

مؤلف در مقدمه کتاب که این یادداشت عمدتاً ناظر بر آن است، می‌نویسد: «کتابی که در دست دارید نتیجه تحقیقی است که به شکل گفتگوهایی با شائزده کارشناس و متخصص ایرانی و فرانسوی در زمینه تاریخ، فرهنگ و هنر ایران امروز صورت گرفته‌اند و هدف از آن یافتن پاسخهایی در مورد «رویارویی ایران با دستاوردهای جهان مدرن» این رویارویی و برخورد همواره به دو صورت قهرآمیز و تراژیک، و تقلیدی و مضحک وقوع یافته است ولی به هر عنوان، امروزه نتیجه این قهر یا تقلید را در جامعه ایران می‌توان یافت.» (ص ۷)

مؤلف با توصیف انسان ایرانی که پس از صدوپنجاه سال رویارویی با جهان مدرن هنوز در نیمه راه سنت و مدرنیته است، گوشش خود در کتاب حاضر را برای یافتن پاسخ قطعی به مسایل و یا یافتن مرهمی برای دردهای تاریخی و فرهنگی جامعه ایران نمی‌داند بلکه آن را برای طرح پرسش‌هایی می‌داند درباره وضعیت انسان ایرانی، چرا که «سرنوشت تاریخی ما در گرو این گونه پرسشهاست.» (ص ۸)

نویسنده کتاب یک مورخ و یا جامعه‌شناس صرف نیست، بلکه اهل فلسفه است و به خصوص در فلسفه دوره جدید اروپایی تحقیق و تأمل داشته است. بر همین اساس از همان مقدمه که با عنوان «طرحی برای پدیدارشناسی مدرنیته در ایران» شروع شده خواننده خود را در مقابل نویسنده‌ای احساس می‌کند که با نگاهی فیلسوفانه و میانی خاص، در حوادث ایران در دوره تجدد به تأمل پرداخته است.

مقدمه کتاب چکیده نظرات مؤلف درباره تجدد و وضع گذشته و کنونی ما در نسبت با آن است. نحوه ورود و گفتمانی که مؤلف بدان دعوت کرده برای اهل فکر و اهل قلم ما در خارج یا داخل کشور شایسته و تأمل‌آور است. سال‌هاست که گروهی از متفکران نسل گذشته و پیش‌کسوتان فلسفه خوانده و تاریخ آشنا، به ضرورت شروع گفتمانی دیگر رسیده‌اند و به صور مختلف بدان دعوت کرده‌اند. علاوه بر آن نسلی تازه وارد و در راه، که تجارب حداقل سه دهه تحولات متنوع را با خود دارد، با تمام وجود احساس می‌کند که باید کوششی جدید آغاز کند. کوششی که در آن همه تجارب گذشته به کار گرفته شود و در عین حال مبتنی بر بینش و بصیرتی عمیق نسبت به زمان باشد.

مؤلف کتاب ایران و مدرنیته در همین مسیر و البته با نگاهی، بیشتر از بیرون و با نحوی تعلق خاطر به

درون، در مقدمه کتاب سرگذشت ایران و نحوه تلاقی‌اش با تجدد را روایت نموده است. البته این روایت هم مثل همه روایت‌های دیگر رهنمون‌هایی برای آینده در پی دارد. با بیان این تلقی که مدرنیته فرایندی اجتناب‌ناپذیر است می‌گوید در ایران مثل سایر کشورهای آسیایی مدرنیته «جبهه‌ای جنوبی» داشته و در این جبهه مدرنیته سیمایی خاص یافته است. مؤلف در اغلب موارد برای بیان تحلیل و تلقی‌های خاص خود و ترسیم سیمایی که بر او نموده شده از قضایای شرطی استفاده نموده است. مثلاً: «اگر بتوان برخی از واکنش‌های به اصطلاح بنیادگرا در جهان امروز را نوعی سرخوردگی از رسیدن به مدرنیته‌ای دانست که هر چند به لحاظ سرچشمه‌هایش بسیار دور از دسترس است اما در عین حال آثارش در همه جا مشاهده می‌شود، آنگاه نمی‌توان انکار کرد که پریشانی برآمده از یاس ضد مدرنیستی ناشی از بحرانی عمیق در فرایند مدرن‌سازی و بویژه آگاهی از مدرنیته در جوامعی مانند ایران است که در نیمه راه فرایند مدرنیته مانده‌اند.» (ص ۱۰)

