

بحران هویت فرهنگی در ایران معاصر

مهدی رهبری*

چکیده

آغاز عصر جدید، در تمام نقاط دنیا، همراه با چالش‌های عمده در عرصه تفکر، سیاست، اجتماع و فرهنگ بوده است. حاکمیت گفتمان جدید، مستلزم به مبارزه طلبیدن گفتمان قدیم و نیروهای سستی بود. در ایران نیز ورود مدرنیته، تغییرات عظیم ساختارهای ذهنی و عینی را به همراه داشته است. انقلاب مشروطه در واقع عرصه قدرت‌نمایی تجدد و مفاهیم جدید بوده است که سرانجام با تن‌دادن به قدرت مطلقه رضاشاه پهلوی درصدد سلطه‌جویی برآمد. دولت رضاشاه نخستین دولت مدرن در ایران بود که تحت تأثیر غرب همراه با دولت مردان نوگرا، دست به تغییرات وسیع در جامعه سستی زد، و دگرگونی گسترده‌ای را موجب شد. ادامه سیاست نوسازی در عصر پهلوی دوم، به تدریج واکنش نیروهای سستی را در پی داشته است. هرچه بر میزان نوسازی افزوده شد، این واکنش نیز ابعاد وسیع‌تری به خود گرفت و به صورت وقوع انقلاب اسلامی جلوه گر شد. انقلاب اسلامی نیز از تأثیرات مدرنیته در امان نماند و با آن‌که نوعی بازگشت به گذشته و احیای سنت بوده، همواره خود را در چالش با مدرنیته می‌دیده است. در واقع همین چالش، چهره غالب گفتمانی عصر انقلاب اسلامی است که هنوز هم ادامه دارد. این پژوهش به تأثیرات مدرنیته بر هویت فرهنگی کشورمان در دوران معاصر می‌پردازد. تأثیراتی که نزدیک به یک قرن سرنوشت کشور را رقم زده و سایر حوزه‌ها را نیز به چالش‌های جدی کشانده است.

* دانشجوی دکتری علوم سیاسی دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه تهران

کلید واژه

مدرنیته یا تجدد، بحران هویت، بحران هویت فرهنگی، دولت مدرن، ناسیونالیسم یا ملی‌گرایی، مذهب، سنت‌گرایی، جزمیت، نخبگان سیاسی.

مقدمه

مدرنیته در معنای نوشدن و روی آوردن به حالت یا شیوه مدرن در تقابل با حالت یا نحوه زیستن پیشامدرن است. نکته مهم، پیش از آن که منش اثباتی مدرنیته باشد، منش سلبی یعنی خصلت نفی‌کننده آن است. در این جا، تأکید چندانی بر وجوه تعیین‌کننده مدرنیته (مانند خردباوری) نخواهد شد، بلکه مسئله بیش‌تر چنین مطرح می‌شود که برای پیشبرد زندگی مدرن چه چیزهایی را باید نفی کرد، کدام شیوه زندگی را نپذیرفت و خواهان فرارفتن از آن بود. به این ترتیب، مدام بر خصلت‌های انتقادی، تازه‌جویی، دگرگون‌شوندگی و یا نفی‌کنندگی مدرنیته تأکید می‌شود. این رویارویی انتقادی با جهان و جهان‌بینی پیشین، و اصل نیاز به بروز یا فراهم‌آوردن موقعیتی تازه در زندگی اجتماعی، سیاسی، فرهنگی، و مهم‌تر از همه اخلاقی، نمایانگر حالت خاصی است که هر شکل مدرنیته، در هر جامعه‌ای که رشد یافته، و موجد هر فرهنگ و موقعیتی که شده باشد، آن را به گونه‌ای ناگزیر پیش می‌کشد.

در چنین نگرشی، در واقع بی‌آن که به صراحت گفته شود، گرایش مشترک میان انواع مدرنیته پیش روی ما قرار می‌گیرد. به بیان دیگر، مدرنیته به مثابه خواست دستیابی به برداشتی تازه (از دیدگاه هستی‌شناسانه نو و امروزی) روی می‌نماید. از این روست که چنین برداشتی از مدرنیته بیش‌تر بر کارکردهایش در نبرد با شکل‌های پیشین شناخت موقعیت آدمی در جهان تکیه می‌کند. نمونه‌ای عالی از ارزیابی مدرنیته به معنای بالا، بحث میشل فوکو است که در شماری از آثار منتشر شده‌اش در سال ۱۹۸۴ م، مطرح شد.^۱ فوکو با آغاز از نوشته مشهور کانت *روشنگری چیست؟* نشان داد که از دیدگاه کانت - در مقام مدافع مدرنیته - در روزگار روشنگری و پس از آن همخوان با جان‌مایه بنیادین روشنگری یعنی بلوغ فکری، سیاسی و اجتماعی آدمیان، «امروزی بودن» و «امروزی‌زیستن انسان»، پیش از هر چیز در حکم گرایش به آگاهی‌یافتن از

موقعیت امروزی خویش است. همین تلاش برای درک موقعیت یا حالت کنونی سبب می‌شود که مدرنیته همچون معضلی فلسفی جلوه کند. کسی که بخواهد به‌طور جدی دربارهٔ امروز، یعنی روزگار مدرن بیندیشد و بحث کند، چاره‌ای جز این ندارد که خود را صرف شناخت جایگاه یا موقعیت امروزی خویش سازد و این شناخت را با در نظر گرفتن ادعاهای اصلی مدرنیته - یا بهتر بگوییم - با ارزیابی و سنجش آن ادعاها (که در قلبشان ادعای ظهور شیوهٔ تازه‌ای از زندگی انسان در سیارهٔ زمین نهفته است) به انجام رساند. از نکتهٔ فوق می‌توان چنین نتیجه گرفت که معضل فردی که خود را به‌مثابهٔ انسان مدرن می‌شناسد، تنها فلسفی نیست، بلکه فلسفی - اخلاقی، اقتصادی، اجتماعی، سیاسی و ... است.

مدرنیته در بعد انتقادی به‌نقد عملکرد مدرنیته در ایران می‌پردازد، یعنی نفی آن‌چه سنت خوانده می‌شود (در همهٔ ابعاد آن) و نیز موضع‌گیری‌های بسیار سخت در مقابله با آن. دو مسئله فوق، نخست به عملکرد حاملان تجدد بازمی‌گردد؛ حاملانی که با نگرشی یک‌سویه به سنت و تجدد و تلاش برای اثبات یکی و نفی دیگری، ستیز سختی را میان این دو موجب شدند. دوم، به ماهیت غیرمنعطف و متعصبانهٔ خود سنت و مدرنیته بازمی‌گردد. به این معنا که سنت و مدرنیته یا سنت‌گراها و متجددان آن‌گونه که در پی ستیز برآمده‌اند، هرگز در صدد گفت‌وگو و تفاهم نبوده‌اند، بلکه هر یک موجودیت خود را با هدف سلطه بردیگری دنبال کرده است. سوم، چالش سنت و مدرنیته در هر جامعه‌ای با توجه به شرایط حاکم بر آن جامعه از نظر اقتصادی، فرهنگی، اجتماعی و سیاسی متفاوت بوده است.

ورود تجدد به ایران که مدت کوتاهی از عمر آن می‌گذرد، چالش‌های عمیق و گسترده‌ای به‌ویژه در بعد هویت فرهنگی به همراه داشته است. شکست ایران در جنگ‌های ایران و روس، در نیمهٔ اول قرن نوزدهم، سبب شد که مسئولان و دست‌اندرکاران سیاسی و اهل نظر بیش از پیش به اهمیت تمدن غربی، و قدرت اقتصادی و نظامی ناشی از آن توجه کنند. برتری تسلیحاتی روس‌ها و کیفیت فنی قوای نظامیشان، علل مهم پیروزی آن‌ها تلقی شد، و در مقابل کمبود یا فقدان سلاح‌های مدرن و عدم آشنایی با فنون جدید نظامی‌گری در بین ایرانیان، مسئول ضعف و شکست‌های پی‌درپی قوای خودی شناخته شد. ضرورت دست‌یافتن به پیشرفت‌های علمی و

فنی، به منظور حفظ استقلال کشور و مقاومت در برابر بیگانگان باعث شد که باب مرادۀ علمی و فکری بین ایرانیان سنتی و غرب متجدد، ناگزیر گشوده شود. اعزام محصل به اروپا، تأسیس دارالفنون توسط امیرکبیر و دعوت از اروپاییان برای تدریس و مشاوره، همگی برای دست یافتن به نتایج خیره کننده تمدن غربی در عرصۀ علمی و فنی، به خصوص در حوزه نظامی گری، بود. در حقیقت آشنایی ایرانیان با تمدن و تجدد غربی، از همان ابتدا، همانند بیش تر جوامع غیر اروپایی، به صورت حضور در مبارزه و مسابقه‌ای ناخواسته بود. اجبار در آشنایی با غرب، ناگزیر با نوعی اکراه توأم بود. یعنی ما نه به میل و اراده قلبی بلکه برحسب ضرورت، باب آشنایی با غرب را گشودیم. از این رو کنجکاوی ما در شناخت غرب، ناچار به جنبه‌های خاصی از این تمدن محدود شد. ما هیچ‌گاه نیازی به شناخت اندیشه‌ها و ارزش‌های تمدن جدید احساس نکردیم، بلکه از آغاز تنها درصدد کسب دست‌آوردهای مادی و فنی آن بودیم.

غفلت از بنیادهای فکری دنیای جدید معضل بسیار بزرگی بوده که تاکنون دامنگیر ماست و ما را از معرفت به چگونگی حصول به جامعه مدرن و علل و اسباب آن بازداشته است. در نتیجه همیشه توجه خود را به معلول‌های تمدن جدید، یعنی پیشرفت‌های مادی و فنی، متمرکز کرده‌ایم و از علت‌های به وجود آورنده این تمدن، یعنی تحول در اندیشه‌ها و بینش، غفلت نموده‌ایم.^۲

بزرگ‌ترین آسیب ناشی از این غفلت، بحران هویت و به ویژه بحران هویت فرهنگی است؛ این بحران که از زمان ورود مدرنیته در اواسط حکومت قاجاریه آغاز شد، با ظهور دولت پهلوی و هجوم گسترده آن به سنت به منظور نوسازی کشور، و سپس ستیز با مدرنیته در بعد از انقلاب اسلامی به منظور دفاع از سنت‌ها، هرچه بیش تر گسترش یافت، بدون آن‌که گام مهمی در این باره برداشته شود. از این رو پژوهش حاضر به تبیین تأثیرات مدرنیته بر هویت فرهنگی ایرانیان و سپس پی‌آمدهای آن بر ساختارهای سیاسی، اقتصادی، فرهنگی و اجتماعی کشورمان در دوران معاصر خواهد پرداخت.

