

دو پرشش از لطف‌الله آجدانی، مورخ و مدرس دانشگاه

ایران؛ هنوز هم در برزخ سنت و تجدد

لطف‌الله آجدانی نویسنده، مورخ و استاد دانشگاه که تاکنون عمده آثارش در برگیرنده تحلیل‌هایی از اوضاع سیاسی - اجتماعی و پژوهش‌هایی در تاریخ معاصر ایران است در پرونده امروز «طرح نو» به دو پرسش «شهروند» پاسخ گفته است که در ادامه می‌خوانید:

۱- چرا تجربه تجدد در ایران حالتی تصنعی دارد؟

۲- زیر پوست جامعه شبه مدرن ایران چه می‌گذرد؟

جامعه ایرانی می‌توانست و می‌تواند جامعه‌ای فقط سنتی باشد یا جامعه‌ای فقط مدرن. جامعه ایرانی می‌توانست و می‌تواند جامعه‌ای باشد هم سنتی و هم مدرن. اما بارها گفته‌ام و نوشته‌ام و به تفصیل در کتاب‌های «روشنفکران ایران در عصر مشروطیت» و «اندیشه‌های سیاسی در عصر مشروطیت ایران» نشان داده‌ام که جامعه ایرانی نه جامعه سنتی است و نه جامعه‌ای مدرن و نه ترکیبی از سنت و مدرنیسم. جامعه ایرانی جامعه‌ای است دچار بحران تجدد. جامعه‌ای در برزخ سنت و تجدد.

از آن رو تعبیر بحران تجدد و برزخ سنت و تجدد در ایران را به کار برده‌ام، چون جامعه ایرانی در نتیجه افراط و تفریط در مواجهه با سنت، نتایج بدخواهی‌ها، بدفهمی‌ها، گاه تقلیل دادن‌های مفاهیم و نهادهای مدرن و همانندسازی‌های بی‌بنیاد آن مفاهیم و نهادها با شریعت دینی، هم در مقام نظر و هم در مقام عمل، تصویر و تصویری ناقص از تجدد را ارائه می‌دهد. حکایت تجدد در ایران، حکایت شش‌مرغ است. شش‌مرغی که هم نشانه‌هایی از شتر و هم نشانه‌هایی از مرغ را دارد، اما نه شتر است و نه مرغ.

جامعه ایرانی در تاریخ معاصر خود، در شرایطی با مفاهیم و نهادهای مدرن برآمده از فلسفه سیاسی جدید غرب و جوامع غربی مواجه شد که این مواجهه یا در حالت ترس و نفرت ناشی و تجربه‌های تاریخی سیاست‌های سلطه‌گرایانه و رویه استعمار غرب یا در حالت شیفتگی شدید به غرب و تجدد غربی ناشی از عقب‌ماندگی‌های انباشته شده در ایران و ناکارآمدی و نفرت ناشی از نهادهای سنتی در ایران از یکسو و پیشرفت‌های روز افزون غرب جدید از سوی دیگر صورت گرفته است. آن ترس و نفرت از غرب و تجدد غربی و پیامدهای آن در ایجاد تفکر تجدد سنتی و

تجددگریزی از یکسو و این شیفتگی شدید به غرب و تجدد غربی و گاه غرب‌زدگی و تجددزدگی ناشی از آن از سوی دیگر، دو صورت متفاوت از یک

• هم تجدد سنتیزان و تجددگریزان و هم تجددزگان در ایران، در نتیجه احساس شدید خود در دل‌زدگی یا دل‌بستگی خود به تجدد غربی، فرصت تفکر و شناخت نقادانه از سنت و تجدد را تا حدود زیادی از دست داده‌اند. در چنین شرایطی، ضرورت سنت‌شناسی و تجددشناسی به‌عنوان یک امکان و فرصت برای تعامل سنت و تجدد در ایران، جای خود را به تهدید تقابل میان سنت و تجدد، تقابل ناشی از افراطی‌گری در سنت‌گرایی و تجدد‌گرایی داد و لاجرم امکان تحقق و تعین بخشی به تجدد به‌عنوان یک پروسه فکری، فرهنگی، سیاسی، اجتماعی و اقتصادی بر خاسته از متن و امتداد سنت‌ها در چارچوب نقد معطوف به اصلاح و کمال و غنا بخشیدن به سنت‌ها، واقع‌بینانه سنت‌ها سپرد.

• در ک صیحیح از وجود پارهای تفاوت‌ها و نیز پارهای مشترکات فرهنگ‌ها و تمدن‌های مختلف، این فایده را دارد که در جامعه‌ای مثل جامعه ایرانی - مانند هر جامعه دیگر - نه می‌توان کوشید آن چنان از غرب و تجدد غربی متمایز بود که لازمه این تمایز به نفعی تلقی شود. در ایران و نه در آن چنان به تقلید از غرب و غربی شدن و تجدد غربی اندیشید و روی آورد که یک سره گسست از سنت و گذشته تاریخی و فرهنگی جامعه ایران را به دنبال داشته باشد، می‌توان و باید به جای نفعی به نقد برخاست. نقد سنت و تجدد این امکان را به دست می‌دهد تا تقابل‌های ناشی از افراطی‌گری‌های سنت‌سنتیزان و سنت‌گریزانه و نیز افراطی‌گری‌های تجددسنتیزان و تجددگریزانه، جای خود را به سنت‌شناسی و نقد آن و تجددشناسی و نقد آن و امکان تعامل آن دو با یکدیگر دهد.

تجددخواهی دو وجه دارد: مادی و غیرمادی که هر یک از این مفاهیم تجددخواهی و مدرنیسم تعاریف متفاوتی دارد. تجددخواهی وجه مادی که اصطلاحاً به آن مصادیقی تمدنی جدید می‌گویند و شامل تکنولوژی، علم، صنعت و آموزش می‌شود. وجه غیرمادی تجددخواهی اما به عبارتی فرهنگ تلقی می‌شود چرا که در مضامین فرهنگی بروز می‌کند؛ تجددخواهی غیرمادی مستقیماً در رفتارها و کنش‌های اجتماعی بازتاب می‌یابد. در وجه مادی یعنی ورود علم و تکنولوژی مدرن در ایران چندان محلی از مناقشه نیست البته برخی به همین جنبه‌ها یعنی پیشرفت و توسعه علم و تکنولوژی به‌عنوان بروز از خودبستگی فرهنگی می‌نگرند. گروه دیگر در تقابل با این گروه، می‌گویند اگر زیرساخت‌های اجتماعی اساسی، عمیق و ریشه‌ای در گورگن می‌گشت، عامل شکل‌گیری تجددخواهی اصیل و

پدیده تجددخواهی در ایران را «شبه‌مدرنیسم» می‌نامند. از سویی تقابل سنت و مدرنیسم در ایران، با ظهور قدرت‌های استعماری و مطامع آنان همسوز شد که این قدرت‌ها پایگاه‌های خویش را نه در سنت بلکه در تجددخواهی جست‌وجو کردند. بدبینی تاریخی به تجددخواهان که با اصطلاح «غرب‌زدگی» متداول شد، نماد همین تفکر بود که تجددخواهی را پایگاه استعمار غرب می‌دانست. از سویی تجددخواهی



در آن به ظرافت‌های مهم در چگونگی مواجهه با سنت و تجدد و جست‌وجوی راهی برای تعامل آن دو از طریق نقد آن دو و نه نفعی این از سوی آن و نفعی آن از سوی این، توجه دقیق و کافی نشده است. غالب نخبگان و اندیشه‌گران تجددطلب ایران با درجات متفاوتی از کژتابی‌های فکری، به اهمیت مدرنیته به مثابه تجدد و تحول در تفکر و فهم آدمی و جامعه به‌عنوان پیش‌نیاز مدرنیسم به مثابه نهادسازی‌های مدرن، وقوف یا پایبندی چندانی از خود نشان ندادند.

جامعه ایرانی در شرایطی به سوی تجدد و جهان مدرن گام برداشت که در درستی از تفاوت‌های مدرنیته و مدرنیسم نداشت. جامعه ایرانی در شرایطی به سوی تجدد و جهان مدرن گام برداشت که در درستی از ضرورت مدرنیته به‌عنوان پیش‌شرط نوسازی و نهادسازی‌های مدرن یا همان مدرنیسم در اختیار نداشتند و هنوز هم تا حدود زیادی از آن بی‌بهره است. جامعه ایرانی در شرایطی به سوی تجدد و جهان مدرن گام برداشت که ترجیح داده است تا برای کاهش سریع فاصله ایران با پیشرفت و توسعه جوامع متجدد غربی، با رویکرد به تجدد به‌عنوان یک پروژه، دستاوردهای عینی جهان مدرن را به ایران منتقل کند و لاجرم از درک ضرورت تجدد به‌عنوان یک پروسه تاریخی مبتنی بر فزونی همبستگی مقدمات

دذهنی یا همان مدرنیته با نوسازی یا همان مدرنیسم، تا حدود زیادی ناتوان ماند. در غالب کوشش‌های تجددطلبانه در ایران، توجه بسنده‌ای به پارهای تفاوت‌های شرایط جامعه ایرانی با جوامع دیگر از جمله جوامع غربی نشده است. حداکثر تمایزات تجددطلبانه بسیاری از پیشگامان تجددطلبی در ایران و اختلاف آنان در ادوار بعدی تاریخ معاصر ایران از محدوده تقلید کورکورانه که محصول نوعی

تعارضات تجددخواهی ایرانی

افراز اجلائی | پژوهشگر تاریخ

در شکل شبه‌مدرنیسم و غیراصیل و ناکارآمد آن بخشی از اخلاق اجتماعی گروه‌هایی از جامعه بازتاب یافت که نماد آن «مپنیسم» بود. ژینگوله‌های دهه‌های ۴۰ و ۵۰ خورشیدی و فیلم‌فارسی از مصادیق بارز آن است. البته فیلم‌فارسی در نهایت به‌رغم این که با ابتلال همراه بود، اما قهرمانان مظلوم آن نماد سنت محسوب می‌شدند. شبه‌مدرنیسم با رویکرد ناکارآمد و ابتر خویش در تجددخواهی در مد مثلاً ایسه و پوشاک یا سلیق هنری خود را نشان داد که چنین پدیده‌ای از ابتلالات جوامع در حال گذار است؛ که نهایتاً این شبه‌مدرنیسم با وقوع انقلاب اسلامی در عرصه عمومی به صورت آشکار و نه پنهان حذف شد.

تجددخواهی غیرمادی مستقیماً در رفتارها و کنش‌های اجتماعی بازتاب می‌یابد. در وجه مادی یعنی ورود علم و تکنولوژی مدرن در ایران چندان محلی از مناقشه نیست البته برخی به همین جنبه‌ها به‌عنوان بروز از خودبستگی فرهنگی می‌نگرند

صورت آشکار و نه پنهان حذف شد.

فرزان آصف نخعی

روزنامه‌نگار

این گفته چه گوارا که انقلاب در مقابله با حکومتی که «به‌صورتی از طریق رأی عامه مردم به قدرت رسیده است، ام از آن که در آن تقبل شده باشد یا نه پس در ظاهر از حداقل وجهه قانونی برخوردار باشد، پیروز نمی‌شود»، به زعم هانتینگتن آنچه در کشورها اهمیت دارد فراغ از نوع حکومت که چندان مهم نیستند، بیش از همه ناظر بر تشخیص بین نظم و آشوب است. به‌عبارت دیگر نظم حداقلی که اساسش از میان مدت به درازمدت مسلمان یافته است، راه خود را برای موج‌های دیگر کنش و واکنش انسانی نشان می‌دهد. رمسون آرون به‌درستی خاطر نشان کرده که در هر نقشی که فرد بازی می‌کند «پدر، شهروند، معلم، روزنامه‌نگار، مسافر، ایوبوس، گردشگر و جز آن، خود را با الگوهای معین رفتاری مطابقت داده، آداب خاصی را رعایت کرده و از اصول مشخصی پیروی می‌کند. الگوها، آداب و رسوم و جبر اجتماعی، آرام‌آرام در فرایند تعلیم و تربیت درونی شده و به جزئی لاینفک از شخصیت فرد (من) تبدیل می‌شود». این نقش به میزانی که در مواجهه با مسائل و بحران‌های اجتماعی، تابع اصول عام باشد، بی‌تردید جامعه‌های آزاد از درون آن می‌جوشد و بالعکس. به‌عبارت دیگر نوع نظم است که آینده یک ملت را در ورطه آشوب یا آرامش نشان می‌دهد. در عین حال نباید فراموش شود که در فقدان اصول عام‌گرا که یابد راهنمای عمل کشتگران و سیاسی اجتماعی

باشد، به‌ویژه هر کنش سلبی در حوزه اجتماعی و سیاسی، به‌معنای استقرار جامعه‌ای سالم نخواهد بود. تحقق اصول عام‌گرا مانند این سخن که همه در آن درگیرند، چه بر حق نباشند، خود محصول میزان تراکم خرد جمعی و بکارگیری آن در تراکم عمل اجتماعی در چارچوب سرمایه‌گذاری یک ملت است که خود در شکست‌ها و پیروزی‌های چندپاره تاریخمندی می‌شود. از این منظر شایستگی یک فکر در چارچوب یک پروژه سیاسی آن گونه که فون هابک منصور است، «به نتیجه عینی مربوط نیست، بلکه ناشی از تلاش ذهنی است، تلاش در ایجاد پیامدهای ارزشمند مناسبت است، بسوی نتیجه باشد، اما در عمل به شکست کامل منتهی می‌شود و بالعکس موفقیت کامل می‌تواند ناشی از بخت و اقبال باشد و از لیاقت حکایت‌کننده» از این منظر اگر نظم جدید، حاصل گفت‌وگو درونی شده باشد، به‌عنوان یک پدیده تاریخی در نظر می‌آید. پیروزی جامعه دیگر - نه می‌توان کوشید آن چنان از غرب و تجدد غربی متمایز بود که لازمه این تمایز به نفعی تلقی از غرب و غربی شدن و تجدد غربی اندیشید و روی آورد که یک سره گسست از سنت و گذشته تاریخی و فرهنگی جامعه ایران را به دنبال داشته باشد، می‌توان و باید به جای نفعی به نقد برخاست. نقد سنت و تجدد این امکان را به دست می‌دهد تا تقابل‌های ناشی از افراطی‌گری‌های

سنت‌سنتیزان و سنت‌گریزانه و نیز افراطی‌گری‌های تجددسنتیزان و تجددگریزانه، جای خود را به سنت‌شناسی و نقد آن و امکان تعامل آن دو با یکدیگر دهد.

تجددخواهی وجه مادی که اصطلاحاً به آن مصادیقی تمدنی جدید می‌گویند و شامل تکنولوژی، علم، صنعت و آموزش می‌شود. وجه غیرمادی تجددخواهی اما به عبارتی فرهنگ تلقی می‌شود چرا که در مضامین فرهنگی بروز می‌کند؛ تجددخواهی غیرمادی مستقیماً در رفتارها و کنش‌های اجتماعی بازتاب می‌یابد. در وجه مادی یعنی ورود علم و تکنولوژی مدرن در ایران چندان محلی از مناقشه نیست البته برخی به همین جنبه‌ها یعنی پیشرفت و توسعه علم و تکنولوژی به‌عنوان بروز از خودبستگی فرهنگی می‌نگرند. گروه دیگر در تقابل با این گروه، می‌گویند اگر زیرساخت‌های اجتماعی اساسی، عمیق و ریشه‌ای در گورگن می‌گشت، عامل شکل‌گیری تجددخواهی اصیل و

بخشی از تجددخواهی هم در میان گروه‌های سنتی جامعه بازتاب می‌یافت که آنان باید نسبت به پدیده‌های جبری اجتناب‌ناپذیر موضع‌گیری مشخص می‌کردند اگر چه چنین رویکردی هم بسیار قطعی بود که از حالت صلب و غیرمنعطف به‌تدریج خارج می‌شد. یک رویکرد دیگر هم در میان روشنفکران سنتی تجلی می‌یافت به این ترتیب که آنان هنوز هم معتقد هستند باید مظاهر مثبت تمدن غرب را اخذ کرد و مظاهر به‌زعم خودشان منفی غرب را از آن دست معتقد هستند که به نوعی باید مظاهر تمدنی جدید را در رویکرد فرایند تجددخواهانه خود بومی‌سازی کرد. این افراد در دهه‌های ۴۰ و ۵۰ ژاپن را به‌عنوان الگو مطرح‌نظر خود داشته و عنوان می‌کردند که وضع فعلی ژاپن در روند رضایت‌مندی و موفقیت چنین رویکردی پر از ابهام است؛ با این حال ما همچنان در این تعارضات و کشمکش‌ها درگیر هستیم.

چشم‌انداز نهادهای مدنی

بحران اجتماعی، مستقرسازی مفاهیم جدید غیرممکن است. در این میان آن چه در کنش یک مصالح اجتماعی از معنای بنیادین برخوردار است، در صورت مشاهده و مسأله اجتماعی و بحران، کاهش خسارات از نظم در حال انقراض یا به نظم در حال رویش است. شاید به تعبیری که مارکس از قایله انقلاب داشت، بتوانیم آن را به قایله‌های دوران گذار تسری دهیم.

در دوران جدید شکاف‌ها که حول شیوه توزیع ثروت، قدرت و اطلاعات پدید می‌آید، نخستین نیرویی که قادر است تضاد حول شکاف‌ها و گسل‌های اجتماعی را سامان دهد، نظریه‌ای است که بتواند قواعدبازی را روشن‌تر از گذشته نمایان سازد. آیا بازی جدید می‌خواهد ادامه سیاست باشد یا ادامه پیش‌امنتی؟ هسته معنایی این بحث، بار سیاسی متفاوتی است که هر یک از دو مفهوم یعنی سیاست و امنیت‌گری با خود حمل می‌کنند. برای مثال بازی سیاست با قوام بخشیدن به نهادهای مدنی، به‌معنای نهادینه‌سازی بازی شایستگی از طریق درک قدرت اجتماعی در چارچوب نظم حاکم، از قواعدی عام‌گرا پیروی می‌کند. در این میدان نهادهای مدنی مانند احزاب و به‌ویژه

ان‌جی‌اوها به سامان امور می‌پردازند. ولی در نگرش امنیتی قواعد خاص‌گرا میدان را در اختیار خواهد گرفت و خاص‌گرایی و چاکر پیروزی سکه رایج است. به‌طور عینی، خاص‌گرایی در فرهنگی عمومی با تضعیف نهادهای مدنی به‌عنوان یک رفتار سیاسی، در وجه کلان حرکت بر فراز قانون اساسی و در وجه خرد اختلال و بحران در حوزه اجتماعی را سبب می‌شود. مهم‌ترین دستاورد

رفتار مذکور در حوزه کلان حق ملت در دانستن و شفاف‌سازی امور، مشارکت آنان در حق تعیین سرنوشت خود و از میان رفتن اصل برائت است. اگر حرکت بر فراز قانون اساسی با متغیر مستقل بدانیم، متغیر مذکور در درون خود متغیر وابسته‌ای چون اختلالی در نظم را در پیش می‌کشد که در حوزه خرد، مسأله اجتماعی را همچون بازی تشکیل می‌دهد. در این حوزه، به‌زعم چلبی، «ضعف در احساسات، بنیادشاه، رموز و اصول مشترک» و به بیانی دیگر اختلال در قالب «اناراسایی در سمبولیسم اظهاری و سمبولیسم شناختی مشترک در سطح جامعه، بروز یافته و در نهایت خود کلی می‌را به‌خطر می‌اندازد. از نظر چلبی، برای جلوگیری از چنین روندی راه‌حل استراتژیک، با تولید گفتمان مضمون وحدت نمادی در ایجاد «چودشناسختی، امکان‌شناسی، تکلیف‌شناسی و بالاخره از شناسی امکان‌پذیر است.

گفتمان مذکور در چارچوب احیای نهادهای مدنی، به ویژه آن‌جی‌اوها، احزاب، انجمن‌ها و در آینده با اصلاح قانون سندیکایی، نظم سیاسی جدیدی را رقم می‌زند و به‌عنوان سیاستی استراتژیک تکنوکراسی فرهنگی امکان رشد و گسترش خرده فرهنگ‌ها را در کنار یکدیگر و به‌صورت هم‌عرض فراهم کرده و سرمایه اجتماعی قدرتمندی را برای اولوم تمدنی فراهم می‌سازد. ثبات سیاسی در منطقه بر تامل خاورمیانه حاکی از آن است که چنین نظمی اما بسیار شکننده، در ایران وجود دارد. سرعت خردش مردم در انتخابات ۹۲ با وجود دصلاحت‌های فزاینده‌اش می‌رساند حکایت از وجود نهادهای مدنی غیررسمی می‌کند. نفوذ در لایه‌های زیرین که از امنیت ناشی از حاکمیت‌بازار است و حتی گاه هوشمندترین مراکز مطالعاتی توانایی تشخیص آن را ندارد، پنهان می‌برد. نحوه چنین و استقرار مخالفت‌ها و موافقت‌ها با نظم مسلط بطور خودبه‌خودی ابتدا در این حوزه شکل می‌گیرد. ویژگی نخبگان فکری آن است که قادرند با تشخیص نحوه اعتراض‌ها پیش‌بینی کنند که مخالف با نظم فاسد، خود به‌نظم فاسد دیگری منجر می‌شود یا خیر؟ کنش و واکنش‌های معنایی که از عمق تاریخ و سنت‌های جامعه برمی‌خیزد، به‌همراه میزان بازسازی و نوسازی مفاهیم، نشانگر اندازه توانایی‌های سلب یک‌نظام و ایجاد یک‌نظم جدید متعرج یا مترقی خواهد بود. اما در فقدان مسأله و