«به نظر ما نادرست نیست اگر بگوییم که از پایان قرن نوزدهم و بویژه از دهه دوم قرن بیستم ایران از یک ایدئولوژی ضد جهانی به نگرشی کمابیش فردگرایانه نسبت به امر اجتماعی رسیده است. البته این فرایند فردگرایی در ایران در مرحله نخستین خود است و حتی به عبارتی می‌توان گفت که در نیمه راه ناتمام مانده است.» (ص ۱۱)

مؤلف معتقد است که در نهضت «مدرنیست» ایرانی از مونی روحی پدید آمده و به دنبال آن «گفتگوی مفید اما منقطع میان روشنفکران ایرانی و تمدن غربی در گرفت که به شکوفایی تفکر جدید و خلق آثار فرهنگی و هنری با گرایش مدرن در ایران انجامید.» (ص ۱۲)

بعد سیر این نهضت و گفت و گو را با استناد به وقایع ایران از دوره صفویه و قاجار به خصوص از قرارداد ترکمانچای تا مشروطه و سپس از عصر پهلوی تا انقلاب اسلامی به طور مختصر روایت می‌کند. از نکات قابل توجه در این روایت که با اصطلاحات مناسب و از سر تأمل بیان شده اینها هستند. «سال صفر ورود ایران به دنیای مدرنیته پس از شکست غم‌انگیز ایران از سپاه روسیه و امضاء دو معاهده تحقیرآمیز گلستان و ترکمانچای.» (ص ۱۲) «قتل شاه ناصرالدین شاه» در سال ۱۳۱۳ هـ. ق را می‌توان به نوعی نشانه ورود ایران به عصر مدرن دانست، نخستین مرحله مدرنیته که با یست ده سال بعد به انقلاب مشروطه ۱۳۲۴ بیانجامد. جالب است بدانیم که حتی قاتل ناصرالدین شاه، میرزای کرمانی، که ظاهراً شاگرد سیدجمال‌الدین اسدآبادی بود، تحت تأثیر غرب قرار داشت، تا بدان حد

که برای توجیه عملی خشونت‌آمیز خود به یک نمونه اروپایی متوسل شد. وقتی که قاضی از او پرسید که «آیا نمی‌دانستی که قتل شاه به آشوب و طغیان منجر می‌شود؟ جواب داد: «بله، درست است، اما تاریخ فرنگ را نگاه کنید. اگر خون ریخته نمی‌شد هرگز به این جایگاه نمی‌رسیدند.» (ص ۱۸)

«معماران ایران از طریق سفر به غرب و نیز آمدن مجلات و کارت پستال‌های غربی به ایران شدیداً تحت تأثیر معماری روسی و پاروک قرار داشتند. این مجلات و کارت پستال‌ها، همانند سینما و عکاسی، تصویری از یک دنیای تاریخی و هستی شناختی «دیگر» را به نمایش می‌گذاشتند. همین دنیای «دیگر» بود که در تمام طول قرن بیستم چشمان نخبگان ایرانی را به شدت خیره می‌ساخت و آنان همواره می‌کوشیدند تا خود را در این آینه تماشا کنند.» (ص ۱۹) مؤلف این دنیای «دیگر» را در هیأت اندیشه‌های متجددانی چون میرزا ملکم خان، طالبوف تبریزی، آخوندزاده و میرزاآقاخان احساس می‌کند.