۱- بحران هویت فرهنگی

منظور از هویت، احساس تعلق به مجموعه‌ای مادی و معنوی است که عناصر آن از قبل

شکل گرفته‌اند.^۳ هویت را فرایند پاسخ‌گویی آگاهانه فرد، قوم و یا ملت به پرسش‌هایی از حال حاضر خود و از گذشته‌اش نیز می‌توان تعریف کرد. این‌که، که بوده، کجا بوده، چه بوده و چه هست. به عبارت دیگر متعلق به کدام قوم، ملت و نژاد است. خاستگاه اصلی و دایمی‌اش کجاست. دارای چه فرهنگ و تمدنی بوده و چه نقشی در توسعه تمدن جهانی داشته و امروز صاحب چه جایگاه سیاسی - اقتصادی و فرهنگی در نظام جهانی است و سرانجام ارزش‌های ملهم از هویت تاریخی او تا چه حد در تحقق اهداف اجتماعی، سیاسی و فرهنگی جامعه کارساز خواهد بود.^۴

فرهنگ نیز مجموعه‌ای از خاطرات، تصورات، ارزش‌ها، نشانه‌ها، برداشت‌ها، تعبیرات، نوآوری‌ها و کشفیاتی است که برای حفظ جوامع انسانی بکاربرده می‌شوند، تا با یکدیگر ملت یا امت و یا چیزی معادل آن را با هویتی تمدنی و در چارچوبی از پیشرفت‌های دینامیک داخلی برای رسیدن به یک داد و ستد، تشکیل دهند. فرهنگ همان گذرگاه واقعی و اصیل از ویژگی‌های تاریخی هر ملت در بین ملل دیگر است که به جهان، زندگی، مرگ، انسان، وظایف، بایدها و نبایدها، قدرت و محدوده عملکرد آن، نظر می‌افکند.^۵

بدین‌سان هویت فرهنگی مجموعه ارزش‌ها، باورها، سمبل‌ها و... است که سبب شناخته‌شدن و متمایزکردن فرد و جامعه از دیگر افراد و جوامع می‌شود. از این‌رو هویت فرهنگی بر سه مدار پیوسته بایکدیگر که حول یک محور می‌چرخند، حرکت می‌کند: ۱- فرد درون گروه و جماعت واحد، که می‌تواند در قبیله، طایفه و یا گروه اجتماعی (حزب، سندیکا و...) ظهور کند؛ ۲- جماعت و گروه‌های مدرن ملت‌ها که هویت فرهنگی مشترک‌شان به مثابه وجه تمایز آنان به‌شمار می‌رود؛ ۳- و سرانجام ملت‌های واحد و یکپارچه در مقایسه با دیگر ملل. بنابراین سه نوع هویت فردی، گروهی و ملی قابل تمایز از یکدیگرند. رابطه میان این سه، ثابت و یکتواخت نیست، بلکه در آن جزروندهای دائمی وجود دارد و در بین آن‌ها تغییراتی برحسب موقعیت‌های مختلف پیش می‌آید. تغییراتی که برآمده از برخوردها، همکاری‌ها و عدم وجود آن‌هاست که براساس منافع و مصالح فردی، جمعی و ملی حاصل می‌شود.^۶

وقتی سخن از بحران هویت به میان می‌آید، منظور بحران در معرفت و ساختارهای هویتی و

فرهنگی است. این بحران، اولین و مهم‌ترین بحران بنیادی است که به چگونگی نیل جامعه به هویتی مشترک مربوط می‌شود. مردم در دولت ملی بایستی به سرزمین و باورهای خویش نوعی علاقه وفادارانه داشته باشند. و افراد اقدام خود را در جهت ارتقای این هویت مشترک برنامه‌ریزی و تنظیم سازند.^۷ در غیراین صورت، افراد در جامعه دچار خلا معنا و بلا تکلیفی می‌شوند و تفاوت و تنوع میان آن‌ها گسترش می‌یابد. در ابتدا فرد از پیشینه خود، (اجزای معنوی و فرهنگی که افراد آن جامعه را به هم متصل می‌کند) آگاهی نداشته و در مرحله بعدی چون به چنین اجزایی آگاهی و یا اعتنایی ندارد، علاقه‌ای هم به جوه مشترک که پیونددهنده افراد یک جامعه به یکدیگر است نخواهد داشت. با گسست این پیوند، انواع آشفتگی‌های اقتصادی، سیاسی و اجتماعی ظهور یافته و جامعه را با چالش‌های جدی مواجه خواهد کرد.^۸

هویت فرهنگی هر کشور را مجموعه‌ای از عوامل مادی و معنوی، ملی و مذهبی و... تشکیل می‌دهند. این مسئله به‌ویژه در مورد ایران نیز صدق می‌کند. در ایران هویت ملی به‌طور شگفت‌انگیزی با هویت شیعی و اسلامی عجین و مکمل یکدیگر شده‌اند و جدایی این دو از یکدیگر غیرممکن خواهد بود. عمده تأثیراتی که مدرنیته در حوزه هویت فرهنگی بر جامعه ما دارد، در هر دو بعد ملی و مذهبی بوده که خواه ناخواه به دیگر حوزه‌ها نیز سرایت کرده و چالش گسترده‌ای را سبب شده است. از این رو تأکید ما در این پژوهش، بیش تر بر دو بعد مذکور خواهد بود.

۲- مدرنیته و فرایند ایجاد چالش‌های هویتی در ایران معاصر

۲-۱- گفتمان مشروطیت

گرچه پس از حمله اعراب به ایران و پذیرش ارادی اسلام از سوی ایرانیان، در ابتدا در حوزه فرهنگی میان سنت ایرانی و سنت مذهبی که حاملان آن اعراب بودند، چالش‌های جدی به وجود آمد،^۹ با پذیرش مذهب تشیع که با روحیه حقیقت‌طلبی و جوانمردی ایرانیان سازگاری داشت و پایبندی بسیار جامعه ایران به آن، همراه با تضعیف خلافت و تأسیس سلطنت، این چالش‌ها فروکش کرد و از آن به بعد ایران با چالش‌های سیاسی ناشی از حمله بیگانگان مواجه شد؛ و هرگز احساس خطر فرهنگی نکرد. اما چنین آرامشی در حوزه فرهنگی و هویتی با تضعیف

هرچه بیش‌تر ایران و قدرت‌یابی غرب در دوره معاصر و عدم پاسخ‌گویی حکومت به خواسته‌های جدید و روبه افزایش جامعه در اواسط دوره قاجاریه که موجبات شکست‌های پیاپی ایرانیان را فراهم کرد، دچار تزلزل شد که بُعد فرهنگی به‌خصوص مذهب را مورد چالش قرار داد.^{۱۰}

تا قبل از ورود مدرنیته به ایران در اواسط دوره قاجار، عقیده حاکم بر جامعه ایران همچنان دینی بود و تهدید جدی از سوی ادیان و ایدئولوژی‌های دیگر وجود نداشت. همچنین رابطه میان علما و حکومت نیز که از دوره صفویه به بعد دچار تغییرات اساسی شده و روحانیت به یکی از گروه‌های با نفوذ عمده بدل شده بود، تا اواخر قرن نوزدهم، تغییری نکرد. در عصر صفویه به علت مذهبی‌بودن حکومت و به منظور ایجاد مشروعیت سیاسی در جامعه، رابطه عمیقی میان علما و دولت‌مردان برقرار شد. روحانیت در این دوره به لحاظ وابستگی به حکومت به دو دسته تقسیم می‌شدند: (۱) روحانیانی که مناصب رسمی مانند قضاوت و امامت جامعه را احراز می‌کردند و (۲) روحانیانی که منصب دولتی نداشتند و وابسته به اعانات و مالیات مذهبی مردم به‌ویژه بازرگانان بودند و بیش‌تر در امور آموزشی اشتغال داشتند.^{۱۱} به‌طور کلی قدرت و امتیازات اجتماعی، فکری و اقتصادی روحانیان و علما به‌مثابه اشخاصی نسبتاً مستقل در دوره صفویه و قاجاریه افزایش یافت. تصدی موقوفات، مدارس دینی، محاکم شرعی و برخی امور دیوانی و دفتری از جمله کارویژه‌های اجتماعی روحانیان بود.

در اواخر عصر قاجاریه، در واکنش به نفوذ روبه‌گسترش تمدن مسیحی غرب و اجبار قاجاریه به نوسازی، نوعی واکنش شیعی - ایرانی برای پاسداری از سنت‌ها و فرهنگ و اقتصاد ملی در بین روحانیان پدید آمد که بعدها در اشکال مختلف به یکی از گرایش‌های اصلی ایدئولوژیک در ایران تبدیل شد. روحانیان در چندین مورد از جمله در جنبش تنباکو در برابر حکومت، قدرت‌نمایی کردند و توانایی خود را در بسیج مردم به پادشاهان قاجار نشان دادند. فعالیت سیاسی علما و روحانیان از اواخر قرن نوزدهم به بعد را بیش‌تر باید محصول مواضع واکنشی اولیه آن‌ها در برابر نفوذ غرب دانست تا نتیجه نظریه امامت و مخالفت نظری با قدرت غیردینی. بیش‌تر علما و فقهای اوایل دوره قاجار به جز نظرات فقهی و مذهبی، فعالیت سیاسی نداشتند. حرکت عملی آن‌ها نیازمند انگیزه بود و تحولات ناشی از روابط ایران با غرب این

انگیزه را فراهم آورد. همین انگیزه نقش عمده‌ای در شرکت برخی از علما و فقها در نهضت انقلاب مشروطه داشت. جناح عمده‌ای از علما با پذیرش اندیشه حکومت قانون و محدودیت قدرت و تفکیک قوا از مشروطیت حمایت کردند.^{۱۲}

پس از انقلاب مشروطه، قدرت سیاسی علما در دستگاه حکومت تا اندازه‌ای جنبه رسمی یافت و مطابق قانون اساسی مقرر شد هیئت پنج نفره‌ای از علما مسئولیت تطبیق قوانین مجلس با موازین شرع را عهده‌دار شوند. با این‌همه پس از پیروزی اولیه جنبش مشروطه، در مورد چگونگی ماهیت و تعیین جهت و مقصد اصلی انقلاب در بین روحانیان تردیدهایی به وجود آمد. به‌ویژه اندیشه‌های مدرنی چون پارلماناریسم و قانون‌گذاری و عدم تطابق قانون موضوعه با قانون شرع، مشاجرات و کشمکش‌هایی ایجاد کرد. در عمل هیئت پنج نفره تشکیل نشد و با گسترش نفوذ گروه‌های روشنفکری مدرن و تشدید روند نوسازی ایران، نفوذ روحانیان روبه کاهش نهاد.^{۱۳}

از سوی دیگر اگر برای نسل اول تجددطلبان، تقلید از غرب به کسب اسلوب‌های فنی و نظامی منجر می‌شد (نظیر: عباس میرزا، امیرکبیر و...)، در نظر نسل دوم (که متأثر از اندیشه‌های ولتر، روسو و منتسکیو بودند) قدرت غرب در سازمان اجتماعی و ساختار نظام سیاسی تبلور می‌یافت. در واقع، مشخصه پایان سده نوزدهم و آغاز سده بیستم در ایران، از یک سو سرعت گرفتن فرایند فروپاشی جامعه سنتی در نتیجه نفوذ نظام سیاسی - اقتصادی غرب، و از سوی دیگر انتشار جریان‌های فکری اروپایی و گسترش جنبش‌ها و اعتراضات اجتماعی و سیاسی بود. در ایران معجونی عجیب از لیبرالیسم سیاسی، ناسیونالیسم رمانتیک، میهن پرستی مذهبی، سنت‌گرایی و غرب‌گرایی، شالوده‌ایدئولوژیک انجمن‌های سیاسی را تشکیل می‌داد (که از این جمله‌اند: جامعه آدمیت، انجمن مخفی، کمیته انقلابی و...)، که در تهیه مقدمات انقلاب مشروطه و سپس دفاع و یا نفی آن، نقش اساسی ایفا می‌کردند. با چنین معجونی است که ایران وارد عصر جدیدی شد و به تدریج مقدمات چالش هویتی گسترده‌ای را فراهم آورد.

