

تامل مائتمام

محمد حسین خسرو پناه

مدرنیتنه در تکرش یاز و افتقادی، تلاشی است برای ه...
خان به یک موقعیت اجتماعی و فرهنگی آن مسان که یک فرد و
یک جامعه بتواند «این عصر» و «این زمانه» را خفته و آشیان خود
مازده (ص ۱۱۲) با چنین تکرشی، علی میرسیاسی در کتاب تاملی
در مدرنیته ایرانی، دو هدف اصلی را دنبال می کند: ۱ - ضرورت
بومی شدن مدرنیته و سازگاری فرهنگی با آن ۲ - انطباق این
ضرورت با تحولات جامعه ایران در سده اخیر.

۱ - میرسیاسی با نقد روایت اروپامدارانه مدرنیته می خواهد
رابطه ملین این روایت و میراث استعمار و مدرنیسمون مبتنی
بر آن را نوریزه کند در فصل «روایتهای غربی مدرنیته»
توضیح می دهد که نزد متفکرانی مانند مونستکیو هگل و مارکس
ما با تفکری مواجهیم که معتقد است دنیای مدرن غرب در برابر
دنیای «دیگری» قرار دارد که آن دنیا برخلاف غرب مدرن



عباس کاظمی

۱ - آیا مدرنیته در درجه اول، یک اپیدئولوژی اقتدارگرا (سلطه گر و کلی ساز) است که به
انگیزه بر مبنای تجربه اخلاقی و فرهنگی اروپایی شکل گرفته است. یا این که سبکی از تجربه
فرهنگی و اجتماعی است که خاص زمانه است و در آن به روی تاملی تجزیه ها و امکان های
جدید گذشته است؟ (ص ۱۲) خود عصر روشنگری و تصور «مدرنیتنه های اروپایی»
آن بود که مدرنیته همواره به تجربه های جدید خوش آمد می گوید، اما این آرزو همچنان
که والتر بنیامین از آن سخن گفته تبدیل به روایتهایی شده که مدرنیته غربی در آن شکلی
پژگون، سرمایه دارانه و شدیداً سلطه گرانه رخ نمود. کشمکش بین این اپیدئولوژی اقتدارگرا
و آن تخیل پوتوپیا، خاستگی است که بسیاری از متفکران و اندیشمندان آن را به شکل
نگوناگون روایت کرده اند. روایتی که در عین حال «فرهنگی» است که می شنویم نامشروع است.
نویسنده کتاب «تاملی در مدرنیته ایرانی» نیز مسئله محوری خود را حول این پرسش تاملی
سازمان می دهد با این تفاوت که این بار روایت تجربه مدرن نه در جامعه های که به تصویر کشیده
په «مدرنیتنه تشدید یافته» رسیده، بلکه روایت از «کشوری پیرامونی» است که دغدغه های
خاص خود را در پیش برده پروژه مدرنیته دارد. میرسیاسی می پدید که برزگان و سزارجان
امدرنیته پیش از اندازه آن را در ذایره تنگ فرهنگ غربی محدود کرده اند و از این رو اپیدئولوژی
سلطه گرانه ای را بر فرهنگ های دیگر تحمیل کردند، اما تکثیر و افزایش روایتهای متعدد از
مدرنیتنه را نه تنها ممکن می داند، بلکه از آن دفاع نیز می کند برای نشان دادن و چوچه از این
کشمکش در فرهنگ و فکر غربی، نویسنده فصل اول را به متفکرانی اختصاص داده است که
مدرنیتنه را به عنوان پروژه ای گمنام معقول و جهت محور و در تقابل با «غیر غربی» متقبل و
غیر عقلانی معنا کرده اند. در این میان متفکرانی چون هگل، مارکس، مونستکیو و روبرت تکرش

