن هرگونه تبیین علی را مورد تردید قرار می‌دهد. در حالی که اولاً، تبیین علی تاریخ، تنها اختصاص به ماتریالیسم تاریخی ندارد. حتی پوپر نیز وقتی مکتب اصالت روان‌شناسی^(۱۰) را در شکل فردگرایی روش شناختی جدید معتدل^(۱۱) مطرح کرد، به این نوع تبیین روی آورد. اگر چه او بعدها مجبور شد استقلال جامعه‌شناسی را تأیید کند، مع هذا می‌دانیم که او - مخصوصاً در گرایش به عینیت و در واکنش به ایدئولوژی‌های کل‌گرایانه و تا حدودی با نگاه اسطوره‌زدایی و رمززدایی از اجتماعات و به‌طور کلی تضعیف جمع‌گرایی ملازم با آن - به جای اصالت عوامل اقتصادی، علیت دیگری را مورد توجه قرارداد و آن این بود که چه بسا فعالیت‌های اجتماعی که بر حسب فعالیت‌های فردی قابل تبیین است^(۱۲). ثانیاً، درست است که این قرائت از ماتریالیسم تاریخی که عوامل اقتصادی - آن هم در معنای بد توصیف‌شده آن - عوامل زیربنایی و ضروری در تفسیر و تبیین دیگر پدیده‌ها از جمله سیاست، فرهنگ و دین به شمار می‌روند، سخنی نارواست، اما اگر قرائت ما از ماتریالیسم

تاریخی آن باشد که برای عوامل اقتصادی و آثار متقابل آن‌ها با دیگر عوامل باید نقش وسیعی در نظر گرفت، سخن نادرستی نرانده‌ایم. ثالثاً، کمتر کسی تردید دارد که ماتریالیسم تاریخی مانع بزرگی در برابر سطحی‌نگری و بی‌مایگی در امر تبیین تاریخ بوده است. چرا که به واقع بستر ساز این تفکر بوده که: این افراد و تخیلات آن‌ها نیست که اهمیت دارد (برخلاف نظر استوارت میل و پوپر)، بلکه آنچه اهمیت حیاتی دارد، تحولات اقتصادی و اجتماعی بلند مدت است. ماتریالیسم تاریخی همچنین تأکید دارد که:

- انسان‌ها و نهادها در بستر ایام، دست‌خوش تغییر و تحول می‌گردند.

- سرشت یا طبیعت بشری در همه زمان‌ها و مکان‌ها ثابت و یکسان نیست و عوامل اجتماعی و فرهنگی، موجب شکل‌گیری آن می‌شوند.

بنابراین در این معنا نیز کمتر کسی تردید دارد که ماتریالیسم تاریخی در توسعه دیدگاه‌های فوق، نقش تعیین‌کننده‌ای داشته است.

به نظر می‌رسد که میلانی به قاعده‌گریز از گذشته، ماتریالیسم تاریخی را نه به مثابه نظریه‌ای در کنار و هم‌عرض نظریه‌های دیگر (که البته هر کدام در کنار کاستی‌های شان، فوآندی هم دارند)، بلکه به مثابه تفکری مکانیکی^(۱۲) و کهنه که به خاطر جنبه‌های ایدئولوژیک^(۱۳) باید آن را دور ریخت و به جایش «نو» را نشانند، می‌بیند. این‌گریز از گذشته کار را به آنجا رسانده که میلانی چشم خود را بر مناسبات اقتصادی یا

روان‌شناسانه کاملاً بسته و از تبیین علی، فاصله جدی بگیرد. و شاید یکی از دلایل کم‌مایگی این اثر - به رغم کوشش سنگین میلانی - در همین معنی نهفته باشد.

۱۳- تفکر تاریخی‌گری فرزند ارشد مدرنیته و بی‌آمد مستقیم اندیشه‌های نیوتون و امپریسیسم است. مارکس واقعاً اعتقاد داشت که نظریه او جایگزینی برای علوم تجربی است^(۱۴). بنابراین اگر تاریخی‌گری و مخصوصاً ماتریالیسم تاریخی را (حتی با قرائت جزم‌گرایانه آن) به عنوان درشت‌ترین ثمره مدرنیته بشناسیم، راهی به خطا نرفته‌ایم. ولتر که خود تعبیر فلسفه تاریخ را ابداع کرده بود معتقد بود که شما باید تاریخ را مانند یک فیلسوف (به معنی آن‌زمان یعنی عالم) به رشته تحریر در آورید. و این همان گرایش است که نزد اکثر فلاسفه مدرن، مشاهده می‌کنیم. دیدیم که کارل گوستاد همپل (فیلسوف علم) معتقد به یکسانی تبیین‌های تاریخی و تبیین‌های علمی بود. او معتقد بود که: هر دو حوزه بر اساس مفاهیم کلی و عمومی می‌توانند از موضوع مورد مطالعه خود ارزیابی به عمل آورند، زیرا قوانین عام و کلی، کاربردهایی کاملاً مشابه هم در تاریخ و هم در علوم طبیعی دارند.^(۱۵)

۱۴- درست است که نهایتاً برای پوزیتیویست‌های منطقی آشکار شد که این یکسان‌پنداری، ناروا است و تاریخ از بسیاری جهات، منحصر به فرد بوده و دارای ویژگی‌های خاص خود است و بدون متدولوژی واحد اعم از متدولوژی تحقیق و متدولوژی تبیین، بدون داشتن زبان خاص