در این زمان روحانیت و جامعه مذهبی، خود را با انواع گوناگونی از پرسش‌ها مواجه می‌بیند. نظیر: رابطه دین و دولت، دین و رستگاری بشر، میزان تطابق قوانین شرعی با قوانین موضوعه، دموکراسی و آزادی بیان، شبهه در مسائل دینی، عقل و دین، نقش علما در هدایت

جامعه و... این پرسش‌ها چند دستگی زیادی میان جامعه روحانیت و میان آن‌ها با روشنفکران ایجاد کرد که خود نتیجه ورود افکار جدید بوده است. به ویژه تضاد میان اندیشه‌های ناسیونالیستی با مذهب در این دوره بسیار اساسی است و بر بحران هویت تأثیر عمیقی گذاشته است.^{۱۴}

در طول سده نوزدهم، عوامل متعددی در ظهور تفکر هویت ملی و رواج آن در میان نخبگان روشنفکر ایران مؤثر بود. در این سده، رشد و وسایل ارتباطی (نظیر: مطبوعات، جاده، تلگراف و...) موجب رشد هویت ایرانی شد. مطالعات اروپاییان درباره ایران به تقویت این حس در میان روشنفکران کشور کمک کرد. آثار پژوهشگران ایران‌شناس اهمیت دوره پیش از اسلام را در تاریخ ایران نشان داد و از این طریق توانست ایرانیت را از اسلام جدا و نگاه تاریخی به گذشته را غیردینی کند. در این هنگام نوعی ایدئولوژی ملی مبتنی بر اصالت تمدن اروپایی سربرآورد. به خصوص دانشجویان ایرانی که به اروپا می‌رفتند تحت تأثیر اندیشه‌های محیط، در انتشار تصورات تازه از هویت ملی ایرانی سهم بسزایی داشتند.^{۱۵} از زمره پیشگامان ناسیونالیسم ایرانی باید از جلال‌الدین میرزای قاجار، میرزافتح‌علی آخوندزاده، میرزا آقاخان کرمانی، مستشارالدوله و طالبوف تبریزی یاد کرد. برای مثال آخوندزاده در رساله سیاسی مکتوبات کمال‌الدوله (۱۸۶۵) می‌گوید:

«پاتریوت عبارت است از آن کسی است که به جهت وطن‌پرستی و حب ملت از

بدل مال و جان مضایقه نکرده و به جهت منافع و آزادی وطن و ملت خود، سعی و

جفاکش باشد.»^{۱۶}

بدین‌سان شکل‌گیری نهادهای مدرنی چون مجلس و احزاب در اواخر دوره قاجاریه، و ترویج اصطلاحاتی چون قانون، آزادی، تفکیک قوا و... که در قانون اساسی (برگرفته از بلژیک) مندرج شده بود، بیش‌تر از آن‌که پایه و اساسی آگاهانه داشته باشد، عمدتاً به دلیل نارضایتی عمومی از فقر، فساد، ناامنی و شکست‌های نظامی بود. از این‌رو وقتی این موارد پس از استقرار مشروطیت رفع نشد و حتی بر وخامت اوضاع نیز افزود، به یکباره تمامی گروه‌ها و نیروهای اقتصادی، اجتماعی، فرهنگی و سیاسی، توجه خود را به تأسیس و استقرار نظم و امنیت در سایه حکومتی مقتدر معطوف کردند تا شاید بتوانند بر اوضاع نابسامان غلبه کنند. از این‌رو

به طور موقت با غلبه گفتمان امنیت بر جامعه، چالش‌های فرهنگی به فراموشی سپرده شد، - بدون آن‌که از بین بروند - تا به شکل حادثی در دوره دیگر ظهور کنند.

۲-۲- گفتمان نوسازی

۲-۲-۱- شکل‌گیری دولت مدرن

به‌زعم جامعه‌شناسان سیاسی، تأسیس دولت مطلقه، سرآغاز شکل‌گیری دولت مدرن در جهان است. دولت مطلقه اروپا نیز بعد از رنسانس و در دوره روشنگری شکل گرفت که هم‌زمان بود با رشد صنعتی و علمی در این کشورها که در نهایت سبب غلبه مدرنیته بر آن‌ها و بروز نیروهای اجتماعی جدید از جمله بورژوازی شد.^{۱۷}

مهم‌ترین مباحث جامعه‌شناختی درباره دولت مطلقه، به جایگاه تاریخی و پایگاه اجتماعی آن مربوط می‌شود. واژه «دولت مطلقه» و «سلطنت مطلقه» در میانه سده نوزدهم در اروپا رایج شد و منظور دقیق از آن، نوع حکومتی بود که در انتقال جامعه از فئودالیته به سرمایه‌داری اولیه نقش اساسی داشت و به این منظور اصلاحات اقتصادی، اداری، دیوانی و مالی قابل ملاحظه‌ای انجام داد و تمرکز در منابع قدرت سیاسی و اداری ایجاد کرد. بسیاری از نویسندگان مانند ماکس وبر و آلکسی توکویل تکوین دولت مطلقه را سرآغاز پیدایی مبنای دولت ملی مدرن شمرده‌اند. برخی از نویسندگان حتی پیدایی دولت مطلقه را با پیدایی دولت مدرن یکسان تلقی کرده‌اند. در تاریخ اروپا، دوره میانی سال‌های ۱۶۴۸ م. (انقلاب انگلستان) و ۱۷۸۹ م. (انقلاب فرانسه) به مثابه دوره دولت مطلقه خوانده شده است. به طبع دوره دولت مطلقه به اشکال کم و بیش مشابه در دیگر نقاط جهان پس از رسوخ روابط سرمایه‌داری و تضعیف ساخت‌های اقتصادی و اجتماعی محلی از اواخر قرن نوزدهم آغاز شد. مهم‌ترین ویژگی چنین دولتی، تمرکز و انحصار در منابع و ابزارهای قدرت دولتی، تمرکز وسایل اداره جامعه در دست دولت متمرکز ملی، پیدایی ارتش جدید، ناسیونالیسم و تأکید بر مصلحت دولت ملی بود.^{۱۸}

با گسترش تجارت و صنعت، به تدریج مرکز ثقل جامعه از روستا به شهر و از اشراف زمین‌دار به بورژوازی منتقل شد. رقابت تجاری میان کشورها و لزوم توسعه بخشیدن به کشور، ضرورت

حمایت دولتی از تجارت را پیش آورد. امنیت تجارت، سرمایه‌گذاری و مالکیت نیز پیدایی نظام‌اداری متمرکز و نیرومندی را ایجاد می‌کرد. دولت مطلقه در هر کشوری حاصل چنین تحولاتی بوده است. دولت مطلقه با علایق طبقات جامعه نو درآمیخته بود. با این حال با توجه به توازن قدرت طبقات قدیم و جدید در ابتدای پیدایی این دولت، دولت مطلقه به ظاهر از طبقات اجتماعی استقلال داشته است.^{۱۹}

شرایط شکل‌گیری دولت مطلقه در ایران، بی‌شبهت به اروپا نبوده است. ظهور اندیشه‌های جدید دربارهٔ جامعه، سیاست و به‌ویژه کارکردهای نظام سیاسی و ...، ایجاد بی‌نظمی‌های ناشی از ضعف حکومت مرکزی و جنبش‌های قومی و جدایی طلب، استعمارزدگی، بحران اقتصادی عظیم و فقر اکثریت جامعه، درگیری‌های سیاسی شدید میان گروه‌های سیاسی، گسترش روابط سرمایه‌داری و مبادلات خارجی و ... به خودی خود ضرورت ایجاد دولت کارآمد، توسعه‌گرا، و دارای قدرت نظم‌دهی بالا را ایجاد می‌کرد.

در ایران تا سال ۱۳۰۴ ه. ش.، دولت مطلقه به منزلهٔ سرآغاز توسعه و نوگرایی، وجود نداشت. از این روست که اندیشمندان، دولت رضاشاه را سرآغاز شکل‌گیری دولت مطلقه در ایران می‌خوانند که ویژگی مهم آن همان نوسازی و دگرگونی اساسی در ساختارهای فرهنگی، اجتماعی، اقتصادی و ... است. دولت مطلقهٔ رضاشاه در مقایسه با ملاک‌های ناخوشایند سلسلهٔ قاجار، به قدرت سیاسی و اقتصادی عظیمی دست‌یافت. سرانجام، قدرت‌ها در دست‌شاه متمرکز شد، شاهی که خاستگاه نهادین و کلیدی او، ارتش بود. در توجیه ایدئولوژیک اصلاحات پردامنهٔ قضایی، آموزشی و دیگر نهادهای مشمول روند «تجددخواهی»، آمیزهٔ متناقضی از ناسیونالیسم غیردینی و غرب‌گرایی اقامه شده است. در نهایت نیز مجموعهٔ این عوامل، دولت و دیوان‌سالاری جدیدش را به درون زندگی مردم شهر، روستا و قبیله وارد کرد.

اصلاحات بنیادین رضاشاه، در هماهنگی کامل با الگوی دولت‌سازی در عصر مدرن، ایجاد ارتشی قدرتمند بود که قدرت دولت را در همه‌جا به اجرا درمی‌آورد.
آپتن می‌گوید که:

«بیش‌تر اصلاحات دیگر رضاشاهی از کوچک تا بزرگ در محدودهٔ همین اقدام

قرار می‌گیرد که به نحوی ارتش در آن نقش داشته است».^{۲۰}

از جمله اقدامات او شامل: افزایش درآمدهای دولتی از طریق مالیات، بانک‌داری و فعالیت‌های گمرکی، بهبود بخشیدن به نظام ارتباطی از طریق جاده‌سازی و احداث نخستین راه‌آهن سرتاسری ایران، احداث جاده‌های تازه، ایجاد خطوط تلگراف و شبکه تلفنی، اجباری کردن خدمت نظام و وظیفه عمومی و سربازگیری که خود مستلزم سازماندهی دوباره در ساختار کشور بود. همچنین ایجاد نظام قضایی و نظام آموزشی که هر دوی این‌ها قدرت روحانیت را به شدت تضعیف می‌کرد؛ مشارکت دادن زنان در آموزش و پرورش و اقتصاد و زندگی عمومی (غیرسیاسی)، توسعه شبکه‌های بهداشتی - درمانی، نوسازی شهرها و ایجاد نظم و امنیت از دیگر اقدامات این دولت بود. شاید بتوانیم نام این اقدام‌ها را فرایند «تجدد خواهی نظامی به رهبری دولت»^{۲۱} بگذاریم.

ارتش، دیوان سالاری و حکومت به طور اخص (کابینه و مجلس)، سه ستون نهادین نظام پهلوی را تشکیل می‌دادند که همگی از ارکان دولت مطلقه و متأثر از ورود مدرنیته به ایران است. قدرت چنین دولتی در تمام کشور گسترده شد و همه امور در خدمت کنترل حکومتی قرار گرفت. این دولت به منظور توسعه کشور، دست به اقدامات وسیعی زد که دگرگونی‌های گسترده‌ای را در ساختارهای فرهنگی، اجتماعی و اقتصادی کشور موجب شد که خود به ایجاد بحران هویت کمک می‌کرد.

