

مدرنیته و اندیشه انتقادی

مدرنیته و اندیشه انتقادی

تألیف: بابک احمدی

چاپ اول - ۱۳۷۳

۳۱۲ صفحه - ۵۴۰ تومان

مسئله تجدد، بی‌گمان مهم‌ترین مسئله معاصر ایران است. از اختلافات مشروطه خواهان و مشروطه طلبان تا مباحث نظری داغ دهه اخیر در داخل و خارج ایران، مسئله مرکزی بیش و کم همه جنبشهای فکری و سیاسی سده اخیر، چند و چون تجربه تجدد بوده است.

نیم‌نگاهی به نوشته‌های چند سال اخیر، به گمانم، مؤید تمایزی آشکارا میان آثار بسیاری از اهل قلم امروزی و بیشتر اظهارنظرهای دوره‌های پیشین است. در سالهای قبل از انقلاب، آل‌احمد، بهرنگی، شریعتی و ... مصادیق بارز جریانهای عمده‌ای بودند که همگی، با دانشی اندک از ظرایف تجدد و تمدن غرب، به سراغ مسئله تجدد رفتند و بحث جدی این مسئله مهم را به جزئیات ایدئولوژیک آلودند. از سویی دیگر، تعلقات سیاسی بسیاری از کسانی که از نخستین منادیان تجدد بودند، یعنی افرادی چون فروغی و تقی‌زاده، بحث مسئله تجدد را در هاله‌ای سیاسی فرو کشید.

در عوض، در سالهای اخیر، به خصوص در داخل ایران، طیف گسترده‌ای از اهل قلم آثاری جدی و پربار درباره تجدد نوشته‌اند. در ایران، افرادی چون عبدالکریم سروش، رضا داوری، رامین جهانبگلو و جواد طباطبایی جنبه‌های گونه‌گون تجدد را بررسی کرده‌اند. آقای بابک احمدی بی‌شک از پرکارترین و پرفضل‌ترین نویسندگان این طیف جدید است و هدف من در این جا هم بررسی اجمالی واپسین اثر ایشان، مدرنیته و اندیشه انتقادی، است.

کتاب مشتمل است بر پیشگفتاری کوتاه و هفت فصل. فصل اول شامل بحثی سنت در باره مفهوم «مدرنیته» و فصل آخر به بررسی مختصر در باره مفهوم «پسامدرن» (post-modern)

تخصیص یافته. اندیشه‌های فلسفی هوسرل، هیدگر، هابرماس، هورکهایمر، آدورنو و فوکو محور اصلی پنج بخش میانی کتاب‌اند. در عین حال، رد پای اندیشه‌های تیجه را در سرتاسر کتاب می‌توان سراغ کرد.

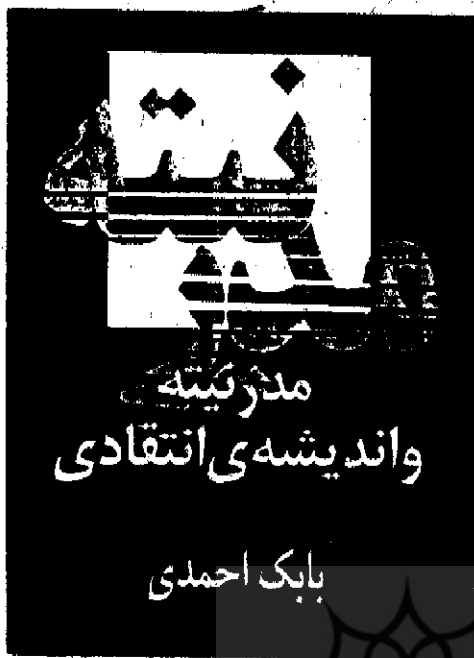
آقای احمدی در پیشگفتار کتاب کوشیده‌اند علت کاربرد واژه «مدرنیته» به جای تجدد را توضیح دهند و در این باب می‌نویسند:

