**سنت و مدرنیته در سه رنگ/ سیر تکامل اندیشه ایرانی درجدال سنت و مدرنیته**

**وکیلی، شروین**

اکنون دیرزمانی است که تاریخ معاصر ایران را با برچسب جدال سنت و مدرنیته مشخص می‏کنند و این شاید پربیراه نباشد.بسیاری از نویسندگان،آغاز تاریخ معاصر ایران را با نهضت تنباکو-یعنی نخستین‏ جنبش اجتماعی مدرن ایرانی-همزمان می‏دانند و همگان بر تمایزهای میان جامعه ایرانی در دوران سنتی‏ و پیشامدرن با آنچه که امروز در قالبی مدرن می‏بینیم، تاکید کرده‏اند.چنین می‏نماید که دو مفهوم سنتی و مدرن در میان فرهیختگان کشورمان به صورت یک‏ جفت متضاد معنایی کاربرد یافته باشد؛دوگانه‏ای‏ مفهومی که بر دو قطب متضاد و جمع‏ناپذیر و دو دوران‏ متفاوت و متمایز از هم دلالت دارند.عناوینی مانند جدال سنت با مدرنیته،هجوم مدرنیته،مقاومت سنت، تسخیر تمدن فرهنگی،جدال آرای کهن و نو و...در میان‏ سرفصل‏ها و نام‏های کتاب‏ها و مقالات بسیار به چشم‏ می‏خورند.

برای فهم و نقد آنچه که این آرایش مفهومی خاص را در مورد این دو کلیدواژه ایجاب نموده است،بازنگری در سیر تکامل و تحول اندیشه فرهیختگان معاصر ایران‏ ضرورت دارد.فرهیختگانی که معمولا زیر عنوان عمومی‏ روشنفکر رده‏بندی می‏شوند و طیفی وسیع از مترجمان، نویسندگان،متفکران و فعالان سیاسی را دربرمی‏گیرند.

شروین وکیلی

1.امروز،کسانی که در مورد سیر مدرنیته در ایران معاصر می‏نویسند،در مورد تقسیم تاریخچه روشنفکری ایرانی به چهار دوره‏ متمایز به توافقی نسبی دست یافته‏اند.این چهار دوره عبارتنداز: نخست:دوره پیدایی که نقطه شروعش را می‏توان اصلاحات‏ عباس میرزا در تبریز،اعزام نخستین دانشجویان به فرنگ در زمان محمد شاه(1224 خورشیدی)،تاسیس دارالفنون به‏دست‏ امیر کبیر(1230 خ)،یا تاسیس فراموشخانه به‏دست میرزا ملکم‏ خان(1237 خ.)دانست.نیرویی که شتاب اولیه لازم برای آغاز این‏ عصر را فراهم آورد،همراه با نابسامانی‏های داخلی ناشی از قحطی‏ و وبا بود که با ناکامی‏های خارجی-شکست ایران از روسیه و از دست رفتن آسیای میانه و بخشی از آذربایجان و اعلام استقلال‏ افغانستان-ترکیب شده بود و برای نخستین بار ایرانیان را در قالبی‏ مدرن نسبت به نقاط ضعف کشورشان و فرهنگشان حساس کرد. نخستین وامگیری‏های فرهنگی ایرانیان از مدرنیته غربی،دنباله‏ بازاندیشی در این نقاط ضعف و ارزیابی مجدد عناصر فرهنگی رایج‏ در جامعه ایرانی بود.

در این دوران که به‏درستی با نام مشهورترین جنبش اجتماعی‏اش، عصر مشروطه خوانده می‏شود،اکثر روشنفکران از میان طبقه اشراف‏ و دیوانیان قاجاری برمی‏خاستند،با نگاهی ستایشگر و گاه شیفته‏ به دستاوردهای علمی و فنی غرب می‏نگریستند و به وامگیری از نهادهای اجتماعی و سیاسی غرب و وارد کردن علم غربی به ایران‏ -به‏ویژه تا آنجا که به فنون نظامی مربوط می‏شد-همت گماشتند. انقلاب کبیر فرانسه برای این اندیشمندان حادثه‏ای دوران‏ساز محسوب می‏شد و مفاهیمی مانند قانون،حقوق بشر،آزادی، جمهوری و ترقی در نوشتارهایشان زیاد تکرار می‏شد.به‏تعبیری، روشنفکری ایرانی در عصر مشروطه شاخه‏ای بومی از جنبش‏ روشنگری بود که به شعارهای جهانی این جنبش باور داشت و در عین حال در ملی‏گرایی کهن ایرانی ریشه داشت و دگرگون ساختن‏ و ترقی جامعه ایرانی را همچون آرمانی محلی پذیرفته بود.نخستین‏ نشانه‏های تمایز و تعارض در میان دو مفهوم سنتی و مدرن در این‏ هنگام پدیدار شد و نخبگان فکری این دوران واژه متجدد،نو و مترقی‏ را برای توصیف عناصر فرهنگی غربی به‏کار گرفتند،تا آن را از عناصر سنتی‏ای که با استبداد،خرافات و عقب‏ماندگی مترادف شده بود، تفکیک نمایند.

دومین دوره روشنفکری ایرانی،را می‏توان«عصر گذار»نامید. این دوره در شهریور 1320 آغاز شد.همزمان با درهم شکستن‏ مقاومت اندک نیروی دریایی جوان ایران دربرابر ناوگان انگلستان‏ در خلیج فارس و اشغال کشور به‏دست متفقین،جامعه ایرانی بار دیگر دچار تکانی روانی شد.غربی که تابه‏حال در قالب سرزمینی‏ دوردست،با دانشمندانی کارآمد و مبلغان دینی به‏ظاهر نیکخواه‏ تصویر شده بود،ناگهان با جهشی بزرگ به همان روس و انگلیس‏ منفور عصر قاجاری تبدیل شد و خاطره حقارت‏بار شکست از روس‏ و انگلیس که سال‏ها بر ذهن جمعی ایرانیان سنگینی کرده بود و سایه‏هایش به‏تدریج با عظمت‏طلبی عصر رضاشاهی از میان رفته‏ بود،بار دیگر با قدرت تمام بر عرصه زندگی روزانه مردم نمودار شد.

در این دوره که برخی آن را«عصر تجربه»نامیده‏اند،تندروی‏ سیاسی در کنار نقد امپریالیسم انگلیس بر فضای فکری ایران مسلط بود.گرانیگاه توجه نخبگان فرهنگی کشورمان-که دیگر به طبقه‏ اشراف تعلق نداشتند و از طبقه متوسط و پایین برخاسته بودند- نوسازی سیاسی و دستیابی به مردم‏سالاری و عدالت اجتماعی بود و آرمان‏های روشنگرانه دوران مشروطه که بر آموزش و پرورش و ترویج فنون جدید تاکید داشت،به‏تدریج به دست فراموشی سپرده‏ شد.جریان‏های سیاسی و فکری این دوره به‏دلیل جوانی و بی‏ تجربگی شاه،از آزادی بی‏نظیری برخوردار بودند.اما این عرصه فراخ‏ ابتدا با کودتای 28 مرداد 1328 و بعد از آن با قدرت گرفتن شاه و پوک و توخالی شدن مشروطه تا سال 1336 پایان یافت.

برای آغاز سومین دوره روشنفکری ایرانی دو دوره را در نظر گرفته‏اند.مقطعی که از نظر سیاسی اهمیت بیشتری دارد، کودتای 28 مرداد است که در آن روشنفکران ایرانی از تعقیب‏ خواست‏های خویش در قالب جنبش‏های اجتماعی مداراگرانه‏ مدرن دلسرد شدند.مقطع دیگر،سال 1336 است که نهادینه‏ شدن برخی از ساخت‏های اجتماعی مدرن در ایران در آن زمان‏ صورت قطعی به خود گرفت.در این تاریخ بود که با تاسیس ساواک‏ و سرکوب نیروهای چپ قدرت شاه در چارچوبی خودکامه تثبیت‏ شد و همزمان با آن نخستین موج پیگیر از اعتصاب‏های کارگری و اعتراض‏های دانشجویی هم در ایران رواج یافتند.

این دوره به‏ویژه در دهه‏های چهل و پنجاه اوج گرفت. روشنفکرانی که در این دوران در مورد تعارض سنت و مدرنیته قلم‏ می‏زدند،معمولا از مهاجران روستایی‏ای که به شهرها روی آورده‏ بودند تشکیل می‏شدند،یا به نسل دوم چنین خانواده‏هایی تعلق‏ داشتند.

مهمترین ویژگی اندیشه متفکران این دوره،سیطره تفکر رمانتیک بر آن است.رمانتیسمی که در این عصر بر فضای فرهنگی‏ ایران حاکم شد،از چند آبشخور گوناگون تغذیه می‏شد.نخست آن‏ که مهاجرت گسترده روستاییان به شهرها و شکل‏گیری شهرهای‏ بزرگ مدرن که از دهه سی آغاز شده بود،در این‏سال‏ها به قالبی‏ نوظهور از زندگی شهری در ایران منتهی شد.حضور گسترده‏ روستاییان یا روستایی‏زادگان مهاجر در شهرهای نوظهوری که‏ شکاف طبقاتی بزرگی در میان ساکنانشان وجود داشت،به همراه‏ باسواد شدن فزاینده توده مردم به‏ویژه زنان،در ترکیب با ساخت‏ سیاسی خودکامه و سرکوبگر،شرایطی را پدید آورد که با شرایط زایش جنبش رمانتیسم در اروپای قرن نوزدهم همانندی‏های‏ زیادی داشت.در این دوره که شایسته است آن را عصر رمانتیک‏ روشنفکری ایرانی بخوانیم،متفکرانی ظهور کردند که در قالبی‏ کاملا رمانتیک،با واژگانی مشابه و در چارچوب فلسفی و نظری‏ همسانی،آرای خود را بیان می‏کردند.هر چهار ویژگی بنیادین‏ نگرش رمانتیک در آثار این نویسندگان به‏چشم می‏خورد.یعنی‏ تمام جریان‏های فکری این دوران،در این چهار صفت باهم اشتراک‏ داشتند:

الف:باور به سیاستی رهایی‏بخش که به قول ارنست کاسیرر در قالب سه مفهوم انقلاب،ملیت و آزادی صورت‏بندی می‏شد.این سه‏ مفهوم برای نخستین‏بار در قالب آثار ژان‏ژاک روسو به صورتبندی‏ منسجمی دست یافتند و پس از وقفه‏ای کوتاه در قالب انقلاب کبیر فرانسه بیانی اجتماعی پیدا کردند.گرایش به کنش انقلابی و علاقه‏ به مارکسیسم-که خود انباشته از عناصر رمانتیک است-وجه‏ مشترک بسیاری از آثار روشنفکرانه این دوره محسوب می‏شد.

ب:پایبندی به اخلاق مبتنی بر همدردی و ستایش از همدلی‏ احساس‏گرایانه و هیجان‏آمیزی که با اخلاق عقلانی و کانتی عصر مشروطه تفاوت داشت و از پایه با برخی از ارزش‏های خرد روشنگری‏ -مانند دقت نظر،حسابگری و سودانگاری-مخالفت می‏کرد. ظهور این الگوی اخلاقی در ایران،مانند غرب،با ورود زنان به عرصه‏ سیاست و فرهنگ همراه بود.برای نخستین‏بار در تاریخ ایران،در این‏ سال‏ها درصد بالایی از زنان باسواد شدند و به‏صورت مخاطب رده‏ای‏ از نوشتارها-رمان‏های تالیفی یا ترجمه‏ای،مجلات ویژه زنان-در آمدند.در این دوره شاهد شکل‏گیری و رواج نخستین گروه‏های‏ خیریه مردمی هم هستیم که از نهادهای سنتی-مانند اوقاف-یا دولتی-مانند کمیته اصل 4 ترومن و سپاه بهداشت-مستقل بودند. در ادبیات فارسی هم این دوره با سیطره شعر رمانتیک-در آثار کسانی مانند نادرپور و توللی-مشخص می‏شود.

پ:باور به قهرمان‏باوری رمانتیک که به خاطر تاکیدش بر فردگرایی،باورش به اثرگذاری فرد در تاریخ و اراده‏باوری‏اش‏ وامدار جنبش روشنگری بود،اما دو اصل اولیه آن-اعتقاد به‏ برابری همه انسان‏ها و عقلانی بودن سوژه-را نفی می‏کرد.در این‏ دوره روشنفکران به ستایش از قهرمانانی انسانی-تختی، شریعتی،جزنی،نواب‏صفوی-یا اساطیری و مذهبی-کاوه،آرش، بابک،ابوذر،سلمان فارسی-پرداختند که در چارچوبی رمانتیک، دوران‏ساز و شکل‏دهنده به تاریخ پنداشته می‏شدند،این باور از طرفی هم نخبه‏گرایانه بود و شکلی از آن‏که با قالب شاه فرهمند کهن‏ ایرانی پیوند داشت،توسط خود دستگاه حکومتی هم ترویج می‏شد.

ت:رواج چیزی که در غرب مرض قرن (mal de siecle) خوانده‏ می‏شود و بر طرد هنجارهای اجتماعی و نفی قواعد مرسوم،با شکلی‏ خودویرانگرانه دلالت می‏کند.درست به همان شکلی که متفکران‏ اروپایی غریب و ویژه بودن را در مقطعی هشتادساله در قالب مطرود (ون گوگ)،بیمار(نروال،لناو)،معتاد(الکساندر دومای پدر،تئوفیل‏ گوتیه)و دیوانه(آلن‏پو،هولدرلین،شومان)بودن صورتبندی‏ می‏کردند،روشنفکران ایرانی نیز با وامگیری نابخردانه‏ای،این الگو را در میان خود بازتولید کردند و همچنان امروز نیز چنین می‏کنند. به‏این‏ترتیب از سویی اعتیاد،الکلیسم و پریشانی ظاهری و ذهنی در طبقه روشنفکر رسوخ کرد و فراگیر شد و ازسوی‏دیگر اشکالی از رفتارهای خودویرانگرانه-ریاضت‏طلبی افراطی،کنش‏های سیاسی‏ انتحاری-در میان فعالان سیاسی و به‏ویژه چریک‏های چپ باب شد.

دوره رمانتیک،زیربنای ساختار فرهنگی امروزه ما را نیز برمی‏سازد. مخالفت احساساتی با غرب و مدرنیته در این دوره به‏صورت اعتقادی‏ عمومی و فراگیر شکل گرفت و رشد کرد.تلاش برای بازگشت به‏ ریشه‏های تاریخی و بومی هویت که در قالب اسلام‏گرایی،ملی‏ گرایی افراطی،یا جست‏وجوی ریشه‏های سوسیالیسم در جنبش‏ مانی و مزدک تبلور می‏یافت،در پیوند با این جریان تقویت شدند و تلاش برای بازسازی تاریخ از مجرای انقلاب به‏صورت اصلی‏ مقبول مورد پذیرش همه جبهه‏های فکری قرار گرفت.در این دوره، برای نخستین‏بار پس از عصر مشروطه،مفهوم سنتی بار معنایی‏ مثبتی پیدا کرد و مدرنیته حامل مفاهیمی منفی و ناپسند دانسته‏ شد.چنین می‏نماید که این دوران رمانتیک تا سال 1368 و پایان‏ جنگ با عراق ادامه یافته باشد.

2.به‏این‏ترتیب،می‏توان به چهار دوره برای اندیشه متجدد ایرانی‏ در دوران معاصر قایل بود.دوره‏های پیدایش(1230-1320)،گذار (1320-1336)،رمانتیک(1336-1368)به دوره بازاندیشی‏ منتهی شده‏اند که از زمان پایان جنگ تحمیلی تا امروز ادامه یافته‏ است.در این مقطع تاریخی یک‏ونیم‏قرنه،سه الگوی عمومی از اندیشیدن درباره هویت خود و دیگری در فضای فکری ایرانیان رواج‏ داشته است آن‏ها را در مقام تمثیل،با رنگ‏های پرچم ایران نشانه‏ گذاری خواهم کرد:

یکی از جریان‏های فکری معاصر،به جریان اسلامی مربوط می‏شود.جریان اسلامی را می‏توان با رنگ سبز علامت‏گذاری کرد. این جریان از ابتدای عصر پیدایش در قالب دو شاخه متعارض و گاه‏ متخاصم رشد کرد.یکی از شاخه‏ها که قدیمی‏تر هم بود و زودتر از شاخه رقیبش شکل گرفت،به صورتبندی آرای مشروطه در قالبی‏ دینی و فقهی پرداخت.یکی از پیشگامان این شاخه،آیت اللّه میرزا محمد حسین غروی نائینی بود که عنوان کامل رساله مشهورش به‏ قدر کافی گویا هست:تنبیه الامه و تنزیه المله فی لزوم المشروطیه‏ الدوله المنتخبه لتقلیل الظلم علی الافراد الامه و ترقیه المجتمع. یعنی بیداری مردمان و پیرایش ملت:در ضرورت مشروطیت دولت‏ منتخب،برای کاستن از ستم بر افراد امت و پیشرفت اجتماعی.

از میان بزرگان این جریان،باید به‏ویژه از آیت اللّه طباطبایی نام‏ برد که در دینی کردن نهضت مشروطه نقش به‏سزایی داشت. جریان سبز،خیلی زود دو شاخه شد و جبهه‏ای از روحانیون را پدید آورد که از تندروی مشروطه‏خواهان نگران بودند و محتوای برخی‏ از شعارهای مدرن را با روح دین ناسازگار می‏یافتند.مشهورترین‏ نماینده این شاخه به‏تعبیر من ضد مدرن از جنبش سبز،شیخ‏ فضل اللّه نوری بود.

جریان سبز پس از پیروزی مشروطه‏خواهان و تمرکز قدرت در دستگاه سلطنتی پهلوی وضعیتی غیر فعال پیدا کرد و به‏ویژه در دوران گذار به حاشیه رانده شد.شاخه هوادار مدرنیته این جریان در این دوران در بدنه دستگاه سیاسی حاکم جذب،(و درواقع از سوی‏ آن طرد)شد و وضعیتی نهفته به خود گرفت.اما شاخه مبارزه‏جوی‏ آن‏که سکولار شدن فزاینده نظام قضایی،آموزشی و هنری جامعه‏ را برنمی‏تابید،به وضعی هشیار و گوش‏به‏زنگ به بقای خود ادامه‏ داد.در عصر رمانتیک،این جریان بار دیگر فعال شد و به‏ویژه شاخه‏ منتقد مدرنیته‏اش در ترکیب با آرمان‏های رهایی‏طلبانه و ضد غربی‏ حاکم بر حال‏وهوای زمانه توسعه یافت و برای دو جریان دیگر نیز منبع الهام شد.جریان سبز همان جریانی بود که در نیمه دوم عصر رمانتیک اقتدار سیاسی را به‏دست آورد و به نیروی مسلط در جامعه‏ ایرانی تبدیل شد.همین جریان مقاومت ایران دربرابر عراق را در نظام نمادینی از ارزش‏های دینی صورتبندی کرد و سازمان داد.این‏ جریان در دوران بازاندیشی بار دیگر دو شاخه قدیمی‏اش را به‏دست‏ آورد.شاخه دومی که از عصر گذار تا پایان دوران رمانتیک وضعیتی‏ نهفته داشت،همان است که امروز با نام نواندیشی دینی شهرت یافته‏ است.

دومین جریان مهم فرهنگی در این دوران،جریان چپ‏گرای‏ سوسیالیستی بود که می‏توان آن را با رنگ سرخ مشخص کرد.جریان‏ سرخ،بر مفهوم عدالت اجتماعی و رفع تبعیض تمرکز داشت و احتمالا مرکزی بود که آرای رمانتیستی از مجرای آن وارد ایران شدند و توسعه‏ یافتند.جریان سرخ در زمان مشروطه در قالب‏ حزب دموکرات سازمان یافت و از ابتدا با بلشویک‏ها و انقلابیون روسیه نزدیکی داشت.این جریان در مقطع مشروطه برای مدتی کوتاه به قدرت مسلط سیاسی تبدیل شد و با وجود سرکوب شدیدی که‏ در عصر رضاشاه بر آن اعمال شد،موقعیت خویش‏ را در دوران گذار هم حفظ کرد.پس از کودتای 28 مرداد و نابود شدن ساختار سازمانی احزاب چپ در نیمه دهه سی و ابتدای دهه پنجاه،این جریان به‏ دو شکل متمایز تقسیم شد.یک شاخه از آن‏که در قالب حزب توده تشکل یافته بود،از نظریه‏پردازان‏ مسن‏تر و قدیمی‏تری تشکیل می‏شد که کمابیش‏ ناامید و محتاط بودند و از فعالیت سیاسی تندروانه‏ پرهیز می‏کردند.در حاشیه این بدنه اصلی،گروه‏های تندروی جوانی‏ هم پدید آمدند که به جنبش‏های چریکی روی آوردند و هوادار انقلاب‏ بودند و تندروترین برداشت از رمانتیسم انقلابی را به‏دست می‏دادند. این جریان در سال‏های پس از انقلاب به حاشیه رانده شد و تقریبا از میان رفت.هرچند شعارهای عدالت‏خواهانه و سوسیالیستی‏اش‏ همچنان در سایر جریان‏ها بازتاب دارد.

سومین جریان،از جنبه‏هایی قدیمی‏ترین بخش از اندیشه مدرن‏ ایرانی را بر می‏سازد و همان است که در جریان خیزش مشروطه‏ سکان جامعه را به‏دست داشت.این جریان،با ملی‏گرایی، آزادیخواهی لیبرالی،گرایش به مردم‏سالاری و هواداری از شعارهای‏ عصر روشنگری مشخص می‏شود.این جریان را می‏توان با رنگ سپید بازشناخت.نخستین بیان از این جریان،در قالب تلاش‏های اولیه‏ اشراف قاجار برای جذب تمدن غربی نمود یافت.این همان جریانی‏ بود که در ابتدای کار با همراهی جنبش سبز جنبش مشروطه را به‏پا کرد و خیلی زود جریان سرخ را همچون جبهه‏ای افراطی از دل خویش بیرون زد.جریان سپید در عصر رضاشاه به دو شاخه‏ سلطنت‏طلبانه و دولتی و مردم‏سالارانه و ضد دولتی تقسیم شد و تا پایان دوران زمامداری پهلوی‏ها به همین دو شکل باقی ماند.شاخه‏ سلطنتی،به مشروعیت قدرتی متمرکز و سرکوبگر باور داشت که‏ می‏بایست پیشرفت جامعه را با اعمال زور متحقق کند.این همان‏ شاخه‏ای بود که در عصر پهلوی‏ها حاکمیت را به‏دست داشت.شاخه‏ مردم‏سالارانه و ضد سلطنتی همان بود که برای نخستین‏بار در قالب نهضت نفت از پیکره جریان سپید دولتی اعلام استقلال کرد و قهرمان خود را در مصدق بازیافت.این جریان در عصر رمانتیک با جریان‏های سبز و سرخ درآمیخت و همچون واسطه‏ای برای ارتباط این‏دو عمل کرد.پس از پیروزی انقلاب و از هم پاشیدن ائتلاف این‏ سه جریان،جریان سپید هم به حاشیه رانده شد،تا آن‏که بخش‏هایی‏ از آن بار دیگر در پیوند با شاخه متجدد جریان سبز در قالب مردم‏ سالاری دینی خویش را باز تعریف کرد.