خود و بدون برخورداری از مبنای ریاضی پیشرفته‌تر، تاریخ قادر نیست در هئیت یک علم سربرآورد، مع‌هذا باید به‌خاطر داشته باشیم نگاه همپل و امثال او، روند تکاملی نگاهی بود که از بیکن آغازید و با نظم طبیعت نیوتن قوام گرفت، با اصحاب دائرة المعارف گسترش یافت و از جبرگرایی آنان نصیب برد، با کانت، شجاعت پیدا کرد، با داروین ریشه تاریخی خود را یافت و با مارکس، به بلوغ رسید. بنابراین باید بپذیریم که همزادی تاریخی‌گری با مدرنیته به مراتب بیش از شهرنشینی است که میلانی بر آن این همه تأکید می‌ورزد. و معلوم نیست میلانی که با کندوکاو خستگی‌زا، این چنین ردپای شهرنشینی را در آثار ادبی تاریخ این دیار جست و جومی‌کند، چرا تاریخی‌گری را در آثار بزرگان ادب و اندیشه این دیار به‌بوته فراموشی سپرده‌است؟ در پس این برخورد دوگانه، میلانی به چه مصلحتی اندیشیده‌است؟

۱۵- پست مدرنیسم ربط و مناسبت خاصی با فلسفه تاریخ دارد که میلانی با طرح «نوتاریخی‌گری» از آنان نسق برده‌است. نخست این که پست مدرنیسم راجع به ویژگی‌های اختصاصی یک عصر یا دوره مشخص، مواضع فلسفی خاصی درباره تاریخ به‌مثابه یک فرآیند و امکان وجود یک عصر یا دوره‌ای که عملاً و واقعاً به این شکل وجود داشته‌اند، دارد. دوم این که دیدگاه پست مدرنیسم متضمن این نظر است که هر دوره مشخص را می‌توان از روی مجموعه‌ای از ویژگی‌های اختصاصی که

مختص آن دوره است، شناسایی نمود. و سوم این که چنین دوره‌ای را همراه ویژگی‌های شاخصه و معرفه آن می‌توان با شناخت کسانی که عملاً در آن دوره می‌زیستند، شناسایی نمود. تمام این موارد، مسائلی هستند که به لحاظ فلسفی قابل مناقشه و مجادله برانگیزند. برخی پست مدرنیست‌ها نیز به گونه‌ای پارادوکسی، استدلال‌ها و براهینی اقامه کرده‌اند که مدعی بی‌اعتبار ساختن (یا شالوده‌شکنی) و از میان بردن ایمان و اعتقادمان به شناخت حقیقت، عقل، عینیت، علیت و... هستند. در حقیقت جریان مذکور اساساً امکان و احتمال هرگونه تاریخ - از جمله این ادعا که می‌توانیم تشخیص دهیم که مادر یک دوران تاریخی خاص، یعنی دوران پست مدرنیته به سر می‌بریم - را مورد سؤال و تردید قرار می‌دهد.^(۱۶)

۱۶- نویسنده کتاب «تجدد و تجددستیزی در ایران» پس از شرح و تفصیل نوتاریخی‌گری به‌مثابه تئوری اصلی مورد توجه خود، به تکمیل تعریف مدرنیته می‌پردازد. بی‌تردید او از همان ابتدا راه تساهل پیش می‌گیرد. میلانی بدون آن که مشخص کند کدام فاکتورها دخیل در کدام پدیدارها هستند، مزایای متعدد مدرنیته را برمی‌شمارد: سلسله به‌هم‌پیوسته‌ای از تحولات اقتصادی، فرهنگی، مذهبی، زیبایی‌شناختی، معماری، اخلاقی، شناخت‌شناسی و سیاسی^(۱۷) که مایه مشترکشان فردگرایی است و در عین حال؛ اقتصاد سرمایه‌داری، عرفی شدن سیاست، تحدید مذهب به عرصه معنویات خصوصی

انسان‌ها، رواج شک، مشارکت عمومی مردم در سیاست^(۱۸) و با نوعی انقلاب علمی همزاد است و همچنین با شهرنشینی همزاد است^(۱۹) و ایضاً با هویت ملی همزاد است.^(۲۰) مدرنیته همان چیزی است که فرد ناسوتی و فردی و نسبی و محدود انسان را جایگزین فرد مطلق و بی‌کران ملکوتی می‌سازد.^(۲۱) گفتنی است که ساعت و مدرنیته همزادند^(۲۲) و اصولاً تجدد با انقلاب علمی همزاد است^(۲۳) و البته خیلی‌ها دائرةالمعارف را همزاد مدرنیته دانسته‌اند^(۲۴) و پیدایش کلینیک، تجسم مدرنیته است^(۲۵) و آینه را نماد آغاز تجدد دانسته‌اند^(۲۶) و ...

۱۷- میلانی وقتی تعریف مدرنیته را می‌دهد، تقریباً در همه جا رشته معلول‌ها را با علت‌ها خلط می‌کند. کلیه کنش‌هایی که در جای مدرنیت را باعث آمدند، خود در جای دیگر محصول مدرنیته‌اند. بنیان تجدد در جایی بر این اساس مبتنی است که در ملکوت علم، اسطوره و خرافه جایی ندارد^(۲۷)، و سپس فرد گرایی مال اندوزانه، اساس دیگر مدرنیت خوانده می‌شود. در جای دیگر شناخت‌شناسی فردگرایانه، بنیان مدرنیته است و آنگاه عرفی شدن که سیاست را از الهیات زدود اصل محوری تجدد خوانده می‌شود.

۱۸- میلانی در گرماگرم قرائت تذکرة الاولیاء، اندیشه عطار نیشابوری را روبه‌روی مدرنیت می‌نشانند، آن‌جا که می‌گوید: اندیشه‌های اجتماعی بر دو نوع‌اند. برخی انسان را آنچنان که هست نمی‌خواهند، بلکه آنچنان که باید

باشد می‌خواهند اما در مقابل گروه دیگری هستند (منظور اهل مدرنیت است) که آمال انسانی را جزئی ضروری از هستی انسان می‌دانند و مالکیت خصوصی را ضامن ثبات نظام اجتماعی می‌انگارند.^(۲۸) میلانی با این مرزبندی و تأکید روی مالکیت خصوصی به مثابه قانونی‌ترین جزء مدرنیته، ابهام‌های تازه‌ای را رقم می‌زند. آیا از نگاه میلانی روسو با کتاب «درباره منشاء نابرابری» او و با توجه به جایگاه رفیع او در عصر روشنگری، مدرن خوانده نمی‌شود؟ آیا از دیدگاه میلانی فقط آدم اسمیت و فریدمن، مدرن محسوب می‌شوند و دیگرانی که مدرنیته را دقیقاً به خاطر وجه مالکیتی آن، پروژه ناتمام خواندند و بخش مهمی از تاریخ سیاسی عصر مدرن را به دست گرفتند - به مثابه یک واقعیت - مدرن خوانده نمی‌شوند؟ آیاتنه‌انحله لیبرالیسم و سرمایه‌داری، مدرن تلقی می‌شود و مارکسیسم و کمونیسم مدرن نیستند؟ و آیا میلانی تیغ ساده‌سازانه «اکام»^(۲۹) را به نفع نحله‌ای که خود به رسمیت می‌شناسد، برنصف صفحه تاریخ مدرن به چرخش در نیاورده است؟

۱۹- تعریف میلانی شکل ساده‌سازی شده از مدرنیته است. (و شاید تیغ اکام، این جا هم به کار آمده است). اگر نویسنده با پرسش مدرنیته چیست می‌آغازید و پژوهش‌ورانه با ساده‌ترین ابزار روش‌شناسی، کار خود را می‌آغازید، (یعنی ارائه تعریف یا گردآوری تعاریف مختلف و متعددی که از این مقوله ارائه شده است) و آن‌گاه

پس از ارزشیابی و سنجش فاکتورهای ارائه شده در هر تعریف و سبک و سنگین کردن فرضیه‌ها و متغیرهای موجود در آنها، به تحلیل عمومی و همه جانبه می‌پردازت و در نهایت پس از جمع بندی آنها، استدلال‌ها، پارامترها و نتایج مورد نظر خود را از دل آنها استخراج می‌کرد، خیلی بهتر می‌بود. این شیوه علمی تأثیر حداقلی روشنی داشت و آن این که تعریف نهایی پس از طی روند گردآوری، ارزشیابی، بررسی فرضیه‌ها و متغیرهای آنها، تحلیل عمومی و همه جانبه و جمع بندی، ارائه می‌گردید. به این ترتیب خواننده در یک تحلیل علمی، به بن مدرنیته و متغیرهای مستقل مرتبط و دخیل در آن پی می‌برد. متأسفانه میلانی به رغم فوران بلندپروازانه‌ای که به خرج داده است نتوانسته در قالب علمی، نتیجه کار خود را عرضه کند و به رغم ارجاعات سنگین، بیشتر به نوشتار ژورنالیست‌های پرنویس وطنی شباهت یافته است.

منظر سوم - که بنیادی‌تر به نظر می‌رسد - عبارت است از نگاه اندیشه‌ای به مدرنیته. یعنی در نظر گرفتن مدرنیته به مثابه یک جهان بینی، فلسفه یا دیدگاه جدید و تلاشی برای درک طبیعت. منظر سوم به ریشه‌های اپیستمولوژیک مدرنیته معطوف است و جنبه‌های روبنایی را فرومی‌نهد. در این خصوص اگرچه جمله مشهور «دکارت» (من می‌اندیشم، پس هستم) بسیار اساسی است، اما باید به یاد آورد که این کانت بود که نسبت میان خدا و انسان را معکوس کرد. اندیشه فلسفی سده‌های پیشین، انسان را بنده می‌دید، وجودی پایان‌ناپذیر که با حسن نادانی، گناه و مرگ سر و کار دارد. اما کانت این نسبت را معکوس ساخت.^(۳۴) او نوشتار مشهور «روشنگری چیست؟» را با این جملات آغاز کرد: روشنگری خروج آدمی از نابالغی (صغارت) است که خود بر خویش تحمیل کرده است. این صغارت، ناتوانی در به کار بردن فهم خویش است بدون هدایت دیگری.^(۳۵) پس جسارت بورز و بدان!^(۳۶)

۲۰- مضاف بر شیوه فوق، می‌توان به «مدرنیته» که بیشتر به «تجدد» و گاه به «مدرنیت»^(۳۰) ترجمه شده است، از سه منظر نگاه کرد: یکی بحث‌های ادبی - تاریخی است، یعنی بررسی تبارشناسانه واژه «مدرنیته» و گوناگونی کاربرد آن توسط نویسندگان مختلف.^(۳۱) و دو دیگر منظر جامعه‌شناختی است. در این منظر، مدرنیته به عنوان یک دوره تاریخی یا شکل و ساختار فرهنگی و اجتماعی انگاشته می‌شود و تلاش می‌شود ریشه‌های پیدایش و ثمرات و مخاطرات

آشکار است که بین این دوره جدید و «آگاهی» رابطه‌ای علی برقرار است. در واقع

مدرنیته به معنای آگاهی از شروع دورانی تازه است؛ این دوران در قدرت عقل متجلی می‌شود، قدرتی که به حاکمیت فرد عامل (سوژه) می‌انجامد که سرور طبیعت و تاریخ و عامل شدن خویش است. پس مدرنیته، ثمره جریان ویژه‌ای است که دو وجه عقل را به هم پیوند زده است.

یعنی «عقل ابزاری» را با ظهور تکنولوژی و «عقل انتقادی» را که سرمنشاء تمامی جستجوهای تازه و امروزی است که برای رسیدن به آزادی فردی و خودمختاری فرد انجام گرفته‌اند.^(۳۷) به این ترتیب باید مدرنیته را جهت‌گیری تازه در برابر پرسش از وجود و جایگاه انسان در عالم و واژگون شدن نسبت میان انسان و وجود و محور قرار گرفتن انسان در هستی در مقام شناسنده^(۳۸) دانست. از این منظر که تبیینی علی به دست می‌دهد، مدرنیته اعتماد و اتکاء به عقل انسان در مقام شناساست، حتی اگر امکان شناسایی یا مطلق وجود نداشته باشد.^(۳۹) انسان مدرن تفاوتش با انسان ماقبل آن پیش از هر چیز به این بازمی‌گردد که او به عنوان سوژه فاعل مختار و فارغ از بند قانون تاریخی، اینک قوانین حاکم بر تاریخ خود را کشف می‌کند.^(۴۰)

۲۱- شکل‌گیری این عنصر جدید در غرب، آن قدر که برخی (از جمله میلانی) به آن پای می‌فشارند به عواملی از قبیل شهرنشینی و اوقات فراغت و امثال ذلک وابسته نیست، بلکه اگر در سودای تبارشناسی مدرنیته یا به تعبیر صحیح‌تر، در اندیشه دستیابی به بن‌ایستمولوژیک مدرنیته باشیم، باید بیش از هر عامل دیگر، به

تحولات دین‌شناسانه و اصلاحات دینی جامعه غربی که از معبر پروتستانیزم عبور کرد، توجه نماییم. جنبش پروتستانیزم آن فردیتی را تحریک کرد که همانا اصالت فاعل‌شناسا را با خود به ارمغان آورد.

فردگرایی در مفهوم مدرن آن که خط بطلانی بر تاریخ ایستمولوژیک بشر قبل از آن می‌کشد، آنجا معجزه خود را عیان می‌سازد که فرد را، مبنای صدق و کذب قرار می‌دهد. قبل از آن که بیکن^{۱۷} بیاید و (دیگرانی نظیر او)، بت‌های فراوانی بر Subject، حکمفرمایی می‌کردند. و قبل‌تر از آن نیز مشحون از حکایت تقلید و نمایش و تأثیرپذیری بود. فرد، خالی از هرگونه شأن شناخت شناسانه بود و تنها الیناسیون مخرب، حاکم؛ که خود محصول هژمان پارادایم‌هایی است که خودباختگی فاعل‌شناسا را تضمین‌پذیری ساخت. اما میلانی «فردگرایی مال اندوزانه» را مقدم بر فردگرایی شناخت‌شناسانه و اساس مدرنیته می‌شمارد. در حالی که فردگرایی مال‌اندوزانه بارها و بارها در طول تاریخ، حاکمیت داشته اما هیچ‌گاه مدرنیته از آن پدید نیامده است.^(۴۱)

۲۲- اگر در غرب شهرنشینی توسعه پیدا کرد و پیوند تاریخی بین مدرنیته و شهرنشینی پدیدار شد، به مفهوم آن نیست که بین شهرنشینی و مدرنیته رابطه ذاتی برقرار است. ما هیچ‌گاه بازارهای پررونق مان، تعطیل نشده و شهرنشینی مان متوقف نبوده است. پیش از

17. Francis Bacon

آثار معماری از کجا آمده است؟ اینها تنها در سایه اوقات فراغت شهرنشینی ظهور می‌کند. (۴۲) ثالثاً اگر به رغم این بازارهای پررونق که داشته‌ایم، مدرنیته به سراغمان نیامد و نطفه انقلابی نظیر انقلاب صنعتی غرب در این بازارها شکل نگرفت، دلیلش شهرنشینی بودن مردم روستائین ما نیست.

۲۳- از منظری دیگر اگر قرار باشد که شهرنشینی، علامت مدرنیته باشد، باید بتوانیم قهوه‌خانه‌نشینی را هم علامت مدرنیته بدانیم. و چرا که نه؟ آیا پیدایش کافه‌ها در قرن ۱۷ نقش مهمی در جنبش‌های اجتماعی اروپا نداشت؟ تاریخ به ما می‌گوید که کافه‌ها در اروپا خیلی زود به صورت یکی از شاخصه‌های بارز حیات فکری و مدرنیت درآمدند. آنها محل تردد و تجمع مردان بوده و نقش مهمی در گسترش افکار انقلابی و اندیشه روشنگری ایفای کردند. کافه‌های پروکوپ، رژنس، لانت و دوفوی معروف‌ترین آنها بودند. در دوران انقلاب فرانسه، کافه‌ها کانون عمده نشر افکار انقلابی بودند و مخصوصاً به خاطر بهره‌مندی خوب از دوران فراغت، تأثیر فراوانی در شکل‌گیری مدرنیته داشتند. این اواخر هم که کافه‌ها پاتوق طرفداران سیمون دوبوار و ژان پل سارتر و هواداران اگزیستانسیالیسم شدند. (۴۳) با این کارویژه درخور ستایش کافه‌ها، آیا میلانی در ردیابی نکردن پیشینه قهوه‌خانه‌های وطنی در آثار مکتوب و نامکتوب، یک عرصه مهم مدرنیت را در تاریخ این دیار، بی‌اعتنا نگذارد