«واژه تجدد برابر دقیقی برای مدرنیته نیست، چراکه تمامی معنا را نمی‌رساند... واژه تجدد که پس از انقلاب مشروطیت به کار رفت، بیش و کم معنای نوآوری داشت... آن روزها واژه تجدد، نوظللی را می‌رساند، اما نویسندگانی که خود نوظلب بودند بدان واکنش منفی نشان دادند...» (ص ۴۰)

به گمان من توضیح ایشان قانع‌کننده نیست، زیرا معنا و مراد واژه‌ها در هیچ زبانی ایستا و ثابت نیست. هاله معنایی واژه‌ها، پدیده‌هایی تاریخی و لاجرم تغییر پذیراند. مثلاً، در انگلیسی واژه Revolution، یعنی انقلاب، پیش از آغاز تجدد، صرفاً به حرکت سیاره‌های آسمانی اشاره داشت و بار و مفهومی سیاسی به آن تعلق نمی‌گرفت. کاربرد پیوسته آن در مفهوم جدید سیاسی به تدریج واژه Revolution را بار و هاله‌ای نو بخشید. به گمان من در فارسی هم اگر به تدریج اهل قلم با وسواس و غنای نظری و تاریخی، واژه تجدد و مفهوم جدید و دقیقش (یعنی در مفهومی مرادف «مدرنیته») را به کار گیرند، به زودی، همان دقت و باری را که امروزه «مدرنیته» در انگلیسی و فرانسه دارد، تجدد هم در فارسی خواهد داشت.

به گمان آقای احمدی، تجدد «مجموعه‌ای است فرهنگی، سیاسی، اقتصادی، اجتماعی و فلسفی که از حدود سده پانزدهم - و بهتر بگوییم، از زمان پیدایش نجوم جدید، اختراع چاپ و کشف آمریکا» (ص ۹) آغاز شد و «تا امروز، یا چند دهه پیش» (ص ۹) ادامه یافت. البته بحث اصلی کتاب ایشان، همان‌طور که از عنوان آن هم بر می‌آید، نه چند و چون «مدرنیته» که نقد آن از دیدگاه شش متفکر مهم اروپایی است. آقای احمدی، از سویی، بارها به تأکید می‌نویسند که منظر نقادانه این شش متفکر به هیچ روی مخالفت و دشمنی با «تمامی دستاوردهای روزگار نو» نیست. (ص ۳) برعکس، جوهر اصلی تجدد، به گمان ایشان، پذیرفتن «ضرورت اندیشه انتقادی» است و «ویران‌سازی رادیکال آنچه در گوهر خود وابسته به سنتهای کهنتر، مدرنیته به این معنا، انتقادی است مداوم از سنت و از خودش.» (ص ۱۵) از سویی دیگر، آقای احمدی هرگز به بحث این مسأله مهم نمی‌پردازد که چرا برخی از این نظرات نقادانه شباهتهایی فراوان با نظرات تجددمیزان دارد. چگونگی می‌توان نقد «پسامدرن» مترقی را، آن چنان که مثلاً در آرای این شش متفکر می‌توان یافت، از نقد «پسامدرن» واپس‌گرایان تاریخی تمیز داد.

آقای احمدی در عین حال معتقدند یکی دیگر از مایه‌های اصلی تجدد «خودآگاهی، خودشناسی و به خوداندیشی» است. (ص ۳۷) و در همین جا است که، به گمانم، به یکی از کمبودهای



۵ بابک احمدی

اصلی کتاب برمی‌خوریم.

به جز در مواردی انگشت‌شمار، مدرنیته و اندیشه انتقادی هیچ اشاره‌ای به مسایل ایران ندارد. گرچه آقای احمدی در ایران زندگی می‌کنند، اما در فضای اروپا می‌اندیشند و این واقعیت هم مایه قوت و هم نشان ضعف کتاب ایشان است. می‌توان تصور کرد که مدرنیته و اندیشه انتقادی، به اعتبار غنای روایتش از آثار شش متفکر طراز اول اروپایی، تألیف معتبر نویسنده‌ای مثلاً فرانسوی یا سوئدی باشد. زبان کتاب فارسی است اما انگار موضوع بحثش، و منظر روایتش، ربطی به ایران ندارد. حتی در مواقعی که بعضی از مسایل مورد بحث کتاب به ضابطه تاریخی تجدد در ایران ربطی مستقیم پیدا می‌کند، آقای احمدی از بحث و نقادی این سابقه (یعنی همان «خودآگاهی و خودشناسی و به خوداندیشی» که به درستی به گمانشان مایه اصلی تجدد است) امتناع می‌کنند.

مثلاً، در کتاب بحث پرمغز، مفصل و دقیقی در باره سیر اندیشه هیدگر آمده. با این حال، آقای احمدی به این واقعیت اشاره نمی‌کنند که آرای هیدگر از طریق آقای فردید، و به تبع ایشان، از راه آنچه آل‌احمد از این مطالب شنیده بود، در بحث مسأله تجدد در ایران تأثیری ماندگار به جا گذاشت و نوعی سنت نقد (و خرد) افواهی را جانشین بحث جدی مسأله ساخت.

در همین زمینه، جای بحث دیگری هم در فصل هیدگر، و دیگر فصلهای کتاب، خالی است. در چند سال اخیر، آثار متعددی در زمینه رابطه هیدگر و نازی‌ها نوشته شده. مراد اغلب این آثار نه پرونده‌سازی سیاسی و شخصی بلکه بازبینی این پرسش بوده که آیا می‌توان میان اندیشه‌های

فلسفی هیدگر و عقاید نازی‌ها همخوانی و سنخیت بنیادین سراغ کرد. اگر فلسفه هیدگر را از این زاویه بنگریم، آن‌گاه این قول آقای احمدی که هیدگر «ژرف‌ترین و روشن‌بینانه‌ترین تحلیل مدرنیته را ارائه کرده» (ص ۷۸) ظاهراً مشکلی پدید می‌آورد. آیا نباید پرسید که چرا ژرف‌ترین تحلیل از تجدد، سر از توتالیتریسم نازی‌ها درآورد و آیا کدام رگه‌ها از اندیشه‌های انتقادی تجدد، در ذات خود، به توتالیتریسم ره می‌سپرنند؟

در واقع، تنها بحث ابعاد سیاسی فلسفه هیدگر نیست که جای آن در کتاب آقای احمدی سخت خالی است. آرای مهم متفکران متعدد دیگری نیز در کتاب محل اعتناء نبوده‌اند. البته اگر ایشان می‌نوشتند که کارشان تنها بررسی آرای فلسفی شش متفکر اروپایی است، آن‌گاه ایرادی، به لحاظ این کمیوندها، بر کتابشان وارد نمی‌بود. اما ایشان به تصریح مدعی شده‌اند که در کتاب خود «به مهم‌ترین نکته و سرفصلهای جدی فلسفی در باره مدرنیته» (ص ۳) عنایت کرده‌اند و این ادعا، به رغم غنای نظری و وسعت معلومات کتاب، به گمان من، درست نیست. بسیاراند مباحث و سرفصلهایی در نقد تجدد که نشانی از آنها در کتاب مدرنیته و اندیشه انتقادی سراغ نمی‌توان گرفت.

در چند دهه اخیر، تجدد از چند منظر فلسفی گونه‌گون مورد نقد و بررسی قرار گرفته. بعضیها، به تاسی از کارل لویث (Lowith) در اساس منکر تجدد به عنوان «دورانی یکسره نو» و «گسستی تاریخی» بودند. برخی تجدد را از منظری مذهبی نقد کردند. بسیاری از جنبشهای معروف به «بنیادگرایی مذهبی» تجلی این جریان‌اند. گروهی دیگر، تجدد را از زاویه ارزشها و اصول اندیشه محافظه‌کاری به نقادی کشیدند. نوشته‌های سخگ پرنفوذ ارتگا ای‌گاست (ortega Y Gasset) اسپانیایی از جمله مهم‌ترین آثار این نحله فکری‌اند. بالاخره گروهی دیگر، با روایتی ویژه و خلاق از لیبرالیسم سیاسی، به سراغ حلاجی و ارزیابی ارکان تجدد رفتند. آثار متعدد اونگر (Unger) متفکر برزیلی بهترین تجلی این جریان فکری است. هیچ‌یک از این جریانهای اصلی انتقادی، و بسیاری از سرفصلهای نظری ایشان در کتاب آقای احمدی مورد توجه قرار نگرفته‌اند.

به علاوه، گاه در کتاب به احکامی تاریخی برمی‌خوریم که چندان دقیق به نظر نمی‌آیند. مثلاً، آقای احمدی می‌نویسد که «در نیمه نخست سده بیستم، همپای پیشرفت نقادی رادیکال از خردباوری و نپذیرفتن بسیاری از نتیجه‌های علمی و اجتماعی مدرنیته، نقد خرد علمی شکل گرفت.» (ص ۵۱) اما به گمان من نقد خرد علمی سابقه‌ای بس دیرینه‌تر از سده بیستم دارد. از پاسگال فرانسوی تا هامن (haman) آلمانی، از شکسپیر انگلیسی تا داستایوسکی روسی، همه نقدهایی ریشه‌ای بر خرد علمی نوشتند. آقای احمدی هم به اعتبار فضلی که در طول این کتاب و دیگر آثار خود نشان داده‌اند، قاعدتاً به این سنت نیک واقف‌اند و لاجرم ایراد اصلی شاید در صورت‌بندی نادقیق حکمی است که به آن اشاره شد.

دشواری دیگر کتاب زبان آن است. علاوه بر اصطلاحات باردی چون «گسست پس‌اساختارگرایانه از ساختارگرایی» (ص ۲۲۶) که گاه به متن روایت راه یافته، عبارات پرتعمید، و

گاه نامفهوم هم در کتاب کم نیست و همین عبارات بر باقی کتاب، که نثری دقیق و روان دارد، سایه‌ای ناخوش می‌اندازد. این گونه عبارات متعدد است. مثلاً: «هر ایستمه یا هر صورت‌بندی را فراتر از تکامل تاریخی یا وابستگی عناصر به قاعده‌های سنتی تاریخ‌نگری، نظام نهایی نسبت عناصر است» (ص ۲۲۳).

بی‌گمان بخشی از دشواری زبان کتاب حاصل این واقعیت است که آقای احمدی به شرح و تبیین مفاهیمی دشوار پرداخته‌اند و برای بسیاری از این مباحث، راه کوییده‌ای در زبان فارسی موجود نیست. اما اگر سالک راه، سنت پرغنای ادب و فلسفه فارسی را پشتوانه کار خود بگیرد، می‌تواند زبانی شیوا برای بیان مفاهیم نو بیابد. وقتی فروغی سیر حکمت در اروپا را می‌نوشت، در واقع ناچار بود نوعی زبان فلسفی تازه و انبانی واژه‌های نو بیافریند. وی از پس این کار برآمد و نثری به راستی شیوا نوشت. وقتی حمید عنایت خدایگان و بنده هگل و کوژورا به فارسی برمی‌گرداند، او نیز در راهی ناکوبیده می‌رفت، اما انبان پُرش از زبان فارسی رفیق راهش شد.

اما به رغم این نارساییهای زبانی، و به رغم برخی مباحث مهمی که جایشان در کتاب خالی است، مدرنیته و اندیشه انتقادی در بررسی جنبه‌هایی اساسی از آثارش متفکر و فیلسوف مهم قرن بیستم کاری کارستان کرده است و خواندنش بر همه کسانی که بخواهند پیچیدگیهای فلسفی مسأله تجدد در غرب را بفهمند، واجب است.

بخش علوم سیاسی و تاریخ، کالج نتردام، بلمانت، کالیفرنیا

دوم دسامبر ۱۹۹۴

ژوبشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

رتال جامع علوم انسانی