

«هر آنچه سخت و استوار است دود می‌شود و به هوا می‌رود» \*

نوشته: رضا جاسکی

تعداد کلمات: ۱۲۲۲۹

ریچارد رورتی فیلسوف معروف آمریکایی در تابستان سال ۲۰۰۴ یعنی سه سال قبل از مرگ خود در تهران با صحنه عجیبی مواجه شد. در آن زمان هنوز از او هیچ کتابی در ایران چاپ نشده بود اما با تلاش‌های فراوان یک فیلسوف پرکار ایرانی، رامین جهاننگلو، عده‌ای از روشنفکران معروف جهان از جمله یورگن هابرماس، ریچارد رورتی، مایکل ایگناتیف، آنتونیو نگری به ایران دعوت شدند. او هنگامی که برای سخنرانی خود به «خانه هنرمندان» تهران رسید با انبوهی از جمعیت منتظر مواجه شد. محل سخنرانی گنجایش ۲۰۰ نفر را داشت اما یک جمعیت ۲۰۰۰ نفری برای شنیدن سخنرانی او جمع شده بودند. آنها برای شنیدن سخنرانی یک فیلسوف نسبتاً ناشناخته در مورد فلسفه و دموکراسی گرد هم آمده بودند. مسئولان برگزاری متعجب از هجوم مردم، مجبور شدند که به سرعت در راهروها تلویزیون‌های مدار بسته نصب کنند تا علاقمندان بتوانند به سخنرانی رورتی گوش دهند. رورتی که فردی خجالتی بود گفته بود که در آن لحظه به او «احساس «راک استار» بودن» دست داده بود. (تروپ، ۱۳۹۹)

دو سال قبل‌تر هنگامی که یورگن هابرماس برای دیدار مشابه‌ای وارد ایران شد، با اصلاح‌طلبان منتقد آن زمان دیدار کرد. سعید حجاریان، محمد مجتهد شبستری، محسن کدیور، جمعی از روحانیان و طلاب حوزه علمیه قم به ملاقات او شتافتند و بنا به گزارش رادیو فردا «آشنایی ایرانیان با اندیشه‌های او برای خود هابرماس شگفت‌انگیز بود» (خلجی، ۱۳۸۱). البته چندی پس از مسافرت هابرماس به ایران میزان سرگشتگی وی سر به فلک کشید زیرا او در دادگاهی که بعد از جنبش سبز بر علیه گروهی از اصلاح‌طلبان برگزار شد، مورد اتهام قرار گرفت. نام او به عنوان یکی از توطئه‌گران در کیفرخواست دادگاه وجود داشت! لازم به تذکر است که در سال ۲۰۰۶ جهاننگلو به خاطر زمینه‌سازی برای «انقلاب مخملی» شش ماه را در زندان اوین گذراند. چند سال پیش داریوش شایگان که معروف‌ترین فیلسوف ایرانی در فرانسه بود، درگذشت. او پیش از انقلاب در کتاب «آسیا در برابر غرب» تحت تاثیر هایدگر به انتقاد از

غرب و نپهلیسم سرگرفته از تکنیکی شدن تفکر غربی پرداخت. در نگاه شایگان در آن زمان، تنها چیزی که می‌توانست آسیا را در برابر حرکت نزولی تمدن غربی حفظ کند، تکیه بر چهار دین (اسلام، تائو، هندو، بودا) در کانون‌های تمدنی آسیا بود. با این حال او پس از انقلاب سعی نمود که با گذشته خود تا حدی تصفیه حساب کند هر چند که به هنگام مصاحبه با مهرنامه ۴۵ درک خود از کتابش را بسیار متفاوت از درک منتقدینش در این عرصه تلقی نمود. بنا به گفته شایگان ایران «آلمان دنیای اسلام» است، «سرزمین فلسفه» (هریس، ۲۰۱۰). (البته اگر این گفته قبل از انقلاب او را بتوان فراموش کرد که در ایران نه فلسفه به معنای غربی بلکه در معنای عرفانی وجود دارد).

بنا به گفته مارشال برمن یکی از علل رشد ادبیات در روسیه تزاری، فشار طبقه حاکمه در جلوگیری از توسعه آزادی در آن کشور بود. به عبارت دیگر فشار در عرصه‌ای موجب آزاد شدن نیرو در جهت دیگری می‌شود. برخی این پرسش را مطرح کردند، چرا در ایران چنین پدیده‌ای به وقوع نپیوست و رمان نویسان بزرگی پا به عرصه‌ی وجود نگذاشتند. اما آنها فراموش می‌کنند که هجوم بسیاری به عرصه سینما و موفقیت‌های سینمای ایران با وجود سانسور و فشار شدید شاید یکی از نتایج انسداد سیاسی در ایران باشد. البته این به معنی آن نیست که خفقان موجب رشد هنر است بلکه بیانگر آن است که طبقات حاکمه قدرت آن را ندارند که همه درهای نفس کشیدن را ببندند. پیش از انقلاب، هجوم روشنفکران به کانون پرورش فکری کودکان و نوجوانان نیز به یکی از راه‌های ابراز وجود هنرمندان و نویسندگان کشور بدل شد.

داریوش مهرجویی یکی از نویسندگان و کارگردانان معروف ایران است که در فیلم‌های خود به مسائل فلسفی می‌پردازد. وی از نظر بسیاری از منتقدین، متأثر از افکار داریوش شایگان بوده است. او قبل از انقلاب فیلم‌هایی چون گاو و دایره مینا (فیلم‌نامه هر دو فیلم اقتباسی از دو اثر غلامحسین ساعدی، عزاداران بیل و گور و گهواره بود) را ساخت که در آنها به سیاست حکومت پهلوی اعتراض نمود. بنا به گفته نصری، از نظر شایگان «مدرنیته ما را دچار اسکیزوفرنی یا روان‌گسیختگی کرده است، چرا که مدرنیته نظام ارزشی خود را بر ما تحمیل کرده، و ما در میان دو جهان بیگانه به سر می‌بریم» (نصری، ۱۳۸۶، ۲۳۶) فیلم گاو به خوبی این روان‌گسیختگی را نشان می‌داد.

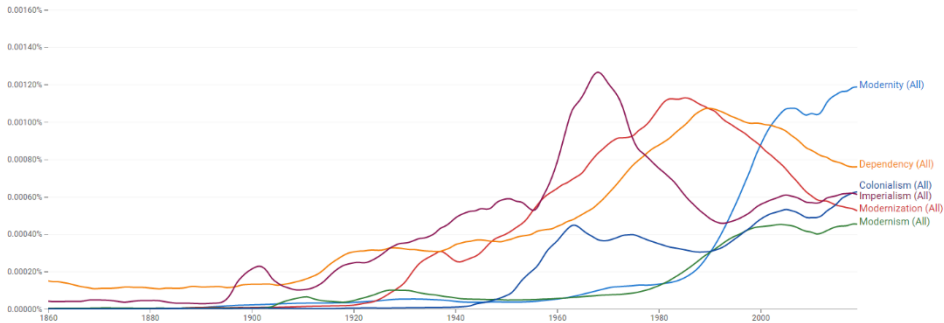
بعد از انقلاب مهرجویی فیلم هامون را ساخت. شخصیت اصلی فیلم حمید هامون است که قصد دارد رساله‌ی دکترای خود را در باره تضاد ایمان و عقل با تکیه بر آرا سورن کی‌یرکگور اگزیستانسیالیست در مورد قربانی کردن اسماعیل توسط ابراهیم بنویسد. او در میانه تجدد و سنت گرفتار است. آثار التقاط زندگی سنتی و مدرن در جای‌جای فیلم دیده می‌شود. او با همسرش مهشید که عقاید دیگری دارد دچار مشکل جدی است... (بیات، شیخ مهدی، ۱۳۹۴) هامون در آن زمان فروش متوسطی داشت، با این حال، بنا به گفته

بسیاری از منتقدین حمید هامون به یکی از ماندگارترین شخصیت‌ها در تاریخ سینمای ایران بدل گشت. تهیه‌کننده فیلم، هارون یشایایی بود که قبل از انقلاب با بیژن جزنی در عرصه کارهای هنری همکاری می‌کرد. باید به خاطر آورد که فیلم‌های مهرجویی و یشایایی-مانند اجاره‌نشین‌ها و هامون-با مخالفت شدید مقامات و روشنفکران طرفدار جمهوری اسلامی که در آن زمان هنوز نفوذ معنوی زیادی داشتند روبرو شدند. بنا به گفته هارون یشایایی در زمان پخش اجاره‌نشین‌ها که قبل از هامون پخش شد، کسی مانند محسن مخملباف که بعدها خود به مخالفین جمهوری اسلامی پیوست، تهدید کرده بود که مانع پخش اجاره‌نشین‌ها خواهد شد. او از جمله گفته بود: «می‌خواهم به خودم نارنجک بندم و بروم توی سینما، خودم را منفجر کنم» (یشایایی، ۱۳۹۲)

چرا موضوعاتی چون «تقابل تجدد و سنت» و فلسفه توجه بخش قابل توجهی از مردم را به خود جلب می‌کند؟ چرا شخصیت روشنفکری چون حمید هامون در تاریخ سینمای ایران، بر خلاف نظر مقامات و در اوج قدرت یک حکومت دینی، در سینمای ایران ماندگار می‌شود؟ چرا موضوع مدرنیته جذابیت خود را برای ایرانیان از دست نمی‌دهد؟

## محبوبیت

موضوعاتی که امروز ذیل عنوان تجدد قرار دارند، در ۱۵۰ سال گذشته کم و بیش مورد توجه اندیشمندان ایرانی بوده است. بنابراین، آیا همه حرف‌ها تاکنون زده نشده و نیازی به ادامه مباحثه وجود دارد؟ آیا بحث امروز مدرنیته یکی از پیامدهای انقلاب مردم ایران که در نهایت به یک فاجعه حکومت دینی ختم شد-و در مورد آن هزاران مطلب گوناگون نوشته شده- نیست؟ مسلماً در هر دو پرسش بالا گوشه‌هایی از حقیقت نهفته است اما آنها بازگوکننده همه واقعیت‌ها نیستند. تا قبل از فروپاشی اتحاد شوروی دو نظر متفاوت برای رشد و توسعه کشورهای جهان سوم وجود داشت. در کنار تئوری مدرنیزاسیون، نظریه دیگری به نام وابستگی به چشم می‌خورد (بدون قصد ورود به این تئوری‌ها و نخله‌های گوناگون آنها). اما همان طور که از نمودار زیر دیده می‌شود به هنگام فروپاشی سوسیالیسم واقعا موجود به دلایل متفاوتی یک تغییر بارز صورت گرفت. نمودار زیر توسط برنامه *Google BooksNgram Viewer* کشیده شده است. این برنامه بر اساس واژه‌های جستجو شده، پس از کاوش در کتاب‌های موجود در کتابخانه عظیم گوگل، نتایج آن را در یک نمودار نشان می‌دهد. اگر بتوان واژه‌های کلیدی مناسب را یافت، آنگاه امکان یافتن روندها در یک بازه زمانی طولانی وجود دارد. به عبارت دیگر می‌توان نشان داد که چه واژه‌هایی، از چه زمانی بیشتر رواج یافتند و چه کلماتی از مد افتادند.



نمودار بالا نشان می‌دهد که واژه امپریالیسم بعد از شکست جنبش ۱۹۶۸ با سرعت سیر نزولی یافت و استفاده از آن به سطح ۱۹۵۰ بازگشت. طبعاً هم با پایان گرفتن دوران استعمار و هم شکست جنبش ۶۸ دوران افول این واژه در کتاب‌های انگلیسی فرا رسید. در کنار آن اگر به دو منحنی مدرنیزاسیون و وابستگی توجه شود به خوبی دیده می‌شود که آن دو به موازات هم پیش می‌روند. مسلماً این اعتراض کاملاً وارد است که وابستگی واژه مناسبی نیست و معانی متفاوتی به جز تئوری وابستگی دارد که رقیب تئوری مدرنیزاسیون برای توسعه کشورهای عقب‌مانده بود (امروز این تئوری در اشکال دیگری مطرح است. تئوری معروف نظام‌های جهانی و الرشتاین نزدیکی‌های معینی با تئوری‌های وابستگی دارد). با این حال، سقوط ناگهانی این دو پس از فروپاشی سوسیالیسم واقعاً موجود و تشدید فاز جهانی شدن در همان زمان نشان می‌دهد که چگونه شرایط جدید جهانی موجب شکوفایی برخی از تئوری‌ها و سقوط برخی دیگر گشته است. لازم به تذکر مجدد است که سطح کنونی استفاده از واژه وابستگی نشانه میزان استفاده از این کلمه برای ترسیم یک مشکل اقتصادی-سیاسی نیست. (به این مثال توجه کنید: از واژه ایکس برای پدیده الف استفاده می‌شود، اما در زمان معینی واژه ایکس برای پدیده ب نیز مورد استفاده قرار می‌گیرد، در نتیجه میزان استفاده متناسب با پدیده‌های الف + ب است. پس از چندی پدیده ب به فراموشی سپرده می‌شود و میزان استفاده از واژه ایکس به سطح سابق خود برای پدیده الف برمی‌گردد. در نمودار بالا فرض بر این است که نظریه وابستگی مانند پدیده ب در این مثال ساده عمل می‌کند). تئوری وابستگی که بر پایه تئوری‌های مارکسیستی امپریالیسم نهاده شد در دهه ۱۹۵۰ شکل گرفت و به خوبی در نمودار بالا می‌توان روند رشد و سقوط آن در آخرین دهه قرن پیش را حدس زد.

اما از نمودار بالا، در کنار نزول وابستگی، صعود همزمان یک اصطلاح بسیار قدیمی دیده می‌شود. مدرنیته. آن نیز پس از شکست جنبش ۶۸ آرام آرام رشد نمود اما بیشترین میزان

استفاده از این واژه مربوط به آخرین دهه قرن پیش است. به هنگام بحران اقتصادی بزرگ ۲۰۰۸، از میزان استفاده از آن کمی کاسته شد اما پس از آن به رشد خود تا بحران کرونا ادامه داد (آمار مربوط به سال‌های بین ۱۹۶۰ تا ۲۰۱۹ است). در کنار مدرنیته واژه‌های مدرنیسم و (پسا)مدرنیسم قرار دارند که همزمان با گسترش استفاده از مدرنیته، آنها نیز محبوبیت خاصی یافتند. لازم به تذکر است جستجو در میان کتاب‌های روسی نیز کم و بیش همین گرایش‌ها را نشان می‌دهد. اما متأسفانه، نمودار بالا باز چیز زیادی به ما در مورد نحوه استفاده از آن در زبان فارسی نمی‌گوید.

کمی پس از انقلاب بهمن نویسندگان ایرانی خارج از کشور با جدیت بیشتری به بررسی تاریخ معاصر ایران پرداختند. آذر طبری و ناهید یگانه در سایه اسلام را در سال ۱۹۸۲ منتشر نمودند. کتاب ایران بین دو انقلاب (۱۹۸۲) پروانده آبراهامیان بیشترین تاثیر را بر روشنفکران ایرانی در طی ۴۰ سال اخیر داشته است. بعد از آن بسیاری از محققین به بررسی تاریخ اندیشه در ایران معاصر پرداختند. برخی مانند سعید امیر ارجمند در کتاب «از ناسیونالیسم به اسلام انقلابی» (۱۹۸۴) ضمن توجه به دلایل انقلاب بهمن، نگاهی به سنت‌گرایی در ایران داشتند. ارنست گلنر در مقدمه کتاب ارجمند، به دفاع از تئوری مدرنیزاسیون در مقابل مارکسیسم پرداخت. امیر ارجمند پس از آن، کتاب عمامه به جای تاج را در سال ۱۹۸۹ که به انقلاب ایران می‌پردازد، منتشر نمود. بتدریج، موج مدرنیته اوج بیشتری یافت و کتاب‌های فراوانی با موضوع مدرنیته و برخورد روشنفکران ایرانی با آن به زبان‌های انگلیسی و فرانسه منتشر شدند. برای نمونه می‌توان از این کتاب‌ها نام برد.

- حمید دهباشی، کتاب الهیات نارضایتی را در سال ۱۹۹۳ منتشر کرد.
- جمشید بهنام در سال ۱۹۹۶ ایرانی‌ها و اندیشه تجدد را روانه بازار کرد.
- مهرزاد بروجردی کتاب روشنفکران ایرانی و غرب را در سال ۱۹۹۶ چاپ کرد.
- رامین جهاننگلو کتاب‌های متعددی را به تهایی و یا در گفتگو با دیگران منتشر نمود.
- علی قیصری کتاب روشنفکران ایران در قرن بیستم را در سال ۱۹۹۷ را به دست انتشار سپرد.
- عباس میلانی کتاب تجدد و تجددستیزی را که مجموعه‌ای از مقالات قدیمی بود را در سال ۱۹۹۸ به صورت کتاب درآورد. در سال ۱۹۹۹ هایدو مغیثی فمینیسم و بنیادگرایی اسلامی: محدودیت‌های تحلیل پست‌مدرن را منتشر نمود (مغیثی قبل از آن کتاب زنان و انقلاب ۱۳۵۷ را در سال ۱۹۹۴ به چاپ سپرده بود).
- علی میرسپاسی در سال ۲۰۰۰ اولین کتاب خود در این مورد را به نام تاملی در مدرنیته ایرانی را منتشر کرد.
- محمد توکلی-طرقی اصلاح ایران را در سال ۲۰۰۱ چاپ کرد. در همین سال

- فرزین وحدت رویارویی فکری ایران با مدرنیته را منتشر نمود.
- نگین نبوی در سال ۲۰۰۳ کتاب روندهای فکری در ایران قرن بیستم را در سال ۲۰۰۳ انتشار داد.
- افسانه نجم‌آبادی زنان سیبیلو و مردان بی‌ریش را در سال ۲۰۰۵ منتشر کرد.
- ژانت آفاری فوکو و انقلاب ایران را در همان سال همراه با کوین اندرسون چاپ کرد.
- در سال ۲۰۰۸ مهران کامروا انقلاب روشنفکران ایران را روانه بازار کرد.
- در سال ۲۰۱۳ کامران متین کتاب بازآفرینی مدرنیته ایرانی و در سال ۲۰۱۸ افشین متین عسگری، کتاب هم‌شرقی و هم‌غربی را منتشر نمودند.
- عطا هودشتیان چند کتاب در باره مدرنیته در طی دو دهه اخیر منتشر کرده است.

در بسیاری از کتاب‌ها و مقالات دیگر پژوهشگران ایرانی مقیم خارج توجه ویژه‌ای به مسئله رهبری دینی انقلاب و علل آن نشان داده‌اند.

در ایران، در ابتدای انقلاب مسئله مدرنیته توجه عده زیادی را در ایران به خود جلب نمی‌کرد اما بتدریج ترجمه‌های فارسی بخش بزرگی از نویسندگان بالا منتشر شدند و پس از آن نیز برخورد با مدرنیته در مقالات و کتاب‌های متعدد مورد بحث و تفسیر قرار گرفته‌اند. بابک احمدی چند کتاب در مورد مدرنیته و پسامدرنیسم منتشر کرده است. در زبان فارسی معمولاً مدرنیته به تجدد و مدرنیزاسیون به مدرن‌سازی ترجمه شده است، هر چند که برخی ترجیح داده‌اند که از اصل کلمات استفاده کنند. حال برای مقایسه بسیار سرانگشتی، می‌توان عناوین کتاب‌های منتشر شده در مورد موضوع حجاب-که برای جمهوری اسلامی از نان شب واجب‌تر است- را در کنار کتاب‌هایی که به تجدد پرداخته‌اند (بدون در نظر گرفتن مدرنیته، مدرنیسم، مدرنیزاسیون یا مدرن‌سازی) قرار داد تا به اهمیت قضیه پی برد.

تعداد عناوین منتشر شده در مورد حجاب بین سال‌های ۱۴۰۰-۱۳۵۷ بنا به بانک اطلاعاتی خانه کتاب ([db.ketab.ir](http://db.ketab.ir))، ۸۴۰ است که از این میان ۱۸۳ عدد آن برای کودکان و نوجوانان چاپ شده است. عناوین مربوط به تجدد در طی همین مدت ۶۸۹ عدد بوده است که فقط دو عنوان در حیطه کتاب‌های نوجوانان است. (هر دو کتاب ترجمه هستند. یکی کتاب ژان فرانسوا لیوتار با عنوان «تعریف پسامدرن برای بچه‌ها» و دیگری کتابی است در مورد شاهکارهای هنر مدرن). بنابراین کتاب‌های مربوط به مقوله‌های حجاب و تجدد برای بزرگسالان به ترتیب ۶۵۷ و ۶۸۷ عنوان است. به عبارت دیگر عناوین کتاب‌های منتشرشده در مورد تجدد در طی سال‌های انقلاب بیشتر از عناوین کتاب‌های منتشرشده در مورد حجاب است. طبعاً این مقایسه چیزی نه در مورد محتوی این کتاب‌ها، میزان فروش و یا

تعداد کتاب‌هایی که واقعاً خوانده شده‌اند، نمی‌گوید اما می‌تواند اهمیت موضوع تجدد را برای نویسندگان و خوانندگان ایرانی نشان دهد. تعداد عناوین منتشره در طی پنج دهه گذشته در مورد تجدد (۱۳۵۷-۱۳۵۹) به ترتیب ۲، ۲، ۲۴، ۲۶۳ و ۳۹۸ (باضافه سال ۱۴۰۰) بوده است. بنابراین درست متناسب با نمودار گوگل در بالا توجه به مدرنیته در طی دو قرن گذشته در ایران یک جهش ناگهانی را نشان می‌دهد. اگرچه در سال‌های اخیر نویسندگان ایرانی خارج از کشور بتدریج مسئله مدرنیته، غریزدگی، مدرنیزاسیون... را کمتر مورد توجه قرار می‌دهند، اما این موضوع همچنان در ایران از اهمیت زیادی برخوردار است. پرسش بعدی در این رابطه این خواهد بود، آیا در مورد معضلات مدرنیته توافقی در بین روشنفکران وجود دارد؟ آیا حداقل در بین منتقدین جمهوری اسلامی در مورد تعریف مدرنیته و تجربه مدرنیته مردم ایران توافقی در بین منتقدین جمهوری اسلامی به چشم می‌خورد؟ در مورد تعریف مدرنیته نه فقط بین منتقدان بلکه چپ‌ها نیز توافقی وجود ندارد.

## تاریخ

آیا نزاع بین سنت و مدرنیته، شاه کلید درک تاریخ یک و نیم قرن گذشته ایران است؟ علاقه روشنفکران ایرانی به مسئله مدرنیته، حتی زمانی که قصدشان دفاع استوار و جانانه از سنت است، حکایت از آن دارد که دغدغه اصلی آنها مدرنیته است نه سنت. آنها پیش از هر چیز در مورد مدرنیته صحبت می‌کنند تا سنت. برخی که به شدت سنت‌گرا هستند نیز یا به این نتیجه رسیده‌اند که امکان بازگشت به سنت و تجدید آن وجود ندارد و یا باید با تکیه بر اندیشه‌های تازه، سنت را نجات داد. برخی دیگر ممکن است در حرف منادی آیات آسمانی باشند اما در عمل مجبور به تبعیت از واقعیات سخت زمینی هستند.

درست در همین رابطه بود که مارکس در مانیفست کمونیستی نوشت:

«همه روابط ثابت و منجمد، همراه با پیشداوری‌ها و عقاید کهنه و محترم وابسته به آنها، به حاشیه رانده می‌شوند و تمامی روابط تازه شکل‌یافته قبل از آن که استوار شوند منسوخ می‌گردند. هر آنچه سخت و استوار است دود می‌شود و به هوا می‌رود، هر آنچه مقدس است دنیوی می‌شود، و دست آخر آدمیان ناچار می‌شوند... با وضعیت واقعی زندگی و روابطشان با هموعان خویش روبرو گردند.» (به نقل از برمن، ۱۳۷۹، ۲۲)

ولی این به معنی آن نیست که برخورد همه نیروها با مدرنیته یکسان است و یا واقعیات سخت همه را مجبور به پذیرش یک برداشت از مدرنیته می‌نماید. اما چرا چپ‌ها و بویژه مارکسیست‌هایی که معتقد به ماتریالیسم تاریخی هستند و در درجه نخست از کاپیتالیسم یا شیوه تولید سرمایه‌داری و گاه جامعه صنعتی سخن می‌گویند، باید به مقوله مدرنیته

پپردازند؟ پاسخ ساده این است که یک نیروی سیاسی به ویژه در ایران نمی‌تواند خود را از گفتمانی که نه فقط تاریخ و هنر بلکه عرصه‌های سیاست و علم را نیز در بر گرفته است به دور نگه دارد. از طرف دیگر راه‌های متفاوت مدرنیته و تعمق بیشتر در این عرصه چپ، را قادر می‌سازد تا درک بهتری از شکاف‌های سیاسی جامعه بیابد.

در واقع یکی از بهترین کتاب‌های نوشته شده در مورد مدرنیته را مارشال برمن - مارکسیست بزرگ آمریکایی - در نیم قرن پیش نوشت. برمن کتاب خود که عنوان جمله معروف مارکس را بر خود دارد - «هرآنچه سخت و استوار است، دود می‌شود و به هوا می‌رود» - سه مفهوم متفاوت را از یک دیگر جدا می‌سازد: مدرنیزاسیون، مدرنیسم و مدرنیته. از نظر او «مدرن بودن یعنی تعلق داشتن به محیطی که ماجرا، قدرت، شادی، رشد و دگرگونی خود و جهان را به ما وعده می‌دهد - و در عین حال، ما را با تهدید نابودی و تخریب همه آنچه می‌دانیم و همه آنچه هستیم، روبرو می‌سازد.» (برمن، ۱۳۷۹، ۱۴). بنابراین برای او مدرن بودن یعنی تعلق داشتن به یک دنیای توفانی. اما چه چیزی چنین دنیای توفانی را ایجاد کرده است؟ از نظر برمن مجموعه بزرگی از تحولات و فرآیندهای اجتماعی موجب ایجاد چنین «گردابی» شده است: کشفیات بزرگ در قلمرو علوم فیزیکی، صنعتی شدن امر تولید، افت و خیزهای عظیم در شمار و ترکیب جمعیت - که موجب آواره شدن عده زیادی از مردم شد - رشد سریع شهرنشینی، ایجاد دولت‌های ملی و بوروکراتیک، جنبش‌های اجتماعی توده‌ای که این دولت‌ها را به چالش می‌کشند و بازار جهانی سرمایه‌داری که همواره دستخوش نوسانات حاد است، از جمله فرآیندهای اجتماعی هستند که جملگی در قرن بیستم مدرنیزاسیون خوانده می‌شوند. حال از تجربه مدرنیزاسیون ایده‌ها و چشم‌اندازهای نوینی زاده می‌شوند که مردان و زنان را به سوژه‌ها و ابژه‌های مدرنیزاسیون بدل می‌کنند و به آنها قدرت تغییر جهانی را که در آن زندگی می‌کنند، می‌دهند. «این خیال‌ها و ارزش‌ها به صورت کلی و نه چندان دقیق، تحت نام «مدرنیسم» دسته‌بندی شده‌اند.» (همانجا، ۱۶-۱۵). از نظر برمن مدرنیته میانجی بین مدرنیزاسیون و مدرنیسم است. این حلقه واسطه نه یک فرایند اقتصادی است و نه یک چشم‌انداز فرهنگی بلکه یک تجربه تاریخی است. او در آغاز کتاب خود مدرنیته را چنین تعریف می‌کند: «امروزه وجه خاصی از تجربه حیاتی - تجربه زمان و مکان، نفس و دیگران، تجربه‌ی امکانات و خطرات زندگی - وجود دارد که مردان و زنان سراسر جهان در آن شریک‌اند. من این مجموعه یا بدنه تجارب را «مدرنیته» می‌نامم» (همانجا، ۱۵). مدرنیته در تجربه زندگی روزمره اعضای جامعه به دست می‌آید.

از آنجا که برمن در کتاب خود به دوره‌بندی مدرنیته پرداخت، این پرسش مطرح شد که چرا باید مفهوم مبهم مدرنیته را جایگزین مفهوم دقیق‌تر شیوه تولید مارکسیستی کرد؟ در این صورت جایگاه انقلاب سوسیالیستی در کجا قرار دارد؟ (اندرسون، ۱۹۸۴) چرا نباید



سرمایه‌داری و مدرنیته را یکی تلقی کرد؟ از آنجا که مارکس از سرمایه‌داری سخن می‌گفت و دورکیم و وبر از مدرنیته برای تشریح همان پدیده تاریخی استفاده نموده بودند، چرا نباید این دو را یکی انگاشت؟

از سوی دیگر شارل بودلر (۱۸۶۷-۱۸۲۱) منتقد بزرگ فرانسوی، کسی بود که اصطلاح «مدرنیته» را در شکل امروزی‌اش مطرح نمود. «منظور من از «مدرنیته» آن وجه گذرا، ناپایدار و تصادفی است، آن نیمه هنر که نیمه‌ی دیگرش جاودان و لاینغیر است.» او همچنین گفت که هر استاد کارکننده مدرنیته خود را دارد و در نتیجه هر مدرنیته‌ای باید آمادگی این را داشته باشد که روزی به آنتیک بدل شود. به عبارت دیگر اگر مفهوم مدرن در معنای نسبی آن به کار گرفته شود، آنگاه هر دوره‌ای مدرنیته خود را خواهد داشت. آنچه امروز نو انگاشته می‌شود در دوره بعدی غیرمدرن تلقی خواهد گشت. اما منظور اکثر اندیشمندان چنین نیست بلکه تاکید بر یک گسست تاریخی است. زمانی که تاریخ به قبل و بعد از آن تقسیم شد.

بنا به گفته پیتز آزیورن می‌توان در تاریخ اروپا از چند مرحله مهم تا زمان شکل‌گیری مدرنیته نام برد. او با به کار گرفتن تغییرات تاریخی معانی و کلمات مرتبط با مدرنیته که توسط راینهارت کوزلک مطرح شده است سعی می‌کند پنج دوره متفاوت را شناسایی کند.

1. آگاهی در مورد عصر جدیدی که در قرن پانزدهم در حال فرم گرفتن بود خود را به دو شکل نشان داد. اصطلاحات «رنسانس» و «رفرماسیون» در یک دوران بی‌نام ظهور کردند. دوره‌ای که پس از دوران باستان شکل گرفته بود و اکنون به پایان رسیده بود، نام قرون وسطی را به خود گرفت.

2. مرحله دوم دو قرن شانزده و هفده را در بر می‌گیرد. رنسانس و رفرماسیون که در زمان شکل‌گیری خود فقط آگاهی از پایان یک دوره قدیمی را خبر دادند، در این زمان شکل قطعی به خود گرفت. در این زمان از عصر جدید استفاده شد اما فقط به عنوان یک مفهوم خنثی مانند امروز در مقابل دیروز. اگر در دوران رنسانس، اقتدار دوران باستان جایگزین اقتدار کلیسا شد، اکنون زمان حمله به دوران باستان فرا رسیده بود.

3. در دوران روشنگری اصطلاح عصر جدید مفهوم جدیدی یافت. اکنون آن به دوره‌ای اطلاق می‌شد که از دوره‌های گذشته کاملاً متفاوت و بهتر بود. به عبارت دیگر اگر در گذشته در تفسیر خطی از تاریخ، نو فقط از نظر زمانی بعد از کهنه قرار می‌گرفت، ولی آن مدعی یک کیفیت جدید نبود، اما اکنون چرخش نوینی صورت گرفته بود. آگاهی روزافزون از «دنیای جدید» و پیشرفت‌های علمی افق انتظار جدیدی را پدید آورده بود. در این زمان این امکان بوجود آمده بود تا یک

کیفیت نو و تازه را به یک آینده خالی، بی‌اتها و بدون محدودیت تعمیم داد.

4. در پایان قرن هجدهم این تحولات به اوج خود می‌رسند. در این زمان با وقوع انقلابات صنعتی و فرانسه مفاهیمی چون «انقلاب»، «پیشرفت»، «توسعه»، «بحران»، «روح زمانه»، «دوران» و «تاریخ» همه تعاریف معینی پیدا می‌کنند که تا قبل از آن وجود نداشتند. در این زمان یک تحول کیفی دیگری صورت می‌گیرد که استفاده از اصطلاح مدرنیته را از این به بعد ممکن می‌سازد. در زمان آلمانی اصطلاح خشی عصر جدید (neue Zeit) کافی تشخیص داده نمی‌شود و اصطلاح «جدیدترین عصر» (neueste Zeit) جای خود را باز می‌کند.

5. در نیمه دوم قرن نوزدهم کیفیت زمانی «جدیدترین عصر» فشرده گشته و به ایده مدرنیته (Neuzeit) تعمیم می‌یابد. در این زمان بودلر، فلور، زیمل و بنیامین مدرنیته را به مثابه شکلی از یک تجربه اجتماعی و یک مفهوم زیبایی‌شناسی درک می‌کنند. ضمناً مارکس منطق تولید کالایی را از نظر اقتصادی کشف می‌کند. (آزبورن، ۱۹۹۲ و کوزلک ۲۰۰۴). تلاش‌های متعددی برای تعریف مدرنیته، مدرن و مدرنیسم و پیامدهای زندگی مدرن صورت می‌گیرد.

حال با این نگاه تاریخی-فلسفی می‌توان به چند نتیجه مهم رسید: اول آن که مدرنیته را نمی‌توان با سرمایه‌داری یکسان قلمداد کرد. زیرا مدرنیته تا قبل از سرمایه‌داری صنعتی شکل نگرفته بود. قبل از سرمایه‌داری صنعتی، اشکال اولیه سرمایه‌داری تجاری و مالی وجود داشت. آن در اروپا با ظهور سرمایه‌داری صنعتی و شهرنشینی همزاد است و نه با خود سرمایه‌داری.

دوم، دوران رنسانس و رفرماسیون اروپا را نمی‌توان بخشی از مدرنیته به حساب آورد، هر چند که آنها مقدمه‌ای بر مدرنیته اروپا محسوب می‌شوند. بنا به گفته بوریس گرویس «قرون وسطی به ابدیت علاقه داشت، رنسانس علاقمند گذشته بود، و علاقه مدرنیته به آینده بود.» (به نقل از، دیویدسون، ۲۰۱۹)

## تعریف

از آنجا که قصد این نوشته باقی ماندن در تاریخ اروپا نیست، آنگاه باید پا را فراتر از مدرنیته اروپایی گذاشت. پرسشی که مطرح می‌شود این است که آیا مدرنیته یک پدیده جهانی است یا یک پدیده عام و یا شاید محلی؟ اگر مدرنیته به عنوان یک پدیده عام در نظر گرفته شود آنگاه سرنوشت همه کشورها آن است، همان راهی را که اروپا رفت پیموده و یا باید پیمایند. تفاوت یک پدیده عام با یک پدیده جهانی در میزان وسعت آنهاست. بر خلاف درک برخی، یک پدیده جهانی پدیده‌ای محدود است در حالی که یک

پدیده عام قدرت گسترش نامحدود دارد. از آنجا که مدرنیته در دوره خاصی از تاریخ شکل گرفت یک پدیده جهانی است. یکی دیگر از ویژگی‌های یک پدیده جهانی هم‌پیوندی و تنوع آن پدیده در سطح جهان است. اگر نقطه آغاز تعریف، توجه به تنوع و هم‌پیوندی مدرنیته به مثابه یک پدیده جهانی و نه عام باشد آنگاه باید مدرنیته را به شکل یک پدیده درهم تنیده در نظر گرفت.

البته چنین درکی از مدرنیته از سوی بسیاری از اندیشمندان قابل پذیرش نیست. مثلاً اتنونی گیدنز در کتاب «پیامدهای مدرنیته»، مدرنیته را یک پدیده کاملاً اروپایی در نظر می‌گیرد «مدرنیته» به شیوه‌های زندگی اجتماعی یا سازمانی که در حدود قرن هفدهم در اروپا بوجود آمد و متعاقباً دامنه نفوذ آن کم و بیش جهانی شد، اطلاق می‌شود.» همان‌طور که گفته شد در بین متفکران- نه فقط در ایران بلکه در سطح جهان - در مورد این که مدرنیته چیست؟ هیچ اجماع خاصی وجود ندارد. آیا مدرنیته منوط به حضور و تثبیت نهادهای معینی در جامعه است؟ آیا مدرنیته همان سرمایه‌داری است؟ آیا عقل‌گرایی است؟ آیا باید آن را مترادف مدرنیزاسیون در نظر گرفت؟ آیا یک پدیده اروپایی است؟ در مجموع می‌توان گفت در میان اندیشمندان ایرانی، دو موضع را در مورد پرسش آخر می‌توان تشخیص داد.

اول، مدرنیته یک پدیده اروپایی است و راه‌های رسیدن به الگوی مدرنیته غربی در مجموع همان است که در اروپا اتفاق افتاد. به عبارت دیگر مدرنیته یکی است و همه راه‌ها به روم ختم می‌شوند. مسلماً کشورهای مختلف دارای سنن مختلفی هستند، اما مدرنیته یکی است و همه کشورها برخی زودتر، بعضی دیرتر، با طی کردن مراحل معینی به یک الگوی واحد می‌رسند. این نگاه بیشتر به حضور یا عدم حضور نهادهای خاصی (یا ایده‌های مسلط) در جامعه تکیه دارد. عدم وجود نهادهای معینی در ایران به معنی نبود مدرنیته است. اکثر طرفداران ماکس وبر، با وجود انتقادات وبر به قفس تنگ بوروکراسی مدرنیته، در این طیف قرار دارند. البته باید گفت طرفداران این طرز نگاه طیف وسیعی از چپ تا راست را با مواضع سیاسی کاملاً متفاوت در بر می‌گیرد. در میان نویسندگان ایرانی که کم و بیش در این حوزه قرار می‌گیرند می‌توان از داریوش آشوری، جمشید بهنام، عطا هودشتیان نام برد.

دوم، کسانی که معتقد به «مدرنیته‌های چندگانه» هستند. هسته مرکزی آن این است که به تعداد کشورهای مختلف مدرنیته‌های مختلف وجود دارد. جوامع مختلف راه‌های متفاوتی را در پیش می‌گیرند و مدرنیته آنها مطابق تاریخ، فرهنگ و ساختار هر جامعه اشکال متفاوتی را به خود خواهد گرفت. به عبارت دیگر مدرنیته در هر مرز و بومی شکل بومی خود را می‌تواند بگیرد. یکی از معروف‌ترین نظریه‌پردازان «مدرنیته‌های چندگانه» شمول آیزنشتات است. در ایران طرفداران مدرنیته‌های بومی - نه لزوماً هم نظر با همه

نظریات آیزنشتات - جمع بسیار متناقضی از چپ و راست را در بر می‌گیرد. از جمله می‌توان از علی میرسپاسی، کامران متین، عباس میلانی، عبدالکریم سروش را نام برد. لازم است گفته شود که در سنت مارکسیستی، کسانی چون مارشال برمن رویکرد اروپامحور نسبت به مدرنیته ندارند، برخی دیگر که نظریه توسعه ناموزون و مرکب تروتسکی را در مورد مدرنیته بکار می‌گیرند، اروپامحوری طرفداران مدرنیته را نمی‌پذیرند و طرفدار تکرر هستند. مارشال برمن در کتاب «تجدد مدرنیته» ضمن بررسی جامعه روسیه، روند و شکل‌گیری مدرنیته در آن کشور را بررسی می‌کند. این کتاب نیز تاثیر زیادی بر نویسندگان ایرانی که دل‌مشغولی مدرنیته را دارند گذاشته است. از طرف دیگر طرفداران میشل فوکو و یا برخی از پست‌مدرنیست‌ها از منظر دیگری به قضیه مدرنیته می‌نگرند. با این حال با اغماض می‌توان برخی از طرفداران نامتجانس بالا را در کنار هم قرار داد. باز هم لازم به تاکید است افراد با مواضع سیاسی کاملاً متفاوت می‌توانند مواضع کم و بیش مشابهی در مورد مدرنیته که مبحثی کاملاً مناقشه‌برانگیز است داشته باشند.

اما به جز نظریات بالا، نظر سومی نیز وجود دارد که تا جایی که این قلم اطلاع دارد نتوانسته است توجه اندیشمندان ایرانی را به خود جلب کند. نظریه «مدرنیته‌های درهم‌تنیده» که از سوی یوران تربورن جامعه‌شناس مارکسیست سوئدی در اوایل قرن حاضر مطرح شد. از نظر این قلم این نظر می‌تواند از برخی جهات برای بحث مدرنیته در میان چپگرایان راه‌گشا باشد. در زیر به طور خلاصه برخی از جهات ایده‌های تربورن مطرح می‌شود. لازم به تذکر است که بین «مدرنیته‌های درهم‌تنیده» و «مدرنیته‌های چندگانه» نقاط اشتراک فراوانی وجود دارد. هدف تربورن نیز ارائه یک نظریه غیر اروپامحور بود.

نقطه آغاز تعریف مدرنیته است. در چپ، برخی مدرنیته را به مثابه یک مقوله مربوط به دوره‌بندی تاریخی، یا کیفیت یک تجربه تاریخی، یا یک پروژه ناتمام تعریف کرده‌اند. افرادی نیز سعی کرده‌اند این سه تعریف را به هم پیوند دهند. هر کدام از این تعاریف نقاط قوت و ضعف خود را دارند، و نقطه آغاز آنها بسیار متفاوت است. مثلاً پروژه ناتمام هابرماس تحت شرایط ویژه‌ای در مجادله با طرفداران پست‌مدرنیته شکل گرفت. شاید در شرایط مشخص مباحث ایران تکیه بر یک تعریف ساده که هم متکی بر واقعیات تاریخی است و قابلیت آن را دارد که هم یک چرخش تاریخی را نقطه آغاز تعریف خود در نظر گیرد، هم بتواند یک تعریف کلی در مورد حدود پایان این دوره ارائه کند، هم راستی‌آزما باشد و هم ابطال‌پذیر، و هم بتواند نیازهای گروه‌های گسترده‌ای را برآورده سازد، و از همه مهمتر قابلیت تطبیق بهتری با واقعیت‌های امروز ما داشته باشد، بهترین راه‌حل باشد. هدف اصلی جدا کردن مبارزه برای آرمان‌های و ارزش‌های جهانشمول

چپ و نزاع بر سر یک پدیده جهانی ( و نه عام یا جهانشمول) است. به عبارت دیگر، چپ سوسیالیستی در جهت ارزش‌های والای انسانی چون آزادی، برابری، همبستگی و امثالهم مبارزه می‌کند، آن رهایی انسان را در هر گوشه این جهان هدف اصلی خود قرار می‌دهد، آرمان‌های خود را عام (universality) تلقی می‌کند، و از این جهت نسبی‌گرا نیست. اما همان‌طور که گفته شد، مدرنیته یک پدیده جهانی (globality) است و نه عام. پدیده‌ای که از یک سو متنوع است و در اشکال گوناگونی ظاهر می‌شود اما در عین حال این اشکال گوناگون با هم مرتبط هستند و بر یکدیگر تاثیر می‌گذارند. باری، با این مقدمه طولانی می‌توان به تعریف مدرنیته پرداخت.

تربورن مدرنیته را از نظر فرهنگی تعریف می‌کند. مدرنیته عصری است که رو به آینده دارد. زمانی که این اعتقاد راسخ وجود دارد که آینده نه فقط متفاوت از گذشته، بلکه احتمالاً بهتر از گذشته و حال خواهد بود. بنابراین مدرنیته بر اساس درک ما از زمان تعریف می‌شود. «معناشناسی زمانی» آن مبتنی بر تضاد گذشته و آینده است. ظهور مدرنیته وابسته به کشف آینده بود، آینده‌ای باز و دنیوی (تربورن، ۲۰۰۳) کشف آینده متناسب با درک انسان امروز از علم، سیاست و هنر از نظر تجربی قابلیت راستی‌آزمایی و یا بالعکس ابطال‌پذیری دارد. برنامه‌هایی برای آینده دور و نزدیک ریخته می‌شود که دائماً درستی و نادرستی آنها در زیر ذره‌بین منتقدین قرار دارند.

در این نوشته در بالا، پروسه ظهور آن به طور اجمال بررسی شد. زمان آغاز آن نه رنسانس بود و نه رفرماسیون زیرا هر دو نگاه به یک گذشته طلایی داشتند. این به معنی ناچیز شمردن این دو دوره مهم در تاریخ اروپا و جهان نیست، چرا که مبارزین گمنام و بنام این دوره با خلاقیت‌های خود راه را برای تغییرات در راه گشودند. اما آغاز مدرنیته اروپایی با روشنگری پیوند گسست‌ناپذیری دارد. در این دوره ایده پیشرفت و انباشت دانش شکل گرفت و افق آینده هویدا شد. در نیمه دوم قرن هیجدهم هژمونی مدرنیته قطعی شد. این به معنی آن نیست دوران روشنگری یا ژاکوبین‌ها نگاه به گذشته نداشتند، که داشتند، ولی همان‌طور که مارکس متذکر شد، «دوباره زنده کردن خاطره‌ی مردگان... برای شکوه بخشیدن به مبارزات جدید بود و نه برای تقلید از مبارزات گذشته، نه اغراق در فانتزی برای وظایف جاری، و نه طفره رفتن برای حل آنها در واقعیت» (مارکس، هجدهم برومر لوئی بناپارت، ۱۶). بنابراین فرق زیادی بین زنده کردن مردگان در دوران مدرنیته و مثلاً دوران رنسانس وجود داشت. این نکته کلیدی است که بسیاری آن را نادیده می‌گیرند. پیشامدرن از روی شانه خود به گذشته می‌نگرد تا بتواند درایت، زیبایی و شکوه آن را تجربه کند در حالی که مدرنیته به آینده‌ای می‌نگرد که به آن امید دارد، برای آن برنامه می‌ریزد تا آن را بسازد.

آیا می‌توان برای مدرنیته پایانی در نظر گرفت؟ بنا به گفته آلن تورن و تربورن می‌توان.

زمانی که «تفاوت بین گذشته و آینده محوریت خود را در گفتمان‌های مربوط به جامعه و فرهنگ از دست می‌دهد، زمانی که تحول به چیزی متفاوت از گذشته و حال، دیگر جذابیتی ندارد و بی‌معنی می‌گردد. مدرنیته زمانی پایان می‌پذیرد که کلماتی چون پیشرفت، توسعه، راهی، آزادی، رشد، انباشت، روشنگری، تعالی، و آوانگارد، جاذبه و عملکرد خود به عنوان راهنمای کنش اجتماعی از دست بدهند.» (تریورن، ۱۹۹۶، ۵) بنا بر این تعریف پسامدرنیته زمانی اتفاق می‌افتد که اختلاف بین گذشته و آینده بی‌اهمیت تلقی شود.

## راه‌های مدرنیته

همان‌طور که دیده می‌شود، تعریف مدرنیته بر اساس مفهومی از زمان، تشکیل یا حضور نهادهای مشخصی در جامعه را مد نظر نمی‌گیرد. این به معنی آن نیست که وجود این یا آن نهاد در جامعه بی‌اهمیت است و یا نباید برای ایجاد، تثبیت یا دفاع از آنها مبارزه کرد، بلکه این تعریف راه را برای گیر افتادن در دام وجود یا عدم وجود نهاد خاصی آن هم به شکل دقیق اروپایی آن می‌بندد. برخی از متفکران و خارجی از حضور «شبه‌مدرنیته»، «کژمدرنیته» در ایران یاد می‌کنند و یا جامعه ایران در طول یک قرن گذشته را جامعه‌ای «شبه‌مدرن» یا «کژمدرن» قلمداد می‌کنند. این موضوع به ویژه در میان کنشگران ایرانی رایج است. این به معنی کتمان مبارزه برای دست یافتن به برابری همگانی در عرصه‌های مختلف جامعه و یا کسب آزادی‌های سیاسی و اجتماعی نیست. این به معنی نادیده گرفتن قوانین قرون وسطایی در جامعه بحران‌زده ایران نیز نیست بلکه تشویق به استفاده از ابزار مناسب برای تحلیل جامعه ایران و از آن طریق، یافتن راه‌حل‌های عملی برای برون رفتن از گرداب جاری است.

همان‌طور که گفته شد شباهت‌های زیادی بین «مدرنیته‌های چندگانه» و «مدرنیته‌های درهم‌تنیده» وجود دارد. هر دو تئوری بر همزیستی مدرنیته‌های مختلف انگشت می‌گذارند، اما دومی بر رابطه بین انواع مدرنیته چه در طول تاریخ و چه امروز تاکید دارد. مدرنیته درهم‌تنیده همچنین هر گونه ایده‌آل‌سازی از مدرنیته اروپایی را نادرست می‌خواند که به آن می‌توان دوباره بازگشت.

بنا به تریورن می‌توان گفت که کشورهای جهان چهار راه مختلف به راه مدرنیته تجربه کردند. درک اختلاف در راه‌های مختلف مدرنیته اهمیت زیادی در تجزیه و تحلیل شرایط کنونی دارد. دسته‌بندی کشورها در چهار گروه مختلف به معنی شباهت کامل کشورهای هر گروه نیست، و این معنی را نیز نمی‌دهد که تشابهات کشورهای مختلف در همه این گروه‌ها را باید نادیده گرفت. همچنین بنا بر این تئوری، برخی از کشورها راه‌های ترکیبی

(از گروه‌های متفاوت) را انتخاب نمودند. اما این گروه‌های اصلی کدام هستند؟ گروه اول، در اروپا نیروهای طرفدار و مخالف مدرنیته درونی بودند و خود را در طرفداری از پیشرفت یا رسوم باستانی، عقل‌گرایی یا حکمت اجداد نشان دادند. این اختلافات در نهایت به انقلاب و جنگ داخلی منجر شد. از درون این تضادها بتدریج تئوری‌هایی چون لیبرالیسم، ناسیونالیسم، سوسیالیسم، کمونیسم، آنارشیسم و ایسم‌های دیگر زاده شدند. ویژگی دیگر مدرنیته اروپایی این بود که شکاف‌های درونی اروپایی عمدتاً متکی بر تضادهای طبقاتی بودند. در اروپا روابط ایلی تقریباً ضعیف بود و طبقه مفهومی بود که از آن برای تقسیمات درونی استفاده می‌شد. در جنگ بین دفاع از مدرنیته و مخالفت با آن ارزش طبقه بیشتر شد و با توسعه سرمایه‌داری صنعتی اهمیت طبقه تثبیت شد. سهم اشتغال صنعتی در کشورهای صنعتی اروپا بسیار گسترده و منحصربه‌فرد بود و حتی کشورهای ایالات متحده و ژاپن نتوانستند به نزدیکی این سهم برسند. اروپا تنها قاره‌ای بود که دولت-ملت‌ها در امتداد خطوط طبقاتی شکل گرفتند، طبقه سوم یعنی مردم در مقابل شاهزادگان، اشراف و پیروانشان. از سوی دیگر در کنار شکاف طبقاتی، شکاف مذهبی نیز شکل ویژه‌ای به خود گرفت. همسویی کلیسای کاتولیک با شاهزادگان حاکم در اروپا باعث شد تا شکاف مذهبی در اروپا نیز شکل خاصی به خود گیرد.

دوم، در «جهان نو» مدرنیته شکل دیگری به خود گرفت. مهاجرین زیادی از اروپا به قاره آمریکا، اقیانوسیه و آفریقای جنوبی در آستانه‌ی مدرنیته‌ی اروپایی مهاجرت کردند. در این کشورها، اکثر مخالفین مدرنیته در آن سوی اقیانوس‌ها در بریتانیا و اسپانیا بودند. در اینجا شکاف اصلی «نژاد» و قومیتی بود که مهاجران را از بومیان سرزمین‌هایی که اشغال کرده بودند و بردگانی که برای کار به آنجا آورده شده بودند، جدا می‌کرد. درست به همین علت، شکاف طبقاتی در میان مهاجران که کشورهای جدید را تشکیل می‌دادند از اهمیت کمتری نسبت به اروپا برخوردار بود. گفتمان مهم این دوره در آنجا حقوقی بود، از جمله این که چه کسانی جزء مردم هستند. مسلماً در میان کشورهای مهاجرین اروپایی، کشورهایی چون کانادا، استرالیا و نیوزلند با ایالات متحده تفاوت‌های زیادی دارند که خارج از این بحث است.

سوم، سومین راه مدرنیته مربوط به کشورهای مستعمره است. اگر در دسته اول و حتی دوم در بالا ملت‌های اروپایی و مهاجرنشین اشتراکات زبانی، مذهبی و تاریخ فرهنگی مشترک داشتند، در بسیاری از مستعمرات سابق این اشتراکات کمتر به چشم می‌خورد. نقطه اشتراک مهم این کشورهای مستعمره حضور استعمارگران خارجی، تقسیم ارضی و اداره استعماری بود. در این کشورها مدرنیته به معنای واقعی کلمه از بیرون از مستعمرات و به زور وارد شد. در این کشورها، نیروی مخالف مدرنیته داخلی بود.

استعمارگران برای اداره این کشورها نیاز به افراد محلی تحصیلکرده داشتند و به تدریج با روند مدرنیزاسیون ایده‌های مهمی چون خودمختاری ملی، حاکمیت مردمی، توسعه اقتصادی-اجتماعی در این کشورها ریشه دواند و از آنها بر علیه کشورهای مترویل استفاده شد. در مستعمرات، مهمترین شکاف‌ها غیرطبقاتی بود، اما پس از استقلال آنها نیز به هنگام ملت‌سازی با شکاف طبقاتی دست و پنجه نرم کردند. شکاف فرهنگی نخبگان حاکم که همه «غرب‌زده» بودند و به زبان استعماری صحبت می‌کردند، در کشورهای استعماری تحصیل کرده بودند و در مقابل خود بخش عمده جمعیت کشور را داشتند که فرهنگ آنها بومی بود، به یکی از مسائل مهم بدل شد. طبقات در این کشورها همراه با توسعه آنها شکل گرفتند اما تضاد طبقاتی هیچگاه شکلی را که در کشورهای مترویل داشت به خود نگرفت. سرمایه‌داری از نظر اقتصادی محصور شده باقی ماند. تضادهای بین قبایل، مذاهب، زبان‌ها، کاست‌ها و امثالهم با تضادهای طبقاتی در هم آمیخت. استعمار یک آسیب عمیق فرهنگی، مشکلات عمیق اقتصادی و اجتماعی و یک مسئله ملی که اهمیت زیادی در صحنه سیاسی این کشورها داشت، از خود باقی گذاشت.

چهارم، الگوی مدرنیته بعدی مربوط به کشورهایی می‌شود که در میان سه گروه بالا قرار ندارند. کشورهایی که مستعمره نشدند اما استقلال آنها به شدت از سوی کشورهای امپریالیستی در خطر بود. در برخی از این کشورها فرآیند تشکیل دولت-ملت از طریق شورش بخشی از نخبگان بر علیه بخش غالب (و یا انقلاب) و به خاطر ناتوانی حاکمان در محافظت کشور در مقابل کشورهای خارجی رخ داد. در این کشورها طبقات حاکمه به منظور جلوگیری از انقیاد استعماری دست به مدرنیزاسیون کشور زدند. راه‌های جدید مدیریت کشور، برخی از حقوق شهروندی، اصلاحات اقتصادی، اجتماعی، سیاسی و حقوقی از بالا وارد کشور شدند. در میان این دسته از کشورها، اصلاحات میچی در ژاپن، موفق‌ترین نمونه مدرنیزاسیون واکنشی و از بالا بود. اصلاحات در کشورهایی چون ایران، چین، امپراتوری عثمانی، کره و افغانستان هیچگاه نتوانست در حد ژاپن موفقیت‌آمیز باشد. در این کشورها بسیاری از اصلاحات با مقاومت شدید سنت‌گرایان روبرو شد و شکست خورد. مسلمانان در ژاپن همگنی قومی و نیز دین غیرمتعالی باعث شد تا در این کشور شکاف‌های عمیق قومی و مذهبی ایجاد نشود. با این حال طبقات حاکمه توانستند سلسله مراتب فئودالی را به جامعه مدرن وارد کنند و احترام مرسوم در ژاپن، نابرابری در سطح بسیار بالایی را مشروع نمود. شکست ژاپن در جنگ جهانی دوم ثروت بسیاری از ثروتمندان را از بین برد و نابرابری زیادی را که تا آن زمان وجود داشت کم کرد. ترس از کمونیسم باعث شد تا در مستعمرات سابق ژاپن یعنی تایوان و کره جنوبی تلاش شود تا نابرابری شکل عمیقی به خود نگیرد. (تربورن، ۱۹۹۶-تربورن، ۲۰۰۳-تربورن، ۲۰۲۱)



در ایران نیز انقلاب مشروطه موجب ایجاد نهادهای مدرن در کشور شد. در دوران رضا شاه مدرنیزاسیون کشور از بالا صورت گرفت. در این زمان ارتش ملی شکل گرفت و ساختار ایلی در کشور نابود شد. این موضوع که رضا شاه خود تعلق به هیچ ایلی نداشت، این روند را تسریع نمود و به حکومت شاهانی که در طی سال‌های متوالی متعلق به ایلهای متفاوت بودند پایان داد. اصلاحات اجتماعی، قضایی و آموزشی به سرعت در کشور به مرحله اجرا درآمدند اما از نظر اصلاحات سیاسی و آزادی‌های سیاسی کشور نسبت به دوران مشروطه چند گام به عقب برداشت.

گروه	مخالفین مدرنیته	طرفداران مدرنیته	مدل مدرنیته	نمونه
اروپا	داخلی	داخلی	درونی	انگلیس، فرانسه..
جهان جدید	خارجی	داخلی	درونی	امریکا، استرالیا
مستعمرات	داخلی	خارجی	صادراتی	هندوستان، کنگو
مدرنیزاسیون واکنشی	داخلی	داخلی	وارداتی	ژاپن، ایران، ترکیه

جدول بالا مسیرهای متفاوت به مدرنیته را از نظر مکانی و تضاد بین موافقین و مخالفین مدرنیته در چهار الگوی بالا نشان می‌دهد. مسلماً کشورهای وجود دارند که راه‌های ترکیبی از الگوهای متفاوت را در پیش گرفتند.

## درهم‌تنیدگی

هنگامی که از مدرنیته‌های چندگانه سخن گفته می‌شود، آنگاه این خطر وجود دارد که در میان جزئیات انواع مدرنیته در کشورهای مختلف غرق شد. تقسیم‌بندی بالا تحت عنوان مسیرهای گوناگون مدرنیته که در چهار گروه تقسیم شدند تلاشی است در جهت پیدا کردن نقاط اشتراک انواع گوناگون مدرنیته. یکی دیگر از راه‌های یافتن نقاط اشتراک توجه به «روایت‌های کلان» مدرنیته است. (تربورن، ۲۰۰۳). اگر این روایت‌ها بر اساس زمان (گذشته و آینده) ترسیم شود می‌توان درک بهتری از انواع گفتمان‌های مدرنیته در

چند قرن گذشته داشت. جدول زیر برخی از این گفتمان‌های گذشته-آینده را به طور خلاصه نشان می‌دهد.

در گذشته چنین بود	در آینده چنین خواهد شد
انقیاد، ستم	رهایی، آزادی
فقر، جهل، رکود	پیشرفت، تکامل، رشد
اختلاف در پیش‌شرط‌ها	پیروزی، بقای موفق
قدیمی، سنتی، از مد افتاده، تصلب	شور، سرزندگی، خلاق، جامعه نو

در مورد گفتمان‌های بالا می‌توان چند نکته را اضافه کرد. روشنگری اروپایی بر رهایی تاکید فراوانی داشت. کانت «بلوغ» انسان را هسته مرکزی روشنگری می‌دانست: «روشنگری خروج انسان از صغارتی است که خود بر خویش تحمیل کرده است. صغارت، ناتوانی در به کار بردن فهم خود بدون راهنمایی دیگری است. ... شعار روشنگری این است: Sapere aude «در به کارگیری فهم خود شهامت داشته باش» (کانت، روشنگری چیست؟). از نظر کانت بلوغ به معنی استقلال است، توانایی درونی فرد برای خودمختاری و پذیرش مسئولیت است. این طرز فکر الهام‌بخش جنبش‌های اجتماعی بسیار متنوعی در سراسر جهان گشت. از رهایی ملی، طبقاتی تا جنبش‌های زنان و ضدنژادپرستی.

در ایران انقلابیون مشروطه، خواهان آزادی و استقلال بودند. رهایی سیاسی از یوغ حکومت‌های استبدادی که به نوبت یکی جایگزین دیگری می‌شد. بسیاری از مشروطه‌خواهان شعار قانون را به منظور رسیدن به رهایی سیاسی مطرح کردند. از سوی دیگر مسئله رهایی ملی و به خطر افتادن استقلال کشور در نتیجه نفوذ روزافزون روسیه و انگلیس، یکی دیگر از دغدغه‌های آزادیخواهان کشور محسوب می‌شد. با انقلاب مشروطه دوره جدیدی در تاریخ ایران آغاز می‌شود.

گفتمان دوم یعنی مقابله با جهل موجب تاکید بر اهمیت دانش و اصلاحات آموزشی شد، و بسیاری برای مقابله با فقر برنامه‌ها، اصلاحات و سیاست‌های اقتصادی متفاوتی را مطرح نمودند. در طی یک قرن گذشته پیشرفت و رشد، به گفتمان اصلی ایران بدل شده است.

گفتمان سوم در اواخر قرن نوزدهم در اروپا کم‌کم رشد نمود و سوسیال داروینیسم در دوران رقابت کشورهای امپریالیستی به گفتمان هژمون در اروپا بدل شد که نتیجه آن دو جنگ جهانی بود. این گفتمان کربه‌ترین شکل خود را در فاشیسم نشان داد، زمانی که برتری نژادی موجب کشتار میلیون‌ها انسان بیگناه گشت. در ایران مسئله نژاد آریایی و برتری آن نه فقط در ابتدای قرن گذشته بلکه امروز نیز طرفداران خاص خود را دارد.

گفتمان چهارم در عرصه‌های سیاسی و اقتصادی مطرح نبود بلکه یک ایدئولوژی فرهنگی بود که جهان‌بینی مدرنیسم و آوانگاردیسم در عرصه هنر و ادبیات را نشان می‌داد. (تربورن، ۲۰۰۳)

زمانی که از درهم‌تیدگی صحبت می‌شود، این درهم‌تیدگی در عرصه‌های مختلف خود را نشان داده و می‌دهد. مثلاً می‌توان تقابل مدرنیته و سنت را در نظر گرفت. برخی از مورخین ایرانی درآمیختگی‌های عجیب و غریب در ایران را با ویژگی «جامعه کلنگی» ایران (نه فقط در عرصه بی‌قانونی و استبداد طبقه حاکمه ایران بلکه در عرصه‌های بسیار متفاوت دیگر) می‌دانند. در چنین روایتی تناقضات درونی ایران بسیار شدیدتر از واقعیت، و تناقضات کشورهای غربی بسیار رقیق‌تر از آن چه بود ترسیم می‌شود. در میان برخی از پژوهشگران تصویر بسیار ایده‌آلیستی از راه مدرنیته اروپایی عرضه می‌گردد. در این روایت‌ها درهم‌تیدگی سنت و مدرنیته بسیار ناچیز شمرده می‌شود.

اما نمونه‌های این در هم تیدگی در عرصه نهادها را می‌توان در نقاط مختلف جهان به طور واضح نشان داد. صنعتی‌سازی در کنار و با حضور قدرت سیاسی مالکین رشد کرد. مدرنیته انگلیسی، انقلاب صنعتی را با حکومت اشراف مالک و یک پادشاهی بسیار در هم پیچیده درهم آمیخت و مهد انقلاب صنعتی هنوز مملو از سنن بسیار قدیمی است. در فرانسه انقلاب مجبور به عقب‌نشینی گشت و تسلیم بازسازی امپراتوری دوم شد. در ایالات متحده، انقلاب امریکا به برده‌داری دست نزد و بعدها پس از لغو برده‌داری، نژادپرستی در اشکال مختلف آن تا نیم قرن پیش به شکل قانونی در آن کشور حفظ شد. در قرن بیستم، مترقی‌ترین جنبش امریکا، در ائتلاف نیودیل متکی بر رای ایالت‌های نژادپرست جنوب بود. در انقلاب روسیه بلشویک‌ها مدرنیته سوسیالیستی خود را در اصلاحات متعدد رادیکال در عرض مدت کوتاهی به اجرا گذاشتند اما بزودی سنت تبعید تزاری توسط تبعیدیان سابق به شکل صنعتی در آمد و اردوگاه‌های کار اجباری وسیع‌تر شدند. در ژاپن امپراتور زمین‌های خود را تقسیم نمود و اصلاحات متعددی را به اجرا درآورد اما در کنار آن سلسله مراتب فئودالی را حفظ نمود. در ایران، بسیاری رضاشاه را «قهرمان مدرنیزاسیون» کشور تلقی می‌کنند اما در این دوران اگر چه قدرت ایل‌ها درهم شکسته شد ولی مناسبات فئودالی هژمونی خود را حفظ نمود و رضاشاه به بزرگترین مالک کشور بدل شد.

می‌توان این درهم تیدگی را در عرصه فرهنگی نیز مشاهده کرد. بسیاری در ایالات متحده آمریکا بر ترکیب کشش سرمایه‌داری و وفاداری به دین مسیحیت در این کشور تاکید دارند. باید به خاطر آورد که بنیادگرایی مسیحی یکی از معدود ایسم‌های کلاسیک و معروف است که در آمریکا شکل گرفت.

در ادب و هنر نیز درآمیختگی گذشته و حال بخشی از هنر مدرن تلقی می‌شد. کلمنت

گرینبرگ یکی از بزرگترین منتقدین هنر مدرن امریکا که موجب شهرت مکتب «ابستره اکسپرسیونیسم» شد می‌گوید «هر چقدر تاکید کنم که مدرنیسم هرگز به معنای چیزی شبیه گسست از گذشته نبوده و نیست، غلو نکرده‌ام... هنر مدرنیستی، گذشته را بدون شکاف و یا گسست ادامه می‌دهد» (تربورن، ۲۰۰۳). تی. اس. الیوت شاعر و نویسنده امریکایی-انگلیسی از پیشتازان بزرگ جنبش نوسازی و مدرنیسم شعر غربی بود. او در عین حال یک سنت‌گرای سیاسی و مذهبی بود که در اشعارش مرتباً به کتاب مقدس، و داتته رجوع می‌نمود. وی یک سلطنت‌طلب کاتولیک انگلیسی بود. یکی از مظاهر مهم مدرنیسم رادیکال اروپا در قرن بیستم فوتوریسم ایتالیا بود که با ناسیونالیسم ایتالیا پیوند نزدیک داشت و در نهایت بسیاری از طرفداران این مکتب به فاشیسم روی آوردند. ناسیونالیسم که مکتبی کاملاً مدرن است، در واقع آموزه‌ای است که سنت و مدرنیته را در هم می‌آمیزد.

نکته دیگر آن که راه‌های مختلف چهارگانه‌ای که در بالا ترسیم شد، نیز هیچگاه به طور خالص در همه کشورهای یاد شده اتفاق نیفتاده است و در برخی از کشورها نوعی از درهم‌تیدگی مسیرهای متفاوت مدرنیته به چشم می‌خورد. همان‌طور که مدرنیته اروپایی بر دیگر کشورهای مستعمره و نیمه مستعمره تاثیر فراوان گذاشت، به طور بالعکس این کشورها بر کشورهای استعمارگر نه فقط در عرصه اقتصاد و سیاست بلکه در عرصه‌های علمی و فرهنگی نیز تاثیر زیادی داشتند. بنابراین درهم‌تیدگی مدرنیته‌های مختلف در کشورهایی که مسیرهای متفاوتی در راه کسب مدرنیته پیمودند، دو جانبه بوده است.

## مدرنیته ایرانی

اما آنچه که تاکنون گفته شد چه مشکلی را حل می‌کند؟ پس از کسب رهبری جنبش انقلابی توسط روحانیت رادیکال این مسئله مطرح شد که آیا ایران واقعا کشوری مدرن است؟ برخی این تناقض را با «انقلاب دزدیده شده» پاسخ دادند. بعضی به این نتیجه رسیدند که ایران تا زمانی که فرماسیون مذهبی را از سر نگذراند، نمی‌تواند وارد مدرنیته شود. انقلاب ایران به آنها یک بار برای همیشه ثابت نمود که سخن از مدرنیته در ایران حرف گزافی بیش نیست. عده‌ای نیز تصریح نمودند که باید بین تجدد و مدرنیته تفاوت گذاشت. در میان چپ‌گرایان نیز برخی با درکی که از تئوری وابستگی داشتند هر گونه مدرنیته را بدون قطع وابستگی اقتصادی از طریق انقلاب سوسیالیستی غیرممکن، و امکان کسب آزادی‌های سیاسی را بدون رفع وابستگی مسیر نمی‌دانستند. اما با فروپاشی سوسیالیسم واقعا موجود تنها شکل مدرنیته، منحصر به مدل

سرمایه‌داری غربی شد.

یک تفاوت که میان نظریه‌پردازان متفاوت مدرنیته ایرانی به چشم می‌خورد میزان تاکید بر نقش عوامل مادی است. اکثر چپگرایان بر این نکته تاکید دارند اگر چه افراد و تحولات آنها در تحولات تاریخی نقش دارند اما آنچه اهمیت حیاتی دارد تحولات اقتصادی و اجتماعی در یک بازه زمانی طولانی است. هم انسان‌ها و هم نهادها در طول زمان و مکان تغییر می‌یابند. چیزی به نام ذات تغییرناپذیر انسانی وجود ندارد و عوامل اجتماعی و فرهنگی در شکل‌گیری «طبیعت انسان» نقش مهمی را ایفا می‌کنند. حال، برخی از کسانی که به «تجدد و تجددستیزی» در ایران پرداخته‌اند حضور برخی از اندیشه‌ها یا نهادها را در ایران قدیم نشانه رشد مدرنیته تلقی می‌کنند. بعضی چون عباس میلانی هم بر اهمیت تعیین‌کننده اندیشه‌ها و شخصیت‌ها تاکید دارند و هم بر نوع خاصی از این اندیشه‌ها انگشت می‌گذارند. از نظر میلانی نکته کلیدی در برخورد با مدرنیته تاکید بر مسئله مالکیت خصوصی است. برای میلانی فردگرایی مال‌اندوزانه اساس مدرنیته تلقی می‌شود، بنابراین کسانی چون آدام اسمیت که بر پاسداری از مالکیت خصوصی و بازار آزاد تاکید کرده‌اند، مدرن هستند. بر این سیاق کسی چون عطار نیشابوری که مالکیت خصوصی را ضامن ثبات اجتماعی می‌دانست، نیز از پیشگامان اندیشه‌های مدرن نه در ایران بلکه جهان محسوب می‌شدند. در جای دیگر او از شهرنشینی به عنوان همزاد مدرنیته چین نتیجه می‌گیرد که در تاریخ ایران شهرنشینی و وجود شهرهای بزرگ از اهمیت ویژه‌ای برخوردار بوده است، در نتیجه بارقه‌های مدرنیته را می‌توان بسیار زودتر از اروپا در ایران یافت.

حال یکی طرفداران جمهوری اسلامی یعنی محمد قوچانی درست از موضعی مشابه میلانی شروع می‌کند و در «شیخ‌تجدد» می‌گوید «...اگر تجدد به معنای عقل‌خودبنیاد است، اگر تجدد به معنای نقد عقلی است، اگر تجدد به معنای محوریت انسان در جهان است و اگر روشنفکر پیامبر تجدد است، این تجدد قبل از آن که تجدد نامیده شود و این روشنفکر قبل از آن که روشنفکر پدیدار شود در فرهنگ اسلامی ایران در فاصله حمله‌ی عرب و هجوم مغول پدید آمده بود و با وجود ویرانگری مغولان و ترکان و تازیان تا ظهور تصوف به عنوان فرقه‌ای سیاسی تداوم داشت و چراغ علم و فلسفه و هنر و ادب را نه برای ایران نه برای اسلام که در کل جهان زنده می‌داشت.» و سپس پس از نگاهی کوتاه به آثار متفکر و ادیب بزرگ ایرانی، سعدی نتیجه می‌گیرد، سعدی مظهر اومانیزم و لیبرالیسم بود، «سعدی... روشنفکری پیشرو، مترقی و حتی مدرن‌تر از مدرنیته است.» (قوچانی، ۱۳۹۸)

مشکل اینجاست که از نظر این دو و برخی از نویسندگان مشابه دیگر، مدرنیته یک کیفیت محسوب نمی‌شود بلکه با حضور یا عدم حضور برخی از نهادها و یا پدیده‌ها نیز می‌توان

وجود یا عدم وجود مدرنیته را اثبات کرد. برای نمونه شهرنشینی در غرب با رشد بورژوازی و کنده شدن دهقانان از زمین‌ها، آنان به شهرها رانده شدند. اما گسترش شهرنشینی با انقلاب علمی و صنعتی مجموعه ویژه‌ای را ایجاد کرد. دولت‌های بورژوایی نوپای اروپایی از امپراتوری چین ثروتمندتر نبودند. کالایی شدن اجناس، زمین و نیروی کار، رشد مبتنی بر بازار آزاد در دنیای صنعتی غرب موجب شد که تولید سرانه ملی در این کشورها افزایش یابد و بنا بر محاسبات کنت پومرانز فقط در ابتدای قرن هجدهم بود که این کشورها توانستند از چین پیشی بگیرند. در اواخر قرن نوزدهم تولید سرانه ملی در غرب دو برابر شرق شد (به نقل از دیویدسون، ۱۵، ۲۰۰۹). در کنار گسترش شهرنشینی و سرمایه‌داری، تحولات مهم دیگری در عرصه‌های اجتماعی و فرهنگی صورت گرفت. بنابراین نمی‌توان شهرنشینی و وجود شهرهای بزرگ در ایران و چین را با تحولی که در غرب رخ داد به سادگی مقایسه نمود و به این نتیجه رسید که تجدد در ایران قبل از اروپا جوانه زده بود. شهرنشینی و معماری در برخی از کشورهای شرقی بسیار پیشرفته‌تر از غرب بود اما وجود شهرهای بزرگ موجب انقلاب صنعتی و توسعه صنایع نگشت. می‌توان گفت تا قبل از انقلاب صنعتی کم و بیش شرایط مادی یکسانی در شرق و غرب وجود داشت، همه کشورها با محدودیت‌های انرژی و زمین روبرو بودند و توانایی‌های یکسانی برای تولید مواد غذایی و سایر کالاها را داشتند اما این موازنه پس از انقلاب صنعتی کاملاً به هم خورد. از این رو با وجود داشتن بزرگانی چون عطار، این‌سینا، رازی، خیام، بیرونی، سعدی، بیهقی... که همه از بزرگان علم و ادب ایران، و مایه افتخار همه ایرانیان هستند، نمی‌توان سعدی را «شیخ تجدد» نامید و او را «مدرن‌تر از مدرنیته» خطاب کرد.

از سوی دیگر مصطفی ملکیان و کسانی چون جمشید بهنام مدرنیته در ایران را کالایی ناپاب تلقی می‌کنند. ملکیان می‌گوید «...به عقیده من جامعه امروز ما در ابتدای قرن ۲۱ یک جامعه مدرن است. من نشانه‌های مدرنیته را در ایران در هیچ یک از لایه‌ها و ساختارهای جامعه نمی‌بینم، نه در دانشگاه، نه در سیاست، نه در اقتصاد و نه در میان توده مردم.» (ملکیان، ۱۳۸۵). زنده یاد جمشید بهنام از جهتی دیگر با تفاوت گذاشتن بین تجدد، مدرنیته و مدرنیزاسیون معتقد بود «زمانی که از مدرنیته سخن به میان می‌آید، منظور آن اتفاقاتی است که در اروپا از قرن پانزدهم به بعد راه افتاد که بر چند عنصر اصلی چون خردگرایی، فردیت و دموکراسی تکیه داشت که عناصر اصلی شکل‌دهنده مدرنیته غربی است. چون چنین مدرنیته‌ای به ایران نیامده است من آنچه را که در ایران اتفاق افتاده نه مدرنیته بلکه مدرنیزاسیون (یا نوسازی) می‌گویم» (بهنام، ۱۳۸۲) از نظر بهنام مدرنیته در غرب در حوزه فرهنگی متفاوت از شرق شکل گرفت و دیگر آن که مدرنیته و مدرنیزاسیون همزمان پدیدار شدند. کشورهای استعماری برخی از مظاهر مدرنیزاسیون را به مستعمرات خود فرستادند و در کشورهای ایران «که هیچگاه

زیر سلطه‌ی استعمار نبوده‌اند [تجدد] به معنای خواست و اشتیاق به نوآوری و تغییر است به صورت یک امر ارادی و اختیاری با توجه به مدل غربی» (همانجا). بنا بر این استدلال، حتی کشوری چون ژاپن نیز فقط توانسته است مدرنیزاسیون غربی را منطبق با فرهنگ ملی خود کسب کند اما نه مدرنیته که تحت شرایط خاصی در غرب اتفاق افتاد. از نظر برخی دیگر از نویسندگان ایرانی - کسانی چون آشوری و یا هودشتیان که آنها نیز بخشی از عمر خود را در فرانسه گذرانده‌اند- مدرنیته فقط یکی است اما مدرنیزاسیون قابل تقلید است و انواع مختلف دارد.

نتیجه چنین برخوردی با مدرنیته موجب می‌شود که مدرنیته را فقط به کشورهای سرمایه‌داری ویژه‌ای منحصر نمود. برخی از این متفکرین نه فقط ایرانی بلکه خارجی نیز، هنگامی که از مدرنیته در کشورهایی غیر از اروپای غربی یاد می‌کنند از کلماتی چون «مدرنیته جعلی» یا «شبه مدرنیته» یاد می‌کنند. مثلاً جامعه‌شناس لهستانی، پیرتر اشتومپکا در کتاب جامعه‌شناسی تغییر اجتماعی، مدرنیته در کشورهای اروپای شرقی در دوران سوسیالیسم را «مدرنیته جعلی» قلمداد می‌کند. او دلیل چنین امری را نبود مالکیت خصوصی، نداشتن بازار واقعی، نخبگان کارآفرین و عدم وجود یک طبقه متوسط قوی می‌داند. مسلماً در جوامع غیر سرمایه‌داری این نهادها و طبقات یا وجود ندارند یا در شکل دیگری پدیدار می‌گردند و درست به همین خاطر غیرسرمایه‌داری خوانده می‌شدند. اگر مردم کشوری با اختیار آزاد و تحت هیچگونه فشاری، رای به محدود کردن جدی مالکیت خصوصی دادند - به غلط یا درست- آنگاه باید پیامدهای ساختاری رای آنها را «مدرنیته جعلی» قلمداد نمود؟ آیا آنها درست به این خاطر-محدود کردن مالکیت خصوصی- به سرمایه‌داری نه گفته‌اند؟ در میان محققان ایرانی نیز آقای هودشتیان وجود مدرنیته در کشورهای سوسیالیستی سابق را رد می‌کند. (نگاه کنید مثلاً به سخنرانی او در کانون کتاب تورنتو).

در اینجا باید تاکید کرد که در طول تاریخ مدرنیته امکان عقبگرد مدرنیته در عرصه‌های معینی وجود داشته و خواهد داشت. حکومت‌های فاشیستی در اروپا را می‌توان یک عقب‌گرد تاریخی در این عرصه به حساب آورد اما این به معنی غیرمردن بودن کشور آلمان در زمان هیتلر نیست. همین موضوع را می‌توان در مورد اتحاد شوروی به کار برد که انقلاب همراه با مترقی‌ترین اصلاحات در عرصه‌های مختلف بود اما پس از چندی دچار عقب‌گرد شد. ولی هم آلمان هیتلری در جنگ دوم جهانی مدرن بود و هم ایالات متحده، انگلستان و اتحادشوروی که بر علیه آن می‌جنگیدند.

انقلاب ایران موجب شد تا عده‌ای از صاحب‌نظران به این نتیجه برسند که «بنیادگرایان» در ایران به پیروزی رسیده و در نتیجه خمینی و طرفدارانش در پی بازگشت به «عصر طلایی صدر اسلام» بوده و از این جهت روحانیت حاکم مخالف همه مظاهر جامعه مدرن

است. اگر چه خمینی در جوانی طرفداری خود را از مدل حکومتی محمد و خلافت علی اعلام کرده بود اما هنگامی که به قدرت رسید مدعی شد، جمهوری اسلامی در تمام حوزه‌های زندگی از همه حکومت‌های پیشین اسلامی، از جمله حکومت محمد پیشی گرفته است. از نظر او جمهوری اسلامی می‌بایست به عنوان یک مدل بسیار موفق اسلامی در جهان اسلام مورد توجه قرار می‌گرفت. مدل جمهوری اسلامی حکومت محمد نبود چرا که نهادهای حکومتی خود را از جمهوری پنجم فرانسه قرض کرده بود. بنابراین خمینی از بسیاری جهات یک جزم‌گرای سنتی نبود.

در ایران در برخورد با مدرنیسمون سریع چند واکنش شکل گرفت. بسیاری تغییرات جدید را با کمال میل پذیرفتند و خواهان آن شدند که روحاً و جسماً فرنگی شوند. برخی ضمن پذیرش تغییرات جدید، به بعضی از نارسایی‌های نظام موجود انتقاد داشته و خواهان تغییرات رادیکال‌تری در جامعه بودند. این عده نگاه خود را کاملاً به آینده و نه گذشته داشتند. عده‌ای تلاش نمودند تا به قول اریک هابسبام به «اختراع سنت» پردازند. در این حالت از سنت‌های قدیمی که دیگر جوابگوی تحولات جدید نیستند تفسیر جدیدی ارائه داده می‌شوند یا آن که «سنن جدید» جایگزین ساخته می‌شوند. مثلاً برنارد لوئیس عنوان می‌کند تا قبل از قرن نوزدهم مقام آیت‌الله وجود نداشت و در قرن بیستم خمینی حکومت ولایت فقیه را اختراع کرد. حالت دیگری وجود دارد که بین حالت اول و سوم است. در این حالت اقتباسی، عناصر دنیای جدید و قدیم درهم می‌آمیزند. مثلاً انقلاب یک پدیده مدرن است، با این حال در انقلاب مشروطه، آزادیخواهان که خواهان ورود ایران به دنیای مدرن بودند از یک ابزار کاملاً سنتی یعنی بست‌نشینی برای پیشبرد خواسته‌های خود استفاده می‌کردند. برعکس، در انقلاب بهمن از اعتصاب که یک وسیله مبارزاتی مدرن است، گاه برای رسیدن به خواسته‌های کاملاً سنتی استفاده می‌شد. لازم به تذکر است که گفته بالا به معنی نفی این واقعیت نیست که در انقلاب ایران کسانی وجود داشته (و دارند) که واقعاً خواهان بازگشت به حکومت عصر طلایی اسلام بودند. بنابراین در انقلاب ایران از شریعتی گرفته تا خمینی تلاش نمودند تا با پیوند با سنن قدیم یا «تاریخ‌نویسی‌های جعلی» به اختراع سنن جدید پردازند. بر پایه چنین تاریخ‌نگاری‌هایی، ابوزر سوسیالیست گشت، علی که تاجر بود به کارگر بدل شد. حجاب «سمبل آزادی زن» شد... اما باید به خاطر آورد که همه این پدیده‌ها در یک جامعه مدرن شکل گرفتند.

بدون آن که قصد تشبیه خمینیسم به فاشیسم وجود داشته باشد لازم است بر چند نقطه مشترک در میان این دو پدیده انگشت گذاشت. بعد از انقلاب فرانسه، معمولاً نیروهای ارتجاعی با گذشته و نیروهای رادیکال با آینده پیوند زده می‌شدند. اما ظهور فاشیسم این دسته‌بندی را به هم زد. در میان چپگرایان برخی فاشیسم را ضد روشنگری و بعضی



نتیجه منطقی روشنگری تلقی کردند. در میان مورخین نیز در مورد تعریف فاشیسم به عنوان «انقلاب محافظه‌کارانه» (پیتر آیزورن) یا «مدرنیسم ارتجاعی» (جفری هرف) اختلاف نظر وجود داشت. با این حال بسیاری واژه «مدرنیسم ارتجاعی» را مناسب یافتند. حتی اگر پذیرفته نشود که انقلاب ایران یک «انقلاب دو بنی» (محمدرضا نیکفر) بود که در آن امکان پیروزی نیروهای سکولار وجود داشت، و انقلاب بهمن را از لحظه اول یک انقلاب محافظه‌کارانه تلقی نمود باز هم می‌توان به این نتیجه رسید که انقلاب محافظه‌کارانه به زمانمند بودن خود اعتقاد دارد و درست به همین خاطر مدرن است. زیرا می‌داند آنچه که قابل حفظ کردن است، حتی اگر زمانی نیز وجود داشت-که جای شک و تردید وجود دارد-دیگر از دست رفته است. با این حال طرفداران چنین انقلابی معتقدند که برای اولین بار امکان به مرحله عمل در آوردن «گذشته» وجود دارد. این واقعیت که گذشته مورد نظر در اساس خیالی است برای هوادارانش اهمیت کمتری دارد و به ضرر تاثیر سیاسی آن نیست.

بنا به گفته اریک هابسبام، خود کلمه نژاد فقط چند دهه قبل از پیدایش نازیسم سکه زده شد و اصلاح نژادی، علمی کاملاً تازه یا بود اما این مانع از آن نشد که نازیسم از اصلاح نژادی استفاده نکند. فاشیست‌ها در پی ایجاد «انسانی نوین» برای «آینده‌ای بهتر» بودند. ناسیونالیسم در هر شکل آن پدیده‌ای مدرن است که ناف آن به گذشته بسته است. در ایران نیز جهان شاهد قدرت گرفتن یک «مدرنیسم ارتجاعی»، یک مدرنیسم بد بود که تناقضش در ساختار زمانی آن قرار داشت. گاه آن ادعای بازگشت به صدر اسلام را داشت اما مخترعین ولایت فقیه -از خمینی گرفته تا منتظری-بهرتر از هر کس دیگری می‌دانستند که ولایت فقیه و حکومت اسلامی نه بازگشت به صدر اسلام بلکه بازگشت به «گذشته‌ای» بود که هرگز در واقعیت وجود نداشت. خمینی با تصریح این که ولی فقیه می‌تواند ( و نه به این معنی که می‌کند) مانع اجرای برخی از احکام مهم اسلام چون نماز و روزه شود چون «حکومت...یکی از احکام اولیه اسلام است؛ و مقدم بر تمام احکام فرعیه حتی نماز و روزه و حج است.» (صحیفه امام، جلد ۲۰، ص ۴۵۲-۴۵۱). او با تایید بر آن که ولی فقیه می‌تواند به اقتضای زمانه این یا آن قانون (مثلاً «قانون» وحشیانه و بربرمنشانه سنگسار) را منع کند، خود زمانی بودن حکومت اسلامی و موقتی بودن «احکام الهی» -که در حالت معمول ابدی تلقی می‌شوند-را اثبات نمود. در عین حال، حجاب که در قرآن هفت بار به آن اشاره شده و اهمیت کمتری در مقایسه با احکام دیگر دارد، امروز به یکی از اجزای اساسی هویت جمهوری اسلامی بدل گشته است و عقب‌نشینی در برابر آن کمتر محتمل به نظر می‌آید.

بنا بر آن چه گفته شد، جمهوری اسلامی نمونه یک «مدرنیسم ارتجاعی» است که به صرف مدرن بودنش نمی‌توان با آن سازش نمود چنانچه امکان سازش با رژیم شاه پس

از کودتای ۱۳۳۲ عملاً از بین رفته بود. شاه پس از کودتا بتدریج همه امکانات سازش با رژیم سلطنتی را محدودتر نمود و همه روزه‌های فعالیت سیاسی محدود قانونی را نیز یکی پس از دیگری بست و در منجلاب «رستاخیز» فرورفت.

## چند نکته پایانی

در میان پژوهشگران ایرانی نظرات متفاوتی در مورد مدرنیته ایرانی مطرح شده است. به جز تعریف مدرنیته بر اساس یک تجربه تاریخی (مارشال برمن) و تعریف مدرنیته بر اساس نگرش انسان به زمان که در بخش‌های قبلی این نوشته به آن پرداخته شد و بر اساس آن تعریف و مسیرهای مختلف مدرنیته، مدرنیته درهم‌تنیده تعریف شد، برخی از نویسندگان ایرانی بر «مدرنیته‌های چندگانه» تاکید کرده‌اند. عده‌ای به مدرنیته از یک دید تاریخی و سیر تکامل واژه مدرنیته و کاربرد گوناگون این مفهوم در میان اندیشگران گذشته به تبارشناسی مدرنیته پرداخته‌اند. برخی مانند آنتونی گیدنز توجه خود را معطوف تعریف آن بر اساس شکل‌گیری یک ساختار اجتماعی و فرهنگی نموده‌اند و آن را «به شیوه‌هایی از زندگی یا سازمان اجتماعی مربوط [دانسته‌اند]... که از سده هفدهم به بعد در اروپا پیدا شد و به تدریج نفوذی کم و بیش جهانی پیدا کرد.» عده‌ای مدرنیته را با سرمایه‌داری یکسان تلقی می‌کنند. کسانی هستند که از منظر فلسفی به آن می‌نگرند و نقطه آغاز تاریخ آن را جمله معروف دکارت- من می‌اندیشم، پس هستم- قرار می‌دهند. کانت ادامه دهنده دیگر مهم این سنت بود که خروج انسان از نابالگی را اعلام کرد، به عبارت دیگر مدرنیته به معنای درک شروع دورانی تازه در تاریخ انسانی تلقی می‌شود، زمانی که انسان با کشفیات متعدد علمی و پیشرفت صنعتی خود را سرور طبیعت اعلام کرد. هنگامی که انسان خودمختار گشت و بندگی به آسمان را کنار گذاشت و متکی بر عقل انسانی شد.

در مقابل می‌توان مدرنیته را بر اساس درک ما از زمان تعریف نمود. مدرنیته عصری است که رو به آینده دارد. زمانی که این اعتقاد راسخ وجود دارد که آینده نه فقط متفاوت از گذشته، بلکه احتمالاً بهتر از گذشته و حال خواهد بود. در این نوشته به چهار راه عمده گذار به مدرنیته اشاره و بر مدرنیته‌های درهم‌تنیده تاکید شد. در نتیجه ضمن رد مسیر اروپایی به عنوان تنها مسیر ممکن و درست، بر جهانی بودن مدرنیته و نه عام بودن آن انگشت گذاشته شد. جهانی بودن این پدیده به معنای احتراز از برخی از گفتمان‌های پست‌مدرن است که عملاً دسته‌بندی این پدیده را غیرممکن تلقی می‌کنند و در نتیجه امکان نظریه‌پردازی در مورد مدرنیته را از بین می‌برند. مشکل اصلی گفتمان امروزی مدرنیته در ایران در آن است که این مقوله به حدی گسترده

شده که عملاً معنی و مفهوم خود را از دست داده است. از این رو باید سعی نمود با محدود کردن آن، ابزاری مناسب برای تحلیل جامعه ایران ایجاد نمود.

اگر مسیرهای متفاوت مدرنیته پذیرفته شود، آنگاه از این نکته می‌توان در تحلیل جامعه ایران استفاده نمود و مانع برخی از اشتباهات گذشته شد. این مسئله که مبارزه طبقاتی در اروپا در ابتدای پاگیری جامعه مدرن شکل ویژه‌ای داشت که نه فقط با شرایط ایران در بیش از یک قرن گذشته، بلکه با ایالات متحده نیز تفاوت جدی داشته است می‌تواند در انطباق برخی از تئوری‌ها بر شرایط ایران در گذشته و حال کمک نماید. چرا در امریکا مسئله نژادپرستی به یک معضل طولانی بدل شده است؟ چرا باید بین مدرنیته اروپایی که در آن دستگاه مذهبی با تمام قوا به دفاع از سلطنت‌های مطلقه برخاست و ایران که در آن بخشی از روحانیت بر علیه شاه حاکم شورش نمود و خواهان حکومت قانون شد فرق گذاشت؟ اگر تشابهات قابل توجهی میان ایران و ترکیه وجود دارد، چه عواملی موجب اختلاف مسیر این دو در مورد مسئله احزاب شد؟ آیا سکولاریسم در اروپا در حال عقب‌نشینی است؟ آیا این موضوع در خاورمیانه-نه فقط ایران- بلکه خاورمیانه حقیقت دارد؟... از این رو، تامل در مدرنیته‌های درهم‌تنیده می‌تواند ابزار مناسبی در درک شکاف‌های سیاسی امروز ایران و جهان باشد.

باید به خاطر آورد که تاکید بر جهانی بودن و نه عام بودن مدرنیته نباید موجب فراموشی مسئله دیگری شود. نیروهای رادیکالی که خود را سوسیالیست تلقی می‌کنند معتقد به ارزش‌های عام معینی از جمله آزادی، برابری، و همبستگی هستند، آنها رهایی فرد را در مرکز توجه خود قرار داده‌اند، معتقد به سکولاریسم می‌باشند. آنان با تحلیل شرایط ایران و ما در کجا قرار داریم به اهداف خود پشت نمی‌کنند و دچار نسبی‌گرایی نمی‌شوند، می‌دانند که قوانین عام سرمایه‌داری در همه کشورهای سرمایه‌داری جاری است. این درست نقطه مقابل حرکت لیبرال‌ها، محافظه‌کاران و برخی از چپگرایان است. برای بعضی تکیه بر شرایط متفاوت دیروز ایران و اروپا در راه مدرنیته به معنای تاکید بر برخی از سنن عقب‌افتاده و عملاً پذیرش این سنن است، در حالی که برای چپگرایان رادیکال هدف نه حفظ این سنن بلکه تغییر آنهاست. برای برخی پذیرش واقعیت موجود به معنی نقطه آغاز برای تغییر رادیکال شرایط موجود است اما برای برخی دستاویزی است برای حفظ شرایط کنونی.

می‌توان به مسئله از زاویه دیگری نگریست. این که در انقلاب آمریکا کسانی چون بنجامین فرانکلین، توماس جفرسون، جیمز مدیسون، جورج واشینگتن خود برده‌دار بودند و از رهبران انقلاب محسوب می‌شدند، طرفدار مالکیت خصوصی بودند، و برای آنها مسئله استقلال امریکا بسیار با اهمیت‌تر از برده‌داری بود، و این که تضادهای طبقاتی در انقلاب برجستگی کمتری یافت، چه تاثیری بر نژادپرستی پس از آن داشت، جای تامل

وجود دارد. همین موضوع در مورد نقش بخشی از روحانیون ایران که در انقلاب مشروطه شرکت داشتند و بشدت از منافع دین و روحانیت حمایت می‌کردند، قابل تامل است. حال با تحلیل حوادث تاریخی مانند کم اهمیت بودن برده‌داری در امریکای دیروز و قدرت نژادپرستان در جامعه امروز آن کشور، نمی‌توان به این نتیجه رسید که باید در مورد نژادپرستی کوتاه آمد، بلکه برعکس این موضوع ثابت می‌کند که بایستی به طور رادیکال با مسئله نژادپرستی برخورد نمود. در ایران نیز پس از فاجعه‌ای به نام جمهوری اسلامی نمی‌توان در مورد مسائلی چون آزادی و سکولاریسم با استناد به «سنت» در ایران مماشات نمود، بلکه بالعکس باید به این نتیجه رسید که راه میانه‌ای وجود ندارد.

بحث مدرنیته در ایران از سویی موجب باز کردن افق دید چپ‌گرایان در ایران گشته و بر زوایای تاریکی از تاریخ معاصر ایران و تکوین اندیشه سیاسی در کشور پرتو نوری افکنده است و از این رو باید از همه طرف‌های درگیر این بحث تشکر کرد. اما از سوی دیگر موجب سردرگمی بخشی از نیروهای چپ نیز گشته است. مسلماً یکی از مقولات اساسی در بحث مدرنیته در تمام کشورها، و نه فقط ایران، مدرنیته و سنت است. در تامل در مورد تاریخ یک قرن گذشته برخی به این نتیجه رسیده‌اند که گره اصلی مصائب ایران نحوه برخورد با سنت است و در نتیجه متحدین و مخالفین خود را باید بر اساس نحوه برخورد با مدرنیته تعیین نمود. از این رو می‌توان تحلیل طبقاتی را نادیده گرفت و یا از اهمیت آن کاست. اما این تحلیل چند موضوع مهم را نادیده می‌گیرد. این کاملاً درست است که در زمان انقلاب مشروطه سهم طبقه کارگر در مقایسه با دهقانان اندک بود، اما باید به خاطر داشت که مراکز عمده انقلاب در مناطق شمالی و شمال غربی که طبقات جدید در آنجا با سرعت رشد می‌کردند، قرار داشت و سرنوشت کشور در چند منطقه مهم ایران تعیین می‌شد. دیگر آن که بخش مهمی از طبقه کارگر جوان ایران در آن سوی کشور در انقلاب دیگری شرکت داشت و قسمتی از همین طبقه جوان همراه با دیگر نیروهای انقلابی با چنگ و دندان در مقابل نیروهای ارتجاعی شاهی و دینی ایستادگی کردند. دوم، در عرض صد سال گذشته تغییرات مهمی در جامعه رخ داده است که امروز نمی‌توان آنها را نادیده گرفت.

باید این گفته هابسبام را به یادآورد که بسیاری از «سنت‌های قدیمی» اختراعاتی جدید هستند که لباس قدیمی بر تن دارند و این شامل بسیاری از سنن مذهبی نیز می‌شود. همچنین باید به خاطر آورد که عمر شیعه به عنوان مذهب رسمی ایران همان قدر است که عمر دنیای مدرن در اروپا. واژه‌هایی چون ایت‌الله فقط پس از تاسیس حوزه علمیه قم در سال ۱۳۰۱ کم‌کم رایج شدند. عمر ولایت فقیه از عمر بسیاری از خوانندگان این مقاله کمتر است. بنابراین نهادهای «مهم شیعه» که خود مظهر «ثبات» و «مهمترین و پایدارترین» سنن ایرانی تلقی می‌شوند همه پدیده‌هایی مدرن هستند. باید این موضوع

را در ذهن خود داشت که بسیاری از پدیده‌های مدرن مانند ناسیونالیسم اعم از شاهی و دینی خود را به گذشته دور -واقعی یا تخیلی- منتسب می‌کنند.

در نهایت باید گفت، از بحث داغ مدرنیته و سنت در ایران می‌توان به طور خلاصه چنین گفت، مدرنیته ایرانی مسیری متفاوت از مدرنیته اروپایی پیموده است اما در این مسیر تنها نبوده و نیست. تاکید مستمر بر استثنای ایران نادیده گرفتن واقعیات جهان اطراف ماست. مسلماً جریان حوادث تاریخی یک قرن گذشته نشان می‌دهد که هر گونه اقدام ترقی‌خواهانه با مقاومت شدید نیروهایی که نظر به گذشته دارند روبرو خواهد شد اما این نباید به نادیده گرفتن ابزارهای مهمی که برای تحلیل جامعه در اختیار ماست منجر شود. همچنان که سوسیالیست‌ها در امریکا به خاطر مبرم بودن شکاف نژادی و اهمیت برخورد صحیح با آن نباید به این نتیجه برسند که مبارزه طبقاتی اهمیت خود را از دست داده است، زیرا با اپرا وینگری همانطور برخورد نمی‌شود که پلیس با جورج فلوید کرد، و باراک اوباما وارث واقعی مارتین لوتر کینگ نیست... درست به همین خاطر نیز وجود یک حکومت محافظه‌کار دینی نباید ما را در آغوش محافظه‌کاران شاهی اندازد، نباید ما را در گرداب سنت و مدرنیته غرق کند و به جای تلاش در جهت سازماندهی کارگران و زحمتکشان، چاره نجات را در ایجاد «جبهه متحدین» بیابد. در جهت دیگر، نیرویی که نتواند درک درستی از ویژگی‌های مدرنیته در ایران داشته باشد و در تحلیل خود وجود شکاف دینی در جامعه را نادیده بگیرد نیز به خطا می‌رود.

(\*) - برگرفته از مانیفست کمونیستی نوشته مارکس و انگلس، و همچنین عنوان کتاب مارشال برمن در باره تجربه مدرنیته.

## منابع

- سهراب یزدانی، ۱۳۹۱، اجتماعيون عاميون، نشر نی
- پروانه آبراهامیان، ۱۳۷۷، ایران بین دو انقلاب، ترجمه احمد گل محمدی و محمد ابراهیم فتاحی، نشر نی
- ساموئل تروپ، ۱۳۹۹، ریچارد رورتی در تهران، آسو ۱۳۹۹/۰۱/۲۶
- مهدی خلجی، ۱۳۸۱، یورگن هابرماس فیلسوف آلمانی در تهران، رادیو فردا، ۱۳۸۱/۰۲/۲۳
- عبدالله نصری، ۱۳۸۶، رویارویی با تجدد
- هارون پیشایایی، ۱۳۹۲، «مخملباف گفت خودم را در سینما منفجر می‌کنم»، تاریخ ایرانی، ۱۳۹۲/۱۰/۲۲

- یاسر بیات، علی شیخ مهدی، ۱۳۹۴، جستاری بر هستی‌شناسی مفهوم نمادین خانه در فیلم‌های داریوش مهرجویی
- مارشال برمن، ۱۳۷۹، تجربه مدرنیته، ترجمه مراد فرهادپور، نشر طرح نو
- محمد قوچانی، ۱۳۹۸، شیخ تجدد، روزنامه سازندگی
- عباس میلانی، ۱۳۸۲، تجدد و تجددستیزی در ایران، اختران
- مصطفی ملکیان، ۱۳۸۵، مدرنیته و ایران، انین شماره چهار
- جمشید بهنام، مدرنیته، مدرنیزاسیون و تجدد، کتاب ماه شماره ۶۷ و ۶۸.
- بابک احمدی، ۱۳۷۷، معمای مدرنیته، نشر مرکز
- جمشید بهنام، رامین جهانگلوی، ۲۰۰۳، تمدن و تجدد، نشر مرکز
- مهرزاد بروجردی، ۱۳۷۷، روشنفکران ایرانی و غرب، فرزانه
- داریوش آشوری، ۱۳۴۷؟، سنت و پیشرفت، فرهنگ و زندگی
- آنتونی کیدنز، ۱۳۷۷، پیامدهای مدرنیته، نشر مرکز
- کارل مارکس،؟، هجدهم برومر لوئی بناپارت
- رضا جاسکی، ۱۳۹۹، در پناه گذشته‌ی موهوم، نقد اقتصاد سیاسی

- Stephanie Cronin, 2021, Social histories of Iran, Cambridge university press
- Kevin Harris, 2010, Islam's land of ideas, new left review, no 65
- Perry Anderson, 1984, Modernity and revolution, new left review, I/144
- Neil Davidson, 2009; Uneven and combined development
- Peter Osborne, 1992, Modernity is a qualitative, not a chronological category, new left review, I 192
- Reinhart Koselleck, 2004, Erfahrung, Zeit und Geschichte, Daidalos
- Goran Therborn, 1996, European modernity and beyond,

Sage

- Goran Therborn, 2003, Entangled modernities, European journal of social theory, 2003, 6
- Goran Therborn, 2021, Inequality and world-political landscape, new left review 129
- Shmuel N Eisenstadt, 2002, Multiple modernities, Routledge
- Kamran Matin, 2013, Recasting Iranian modernity, Routledge
- Jack Goody, 2013, Capitalism and modernity, Sage
- Negin Nabavi, 2003, Intellectual trends I twentieth century Iran
- Haideh Moghissi, 1996, Populism and feminism in Iran, Palgrave Macmillian