مؤلف در مسیر نهضت «مدرنیست» انقلاب مشروطه را ورود ایران به قرن بیستم تلقی می‌کند، ولی نشانه جدایی میان روحانیون و روشنفکران غیر مذهبی در خصوص ارزش‌های مدرن و غرب هم بوده است. «وضعیتی که تا ۷۰ سال بعد ادامه یافت و از سال ۱۳۵۷ و با برپایی نظام جمهوری اسلامی به پیروزی روحانیت و رد غرب انجامید.» (ص ۲۰) چون علما از همان ابتدا از قانون، قانون قرآن و اسلام را مراد می‌کردند، شدت جدایی بین مشروطه‌طلبان غرب‌گرا و روحانیون را مؤلف در اعدام شیخ فضل‌الله نوری در ۱۳۲۷ هـ. ق می‌داند.

پس از بحران‌های اواخر حکومت قاجار کارنامه دوره رضاشاه به صورت خلاصه آن است که «مدرنیته‌ای که رضاشاه به دنبال آن بود مدرنیته‌ای صرفاً تکنولوژیک و صنعتی بود که هم از پیام عقلانیت عام مدرن غفلت می‌کرد و هم نسبت به هر گونه پیامد دمکراتیک عقلی ایزاری مدرن غرب عمیقاً بدگمان بود.» (ص ۲۲) البته در همین دوران تعدادی از روشنفکران گویشدند «ضمن حفظ میراث ملی خود به غنای فرهنگ غرب نیز دست یابند» که در رأس آنها تقی‌زاده است. نکته‌ای که در نظر مؤلف اهمیت خاصی دارد اینکه ثبات سیاسی‌ای که رضاشاه پدید آورده بود و نیز مدرن‌سازی اقتصاد ایران برای روحانیت شیعه ایران زمینه مناسبی شد تا دست به اصلاحاتی در تشکیلات دینی برای مقابله با جریان غربی شدن جامعه بزنند. همین اصلاحات در تشکیلات روحانیت و ایجاد رشته‌های ایدئولوژیک مستحکم بود که به روحانیت ایران امکان داد تا در پنجاه سال بعد قدرت را در دست بگیرد. روحانیت ایران، در برابر ناتوانی گفتمان‌های سیاسی

علی اصغر مصباح

ایران و مدرنیته

محمدرضا شاه و نیز در مقابل منازعات ایدئولوژیک روشنفکران ایران در این دوره که مانند پاندول ساعت میان کسب موفقیت سیاسی و مواضع شبه مارکسیستی منتقد خطرات غربی شدن در نوسان بودند، خلائی را که رجال سیاسی و فرهنگی ایران از خود بر جا گذارده بودند، پر ساخت.» (ص ۲۳)

مهمترین عبارات مؤلف که به صراحت تلقی خود را از راه طی شده را بیان می‌کند و می‌توان رشته‌های اصلی پاسخ به «چه باید کرد؟» را هم از درون آن جستجو کرد اینهاست: «تماس میان ایران و جهان مدرن که از اواسط قرن نوزدهم با نوعی «تقلید» و نیز قبول وجه غربی زندگی آغاز شده بود رفته رفته از تمام محتوای معرفت‌شناختی مدرن خود تهی شد. به این ترتیب «مد» جایگزین عقل مدرن شد. ایرانی‌ها مدرن شدند بدون اینکه به شکلی مدرن بیاندیشند. لباس مدرن بر تن کردند، ولی به نوعی ماقبل مدرن در مورد خود و دیگری داوری کردند... فرآیندهای عقلانی سازی و فردیت همچنان ناقص و ناتمام ماندند... نتیجه اینکه جامعه به ازای ایجاد مشروعیت خود بر مبنای عمل و انتخاب آزاد و خودمختار افراد، به شخصیتهای فرهنگگونه و نهادهای برتری طلب و سلطه جو پناه برد و اندیشه انتقادی را در حاشیه اجتماع قرار داد.» (ص ۲۳)

مؤلف محترم در قسمت نتیجه پس از تذکر مجدد جهانی بودن و جهانی شدن مدرنیته، کوشش ۱۵۰ ساله، نخبگان ما برای گره زدن بین سنت و مدرنیته را بیش از آرزوی شریف و عذر و بهانه‌ای نجیبانه ندانسته است، به نظر وی روشنفکران به علت فقدان شناخت کافی از مدرنیته همواره سنت را به ایدئولوژی تبدیل کرده‌اند. تقریر مؤلف از ماجرای «ایران و مدرنیته» در مجموع تقریرها و روایت‌های درخور و تأمل آور است. و در همین روایت به نظر می‌رسد که خود مؤلف در صدد «گذار» (Aufhebung) به مفهوم هگل کلمه) از وجدان

سنتی بوده، همانکه در روشنفکران ایرانی دوره اخیر سراغ ندارد. به رغم پرسش‌های عمیقی که برای نویسنده آشکار شده و وی را به تفکری مجدانه برای نیل به گفتمانی مفید برای جامعه روشنفکران ایرانی کشانده است، به نظر می‌رسد که اشکالاتی اساسی در روشنفکران ایرانی که خودشان بدان اشاره نموده‌اند هنوز در تلقی و نگاه‌شان وجود دارد. از جمله اینکه، اگر روشنفکران ایرانی همواره از سنت ایدئولوژی ساخته‌اند و به جای تأمل بر عقل مدرن و اخذ روح مدرن به جریان‌سازی و تخریب فرهنگی پرداخته‌اند خود ایشان هم، از آنتی تز (وضع مقابل) فکر ایرانی در دوره تجدد، ایدئولوژی ساخته‌اند و با نادیده گرفتن و امحاء تز (وضع)، مدرنیته را تنها ایدئولوژی نجات‌بخش و سرنوشت محتوم تلقی نموده‌اند.

تا وقتی که فکر ایرانی در آشفتگی و عدم انسجام متعاقب رویارویی با غرب به سر می‌برد در عصر «نقد عقل مدرن» و «پست مدرن» نیز نقشی نخواهد داشت و به تعبیر دکتر شایگان به توهم مضاعف دچار خواهد بود. این نکته بدیهی می‌نماید، ولی بی توجهی به بنیان‌ها و وجدان و روح و عقل ایرانی و ترک وطن بدون داشتن دستاویزی در عصر پست مدرن چه نتایجی در پی دارد؟

تجربه تاریخی و عقل فردی و جمعی تأیید می‌کند که تا ملتی شکل و محتوا و پوسته و مغز و جسم و جاننش منسجم و هماهنگ نباشند حامل فرهنگ و تمدن و هنر و علم نخواهند بود. این نکته را مؤلف به خوبی متذکر شده‌اند. اما آیا سوال مهم‌تر آن نیست که چرا ماجرای سنت و مدرنیته در تاریخ ما اینقدر مکرر شده و راه به جایی نبرده است.

شاید مؤلف محترم که تلقی خود از مدرنیته را به روشنی بیان داشته از موضعی بیرونی و در مقام تماشاگر به ماجرای تجدد در ایران بیاندیشد و بر عدم اخذ و جذب روح مدرنیته در جان ایرانی تأکید کند، اما این موضع و مقام در عین غفلت از منشأ تحولات است. تحول اگر در جامعه‌ای باید به وجود آید از درون است. اگر در جان و روح مردمی تحول ایجاد نشود هیچ تغییر دیگری میسر نیست.

شاید نهضت «مدرنیست» در ایران در این دوره نسبتاً طولانی از ایرانی طلب محال نموده است. ایرانی جاننش در گرو عهدی بوده که از آباء و اجدادش به وی منتقل شده و همان نسبت و عهد همواره باعث شده که به تعبیر نویسنده «راز مسائل خود را در حافظ و سعدی و مولانا جست و جو کند.» (ص ۷) البته سرنوشت آن بوده که جسمش نیازمند زیست در عالمی شده که از فرهنگ و تمدن دیگری برآمده. اگر لباس و ابزار زندگی و وسایل رفت و آمد و خانه‌اش مدرن شد، چرا انتظار دارید که