منفعل، سنتی و غیر عقلانی است. چنین ارزیابی موجب می شود
تا از یک سو آن متفکران و میراثداران آنان نقشی در مشارکت
فرهنگها و ترویج های غیر غربی، برای تاسیس مدرنیته در جهان
معاصر قائل نشوند و از سوی دیگر، به این نتیجه برسند که جوایع
غیر غربی برای حل و فصل امور خود و تمدن شدن به شدت
محتاج غربند. بنابراین «رسالت» غرب مدرن این است که به
منظور تأمین سعادت غیر غربی ها، شرایطی را بر آن ها تحمیل
کند. این تفکر در حقیقت شکلی از اپیدئولوژی استعماری است
که به رغم تحولات سیاسی و فکری سده گذشته به نحای مختلف
تا به امروز تداوم یافته و در بین «وسائل ارتباط جمعی» فرهنگ
علم و مجامع دانشگاهی غربی از نفوذ و تسویق فوق العاده ای
برخوردار است. این روایت از مدرنیته با این که صرفاً «یک تجربه
خاص اروپایی است» اما خود را تا حد یک حقیقت مطلق برای
کل بشریت را تقاضا می دهد و متناسب با چنین تکرشی خود را
در خارج از مرزهایش بر دیگران تحمیل می کند. حاصل این
امر مدرنیسمونی است که «همواره خود را به شکل تحمیل
خوشونتیار نشان می دهد». تردیدی نیست اگر مدرنیته غربی
به طور متکبرانه ای همچنان به تجربه ها و فرهنگ های خارج از
دنیای اولیه خود بی اعتنا باشد، به درستی به عنوان بسط سلطه
خارجی و تفوق فرهنگ پیگانه تلقی خواهد شد و واکنش
اجتماعی به دنبال دزد این واکنش اعتراض آمیز - که میرسیاسی
آن را «گفتمان بازگشت به اصل» می نامد - تلقی متکبرانه ای از
فرهنگ بومی و سیاست است. در این میان فرهنگ بومی نقش
اساسی ایفا خواهد کرده زیرا «هنگامی که فرهنگی خود را در
حاشیه و از روبرو ببیند و از طرف دیگر سرکوب سیاسی حاکم باشد،
آن فرهنگ به محور نیرومندی در جهت سیاسی شدن تبدیل
می شود. بدین ترتیب که ابتدا صورتها و سبک های مشخص
زندگی سنتی به علت فرآیند مدرنیسمون از بین می روند، هنگام
جامعه تحت تأثیر روشنفکران و برای آن که از عهد چالش با
مدرنیتنه برآمده به احیای فرهنگ سنتی بومی خیزد صورتها و

بی شک وقتی جلال آل احمد کتاب غرب زدگی را پنهانی
چاپ می کرد حدس نمی زد کتابش به نمونه ادبیات
روشنفکرانه دهه ۵۰ تبدیل و منبع الهامی برای مطالبات
تاریخ روشنفکری در دهه بعد شود.
کتاب تاملی در مدرنیته ایرانی نمونه یکی از این مطالبات
است. در پی، دو مقاله در نقد و بررسی آن می خوانید.

تاملی در مدرنیته ایرانی
بعضی در باره گفتمان های روشنفکری
و سیاست مدرنیسمون در ایران
علی میرسیاسی
ترجمه: جلال توکلیان
طرح نو
۱۳۸۲