میلانی، آل احمد نیز وقتی از دلایل عقب ماندن ما و تاختن غرب سخن می‌گوید، همین اشتباه را می‌کند. او می‌نویسد: «بنای تاریخی گذشته ما به دوش پی‌ها و ستون‌ها و دیوارها و خانه‌ها و بازارها نیست. بنایی است تکیه کرده بر تیرک خیمه‌ها و بسته به پشت زین ستوران. و به خاطر تان باشد که ما در سراسر تاریخ مان در این پهن دشت، تابستان‌ها را همیشه بر بالای بام‌ها گذرانیده‌ایم و زیر طاق ستارگان». لغزش از آنجا مایه می‌گیرد که اولاً رشد شهرنشینی، محصول رشد بورژوازی است نه بالعکس. یعنی رشد مبادله اقتصادی است که شهر را گسترش می‌دهد و این رشد شهرنشینی نیست که مثلاً منجر به بورژوازی شده باشد. تاریخ به ما نشان می‌دهد که در آن زمان که در دنیای شرق و در ایران، شهرهای بزرگ، آبادان و شکوه‌مند با بازارها و کارگاه‌های بزرگ و پر رونق وجود داشت، در غرب یکی همانند خان‌بالغ یا دهلی یا کاشان و یزد و اصفهان یافت نمی‌شد. بورژوازی صنعتگر ایران و هند و چین در مقایسه با بورژوازی حقیری که در شهرهای غرب رشد کرد، بسیار ارجح بود (نگاه کنید به سفرنامه ابن بطوطه یا مارکوپولو). ثانیاً اگر در جایی رشد شهرنشینی کم باشد، دلیل بر آن نیست که مردمش یک شرط مهم مدرنیت را کسب نکرده‌اند. پس روستا چه می‌شود؟ مگر این روستاها نبودند که بازارها را پررونق نگه داشتند؟ ما اگر در تاریخ مان شهرنشینی متصل به هم نداشته‌ایم، پس این همه ادبیات مکتوب و

است؟
۲۴- یک منظر دیگر برای بررسی کتاب تجدد و تجددستیزی در ایران، ارزیابی آن از زاویه یک پژوهش علمی است. اگر با معیار تفکر علمی قصد ارزیابی سیستمی مقاله میلانی را داشته باشیم، باید انتظار داشته باشیم که میلانی با کمک

نوتاریخگری (به مثابه تئوری) و بادستمایه مکتب تحلیل گفتمان (به مثابه الگوی شناخت شناسانه) و با تعریفی که خود از مفهوم «مدرنیته» می دهد، فرضیه^{۱۸} مورد نظر خود را معرفی و اثبات کند. میلانی در مقدمه کتاب، فرضیه مورد نظر خود را چنین معرفی می کند: نقطه عزیمت مقالات این مجموعه این گمان بوده که به رغم تمام فجایع استعمار، همه گناه عقب ماندگی خویش را به حساب «آنها» نمی توان گذاشت. علل سیاسی و فرهنگی و اقتصادی درونی مهمی نه تنها به سطره استعمار کمک کرد، بلکه به مسخ و فسخ تجدد در ایران انجامید.^(۴۴) آشکار است که ربط منطقی بین آن نظریه، آن مکتب و آن تعریف از یک طرف و این فرضیه (که میلانی در طول کتاب در صدد اثبات آن است) از طرف دیگر وجود ندارد.

۲۵- میلانی در میانه مقدمه در واقع اصلی ترین انگیزه کتاب را توضیح می دهد. او می نویسد که می خواهد نشان بدهد که رگه هایی از تجدد و عناصر پراکنده مدرنیت در تاریخ این سرزمین وجود داشته است.^(۴۵) در واقع نویسنده کتاب به مدد مکتب تحلیل گفتمان (به مثابه الگو) و با مفروض گرفتن تعریف خود از مدرنیته،

می خواهد این فرضیه را ثابت کند که عناصر پراکنده مدرنیته در جای جای تاریخ کشورمان مشاهده شده است. آیا به راستی این فرضیه به مدد آن مکتب، اثبات شدنی است؟ شاید شرح مختصری در اینجا بی مناسبت نباشد.

مکتب تحلیل گفتمان، با نقش معناداری رفتارها^{۱۹} و ایده های اجتماعی در زندگی سیاسی سروکار دارد. این مکتب به تحلیل شیوه ای می پردازد که طی آن سیستم های معانی یا «گفتمان ها»، فهم مردم از نقش خود در جامعه را شکل می دهند و بر فعالیت های سیاسی آنان تأثیر می گذارند. مفهوم گفتمان در بسیاری از رشته ها و رهیافت ها از زبان شناسی تا ادبیات و فلسفه مورد استفاده قرار می گیرد. تحلیل گفتمان در معنای فنی تر خود به مجموعه ای بی طرف از ابزارهای روش شناسی برای تحلیل کلام ها، نوشته ها، مصاحبه ها و غیره اشاره دارد.^(۴۶) در اینجا مفهوم گفتمان صرفاً متنی یا زبانی^{۲۰} است. اما در مقابل، برای تحلیل گران گفتمان انتقادی، مانند فوکو، فرماسیون های گفتمانی^{۲۱} به مجموعه های عادی ایده ها و مفاهیمی که مدعی تولید دانش در جهان هستند، اشاره دارند. همان طور که بیشتر اشاره شد مکتب گفتمان، پیوندی آشکار با پست مدرنیسم دارد و پست مدرنیسم شامل دامنه گسترده ای از نظریه پردازانی چون میشل فوکو، ژاک دریدا، ژاک لاکان، ژان