دولت مطلقه در ایران که از زمان سلطنت رضاشاه آغاز شد، همچنان تا پایان سلطنت پهلوی در سال ۱۳۵۷ ه. ش. ادامه یافت. دولتی که مهم‌ترین ویژگی آن تمرکز قدرت و ایجاد زمینه‌های انتقال کشور از نظام سنتی به نظام مدرنیته بود و به ظاهر اهدافی چون توسعه را دنبال می‌کرد. از اقدامات مهم پهلوی دوم، تلاش گسترده به منظور صنعتی کردن کشور با اتکا به کمک‌های مالی غرب و درآمدهای هنگفت نفتی بود. اصلاحات ارضی و نابودی طبقه زمین‌داران، صنعتی نمودن شهرها، حمایت از طبقه بورژوازی صنعتی به طور وسیع، نظامی‌گری، افزایش قدرت پلیسی، حق کنترل هرچه بیش‌تر جامعه، افزایش خودکامگی و استبداد، ترویج یک‌سویه ایدئولوژی طبقه حاکمه (یعنی ناسیونالیسم افراطی)، نفی مظاهر تمدنی اسلام و... عملکرد رژیم را در طول سی و هفت سال حکومت تشکیل می‌داده است.^{۲۲} نظام مذکور تمامی اهداف خود را با شعار «تجدید تمدن بزرگ» دنبال کرد که در جهت نوکردن جامعه بود. همواره در

تبلیغات نظام، مدرن شدن و حذف سنت‌های کهنه به‌طور وسیع تبلیغ شد که به‌طور کامل حالتی یک‌سویه داشت و از این‌رو واکنش نیروهای سنتی را در پی داشته است.

با ظهور جمهوری اسلامی ایران، دولت مطلقه به‌مثابه یکی از ارکان مدرنیته و یا راهی به سوی مدرنیزاسیون، جای خود را به دولتی سنت‌گرا و ایدئولوژیک داد. از ویژگی‌های این دولت، کوشش در جهت یکسان‌سازی و بهنجارسازی شیوه‌های فکر و زندگی اجتماعی، تجدید سنت‌ها و الگوهای سنتی زندگی، مبارزه با مظاهر مختلف لیبرالیسم، تعبیه نوعی پدرسالاری سیاسی و روحانی در نهادهای مختلف، تقبیح اندیشه ناسیونالیسم مدرن، مبارزه با مظاهر فرهنگی و معنوی تجدد و تمدن غربی، سلطه طبقه اقتصادی - تجاری و بازار و... است، که در جهت مخالف مدرنیته بدان‌گونه که در غرب رخ نمود، قرار داشته است.^{۲۳}

ضدیت با دولت پهلوی و عناصر آن - که برخی جزو ذات دولت مطلقه محسوب می‌شد - در کنار مبارزه با دیگر مظاهر مدرنیته از سال ۱۳۵۷ ه. ش. صورت گرفت که بخش عمده‌ای از آن به‌غیر از ماهیت متصلب سنت و مدرنیسم، ناشی از عملکرد دولت پهلوی بود، چرا که تبلیغ یک‌سویه و سرکوب‌گرانه مدرنیزاسیون از سوی این دولت، خواه ناخواه واکنش‌های شدید و طبیعی سنتی‌ها را به دنبال داشته است.

پس از انقلاب، عملکرد دولت‌مردان به‌گونه‌ای بوده که هیچ‌گونه سختی با دولت مطلقه و نحوه عملکرد آن نداشته است. همان‌گونه که گفته شد، مخالفت با بورژوازی صنعتی، و حاکمیت سرمایه‌داران تجاری، تقدم توسعه فرهنگی بر توسعه اقتصادی، در اولویت نبودن توسعه اقتصادی، تبلیغ آخرت‌گرایی و نفی مادی‌گری و... در جهت عکس و ظایف ماهوی دولت مطلقه قرار داشته است که خود نتیجه طبیعی ورود مدرنیته به ایران بود.

بدین‌سان، ظهور دولت مدرن در عصر پهلوی، سرآغاز ورود ایران به عرصه چالش میان سنت و مدرنیته به شکل حاد آن بوده است. دولتی که با شعار نوسازی کشور، در عمل خود را در مقابل سنت و نیروهای سنتی قرارداد. عملکرد این دولت، که بدان‌ها خواهیم پرداخت، هویت اسلامی - ایرانی را به چالشی گسترده فراخواند که با آن‌که ظهور انقلاب در سال ۱۳۵۷ ه. ش.، تلاشی جهت پایان دادن به این بحران هویت بوده است، ولی خود به‌علت سنت‌گرایی و نفی مدرنیته (به جزء تکنولوژی) چنین بحرانی را تشدید کرد.

۲-۲-۲- ناسیونالیسم ضد مذهبی

شکل‌گیری گفتمان ناسیونالیستی در سده نوزدهم، با غیردینی‌شدن و مدرن‌شدن واژگان سیاسی و ظهور ناسیونالیسم به معنای تعریف مجدد مبانی هویت مشروعیت قدرت همراه بود. ملت، در مقام اساس هویت فردی و جمعی و نیز به مثابه خاستگاه مشروعیت سیاسی، باید جانشین امت (جامعه دینی) شود. ایدئولوژی نوین ملی، برای آن‌که بتواند بر ارزش‌های خاص خود تکیه کند و از احساس محرومیت و تحقیر ناشی از سلطه خارجی بکاهد، نگاهش را متوجه گذشته پیش از اسلام کرد.

به تدریج نخبگانی که احساسات تجددخواهانه، آنان را به جنب و جوش درآورده بود، خسته از کندی اصلاحات و بی‌اعتنا به قواعد و روش‌های پارلمانی که به عقیده آنان هیچ فایده‌ای برای کشور نداشت، آمال و آرزوهایشان را درباره دموکراسی و امتیازات آن در کشوری چون ایران از دست دادند. این گروه نخبگان، که در میان آن‌ها شاعر، نویسنده، روزنامه‌نگار، صاحب‌منصب قشون، کارمند دولت و سیاستمدار دیده می‌شد، خاستگاه گرایشی بودند که می‌توان آن را «ناسیونالیسم تمدن‌ساز» نامید. هدف آنان تبدیل جامعه سنتی و چندپاره ایران به دولت و ملتی مدرن بود که بتواند آرمان‌هایشان را متحقق سازد؛ از این‌رو در تشکیل دولت پهلوی تمام تلاش خود را بکار گرفتند.

سرآغاز حاکمیت شبه‌مدرنیسم پهلوی را می‌توان به سال ۱۳۰۵ ه. ش. دانست.^{۲۴} برآمدن و چیرگی شبه‌مدرنیسم دولتی و نیز غیردولتی در ایران بر دوپایه استوار بود: نخست، نفی همه سنت‌ها، نهادها و ارزش‌های ایرانی که موجب عقب‌ماندگی و سرچشمه حقارت‌های ملی محسوب می‌شد؛ و دوم، اشتیاق سطحی و هیجان روحی گروهی کوچک، اما روبه‌گسترش از جامعه شهری. اما اتکای این شبه غرب‌گرایی به نهاد کهنسال استبداد ایرانی، بیش از هر چیز بر ملاکننده محتوای «مدرن و مترقی» مدرنیسم پهلوی بوده است.

این نگرش غیرمنطقی تسلیم‌پذیری و حقارت فرهنگی، با ناسیونالیسم افراطی ایرانی و خودبزرگ‌بینی‌ای که به همان اندازه غیرمنطقی می‌نمود، ترکیب شده بود. انتقال ناسیونالیسم احیاگرای اروپایی به ایران در کشف رمانتیک تمدن ایران باستان سهم بسزایی داشت. در مورد

دست‌آوردهای این تمدن راه مبالغه با چنان شتابی پیموده می‌شد که تمیز واقعیت از افسانه ناممکن می‌نمود، و ناکامی‌ها و کمبودهای آن در ناخودآگاه جمعی به اصطلاح «متجددین» مدفون شده بود. دست‌آوردهای با ارزش و بزرگ اجتماعی و فرهنگی بعد از اسلام به‌کندی ولی قاطعانه کم‌رنگ و یا انکار شدند، درحالی‌که استبداد و امپریالیسم ساسانیان همچون الگوی فضیلت، مرتبه‌ای رفیع یافت.

تمامی این اقدامات به‌هیچ روی ناشی از عمل یک فرد (شاه) نبود، زیرا علاوه بر نهادهای دولتی، شماری از روزنامه‌نگاران، نویسندگان، شاعران، روشنفکران، معلمان و اهل علم نیز سهم بسزایی در تحقق آن داشتند. به‌علاوه، این امر تنها مکتب صاحبان قدرت و امتیاز نبود، بلکه بخش عمده‌ای از مخالفان نیز آگاهانه و یا ناآگاهانه، کم‌وبیش به آن باور داشتند و لیبرال‌ها و کمونیست‌ها به جز شمار اندکی، غالباً در این نگرش بنیادی با دشمنان سرسخت و مخالفان خود شریک بودند. آن‌ها از واژگان لیبرالی یا مارکسیستی استفاده می‌کرده‌اند تا تعبیر خود از شبه مدرنیسم را بیارایند: ضدیت آن‌ها با اسلام (و عرب‌ها) از همان منبعی سرچشمه می‌گرفت که طرف مقابل از آن سیراب می‌شد؛ منشأ اجتماعی - روانی نفی سنن فرهنگی ایران نیز یکی بود، هرچند که با کاربرد اصطلاحات شبه رادیکال استتار می‌شد.^{۲۵}

با کسب منزلت هژمونیک توسط رضاخان، از رهگذر قابلیت دسترسی بیش‌تر، نهادهای دولتی به‌منظور بازسازی هویت ملی، با بهره‌جویی از میراث فرهنگی و تاریخی ایران، به تبلیغ و اشاعه باورهای ناسیونالیستی باستان‌گرا پرداختند. اقدامات دولت درباره بزرگداشت مفاخر ملی چون فردوسی، نامگذاری شهرها و خیابان‌ها و نهادها با الهام از نام‌های باستانی، ترجمه متون پهلوی به فارسی و تشویق پارسی‌نویسی، همه در جهت تقویت احساسات و گرایش‌های ناسیونالیستی و جان‌شین‌کردن اسطوره‌ها و فرهنگ کهن شاهنشاهی به جای باورها و اعتقادات اسلامی در ذهن مردم ایران بود. پهلوی و متجددین غرب‌گرا، در تقدیر و تحکیم هویت خویش، بار دیگر اسلام را به‌عنوان دگرایدئولوژیک، مسلمان ایرانی را به‌مترئه دگردرونی، و اعراب را به مثابه دگربرونی خود تعریف و سعی کردند جغرافیای انسانی خود را جایی در درون مدار و حریم گفتمانی غرب جست‌وجو و تثبیت کنند.^{۲۶}

اسلام در گفتمان پهلوی، به مثابه پدیده‌ای تحمیلی به سرزمین کوروش و داریوش و سرزمین هخامنشیان و ساسانیان به‌شمار می‌رفت که هدفی جز آلوده کردن اصالت و هویت شفاف این مرز و بوم نداشت. عناصر گفتمان اسلامی به مثابه عناصری ویرانگر، غیرطبیعی، خطرناک و تهدیدزا تعریف می‌شدند که ضرورت استراتژی نظارت و کنترل مستمر را ایجاد می‌کردند. بدین ترتیب، جامعه به دو سلسله متضاد تقسیم شد. در یک طرف ایرانیان اصیل که «خودی» تعریف می‌شدند قرار داشتند و در سوی دیگر، اسلام‌گرایان: ارتجاع سیاه، مردمان غافل، مجرمین خشونت‌پیشه و بیگانگانی که اعضای نامطلوب خانواده و تهدیدی برای خودی‌ها محسوب می‌شدند. اینان اساساً امکان شکل‌گیری و انسداد «جامعه خودی» را تهدید می‌کردند؛ لذا یا می‌باید طرد و حذف شوند و یا به جرگه خودی‌ها درآیند و فرایند شبیه‌شدن را طی کنند.^{۲۷} بدین‌سان مدرنیسم شکاف فرهنگی عظیمی با خود به همراه داشت، همان‌گونه که گفته شد، نخست، به دلیل نوع ماهیت متصلب مدرنیسم و سنت، و دوم، به دلیل نوع عملکرد متجددین بوده است، که به جای درک جامعه، به تبلیغ و سلطه یک جانبه پرداخته‌اند. به هر روی پهلوی و تجددگرایان عصر پهلوی همچون تقی‌زاده، صادق هدایت (مازیار)، پروین دختر ساسان، آخرین لبخند، سه‌قطره خون، توپ مروارید)، اخوان ثالث (آخرشاهنامه، شوش را دیدم و ...)، صادق چوبک (بعد از ظهر آخر پاییز و سنگ صبور و ...)، جمال‌زاده (یکی بود یکی نبود، فارسی شکر است و ...) و ... در جست‌وجوی هویتی جدید به جریان اسلام‌ستیزی پیوسته و در پی حل معمای خویش، به نفی اسلام به مثابه هویت دیگری که نتیجه حمله عرب‌ها به ایران است، پرداختند. از این روی، با توجه به تعصب مذهبی ایرانیان به اسلام و به‌خصوص تشیع، دوگانگی گسترده‌ای شکل گرفت که خود را در تقابل و تضاد با «سلسله همسان» پهلوی دید و سلسله‌ای متمایز را شکل داد.