منابع نامشروط وجود که حالا دیگر نیستند توسط روشنفکران
استخراج و تصفیه می شوند و فرهنگ «سنتی» که قبلاً سبکی از
وجود بوده به یک اپیدئولوژی میاید. سی تبدیل می شود و خود را به
مثابه منادی «روح» عرضه می کند. این رویای اپیدئولوژیک که
بیمروی خود را از نوستالژی جسمی اخذ می کند، برخلاف آنچه
پنداشت می شود نه در پی بازگشت به گذشته بلکه به دنبال تحقق
مدرنیتنه است. این مدرنیته مدرنیته ای است که با «سنت های ملی
سازگار است» به عبارت دیگر، مدرنیته بومی شده است و ریشه در
فرهنگ و تجارب بومی و سنتی دارد. به این ترتیب میرسیاسی
بارد مدرنیته اروپامدارانه، پرس چندگفتگی مدرنیته تأکید می کند
و می نویسد «مدرنیتنه برای ادامه حیات لازم است. تا ناظر حقیقت
درونی خود را از حیث مطلق پذیرد و خلاقیت مورد ارزیابی قرار
دهد و اگر نه همواره در عمل، دست کم در مقام نظر، از روایت
تعامت خواهانه ای که او را اسیر خود ساخته، فاصله بگیرد. روایت
علا وجود مدرنیته یک اختراع اروپایی است و ریشه در فرهنگ
غرب دارد. این روایت نمی تواند از پس چالش های جهان ما و
واقعیت های پیچیده مربوط به آن، برآید. اما به مدرنیته های
جدیدی احتیاج داریم که دعوی شان در پناه حقیقت به ذات مبهم
باشد تا شاید به این ترتیب خود مفهوم مدرنیته به مدد صداها و
تجربیات نوبسط پیدا کند» (صص ۲۱۲-۲۱۳)

۲ - پیش اصلی و اعظم مباحث و مطالب «تاملی در مدرنیته
ایرانی» ارزیابی فرهنگی از نسبت ایران یا مدرنیته است. در این
کتاب سه رویکرد اساسی به رویارویی ایران و مدرنیته مورد توجه
قرار گرفته است: ۱ - پذیرش غیر انتقادی مدرنیته به مثابه
الگوی غربی که می تواند به طور کامل جایگزین فرهنگ ایرانی
شود. ۲ - پلارناید چپ و مدرنیته ای که منتقد میرسیاسی و
سرمایه داری است. ۳ - گفتمان اسلامی بازگشت به اصل.
میرسیاسی رویکرد پذیرش غیر انتقادی را از آن روشنفکران عصر
مشروطه می داند و بر این باور است که آن اندیشمندان با پذیرش
تمام و کمال روایت اروپامدارانه مدرنیته و متضاد دانستن ذات
شرقی یا ذات غربی بدون برخورد انتقادی با آن و عقاید
متفکران مدرنیته اروپامدار، نقد آنان را از مستتهای
شرقی پذیرفتند بدون آن که خودشان از درون به
تخیل و نقادی سنت های ایرانی و اسلامی بپردازند، با
سدامانگاری تاملی به فکر اروپایی کردن ایران افتادند.

محدود اروپامدارانه از مدرنیته مشتق کنند. میرسیاسی
با نگاهی انتقادی نتیجه می گیرد که در روایت رسمی و
جسمیتی از مدرنیته، فرهنگ غیر غربی اساساً از ایفای نقش
مثبت در تاسیس مدرنیته در جهان معاصر ناتوان فرض
شده است (ص ۱۰۶). نقطه عزیمت کتاب میرسیاسی نشان دادن نقش مثبت جوایع است که
روایتهای حلقه و محصور به برد خود را از مدرنیته پدید می آورند. برای این منظور تجربه
ایرانی مدرنیته از عصر مشروطه تا زمانه ما دنبال می شود. میرسیاسی نشان می دهد که روند
مدرنیسمون چون در ایران از ابتدا دو تکرش مختلف را در خود جای داده است: تکرش اول، نگاه به
مدرنیتنه غربی به چشم «غیری نامطلوب» و دیگری پذیرفتن این ایده است که برای مدرن شدن
چاره ای از توجه به آن «غیر نامطلوب» در پیش روی ما قرار نداد. این همان کشمکش است
که نویسنده در فرآیند مدرن سازی ایران به تصویر می کشد. خصلت اروپامدارانه و سلطه گر
مدرنیتنه غربی از یکسو و مدرن سازی از بالا توسط دولت های خودکام، سیاسی بدین فرهنگ
بومی را موجب شده است. این سیاه تهای بومی که خود بر هویت های محلی استوار بوده اند
در میرسیاسی در فصل دو و سه تحت عنوان هویت های مغلوب یاد کرده است. آنچه در اینجا
بر آن تأکید می شود این است که هویت های مقاومت سرافرا در برابر اقتدار گرایی و خودکامی
بسیار آورده اند و به هیچ وجه به معنای ضدیات با پروژه مدرنیته نباید تلقی شوند. فکر می کنم
این نکته تفاوت میرسیاسی را با سایر نویسندگانی که شکل گیری هویت های مقاومت را دنبال
بر مدرن ستیزی ایرانیان فرض کرده اند نشان می دهد. برای مثال هنگامی که وی به ترویج
انقلاب ایران می پردازد «انقلاب اسلامی ایران» را «نه از نوازی از تضاد سنت و مدرنیته بلکه
کوششی جهت تحقق مدنیت های هماهنگ با پست های محلی و فرهنگی می بیند. بر همین
منوال در فصل چهار که برای علی شریعتی و جلال آل احمد تشویق می شود، در کجی متفاوت
از آن ها ارائه می دهد. نویسنده معتقد است که سلام سیاسی نباید به عنوان مانعی در مسیر
مدرن شدن بلکه باید به عنوان کوششی برای «طراحی مجدد مدرنیته» فرض شود. میرسیاسی
بر خلاف داریوش شایگان و جواد طباطبائی تلقی روشن گرایی تر و مثبت تری از آثار شریعتی
و آل احمد عرضه می کند و به خوبی در می یابد که در بطن این آراء عناصری برای بازسازی
مدرنیتنه، متناسب با حیات فرهنگی و بومی نهفته است.

کتاب ادواره سعید بود که با انتشار کتاب «شرق شناسی» شرق را از دست شرق شناسان و
فلسفندان غربی نجات داد و به این «غیر» هویتی متمایز از آنچه تاکنون داشته است عرضه
کرد. بعد از وی رسد چاری چون پایی سعید در کتاب «هرامین بنیادین» (۱۳۷۹) بر وجودی در
«روایت متفکران ایرانی و غرب» (۱۳۷۷) از الگوی وی در تحلیل جوامع پیرامونی بهره گرفتند.
شرق از نظر ادوارد سعید در مبنای سنت فکری فوکو «غیری» بود که همچون دیوانه رمان
شارلوت بررونه در «چین ایرو» هیچ گاه سخن نمی گفته بلکه از حلال روایت شخصیت های

در نتیجه اندیشه‌مندان عصر مشروطه، نه یک تحلیل جدی از سنت‌های فکری ایران به دست دادند و نه چنان که باید و شاید اندیشه مدرن اروپایی را حرکت کردند از این رو مدرنیته را همه معنای تقلید کردن از غرب و تسلیم شدن به آن فهمیدند و به جای آن که «هولت فرهنگ و لرزش» باشند تبدیل به «وسایل» برای تبلیغ ایده‌های اروپایی گردیدند این وضعیت موجب شد تا انقلاب مشروطیت که «بازتاب نخستین کوشش فراگیر ایرانی برای تطبیق ایده اروپایی مدرنیته با شرایط ایران» بود، در نهایت به «تلاش نافرمانی برای بومی کردن گرایش‌های مطلق‌انگارانه مدرنیته» مبدل شود و نتواند «شالوده‌ستواری در ایران برای نیل به مدرنیته‌ای متفکرانه و دموکراتیک بنا کند».

با این که «پروژه مشروطیت بر آن بود که فرهنگ سیاسی ایران را بر مبنای سنت لیبرالی مدرن بازسازی کند» اما عملاً به ساری از روشنفکران دوره مشروطیت به طرق مختلفی در صعود رضانه به قدرت نقش داشتند و برخی از آنان در دوران فرمانروایی آن پادشاه به روشنفکران دولتی تبدیل شدند و نقش بااهمیتی در فرآیندهای موسوم به «استبداد سیاه» ایفا کردند.

به رغم چنین فرجامی «آشنایی با مدرنیته کل چشم‌انداز فرهنگ سیاسی و فکری ایران را دستخوش تغییرات اساسی کرد این تغییرات تنها به بخش سکولار تحصیلکرده‌های ایرانی محدود نشد، بلکه شامل علمای شیعه نیز می‌گشت. «سنت» روایت میرسپاسی از وضعیت اندیشه‌مندان و روشنفکران عصر مشروطه جای تأمل فراوان دارد زیرا اگر از سیدحسن قزوینی زاده و حلقه «خانه فرهنگ» بگذریم، اکثریت اندیشه‌مندان و روشنفکران آن دوره در پی تسلیم بی‌قید و شرط ایران به غرب نبودند. آنان و در راستای میرزا ملکم‌خان در پی اخذ دستاوردهای علمی و تکنولوژیک غرب و تلفیق آن با سنت‌های پایه‌ساز ایران بودند. به عبارت دیگر، چیزی را دنبال می‌کردند که میرسپاسی از آن به عنوان «بومی کردن مدرنیته» یاد می‌کند. احتمالاً آنچه میرسپاسی را به اشتباه متخاصم است تکلیف نو بر پژوهش‌های فریدون احمدی است. این پژوهش‌ها به رغم اهمیت و ارزشی که دارند تنها بخشی از آرا و عقاید متفکران عصر مشروطه را نشان می‌دهد و نیازمند بازنگری و بازخوانی است و تحقیقات جدید این ضرورت را نشان می‌دهد. عدم دسترسی میرسپاسی به آثار آن

اندیشه‌مندان و همچنین پژوهش‌های جدید موجب شده است تا داوری‌ها و در نهایت نتیجه‌گیری‌هایی کند که محل تردید است. مثلاً اعلام کند فلسفه سیاسی ملکم‌رامی توان در تسلیم بی‌چون و چرای ایرانی به تمدن اروپایی خلاصه نمود» (ص ۱۲۲) یا نتیجه‌گیری کند «این روشنفکران با افکاری چنین کود کته که به عقاید میانشان استعماری بیشتر شبیه بود تا به نظرات

روایت میرسپاسی از وضعیت روشنفکران مشروطه جای تأمل دارد. اگر از تقی‌زاده و حلقه «خانه فرهنگستان» بگذریم، اکثریت روشنفکران آن دوره در پی تسلیم بی‌قید و شرط به غرب نبودند

روشنفکران ترقی‌خواه آسیر آن بودند تا کشور خود را از چرخه تاریخی و فلاکت خارج کنند» (صص ۱۲۲-۱۲۴)

در ضمن اگر قصد داوری و ارزیابی روشنفکران عصر مشروطه و نگرش آنان نسبت به مدرنیته در میان باشد ضرورت دارد آرا و عقاید و برنامه‌هایی که آن روشنفکران برای نوسازی ایران در سال‌های حد فاصل انقلاب مشروطه تا سلطنت پهلوی منتشر کردند نیز توجه شود تا تقی‌زاده و برداشت آنان از مدرنیته و چگونگی تحقق آن در ایران و همچنین موتسی که در برابر آنان وجود داشت و از این طریق وضعیت فرهنگی ایران آن دوره مشخص شود.

در مورد پارادایم چپ ایرانی و نسبت آن با مدرنیته، میرسپاسی توضیح نمی‌دهد گویی در طول یکصد سال فعالیت چپ ایرانی (اعم از سوسیال دموکراسی و تشکیل‌های گوناگون کمونیستی) فاقد هر گونه طرح و برنامه و عملکرد مشخص برای نوسازی جامعه ایران و تعیین نسبت ایران با مدرنیته بوده است. در نتیجه تأثیر گسترده چپ بر فرهنگ اجتماعی و سیاسی جامعه ایران در نقلی از مدرنیته مکتوم می‌ماند و مشخص نمی‌شود چرا و با چه ضرورتی «اسلام‌گرایان» به منظور تحقق اهداف خود با بی‌بروایی بخش‌های بزرگی از گفتمان چپ را به نام خود جزا زدند و این در حالی بود که خود چپ‌گرایان به بهای آسیب‌رسان به سیاست عملی با مساجت به آرای مدرنیستی و انتزاعی خود وفادار ماندند. طرفه آن که کسانی که جنبه‌نگران خوانده می‌شدند، با علاقه تمام کوشیدند تا با تحریف و در هم ریختن جریان‌های مختلف

ایدئولوژیک، آن‌ها را به تیروی مطلق ایده‌های سیاسی خود تبدیل کنند و در مقابل گروه‌های چپ‌بایی خریدی و سرسختی در اسارت مقولات «علمی» و «تحلیل‌های اجتماعی خود باقی ماندند» (ص ۲۷۵)

سومین رویکرد مورد توجه میرسپاسی، «گفتمان بازگشت به اصل» ایدئولوژی جنبش اجتماعی اعتراضی آمیز یعنی «اسلام سیاسی» است. این مبحث که عمده مطالب کتاب تأملی در مدرنیته ایرانی را تشکیل می‌دهد، در حقیقت کار بست مباحث نظری است که میرسپاسی درباره مدرنیته‌اسیون تحمیلی و سلطه‌گر مطرح می‌کند و توضیح می‌دهد که گفتمان بازگشت به اصل و برآمدن مقولتهای پذیر اسلام سیاسی نتیجه سه فرآیند درهم‌تنیده در حیات سیاسی و اجتماعی جامعه ایران در سال‌های پس از کودتای ۲۸ مرداد ۱۳۳۲ است. این سه فرآیند عبارتند از: ۱- تشکیل یک دولت اقتدارگرا به دنبال کودتای ۲۸ مرداد دولت «موز» به طور موقتاً آمیزی توانست نهادهای سیاسی دموکراتیک و سکولاری را که از پیش به گونه‌های متزائل در جامعه ایران وجود داشت (اعم از احزاب سیاسی، اتحادیه‌ها و مجلس شورای ملی) نابود سازد. این امر موجب گردید تا «تغییر مکانی» در حوزه فعالیت سیاسی پدید آید» و در غیاب احزاب سیاسی، اتحادیه‌های صنفی و مجلس شورای مستقل از شاه‌مکان‌های سنتی مانند مسجد تکلیف حاکم، حوزه علمیه و... به کانون‌های مهم فعالیت سیاسی مبدل شود که حاصل آن «غیرسکولار شدن سیاست و حیات عمومی» بود.

۲- واکنش ایرانیان به فرآیندهای مدرنیته‌اسیون دهه‌های ۱۳۴۰ و ۱۳۵۰ که به شکل از خودبیگانگی اجتماعی و روانی بروز کرد. این از خودبیگانگی به ظهور ایدئولوژی جدیدی انجامید که از نهادهای آرمان‌های اسلامی بهره می‌گرفت و در نهایت ایرانی، معنی جدید و هر چند ماثوسی و اخلاقی می‌کرد ایدئولوژی جدید که صحنه توده‌گراانه بسیار نیرومندی داشت با ایده‌ها و آرمان‌هایی از قبیل اجتماع، عدالت اجتماعی و تعهد پیوند یافت.

۳- تحول در روحانیت شیعه و طرح ایدئولوژی جدید اسلامی ایدئولوژی فوق یک‌الترناتیو کارآمد برای رژیم حاکم پدید آورد و توانست بخش‌های وسیعی از جامعه ایرانی را به سوی خود جذب کند. مجموع این فرآیندها در نهایت به سلطه سیاسی و گفتمانی اسلام سیاسی در ایران پس از انقلاب منجر شد» (ص ۱۲۶)

۴- «دانشان» هر دوره مدرنیته: داستان مدرنیته نزدیک به یک قرن است که ذهن روشنفکران ایرانی را به خود مشغول داشته است. اگر نگوییم یکباره موضوع می‌توان گفت مهم‌ترین مقوله‌ای بوده که روشنفکران بدان پرداخته‌اند. در این میان، کتاب جدید میرسپاسی، کوششی جدید و در فهم رویارویی ایرانیان در برخورد با مدرنیته است. سده در این نوشته کوتاه مجال پرداختن به تمثیلی اصول کتاب ممکن نشده، اصول مهم دیگری چون فصل «تاریخ» چپ» باقی مانده است. که در جای دیگری باید بیان اشاره کرد. به عنوان جمع‌بندی می‌توان دو نکته در باب کتاب اضافه کرده است. این کتاب برای خوانندگان غیر ایرانی و خصوصاً جوانان به اصطلاح پیشرفته نوشته شده است. جوانی که با غرور و فخر به کشورهایی چون مانگه می‌کنند و البته ممکن است چیزی در خردی هم برای تکرار سخن در جوامع جهانی سو می‌نمایند. نویسنده می‌کوشد با یادآوری آرمان‌های اولیه روشنگری در خصوص به آغوش کشیدن تجارب جدید و پذیرش روایت‌های متعدد از مدرنیته، آنان را متوجه محدودیت‌هایی سازد که به تعبیر خویش «خوش» ایجاد کرده‌اند و این همان زیبایی است که گنبد برای جوانی که روشنگری را تجربه کرده است توصیف کرد. میرسپاسی، کتاب ضمن آن که نشانه ریح روایت جدیدی از مدرنیته است، سده اضافه نقد بنیادینی است که بزرگان و نظریه‌پردازان انتقادی به آن اشاره کرده بودند. به غیر نقدهایی که نویسنده به فردی چون هابرماس و دیلگتی به نشانه خصیصی چون میشل فوکو در ادامه می‌توان نتیجه گرفت که پروژه میرسپاسی چندان با پروژه تکامل‌گرایانه هابرماس مخالفتی ندارد.

همدلی نویسنده با پروژه هابرماس خصوصاً در یادآوری مستمر از آرمان‌های اولیه روشنگری نشان داده می‌شود. نکته‌ای که در این میان متناظر است ادوارد سعید افزوده می‌شود «تکمیل پروژه مدرنیته» با خروج از دایره بسته اروپامداری و توجه بیشتر به مدرنیته‌های غیر است. سده کتاب برای خوانندگان ایرانی نیز بکثرت ارزشمند می‌باشد و آن تصویری از مدرنیته است که نویسنده بر آن تأکید داشته است. همان‌طور که بر من (۱۳۷۱) به خوبی بیان کرده تجربه مدرنیته وجه حاصلی از تجربه زندگی است که مردان و زنان براساس جهان در آن شرکت کنند. میرسپاسی نیز چیزی جز این نیست. در جهانی نیست که در زندگی و تجربه را توان تجربه می‌کند تجربه چنین جهانی همان دغدغه‌ای است که میرسپاسی کتاب خود را بر آن پایه تالیف کرده است. جهانی که به بیان آنچه «همه چیز در آن ایستادن ضد خویش است». همین رویارویی با چهره‌ها و اوسون گونه مدرنیته است که ایرانیان باید تامل بیشتری در آن کنند و در آرزوی به دست آوردن چیزی‌های جدید خود را آماده تجربه و از دست دادن عزیزترین گهرها کنند. «تاملی در مدرنیته ایرانی» دعوتی است به تامل بیشتر ایرانیان در آنچه که هم‌زمان در کنار ساختن چیزهای نو و تجربه و ساختن آن گذشته هستند.

عادل زمان به تصویر کشیده می‌شود. شرق شناسان نیز با ساختن نقشه‌ی خیالی در باقی چوبی ساختن هویت خود بودند. در این میان کوشش‌هایی چون ایران صرفاً برای معنادار کردن هویت مدرنیته قریبی در گفتمان‌های شرق شناسان طرح می‌شدند. «تاملی در مدرنیته ایرانی» نیز همین سنت انتقادی را پی می‌گیرد و جامعه‌ای را روایت می‌کند که غریبان هیچ‌گاه به درستی با آن رویارویی نکرده و صرفاً با ایجازی تخیلی از آن هویت خود را شکل دادند. میرسپاسی در این کتابه انگوی سعید را در تحلیل مدرنیته ایرانی کارآمد می‌داند و از این رو می‌کوشد تا چهره‌ها را ساخته جامعه ایرانی را برای فرهنگ غربی به نمایش گذارد. کتاب درباره امکان‌های بیشتر در روایت مدرنیته است. نویسنده روایت شرق شناسانه از مدرنیته را به دلیل رویکرد اروپامداری حاکم بر آن مورد حمله قرار می‌دهد. «بر خلاف پیش‌فرض‌های شرق شناسانه، ذهن اسلامی نشان داده است که در برابر مدرنیته‌ای که مخصوص بافت بومی فرهنگ و تاریخ ایرانی است گشوده عمل می‌کند و به آن علاقه‌مند است» (ص ۱۲۲) در اینجاست که مولف خواننده را به تامل برده تری در باب امکان‌های جدیدی از مدرنیته دعوت می‌کند. «تاملی در مدرنیته ایرانی» اگر چه توسط نویسنده‌ای ایرانی نوشته شده است، اما این تامل صرفاً تامل ایرانیان در باب مدرنیته جودی نیست. بلکه پیش از آن دعوتی است برای اندیشه‌مندان غربی. میرسپاسی فریبان را آفرامی خواند که از قبل بر آنچه ایرانیان در مواجهه با تجربه مدرن داشته‌اند، با بصیرت یک سری نظراندازند و از دیوارهای محدود کننده مدرنیته غربی عبور بر آورند و با تیربندی بیشتری به جوامع پیرامونی بنگرند. «مدرنیته قریه» که نویسنده شرق شناسان را به دلیل امتناع از گفت‌وگو با آن مورد سرزنش قرار داده است به بیان بی‌سبب (۱۳۷۹) نه «کلوس ترسناک» است و نه امری عجیب و اسفناک. «مدرنیته غیر» امری واقعی است که متفکران غربی به دلیل غلبه روحیه اروپامداری از توجه به آن بازماندند.

نویسنده سپس این درک متعارف را به مبارزه می‌خواند که اندیشه اسلامی بر جملهای چون ایران، چینی، یا هر دوره شد. مدرن است. آنچه مسلمانان اسم از سکولاریسم غیر سکولاریسم بیان فکر می‌کنند چگونگی سازگار کردن جامعه‌مدرنیته است. سده از این رو نه تنها مسلمانان چربانی شد. مدرن را شکل نماندند بلکه تلاش می‌کنند تا به نحوی از اجابا آن کنار آیند. در اینجا میرسپاسی می‌کوشد تا نشان دهد که مدرنیته صرفاً پروژه‌های غربی نیست. بلکه امکان‌های متعددی از مدرنیته را می‌توان تصور شد. مدرنیته سفر می‌کند و در هر مکان اشکال متناسب با فضاهای فرهنگی موجود را بنا می‌کند. بر این مبناست که گفته می‌شود «همه مدرنیته‌های جدیدی احتیاج داریم که دعوی‌شان در باب حقیقت به ذات بیهم باشد تا شاید به این ترتیب خود مفهوم مدرنیته به مدد صناعات و تجربیات نویسنده پیدا کند» (ص ۱۲۲) در واقع فصل پایانی کتاب دعوتی است به آشنایی با مدرنیته‌های غیر و گفت‌وگو با آن.

همان‌طور که
«میرسپاسی» به خوبی
بیان کرد
مدرن بودن نیز
چیزی جز نیست
در جهانی نیست
که سازندگی و
تخریب را توان
تجربه به خوبی کند