18. hypotesis

19. practices

20. linguistic

21. discursive formation

هستند. مثلاً اگر تکه سنگی را در نظر بگیرید، بسته به زمینه خاص اجتماعی که در آن قرار گرفته است، این سنگ می‌تواند به عنوان یک مصالح ساختمانی، به عنوان یک پرتابه در یک جنگ یا یک موضوع بسیار با ارزش و یا یک «مکشوف» از لحاظ باستانشناسی تصور بشود. تمام معانی و هویت‌های متفاوتی که این قطعه مادی به خود گرفته، بستگی به نوع خاص گفتمان و شرایطی دارد که به آن معنا یا هستی می‌بخشد.^(۴۹)

ب: مفهوم سازی لاکلائو و موفه از گفتمان، ویژگی رابطه‌ای^{۲۷} هویت را تأیید می‌کند. از دیدگاه آنان، معنای اجتماعی کلمات، کلام‌ها، کنش‌ها و نهادها، همگی در ارتباط با زمینه کلی‌ای هستند که جزئی از آن به حساب می‌آیند. مثلاً: کشیدن یک خط روی یک برگه کاغذ و قراردادن آن در یک صندوق (رأی دادن در یک انتخابات)، تنها درون نظامی متشکل از قواعد، رویه‌ها و نهادهایی که ما آن را لیبرال دموکراسی می‌نامیم، معنا می‌یابد. بنابراین، اهمیت رأی دادن تنها در ارتباط با دیگر رفتارها و موضوعاتی که جزئی از آنهاست، قابل فهم می‌شود.^(۵۰)

۲۶- اگر فرضیه مورد نظر میلانی را همانا: نشان دادن رگه‌هایی از تجدد در تاریخ ایران بدانیم

22. meta- narratives
23. anti- foundationalist
24. anti- essentialism
25. ernesto Lactau
26. chantal mouffe
27. relational

بودریلارد، ویلیام کونولی، ژان فرانسوا لیوتار و ریچارد رورتی می‌شود؛ هر چند مفهوم پست مدرنیسم کاملاً آشکار و تبیین شده نیست. با این سه مبحث عمده پست مدرنیسم اهمیت توجه دارد. مبحث اول مربوط به انتقادهایی است که لیوتار آن را «فراروایت‌ها»^{۲۲} در مدرنیته می‌خواند. از این دیدگاه، روایت‌های جهان شمول و فراگیر - مانند تاریخی‌گری سنتی - به امحاء دیگر روایت‌ها منجر شده و در نتیجه به پیروزی اجماع و یکنواختی منتهی می‌شود. مبحث دوم به موضع بنیادستیزی^{۲۳} بازمی‌گردد. از این دیدگاه، هیچ‌گونه نقطه نظر عینی وجود ندارد که حقیقت یا دانش در مورد جهان را تضمین نماید. پروژه‌های فلسفی از افلاطون تا کانت و تا بعد، مورد انتقادند زیرا تلاش‌های آنان چیزی جز این که نوعی خاص و معاصر (یعنی مشخص از لحاظ تاریخی) از بازی زبان، رفتار اجتماعی یا تصور از خود را ابدی سازند، نبوده است.^(۴۷) سومین مبحث عمده پست مدرنیسم مربوط به جوهرستیزی^{۲۴} است. انتقاد دریدا از متافیزیک غربی، نشان دهنده غیر ممکن بودن تعیین ذات اشیا و قطعی کردن کامل هویت کلمات و موضوعات است.^(۴۸)

ارنستو لاکلائو^{۲۵} و شنتال موفه^{۲۶} موفق شدند با بهره‌گیری از بینش «بنیاد ستیزی» و «جوهر ستیزی» فلاسفه‌ای چون رورتی، دریدا و لیوتار، نظریه‌های تکمیلی در مورد گفتمان ارائه دهند. موفه و لاکلائو معتقدند که:

الف: تمام موضوعات و رفتارها، گفتمانی

(که چنین نیز هست)، با توجه به توضیحات فوق مشخص می‌شود که این فرضیه با مکتب تحلیل گفتمان (که الگوی مباحثه علمی آقای میلانی است) در تضاد است. همان‌طور که اشاره شد در هر عصر و مقطع تاریخی، عناصر و رفتارها و موضوعات، گفتمانی هستند و دارای ویژگی رابطه‌ای می‌باشند. یعنی همان‌طور که یک سنگ یا یک نوشتار، بسته به قواعد، رویه‌ها و نهادها و زمینه خاص اجتماعی که در آن قرار گرفته معنا می‌یابد، بنابراین تفاوت بسیاری فی مابین شهرنشینی، برویات فردگرایانه و وجود اوقات فراغت و مالکیت خصوصی و... در مقاطع مختلف تاریخی وجود دارد.