جاننش هم مدرن شده باشد. برای اینکه ایرانی مثل اروپایی صد سال اخیر به تکنولوژی بپردازد و اختراع کند و متادب به آداب جامعه مدنی شود باید اجدادش راه دیگری طی می‌کردند و به جای شیخ بهایی و ملاصدرا و فیض کاشانی و ملاهادی سبزواری، در تاریخ ایرانی ولتر و روسو و کانت و مارکس ظهور می‌کردند. امروز نیز کدام عقل می‌گوید که عقل و جان ایرانی ناگزیر باید شبیه عقل مدرن شود. دعوت به اندیشه درباره خود در پرتو مدرنیته دعوتی اصیل است که اگر درست طرح شود در جان کمتر انسانی پاسخ مثبت نیابد. اما این عبارت به چه معناست: «مبهم‌ترین وظیفه یک روشنفکر در شرایط کنونی بازگشتی انتقادی به خویش است، و برای این کار باید پیوسته در جهت انتشار «معرفت» تلاش کنیم، نه فقط برای آن که هم‌رنگ جهان باشیم بلکه برای آن که بتوانیم از نو شیوه تفکر و نحوه بودنمان را در انطباق آن با عقلانیت مدرن ببینیم و پالوده سازیم. زیرا که ما امروز محکوم به آن هستیم که به سرنوشت خود در پرتو مدرنیته بیاندیشیم و به مدرنیته نیز به عنوان سرنوشت محتوم خود بنگریم.» (ص ۲۵)

به نظر می‌رسد نویسنده در این عبارات باز اسیر مشکلی است که در مطالعه تاریخ روشنفکران ایرانی بدان پی برده‌است، تصاویر و کارت پستال‌ها که باعث شدند چشمان نخبگان ایرانی در طول قرن بیستم خیره آنها باشد و همواره خویش را در آن آینه تماشا کنند. شاید تفاوت در عمق نگاه باشد. دعوت به تفکر انتقادی و معرفت و اندیشه درباره نحوه بودنمان بسیار خوب و اجابت کردنی است، ولی آیا این دعوت همان دعوت به کتابچه قانون و اخذ تمدن غرب ولی در سطحی عمیق‌تر یعنی اخذ مبانی کتابچه قانون و تفکر موجد تمدن نیست؟

اگر بنا باشد گفتمانی جدید برای بحث و تأمل در حال و روزمان و نحوه بودنمان آغاز شود شاید یکی از شرایط لازم برای پر بارتر و مفید فایده بودن آن صبوری و عدم تعجیل در ارائه راه حل باشد. اگر کسانی که مایل به شرکت در این گفت‌وگو هستند بپذیرند که عقل و جان ایرانی نیز باید راه خود را خود بیابد و بنا بر این ایدئولوژی‌های تجربه شده در دوره مدرنیته، برای ما همه هم‌عرض هم تلقی می‌شوند و جز به ضرورت، یکی بر دیگری ترجیح داده نمی‌شود، آنگاه شاید پس از مدتی، از آشفتگی‌ها کاسته شود. جستجوی مبادی تفکر زاد و توشه‌ای بیشتر از آنچه نسل متفکر کنونی دارد می‌خواهد. این دعوت به بی‌عملی نیست. دعوت به عملی بالاتر از همه عمل‌هاست. جان ایرانی با این عبارت آشناست: «الاعمال علی غیر بصیرة کالتائر علی غیر طریق» اول باید توجه ایرانی بیدار شود.

ایران و مدرنیته

رامین جهاننگلو

ترجمه گفت و گوهای فرانسوی: حسین سامعی

نشرگفتار، چاپ اول، ۱۳۷۹



گفت و گوهای رامین جهاننگلو

ایران و مدرنیته

گفت و گوهای رامین جهاننگلو، ترجمه حسین سامعی، نشرگفتار، چاپ اول، ۱۳۷۹

ترجمه گفت و گوهای فرانسوی: حسین سامعی