در مجموع آن‌که ناسیونالیسم متمدن‌ساز پهلوی، به سه عنصر غرب‌گرایی، دین‌زدایی و گرایش به تمرکز قدرت سیاسی و فرهنگی اتکا داشته است.

در میان چنین گرایشاتی، به تدریج ایدئولوژی جدید مبتنی بر سنت‌گرایی و غرب‌ستیزی در حال تکوین بود که ایدئولوژی پهلوی را به مبارزه فراخوانده و سعی در پایان دادن به حاکمیت

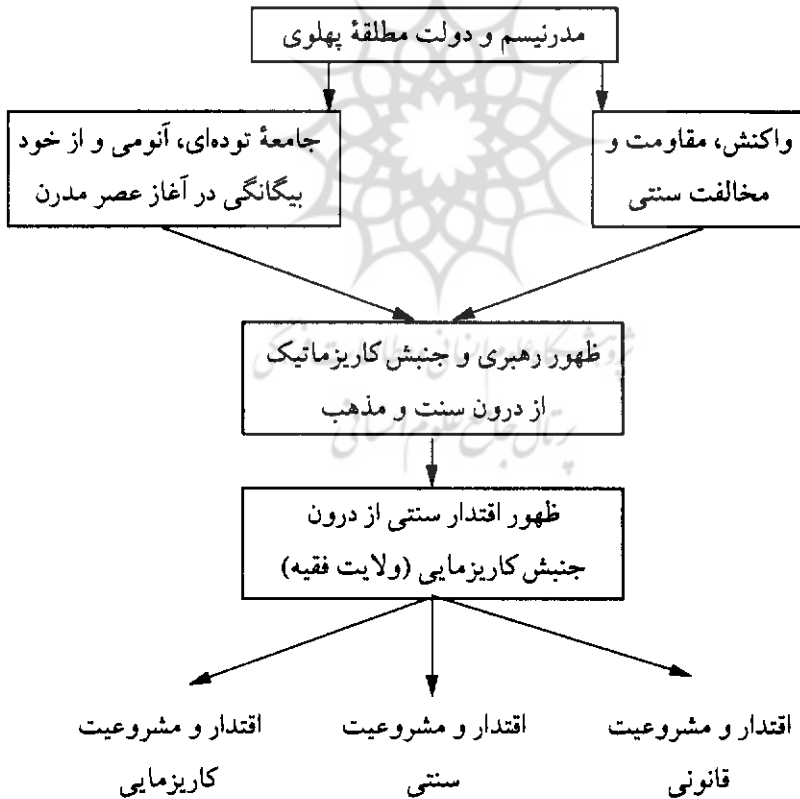
هویت بیگانه و غیرخودی داشت. از این رو در تقابل و تضاد با مدرنیسم یکسان‌ساز پهلوی، حرکتی متمایز در بازگشت به خویشتن و جست‌وجوی تازه به منظور کشف هویت جدید و یا دست‌یابی به هویت قدیم از نوع مذهبی آن شکل گرفت. این گروه همان سنت‌گرایان می‌باشند. این جریان تلاش داشت تا تاروپود برنامه و طرح‌هایی خود از سلطه رژیم حاکم و نیز هژمونی غرب را در «بازگشت به اسلام و گذشته اسلامی» جست‌وجو کند. آنچه این گروه را از سایر جریان‌های روشنفکری متمایز می‌ساخت عبارت بود از:

- ۱- قرائتی شالوده‌شکنانه از اسلام؛
 - ۲- نگرستن و باور به اسلام به مثابه یک دالّ متعالی در قلمرو و عرصه مسائل و مباحث اجتماعی - سیاسی؛
 - ۳- به‌کارگیری «کلمات رقیق» برای توضیح و تفسیر «کلمات غلیظ»؛
 - ۴- اندیشیدن به «کلمه نهایی» بومی (اسلامی) برای بیان امیدها و آمال، بودن‌ها و شدن‌ها، حال و آینده و تعریف و باز - تعریف خویش؛
 - ۵- تقریری دیگر از خود و دیگری و تعریف مجدد غرب به‌جای غرب به‌عنوان «دگرخارجی»؛
 - ۶- سامان دادن و مفصل‌بندی گفتمانی مدرن خارج از مدار و حریم مدرنیته غربیان (تلاش برای آشتی دادن سنت و مدرنیته)؛
 - ۷- گزینش انتخابی از گفتمان غرب (در پاره‌ای از گرایش‌ها)؛
 - ۸- خارج کردن گفتمان مدرنیته از حصار غرب مداری آن و بازتعریف آن به‌مثابه یک متن با چند مؤلف (در پاره‌ای از گرایش‌ها).^{۲۸}
- در فرایند انقلاب اسلامی چنین گفتمانی که ریشه در سنت دیرینه اسلام داشت به‌مثابه یک ایدئولوژی راهنما و رهایی‌ساز جلوه‌گر شد. قرائت متفکران اسلامی از اسلام، چهره‌ای ایدئولوژیک بدان بخشید که تمامی دقایق و عناصر آرمانی، انسانی و انقلابی دیگر گفتمان‌های سیاسی - اجتماعی مدرن و رهایی‌بخش را در خود انعکاس می‌داد.
- در بستر ایدئولوژی انقلابی که ناشی از مخالفت با مدرنیسم پهلوی و مذهب‌ستیزی بود، اسلام به مثابه دینی تعریف شده بود که «سیاستش در عبادتش و عبادتش در سیاستش ادغام

بود.^{۲۹} و «احکام اخلاقی اش هم سیاسی است».^{۳۰}

در بستر ایدئولوژی، دین پیامبر اسلام، رسالت «وارد کردن یک بعد معنوی در زندگی سیاسی: کاری کردند که این زندگی سیاسی، برخلاف همیشه، به جای آن‌که مانعی در مقابل معنویت باشد، ظرف آن، طغیان آن باشد»^{۳۱} را بر دوش دارد. در بستر و فرایند انقلاب، مذهب هم به‌مثابه فن‌آوری تولید و اعمال قدرت، هم به‌منزله راه و هدف، و نیز در نقش شناسنده حقیقت در حوزه سیاسی جلوه‌گر شد.

در مجموع می‌توان مجموعه تحولات برآمده از مدرنیسم را در دوره پهلوی به شرح ذیل نمایش داد:^{۳۲}



به دنبال ورود مدرنیسم و تحمیل یک‌سویه آن بر جامعه ایران، از همان ابتدا گروه‌ها و گرایش‌های مخالف و مختلفی شکل گرفت. عده‌ای همچون فداییان اسلام، حزب ملل اسلامی، هیئت مؤتلفه و... در ستیز با هر آن‌چه که جزء مدرنیته بوده است، به جز در بُعد تکنولوژیک آن (حتی در این قسمت نیز برخی با تکنولوژی مخالف بوده‌اند) به اسلام سیاسی روی آوردند و در صدد احیای الگوی حکومت اسلامی در عصر مدرن بودند. در حالی که برخی گروه‌ها که امروزه به روشنفکران مذهبی معروفند همانند نهضت آزادی و ... در جهت تلفیق جوهره اسلام با مدرنیسم تلاش کردند و تفسیری نوین از اسلام مطرح کردند. برخی دیگر نیز در پی بازگشت به تفسیر اسلامی از مسائل اجتماعی، سیاسی و ... به تلفیق میان اسلام و سوسیالیسم پرداختند که از آن جمله می‌توان مجاهدین خلق را نام برد.

گذشته از تفاوت ساختاری میان این گروه‌ها، تلاش همگی به منظور مخالفت با جریان مدرنیزاسیون در ایران بوده است که با هدف پاسخ‌گویی اسلام به مسائل زمان صورت می‌گرفت. این امر همراه با شتاب سیاست مدرن‌سازی پهلوی، وضعیت خاص آنومی و از خودبیگانگی را در جامعه فراهم کرد، که زمینه‌ساز جامعه توده‌ای شد. جامعه‌ای که خود را آماده بزرگ‌ترین انقلاب مذهبی قرن می‌کرد؛ در حالی که از سوی دیگر به تدریج به سوی سنت‌گرایی و تجدد ستیزی پیش می‌رفت.

۲-۲-۳- گفت‌مان مذهبی

جنبش تجددستیز سنت‌گرا، در ایران به‌ویژه پس از پیروزی انقلاب اسلامی مطرح شد. این‌گونه جنبش‌ها چه از نوع مذهبی و چه از نوع غیرمذهبی به‌طور کلی در شرایط خاص تاریخی در واکنش به جهان مدرن و مدرنیسم ظاهر می‌شوند و در پی محافظت از نهادها و اندیشه‌هایی برمی‌آیند که در دنیای جدید در معرض خطر و تهدید قرار می‌گیرند. از این رو درونمایه آن‌ها محافظه‌کاری از نوع وحشت‌زا و هراس‌انگیز است.^{۳۳} این که چرا سنت‌گرایی پس از انقلاب اسلامی بر ایران غلبه یافت، به قدرت مذهب در جامعه و پذیرش آن از سوی عموم مردم برمی‌گردد که خود بحث دیگری است.

زمینه‌های تاریخی سنت‌گرایی در ایران، موجبات واکنش در مقابل جنبش اصلاح و نوسازی را فراهم کرد که از اواسط قرن نوزدهم شکل گرفته و سبب تضعیف نظام بوروکراتیک زمین‌داری، گسترش رابطه با غرب، تقویت گروه‌های اجتماعی، پیدایش طبقه‌ای از روشنفکران، ایجاد نظام آموزشی جدید و نفی آموزش قدیم، صنعتی‌کردن، رشد روابط سرمایه‌داری در ایران و ... شد. زمینه‌های اجتماعی این جنبش نیز به شهری‌گری، مهاجرت، احساس عدم امنیت و بی‌پناهی و فقدان همبستگی و پیوند اجتماعی توده‌ها در دنیای مدرن برمی‌گردد.

به هر روی مدرنیسم در عصر پهلوی، سبب ظهور جنبش‌های مذهبی مختلفی شد که از میان آن‌ها سنت‌گرایی تجددستیز غلبه یافته و تحولات عمیقی را پس از انقلاب سبب شده است.

انقلاب اسلامی نیز از زمان پیروزی در سال ۱۳۵۷ ه. ش. تاکنون همواره با مسئله‌چگونگی رابطه میان سنت (در شکل مذهبی) و مدرنیسم روبه‌رو بوده و تا به حال نیز به نتیجه‌ای نرسیده است. غلبه سنت‌گرایان تجددستیز که خود نشان از عمق سنت در جامعه دارد و از سوی دیگر به عملکرد نخبگان سیاسی و فکری رژیم گذشته در مذهب‌ستیزی بازمی‌گردد، رفته‌رفته در تمام عرصه‌های اجتماعی، سیاسی، فرهنگی و اقتصادی کشور هویدا شده و دیگرجریانات را به انزوا کشانده است. از مظاهر این تجددستیزی که بیش‌تر در بعد فرهنگی بوده است می‌توان به کنترل و تهذیب اخلاقی و فرهنگی برحسب معیارهای سنتی، تأکید بر اصالت خانواده، جمع‌گرایی، اعمال نظام‌گزینشی در دستگاه‌های مختلف کشور، حمله به روشنفکری مدرن و روشنفکران متجدد، نظارت همه‌جانبه بر شیوه زندگی خصوصی، کوشش به منظور یکسان‌سازی و به‌هم‌جنارسازی شیوه‌های فکر و زندگی اجتماعی، مبارزه با مظاهر مختلف لیبرالیسم، تعبیه نوعی پدرسالاری سیاسی و روحانی در نهادهای مختلف، تقبیح اندیشه ناسیونالیسم مدرن، اعمال سلطه ایدئولوژیک بر رسانه‌ها و آموزش عمومی، ترویج شیوه‌ها و انواع خاصی از تکنیک‌های بدن (شیوه پوشش، رنگ‌ها و ...)، کوشش در راه احیای فرهنگ دینی، مبارزه با مظاهر فرهنگی و معنوی تجدد و تمدن غربی، اصالت رهبری و پیشوایی و بسط ایدئولوژی فراگیر و کل‌گرا^{۳۴} اشاره کرد.

به‌طور کلی اگر جوهره تجدد و روشنگری را بتوان در مفاهیم بنیادینی چون فردگرایی،

عقل‌گرایی، نسبت ارزش‌ها، کثرت‌گرایی، لیبرالیسم، تساهل، اومانیسیم و اصالت حاکمیت مردمی یافت، در آن صورت جنبش سنت‌گرای ضد تجدد، حامی انضباط اجتماعی، تضاد با عقل به شیوه‌های رمانتیکی، مطلق‌گرایی ارزشی، حصر فرهنگی، نخبه‌گرایی و اقتدارطلبی است. با این حال این ایدئولوژی تنها خصلت رد و نفی نداشته است، بلکه کوشیده تا انسان و جامعه را به شیوه‌ای ضدلیبرالی و ضداومانستی با توجه به ارزش‌های فرهنگی خود از نو تعریف کند. سنت‌گرایی ضدتجدد در اشکال مختلف خود با تجدد به مثابه مجموعه‌ای از ابزارها و امکانات لزوماً مخالفت نمی‌ورزد، بلکه حتی از ابعاد عینی تجدد نیز بهره‌برداری می‌کند، اما نظام فرهنگی مرتبط با آن، یعنی ابعاد ذهنی و فکری تجدد را نفی می‌نماید. به سخن دیگر، این‌گرایش، پیکر بی‌روح تجدد (یعنی تکنولوژی تجدد بدون ایدئولوژی تجدد) را می‌خواهد.

از همان ابتدا نیز گرایش‌های مختلفی در جهت ارتباط میان مذهب و مدرنیسم، مقابل سنت‌گراها ایستادگی کردند. برخی از آن‌ها به نفی یک‌سویه مذهب و سنت پرداخته و تنها خواهان غلبه دادن تجدد بوده‌اند. در نظر آن‌ها، تجدد و مذهب‌گرایی هیچ نسبتی با یکدیگر ندارند. برخی دیگر نیز میان مذهب و سنت با تجدد تلفیق قائل نشده‌اند و به تجددبومی و یا مذهب نوشته معتقدند. این عده امروزه بر تعداد و تأثیرشان افزوده شده و چالش اصلی نیز میان سنت‌گرایان و گروه اخیر است.

از دیدگاه مجتهد شبستری، مهم‌ترین چالشی که میان مدرنیته و دین در ایران امروز وجود دارد به نظام سیاسی این کشور مربوط می‌شود.^{۳۵} تدوین قانون اساسی به منظور تعیین چارچوب اصلی زندگی اجتماعی و تأیید آن از سوی مردم در همه‌پرسی، مسئله جدید در عصر کنونی است. توجه به حقوق اساسی افراد، آزادی اندیشه و بیان، آزادی اجتماعات و تحزب، حقوق ملت، حق مالکیت ملت و ... مفاهیم جدیدی است که وارد قانون اساسی ما شده است. مواد و اصول متعددی به منظور تفکیک قوای سه‌گانه با هدف کنترل قدرت‌های اجتماعی - سیاسی در قانون اساسی به چشم می‌خورد. در ذیل هرکدام از این فصل‌ها تصریحاتی به آزادی مطبوعات، تحزب، اجتماعات، حق بیان و ... شده است. بدین‌سان قانون اساسی خود تلفیقی از سنت و تجدد است. دعوای امروزین جامعه ایران، تداوم همان چالش‌های اولیه در دوره

مشروطه در بین متجددان و سنت‌گراهاست. بدین ترتیب تفاسیر سنتی و یا مدرن از اصول قانون اساسی، مشکل عمده چالشی در جمهوری اسلامی به‌شمار می‌رود.

در مجموع براساس تحولاتی که پس از پیروزی انقلاب اسلامی اتفاق افتاده است، دو نظریه عمده و غالب وجود دارد که درصدد تبیین رابطه دین و تجدد است. براساس این تفکر تعبیرات جدید قانون اساسی، به آن معنایی که در فلسفه سیاسی جدید وجود دارد نیست؛ به تعبیر دیگر مفهوم آزادی سیاسی - اجتماعی که در قانون اساسی آمده، نزد این گروه، با مفهوم آزادی سیاسی و اجتماعی که در فلسفه‌های سیاسی امروزی و بر مبنای حقوق بشر وجود دارد یکسان نیست. هم‌چنین حق حاکمیت ملت و حقوق ملت در معنا و مفهوم امروزی آن تفسیر نمی‌شود. چراکه صاحبان این طرز تفکر معتقدند که اسلام خود دارای نظام سیاسی، اقتصادی، و حقوقی ثابت و جاودان است، و در هر عصری بر مسلمانان واجب و لازم است که با همان نظام سیاسی حاکم در عصر پیامبر اسلام زندگی کنند. در این نظام سیاسی، مسائلی چون آزادی سیاسی - اجتماعی، حقوق بشر و عدالت به معنای فلسفی و اصل نرما تیبو فلسفی در معنای جدید وجود نداشته است. بنابراین چون چنین مفاهیمی با چنین تعبیراتی در آن زمان وجود نداشته، این اصول و تعبیرات قانون اساسی نباید چنین برداشتی بپذیرد. بدین سان از منظر این گروه، مفاهیم جدید همچون حاکمیت ملت، توسعه، آزادی، عقلانیت، حقوق فردی و ... تنها بر اساس کتاب و سنت سنجیده شده و هرگز مفاهیم جدید محسوب نمی‌شود.^{۳۶}

نظریه دومی که در بعد از انقلاب اسلامی رخ نموده، به نوعی دین و مدرنیته را به چالش کشانده است. از نظرگاه اینان درست است که در کتاب و سنت به مفاهیمی چون برقراری عدالت دستور داده شده، ولی تعیین معنای عدالت به‌خصوص در حوزه سیاست برعهده خود مسلمانان گذاشته شده است تا از طریق بحث فلسفی - عقلانی به تعریف مشخصی از عدالت دست یابند. در صدر اسلام این مفاهیم مدرن به شکلی که امروزه مطرح است وجود نداشته و تفکر بشری در دوره‌های مختلف با یکدیگر متفاوت بوده است. اینان معتقدند مفاهیمی نظیر: آزادی سیاسی - اجتماعی، حقوق ملت، آزادی حزب، حق حاکمیت ملت و ... در شکل جدیدش قابل فهم است.^{۳۷} این گروه تفسیر نوینی از مفاهیم به‌گونه‌ای که با اسلام در تضاد نباشد را مطرح کرده‌اند.

به این ترتیب تفکر غالب نسبت به ارتباط دین و مدرنیته در ایران، دو گرایش فوق است که به‌ویژه سبب چالش‌های عمده در خصوص تفکر، سیاست، اجتماع، اقتصاد و فرهنگ شده‌اند. این امر با طرح مفاهیم جدید، سبب شکست رکود اندیشه شده و تمامی اندیشه‌های سنتی را به مبارزه و چالش فراخوانده است، که خود بیانگر تأثیرات مدرنیته در ایران است. جامعه ایران در حال حاضر مرحله دشواری از این چالش‌ها را پشت سر می‌گذارد که وقوع هر حادثه‌ای در آن محتمل است.

۳- پی‌آمدهای بحران هویت

مهم‌ترین معضل ما در مواجهه با مدرنیته از همان ابتدا، بحران هویت بوده است. چند قرن است که در تمدن غرب، فرهنگی به‌نام مدرنیسم ساری و جاری شده که تأثیر فراوانی بر حوزه‌های گوناگون فرهنگی جهان گذاشته است و پر واضح است که هویت ایرانی و دینی ما نیز از این تأثیر در امان نمانده است. ما، پس از این مواجهه، با مقولات و مفاهیمی چون: احزاب، پارلمان، دانشگاه، مطبوعات، تکنولوژی، صنعت، عقلانیت و ... آشنا شده‌ایم و هویتمان از این مظاهر تأثیر پذیرفته است.

بدیهی است که بخش مهمی از مواجهه فرهنگ ما با تمدن غرب، رویارویی طبیعی دو تمدن است و اگر در مواجهه یک هزار سال پیش، تمدن غرب از تمدن اسلامی تأثیر پذیرفته بود، در رودرروی اخیر، این تمدن ماست که پیش‌تر از آن‌که گیرنده باشد، اعطاکننده است. و این بدان معناست که، فرهنگ ایرانی - اسلامی در مواجهه و مبادله اخیر خود، نتوانسته است نسبت درستی با فرهنگ غرب برقرار کند؛ چه آن زمان که در مشروطه، اندیشه‌های سیاسی غربیان را می‌گرفت و چه آن زمان که به مارکسیسم و ناسیونالیسم منتسب گشته بود، از رابطه‌ای درست و منطقی و سنجیده به دور بود و یکی از مهم‌ترین دلایل این ارتباط ناسنجیده، غفلت از نقش و تأثیر دین به‌مثابه رکن فرهنگ و سنت بود.

واقعیت آن است که در هویت ایرانی، عناصر دینی، عرفی و ... زیادی وجود دارد که جزو مؤلفه‌های ذاتی و حیاتی آن به‌شمار می‌روند و نادیده گرفتن هر یک از آن‌ها، هرگونه دیدار و

مواجهه‌ای را با شکست و غفلت روبه‌رو خواهد کرد. به منظور ایجاد ارتباط سنجیده با دست‌آورد‌های نوین بشری که محصول فرهنگ و تمدن غرب است، تأمل کافی و واقعی بر مؤلفه‌های دینی به‌منظور پالایش و گزینش محصولات و مؤلفه‌های غربی لازم می‌آید و تنها در این صورت بوده است که تعادل و تلازم منطقی حاصل می‌شود؛ در حالی که در روند برخورد دو تمدن ایرانی - اسلامی با تمدن غرب، دو راه و گزینه کاملاً اشتباه مشاهده شده است: تنفر و شیفتگی. در بسیاری اوقات، ما یا مفتون و مجذوب غرب بوده‌ایم و فرمان‌گری شدن از فرق سرتانوک پا را صادر کرده‌ایم و یا این‌که سر در جیب خویش فرو برده‌ایم و جهان جدید و مظاهر آن را منکر شده‌ایم و نفرتی فراگیر، ما را احاطه کرده است. از همان ابتدا، طبقه حاکمه سلطنت پهلوی، جذب تمدن غرب و مظاهر آن شده بود که چنین امری همراه با نفی فرهنگ خودی بود. در واقع حکومت پهلوی جهت مشروعیت‌دهی به خویش، آمیزه متناقض و ابهام‌آمیزی از ملی‌گرایی و غرب‌گرایی را به‌وجود آورد. در مورد ایران، بنانی می‌گوید:

«ناسیونالیسم این دوره کشور، یک پدیده متناقض بود، چون از یک سو به شدت

غرب‌گرا بود و از سوی دیگر و در همان حال نسبت به غرب «بدگمانی و نارضایتی

وجود داشت و نوعی بیگانه‌ترسی حکم فرما بود».^{۳۸}

پهلوی به‌منظور تقویت ایران در برابر غرب و به‌خصوص در برابر تجاوز و تعرض دیرینه روسیه و بریتانیا، مفاهیم و واقعیت‌های اقتصادی، سیاسی و قضایی بسیار زیادی را از غرب گرفت. از لباس و معماری شهری گرفته تا قوانین مدنی و کیفری، نظام آموزشی، ایدئولوژی‌های غیردینی، صنایع و تکنولوژی نوین، همه از غرب گرفته شد.

تبلیغ یک‌سویه مظاهر مدرنیته توسط حکومت بدون توجه به مؤلفه‌های سنتی و دینی همراه با تبلیغ ناسیونالیسم پیش از اسلام، بحران هویتی بس شگرفی در ایران به‌وجود آورد، به گونه‌ای که تا به امروز نیز ادامه دارد. ایجاد چنین بحرانی که در دهه ۱۳۵۰ ه. ش. ایران به اوج خود رسید و ناشی از سرعت اقدامات حکومت در مبارزه با مظاهر مرسوم عقیدتی و رفتاری ایرانیان و تبلیغ وسیع مظاهر تمدنی پیش از اسلام ایران و غرب بود، جامعه ایران را در این دهه، بیش از پیش دچار بحران هویتی کرد؛ که نتیجه آن با ظهور انقلاب اسلامی جهت احیای سنت‌ها

آشکار شد. پس از انقلاب ۱۳۵۷ ه. ش. نیز، گرچه انقلاب در پی ایجاد هویت جدیدی برآمد، اما با نفی هویت غربی و ایرانی، خود بحران دیگری را سبب شد. درحالی که هویت ما مجموعه‌ای از سه عنصر ایرانی‌گری، اسلامیت و مدرنیته است که عدم توجه به برخی از آن‌ها آثار بس عظیمی در ساختارهای ذهنی و عینی جامعه ایران به وجود آورده است.

بدین سان در جامعه ساکت و راکد ایرانی که مشکل هویتی نداشته است، با ورود و سلطه مدرنیته به‌طور یک‌سویه، چنین سکوتی شکسته شد؛ به گونه‌ای که تا به امروز به دنبال پاسخ این پرسش هستیم که هویت ما چیست؟ و موضع ما نسبت به مدرنیته چگونه است. همواره تا به حال در پی پاسخ به پرسش‌هایمان بوده‌ایم که نتیجه‌ای جز سرگشتگی در پی نداشته است. شاید بتوان وضعیت هویتمان را پس از ورود مدرنیته تنها در عبارت سرگشتگی توصیف کرد که قبل از ورود آن هرگز مطرح نبوده است. بخش اعظم این سرگشتگی نیز همان‌گونه که در مقدمه اشاره شد، به جوهره مدرنیته بازمی‌گردد که برخی از آن‌ها خواه‌ناخواه در رویارویی طبیعی با عناصر سنتی قرار می‌گیرد. به گفته یورگن هابرماس - فیلسوف آلمانی - عقلانیت ابزاری، خودباوری، منفعت‌گرایی، عقل انتقادی، فردگرایی، تساهل، تکثر، فردگرایی، اراده‌گرایی، نسبیت، و ... جزو اصول ماهوی مدرنیته است.^{۳۹} درحالی که از ماهیت سنت می‌توان به عقلانیت غیرابزاری و تکامل، جمع‌گرایی، مطلقیت، جبرباوری، سبمل‌پروری، جذمیت و ... اشاره نمود. بدیهی است که ورود مدرنیته به هر کشور سبب ایجاد چالش طبیعی با سنت‌ها خواهد شد. کشور ما نیز از این قاعده مستثنی نیست. به‌ویژه با توجه به مذهبی بودن جامعه و تصلب مذهبی، این چالش کاملاً طبیعی می‌نماید.

اما قسمت عمده بحث، زمانی است که این چالش از حالت طبیعی خود خارج شده و شکل بحرانی به خود بگیرد. شاید بتوان مهم‌ترین عامل بحرانی شدن این چالش را در عملکرد نخبگان دانست. نخبگان ایرانی نوگرا (دولتی و یا غیردولتی) بیش‌ترین تلاش خود را صرف مبارزه با سنت نمودند و از آن سو نیز سنت‌گرایان به جای تأمل، تلاش‌های گسترده‌ای جهت نفی مدرنیته با عنوان غرب‌زدگی انجام دادند و در نتیجه بردامنه چالش افزودند.

در مجموع نخبگان ایرانی، چه سنت‌ستیزان نوگرا و چه سنت‌گراها، از ابتدا به جای طرح

راه حل مناسب صورت مسئله را پاک کردند. نوگرایان از همان ابتدا به دلیل تنفر از سنت‌ها به مثابه موانع تحقق سعادت جامعه، هرگز در قبال این مسئله که آیا می‌توان همراه با سنت به چنین سعادت‌ی رسید نیندیشیدند، و در این نکته مهم تأمل نکردند که: هرگز نمی‌توان، ارزش‌های چندصدساله و نهادینه‌شده در ذات افراد و جامعه را نفی کرد و تغییر داد. شیفتگی نسبت به غرب و ارزش‌های غربی را با مدرنیته همسان گرفتن، ویژگی عمده این افراد بوده است. در مقابل، سنت‌گرایان نیز هرگز نتوانستند میان مفاهیم جدیدی چون آزادی، عقلانیت خودباوری، اراده، قوانین موضوعه، تجربه‌گرایی، مردم‌سالاری، پارلمان، مطبوعات، انتقاد و شبهه، فردگرایی و... با سنت‌های دینی و بومی آشتی برقرار کنند.

نتیجه طبیعی چنین سرگشتگی، بحران هویت به‌ویژه در عرصه فرهنگی است. چراکه تاکنون نه از خود تعریف و تصویر درست ارائه کرده‌ایم و نه از غرب. میان خود و غرب همواره یکی را انتخاب کرده‌ایم، بدون آن‌که خواسته باشیم تلفیقی میان این دو ایجاد کنیم. تأثیر چنین بحران هویتی، بر دیگر ساختارها و تصمیم‌گیری‌ها کاملاً آشکار است. تا وقتی که خود را به درستی نشناخته و نیازهایمان را ندانیم، اتخاذ هر تصمیمی نیز مبهم است. ساختارها و تصمیم‌گیری‌های آشفته و بدست آوردن نتایج سوء و پرزیران توسط حکومت در دوره معاصر، همگی نشان از بحران هویت دارد. در حقیقت ما تاکنون تنها نقابی مدرن به چهره زده‌ایم و هر بار که آن را از چهره برمی‌داریم، فلاکت تفکر سیاسی و فلسفی ما و آثار سوء آن آشکار می‌شود.^{۴۰}

رابطه وجدان سنتی ایرانی که تفکر دینی در تکوین آن نقش ذاتی داشته است، با مدرنیته همواره رابطه‌ای از بیرون بوده است، و به جای آن‌که به نوعی سازگاری ساختاری، اندامی و جوهری با روح مدرن بینجامد، بیش‌تر یک سلسله هم‌نشینی‌های غیرطبیعی و متناقض بوده است. بنابراین جای تعجب نیست که جامعه ایرانی معاصر، خود را میان دو فرهنگ متضاد و یا به عقیده برخی از تحلیل‌گران وضعیت ایران، شاید میان سه فرهنگ متضاد: غرب مدرن، اسلام شیعی و ناسیونالیسم ایرانی گرفتار می‌بیند. این تعارض میان وجدان سنتی و مقتضیات مدرنیته را امروزه به شکل نوعی فلج دستگاه اداری در نهادهای اجتماعی ایران می‌بینیم، وضعیتی که سرمنشأ بسیاری از رفتارهای گمراه‌کننده و غیرمنطقی است. بدین‌گونه ما با وجدانی رو در روییم

که میان سنت و مدرنیته دوپاره شده است. سنتی که هنوز در ابهام مسائل جدید به سر می‌برد، و مدرنیته‌ای که هنوز مدرن نیست، یعنی در ساختار روانی فرد و جامعه درونی و نهادی نشده است؛ و حضور آن را صرفاً در اشکال مختلف مد و گاه به صورت دنیایی «دیگر» حس می‌کنیم که تنها در سطح متون، قابل فهم و جذب است نه در سطح تفکر و تعقل.^{۴۱}

نتیجه‌گیری

شاید تاکنون چنین تصور می‌شده که مدرنیته جز تأثیرات منفی، اثر دیگری نداشته است و جز برهم‌زدن نظم قدیم، کاری نکرده است. با نفی این عقیده باید اظهار داشت که مدرنیته برای تمام کشورها بار مثبت و منفی بسیاری در برداشته است. اثر مثبت تجدد برای ایران، بیش‌تر در بعد تکنولوژیک آن محسوس بوده است که می‌توان به احداث جاده‌ها، افزایش امکانات رفاهی مانند وسایل نقلیه، تغذیه، پزشکی و ... اشاره کرد؛ گرچه این امر نیز خود نسبی بوده و امکان استفاده همگان را عملی نساخته است.

در بعد علمی، فرهنگی، سیاسی، اقتصادی و اجتماعی، مدرنیته تاکنون گرچه آثار مثبت زیادی در برداشته، اما به علت عملکرد منفی آن در ایران و تصلب سنت، آثار منفی آن بیش‌تر بوده است. مدرنیته به معنای نوشدن، خود مستلزم رفع کهنگی است. نکته اساسی قبل از آن‌که اثباتی باشد، منبش سلبی یعنی خصلت نفی‌کنندگی آن است. در ایران تأکید چندانی بر وجوه تعیین‌کننده مدرنیته همچون خردباوری و آزمون تجربی نشد؛ بلکه از یک‌سو مدرنیته ایرانی برای تعیین شیوه زندگی، به سیاست نفی‌کننده روی آورد و هر آن‌چه که بوی کهنگی می‌داد برای سعادت و رستگاری بشر مزاحم دانست و خواهان فرارفتن از آن بود، و از سوی دیگر در مقابل این سیاست تجددگرایان، سنت‌گرایان به همان شیوه دست یازیدند و به نفی هر آن‌چه که بوی مدرنیته غربی می‌داد، پرداختند. سنتی که در آمیختن آن با مذهب، آن را هرچه بیش‌تر متصلب می‌ساخت.