به عبارت دیگر مدرنیته به مثابه یک گفتمان در مقطع تاریخی خود با عناصر پراکنده مشابه در مقاطع دیگر تاریخی در هر کجای زمین ابدأ قابل مقایسه نبوده و یا این همان گویانه^{۲۸} نیست. میلانی به رغم رنج سنگینی که برده، از این معنی غفلت داشته که مکتب مورد استناد، بدو و در آغاز راه، فرضیه مورد علاقه را منتفی نموده است.

۲۷- پارادوکسیکال بودن مکتب و فرضیه مورد نظر میلانی، در جای جای نوشتار او خود را نشان می‌دهد. یک نمونه آن آنجاست که میلانی از مناسبات سلطه جویانه مردان نسبت به زنان سخن می‌گوید. میلانی می‌نویسد: می‌گویند شاخص آزادی هر جامعه، وضعیت زنان در آن جامعه است. پارسی پور ندای زنانی

است که می‌خواهند رابطه زن و مرد با یکدیگر را بر پایه‌ای نو بریزند. تنها با برگشتن از قید و بندهای چنین مناسبات سلطه جویانه است که می‌توان به رهایی متقابل رسید.^(۵)

بن فمینیستی مدرنیته در این گفتمان نهفته است، که انسانیت مستقل از جنسیت است. با این حال محوریت یافتن زن در آثار یک نویسنده - که البته در قریحه و ذوق مشارالیها تردیدی نیست - نمی‌تواند به مفهوم مدرن بودن آن رمان نویس تلقی گردد. اگر این تلقی درست باشد - همان‌طور که لاکلائو و موفه نشان دادند - پس باید بتوانیم دوران مادر سالاری را که زنان از محوریت به مراتب بیشتری برخوردار بوده‌اند را جزو دوران مدرن تلقی کنیم.

۲۸- میلانی در مقدمه، پرشی به مقوله «مقاله» (و یا به قول خودش آنچه در غرب ESSAY می‌خوانند) می‌کند و به سان یک سبک روایی و نوع ادبی، آن را همزاد مدرنیته و فردگرایی می‌شناسد. او در جاهای دیگر هم تأکیدات مشابه را در مورد رمان به کار می‌برد. این همه اصرار میلانی بر یک قالب نوشتاری، قدری نامأنوس می‌نماید. آیا در صفحات کتاب «نقد عقل محض» کانت یا «فنونولوژی» هگل، تفرّد، مفقود است؟ و آیا جای پای فردیت در این آثار خیلی کمتر از اباطیلی است که مثلاً دو سه دهه پیش برخی روان‌پیش به نام رمان بخورد مردم این دیار می‌دادند؟ چنین به نظر می‌رسد که میلانی اینجا نیز در تأکید بر مقاله و توازی آن با تجدد و



English Translation in Kant, on History (Library of Liberal Arts, Bobbs - Merrill, Indianapolis and New York, 1963).

6. Charles Taylor, **Hegel**, (Cambridge Cambridge University Press, 1975), Ch. 15.

7. Karl Marx Friedrich Engels, Collected Works, Vol. V (1845- 7) (Lawrence & Wishart, London, 1976), pp. 27- 93.

8. Arnold Tyonbee, **A Study of History**(10 Vols, Clarendon Press, Oxford, 1934- 54).8

۹. میلانی - پیشین - ص ۱۱

۱۰. نوع افراطی تر آن تعلق به استوارت میل دارد که معتقد بود تبیین های نهایی را تنها باید در روان شناسی فرد پیدا کرد.

11. R. F. Atkinson, the Philosophy of History, in G. H. R Parkinson (ed), **An Encyclopedia of Philosophy**, (London, Routledge. 1998), ch. 35. pp 16 - 820.

۱۲. میلانی - پیشین - ص ۱۱

۱۳. همان - ص ۱۱

۱۴. نوذری، فلسفه تاریخ، (طرح نو، تهران ۱۳۷۹)، ص ۵۸

15. Hempel, Carl Gustav 1942. "the Function of General Laws in History" in Gardiner (ed). 1959. p345

۱۶. نوذری، پیشین، ص ۹۹

۱۷. میلانی، پیشین، ص ۵

۱۸. میلانی، پیشین، ص ۶

۱۹. میلانی، پیشین، ص ۱۴

۲۰. میلانی، پیشین، ص ۸۳

۲۱. میلانی، پیشین، ص ۱۴

۲۲. میلانی، پیشین، ص ۱۵۱

۲۳. میلانی، پیشین، ص ۱۵۲

۲۴. میلانی، پیشین، ص ۱۶۰

فردگرایی، ره اغراق پوییده است.

۲۹- نویسنده اثر خود را مشحون ساخته است از تمسکاتی به گادامر، هابرماس، هایدگر، لیوتار، فوکو و... این ارجاعات، چنان سنگین است که خواننده را «شیرگیر» می کند. نویسنده با بمباردمانی از نقل قول ها و اصطلاح ها، خواننده را در صندلی « خودکم بینی» می نشاند و قدرت حرکت را از او سلب می کند. ظاهراً میلانی خواسته با دست پر ظاهر شود و خواننده را به صحت فرضیه مورد نظر خود، خاطر جمع سازد. با این حال ایهام و ابهامات گسترده در این اثر، چنان است که قدرت تحلیل و نقد را از خواننده می ستاند و او را «مسحور» اما «کام ناگرفته» رها می سازد. راقم این سطور چنین می اندیشد که شاید میلانی بیش از دیگرانی که در باب مدرنیته می نگارند، نیازمند اندرزه های «استیس» باشد.^(۵۲) و چه نیکوست اگر در آثار آتی خود، آن اندرزه را دخیل سازد.

پانوشت ها

۱. عباس، میلانی، **تجدد و تجددستیزی در ایران**، تهران:

نشر آتیه، ۱۳۷۸)، ص ۸.

۲. میلانی، همان، صفحه ۸.

3. Michael Stanford, **An Introduction to the Philosophy of History**, (Oxford, Uk: Blackwell, 1998), "Introduction" and Ch. I, "History, Philosophy and the Social Sciences", pp. 1- 22.

4. **Ibid**, pp. 24 - 28

5. Idea for a Universal History from the Cosmopolitan Point of View (1784).

۲۵. میلانی، پیشین، ص ۱۶۴.
۲۶. میلانی، پیشین، ص ۱۵۹.
۲۷. میلانی، پیشین، ص ۲۲۱.
۲۸. میلانی، پیشین، ص ۵۹.
۲۹. ویلیام آکام (۱۳۴۹ - ۱۲۸۵). او تصور می‌کرد که حقایق عظیم، معمولاً ساده هستند. پس نباید راه‌کارهای پیچیده را به جای راه‌کارهای ساده ترجیح دهیم. اینیشتین درباره نظریه او گفت: هر چیزی را نمی‌توان ساده‌سازی کرد، بلکه تنها تاحد «ممکن» این امر باید صورت پذیرد و نه بیشتر.
۳۰. داریوش آشوری، فرهنگ علوم انسانی، (تهران: نشر مرکز، ۱۳۷۴)، ص ۲۳۰؛ داریوش آشوری، ما و مدرنیته، (تهران: موسسه فرهنگی صراط، ۱۳۷۶)؛ و آنتونی گیدنز، پیامدهای مدرنیته، ترجمه محسن ثلاثی، (تهران: نشر مرکز، ۱۳۷۷).
۳۱. به عنوان نمونه رک: بابک احمدی، معمای مدرنیته، (تهران: نشر مرکز ۱۳۷۷)، فصل اول.
۳۲. آنتونی گیدنز، همان، ص ۴. مخاطرات پیامد مدرنیته از نظر گیدنز عبارت است از: جنگ هسته‌ای یا لشکرکشی‌های وسیع؛ ۲- مصیبت یا تباهی بر شناختی؛ ۳- سقوط مکانیسم‌های رشد اقتصادی؛ ۴- رشد قدرت توتالیتر (ص ۲۰۵).
۳۳. گیدنز، پیشین، ص ۶۷. او در کتاب جدیدتر خود (تجدد و تشخیص)، حین تعریف، پیامدها را تکرار کرده است. رک: آنتونی گیدنز، **تجدد و تشخیص**، ترجمه ناصر موفقیان، (تهران: نشر نی، ۱۳۷۸).
۳۴. بابک احمدی، **مدرنیته و اندیشه انتقادی**، (تهران: نشر مرکز، ۱۳۷۳)، ص ۲۱.
۳۵. امانوئل کانت، «در پاسخ به پرسش روشن‌نگری چیست؟»، در **روشن‌نگری چیست؛ نظریه‌ها و تعریف‌ها**، ترجمه سیروس آرین‌پور، (تهران: نشر آگه، ۱۳۷۶)، ص ۱۷.
۳۶. پیشین.
۳۷. رامین جهانگللو، **ایران و مدرنیته**، (تهران: نشر گفتار، ۱۳۷۹)، ص ۱۰.
۳۸. «میراث مدرنیته» (گفتگو با داریوش آشوری) **در سنت، مدرنیته، پست مدرن**، به کوشش اکبر گنجی، (تهران: موسسه فرهنگی صراط، ۱۳۷۵)، ص ۵.
۳۹. پیشین، ص ۶.
۴۰. «پروژه ناتمام مدرنیته» (گفتگو با حسین بشیریه) در **سنت، مدرنیته، پست مدرن، همان**، ص ۶۰.
۴۱. شرف‌الدین خراسانی، **نخستین فیلسوفان یونان**، (تهران: انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی، ۱۳۷۰)، صص ۲۷-۳۵.
۴۲. آشوری، داریوش، **ما و مدرنیته**، (تهران: نشر صراط، ۱۳۷۶)، ص ۲۸.
۴۳. نوذری حسینعلی، **مدرنیته و مدرنیسم**، (تهران: نشر نقش جهان، ۱۳۷۹)، ص ۱۲۲.
۴۴. میلانی، پیشین، ص ۱۴.
۴۵. میلانی، پیشین، ص ۱۳.
46. Fairclough, L., (1992) **Discourse and Social Change** (Oxford: Basil Blackwell), pp. 12- 37.
47. Rorty, R., **Philosophy & the Mirror of Nature** (Oxford: Basil Blackwell 1980), p.10.
۴۸. نگاه کنید به:
- Derrida, J., **Positions** (Chicago: University of Chicago Press 1981).
۴۹. نگاه کنید به:
- Laclau, E. and C. Mouffe (1987), "Post - Marxism Without Apologies", **New Left Review**, 166,
۵۰. لاکلاو و موفه این Articulation یا مفصل‌بندی را به مثابه کنشی که رابطه‌ای را میان عناصر مفهوم گوناگون ایجاد می‌نماید به گونه‌ای که هویت آنها در اثر این کنش تغییر کند، ارائه می‌نمایند.
۵۱. میلانی، پیشین - ص ۲۳۶.
۵۲. والتر ترنس استیس، **مقالات استیس**، ترجمه عبدالحسین آذرنگ، تهران: سازمان چاپ و انتشارات، ۱۳۷۱، صص ۲۳-۹.