بااین‏وجود،سه جریان یادشده از چند جنبه باهم شباهت‏ داشتند.

نخست آن‏که همگی در تاریخ ایران و سنت کهن ایرانی ریشه‏ داشتند.سنتی که در قالب نهادهای دینی،شور وطن‏پرستی و جنبش‏های عدالت‏خواهانه دهقانی تبلور می‏یافت و تا پیش از عصر مدرن از هم قابل تفکیک نبود.

دومین ویژگی مشترک این جریان‏ها آن بود که تا پیش از عصر مدرن،در قالب جنبش‏هایی پردامنه(مانند نهضت تنباکو و خیزش جنگلی‏ها)یا کم‏دامنه(انجمن مجازات)اشکالی از تفکر رمانتیک را در خود تولید کرده و کارآیی آن را آزموده بودند. از میان این آزمایش‏های زودهنگام،باید به‏ویژه به جنبش جنگل‏ اشاره کرد که به رسوم پویایی پیشامدرن،تا حدود زیادی سه عنصر دینی و ملی و سوسیالیستی را به هم پیوند داده بود،اما به‏لحاظ محتوای شعارها و همکاری نزدیکی که با کمونیست‏ها داشت، باید آن را شاخه‏ای از جریان سرخ دانست.جنبش جنگل،اگر به‏ عنوان رخدادی در چارچوب نظری رمانتیک تحلیل شود،یکی از عالی‏ترین نمونه‏های این گفتمان را به‏دست می‏دهد.جنگلی‏ها از نظر ظاهرشان-که تقلیدی از مردان هخامنشی بود-،مراکز تجمعشان-طبیعت جنگلی-،شعارهایشان-برابری همگان و استقلال ایران-و قهرمانانشان-میرزا کوچک خان،گائوک،دکتر حشمت-نمودهایی بارز از تجلی اندیشه رمانتیک بودند.الگوی‏ سازماندهی و بیان آرمان‏های ایشان،به‏شکلی آگاهانه یا ناآگاهانه‏ پس از وقفه‏ای چهل ساله به‏عنوان سرمشقی برای تمام گروه‏های چریکی و سازمان‏های مبارز با حکومت پهلوی درآمد.

سومین ویژگی این سه،آن بود که همگی در عصر رمانتیک،یعنی‏ در اواخر دهه سی خورشیدی،در حوزه نظری و بعدتر در دهه چهل‏ و پنجاه در قالب عملیاتی و تشکیلاتی،به بیان‏هایی متمایز و گاه‏ معارض دست یافتند و از یکدیگر مستقل شدند.به‏عبارت‏دیگر، اگر ما می‏توانیم این سه جریان تاریخی را امروز با این دقت از هم‏ تفکیک کنیم،مدیون کشمکش‏ها و مرزبندی‏هایی هستیم که در عصر رمانتیک در میان این سه نوسان کرد و حدومرز هریک را از دیگری جدا ساخت.

چهارمین و مهمترین ویژگی این سه جریان آن است که به‏ویژه‏ پس از عصر رمانتیک،همگی در قالب فلسفه رمانتیسم صورتبندی‏ شدند،و چهار ویژگی یادشده در بند پیشین را به عنوان اصول خویش‏ پذیرفتند.

3.سه نیروی سرخ تمثیلی،سپید و سبز،بستری بودند که‏ کشمکش میان سنت و مدرنیته در پنجاه سال اخیر بر پهنه آن‏ جریان یافته است.از میان این سه،جریان سرخ به روشنی خود را در تقابل با سنت قرار داد و همچون ناقد و نافی آن عمل کرد.از سوی دیگر،جریان سبز از ابتدا همچون مدافع سنت و ارزش‏های‏ آن جایگاه یافت.به‏همین‏دلیل هم این دو جریان از ابتدا بیشترین‏ کشمکش را باهم داشته‏اند.اگر متونی را که در صد و پنجاه سال‏ گذشته در مورد جدال سنت و مدرنیته نوشته شده،مرور کنیم،به‏ چند الگوی تکرارشونده و پایدار برمی‏خوریم که ماهیت مشترک‏ این سه جریان را در تنگنای انتخاب میان سنت و مدرنیته نشان‏ می‏دهد:

نخست آن‏که هرسه جریان یادشده،مستقل از شعارهایی که‏ می‏دهند،با شتاب و اشتیاقی چشمگیر به جذب و درونی‏سازی‏ عناصر اصلی مدرنیته مشغول بوده‏اند.بهره‏گیری از نظام‏های‏ اقتصادی مدرن برای تولید ارزش افزوده،استفاده از روش‏های مدرن‏ برای سازماندهی نیروهای انسانی و ایجاد دیوانسالاری،بهره‏مندی‏ شتابزده و مشتاقانه از رسانه‏های عمومی و ابزارهای مدرن ارتباطی‏ و اشتیاق گاه کودکانه برای جذب عناصر علمی مدرن-حتی به‏ شکلی سطحی-و ادعای اعتبار به پشتوانه آن‏ها وجه مشترک تمام‏ جریان‏های یادشده است.در زمان مشروطه،جریان نوپای سپید با همان شدتی از صنعت نوظهور چاپ استفاده می‏کرد که در جریان‏ انقلاب،نیروهای سبز از ضبط صوت و نوار سخنرانی‏های مراجع تقلید بهره جستند.به‏همین‏ترتیب،گرایش این سه جریان برای دستیابی‏ و تسلط بر رسانه‏هایی کاملا مدرن-مانند تلویزیون،رادیو،روزنامه و کتاب‏های چاپی-به‏قدری زیاد و مشابه بود که معمولا به کشمکش و رقابت منتهی می‏شد.ازاین‏رو،سه جریان دینی،ملی و سوسیالیستی‏ در جامعه ایرانی معاصر،مانند تمام جریان‏های رمانتیستی دیگر، هرگز در نفی مدرنیته چندان پیش نمی‏رفتند که استفاده از فن‏آوری‏ نو و ماشین‏های ساخته‏شده در بستر مدرنیته را طرد نمایند.اصولا این وجه مشترک تمام جریان‏های رمانتیک موفق است که با وجود طرد محتوای معنایی مدرنیته و خرد روشنگری،از دستاوردهای فنی‏ و کارکردهای ابزاری آن به شکلی افراطی استفاده می‏کنند.

دومین ویژگی آن‏که هرسه به شکلی سعی داشتند،مدرنیته و به‏ویژه عناصر غربی نماینده آن را طرد و نفی کنند.جریان سبز -به‏ویژه شاخه ضد تجددش،برای مدت‏ها در پذیرش عناصری‏ مانند آموزش الفبا به روش جدید(که توسط میرزا حسن رشدیه‏ ابداع شده بود)مقاومت کرد و حتی در ابتدای کار دربرابر استفاده‏ از لوازمی مانند عینک و صندلی و کلاه شاپو هم مقاومت‏هایی‏ -هرچند کم‏دوام-از خود نشان داد.جریان سرخ،نهادهای‏ اقتصادی و حاکمیت پول و تمرکز صنعتی را نکوهش می‏کرد و کافی است به نوشتارهای دکتر شریعتی(نماینده آمیختگی سرخ‏ و سبز)یا کسروی(نماینده نخستین موج سپید)در مورد مفهوم‏ ماشین بنگریم تا به دامنه مخالفت و گاه هراس ایشان از این مقوله‏ پی ببریم.

شریعتی در گفت‏وگوهای تنهایی‏اش می‏نویسد:کیست که به‏ اندازه من بداند که زندگی شاد و آفتابی و روشن و آسوده و روحانی‏ شرق را ماشین ویران کرد،آشفته ساخت و هزاران‏هزار،چه‏ می‏گویم؟یک آسمان اندوه و هراس و رنج و غم و آوارگی و سختی بر جان آرام شرقی ریخت.

احمد کسروی در ورجاوند بنیاد می‏نویسد:تلگراف و تلفن و ماشین‏ و اتومبیل در حال آن‏که برای نبرد انسان با سپهر ساخته شده ولی‏ برای کشاکش میان آدمیان نیز به‏کار می‏رود و آن را بسی سخت‏تر و دامنه‏دارتر می‏گرداند.این‏ها افزارهایی هستند آزمندان در دست‏ دارند و با آن یکدیگر را به خاک می‏غلتانند.افزارهایی است که با آن‏ توانایان،ناتوانان را ازپای می‏اندازند.

سومین ویژگی مشترک این جریان‏ها،آن است که هرسه خود را به‏شکلی از سنت منسوب می‏کردند،پشتوانه‏ای تاریخی و کهن‏ برای خود می‏پرداختند و از پشتوانه‏ای که به تعبیر خودشان سنتی‏ دانسته می‏شد،برای مشروعیت‏بخشی به حرکت خویش بهره‏ می‏بردند.جریان سبز از سنت اسلامی و به‏ویژه جریان تاریخی‏ شیعه برای تثبیت مشروعیت و حقانیت خویش بهره می‏برد.جریان‏ سپید از سنت ملی‏گرایی کهن ایرانی-که با ناسیونالیسم مدرن‏ متفاوت است-بهره می‏برد و ترکیبی از معیارهای زبانی،نژادی و جغرافیایی را برای مرزبندی سنت مطلوب خویش ترسیم می‏کرد. جریان سرخ اما،به خاطر آن‏که وامدار سنتی مارکسیستی بود و از سنتی بومی برنخاسته بود،به‏ناچار چنین سنتی را برای خود خلق کرد.سنت موردنظر جریان سرخ،ترکیبی از خاطره تاریخی‏ جنبش‏های دهقانی و شورش‏های فقرا بود که با محتوای معنایی‏ ادیانی مساوات‏طلب مانند مزدک‏گرایی و مانویت گره خورده بود. بعدها شاخه‏هایی از سرخ‏ها این سنت را در صدر اسلام بازجستند و آن را در جنبش‏های اجتماعی شیعیان-که گذشته از بعد سیاسی‏ اش،مساوات‏جویانه و عدالت‏طلبانه هم بوده-بازیافتند.درواقع‏ آنچه که ترکیب گروه‏های سرخ و سبز را در پایان عصر پهلوی ممکن‏ ساخت و شکل‏گیری گروه‏های دورگه‏ای مانند مجاهدین خلق را ممکن ساخت،همین گرایش جریان سرخ بود برای یافتن تکیه‏ گاهی در سنت.

چهارمین خصلت همسان در سرخ‏ها و سبزها و سپیدها،آن است‏ که همگی بخش‏هایی گلچین‏شده از پیکره عمومی سنت پیشامدرن‏ را برمی‏گرفتند و بخش‏های باقی‏مانده را نفی می‏کردند.به عبارت‏ دیگر،تمام این جریان‏ها-مانند تمام جنبش‏های رمانتیک دیگر- به خاطر نفی افراطی«برخی»از عناصر فرهنگی سنتی،مدرن‏ می‏نمودند.سرخ‏ها در ابتدا سنت دینی و در انتها سنت ملی را نفی‏ می‏کردند.سبزها در دوره‏های تاریخی متفاوت،بخش‏هایی متفاوت‏ از سنت ملی را مورد نقد قرار می‏دادند و بخش‏هایی از جریان سپید با سنت دینی سر ناسازگاری داشتند.

4.پیچیدگی بحث سنت و مدرنیته در ایران امروز،از آنجا ناشی‏ می‏شود که تمام این بحث‏ها از صافی زمینه رمانتیسم فلسفی گذر کرده‏اند.رمانتیسم،چنان‏که بسیاری از نویسندگان-ازآن‏جمله‏ لوکاچ-نشان داده‏اند،جنبشی است که با تعارضی درونی رویاروست. رمانتیسم شکلی از انکار نمودهای روشنگری،در عین پذیرش‏ همزمان عناصر کلیدی آن است.رمانتیسم خوانشی کژدیسه، انقلابی،دست‏چین‏شده،ویژه و خشمگینانه است که می‏کوشد تا تحقق نیافتن وعده‏های خرد روشنگری را با طرد و اصلاح همزمان‏ آن جبران کند.رمانتیسم در همه‏جا چنین بوده است و در ایران نیز چنین است.

مشکل بحث سنت و مدرنیته در فضای روشنفکرانه امروزین،ابتر بودن تعاریفی است که به این‏دو کلیدواژه بنیادی منسوب می‏شوند و ناهموار بودن بستری است که ارزیابی تاریخی این‏دو در زمینه‏اش‏ انجام می‏پذیرد.دلایل این اشکال‏ها را شاید بتوان در تاریخچه‏ درگیری نابخردانه این سه رنگ و تفاسیر موضعی‏شان از مفهوم‏ سنت جست‏وجو کرد.

هنگامی که آرای اندیشمندان معاصر ایرانی در مورد مفهوم سنت‏ را مرور می‏کنیم،چنین می‏نماید که پیش‏فرض‏هایی مشترک-با تفاسیری متفاوت-بر آرایشان حاکم باشد.

نخستین پیش‏فرض مسلط آن است که سنت همواره و همیشه در تقابل با مدرنیته قرار دارد و برای داشتن یکی باید دیگری را وانهاد.

دومین اصل موضوعه آن است که کلیت آنچه که سنت نامیده‏ می‏شود،سیستمی یکپارچه،همخوان و همگن را تشکیل می‏دهد که تمام عناصر درونی آن باهم سازگارند.

و سومین پیش‏داشت آن است که تمام این پیکره همگن،ارزشی‏ مشابه(مثبت یا منفی)دارند.

این سه پیش‏فرض در دوره‏های تاریخی متفاوت و در جریان‏های‏ فکری گوناگون دوام و بقایی چشمگیر داشته‏اند.چنین می‏نماید که‏ شکل‏گیری این سه پیش‏داوری به دوره پیدایش و عصر مشروطه‏ بازگردد.یعنی دورانی که سنت در قالب گرایش‏های جبهه خاصی‏ از درباریان و روحانیون تعریف می‏شد،تا از تجدد که گرایش جبهه‏ای‏ دیگر در همین طبقه بود،متمایز شود.این مفهوم موضعی و محدود از سنت و مدرنیته که هردوی این تعابیر فراگیر و سترگ جامعه‏شناختی‏ را در تنگنای قالبی سیاسی و عمل‏گرایانه می‏گنجاند،به‏ظاهر تا به‏ امروز اعتبار خود را حفظ کرده‏اند.تعابیری که سنت و مدرنیته را به‏ مجموعه‏ای از آرا،شبکه‏ای از روابط،ساختاری از گرایش‏ها و چارچوبی‏ از راهبردها فرومی‏کاهند که از مجرای حزبی خاص،گروهی خاص،یا جناح سیاسی خاصی بازشناخته و برمبنای اییشان تعریف می‏شوند.

5.اگر با نگاهی انتقادی به این سه پیش‏داشت بنگریم،می‏بینیم‏ که هیچ‏یک اعتبار چندانی ندارند.سنت در ایران-مانند سنت‏ در تمام جوامع شناخته‏شده دیگر-پیکره‏ای همگون و همریخت‏ از معانی و نمادهای همسازگار نیست.سنت همواره انباشتی از روایت‏ها،برداشت‏ها،تفاسیر و نظام‏های معنایی و نمادین است که‏ در دوره‏های تاریخی گوناگون شکل گرفته‏اند،دگردیسی یافته‏اند و برهم انباشته شده‏اند.تخمیر این عناصر ناهمگون در هیچ تمدنی به‏ تعادل نینجامیده است و احتمالا هرگز نخواهد انجامید.همگونی‏ و یکپارچگی یک سنت فرهنگی،اسطوره‏ای است که نهادهای‏ سیاسی خودکامه برای توجیه برنامه‏های همسان‏سازانه خویش‏ بنیاد کرده‏اند.تجربه تاریخی چین،روسیه و آلمان نشان داده است‏ که شدیدترین اشکال از سرکوب فرهنگی و تحمیل سیاست‏های‏ همسان‏سازی معنایی نیز برای دستیابی به چنین پیکره یکپارچه‏ای‏ ناکارآمد هستند.این در حالی است که کشورهایی مانند آلمان‏ و ژاپن،از تنوع فرهنگی و تاریخی دیرینه ایران بی‏بهره‏اند.ایران و به‏ویژه ایران،ساختی ساختی فرهنگی دارد که تاریخی بسیار دیرپا،تنوع‏ قومی و زبانی بسیارزیاد و گسترده جغرافیایی بسیار فراخ را دربر می‏گیرد.کشوری که شماری چنین چشمگیر از ادیان جهانی در آن ظهور کرده و توسعه یافته باشند،تنوعی چنین بالا از اقوام و دودمان‏ها بر آن فرمان رانده باشند و مردمانی چنین متنوع-از دریانوردان جنوب گرفته تا کویرنشینان مرکز و کوه‏نشینان غرب و جنگل‏نشینان شمال-در آن زیسته باشند،نمی‏تواند و نباید سنت‏ فرهنگی یکپارچه‏ای داشته باشد.

اما نخستین و مشهورترین این پیش‏داشت‏ها که سنت،در مقابل‏ با مدرنیته قرار دارد.این پیش‏داشت نیز نادرست است.در تمام‏ کشورها و تمدن‏هایی که نسخه‏ای موفق از مدرنیته را پدید آورده‏اند، مدرنیته همواره در بستر و در پیوند با سنت‏های جاری در جامعه‏ شکل گرفته و بالیده است.مدرنیته،چنان‏که ترکیب وبر-فوکو نشان داده است،پیش از هرچیز چارچوبی است ذهنی که استقرار نظامی انضباطی را پشتیبانی می‏کند.چنین چارچوبی در غرب از دل جنبش اصلاح دینی و بحث‏های قرون وسطایی در مورد ترجمه‏ پذیری یا تفسیر کتاب مقدس بیرون آمد و با نظامی انضباطی که در صومعه‏ها و ساختار کلیسای کاتولیک رواج داشت،پیوند خورد.از این‏رو به‏هیچ‏عنوان نمی‏توان ریشه تنومند مدرنیته غربی،البته گسستی در سنت قرون وسطایی محسوب می‏شود،اما این گسستی درونزا است‏ که از دل سنت‏های جاری در آن جامعه بیرون آمده و امری عارضی‏ و نازل‏شده بر اروپا نبوده است.

مقاومت برخی از عناصر سنتی فرهنگ ایران دربرابر مدرنیته،نه به معنای دشمنی ذاتی سنت و مدرنیته‏ است و نه می‏توان ناهمسازی جوهری سنت ایرانی و مدرنیته غربی را از آن نتیجه گرفت.این مشاهده تنها بدان‏ معناست که پیچیدگی نظام فرهنگی«ایرانیان»-به معنای عام‏ کلمه،یعنی همه آنان که فرهنگی ایرانی دارند-به‏قدری پیچیده‏ و تاریخ شکل‏گیری نهادهای اجتماعی در این سرزمین به‏قدری‏ دیرپاست که جذب و درونی ساختن پیکره‏ای عام و گسترده همچون‏ مدرنیته در آن به‏سادگی صورت نمی‏گیرد.این بدان معنا نیست که‏ ایران ذاتا امکان مدرن شدن را ندارد،یا سنت ایرانی سد راه مدرن‏ شدن است.این برعکس می‏تواند نشانگر جاری بودن فرآیندی‏ جذاب و قابل توجه باشد که پیدایش ترکیبی نو و نسخه‏ای پیچیده‏ و نامنتظره-و البته دیرهنگام-از مدرنیته را نوید دهد.شاید در این‏ سرزمین ساختارهایی زیربنایی و چنان بغرنج از معنا وجود دارند که به تعادل رسیدنشان با مدرنیته به زمانی بیشتر،نیرویی کلانتر و آشوبی گسترده‏تر از سایر کشورها نیاز دارشته باشد.سه شاخه‏ شدن جنبش‏های اجتماعی نوگرایانه‏ای را که در تاریخ معاصر ایران‏ می‏بینیم،جز چند استثنا نظیری در تمدن‏های دیگر ندارند.تنها چین-و به‏شکلی بسیار ساده‏تر،ژاپن در مدتی سی‏ساله-این‏ شکل از شاخه‏زایی برداشت‏های رمانتیک از مدرنیته را درخود به‏ نمایش گذاشته‏اند.

بازنگری در جایگاهی که امروزه به‏عنوان نمایندگان تمدنی کهن‏ و دیرپا بر آن ایستاده‏ایم و تصمیم‏گیری در مورد مسیرهایی که باید در آینده برگزینیم،تنها در شرایطی ممکن است که پشتوانه معنایی‏ امروزین خود را بشناسیم،رگ و ریشه تاریخی و سیر تکاملش را تحلیل کنیم و عناصر همخوان یا ناهمخوانش را با مدرنیته از هم‏ تفکیک کنیم.تنها در این شرایط است که می‏توان با نگاهی بازتر و فارغ از مرزبندی‏های نوپای رمانتیستی،سنت را در پیکره کلان‏اش‏ درک کرد،نظامی از معیارها را برای ارزشیابی عناصرش تدوین‏ نمود و در میان این خزانه بزرگ،غنی،ناشناخته و البته سنگین و کند،دست به انتخاب معانی ارزشمند قدیمی و آفرینش معناهای‏ سودمند تازه زد.این شاید تنها راهی باشد که امروز تمدن ما برای‏ پرداخت دین خویش به سیر تکامل جوامع انسانی و سهیم شدن در این روند،پیشاروی خویش داشته باشد