به گفته داریوش آشوری، مسئله ما این است که از بستر تاریخی بسته به جهانی باز آمده‌ایم. آن بستر تاریخی که پیش از این به آن تعلق داشتیم جهان بسته‌ای بود با حدود تاریخی و

جغرافیایی مشخص و همان چیزی است که جهان فرهنگی سستی ما را تشکیل می‌دهد و در کتاب‌های تاریخ ما هم منعکس است.^{۴۲}

در مجموع می‌توان بزرگ‌ترین تأثیر مدرنیته را بر جامعه ایران، بحران هویت و یا سرگشتگی دانست که ملیت و مذهب، هر دو را دربرمی‌گیرد. قبل از ورود مدرنیته، جامعه سستی ایران با اعتقادی همسان به سنت‌های مذهبی و رسوم ملی، مشکل چندانی با حکومت، عادات و سنت‌ها و با خود نداشته است. وظیفه حکومت نیز تنها به حفظ امنیت و تأمین عدالت محدود می‌شد. هیچ یک از افراد نسبت به اعتقادات خود و دیگران احساس تردید نمی‌کرد. جایگاه گروه‌ها و طبقات نزد مردم و حکومت روشن بود. مشکل با غرب نیز تنها از جهت سرزمینی بوده است. در حالی که ورود مدرنیته به ایران این فضا را درهم شکست و در همه ابعاد جامعه ایجاد تردید کرد. جامعه‌ای بسته با جهان بسته اطراف خویش، خود را در معرض انواع تهاجمات احساس کرد که در حال گسستن تاروپود اوست. بدیهی است، ملتی که تاکنون صدها سال را به سیاق ثابت سپری نموده و در مقابل انواع تهاجمات از مغول‌ها گرفته تا ترکان و افغان‌ها و ... مقاومت کرده و همه را در خود جذب نموده است بتواند، در برابر هجوم جدید نیز مقاومت کند. از این جهت مدرنیته را هجوم خوانده‌ایم که متولیان امر به جای سازش و گفت‌وگو، راه تهاجم و القای یک‌سویه به سنت‌ها را پیش گرفته‌اند. عقل‌گرایی در برابر احساس‌گری، انسان محوری در برابر خدامحوری، اختیار، قانون‌گذاری، حقوق طبیعی و موضوعه، تجربه‌گرایی، نسبیت، قداست‌زدایی، شکاکیت و ... در مقابل جبر، قوانین الهی، حقوق الهی، آخرت‌گرایی، مطلقیت، تقدس و یقین. هریک از محورهای فوق با جهانی از اصول غیرقابل انعطاف، جامعه ایران را دچار چالش‌های عمده‌ای نموده‌اند. گرچه از همان ابتدا افرادی چون آیت‌الله نایینی و به‌ویژه نخجگانی در دهه ۱۳۴۰ ه. ش.، به سازش میان سنت و مدرنیسم پرداخته‌اند، اما تعدادشان اندک و غیر مؤثر بوده است.^{۴۳}

مهم‌ترین نتیجه روشن‌چین امری، همان سرگشتگی و بحران هویت است. از ابتدا تاکنون هر دو نحل در حال مبارزه و حذف دیگری برآمده‌اند که این امر عواقب عمده‌ای چون تداوم عقب‌ماندگی و ضعف درونی را در پی داشته است. برای مثال هنوز چالش بر سر این مسئله که

باید ایرانی بود، یا مسلمان، و یا مانند غرب اندیشید، پایان نیافته است. بدیهی است در صورت کسب قدرت از سوی هر یک از آن نیروها، مرگ موقت دیگری فرا رسد. ناامنی، تردید، حیرت، پرسش، خلا معنا و ناامیدی، احساس اکثریت جامعه ایرانی پس از ورود مدرنیته است. شاید بتوان وضعیت جامعه ایران را از ابتدای ورود تجدد تا به حال و به ویژه در حال حاضر، در «بلا تکلیفی» خلاصه کرد. این بلا تکلیفی همان گونه که گفته شد، آثار سوء بسیاری بر ساختارها و عملکردمان برجای گذاشته است. تصمیم‌گیری‌های اشتباه و پرهزینه، اختلاف و چند دستگی‌های سیاسی، فرهنگی و اجتماعی و ...، ناامنی، بحران‌های متوالی در همه عرصه‌ها، ناهنجاری‌های اجتماعی و فرهنگی، قومیت و قوم‌گرایی در تضاد با وحدت ملی، مشکلات روانی و ... همگی در ایران امروز به اوج خود رسیده که آمارها در این زمینه گویای واقعیات است. نتیجه چنین وضعیتی، شکست در همه عرصه‌هاست که برخی غیرقابل جبران است. بحران‌های برشمرده، همگی به مسئله هویت‌مان باز می‌گردد، نه به بی‌هویتی‌مان، ما میان هویت‌های چندگانه دست و پا زده و قادر به انتخاب نیستیم. همواره کوشیده‌ایم که سنت و مدرنیته را به هم گره بزنیم و میان آن‌ها پیوندی مبتنی بر شناخت برقرار سازیم، اما این مقصود هیچ‌گاه از حد آرزو، و یا عذر و بهانه‌ای نجیبانه فراتر نرفته است. این چنین بحرانی در عرصه هویت، که با خود جدل‌های سختی همراه با آثار سوء در پی داشته است تاکنون برطرف نشده و همچنان در حال افزایش است. نه جایگاه‌مان مشخص است و نه تکلیف‌مان در دیگر عرصه‌های داخلی و خارجی. وضعیتی که نزدیک به یکصد سال با شدیدترین حالت در تداوم است. در حالی که کشورهای عقب‌مانده آسیایی و امریکای لاتین در دهه‌های ۹۰-۱۹۶۰ م. به رفع تک‌تک بحران‌های خود پرداخته و یا دست‌کم زیرساخت‌های قدرتمندی را ساخته‌اند. حال آن‌که جامعه ایران هنوز در رفع نخستین بحران خود یعنی هویت ناتوان مانده است. به‌طور خلاصه نتایج چنین بحرانی را به کرات در کشورمان به شکل تصمیم‌گیری‌های احساسی و نادرست ولی با هزینه‌های هنگفت، جابه‌جایی تفکرات مختلف متضاد در عرصه‌های سیاسی، اقتصادی و فرهنگی و در مجموع بازگشت دائمی به نقطه آغازین «چه باید کرد؟» می‌توان مشاهده کرد. حال پرسش نهایی این است که آیا با این وضعیت می‌توان به توسعه دست یافت؟

پی نوشت

- ۱- احمدی، بابک. معمای مدرنیته، تهران: نشر مرکز، ۱۳۷۷، ص ۳۲.
- ۲- غنی‌نژاد، موسی. تجددطلبی و توسعه در ایران معاصر، تهران: نشر مرکز، ۱۳۷۷، ص ۱۳.
- ۳- سیف‌زاده، حسین. «بحران هویت مشروعیت سیاسی را به خطر می‌اندازد»، روزنامه خراسان، ۷۸/۵/۳۰.
- ۴- باوند، هرمیداس. «هویت ایرانی و چالش‌های موجود»، روزنامه خراسان، ۷۸/۵/۳۰.
- ۵- جابری، محمدعابد. «هویت فرهنگی و جهان‌گرایی»، روزنامه جامعه، ۷۷/۱/۳۰-۳۱.
- ۶- همان.
- ۷- سیف‌زاده، حسین. نوسازی و دگرگونی سیاسی، تهران: نشر قومس، ۱۳۷۳، ص ۱۷۵.
- ۸- سیف‌زاده، حسین. پیشین.
- ۹- ثلاثی، محسن. جهان ایرانی و ایران جهانی، تهران: نشر مرکز، ۱۳۷۹.
- ۱۰- زیباکلام، صادق. سنت و مدرنیسم، تهران: روزنه، ۱۳۷۸.
- ۱۱- بشیریه، حسین. جامعه‌شناسی سیاسی، تهران: نشر نی، ۱۳۷۶، ص ۲۴۱.
- ۱۲- کدی، نیکی. ریشه‌های انقلاب ایران، ترجمه عبدالرحیم گواهی، تهران: نشر قلم، ۱۳۶۹.
- ۱۳- الگار، حامد. دین و دولت در ایران، ترجمه ابوالقاسم سری، تهران: انتشارات طوس، ۱۳۶۵.
- ۱۴- زیباکلام، صادق. پیشین.
- ۱۵- جهاننگلو، رامین. ایران و مدرنیته، تهران: نشر گفتار، ۱۳۷۹، ص ۳۱.
- ۱۶- همان.
- ۱۷- بشیریه، حسین. پیشین، ص ۳۰۱.
- ۱۸- همان.
- ۱۹- مارکس، کارل. ایدئولوژی آلمانی، ترجمه پرویز بابایی، تهران: نشر چشمه، ۱۳۷۹.
- ۲۰- رک به:

- ۲۱- فوران، جان. *مقاومت شکننده، تاریخ تحولات اجتماعی ایران*، ترجمه احمد تدین، تهران: رسا، ۱۳۷۸؛ ص ۳۲۱.
- ۲۲- رهبری، مهدی. *اقتصاد و انقلاب اسلامی ایران*، تهران: مرکز اسناد انقلاب اسلامی، ۱۳۷۹.
- ۲۳- بشیریه، حسین. «سنت‌گرایی و تجدد ستیزی در ایران»، *ماهنامه توانا*، سال دوم، ش ۲۸، ص ۱۰.
- ۲۴- کائوزیان، محمدعلی (همایون). *اقتصاد سیاسی ایران*، ترجمه محمدرضا نفیسی و کامبیز عزیزی، تهران: نشر مرکز، ۱۳۶۸، ص ۱۴۹.
- ۲۵- همان، ص ۱۵۰.
- ۲۶- تاجیک، محمدرضا. «غیریت، هویت و انقلاب اسلامی»، *فصلنامه متین*، پژوهشکده امام خمینی (ره) و انقلاب اسلامی، ش اول، زمستان ۷۷، ص ۸۶.
- ۲۷- همان.
- ۲۸- همان، ص ۹۰.
- ۲۹- خمینی، روح‌الله. *صحیفه نور*، جلد ۳، ص ۱۲۰.
- ۳۰- همان، جلد ۱۳، ص ۲۳.
- ۳۱- تاجیک، محمدرضا. پیشین، ص ۹۸.
- ۳۲- بشیریه، حسین. *جامعه مدنی و توسعه سیاسی در ایران*، تهران: مؤسسه نشر علوم نوین، ۱۳۷۸، ص ۱۱۰.
- ۳۳- همان، ص ۱۱۲.
- ۳۴- همان.
- ۳۵- سخترانی استاد محمدتقی شبستری در هفته فرهنگی زاہن (متن سخترانی در اداره کل پژوهش سیاسی صدا و سیما موجود است).
- ۳۶- عمید زنجانی، عباسعلی. *مبانی اندیشه سیاسی اسلام*، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۷۶.
- ۳۷- همان.
- ۳۸- رک به:

- Banani, Amin, *The Modernization of Iran, 1921-1991*, Stanford University press, 1961,

۳۹. نوذری، حسینعلی. مدرنیته و مدرنیسم، تهران: نقش جهان، ۱۳۷۹، صص ۹۵-۱۳۳.
۴۰. ما و غروب، یادواره بیستمین سالگشت دکتر علی شریعتی، تهران: انتشارات حسینیه ارشاد، ۱۳۷۶.
۴۱. غنی‌نژاد، پیشین، صص ۲۴-۲۵.
۴۲. آشوری، داریوش. ما و مدنیت، تهران: مؤسسه فرهنگی صراط، ۱۳۷۶، صص ۱۹۱-۱۹۲.
۴۳. زیباکلام، صادق. پیشین.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی