

گفتمان پست مدرنیسم و انقلاب اسلامی ایران: بازخوانی و ساختارشکنی الگوی توسعه مدرن

* قدرت احمدیان

** مختار نوری

چکیده

مقاله حاضر در پی یافتن پاسخ این سؤال است که چه نسبتی میان گفتمان پست مدرنیسم و انقلاب اسلامی و نظام برآمده از آن وجود دارد؟ فرضیه مقاله این است که دو گفتمان مذکور با منطق و روش‌های مختلف، مبانی و مفروضات فراروایت توسعه و نوسازی مدرن را به چالش کشیده‌اند و این اشتراک در نقد و به چالش کشیدن الگوی توسعه مدرن، موجب هم‌پوشی دو گفتمان مذکور گردیده است. باید به این نکته توجه داشت که مقاله حاضر در پی این‌همانی کردن میان انقلاب اسلامی و پست مدرنیسم نیست، بلکه هدف نوشتار حاضر بررسی انتقادات دو گفتمان پست مدرنیسم و انقلاب اسلامی به دشمنی مشترک به نام مدرنیته و به طور دقیق‌تر الگوی توسعه مدرن است.

واژگان کلیدی

مدرنیته، نوسازی، توسعه، گفتمان، پست مدرنیسم، انقلاب اسلامی.

ghudratt@yahoo.com

mokhtarnouri38@yahoo.com

تاریخ پذیرش: 90/7/22

*. استادیار دانشگاه کرمانشاه.

** کارشناس ارشد علوم سیاسی.

تاریخ دریافت: 90/5/25

مقدمه

مباحث مربوط به توسعه، بعد از جنگ جهانی دوم به ویژه در آمریکا مطرح شد. زمینه‌های تاریخی همچون استقلال مستعمرات در آسیا، آفریقا و آمریکای لاتین، و ظهور دولت‌ها - ملت‌های جدید در جهان سوم سبب شد این کشورهای نوظهور به دنبال الگوی مناسب توسعه برای بهبود اوضاع اقتصادی و اجتماعی خود برآیند. در چنین شرایطی در اواخر دهه 1950 میلادی، پارادایم مدرنیزاسیون بر مطالعات مربوط به توسعه حاکم شد. این پارادایم در فضایی حاکم شد که آمریکا در اوج قدرت قرار داشت. در چنین شرایطی، آمریکا به‌عنوان رهبر جهان سرمایه‌داری تلاش کرد تا با ارائه الگوهای لازم، ارتباط این کشورهای نوظهور را با نظام سرمایه‌داری جهانی حفظ کرده، از وابسته شدن آنها به بلوک شرق جلوگیری کند. در این راستا، نخبگان سیاسی آمریکا تشویق شدند تا وضعیت کشورهای جهان سوم را بررسی کنند. از این رو، کمیته تحقیقات اجتماعی¹ به سرپرستی «کابریل آلموند» تشکیل شد و این گروه در نهایت، مکتب مسلطی را در مطالعات توسعه پدیداری کرد که از آن به‌عنوان مکتب مدرنیزاسیون یاد می‌شود. هرچند پارادایم نوسازی و مدرنیزاسیون از نظر زمانی در فرای جنگ جهانی دوم شکل گرفت، این پارادایم از نظر تئوریک، ریشه در نظریات تکامل‌گرایانه و کارکردگرایانه دارد. با وجود این، پارادایم نوسازی مورد انتقاد نیز قرار گرفته است. از یک سو، می‌توان به انتقادات پست‌مدرنیستی متفکرانی همچون «میشل فوکو»، «ژاک دریدا»، «ژان فرانسوا لیوتار» و «ادوارد سعید» اشاره کرد و از سوی دیگر می‌توان تحولات منه‌بی را به‌عنوان یکی دیگر از چالش‌های وارد بر نظریات توسعه و پارادایم نوسازی در نظر گرفت. (فوزی، 1378: 208 - 206) در راستای این انتقادات، مقاله حاضر با تمرکز بر انتقادات و چالش‌های پست‌مدرنیستی و منه‌بی بر ضد نظریات توسعه و نوسازی، در صدد یافتن پاسخی مناسب برای سؤال اصلی است. برای سامان دادن به پژوهش حاضر مطالب و موضوعات در چهار قسمت تجزیه و تحلیل می‌شوند:

در قسمت اول به روش‌شناسی پژوهش و موضوعاتی در این باره اشاره می‌شود. در قسمت

1. SSRG.

دوم به بنیادهای تئوریک الگوی توسعه مدرن و سمت‌وسوهای آن می‌پردازیم. در قسمت سوم، به چالش‌های پست‌مدرنیستی بر ضد فراروایت توسعه و نوسازی و در قسمت چهارم نیز به چالش‌ها و انتقادات دینی - منهپی گفتمان انقلاب اسلامی، بر ضد نظریات توسعه و نوسازی به سبک غربی خواهیم پرداخت. در نهایت، پژوهش حاضر با نتیجه‌گیری کلی به پایان می‌رسد.

روش‌شناسی پژوهش

در این قسمت به روش‌شناسی و پیشینه و نوآوری پژوهش حاضر می‌پردازیم.

1. روش‌شناسی

این نوشتار، از نظر روش‌شناسی، از رویکرد توصیفی - تحلیلی با رهیافت و روش گفتمانی استفاده کرده است. به عبارت دیگر، رویکرد آزمون فرضیه اصلی، توصیفی - تحلیلی است و ابزار آن، جمع‌آوری اطلاعات و داده‌ها از منابع موجود کتابخانه‌ای است. همچنین رهیافت متدولوژیک مورد استفاده در این پژوهش، رهیافت گفتمانی است. نظریه گفتمان به تحلیلی شیوه‌ای می‌پردازد که طی آن، سیستم‌های معانی یا گفتمان‌ها، فهم مردم از نقش خود در جامعه را شکل می‌دهند و بر فعالیت‌های سیاسی آنان تأثیر می‌گذارند. (هوارث، 1384: 195) در ذیل رهیافت گفتمان نیز مجموعه متنوعی از ابزارهای روش‌شناسی قرار می‌گیرد که ویژگی مشترک همه آنها پست‌مدرنیست بودن آنهاست؛ یعنی در آنها تاملیت‌گرایی مدرنیستی یا قطعیت دانش مدرن پذیرفته نمی‌شود. از این رو، روایت‌های خارج از چارچوب دانش مدرن هم مورد احترام هستند. (شهرافیا، 1386: 28) این دقیقاً همان چیزی است که برای فهم نسبت گفتمان پست‌مدرنیسم و انقلاب اسلامی به‌عنوان گفتمان دینی خارج از چارچوب دانش مدرن در این پژوهش لازم داریم.

2. پیشینه و نوآوری پژوهش

یک بررسی سطحی نشان می‌دهد که انقلاب اسلامی به علل مختلف، حساسیت پژوهشگران و اندیشمندان حوزه جامعه‌شناسی سیاسی را برانگیخته است. تاکنون آثار قابل ملاحظه‌ای از

دیدگاه‌های مختلف پژوهشگران داخلی و خارجی درباره انقلاب اسلامی نوشته شده است. این آثار را می‌توان به این صورت نمایش داد

- رهیافت اقتصادی: اسکاچپول، کاتوزیان، رابرت لونی.

- رهیافت روان‌شناسانه: ماروین زونیس، فرخ مشیری.

- رهیافت فرهنگی: حامد الگار، عمید زنجانی، منوچهر محمدی.

- رهیافت سیاسی: آبراهامیان، چارلز تیلی، جرالدر گرین.

- رهیافت چندعلتی: مایکل فیشر، نیکی کدی، فرد هالیدی، جان فوران، فریده فرهی.

با این همه، هنوز ابعاد ناشناخته‌ای از انقلاب اسلامی باقی مانده که آثار و ادبیات موجود توان تبیین و بررسی آنها را ندارند. (فراتی، 1379: 13 و 14) با وجود آثار و منابع موجود درباره انقلاب اسلامی، به نظر می‌رسد که به موضوع پژوهش حاضر، یعنی بررسی انتقادات و چالش‌های دو گفتمان پستمدرنیسم و انقلاب اسلامی بر ضد الگوی توسعه مدرن، کمتر توجه شده است. به عبارت دیگر، موضوع این پژوهش، از نظر مفردات (یعنی بررسی جداگانه پستمدرنیسم و انقلاب اسلامی) حاوی ادبیات کوبشی غنی است، ولی از نظر ترکیب مطالعه نسبت دو گفتمان پستمدرنیسم و انقلاب اسلامی بر ضد الگوی توسعه مدرن، موضوع نسبتاً تازه و بدیعی می‌باشد.

بنیادهای تئوریک الگوی توسعه و نوسازی مدرن

همان‌طور که قبلاً نیز ذکر شد، ابتدای این نوشتار بر بررسی انتقادات و چالش‌های مشترک دو گفتمان پستمدرنیسم و انقلاب اسلامی از الگوی توسعه به سبک غربی و به عبارت دیگر، نفی فراروایت توسعه مدرن استوار است. از این‌رو، برای تجزیه و تحلیل این اشتراک ناگزیریم به‌طور مختصر و در چارچوبی نظری، به بنیادهای تئوریک الگوی توسعه و نوسازی مدرن و سمت‌وسوهای آن اشاره کنیم در ابتدا و قبل از هر چیز لازم است که خود واژه مدرنیسم یا نوسازی تعریف شود.

اصطلاح لاتین «Modernization» (مدرنیسم) در ادبیات فارسی معادل‌هایی همچون نوسازی، مدرن‌شدن، متجددشدن و ... پیدا کرده است.

«آیزنشتات» در تعریف نوسازی می‌گوید:

از لحاظ تاریخی، نوسازی فرایند تغییر به‌سمت آن نوع از نظام‌های اجتماعی، اقتصادی و سیاسی است که در اروپای غربی و آمریکای شمالی از قرن هفدهم تا قرن نوزدهم شکل گرفته و سپس در قرن نوزدهم در دیگر کشورهای اروپایی و در قرن بیستم در سایر کشورهای آمریکای لاتین، آسیایی و آفریقایی انتشار یافته است. (ساعی، 1386: 59 و 60)

«آلموند» و «کلمن»، این ویژگی‌ها را برای نوسازی برمی‌شمارند: درجه بالای شهرگرایی؛ بالابودن سطح سواد و درآمد سرانه؛ تحرک وسیع جغرافیایی و اجتماعی؛ صنعتی‌شدن اقتصاد؛ شبکه‌های ارتباط جمعی و به‌طور کلی، مشارکت گسترده اعضای جامعه در فعالیتهای سیاسی و غیرسیاسی. (ساعی، 1383: 25)

پارادایم نوسازی به‌لحاظ زمانی در فردای جنگ جهانی دوم شکل گرفت، اما این پارادایم دارای یک میراث تکامل‌گرایانه و کارکردگرایانه است که خالی از فایده نیست. بر این میراث در پارادایم نوسازی مروری می‌کنیم

از نظر واقعیت تاریخی و جامعه‌شناسی، از رنسانس به بعد، دگرگونی‌های عمیقی در جوامع اروپایی صورت گرفت و روابط و مناسبات جدیدی در همه زمینه‌ها برقرار شد که به‌کلی متفاوت از دوران قبل از رنسانس بود. این تحولات نقش مهمی در شکل‌گیری ایده ترقی و تئوری تکامل اجتماعی، مدرنیته و تئوری‌های نوسازی و توسعه داشت. بسیاری از متفکران علوم اجتماعی تحت تأثیر این تغییر و تحولات ساختاری، در صدد تعمیق این تجربه تاریخی در همه جوامع برآمدند. در این راستا، «فریناند تونیس» بین اجتماع و جامعه تمایز قائل شد. «امیل دورکیم» نیز از تفکیک و تمایز میان جوامع مبتنی بر هم‌پستگی مکانیکی و جوامع مبتنی بر هم‌پستگی ارگانیکی سخن گفت. (موثقی، 1383: 229 - 227)

در واقع، تحت تأثیر همین ذهنیت‌ها بود که اندیشه دوگانه سنت و تجدد پدید آمد و ذهنیت توسعه که در بستر چنین تفکیکی قرار گرفت، بعدها به نحله تک‌خطی توسعه تبدیل شد و به‌مثابه یک فراروایت در تاریخ عمل کرد. (قزلسفلی، 1376: 152) نظریه پردازان کلاسیک

توسعه و نوسازی، هچسو و هچصدا با «تونیس»، «دور کیچ» و دیگر نظریه‌پردازان و در بستر چنین ذهنیت دوقطبی‌ای، جوامع را به سنتی و مدرن تقسیم کرده و معتقد به‌گذر از جامعه سنتی به جامعه مدرن بودند. به این معنا که یک خط واحد پیشرفت به‌شیوه غربی آن وجود دارد که به‌ناچار در همه‌جا تکرار خواهد شد. (نوری، 1389: 104)

اما بخش دیگری از بنیان‌های تئوریک پارادایم نوسازی، نظریه کارکردگرایی «تالکوت پارسونز» و پیروان اوست که مفاهیم آن، مانند متغیرهای الگویی، به درون آثار بسیاری از نظریه‌پردازان نوسازی راه یافته است. «پارسونز» برای توضیح فرایند نوسازی، مسئله متغیرهای الگویی را مطرح می‌کند. منظور وی از مفهوم متغیرهای الگویی این است که در جریان نوسازی، گونه‌های از رفتارها یا وضعیت‌ها به گونه‌های دیگر تبدیل می‌شود. مهم‌ترین مسئله‌ای که در اندیشه «پارسونز» مورد توجه نظریه‌پردازان نوسازی قرار گرفت، همین نگرش دوقطبی و متغیرهای الگویی ارائه‌شده توسط اوست. (ساعی، 1386: 80 و 81)

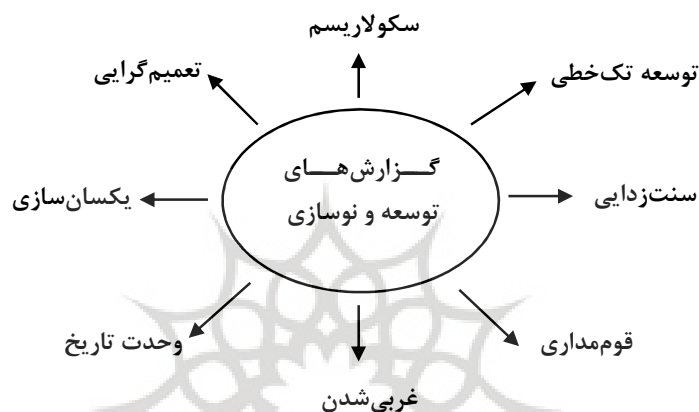
نظریات متأخر نوسازی

همان‌طور که ذکر شد، نظریات توسعه به قرن بیستم تمدن غرب تعلق ندارند. این نظریات، از آغاز سرمایه‌داری جهانی و متأثر از ذهنیت مدرنیته از اواخر قرن 16 تا علاوه بر 19 میلادی پدیدار شدند. با وجود این، علاوه بر ذهنیت مدرنیته، شرایط دوقطبی حاکم بر نظام بین‌الملل در بعد از جنگ جهانی دوم، در ظهور این نظریه‌ها نقش اساسی داشت. بنابراین، پارادایم نوسازی در نیمه دوم قرن بیستم متأثر از دو مؤلفه اساسی، یعنی شرایط حاکم بر نظام بین‌الملل و ذهنیت مدرنیته بود. مدرنیته بنا به ذهنیت خود، اندیشه توسعه را براساس منطق دوانگارانهای از خود و دیگری پرورده است و شرایط دوقطبی حاکم بر نظام بین‌الملل در طول قرن بیستم به‌استمرار این ایده، یاری رسانده است. (قوام، 1384: 258 و 259)

به‌رحال، متفکران نوسازی جدید بعد از جنگ جهانی دوم، همچنان متأثر از نظریه‌های تکامل‌گرایانه هستند و از متغیرهای الگویی «پارسونز» به‌منظور مقایسه بهره‌می‌گیرند. در همین راستا، نویسندگان کمیته سیاست تطبیقی تحقیقات علوم اجتماعی در آمریکا به ریاست «گابریل الموند» و بعدها «لوسین پای» در دهه‌های 1960 و 1970، تحت تأثیر مکتب

تکاملی و رهیافت کارکردگرایی «پارسونز» و متغیرهای الگویی وی، جوامع را به دو دسته «سنتی» و «مدرن» تقسیم و توسعه را حرکت از جامعه سنتی به جامعه مدرن تلقی کردند. «آلموند»، «پاول»، «ردفیلد»، «مور»، «وربا»، «بلیندر»، «روستو»، «ولینر»، «هانتینگتون» و ... از جمله متفکرانی بودند که در این راستا به نظریه‌پردازی درباره توسعه پرداختند. بدین ترتیب می‌توان گفت تکامل‌گرایی با کارکردگرایی و پوزیتیویسم پیوند خورد و تأثیر بسیاری بر نظریه‌پردازان نوسازی در نیمه دوم قرن بیستم گذاشت. (موثقی، 1383: 232-230)

مطالب تئوریک ارائه‌شده در الگوی توسعه و نوسازی مدرن (چه در قالب کلاسیک و چه در قالب متأخر) را می‌توان به این صورت (نمودار شماره 1) نمایش داد



نمودار شماره 1: گزاره‌های توسعه و نوسازی در گفتمان مدرن

گفتمان پست‌مدرنیسم: نفی فراروایت توسعه

در ذیل گفتمان پست‌مدرنیسم و در راستای سنجش و بررسی فرضیه اصلی، در ادامه به این موضوع می‌پردازیم که ایده توسعه که یکی از مناقشه‌انگیزترین گزاره‌های مدرنیته است، چگونه به واسطه گفتمان فلسفی پست‌مدرنیسم بازخوانی می‌شود.

در دهه‌های اخیر، پست‌مدرن‌ها انتقادات نهایی را بر تفکر مدرنیستی در بحث توسعه وارد و اعلام کردند اهداف مدرنیست‌ها مختص یک تمدن خاص است و قابلیت تعمیم در بقیه جوامع را ندارد. پست‌مدرن‌ها معتقدند گزاره‌های توسعه و نوسازی همچون آزادی،

سکولاریسم خردگرایی، حقوق بشر و همکراسی غربی که ساخته و پرداخته غرب است، مفاهیمی کلی نیستند؛ بلکه برخاسته از یک تمدن و تجربه ناب هستند و تنها در متن همان تمدن معنا پیدا می‌کنند. از منظر پسااثبات‌گرایانه، پستمدرن‌ها معتقدند در علوم اجتماعی نمی‌توان به نظریه‌ای واحد رسید و تجربه غرب محدود و مقید به تمدن اروپاست. (قزلسفلی، 1376: 61) پستمدرن‌ها با رد نظریه‌های کلان، به جنگ کلیت و کل‌نگری برخاسته‌اند و با تأکید بر اصل کثرت‌گرایی، بررسی عامیت را کنار گذاشته و بررسی محلی و بومی را اصیل و عملی انگاشته‌اند. پستمدرن‌ها طرفدار جهت‌های متفاوت توسعه و ترقی هستند؛ بدین معنی که کشورها و نظام‌های سیاسی می‌توانند مسیرهای متفاوتی از مسیر توسعه غرب را طی کنند. (تاجیک، 1377: 92 و 93)

الف) بازخوانی الگوی توسعه مدرن

پارادایم مدرنیته با چهار مقوله اصلی، پارادایم توسعه و پیشرفت را شکل داده است:

1. ظهور انسان مدرن با هویتی جدید؛

2. منطق دوانگاران‌انه خود و دیگری؛

3. روایت تک‌خطی از تاریخ؛

4. فراروایت‌هایی همچون توسعه، ترقی و رهایی.

اینها مقولاتی هستند که مقوم اندیشه توسعه در گفتمان مدرنیته بوده‌اند. اندیشه پستمدرن با بازخوانی و شالودشکنی این مقولات و براساس مقوله‌های جدیدی همچون افول سوژه، شکاکیت به فراروایت‌ها و گفتمان‌های متعالی و مرکزیت‌زدایی از تاریخ، پارادایم توسعه مدرن را در هم می‌شکند و چهره قوم‌مدارانه آن را نشان می‌دهد. (قوام، 1384: 280 و 281)

1. هویت انسان نو

به نظر «فوکو»، گفتمان مدرنیته با ظهور انسان بر روی خرابه‌ای از عصر کلاسیک بنا نهاده شده است. «دکارت» با اصل «من» یا «خود»، گسستی اساسی در صورت‌بندی دنیایی عصر کلاسیک ایجاد کرد. فلسفه مدرن غرب، وجه ضروری و محوری خود را در اصل دکارتی یافت و با ظهور سوژه‌شناسا و فاعل‌شناسنده، نوعی ثنائیت و خودمحوری بر آن حاکم شد.

در واقع، «زنه دکارت» پایه‌های اولیه اومانیسم را طراحی کرد؛ اما «دریدا» مانند «فوکو» به انسان‌گرایی مدرن می‌تازد و معتقد است که هیچ‌چیز خارج از گفتمان وجود ندارد. به عبارت دیگر، تقلیل انسان از اصل، مرکز و کلیت ساختاری فلسفه غرب، یکی از اهداف اصلی «ژاک دریدا» است. افول نقش انسان از منظر استعلایی به عنصری در گفتمان، به‌منزله آن است که دیگر نمی‌توان از اندیشه توسعه‌محوری انسان دفاع کرد. (همان: 283 - 281)

2. منطق دوانگاران خود و دیگری

«دریدا» معتقد است که اندیشه فلسفی همواره زندانی عناصر دوقطبی بوده است که خود آفریده و بعد پنداشته است که واقعیت دارد. اندیشه هرگز نتوانسته است خود را از این زندان دوقطبی، یعنی خوب - بد، ذهن - ماده، مرد - زن، غرب - شرق و ... برهاند. از این نظر، یکی از مهم‌ترین نتایجی که نظریات توسعه، از منطق دوانگاران خود و دیگری تحصیل کرده‌اند، مقایسه‌پذیری تمدن‌های غیراروپایی با پروسه توسعه در اروپا بوده است. اما «دریدا» با تأکید بر منطق «شالودمشکنی» معتقد است متونی همچون نظریات توسعه را چنان دوبار خوانوی کنیم که تمایز فرو ریزد و منطق دوگانه آن، یعنی «توسعه‌یافته، توسعه‌نیافته» از بین برود. از این نظر، شالودمشکنی نظریات توسعه بر منطق تمایز استوار است. (نوری، 1389: 120)

3. نفی کلیت تاریخ و قاعده عمومی

در اندیشه مدرن، تاریخ سیر تکاملی دارد و وقایع انسانی، مسیری تک‌خطی را می‌سازد که هدف آن، رهایی، پیشرفت و آزادی است. اما در اندیشه پستمدرن، دیگر نمی‌توان از تاریخ کلی به‌سبک مدرن سخن گفت. در تاریخ کلی، نوعی نگرش وجود دارد که براساس یک اصل و مفهوم مرکزی، تمام پدیده‌ها به وحدت می‌رسند. این اصل ممکن است خودآگاهی، تکامل، رهایی و ... باشد. اما در نوع دوم، گرایش‌ها و جریان‌های پراکنده‌ای در تاریخ وجود دارد که هیچ رابطه منطقی بین آنها نیست و عدم قطعیت، حکم‌فرماست. به همین دلیل، گذشته غیرقابل درک و آینده غیرقابل پیشگویی است. (همان: 122)

«میشل فوکو» در کتاب «دیرینه‌شناسی دانش» می‌نویسد برخلاف مورخان گذشته که می‌کوشیدند نوعی تداوم و پیوستگی را در تاریخ نشان دهند، اکنون شاهد ظهور شکل

جدیدی از نگرش تاریخی، به‌خصوص در حوزه‌هایی مثل تاریخ اندیشه، تاریخ فلسفه، تاریخ علم و تاریخ ادبیات هستی‌م‌که بر ناپیوستگی اشاره و تکیه دارد. از این دیدگاه، تاریخ دستخوش گرایش‌ها و جریان‌های متداخل و متقاطعی است که نمی‌توان آنها را تابع یک طرح خطی یا یک قانون واحد دانست. (بزرگی، 1377: 152)

4. نفی فراروایت توسعه

ایده توسعه به‌عنوان یکی از فراروایت‌های گفتمان مدرنیته عمل کرده است که براساس آن، همه تمدن‌ها طبق روایتی تک‌خطی از تاریخ و در مسیری واحد، ره به دیار مألوف می‌سپارند. از این نظر، نفی فراروایت توسعه، آن‌طور که در گفتمان پست‌مدرنیسم متجلی شده است، به‌منزله آخرین میخی است که بر تابوت توسعه کوبیده شده است. (قوام، 1384: 287 و 288) پس هرگز نمی‌توان به‌سبب پوزیتیویستی برای یک عصر تاریخی و یا عصرهای گوناگون نظریه‌ای عمومی و یا جهان‌شمول ارائه کرد. از این منظر، تدوین نظریه و الگوی عمومی برای همه اجتماعات بشری اساساً نامطلوب است؛ زیرا در این صورت، متون و تمدن‌های دیگر و فرهنگ‌های مختلف بر حسب زبان و گفتمان تمدنی دیگر درک می‌شوند. بنابراین، پست‌مدرنیسم پارادایم‌های مرکزی علوم اجتماعی را مورد تردید قرار می‌دهد و توانایی عقل و علم مدرن را برای عرضه یک نظریه عمومی زیر سؤال می‌برد. (بشیریه، 1379: 149 و 150)

در این راستا، «لیوتار» در تعریف مشهور خود، پست‌مدرنیسم را به‌منزله بی‌اعتقادی و عدم‌ایمان به فراروایت‌ها تعریف می‌کند. (لیوتار، 1384: 54) اما منظور «لیوتار» از فراروایت چیست؟ او هر کوشش نظری برای یافتن اصل یا اصول کلی حاکم بر همه فعالیت‌های بشری و روابط اجتماعی را فراروایت بزرگ می‌شمارد. (حقیقی، 1383: 33) او معتقد است که در دوران پسامدرن، روایت‌های بزرگ که در تمدن غرب، حقیقت متعالی و عالم‌گیر را مطرح می‌کردند، جای خود را به بازی‌های زبانی داده‌اند. هدف «لیوتار» مخالفت با اتوریته روایت‌های بزرگ است و در برابر آنها روایت‌های محلی و کوچک را قرار می‌دهد. (جهانبگلو، 1388: 77 و 78) بر این اساس، بزرگ‌ترین میراث پارادایم مدرنیته، یعنی فراروایت توسعه،

ترقی و عقل که به‌عنوان حقایق علمی تقدیس می‌شدند، تکفیر می‌شوند. در وضعیت پست‌مدرن، آنچه جایگزین فراروایت‌ها می‌شود، داستان‌هایی با اعتبار محلی‌اند که ویژه تاریخ و جغرافیای معین است. بر این اساس، ادعای عالمان مدرن در حقیقت‌یابی، آن‌هم با روش پوزیتیویستی و با هدف ارائه بهترین و معتبرترین تحلیل از سرشت و سرنوشت انسان و جهان، دروغ بزرگی است. (نصری، 1385: 11 و 12)

ب) ادوارد سعید: روایتی پست‌مدرنیستی

ادوارد سعید، متفکر فلسطینی‌الاصل نیز متأثر از اندیشمندان پست‌مدرن و بینش انتقادی آنها به انتقاد از نظریات توسعه غربی می‌پردازد. او به‌پیروی از «فوکو» و آموزه‌های «دریدا»، همه‌های شالودشکن را بر فراگفتمان شرق‌شناسی در بستر آنچه «لیوتار» فراروایت مدرنیته غرب می‌خواند، آغاز می‌کند. به بیان دیگر، سعید از منظری متمایل به غیر و از رهگذر بی‌اعتمادی و شکاکیت به‌کالان روایت‌ها، کوشید قرئتی واساختی از فراگفتمان شرق‌شناسی ارائه دهد که شئیت صحبت کردن انسان غربی به‌جای انسان شرقی را مجاز می‌دانست. (تاجیک، 1386: 47 - 45)

ادوارد سعید به‌عنوان متفکری که نظریاتش از نوع مطالعات پسااستعماری برانگیخته از نظریات پست‌مدرن و به‌ویژه عقاید «میشل فوکو» است، با نوعی نگاه هرژومونیک و انتقادی، به فراگفتمان شرق‌شناسی می‌پردازد. (داوری اردکانی، 1379: 109) در این راستا، وی معتقد است دانش شرق‌شناسی، شرق را به‌صورت امری متفاوت (غیرعقلانی و عقبمانده) با هدف تشریح غرب (عقل‌گرا و توسعه‌یافته) ایجاد می‌کند. بنابراین، شرق‌شناسی تداوم روابط قدرت را نیز تضمین کرده است. از دیدگاه «ادوارد سعید»، شرقی‌ها فرضیه‌هایی همانند دیوانگان، مجانین و تبهکاران فوکو هستند و همه آنها موضوع گفتمان‌هایی هستند که شناسایی، تحلیل و کنترل می‌شوند. (تاجیک، 1386: 62)

به نظر «سعید»، شرق‌شناسی عبارت است از یک رشته فوق‌العاده منسجم علمی که فرهنگ اروپایی در دوران پس از عصر روشنگری توانست با آن، شرق را از حیث سیاسی، جامعه‌شناسی، نظامی، ای‌اندولوژی، علمی و تخیلی اداره کند و حتی آن را نیز به وجود آورد. (بروجردی، 1384: 17 و 18) او براساس ایده دانش — قدرت «فوکو»، از وجود ارتباط

آگاهانه یا ناآگاهانه میان شرق‌شناسی و قدرت‌های استعماری سخن می‌گوید. به نظر او، قدرت‌های استعماری، شرقی را به تصرف فیزیکی درمی‌آورند که دانش شرق‌شناسی بدان تجسم ذهنی بخشیده بود و این مصداق همان حکمی است که می‌گویند دانش اثباتی از قرن هجدهم به بعد به فرایند صورت‌بندی قدرت و اثبات سرمایه کمک کرده است. (فلسفی، 1376: 59 و 60)

در مجموع، «ادوارد سعید» در کتاب «شرق‌شناسی» که اولین و امیدبخش‌ترین نمونه به‌کارگیری روشمند تبارشناسی «فوکو» در موضوعات بدیع و نوین بود، نظریه‌نوسازی یا مدرنیزاسیون را در تداوم کتب شرق‌شناسی می‌داند. به گمان او، آثار علمی این مکتب که از «آئیلوس» تا «ویکتور هوگو»، «دانتته» و «کارل مارکس» را شامل می‌شود (سعید، 1371: 16 و 17) در بررسی انتقاد از جامعه سنتی، به قدرت خانواده، ضعف ذهنی و ناتوانی دنیای شرق در برابر غرب اشاره دارند. در نهایت باید گفت مکتب شرق‌شناسی، طریقه برخورد اروپایی‌ها با شرق و مدرنیزاسیون و نوسازی نیز طریقه برخورد دنیای نو با جهان سوم بوده است. (فلسفی، 1376: 59 و 60)

در جمع‌بندی آنچه درباره پست‌مدرنیسم گفته شد، می‌توان بیان کرد اندیشمندان این مکتب فکری مدعی‌اند تاریخ، مراحل اجتناب‌ناپذیر ندارد و هیچ‌گونه نظریه عمومی نمی‌توان عرضه کرد که ناظر و شامل بر تجربه همه کشورها باشد. در نتیجه، مجموعه نظریات توسعه و نوسازی که در غرب ساخته و پرداخته شده و چهره‌های جهانی گرفته‌اند، متأثر از متن تمدن اروپا هستند و تنها در متن همان تمدن، معنا پیدا می‌کنند. از منظر متفکران پست‌مدرن، تجربه غرب تنها یک تجربه اتفافی، محدود و مقید به متن تمدن اروپاست. از نظر آنان، تجربه‌های متنوع و متعددی در جهان هست و غرق‌شدن در جهان‌های مختلف تجربه، عرصه‌های متنوع از علوم اجتماعی، فلسفه، سیاست، هنر و مذهب را دربرمی‌گیرد. خلاصه آنکه، هیچ مسیر واحدی برای توسعه کشورها وجود ندارد. در نتیجه، معیارهای عام و کلان فرو می‌ریزند و در نوعی هرج‌ومرج طلبی نظری، دیگر جایی برای تداوم ذهنیت توسعه باقی نمی‌ماند.

انقلاب اسلامی ایران: ساختار شکنی الگوی توسعه به سبک غربی

در چارچوب گفتمان انقلاب اسلامی و تحولات مذهب‌ناشی از آن می‌توان به فرایند نفی و رد نظریه‌های توسعه‌مدرنیستی به سبک غربی پرداخت. مسئله قابل تأمل این است که چگونه گفتمان دینی انقلاب اسلامی به جنگ الگوهای نظری توسعه غرب رفته و با شرایط و ویژگی‌های خاص خود، مبانی نظریات توسعه و نوسازی به سبک غربی، همچون سکولاریسم توسعه تک‌خطی، بی‌توجهی به ارزش‌ها و سنت‌ها و ... را به چالش کشیده است و در مقابل، با تکیه بر ارزش‌های دینی و اعتقادی در الگوی توسعه بومی، به حیات خویش در قالب نظام جمهوری اسلامی ادامه داده است. برای درک و فهم این مسئله باید فرایند مدرنیزاسیون و تحولات شبه‌مدرنیستی حاکم بر گفتمان پهلوی بررسی شود.

1. مدرنیزاسیون پهلوی و نارضایتی حاصل از آن

متن گفتمان پهلوی، به وسیله یک مؤلف نگاشته نشد، بلکه نویسندگان گوناگونی در تقریر آن سهم داشتند. عناصر و لحظه‌های اساسی سازنده و پردازنده چنین گفتمانی عبارت بودند از: 1. شوینیس‌م (ناسیونالیسم ایرانی افراطی)؛ 2. شبه‌مدرنیسم (غرب‌گرایی)؛ 3. سکولاریسم. گفتمان پهلوی در تقریر و تحکیم هویت خویش، اسلام را دگرآیدئولوژیک خویش و مسلمان ایرانی را دگردرونی، تعریف و سعی کرد جغرافیای انسان خود را در جایی درون حریه گفتمانی غرب جستجو و تثبیت کند. غلبه پوزیتیویسم و روش‌های پوزیتیویستی تازم‌ظهور، نخبگان ایرانی در گفتمان پهلوی را به این نتیجه رسانده بود که غرب، قصد و سرمنزل محتوم جوامع غیر غربی و از جمله ایران است. به تعبیر دیگر، می‌توان گفت شاهان پهلوی و نخبگان پیرامون آن، در صدد بازتولید محلی فراگفتمان مدرنیته بودند، بی‌آنکه قدرت لازم برای این بازتولید را داشته باشند. (تاجیک، 1383: 24 و 25)

در واقع، گفتمان پهلوی با برجستگی و تأکید بر جهان‌گرایی و هویت گفتمانی جهان‌وطن، به دنبال بازتولید یک گفتمان شباهت با غرب و به ویژه آمریکا بود و نهایتاً این گفتمان شباهت را باید در دال «تمدن بزرگ» دانست که دلالت بر هترازی با کشورهای صنعتی

غرب داشت. در گفتمان پهلوی، دال‌های مدرنیزاسیون و تجددگرایی بخشی از نظم گفتمان شباهت با غرب بودند. دال‌های مدرنیزاسیون و تجددگرایی به این مدل اشاره داشتند که راه رسیدن به تمدن غربی و هم‌پرازشدن با کشورهای بزرگ صنعتی، در مدرنیزاسیون و تجددگرایی نهفته است. در حقیقت، غرب و به‌ویژه آمریکا، در گفتمان پهلوی تبدیل به ابژه‌های ه‌ج‌ات شده بود؛ ابژه‌های که دیگر با گفتمان پهلوی بیگانه به حساب نمی‌آید و در یگانگی با خویشتن ایرانی بازنمایی می‌شود. (اب‌ب‌زاده، 1387: 34 و 35)

در راستای این غرب‌گرایی، در دهه‌های 1340 و 1350، حکومت پهلوی، جامعه ایران را در معرض یک برنامه مدرنیزاسیون دولتی قرار داد و روابط اقتصادی، نهادهای اجتماعی و قالب‌های فرهنگی کشور از این برنامه متأثر شدند. تحولات دهه‌های یادشده، شکل زندگی را در ایران متحول می‌کند. ساختارهای اجتماعی سنتی همگی در معرض تحول قرار می‌گیرند و به‌خاطر مقاومت در برابر برنامه‌های مدرنیستی حکومت پهلوی، تنش‌های شدیدی را از سر می‌گذرانند. مناسبات اقتصادی و اجتماعی جامعه، بدون مشارکت مردمی که از تحولات تأثیر می‌پذیرند، دچار تغییر و تحول می‌شوند. (میرسپاسی، 1385: 137 و 138)

به‌اعتقاد بسیاری از نظریه‌پردازان، فرایند نوسازی و توسعه در دوران پهلوی دوم، نشان از چیرگی الگوی شبه‌مدرنیستی دارد؛ الگویی که بر دو پایه استوار است:

1. نفی همه سنت‌ها و ارزش‌های ایرانی - اسلامی که سبب عقب‌ماندگی و سرچشمه حقارت‌های ملی محسوب می‌شوند.

2. اشتیاق سطحی و هیجان روحی گروهی کوچک اما رو به گسترش از جمله شهری، برای به‌دست آوردن ظواهر نیای مدرن. (خوشروزاده، 1383: 171)

اما طوبی نکشید که در تقابل و تضاد با سلسله پهلویستی، سلسله‌ای مرکب از دگرتعریف‌شدگان شکل گرفت. از منظری کلی، این گروه را اسلام‌گرایان می‌نامیم. این جریان تلاش داشت تا رپود برنامه و طرح‌هایی خود از سلطه رژیم حاکم و هژمونی غرب را در بازگشت به اسلام جستجو کند. از این منظر می‌توان گفت انقلاب اسلامی حاصل چالش دو گفتمان با عناصری کاملاً ناهمخوان و متعارض بوده است. هویت برآمده از فراگفتمان

انقلاب اسلامی، قبل از هر چیز مدرنیته موجود یا به‌تعبیری مظاهر مدرنیزاسیون در ایران را دگرگونی خود تعریف کرد و گفتمان پهلوی را بیش از آن‌که معلول عملکرد نخبگان نظام سیاسی بداند، دستاورد مداخلات و منافع قدرت‌های بزرگ غربی و در رأس آنها آمریکا می‌دانست. به‌رحال، در فرایند انقلاب اسلامی، گفتمانی سیادت‌طلب و هرژمونیک شکل گرفت که با تمامی بداعتش ریشه در سنت پیرینه اسلام داشت. در بستر گفتمان انقلابی، اسلام بینی تعریف شده بود که سیاستش در عبادتش و عبادتش در سیاستش ادغام شده است. (تاجیک، 1383: 41 - 39)

2. انقلاب اسلامی: نفی نظریات توسعه و نوسازی

انقلاب اسلامی ایران که در سال 1979 رژیم پهلوی را سرنگون کرد، یکی از نخستین انقلاب‌های بزرگ مرمی در مقابل یک حکومت اقتدارگرای مدرنیستی در ربع آخر قرن بیستم بود. در واقع، انقلاب اسلامی، پیوند انقلاب سیاسی مدرن و روایت‌های روشنگری در خصوص پیشرفت عقل را از میان برد و نشان داد انقلاب سیاسی مدرن لزوماً به‌معنای گسترش عقل روشنگری نیست. از این منظر می‌توان گفت نفی رژیم شاه در فرایند انقلاب اسلامی، در واقع، نفی نظریه‌های توسعه به‌سبک غربی نیز بوده است. (دریک، 1388: 291 و 292)

از نظر «میشل فوکو»، انقلاب اسلامی نخستین انقلاب فرامدرن در عصر حاضر و یا به تعبیر دیگر او، اولین شورش بزرگ برضد نظام‌های زمینی است. (تاجیک، 1378: 10) از نظر «فوکو»، انقلاب اسلامی در سال 1357 متضمن امتناع کل یک فرهنگ و کل یک ملت، از رفتن زیر بار گونه‌ای نوسازی است که در نفس خود کهنه‌گرایی است. از دیدگاه وی، برنامه غیرمنه‌بی کردن جامعه و صنعتی کردن آن که یک قرن تأخیر دارد، نماینده گونه‌ای از استعمار نو است که بر استبداد صرف تکیه دارد. آنچه ملت ایران رد می‌کند، نوسازی به‌عنوان یک پروژه سیاسی و به‌عنوان اصل دگرگونی اجتماعی است؛ نه تنها به‌دلیل نحوه برداشت خاندان پهلوی از آن، بلکه به‌سبب خود اصل که بازنمایی می‌کند تلاش برای نوسازی کشوری اسلامی به‌سبک اروپاست. (همان: 13) از میان نوشته‌های مذکور درباره انقلاب اسلامی می‌توان به صف‌آرایی دو گفتمان پهلوی و پادگفتمان انقلاب اسلامی پی برد

وضع سیاسی ایران ظاهراً در گروهی یک نبرد تن‌به‌تن و عظیم‌میان دو هم‌اورد با همه نشانه‌های معهود و دیرینه است: شاه و قدیس، حاکم مسلح و تبعیدی بی‌سلاح، سلطانی مستبد و روبه‌روی او مردی که با دست‌خالی و به حمایت یک ملت، به‌پا خاسته است. (فوکو، 1377: 34 و 35)

همان‌طور که ذکر شد، در جریان انقلاب اسلامی شاهد بروز و تعامل دو گفتمان متعارض و متضاد یعنی گفتمان پهلویسم و پادگفتمان انقلاب اسلامی هستیم که هر کدام از این گفتمان‌ها با توجه به مؤلفه‌ها و ویژگی‌های خود، در پی غلبه بر دیگری بودند. گفتمان انقلاب اسلامی، رژیم پهلوی را به‌عنوان دگر‌روزی، و غرب امپریالیست را به‌عنوان دگر‌بیرونی خود شناسایی کرد. برخلاف گفتمان پهلویسم که نوعی ملی‌گرایی افراطی مبتنی بر تفکرات باستان‌گرایانه را نظام صدقی و حقیقت خود قرار داده بود، پادگفتمان انقلاب اسلامی، کلمه نهایی اسلام را از رهگذر یک نگرش واسازانه و براساس نظام صدقی جامعه ایران به‌عنوان ایندولوژی و راهنمای عمل برگزیده بود. در حالی که عناصر و مؤلفه‌های اصلی گفتمان پهلویسم شامل مؤلفه‌هایی مانند ناسیونالیسم باستان‌گرایی، شبه‌مدرنیسم و الگوی عصر ترقی و سکولاریسم بود، گفتمان انقلاب اسلامی، تمامی مؤلفه‌ها و عناصر مترقی دیگر گفتمان‌ها را در خود جمع کرده بود و بر احیای اسلام و حاکمیت آموزه‌های اسلامی تأکید می‌کرد. در نهایت امر، این پادگفتمان انقلاب اسلامی بود که توانست بر کل جامعه تسلط یابد و با رجعت به اسلام و ارائه قرآنی واسازانه، بر گفتمان غرب‌گرای پهلوی که به‌ذنبال تثبیت مدرنیزاسیون به‌شیوه غربی بود، پیروز شود. (خوشروزاده، 1385: 68 و 69)

3. گسست معرفت‌شناسانه: تولد نظام جمهوری اسلامی

نظام جمهوری اسلامی که محصول تقابل جامعه بهره‌بری علما با دولت پهلوی بود، در پی انقلاب اسلامی شکل گرفت. (موتقی، 1385: 267) اما استقرار نظام جمهوری اسلامی به‌واسطه جنبش انقلابی ایران در سال 1979، با مدل‌های نظری نوسازی قابل پیش‌بینی نبود. اکنون زمان ارزیابی مجدد یکی از اساسی‌ترین مفروضه‌های جریان اصلی نظریه‌پردازی توسعه فرا رسیده است؛ اینکه نیاگرایی با صنعتی‌شدن و تغییر اجتماعی همراه است که در آن، نخبگان

سنتی و نظام عقیدتی، راه را برای دولت مدرن هموار می‌کنند و منهدم به حوزه خصوصی رانده می‌شود، (بنار د و خلیل‌زاد، 1378: 100) اما نظام جمهوری اسلامی همچون نماد اصلی اسلام انقلابی پدیدار شد. واضح است که مدل ایران از نظام‌سازی، مبین تجربه بسیار مهمی از تلاش برای تأسیس یک دولت دینی مدرن است که ساختارهای نوظهور آن، منطبق با الگوهای عملی نظام‌های موجود در جوامع غربی نیست. (اسپوزیتو و وال، 1390: 112)

در واقع، برخلاف نظریات توسعه و نوسازی که بر شکل‌گیری دولت مدرن و سکولار در فرایند توسعه تأکید داشتند، امام خمینی ره به‌عنوان رهبر انقلاب اسلامی، حکومت اسلامی را ضرورتی اجتناب‌ناپذیر، و تحقق اسلام را در گرو تشکیل دولت اسلامی دانستند. ایشان معتقد بودند:

ما موظفیم حالا که جمهوری اسلامی، رژیم رسمی ما شده است، همه طبق جمهوری اسلامی عمل کنیم. جمهوری اسلامی یعنی اینکه رژیم به احکام اسلامی و به خواست مردم عمل کند. (امام خمینی، 1370: 201/7)

رهبر انقلاب در تجزیه و تحلیل نظام جمهوری اسلامی و ماهیت چنین دولتی، از جمهوری به‌عنوان فرم و شکل حکومت و از اسلام به‌عنوان محتوا و ماهیت آن یاد می‌کند. (همان: 4 / 157) ایشان در این باره می‌فرمایند:

حکومت جمهوری اسلامی هم یک جمهوری است همانند سایر جمهوری‌ها
ولکن قانونش، قانون الهی است. (همان: 4 / 138)

نتیجه اینکه، اگر شاه پهلوی مأموریت خود را رساندن ایران به دروازه‌های تمدن بزرگ یعنی کشورهای پیشرفته صنعتی غرب می‌دانست، نظام تازه‌تأسیس جمهوری اسلامی از ابتدا ایجاد ارزش‌های جدید و پرورش نسل جدید از مردان و زنان را وظیفه اصلی خود می‌دانست. تأکید بر تبلیغات فرهنگی و اخلاقی، آموزش و پرورش، پاکسازی جامعه از ارزش‌های غربی و کاهنمیت‌شمردن مسائل مادی، انفاق و غیرمعقول نیست. هدف از تغییر برنامه‌های آموزشی، متون درسی و تغییر کامل نظام آموزشی، ایجاد یک نظام اخلاقی جدید است. همان‌گونه که

سخن‌گویان نظام جمهوری اسلامی بارها گفته‌اند: اولویت‌های جدید، اخلاقی و فرهنگی هستند نه مادی. (نجم‌آبادی، 1377: 377 و 378)

بمهر حال، نظام جمهوری اسلامی، جامعه ایران را معنایی متفاوت و جدید بخشیده بود. زبان قدرت تازه‌ای بعد از انقلاب تأسیس شده بود. این زبان، از طریق برجسته‌کردن دال مرکزی «اسلام» و آوردن آن به مرکز جامعه، به اثبات قدرت تازه انجامید که تبلور نمود عینی آن را می‌توان در تأسیس نظام جمهوری اسلامی در بهار 1358 مشاهده کرد. با تأسیس نظام جمهوری اسلامی، فرهنگ سیاسی تازه‌ای در حال شکل‌گیری بود؛ بدین معنا که جامعه ایران فرهنگ سیاسی متحول شده و متفاوتی را تجربه می‌کرد. (ایب‌زاده، 1387: 117)

4. نفی غربزدگی

چه در جریان انقلاب اسلامی و چه بعد از تأسیس نظام جمهوری اسلامی، غرب و به‌خصوص ایالات متحده آمریکا، از سوی انقلابیان و با رهبری امام خمینی ره مورد انتقاد قرار گرفتند. امام خمینی ره به‌عنوان رهبر انقلاب و بنیان‌گذار نظام جمهوری اسلامی، تبدیل به نماد امپریالیسم هستیزی، امریکاستیزی و غرب‌ستیزی شده بود و تمام گروه‌ها و نیروهای سیاسی برآمده از فضای انقلابی، از این جهت یعنی امپریالیسم هستیزی، با وی همسو بودند. (همان: 121) در کلام آیت‌الله خمینی ره، دشمنی با آمریکا با تأکید بر استقلال، لزوم رهایی از وابستگی به غرب و غربزدگی و حتی نفی اصالت تمدن غربی و همچنین برجسته‌شدن ابعاد جهانی اسلام سیاسی ایرانی همراه بود. (حسینی‌زاده، 1386: 316)

دشمنی با آمریکا و غرب‌ستیزی را می‌توان در سخنان امام خمینی ره در این دوره جستجو کرد

ای غرب‌زده‌ها، ای اجنبی‌زاده‌ها، ای انسان‌های میان‌تهی، ای انسان‌های بی‌محتوا، به خود آید؛ همه چیزتان را غربی نکنید. (امام خمینی، 1378: 8 / 56) غرب به انسان کار ندارد، انسان را رو به تباهی دارد می‌برد، انسان را وحشی بار می‌آورد. (همان: 81) غرب حیوان بار می‌آورد، آن هم نه حیوان آرام، بلکه یک حیوان

وحشی، آدم‌کش و آدم‌خوار. در غرب، پیشرفت، پیشرفت انسانی نیست، تربیت انسانی نیست. (همان: 95) در غرب خبری نیست، جز جنایت و خیانت. (همان: 11 / 51)

انتقاد از غرب‌زدگی، که بارها در کلام امام تکرار می‌شد، نشان از تلاش گفتمان اسلام سیاسی برای غیریت‌سازی با غرب داشت. این کار حرکتی به‌سوی استقلال بود، یا به عبارتی دیگر، بومی‌گرایی بیشتر و جدایی از هر چه رنگ و بوی غیراسلامی داشت. (حسینی‌زاده، 1386: 318)

درنهایت می‌توان گفت، برای ایرانیان انقلابی در آن روزگار، امپریالیسم بخشی از زندگی روزمره‌شان بود و در گفتمان انقلابی به‌عنوان عامل عقب‌ماندگی جامعه ایرانی بازنمایی شد. سوژه‌ها و نیروهای برآمده از فضای انقلابی با این شعار که ما نمی‌خواهیم غربی باشیم به‌غرب‌زدایی از جهان ایرانی پرداختند. مبارزه با هر دلیلی که تداعی‌گر غرب و غربی بود، آغاز شد و هر موضوعی که برچسب غربی می‌خورد، در این غرب‌زدایی، طرد و به حاشیه رانده می‌شد. (ایب‌زاده، 1387: 114)

با توجه به آنچه دربار انقلاب اسلامی و نظام معرفتی و سیاسی جدید گفته شد، می‌توان بیان کرد که توسعه، نوسازی و رسیدن به اصول غربی همگی به گذشته مربوط می‌شوند. امروز در زیر سایه تجدید حیات اسلام، جستجو برای نظام اخلاقی‌ای است که براساس اصول اسلامی باشد و هم‌رضایت این‌نیایی و هم‌رستگاری آن‌جهانی به دست آید. با این رویکرد، می‌توان نتیجه گرفت که نفی رژیم پهلوی در فرایند انقلاب اسلامی، در واقع، نفی نظریه‌های توسعه به‌سبک غربی بوده که به‌صورت الگوی توسعه بر این رژیم حاکم بوده‌اند.

نتیجه

همان‌گونه که بررسی شد، فرار وایت توسعه مدرن، چه در قالب کلاسیک و چه در قالب الگوی متأخر آن، که ناشی از خرده‌گفتمان لیبرال همکراسی آمریکایی است، سرانجام تاملی کشورهای توسعه‌نیافته را رسیدن به غرب و سرنوشت محتوم صنعتی‌شدن و مدرنیزاسیون را

طرد سنت‌ها و ارزش‌های یینی می‌داند. در واقع، فلاسفه‌ای که جهان مدرن غربی را معرفی کردند، از «دکارت» گرفته تا متفکران عصر روشنگری قرن هیجدهم تا پوزیتیویست‌های علمی قرن نوزدهم و سرانجام، نظریه‌پردازان نوسازی قرن بیستم محور مطالعاتی خود را خرد انسانی و عقلانیت قرار داده‌اند. از منظر مدرنیست‌ها، از لحاظ جغرافیایی خرد و آزادی در اروپا، در توسعه‌یافته‌ترین شکل آن ظاهر شده بود. بر این اساس، در نقشه مدرن، دنیا به صورت فضایی در نظر گرفته شد که دارای یک مرکز خرد، دانش و عقل در اروپای غربی و یک نقطه در پیرامون آن است که جهل و بربریت از ویژگی‌های آن به شمار می‌رفت. در این روند، ایده توسعه و پیشرفت، میراث اصلی مدرنیته تلقی شده است که در آن، تمامی جوامع برای توسعه و پیشرفت به‌سبک غربی حرکت می‌کنند. اما در واکنش به این طرز تلقی، گفتمان انقلاب اسلامی از یک سو با واکنش به توسعه و نوسازی پهلوی که متأثر از الگوهای غربی بود و از سوی دیگر، با شکل دادن به نظام یینی جمهوری اسلامی، به جنگ نظریات توسعه مدرن رفته و اثبات کرده است که می‌توان در مسیر توسعه، همچنان الگوهای یینی و اعتقادی را حفظ کرد و با توجه به این الگوها به حیات سیاسی - اجتماعی خویش ادامه داد. این در حالی است که از سوی دیگر، فلسفه پستمدرن، نادرستی و نواقص اندیشه مدرن را آشکار کرد.

فلسفه و گفتمان پستمدرن به توسعه مدرن به صورت یک نوع استراتژی قدرت مدرن و کنترل اجتماعی می‌نگریست. بدین ترتیب، عصر پستمدرن، حاکی از نوعی سرخوردگی و از دست دادن ایمان، و باور فرار وایت‌های مدرن نظیر فرار وایت توسعه بوده است. پستمدرن‌ها با واکنش به یکسان‌سازی الگوهای توسعه غرب، از وضعیت‌های متفاوت و ناهمگون کشورها و مقاومت آنان در مقابل غربی‌سازی گفتمان مدرن طرفداری می‌کنند؛ زیرا منطق اصلی آنها، منطق تفاوت است.

به نظر می‌رسد، گفتمان انقلاب اسلامی و ساختارهای برآمده از آن می‌تواند از پتانسیل و ظرفیت‌های پستمدرنیسم برضد مدرنیته استفاده کند و با تکیه بر منطق تفاوت پستمدرنیستی، به حیات سیاسی - اجتماعی خود در قالب یک رژیم مدرن محور ادامه دهد. به عبارت دیگر، گفتمان پستمدرنیسم به دلیل داشتن گزاره‌هایی همچون تفاوت، تنوع، کثرت‌گرایی و مواردی از این دست می‌تواند فرصت‌های مناسبی را در بازی‌های زبانی در

دسترس گفتمان انقلاب اسلامی و ساختارهای دینی برآمده از آن قرار دهد. دو گفتمان پست‌مدرنیسم و انقلاب اسلامی ایران با ساختار شکنی و بازخوانی الگوی توسعه مدرن، نشان داده‌اند که الگوی مدرنیته غربی، چه در قالب کلاسیک و چه در قالب متأخر آن، تنها الگوی موجود نیست و نظام‌های سیاسی می‌توانند الگوهای بومی و متفاوت خود را دنبال کنند.

منابع و مأخذ


1. ادیبزاده، مجید، 1387، *زبان، گفتمان و سیاست خارجی*، تهران، نشر اختران.
2. اسپوزیتو، جان و جان وال، 1390، *جنبش‌های اسلامی معاصر: اسلام و دمکراسی*، ترجمه شجاع احمدوند، تهران، نشر نی.
3. امام خمینی، سیدروح‌الله، 1370، *صحیفه نور*، تهران، انتشارات اسناد و مدارک فرهنگی انقلاب اسلامی.
4. _____، 1378، *صحیفه امام*، تهران، انتشارات مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
5. بروجردي، مهرزاد، 1384، *روشن‌فکران ایرانی و غرب*، ترجمه جمشید شیرازی، تهران، نشر فرزانه.
6. بزرگی، وحید، 1377، *دیدگاه‌های جدید در روابط بین‌الملل*، تهران، نشر نی.
7. بشیریه، حسین، 1379، *سیری در نظریه‌های جدید در علوم سیاسی*، تهران، نشر علوم نوین.
8. بنارد، چریل و زالمای خلیلزاد، 1378، «دنیاگرایی، صنعتی‌شدن و جمهوری اسلامی»، *پژوه‌شنامه متین*، ترجمه عباس کشاورزی شکر، شماره 2.
9. تاجیک، محمدرضا، 1377، «فرانوگرایی، غیریت و جنبش‌های نوین اجتماعی»، *فصلنامه گفتمان*،

شماره 1.

10. _____ ، 1378، *میشل فوکو و انقلاب اسلامی*، تهران، انتشارات مؤسسه توسعه دانش و پژوهش ایران.
11. _____ ، 1383، *سیاست خارجی: عرصه فقدان تصمیم و تدبیر*، تهران، انتشارات فرهنگ گفتمان.
12. _____ ، 1386، «ادوارد سعید و شرق‌شناسی»، در: *حقیقت‌گویی به قدرت*، یادنامه ادوارد سعید، به کوشش علیرضا حسینی بهشتی، تهران، مؤسسه تحقیقات و توسعه علوم انسانی.
13. جهانبگلو، رامین، 1388، *موج چهارم*، ترجمه منصور گودرزی، تهران، نشر نی.
14. حسینی‌زاده، سیدمحمدعلی، 1386، *اسلامی سیاسی در ایران*، قم، انتشارات دانشگاه مفید قم.
15. حقیقی، شاهرخ، 1383، *گذار از مدرنیته*، تهران، نشر آگاه.
16. خوشروزاده، جعفر، 1383، «انقلاب اسلامی از نظریه‌پردازی توسعه تا توسعه نظریه‌پردازی»، *فصلنامه اندیشه انقلاب اسلامی*، سال سوم، شماره 19.
17. _____ ، 1385، «میشل فوکو و انقلاب اسلامی، رهیافتی پسامدرنیستی از منظر تحلیل گفتمان»، *پژوهشنامه متین*، سال هشتم، شماره 31 و 32.
18. داوری اردکانی، رضا، 1379، *درنگاره غرب*، تهران، نشر هرمس.
19. دریک، مایکل، 1388، «انقلاب»، در: *راهنمای جامعه‌شناسی*، ترجمه قدیر نصیری و محمدعلی قاسمی، ج اول، تهران، پژوهشکده مطالعات

- راهبردی.
20. ساعی، احمد، 1383، *مسائل سیاسی و اقتصادی جهان سوم*، تهران، سمت.
21. _____، 1386، *توسعه در مکاتب متعارض*، تهران، نشر قومس.
22. سعید، ادوارد، 1371، *شرق‌شناسی*، ترجمه عبدالرحیم گواهی، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
23. شهرام‌نیا، سیدامیرمسعود، 1386، *جهانی‌شدن و دمکراسی در ایران*، تهران، نشر نگاه معاصر.
24. فراتی، عبدالوهاب، 1379، *رهیافت‌های نظری بر انقلاب اسلامی*، تهران، دفتر نشر معارف.
25. فوزی، یحیی، 1378، «مذهب و توسعه در ایران: بررسی سه دیدگاه پس از انقلاب اسلامی ایران» *پژوهشنامه متین*، سال اول، شماره 2.
26. فوکو، میشل، 1377، *ایرانیان چه رویایی در سر دارند؟*، ترجمه حسین معصومی همدانی، تهران، هرمس.
27. قزلسفلی، محمد تقی، 1376، «پست‌مدرنیسم و فروپاشی ذهنیت توسعه»، *ماهنامه اطلاعات سیاسی اقتصادی*، شماره 121 و 122.
28. قوام، عبدالعلی، 1384، *جهانی‌شدن و جهان سوم*، تهران، دفتر مطالعات سیاسی و بین‌المللی.
29. لیوتار، ژان فرانسوا، 1384، *وضعیت پست‌مدرن*، ترجمه حسینعلی نوذری، تهران، انتشارات گام نو.
30. موثقی، سیداحمد، 1383، «توسعه؛ سیر تحول مفهومی و نظری»، *فصلنامه سیاست*، شماره 63.
31. _____، 1385، *نوسازی و اصلاحات*

- در *ایران*، تهران، نشر قومس.
32. میرسپاسی، علی، 1385، *تأملی در مدرنیته ایرانی*، ترجمه جلال توکلیان، تهران، طرح نو.
33. نجم آبادی، افسانه، 1377، «بازگشت به اسلام، از مدرنیسم به نظم اخلاقی»، *پژوهشنامه متین*، ترجمه عباس کشاورزی شکری، سال اول، شماره اول.
34. نصری، قدیر، 1385، «پستمدرنیسم و مطالعات راهبردی، الزامات روش‌شناختی»، *فصلنامه مطالعات راهبردی*، سال نهم، شماره اول.
35. نوری، مختار، 1389، «گفتمان پستمدرنیسم و انقلاب اسلامی ایران»، *پایان‌نامه کارشناسی ارشد علوم سیاسی*، کرمانشاه، دانشگاه رازی.
36. هوارث، دیوید، 1384، «نظریه گفتمان»، در: *روش و نظریه در علوم سیاسی*، ویراسته دیوید مارش و جری استوکر، ترجمه امیرمحمد حاجی یوسفی، تهران، پژوهشکده مطالعات راهبردی.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی