

رویارویی فکری ایران با مدرنیت

فرزین وحدت

ترجمه مهدی حقیقت‌خواه



وحدت، فرزین
رویارویی فکری ایران با مدرنیت / فرزین وحدت؛ ترجمه مهدی
حقیقت‌خواه. - تهران: ققنوس، ۱۳۸۲.
ISBN 964-311-459-7
۳۶۷ ص: جدول.
فهرست‌نویسی بر اساس اطلاعات فیبا.
عنوان اصلی:
GOD AND JUGGERNAUT
Iran's Intellectual Encounter with Modernity
کتابنامه: ص. ۳۴۳-۳۵۹.
۱. تجدد. ۲. ملی‌گرایی - ایران. ۳. دین و سیاست. ۴. اسلام و سیاست -
ایران. ۵. ایران - زندگی فرهنگی. ۶. ایران - تاریخ‌نویسی. الف.
حقیقت‌خواه، مهدی، ۱۳۲۶ - ، مترجم. ب. عنوان.
DSR ۱۴۸۲/۳۷۹ ۹۵۵/۰۸۲۰۴۲
۱۳۸۲
کتابخانه ملی ایران
۸۲-۲۵۷۰۲ م

این کتاب ترجمه‌ای است از:

GOD AND JUGGERNAUT

Iran's Intellectual Encounter with Modernity

FARZIN VAHDAT

SYRACUSE UNIVERSITY PRESS, 2002



انتشارات ققنوس

تهران، خیابان انقلاب، خیابان شهدای زاندارمیری،

شماره ۱۰۷، تلفن ۴۰ ۸۶ ۴۰ ۶۶

* * *

فرزین وحدت

رویارویی فکری ایران با مدرنیته

ترجمه مهدی حقیقت‌خواه

چاپ سوم

۱۱۰۰ نسخه

۱۳۹۰

چاپ شمشاد

حق چاپ محفوظ است

شابک: ۶ - ۴۵۹ - ۳۱۱ - ۹۶۴ - ۹۷۸

ISBN: 978 - 964 - 311 - 459 - 6

www.qoqnoos.ir

Printed in Iran

۷۵۰۰ تومان

فهرست

- پیشگفتار مؤلف بر چاپ فارسی ۷
مقدمه ۱۱
۱. سرشت مدرنیت ۲۳

بخش اول: تجربه مدرنیت در ایران

۲. سرآغاز مدرنیت در ایران ۵۷
۳. انول ذهنیت کلیت پذیر و جستجو برای یک ذهن جمعی ۱۲۳

بخش دوم: گفتمان‌های اسلامی و مدرنیت

۴. اندیشه انقلاب اسلامی ۱۹۵
۵. گفتمان‌های پسا انقلابی ۲۶۳
نتیجه‌گیری ۳۰۵
پیوست: گفتگوهای با مدرنیت ۳۱۳
منابع ۳۴۳
نمایه ۳۶۱

پیشگفتار مؤلف بر چاپ فارسی

قصد من از نوشتن این کتاب آشنا ساختن خوانندگان با جنبه‌های مختلف، چه مثبت و چه منفی، دنیای مدرن و مذاقه هرچه ژرف‌تر در اصول تشکیل‌دهنده پدیده مدرنیت و تجربه ایران در برخورد با این پدیده بوده است. چنین به نظر می‌رسد که ایرانیان مانند بسیاری از مردمان دیگر، حداقل در این مرحله از تاریخ خود، چاره‌ای جز درگیر شدن جدی با این پدیده ندارند. در واقع ما دیرزمانی است که با اندیشه‌های دوره تجدد و همچنین جنبه‌های عملی آن مواجه بوده‌ایم، ولی در این زمان است که نیاز مبرم به نگاهی عمیق و ریشه‌ای به مبانی دنیای جدید بیش از پیش احساس می‌شود.

در سال‌های اخیر تعداد قابل توجهی کتاب و مقاله در باره ایران و مدرنیت در داخل و خارج کشور نوشته شده است. در این آثار جنبه‌های مختلف مدرنیت از دیدگاه نظری مورد بحث قرار گرفته‌اند. از سوی دیگر، در آثار متعددی تاریخ معاصر ایران و برخورد سیاسی، اجتماعی و فرهنگی آن با غرب مورد بررسی قرار گرفته است. کتاب حاضر سعی بر آن دارد که تلفیقی از این دو مقوله ارائه دهد و خوانندگان را از یک طرف با اصول و مبانی پدیده مدرنیت بیشتر آشنا سازد و از طرف دیگر کاربرد آن اصول و مبانی را در چهارچوب تجربه ایران در برخورد با دنیای مدرن روشن‌تر سازد. در این

کتاب سعی من این بوده است که نشان دهم مدرنیت مقوله‌ای صرفاً غربی نیست و در تاریخ، فلسفه، دین، و فرهنگ ما نیز جایگاهی بس مهم دارد. شکی نیست که مدرنیت آن گونه که ما آن را می‌شناسیم در اروپای غربی پس از قرون وسطی متولد شده است. ولی این واقعیت به آن معنی نیست که اصول مدرنیت ریشه‌های عمیق در فرهنگ ما ندارد. این کتاب می‌کوشد که این ریشه‌ها را در لابلای گفتمان متفکران دو سده اخیر ایران ردگیری کند و به ارزیابی نقش آن‌ها در فرایند رشد، و عدم رشد، تجدد در ایران معاصر بپردازد.

فلسفه به طور کلی یکی از مهم‌ترین ارکانی است که در جریان رشد دنیای مدرن نقشی بسیار اساسی ایفا کرده است (هرچند که امروزه بسیاری کم‌تر بهایی برای این نقش قائلند). از این رو کتاب حاضر بحث خود را از دیدگاه فلسفه آغاز می‌کند. در فلسفه یکی از مهم‌ترین اساس دنیای مدرن به نام «ذهنیت» شناخته می‌شود. مفهوم «ذهنیت» یکی از مفاهیم سهل و ممتنع است که ممکن است برخی را به اشتباه بیندازد. از دیدگاه بسیاری این مفهوم صرفاً «طرز فکر» و «نوع اندیشه» را ممکن است تداعی کند که از آنچه در این جا مد نظر ماست، بسیار دور است. در این جا، به بیان ساده، «ذهن» و «ذهنیت» به انسان مدرن دلالت می‌کنند، انسانی که در اثر انباشت بسیاری تجربه‌های تاریخی به قدرت دست یافته و توانمند شده است. انسان امروزی پس از گذر از بسیاری تنگناها در طول تاریخ به قدرتی نسبی در مقابل طبیعت، جامعه و دولت دست یافته است. قدرت نسبی (و همچنین نیروی تخریبی) انسان معاصر در برابر نیروهای طبیعت را غالباً «فن آوری» می‌نامند که در جوامع مدرن به حد اعلای خود رسیده است. به همین منوال، قدرتمند شدن فرد در برابر جامعه و دولت در عصر تجدد زیربنای حقوق شهروندی را تشکیل می‌دهد. از این رو ذهنیت که ریشه در نیروی عقلانی بشر دارد در

واقع قدرتمند شدن بشر را پی‌ریزی می‌کند. نیروی عقلانی، اما، در نفس خود امری انتزاعی است و اراده، به ویژه اراده مستقل، از پی آن به میدان می‌آید و سرانجام اراده مبتنی بر عقل، به فعل و عمل منتهی می‌شود. از این‌روست که انسان صاحب قدرت مدرن را در اصطلاح فلسفه ذهن می‌نامند که در آن ذهنیت و فاعلیت در امتداد یکدیگر قرار گرفته‌اند و واژه‌های ذهن و فاعل را به صورت معادل می‌توان به کار برد، هرچند که ذهنیت و فاعلیت به تنهایی هیچ‌کدام راهبر به انسان قدرتمند نیستند و تنها توأماً به این نتیجه می‌رسند. به طور خلاصه، ذهن و ذهنیت در این مقوله دلالت بر انسان قدرتمند شده و به فاعلیت رسیده دارد.

رویکرد اصلی این کتاب، رویکردی فرهنگی است، زیرا بر اساس دیدگاهی که در این‌جا ارائه می‌شود، عامل فکری و فرهنگی پیش‌زمینه اساسی تغییرات لازم به سوی دنیای مدرن را تشکیل می‌دهد. این بدان معنی نیست که نقش عوامل دیگر، منجمله نقش عامل ساختاری و مادی، را می‌توان در فرایند ورود به جهان جدید نادیده گرفت، اما به دلایل مختلف، که مهم‌ترین آن اهمیت و اولویت نسبی عامل فرهنگی است، در این کتاب بحث مفصلی در باب عوامل ساختاری و مادی به عمل نیامده است. برپا کردن مدرنیت در همه جای دنیا محتاج رعایت تمام جوانب آن است. اما در این میان باید به اولویت‌ها توجه کرد. اصل دیگری که در این کتاب بر روی آن تأکید شده است، اصالت فرد است که اغراق نخواهد بود اگر بگوییم در تمام تاریخ ایران تاکنون در محاق بوده است و حداقل در عمل نفی شده است. ذهنیت و فاعلیت از سوی بسیاری از گروه‌های مختلف در تاریخ معاصر ایران اکثراً به جمع نسبت داده شده است و فرد از این تمد کلاهی نداشته است. ولی، همان‌طور که در این کتاب کوشش کرده‌ام نشان بدهم، تنها فرد است که

می‌تواند حامل ذهنیت و فاعلیت باشد و هر نوع اقدامی برای منسوب کردن آن‌ها به جمع و قائل شدن به فاعل جمعی باعث نفی فاعلیت انسان می‌شود. ولی در راه تفریط نیز نمی‌توان پیش رفت. امروزه ما چنان در راه باور به فرد قدم به جلو گذاشته‌ایم که واهمه از آن باید داشت که بزودی شاهد بی‌اعتنایی به جمع و جامعه و ظهور فردگرایی افراطی باشیم. در این جا نیز باید کوشش شود که در عین حال که اولویت اصالت فرد، حداقل در این برهه، حفظ می‌شود، از دام تفریط نیز بر حذر بود.

فرزین وحدت

دانشگاه هاروارد، بهمن ۱۳۸۲

مقدمه

در آغاز قرن بیست و یکم هیچ چیز مانند شیخ مدرنیت برای مردمان جهان اسلام مشکل آفرین نیست. در واقع، مدرنیت از قرن نوزدهم تاکنون در دستور کار فرهنگی و اجتماعی - سیاسی روشنفکران، جنبش‌های اجتماعی، و کارگزاران حکومتی در جهان اسلام و خاورمیانه جایگاه اصلی را اشغال کرده است. چندان اغراق‌آمیز نخواهد بود اگر ادعا شود که مسئله مدرنیت - پذیرش آن، رد آن، یا تغییر شکل آن در راستای خط‌مشی‌هایی قابل پذیرش‌تر - در هر دو سطح نظری و عملی در حال حاضر در بسیاری از جامعه‌های اسلامی مسئله محوری را تشکیل می‌دهد. انقلاب جهان‌آشوب مدرنیت غربی تقریباً بر همه بخش‌های جهان تأثیر گذاشته است. استعمار بی‌رحمانه و توسعه‌طلبی ارضی، بهره‌کشی اقتصادی، و تهاجم فرهنگی، به همراه عرضه‌داشت نظریات، هنجارها، و نهادهای جدید، سازوکارهایی را تشکیل می‌دهند که غرب مدرن با کمک آن‌ها تاریخ همه جامعه‌های روی زمین را متحول ساخته است. کشورها به شکل سردرگمی، انکار، پیروی، شیفتگی، رودررویی، بیزاری، یا آمیزه‌ای از این‌ها، به این تغییر شکل سرنوشتشان واکنش نشان داده‌اند. ایران نیز از این قاعده مستثنی نیست: از آن‌جا که سرنوشتش در تقریباً ۱۵۰ سال گذشته با سرنوشت مدرنیت غرب برخورد پیدا کرده است، چنین واکنش‌هایی عناصر اصلی تاریخش را تشکیل

داده است و در این میان در زمان‌های مختلف برخی از این عناصر بر بقیه چیرگی داشته است.

انقلاب اسلامی ۱۳۵۷ در مورد مسئله مدرنیت در خاورمیانه و جوامع اسلامی به طور کلی، و ایران به طور خاص، نقطه عطفی به وجود آورد. جامعه‌ای که تمام ظواهرش به سرعت در حال مدرن شدن بود، چگونه تقریباً یک شبه به یک دولت دین‌سالار تبدیل شد؟^۱ غالباً چنین گمان می‌رود که طغیان مسلم‌انگاشته شده ایران علیه مدرنیت پس از ۱۳۵۷ نمایانگر اوج واکنش به فرایند مدرن‌سازی‌ای است که از کودتای ۲۸ مرداد ۱۳۳۲ آغاز شد. بر این اساس، می‌توان بسیاری از تحلیل‌ها را در مورد ایران از سال ۱۳۵۷ به بعد گیلایه‌هایی دانست بر ناکامی ایران در همراهی با نیروهای مدرنیت و نهادهای دموکراسی. نقش برآب شدن آرمان‌های دموکراتیک انقلاب مشروطیت در اوایل قرن بیستم، شکست ملی‌گرایی لیبرال و ضد استعماری دوره مصدق در نیمه قرن، و مهار انقلاب بالقوه رهایی‌بخش سال ۱۳۵۷ از سوی نیروهای اسلامی، غالباً نشانه‌های ناکامی ایرانیان در همراهی با واقعیت‌های جهان مدرن تلقی می‌شوند.

شکی نیست که این‌ها به‌راستی موانع بزرگی بر سر راه رشد مدرنیت در ایران بوده است. اما رشد مدرنیت در هیچ جایی در مسیری مستقیم صورت نگرفته است. نظر اصلی پژوهش حاضر بر این است که یک قرن ونیم تجربه مدرنیت در ایران را باید بر اساس فرایندی دیالکتیکی درک کرد که دربرگیرنده آن جنبه‌هایی از مدرنیت که به رهایی می‌انجامد، از یک سو، و آن جنبه‌هایی که بیش‌تر به سلطه‌گری منجر می‌شود، از سوی دیگر، است. در

۱. عقیده نخبگان عصر پهلوی و بسیاری از ناظران خارجی بر این بود که ایران به سرعت و در همه جهات در حال تحول به یک جامعه مدرن است. اکثر مخالفان، از جمله حزب توده که در پی مدرن‌سازی به سبک شوروی بود، با تمایل نخبگان پهلوی به مدرن‌سازی همراه بودند. نگاه کنید به: نجم‌آبادی ۱۹۸۷.

این فرایند دیالکتیکی، عناصر گوناگون مدرنیت غالباً با یکدیگر رقابت می‌کردند و به مراحل گوناگونی در توسعه تمدن جدید در ایران می‌انجامیدند. از آن گذشته، گروه‌های اجتماعی گوناگون در زمان‌های مختلف عناصر متفاوتی از مدرنیت را توسعه دادند و به شرح و بسط آن‌ها پرداختند. از این رو، مثلاً نخستین روشنفکران اصلاح طلب اواخر قرن نوزدهم، دست‌کم در رویکردهای نظری خود، بر جنبه‌های دموکراتیک و اثبات‌گرایانه مدرنیت کم و بیش به یکسان تأکید داشتند، در حالی که با آغاز عصر پهلوی، جنبه‌های اثبات‌گرایانه و ابزاری تمدن مدرن بیش‌تر مورد تأکید قرار گرفت و نکات رهایی‌بخش مدرنیت با بی‌مهری روبرو شد. به همین شیوه، چپ مارکسیستی در قرن بیستم بر بسط و تعمیق توان آزادسازی و خودمختاری ایرانیان تأکید بسیار داشت، گرچه قرار بود نه افراد، به عنوان بزرگ‌ترین بهره‌وران مدرنیت، بلکه جمع چنین رهایی‌ای را تجربه کند، و از این رو از توان رهایی‌بخشی آن به شدت کاسته شد.

بزرگ‌نمایی نامتعادل جنبه‌های گزینشی مدرنیت از سوی گروه‌های اجتماعی گوناگون در ایران، نظیر تأکید تکنوکرات‌های پهلوی، کمونیست‌ها و سوسیالیست‌ها بر جمع و عقلانیت ابزاری تأثیری بازدارنده داشته است بر رشد همه جانبه مدرنیت کارآمد. با این حال، تجربیات این گروه‌های اجتماعی گوناگون را نباید نادیده گرفت: این تجربیات برای تأسیس نهادهای متوازن‌تر مدرن در ایران سرمایه‌ای فرهنگی به شمار می‌آید.

جنبش انقلابی اسلامی دهه‌های شصت و هفتاد [چهل و پنجاه ه.ش. را] باید تلاشی دیالکتیکی به منظور چالش جدی با گفتمان مدرنیت تلقی کرد. همان‌طور که در دو فصل آخر این پژوهش بیان شده، این جنبش در گفتمان خودش بسیار تحت تأثیر گفتمان و پدیده‌ای قرار داشت که به چالش با آن برخاسته بود. بنابراین گفتمان اسلامی را، به ویژه در سطح نظری و فلسفی، با توجه به وجوه فرهنگی مدرنیت، می‌توان یک گفتگوی درونی تلقی کرد. این

گفتمان، به شیوه دیالکتیکی ویژه خودش، اصول مدرنیت را کاملاً رها نکرده است. در واقع، ناهمسازی‌هایی را که این گفتمان به وجود آورده است می‌توان نیروی محرک جستجوی پویای مدرنیت از زمان استقرار جمهوری اسلامی در سال ۱۳۵۸ دانست.

این پژوهش، برای تحلیل فرایند دیالکتیکی رویارویی فکری و فرهنگی ایران با مدرنیت، گفتمان‌های اجتماعی - سیاسی گوناگونی را که از نیمه دوم قرن نوزدهم در آن‌جا پدیدار شده‌اند و همبستگی آن‌ها را با گفتمان و شرایط مدرنیت در کانون توجه قرار می‌دهد. از این رو وظیفه اصلی این پژوهش دوگانه است: نخست، بررسی مفهوم و پدیده مدرنیت در متن غربی و جهانی آن؛ و دوم، بررسی رویارویی فکری و فرهنگی ایران با مدرنیت از نیمه قرن نوزدهم تا کنون، با توجه به گفتمان‌ها و مضمون‌های اجتماعی - سیاسی عمده‌ای که به شکل‌گیری خودآگاهی و نهادهای ایرانی در این دوره کمک کرده است.

تفکر انتقادی آلمانی، که با کانت و هگل آغاز می‌شود، شالوده نظری به ویژه مناسبی را برای تحلیل مفاهیم و شرایط مدرنیت به دست می‌دهد. پیدایش مدرنیت در آلمان در اوایل قرن نوزدهم، در مقایسه با ظهور آن در انگلستان و فرانسه، دیرنگام بود. در نتیجه، در اندیشه‌های کانت، هگل، و وارثان آن‌ها در عرصه «تئوری انتقادی»، بینش‌های پخته و پیچیده‌ای در خصوص انگاشت‌ها و شرایط مدرنیت می‌یابیم، بینش‌هایی که بر اثر بررسی گذشته فراهم آمده است.^۱ شرایط مشابهی امروزه در کشورهای نظیر ایران، که در آن‌ها نیز ظهور مدرنیت با تأخیر همراه شده است، حکمفرماست.

همان‌طور که در فصل اول توضیح داده خواهد شد، از نظر کانت و هگل،

۱. در مورد جایگاه محوری مفهوم و پدیده مدرنیت در تفکر آلمانی به طور کلی و به ویژه تئوری انتقادی، مثلاً نگاه کنید به: Kellner 1989.

ذهنیت و کلیت دو ستون مدرنیت هستند. این دو فیلسوف آلمانی با این دو مفهوم، که در سنت روشنگری ریشه داشتند، برخورد دقیق و پیچیده‌ای کردند. منظور من از «ذهنیت» خصلت ویژه‌ی یک کنشگر خودمختار، خودرأی، خودآگاه و خودتعریفگر است.^۱ و منظورم از «کلیت» بازشناسی متقابل ذهنیت یکدیگر از سوی ذهن‌های فردی است. با آن‌که، همان‌طور که در سرتاسر این پژوهش خواهیم دید، معنای کلیت تفاوت‌های گسترده‌ای دارد، در متن اجتماعی و تاریخی‌اش به حذف موانع مبتنی بر امتیازات، مقام، یا دیگر ملاحظات نهادینه شده دلالت می‌کند.^۲ در عصر مدرن، ذهنیت و کلیت شگفت‌آورترین رابطه را با یکدیگر داشته‌اند، یعنی به‌طور همزمان هم خویشاوند و مکمل نزدیک هم بوده‌اند و هم در دو قطب مخالف هم. از یک سو ذهن برای این‌که ذهن باشد به یک عین - یعنی انکار ذهنیت دیگران - احتیاج دارد. از سوی دیگر، هنگامی که برخی از ما ذهنیت کسب می‌کنیم، همه ما می‌خواهیم آن را داشته باشیم. این ناهمسازی شاید یکی از پارادوکس‌های اصلی دوران مدرن باشد، پارادوکسی که به عینیت‌بخشی یا شیء‌سازی «دیگران» - مثلاً بهره‌کشی طبقاتی، استعمار، ستم جنسی و نژادی - شکل داده و در عین حال انگیزه برای رهایی و مبارزه با شیء‌سازی و سلطه‌گری را نیز ایجاد کرده است.

با آن‌که من ذهنیت و کلیت را «ستون‌ها»ی مدرنیت نامیده‌ام، مدرنیت را در ابعاد مفهومی و پدیده‌ای‌اش نمی‌توان به این دو اصل بنیادی، که پیامدها و نتایج پُر طول و تفصیلی به بار آورده‌اند، منحصر ساخت. در عرصه سیاسی،

۱. نگاهی گذرا به عناوین کتاب‌های جدید در باره مدرنیت نشان می‌دهد که مفهوم ذهنیت برای هر بخشی در باره مدرنیت تا چه اندازه محوری است.

۲. قاعده کلیت، در وجه اجتماعی - سیاسی‌اش، این است که به شکل‌گیری «اراده جمعی» در مدرنیت می‌انجامد - چیزی که هابرماس آن را «اخلاق ارتباطی» نامیده است. نگاه کنید به: هابرماس: زبان میانجی ذهنیت و کلیت» در پیوست.

باززترین نتایج ذهنیت کلیت یافته تولد جامعه مدنی، پدیداری فرد، و پدیداری حقوق و آزادی‌های سیاسی و مدنی بوده است. در حوزه فرهنگی، برجسته‌ترین و شاید مهم‌ترین تأثیر پیدایی ذهن‌های خودبیان و خودمختار دگرسانی مناسبات ابتدایی سلطه‌گری و سلطه‌پذیری، و نمونه نخستین آن یعنی رابطه بین خدای یگانه متعال و انسان‌های پرستشگر، بوده است. تضعیف این رابطه به نوبه خود تمام دیگر انواع روابط ابتدایی را (بین کشیش و مؤمنین، بین فرمانروا و زیردست، و چشمگیرتر از همه بین پدر و مادر و فرزند) سست کرده است.

به همین ترتیب، آن‌طور که یورگن هابرماس نشان می‌دهد، ذهنیت مدرن سه عرصه تجربه روزانه دنیایی را که ما در آن زندگی می‌کنیم (که هابرماس آن را «دنیای زندگی» می‌نامد) - یعنی عرصه‌های عینی، اجتماعی، و ذهنی را - از پایه دینی - متافیزیکشان جدا کرده است.^۱ عرصه «عینی» به حقایق شناختی و علمی - گزاره‌ای؛ عرصه «اجتماعی» به حقایق هنجاری، اخلاقی، و قانونی؛ و عرصه «ذهنی» به حقایق زیبایی‌شناختی و «بیانی» مربوط است (هابرماس ۱۹۸۴، ۷۱-۷۲). در عصر پیش‌مدرن، این عرصه‌های تشکیل‌دهنده «دنیای زندگی» با واسطه امر قدسی به یکدیگر مرتبط و جزء لاینفکی از نهاد دین بودند. تنها در نتیجه مدرنیت است که آن‌ها از هم جدا می‌شوند و امر قدسی به امری «زبان‌شناختی» تبدیل می‌گردد. نتیجه این است که اعتبار ادعاها در هر عرصه اکنون در معرض نقد و بازنگری قرار می‌گیرد (هابرماس ۱۹۸۴، ۵۲).^۲

۱. برای بحث مختصری در مورد کاربرد اصطلاح «دنیای زندگی» از سوی هابرماس، نگاه کنید به: «هابرماس: زبان میانجی ذهنیت و کلیت» در پیوست.

۲. با وجود مزایای چنین نقدی، سهم کلان یکتاپرستی را در پیدایی مدرنیت در غرب نباید نادیده گرفت. همان‌طور که در این پژوهش خواهیم دید، ساختار متافیزیک یکتاپرستانه در اسلام با پیدایی مدرنیت در ایران بیوندی دیالکتیکی دارد. در واقع، تصور ظهور مدرنیت در آن کشور بدون چنین ساختاری دشوار می‌بود. به ویژه به فصل‌های ۴ و ۵ نگاه کنید.

با این حال، مدرنیت، به ویژه ذهنیت مدرن، باعث پیدایش برخی انواع نارضایتی شده که توان رهایی‌بخش آن را محدود و کم‌اثر کرده است، که عمده‌ترین آن‌ها عبارتند از: ۱) نارضایتی‌ای که ذهن به «دیگری» تحمیل می‌کند؛ و ۲) نارضایتی‌ای که ذهن به طرز مستقیم‌تر از آن رنج می‌برد. مسائل مربوط به استعمار، بهره‌کشی از طبقه کارگر، ستم نسبت به زنان، اقلیت‌ها و نظایر آن به نوع اول تعلق دارند. ذهن مدرنیت - یعنی مردان سفیدپوست طبقه متوسط یا فرادست اروپا و آمریکا - برای آن که ذهن باشد، ساکنان «زیردست» جهان - زنان، مردمان جهان سوم، پرولتاریای بومی، مهاجران، و اقلیت‌ها - را شیء کرده است. این شیء‌سازی برای اکثریت ساکنان جهان پیامدهای سنگینی داشته است و در واقع به تاریخ جهان شکل داده است و همچنان تا مدت‌ها شکل خواهد داد.^۱ نوع دوم نارضایتی‌ای که مدرنیت به وجود آورده بیش‌تر به «خود» ذهن مدرن مربوط می‌شود و رد پای آن را در آنچه جدایی از طبیعت نامیده‌اند می‌توان یافت. ذهن مدرن، برای دستیابی به ذهنیتش، کوشید اراده خود را به طبیعت تحمیل کند و از این رو سبب جدایی بین عقل و طبیعت شد، مسئله‌ای که هگل و پیشینیان رمانتیکش توجه زیادی به آن نشان دادند. پیامدهای این جدایی را می‌توان به دو نوع فرعی نارضایتی تقسیم کرد. نارضایتی نخست در توسعه آنچه هابرماس حوزه «شناختی» و گسترش نسبی عقلانیت ابزاری نامیده است ریشه دارد. نارضایتی دوم ارتباط مستقیم‌تری با از دست رفتن هماهنگی واقعی یا تصویری جهان پیش مدرن دارد که در انگاره نظم جاودانی تجسم می‌یافت، یعنی از دست رفتن «پایه محکم» جامعه سنتی و «خرسندی» فرضی آن. این

۱. در عین حال، این فرایند شیء‌سازی خود راه ذهن شدن را به همان «زیردستانی» نشان داده است که مبارزه‌شان برای کلیت‌بخشی به ذهنیت موجب استقلال زنان، استقلال ملی، حقوق مدنی، و جنبش‌های بین‌المللی حقوق بشر، همچنین جنبش‌ها برای عدالت اجتماعی و اقتصادی شده است.

پژوهش در بررسی پدیدهٔ مدرنیت در تمامیت آن، وجوه گوناگون آن را در نظر خواهد گرفت.

بدین ترتیب، چارچوبی که در بالا به اختصار شرح آن رفت بر شالوده‌های تئوریکی استوار شده که از نظریه‌های کانت و هگل کاملاً فراتر می‌رود، و نوشته‌های فلسفی مارکس، وبر، و فروید، آثار مکتب فرانکفورت و هابرماس، و بحث و گفتگو در بارهٔ مدرنیت و پسامدرنیت - یا آنچه «تئوری انتقادی» را تشکیل می‌دهد - را در بر می‌گیرد.^۱ من اصطلاح «تئوری انتقادی» را برای توصیف این دسته از ساخت‌های تئوریک ناهمگن، که به عقیده من در یک همگونی گسترده‌تر جای می‌گیرند، به کار می‌برم.

بر اساس چنین درک تئوریکی از مدرنیت، به ارزیابی عناصر فکری اصلی رویارویی ایران با مدرنیت طی یک قرن و نیم اخیر خواهم پرداخت. نخستین رویارویی فکری ایران با مدرنیت، مانند بسیاری دیگر از کشورهای جهان سوم، در اواسط قرن نوزدهم به صورت واکنشی نسبت به تهاجم امپریالیستی‌ای آغاز شد که در ابتدا روسیه تزاری و بریتانیا به آن دست زدند. روشنفکران و اصلاحگران، در تلاش‌های خود برای رویارویی با این تهاجم، دو وجه از مدرنیت را که در دسترسشان بود اخذ کردند: وجه «اثبات‌گرا» که بر مقولاتی چون فن‌آوری و دیوان‌سالاری کارآمد، که در مدرنیت غرب یافت می‌شد، تأکید داشت؛ و وجه فرهنگی مدرنیت، که بر جنبه‌های دموکراتیک‌تر تمدن مدرن تکیه می‌کرد. این رویکرد دوگانه به مدرنیت مشخصهٔ بخش عمدهٔ تجربهٔ ایران از مدرنیت بوده است، گرچه وجه اثبات‌گرا در بیش‌تر این تاریخ نسبتاً کوتاه وجه دموکراتیک را در سایه قرار داده است. با وجود این، وجه دموکراتیک مدرنیت در ایران، که در تلاش‌های انجام شده برای ساختن نهادهای مدرن، به ویژه نهادهای برآمده از انقلاب مشروطیت بازتاب داشت،

۱. برای بحثی خوب در مورد سهم مارکس، وبر، فروید، مکتب فرانکفورت، و هابرماس در «تئوری انتقادی»، مثلاً نگاه کنید به: Held 1980.

هرگز از خاک فرهنگی ایران ریشه کن نشده است. همان طور که در فصل‌های ۴ و ۵ نشان خواهیم داد، حتی گفتمان انقلاب اسلامی دربرگیرنده عناصری از این وجه از مدرنیت است و به این جهت نمی‌توان آن را صرفاً نفی اندیشه مدرن تلقی کرد.

برای بررسی آثار فکری ایرانیان قرن نوزدهم و بیستم و رابطه آن‌ها با مدرنیت، از منابع دست اول به فارسی و انگلیسی و، هنگامی که منابع دست اول در دسترس نبود، منابع دست‌دومی که به دقت آثار اصلی را ارائه می‌کنند استفاده کرده‌ام. برخی از آثار مؤلفان برجسته به دلایل گوناگون، به ویژه دلایل سیاسی، هیچ‌گاه در ایران منتشر نشده است. بنابراین ناگزیر شده‌ام از آثار پژوهشی دیگری که در آن‌ها از این مؤلفان به فراوانی نقل قول شده است، استفاده کنم.

همان طور که از آغاز آشکار بوده، بخش تئوریک این پژوهش از اهمیت محوری برخوردار است. به همین دلیل، تقریباً تمام فصل اول به بحث مدرنیت در آثار کانت و هگل اختصاص یافته است. منظور از این پیشگفتار نیز ارائه چارچوب تئوریک روشن برای بررسی مدرنیت و اصول فلسفی آن بوده است. رویارویی ایران با مدرنیت در فصل‌های بعدی مورد بحث قرار می‌گیرد. بررسی واکنش‌های اندیشمندانی چون مارکس، وبر، آدورنو، فوکو، و به ویژه هابرماس که کارش هسته «تئوری انتقادی» معاصر را تشکیل می‌دهد، نسبت به مدرنیت از زمان هگل به بعد، در پیوست تئوریک این کتاب انجام گرفته است.

بخش اول (فصل‌های ۲ و ۳) دریافت اولیه فکری ایرانیان از مدرنیت را بررسی می‌کند و تحولات بعدی مبتنی بر این دریافت را پی می‌گیرد. فصل دوم توجه خود را بر روشنفکران اواسط قرن نوزدهم متمرکز می‌کند و نقش سرنوشت‌ساز آن‌ها را در پایه‌گذاری گفتمان مدرنیت در ایران مورد بررسی قرار می‌دهد. فصل سوم تحولات قرن بیستم را در آن گفتمان مورد بحث قرار

می‌دهد و برگرایش‌ها و مضمون‌های عمده فکری و رابطه‌شان با وجوه گوناگون مدرنیت و برداشتشان از آن متمرکز می‌شود.

بخش دوم (فصل‌های ۴ و ۵) رویارویی فکری ایران با مدرنیت را در دوران انقلاب اسلامی بررسی می‌کند. فصل چهارم گفتمان انقلاب اسلامی دهه‌های شصت و هفتاد [چهل و پنجاه ش.]. و رابطه آن را با اصول مدرنیت مورد بررسی قرار می‌دهد و اندیشه‌های آیت‌الله خمینی، علی شریعتی، و آیت‌الله مطهری را، که معماران انقلاب اسلامی محسوب می‌شوند، به دقت می‌کاود. فصل پنجم تحولات اندیشه اجتماعی-سیاسی پساانقلاب اسلامی و شاخه‌بندی‌های آن را مورد تجزیه و تحلیل قرار می‌دهد. از آن‌جا که بین اندیشه و واقعیت رابطه نزدیکی وجود دارد، این پژوهش پیوسته توجه خود را بین شالوده‌های هستی‌شناختی گفتمان‌های مربوطه و پیامدهای اجتماعی-سیاسی آن‌ها جابجا می‌کند. به منظور ارتباط با مخاطبان گسترده‌تر علاقه‌مند به موضوع خاورمیانه و مدرنیت، کوشیده‌ام از زبان حرفه‌ای نامأنوس حداقل استفاده را بکنم بدون آن‌که، امیدوارم، به مفاهیم اساسی لطمه‌ای وارد شده باشد. روشنفکرانی که آثار و گفتمان‌هایشان را برای بررسی برگزیده‌ام از نظر تاریخ‌نگاران ایران عمدتاً جزو جریان فکری مطرح قرار می‌گیرند؛ با آن‌که ممکن است برخی از آن‌ها، دست‌کم در خارج ایران، چندان شناخته‌شده نباشند؛ همگی در هموار کردن راه برای پیدایش برخی مضامین مهم در مقاطع گوناگون در دوره ۱۵۰ ساله مورد بررسی نقش داشته‌اند.^۱

اکثر پژوهش‌ها در مورد خاورمیانه خود را به رویکردهای سنتی - چه «شرق‌شناسانه»، توسعه‌ای، مارکسیستی، ساختاری، و چه برخی از گونه‌های آن‌ها - محدود می‌کنند. با وجود پیدایش اخیر آثاری که رویکردی ثنوریک یا

۱. بنابراین، هرچند ممکن است آثار بعدی حسین کاظم‌زاده ایرانی‌شهر چندان شناخته شده نباشد، اما راه را برای پیدایش مضامین مهمی هموار ساخت که اندیشمندان بسیار پرنفوذ و همیشه بحث‌انگیز، احمد کسروی، وارث و بسط‌دهنده آن‌ها شد.

فرهنگی دارند، این عرصه هنوز به اندازه کافی بررسی نشده است. امید من آن است که این اثر، که بر پایه جامعه‌شناسی انتقادی استوار است، سهم ارزشمندی در مطالعات تئوریک در مورد خاورمیانه داشته باشد. با آن که اسلام و خاورمیانه را اکثراً از حیث تضاد با مدرنیت غرب مورد بررسی و تجزیه و تحلیل قرار داده‌اند، این مدرنیت همواره به صورت خطی و تک‌بعدی فرض شده است. از سوی دیگر، از آن جا که «تئوری انتقادی» مدرنیت را به صورت پدیده‌ای پیچیده و چندبعدی مورد بررسی و ارزیابی قرار می‌دهد، ممکن است بینشی ژرف با دربرداشته‌ها و کاربست‌های مهم برای مطالعه خاورمیانه فراهم آورد. از این رو باز هم امیدوارم که این اثر راه را برای کاربرد «تئوری انتقادی» در شرایط امروزی جهان سوم به طور کلی و به ویژه خاورمیانه و ایران بگشاید. از آن جا که «تئوری انتقادی» در واکنش به مبارزات، چالش‌ها، و فرایندهای مشابه در غرب پدید آمد، درس‌ها و بینش‌های با ارزشی برای این کشورها، که به وضعیت مدرن پرتاب شده‌اند و باید به نحوی با آن دست و پنجه نرم کنند، در بر دارد. یکی از این بینش‌ها، که نظریه‌پردازان جدیدتر در چارچوب «تئوری انتقادی» بر آن تأکید دارند، نشان دادن این است که توسعه فرهنگی، توسعه اقتصادی، و دموکراسی سیاسی چه ارتباط نزدیکی با هم دارند. در واقع، همان طور که این پژوهش به روشن ساختن آن امیدوار است، در شرایط ایران و خاورمیانه، این‌ها از هم جدایی ناپذیرند.