

## مدرنیته ایرانی: نقدی بر دیدگاه علی میرسپاسی

محمد نژادایران\*، روزان حسام‌قازی\*\*

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۰۱/۲۲ تاریخ بازنگری: ۱۴۰۰/۰۸/۰۱ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۰۸/۰۴

### چکیده

هدف از پژوهش حاضر بررسی و نقد نظریه مدرنیته ایرانی علی میرسپاسی به‌عنوان یکی از تحلیل‌های مهمی است که درخصوص مواجهه ایرانیان با مدرنیته انجام شده و در آن سعی شده تا الگوهای چندگانه از مدرنیته به‌عنوان یک نظریه جدید ارائه شود. این پژوهش با استفاده از روش تحلیلی - انتقادی می‌خواهد ضمن تحلیل شاخصه‌های اصلی نظریه مدرنیته ایرانی به ارزیابی و نقد سویه‌های انتقادی و ایجابی آن در بررسی تحولات ایران معاصر بپردازد. توجه به کاستی‌های تحلیل وی شامل توجه صرفش به جنبه‌های فکری و فرهنگی مدرنیته ایرانی و عدم توجه به جنبه‌های ساختاری و نهادی مؤثر در تکوین این پدیده و همچنین تأکید شدید به نقش روشنفکران در ترویج اسلام سیاسی و عدم توجه به نقش نیروها و نهادهای سنتی در انقلاب اسلامی و نقد سویه‌های ایجابی الگوی پیشنهادی وی که مبتنی بر تنوع در تجربه‌های فرهنگی و تاریخی از مدرنیته و تلاش برای ترسیم سیمای غیر اروپا محور از آن است از مهم‌ترین یافته‌های این پژوهش است. نتیجه کلی این پژوهش نشان‌گر آن است که نظریه مدرنیته ایرانی ضمن ارائه رویکرد و چشم‌اندازی جدید به مطالعه تاریخ معاصر ایران برخی از ابعاد مهم آن را نادیده و همین امر هم ضرورت ارائه پژوهش‌های جدیدتر نمایان می‌سازد.

**واژگان کلیدی:** مدرنیته، رویکرد انتقادی، میرسپاسی، روشنفکران، انقلاب اسلامی

\* دکتری علوم سیاسی دانشگاه آزاد اسلامی، واحد علوم و تحقیقات، تهران، ایران. (نویسنده مسئول)

ir\_1400@yahoo.com

rhesam189@gmail.com

\*\* استادیار علوم سیاسی دانشگاه آزاد اسلامی، واحد رباط کریم، رباط کریم، ایران.

### طرح مسأله

تاریخ معاصر ایران از اواسط دوران قاجار تاکنون برآمده از مواجهه ایرانیان با مدرنیته و تجربه آن در سیر تحولات سیاسی، اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی ناشی از آن است. تجربه مدرنیته مهم‌ترین و مؤثرترین عامل در شکل‌گیری و جهت‌دهی به حوادث گوناگون نه فقط در ایران که در تمامی نقاط جهان بوده و تحولات سریع و عظیم مناسبات حاکم بر جوامع مختلف بشری یکی از دستاوردهای جهانی‌شدن مدرنیته در دو قرن اخیر تلقی می‌شود. رواج ارزش‌ها، نهادها، ساختارها و دستاوردهای علمی و تکنولوژیکی جدید به‌عنوان پیامد اجتناب‌ناپذیر مدرنیته جهان امروز را دستخوش دگرگونی بنیادین ساخته است. تحولات سیاسی و اجتماعی ایران معاصر را هم نمی‌توان بی‌توجه پیامدهای تجربه مدرنیته دانست. ناکامی انقلاب مشروطه در تحقق آرمان‌هایش و تشدید اختلافات سیاسی، فرهنگی و فکری روشنفکران و روحانیون مشروطه‌خواه در کنار هرج‌ومرج گسترده سیاسی و بحران‌های اجتماعی ناشی از خلأ قدرت سیاسی در سال‌های پس از مشروطه که در نهایت به ظهور رضاخان و شکل‌گیری الگوی مدرنیزاسیون آمرانه پهلوی منجر شد را نمی‌توان بدون در نظر گرفتن پیامدهای تجربه مدرنیته در ایران توضیح داد. سرکوب سیاسی-مذهبی عصر پهلوی و همسویی بسیاری از روشنفکران تجددخواه با قدرت سیاسی حاکم علیه روحانیون، مذهب و میراث سنتی و مذهبی جامعه و اقدامات ضد‌مذهبی رضاشاه نظیر کشف حجاب، عرفی‌کردن دستگاه قضایی و آموزشی، ممنوعیت برخی شعارهای مذهبی و... زمینه‌ساز فاصله‌گرفتن روحانیون از نیروهای تجددگرا و تجددگرایی در جامعه ایران شد. نقد تجددخواهی فقط به روحانیون تعلق نداشت بلکه با افزایش تعارضات درون جامعه در فرایند مدرنیزاسیون تحمیلی پهلوی اول و دوم کم‌کم شاهد ظهور برخی روشنفکران منتقد مدرنیته در ایران هستیم. دهه‌های ۱۳۴۰ و ۱۳۵۰ نیز به سهم خود رویکرد دوگانه روشنفکران ایرانی به مدرنیته را نشان می‌دهد. سیاست مدرنیزاسیون ناقصی که شاه در پیش گرفته بود؛ شکاف‌های میان آموزش نوین و آموزه‌های مذهبی و نیز میان فناوری جدید و سنت، جنبش‌های ضداستعماری در جهان سوم و شیوه خودانتقادی و شک‌پیشگی که به دست فیلسوفان غربی سامان می‌یافت سایه‌ای از شک و تردید بر قامت پرشوک مدرنیته غربی می‌افکند (Boroujerdi, 2010:140). گفتمان تجددستیزی که به اشکال مختلف در میان جریان‌های روشنفکری در ایران پدید آمد؛ نشانگر کارکرد معکوس روشنفکران در سیر تکوین تجربه ایرانیان از مدرنیته است.

تجددستیزی روشنفکران اواخر پهلوی فرصت جدیدی برای تقویت نیروهای سیاسی سنتی و مذهبی در جامعه ایران فراهم ساخت و انقلاب اسلامی در نهایت منجر به سیطره کامل این نیروها بر فضای سیاسی ایران شد. روحانیون و نیروهای سیاسی سنتی نیز با شکل‌گیری انقلاب اسلامی، در جهت پررنگ‌سازی اسلام سیاسی در ایران تلاش کردند تا از طریق بازخوانی تاریخ معاصر ایران نقش روحانیون را در تاریخ ایران مثبت جلوه داده و تجددستیزی افراطی برخی از آنان را پنهان کنند؛ و ضمناً نقش سایر جریان‌های غیرمذهبی را یا کم‌رنگ کند و یا به صورت منفی و عامل قدرت‌های خارجی درآورد (Abrahamian, 1993: 88-110). ظرف چند سال اولیه پس از پیروزی انقلاب نیروهای سنتی- مذهبی توانستند نیروهای مدرن (چپ‌گرا، لیبرال، ملی‌گرا و حتی چپ‌گراها و لیبرال‌های مذهبی) را هم به حاشیه رانده و سیطره کامل سیاسی و ایدئولوژیک خود را بر جامعه ایران اعمال نمایند.

بررسی سیر تحولات گوناگون و پیامدهایی که مدرنیته برای جوامع مختلف به ارمغان آورده مهم‌ترین دغدغه‌ای است که توجه بیشتر اندیشمندان، صاحب‌نظران و پژوهشگران حوزه‌های مختلف علوم اجتماعی را به خود مشغول کرده است. این موضوع برای پژوهشگران جوامع غیر اروپایی که هنوز درگیر تعارضات و ناسازه‌های درونی این تجربه هستند به مراتب مهم‌تر بوده است. علی میرسپاسی استاد جامعه‌شناسی و مطالعات خاورمیانه و رئیس مرکز مطالعات ایران‌شناسی دانشگاه نیویورک یکی از مهم‌ترین جامعه‌شناسان ایرانی است که به بررسی و نقد تجربه مدرنیته در ایران پرداخته است. او در کتاب «تأملی در مدرنیته ایرانی: بحثی درباره گفتمان‌های روشنفکری و سیاست مدرنیزاسیون در ایران» که در سال ۲۰۰۰ توسط انتشارات کمبریج به چاپ رسیده است؛ و همچنین سایر آثارش تلاش دارد تا با رویکردی انتقادی به تحلیل و آسیب‌شناسی مدرنیته در ایران بپردازد.

میرسپاسی معتقد است: در تلقی رادیکال‌تر از مدرنیته که توسط مارکس، هابرماس، گیدنز و برمن بیان شده است، مدرنیزاسیون به مثابه رویدادی تجربی و عملی است که جوامع را از وضعیت مادی مشقت‌بارشان رها می‌کند. تلقی رادیکال از مدرنیته که خود در بسیاری از پیش‌فرض‌های مهم فکری با روشن‌گری لیبرال مشترک است با تأکیدی که بر مدرنیته به مثابه موقعیتی مادی می‌کند، در واقع امکانی برای تعبیر بومی‌تر از مدرنیزاسیون فراهم می‌آورد. میرسپاسی به برمن استناد می‌کند که فرهنگ مدرنیته نه تنها لزوماً مبتنی بر تجارب و عقاید فرهنگی غربی نیست، بلکه نباید هم‌چنین باشد. وی سپس دیدگاه

هابرماس را پیش می‌کشد که مدرنیته را پروژه‌ای ناتمام می‌داند. آنگاه به گیدنز می‌پردازد که هم رأی هابرماس در دانستن مدرنیته از لحاظ نهادی به‌عنوان پروژه‌ای غربی می‌داند، اما باین‌حال جهانی‌شدن آن را به سمت خلق اشکال جدید از به‌هم‌پیوستگی جهانی می‌داند که در آن غیری وجود ندارد. از این پایگاه است که میرسپاسی به نقد روایت‌های غربی مدرنیته که به دنبال غربی جلوه دادن آن هستند می‌پردازد. نقد منتسکیو و نامه‌های ایرانی وی، نقد هگل و روح غربی و شرقی او و نقد مارکس و موجه دانستن استعمار انگلیس در هند و نقد شرق‌شناسی شرق شناسان غرب محور، نظیر برنارد لوئیس در دستور کار وی قرار می‌گیرد (Aghajani Ghannad, 2009).

اهمیت پژوهش وی درخصوص تحولات فکری و سیاسی ایران معاصر بیشتر به دلیل نوآوری‌های وی در ارائه تعریفی غیر اروپا محور از مفهوم مدرنیته و تلاش برای ترسیم امکان‌های جدیدی برای پیدایش و رشد مدرنیته‌های بومی مبتنی بر تجربه‌های تاریخی جامعه ایرانی است. این رویکرد نقاط قوت و ضعف مختلفی با خود به همراه داشته و در این مقاله تلاش شده تا با بررسی و ارزیابی سویه‌های سلبی و ایجابی دیدگاه‌های وی و همچنین ارزیابی استنادات مطرح‌شده به‌نقد نظریاتش و طرح پرسش‌های ذیل در این پژوهش و پاسخ به آن پرداخته شود:

- ۱- نظریه مدرنیته ایرانی میرسپاسی مواجهه با مدرنیته را در تاریخ معاصر ایران چگونه تفسیر می‌کند؟ و چه رویکردی در توصیف و تحلیل آن‌ها به‌کار گرفته است؟
- ۲- سویه‌های نقادانه نظریه مدرنیته ایرانی میرسپاسی چیست؟ این نظریه در ترسیم نارسایی‌ها و بحران‌ها ناشی از مواجهه ایرانیان با مدرنیته چه رویکردی دارد؟
- ۳- سویه‌های ایجابی نظریه مدرنیته ایرانی میرسپاسی چیست؟ و قابلیت تفسیر پیامدهای سیاسی، اجتماعی و فرهنگی مواجهه ایرانیان با مدرنیته را در تاریخ معاصر ایران در آن به چه شکل است؟

### پیشینه تحقیق

#### الف) پیشینه تحقیق خارجی

در این قسمت پژوهش‌هایی که بحث نظریه‌هایی که تحقق مدرنیته در جوامع مختلف را موردتوجه قرار داده‌اند پرداخته می‌شود. این بخش شامل آثاری نظیر:

در کتاب «آدم‌ها و خفاش‌ها: سرمایه‌داری در عصر کرونا» اثر جورجو آگامبن و دیگران که یکی از پژوهش‌هایی است که در دوران کرونا و تأثیر این اپیدمی بر مفهوم مدرنیته را

بازخوانی نموده است. در حقیقت این اثر تلاشی است برای تبیین این نکته که کرونا ویروس جدید از کجا، چگونه و چرا آمده و به‌عنوان یک زائده سرمایه‌داری انسان معاصر را به چه وضعی کشانده و در تقابل با این دسته بیماری‌ها چه باید کرد؟ در حقیقت نویسنده تلاش می‌کند تا نسبتی بین مدرنیته و توسعه یک اپیدمی را تبیین کند او شرایط فعلی دنیا را در امتداد وضعیتی می‌بیند که سرمایه‌داری جهانی در ایجاد آن نقش بسزایی داشته است. به باور نویسنده کتاب انسان بی‌پناه و درهم‌شکسته عصر کرونا بیش از هر دوره دیگری در دوران مدرنیته به پرچم «بسندگی عقلانیت» و «کفایت بازار» و «مشروعیت تخصص» در حل ساده‌ترین مشکل پیچیده شک کرده است. این شرایط را باید یک شکست بزرگ برای مدرنیته بورژوازی دانست (Agambon, 2020). نویسنده در این اثر نشان می‌دهد که جریان اصلی مدرنیته مبتنی بر سرمایه‌داری با وجود پیشرفت‌های شگفت‌انگیز در عرصه‌هایی چون صنایع نظامی، خودروسازی، هوا و فضا و ... از حفظ جان شهروندان خود در برابر یک ویروس عالم‌گیر کرونا ناتوان می‌مانند. این اثر با تمام تازگی که دارد به نظر می‌رسد نقش سرمایه‌داری جهانی را در پیدایش شرایط فعلی بیش‌ازاندازه مؤثر می‌داند و مدرنیته را به دلیل پدیده‌ای که شاید در دوران‌های گذشته و جوامع پیشامدرن به اشکال مختلف تکرار شده مقصر می‌داند درحالی‌که به این واقعیت که جهانی شدن اپیدمی می‌تواند با جهانی شدن پیشگیری هم همراه باشد بی‌توجه است. تمایز اصلی پژوهش حاضر با این اثر در پرهیز از نگاه یک‌جانبه به مدرنیته بخصوص در جوامع غیراروپایی است.

کتاب «گذر از جوامع سنتی با نوسازی خاورمیانه» اثر دانیل لرنر است که یکی از نخستین پژوهش‌های انجام‌شده در خصوص نقش عوامل فرهنگی در مدرنیزاسیون تلقی می‌شود که با بررسی شهرنشینی، سوادآموزی، ارتقای سطح تحصیلات و گسترش رسانه‌های گروهی و مشارکت و نقش آن‌ها در مدرنیزاسیون شش کشور ترکیه، لبنان، اردن، مصر، سوریه و ایران، رسانه‌ها به‌عنوان یک نیروی محرک قوی در توسعه و در انتقال جوامع سنتی جهان سوم به جوامع صنعتی و پیشرفته لحاظ می‌شود (Lerner, 1958)؛ بنابراین دانیل لرنر تلاش داشته است الگوی صنعتی شدن و تکنولوژی‌گرایی را به‌عنوان الگویی در مدرنیته مطرح سازد و به‌عنوان نمونه‌ای موفق در به بررسی یکی از روستاهای ترکیه و تأثیر صنعتی شدن بر فرهنگ مدرن می‌پردازد اما در پژوهش حاضر برخلاف لرنر سعی شده از نگاه تک‌عاملی به مدرنیته پرهیز شود. میرسپاسی هم در همین راستا برای رهایی از رویکرد یک‌جانبه و کلاسیک مشابه کار لرنر، تلاش دارد با نقد الگوی غربی مدرنیته به بررسی وجوهی دیگر از مدرنیته در جوامع شرقی با تأکید بر ایران بپردازد.

کتاب «تجربه مدرنیته (هر آنچه سخت و استوار است دود می‌شود و به هوا می‌رود)» مارشال برمن یکی از مهم‌ترین آثاری است که در اواخر قرن بیستم (1982) درباره مدرنیته نوشته شده است. این پژوهش به‌عنوان یکی از اصلی‌ترین منابع فکری میرسپاسی موردتوجه قرار گرفته است. برمن مدرن بودن را به معنی تجربه زندگی شخصی و اجتماعی به‌صورت طوفان، یافتن جهان و تجزیه و تجدید دائمی، دردسر و ناراحتی، ابهام و تناقض می‌داند. برای وی مدرنیته میانجی مدرنیزاسیون و مدرنیسم است که در تجربه زندگی روزمره اعضای جامعه به دست می‌آید. (Berman, 2000) در واقع مارشال برمن در این کتاب تلاش دارد به وجوه شکل‌گیری مدرنیته با بررسی روند توسعه در روسیه بپردازد و اذعان دارد در برخی مواقع به دلیل فقدان میانجی مدرنیته مابین مدرنیزاسیون و مدرنیسم ما می‌توانیم شاهد مدرنیسم توسعه‌نیافتگی باشیم اما در این پژوهش تلاش داریم با بررسی دیدگاه میرسپاسی به مدرنیته به این مسأله بپردازیم که میرسپاسی با علم به این تئوری معتقد است که نوع نگاه به مدرنیته بایستی با توجه به شرایط فرهنگی و جایگاه روشنفکران یک کشور باشد و در بررسی مدرنیته ایرانی این مسأله نباید مغفول واقع شود.

آنتونی گیدنز یکی دیگر از کسانی است که بحث جهانی‌شدن مدرنیته را مورد توجه قرار داده است. او در کتاب «پیامدهای مدرنیته» مدرنیته را بر اساس مؤلفه پویایی نهادهای مدرن و انقطاع‌های آن با جوامع سنتی تعریف می‌کند. او در این تحلیل با تمرکز بر موضوعاتی نظیر «جدایی زمان و مکان»، «مکانیسم‌های ازجافتادگی» و «بازاندیشی» فرایند تحول در جوامع پیشامدرن به‌سوی مدرنیته را ترسیم می‌کند. فرایندی که با شکل‌گیری نظام‌های تخصصی، مناسبات سنتی حاکم بر جوامع پیشامدرن را در زندگی انسان امروز کم‌رنگ‌تر کرده است (Giddens, 1990)؛ بنابراین آنتونی گیدنز رویکردی کاملاً جهانی و یکدست به مدرنیته با ابعاد هم‌چون سرمایه‌داری و صنعت‌گرایی و قدرت دارد ولی در این پژوهش تلاش داریم با بررسی رویکرد میرسپاسی در خصوص مدرنیته ایرانی که رویکردی بومی است و کاملاً با رویکرد جهانی گیدنز به مدرنیته در تضاد می‌باشد به بررسی و نقد آن بپردازیم و بر همین مبنا مدرنیته مبتنی بر تجربه خاص یک جامعه غیراروپایی (ایران) را در نسبت با تجربه عام مدرنیته مورد ارزیابی قرار دهیم.

کتاب «نقد مدرنیته» آلن تورن با محور قرار دادن سوژه به‌جای عقلانی شدن یا به عبارت دقیق‌تر با محور قرار دادن تعامل این دو به بازخوانی ظهور و بحران مدرنیته پرداخته است. او می‌خواهد با عبور از مفهوم عقلانیت ابزاری، مدرنیته را بر اساس مبارزه سوژه برای آزادی پایه‌ریزی کند. این شامل اراده افراد و گروه برای کنترل زندگی برخلاف منطق

نیروهای بازار و قدرت می‌شود و مدرنیته برخلاف تصور پست‌مدرن‌ها به‌عنوان ابزاری برای رهایی بازتعریف می‌شود (Touraine, 1995). در این رویکرد تلاش شده مدرنیته را با نگاهی جدید به سوژه بازتعریف نماید که کاملاً با نگاه عقل ابزاری در تضاد است و آن را راهی برای رهایی بشر در جامعه مدرن بدون خروج از مدرنیته می‌داند درحالی‌که در رویکرد میرسپاسی مدرنیته را بر مبنای نقد انگاره مدرن به پیش برده‌است. ما در این پژوهش به ابعاد ابزاری مدرنیته و بخصوص مدرنیزاسیون به‌اندازه ابعاد نظری آن با محوریت مدرنیسم توجه داریم.

یکی دیگر از تحلیل‌هایی که از وضعیت مدرنیته ارائه شده در کتاب «مدرنیته به‌عنوان تجربه و تفسیر» اثر پیتر واگنر است که در آن نویسنده معتقد است که مدرنیته امروزه آن چیزی نیست که در گذشته بود. به‌زعم وی مدرنیته در دهه‌های اخیر با جهانی‌شدن، فردسازی، نابرابری‌های جدید و بنیادگرایی به‌طور اساسی تغییر کرده است. او با نقد تصور کلاسیک از تعریف مفهوم جامعه مدرن بر این باور است که هیچ تعریف پایدار و مشخصی برای از این مفهوم وجود ندارد و برای تعریف آن باید از ابزارهای جدیدی نظیر تجربیاتی که انسان‌ها از مدرنیته خود دارند و تفسیری که از آن تجربیات ارائه می‌دهند استفاده کرد (Wagner, 2008). این کتاب واگنر تلاش و رویکردش به مدرنیته نزدیکی زیادی با انگاره‌های میرسپاسی دارد که می‌تواند این اثر را به پیشینه مهمی برای این پژوهش تبدیل کند. البته در این پژوهش تلاش شده است رویکرد میرسپاسی به مدرنیته ایرانی با توجه به شرایطی غیر از شرایط جوامع غربی بررسی و تحلیل گردد.

### ب) پیشینه تحقیق داخلی

این بخش از پیشینه تحقیق به بررسی اجمالی برخی آثار درخصوص مدرنیته ایرانی می‌پردازیم. مطالعات انجام‌شده درباره تجربه ایرانیان از مدرنیته می‌تواند نشان‌گر جایگاه نظریه مدرنیته ایرانی میرسپاسی در حوزه فکری ایران باشد.

یکی از نظریه‌پردازان که این جدال میان نیروهای سنتی و تجدد خواه را به‌خوبی تبیین کرده است سیدجواد طباطبایی است. او شکل‌گیری نهادهای مدرن در ایران را دنباله نهادهای سنتی و باز تولیدکننده آن‌ها می‌داند. به‌زعم وی ورود نهادهای مدرن در انقلاب مشروطه هم نتوانست جایگاه روحانیون و فقه سیاسی را در مناسبات حاکم بر جامعه ایران متزلزل سازد. طباطبایی بر این باور بود که با توجه به اینکه در دوره قاجار جدال قدیم و جدید (سنت و مدرنیته) در قلمرو نظر درنگرفت، نمایندگان نخستین مجلس قانون‌گذاری

با تدوین مجموعه‌های حقوقی، حقوق شرع را به حقوق جدید تبدیل کردند (Tabataba'i, 2007:127-128)

طباطبایی نفوذ گسترده روحانیون را تنها به دلیل جایگاه فقه به‌عنوان مرکز ثقل سنت قدمایی در ایران زمین می‌داند و بر این باور است که پیشگامان نهضت مشروطیت نیز به جایگاه و اهمیت فقه سنتی در تدوین نظام حقوقی مشروطه واقف بودند، به باور وی: «پدران مشروطیت ایران دریافته بودند که مشروطیت بیشتر از آنکه صرف نظامی سیاسی و مجموعه نهادهای آن باشد، درعین حال تفسیری از اسلام با توجه به الزامات دوره جدید نیز هست. چراکه حقوق شرع در کانون نظام سنت قدمایی به‌عنوان مرکز ثقل قرار داشت و فقه، نه تنها به سبب جایگاه آن در نظام سنت قدمایی، بلکه با توجه به پیوندهایی که با مجموعه نظام‌های اجتماعی داشت و متکفل تنظیم مناسبات آن بود، بخشی پویا از نظام سنت قدمایی به شمار می‌آمد» (Ibid: 616)؛ بنابراین در رویکرد طباطبایی اساساً مدرنیته ایرانی را متأثر از فقه سنت به‌عنوان سنت قدمایی می‌داند و بازتولید سنت در تجربه مدرنیته ایرانی برای وی از اهمیت زیادی برخوردار است ولی در رویکرد موردبررسی میرسپاسی، وی تنها سنت را تأثیرگذار بر روند مدرنیته ایرانی نمی‌داند بلکه شرایط سیاسی و اقتصادی و فرهنگی ایران را در کنار سایر عوامل دخیل می‌داند در این پژوهش هم برخلاف طباطبایی به عوامل تأثیرگذار مختلف بر روند شکل‌گیری مدرنیته در ایران توجه شده است.

سالار کاشانی در اثری تحت عنوان، «مدرنیته سیاسی در ایران» نویسنده کتاب کوشیده است با بازخوانی روایت نهضت مشروطه و ظهور دولت پهلوی پاسخ‌هایی برای پرسش‌های خود درباره مواجهه ایرانیان با مدرنیته بیابد. نقد رویکردهای جریان غالب جامعه‌شناسی به تاریخ معاصر ایران در این کتاب راهی را برای جستجوی نظریه‌های بدیل گشوده است و نویسنده با پیشنهاد چارچوب تحلیل چند سطحی مدرنیته کوشیده است. مدرنیته سیاسی را در ایران هم‌زمان به‌عنوان فرایندی بومی و جهانی تحلیل کند. چاره‌جویی‌های خلاقانه ایرانیان در مواجهه با دشواری‌های سیاسی مقطع تاریخی موردنظر کتاب، عناصر اصلی مسیری است که می‌توان آن را مدرنیته سیاسی ایرانی نامید (Kashani, 2020). در این کتاب تلاش شده به بررسی مدرنیته سیاسی ایرانی پرداخته شود و با تأکید بر تحولات سیاسی ایران در دوره پهلوی به تحلیلی از مدرنیته ایرانی دست یابد ولی در پژوهش حاضر تلاش شده به رویکرد همه‌جانبه میرسپاسی در حوزه سیاسی و اقتصادی و تاریخی جامعه ایرانی و شرایط خاص فرهنگی حاکم بر آن به بررسی مدرنیته ایرانی و نوع مواجهه با آن بپردازد.



فرزین وحدت در کتابی تحت عنوان «رویارویی فکری ایران با مدرنیته» به توضیح مدرنیته ایرانی می‌پردازد. رویکرد اصلی این کتاب، رویکردی فرهنگی است، زیرا بر اساس دیدگاهی که در اینجا ارائه می‌شود، عامل فکری و فرهنگی پیش‌زمینه اساسی تغییرات لازم به‌سوی دنیای مدرن را تشکیل می‌دهد. اصل دیگری که در این کتاب بر روی آن تأکید شده است، اصالت فرد است که به‌زعم نویسندگان آن 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 نم‌کلاهی نداشته است. ولی در این کتاب کوشش شده نشان داده شود، 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 (Vajdat, 2003). در این اثر عاملیت فکری و فرهنگی و بخصوص عاملیت فردی را در ایران به‌عنوان عاملی مهم در گذار به مدرنیته می‌داند ولی همان‌طور که قبلاً هم اشاره شده در این تحقیق بیشتر عاملیت جمعی و تاریخ ایران و همچنین ساختارهای سیاسی و اجتماعی و اقتصادی موجود به‌عنوان عاملیت موجود در مدرنیته ایرانی بررسی گردیده شده است.

تقی آزاد ارمکی در اثری از تحت عنوان «مدرنیته ایرانی، روشنفکران و پارادایم فکری عقب‌ماندگی در ایران» نویسنده بر اساس جامعه‌شناسی پارادایمی، جریان روشنفکری ایرانی را از بدو شکل‌گیری تا شهریور ۱۳۲۰، بحث و بررسی می‌کند. تلاش اصلی محقق معرفی متون اصلی روشنفکری، طرح دیدگاه اصلی‌ترین روشنفکران در هر نسل به‌صورت «مثالواره»، طرح گفت‌وگوهای عمده در قالب پارادایم «عقب‌ماندگی» و بازشناسی اندیشه نوسازی در ایران است. پرسش اصلی کتاب این است که «آیا در طول بیش از یک‌صد سال که از آشنایی ایرانیان و به‌طور خاص روشنفکران ایرانی با اندیشه غربی می‌گذرد، اندیشه و رفتار و عمل اجتماعی آنان دچار تغییر بنیادی شده است یا خیر؟ در صورت تغییر بنیادی، نمودها و شواهد آن کدام است؟» (Azad Armaki, 2002). در این کتاب بیشتر به رویکرد و تأثیر روشنفکران ایرانی از مدرنیته و انتقال آن در جامعه ایرانی می‌پردازد ولی در پژوهش حاضر روشنفکران را تنها یکی از مؤلفه‌های موجود لحاظ می‌شود و تلاش شده تا به بررسی سایر عوامل در تاریخ ایران نیز پرداخته شود.

ابراهیم توفیق در کتابی تحت عنوان «مدرنیزاسیون و حاکمیت پسالاستعماری در ایران؛ رساله‌ای در باب دولت» با تمرکز بر برهه زمانی پس از مصدق که خود آن را آغاز مرحله همچنان متداوم پسالاستعماری در ایران می‌خواند، رویکردی تازه به توسعه دولت و

اقتصاد سیاسی ایران تحت حاکمیت سلسله پهلوی عرضه کند. این کتاب به دو بخش اصلی تقسیم می‌شود؛ بخش نخست، با طرح مفاهیمی چون «دولت بورژوازی - سرمایه‌داری»، «جامعه پسااستعماری: مدرن یا سنتی» و «دولت پسااستعماری»، به تشریح و تمهید استدلالات نظری اثر می‌پردازد. بخش دوم کتاب، با پیروی از یک روند و ترتیب تاریخی مشخص، استدلال نظری تمهیدشده در بخش نخست را در مورد خاص ایران به کار می‌گیرد. (Towfigh, 2000) بنابراین در این اثر بحث اصلی درخصوص جایگاه دولت پسااستعماری و روشنفکران در شکل‌گیری مدرنیته و دولت مدرن است در صورتی‌که میرسپاسی نه فقط دولت و روشنفکران بلکه تلاش دارد مدرنیته بومی ایرانی را در کالبد سیاسی - اجتماعی و اقتصادی خاص خود دریابد.

در کتابی دیگری تحت عنوان «مدرنیسم توسعه‌نیافتگی و ازخودبیگانگی طبقه متوسط جدید در ایران» نوشته روزان حسام قاضی که حاصل تز دکتری مؤلف است تلاش شده است با بهره‌گیری از مفهوم مدرنیسم توسعه‌نیافتگی از مارشال برمن به بررسی مدرنیته در ایران بعد از انقلاب بپردازد تا با بررسی سه متغیر جدایی فرهنگ عینی و فرهنگ ذهنی - عدم استقلال طبقه متوسط جدید از دولت - عدم وجود میانجی مدرنیته، به این نتیجه دست یابد که مدرنیسم در ایران همان مدرنیسم توسعه‌نیافته است که منجر به ازخودبیگانگی طبقه متوسط جدید در ایران (به‌عنوان طبقه مترقی جامعه) شده است؛ بنابراین در این کتاب مدرنیته در ایران را مدرنیسم توسعه‌نیافته می‌داند که با توجه به عدم وجود میانجی مدرنیته به صورت ناقص شکل یافته است و در نتیجه طبقه متوسط در ایران که می‌توانست به‌عنوان طبقه‌ای آگاهی‌بخش عامل تحول در فرآیند توسعه باشد تبدیل به طبقه‌ای ازخودبیگانه شده است که فقط نام طبقه متوسط را به یدک می‌کشد (Hesam Ghazi, 2016). در این اثر بیشتر با تأکید بر مفهوم توسعه‌نیافتگی مدرنیسم مارشال برمن آن را با شرایط ایران بعد از انقلاب بررسی نموده و همچنین نقش طبقه متوسط جدید در فرآیند مدرنیته را بسیار مهم دانسته و تلاش داشته تحقق این مدرنیسم توسعه‌نیافتگی را در ظهور ازخودبیگانگی در طبقه منوط جدید بررسی نماید در صورتی‌که در تحقیق حاضر میرسپاسی تلاش داشته وجوه ایجابی مدرنیته ایرانی را با توجه به ساختارهای شکل یافته موجود در ایران بسنجد و بررسی نماید.

پژوهش‌های انجام‌شده در حوزه مطالعات مدرنیته در ایران اغلب با رویکردی‌های متنوع و از منظرهای مختلفی نگاشته شده‌اند. برخی مانند کار طباطبایی و وحدت بیشتر رویکردی فلسفی به تاریخ تحولات ایران دارد و برخی هم مانند کار آزادارمکی، توفیق و

حسام‌قازی با نگاهی جامعه‌شناسانه به موضوع مدرنیته در ایران پرداخته‌اند اما یکسری کاستی‌هایی در اغلب آن‌ها وجود دارد که در این پژوهش مورد توجه بوده است. اغلب وجه نظری مدرنیته را مورد توجه قرار داده‌اند و مدرنیته به مدرنیسم تقلیل یافته و وجه ساختاری آن کم‌تر مورد توجه بوده است در حالی که در این پژوهش تحولات ساختاری هم دیده شده است. در اغلب پژوهش‌های قبلی ضمن نقد دیدگاه‌های مختلف و رقیب درباره مدرنیته ایرانی کم‌تر نظر میرسپاسی مورد بررسی قرار گرفته و الگوی او در ارائه تصویری از مدرنیته چندگانه تقریباً در اغلب پژوهش‌های قبلی دیده نمی‌شود در حالی که این مقاله با هدف ارزیابی نظریه مدرنیته ایرانی میرسپاسی تلاش کرده تا بحث مدرنیته چندگانه و تعدد تعریف را با رویکردی انتقادی مورد توجه قرار دهد.

### چارچوب مفهومی

بدیهی است از آنجاکه در نسبت با مفاهیم تئوریک مذکور و اصولاً چارچوب مفهومی مورد نظر، بحث نظریه‌آزمایی و آزمون فرضیه و امثالهم، مطلقاً وجهی ندارد. این پژوهش بر مبنای یک مدل مفهومی تئوریک به دنبال ارائه یک چارچوب نظری نظام‌مند برای بررسی، تبیین و نقد نظریه مدرنیته ایرانی پرداخته است. رویکرد نظری میرسپاسی در تحلیل مواجهه ایرانیان با مدرنیته الگویی ترکیبی است. او از یک‌سو سعی می‌کند مدرنیته را بر مبنای تلقی رادیکال از آن تعریف کند و در این مسیر به مارکس، هابرماس، گیدنز و مارشال برمن اشاره دارد و از سوی دیگر با الهام از نقدهای رادیکال ادوارد سعید به شرق‌شناسی به دنبال آن است که مدرنیته را از دیدگاه محدود اروپامحورانه‌اش رها سازد. تلاش میرسپاسی برای فرارفتن از اروپامحوری انگاره‌های لیبرالیستی و مارکسیسم در ترسیم مدرنیته او را به سوی ابداع الگویی جدید با محوریت تصویری غیراروپایی از مدرنیته سوق داده است.

### الف) مدرنیسم توسعه‌نیافته

رویکرد میرسپاسی به تعریف مدرنیته تحت تأثیر دیدگاه‌های مارشال برمن است. برمن مدرنیته را وجه خاصی از یک تجربه حیاتی می‌داند که در آن زمان و مکان، نفس و دیگران، تجربه امکانات و خطرات زندگی است و تمامی مردان و زنان جهان در آن شریک‌اند. به‌زعم وی مدرنیته از این حیث کل نوع بشر را وحدت می‌بخشد، وحدتی که همه را به درون گرداب فروپاشی و تجدید حیات مستمر می‌افکند و این گرداب مبارزه و تناقض، ابهام و عذاب مدرن بودن است (Berman, 2000:14). این تلقی رادیکال از مدرنیته به‌زعم

میرسپاسی با تأکید بر مدرنیته به مثابه موقعیتی مادی، در واقع امکانی برای تعبیری بومی‌تر از مدرنیزاسیون فراهم می‌آورد (Mirsepasi, 2005:22).

برمن مدرنیته را میانجی مدرنیزاسیون و مدرنیسم تلقی می‌کند که در تجربه زندگی روزمره اعضای جامعه به دست می‌آید. این تجربه لزوماً از الگوی خاص و مشخصی پیروی نمی‌کند، بلکه بیشتر مردمان جوامع مختلف مدرنیته را به‌منزله تهدیدی ریشه‌ای علیه تاریخ و سنن خویش تجربه کرده‌اند (Berman, 2000:14)؛ بنابراین مارشال برمن مدرنیته را تجربه زندگی کردن معاصر می‌داند که مرکب از سه پدیده اساسی است: پدیده اول، اتخاذ بینش فکری و فرهنگی یا مدرنیسم است، پدیده دوم فرآیند عینی تحولات اقتصادی و سیاسی یا مدرنیزاسیون است که در این فرآیند می‌بایست شهرنشینی و صنعت توسعه یابد و دولت مرکزی ایجاد شود. پدیده سوم، روایتی تاریخی از تجربه مدرن است که میانجی مدرنیسم و مدرنیزاسیون به شمار می‌رود (Mirsepasi, 2002:132).

میرسپاسی مدل برمن از مدرنیته را می‌پسندد و معتقد است که مدل وی عبارت است از سهیم شدن در تجربه فروپاشی مکرر و بر اساس دیدگاه وی مدرنیزاسیون فرایندی تاریخی و جهانی است که باعث می‌شود کل دنیا از مدخل یک تجربه مشترک عبور کند (Mirsepasi, 2005:24). او با الهام از رویکرد برمن به مدرنیته معتقد است که ما ایرانیان روایت‌هایی ایرانی از زندگی و تجربه خود در جهان مدرن به دست خواهیم داد که شرح رویارویی ما با دنیای جدید خواهد بود نه شرح بازگشت به هویت ما، به‌زعم وی در این صورت ما از ویرانی عظمت گذشته آه و ناله نخواهیم کرد و از رؤیت خودمان در حال حاضر روی بر نخواهیم تافت و بدین ترتیب روایت ایرانیان از تجربه مدرنیته شکل خواهد گرفت (Mirsepasi, 2002:41).

### ب) الگوی پسااستعماری

میرسپاسی با آنکه از نظریه‌های مدرنیسم رادیکال بخصوص دیدگاه برمن در ترسیم مدرنیته بهره‌می‌گیرد، اما ضعف مهم این نظریه‌ها را در نوع رویکرد به تاریخ جوامع غیراروپایی می‌داند. این تاریخ در حقیقت اروپامداری مدرنیته است که در آن به‌عنوان پروژه‌ای سیاسی، تاریخ بلندی از تبعیض، نادیده انگاشتن و سلطه بر بخش غیرغربی عالم را پشت سر دارد و همین امر هم او را به سمت انگاره‌های پسااستعماری ادوارد سعید به مدرنیته سوق می‌دهد. به‌زعم میرسپاسی سعید به‌طور موشکافانه‌ای، اهمیت مستعمرات را در شکل‌گیری هویت اروپایی و تمایز آن از دیگران و شکل‌گیری ساختار مدرنیته نشان داده و با جزئیات فراوانی

نقش استعمار را در پیدایش و توسعه روایت‌های مدرن به تصویر کشیده است (Mirsepasi, 2005:26).

ادوارد سعید بر این باور است که مدرنیته نیازمند آن است که خود را مجدداً تئوریزه کند و خود را از مرکز و محور جهان خارج نماید. به‌زعم وی شرقی که در مطالعات شرق‌شناسی ترسیم شده است تصویری وارونه از جوامع غیراروپایی ارائه می‌دهد. او معتقد است که شرق‌شناسی بدون آن که کشورهای شرقی را آن‌گونه که هستند، بازتاب دهد، گفتمانی است که فرهنگ اروپایی به‌واسطه آن توانست شرق را از لحاظ سیاسی، جامعه‌شناختی، نظامی، ایدئولوژیک، علمی و تخیلی در دوران پس از روشنگری، اداره و کنترل و حتی تولید نماید (Saeed, 1992:73).

### ج) الگوی پساتوسعه‌گرایی

میرسپاسی دلیل رجحان تصویر سعید از مدرنیته را نسبت به مدرنیست‌های رادیکال در بی‌اعتنایی آن‌ها به سوابق استعماری مدرنیته و جهان‌گرایی می‌داند. او معتقد است که ناتوانی مدرنیست‌های رادیکال در تئوریزه کردن مسأله استعمار باعث شده است که آن‌ها به شکل خطرناکی به اروپامداری موجود در نظریه‌های اصلی مدرنیته نزدیک شوند و حتی مغلوب آن گردند (Mirsepasi, 2005:27). وی با اشاره به دیدگاه پساتوسعه‌گرایانه «آرتور اسکوبار» که مفهوم توسعه نیافتگی را یک گفتمان فرهنگی می‌دانست که مطابق آن نه تنها جهان سوم در جایگاه فروتری قرار می‌گیرد، بلکه تحت سیطره بی‌چون‌وچرای کنش فراگیر علمی و تکنولوژی‌های فرهنگی و سیاسی غربی درمی‌آید سعی دارد از ادبیات کلاسیک توسعه‌گرایانه فراتر رود (Escobar, 1995:18).

الگوی میرسپاسی در نقد انگاره‌های اروپامحور به تعریف مدرنیته ناشی از سیطره گفتمان فرهنگی غربی در ترسیم مفهوم توسعه متأثر از دیدگاه اسکوبار در خصوص رابطه قدرت و دانش در ایجاد و بسط مفهوم توسعه در نظریه‌های توسعه است. به‌زعم اسکوبار توسعه به‌عنوان ابزاری تعریف می‌شود که اشکال مختلف دانش پیرامون جهان سوم را با به‌کارگیری اشکال قدرت و مداخله پیوند می‌دهد و منجر به ترسیم و تولید جوامع جهان سوم می‌شود (Escobar, 1992:23).

الگوی مدرنیته در رویکرد میرسپاسی مبتنی بر سه عنصر الف) تجربه مدرنیته مبتنی بر میانجی‌گری مدرنیزاسیون و مدرنیسم ب) بر مبنای الگوی پسااستعماری در نقد شرق‌شناسی ج) مبتنی بر نظریه پساتوسعه‌گرا می‌باشد که هرکدام از آن‌ها از نظریه

اندیشمند خاصی اخذ شده است و میرسپاسی تلاش داشته در تبیین وضعیت مدرنیته در ایران از این الگوی ترکیبی استفاده نماید. این الگو برای تعریف مدرنیته رویکرد مارشال برمن به مدرنیته که مبتنی بر الگوی مدرنیسم توسعه‌یافته را بکار گرفته است و سپس با استفاده از نقدهای ادوارد سعید در رویکرد پساستعماری‌اش در شرق‌شناسی به نقد اروپامحوری در بررسی تاریخ جوامع غیراروپایی پرداخته است و در ادامه با الهام از نقد آرتور اسکوبار بر سیطره کنش علمی و تکنولوژی‌های فرهنگی و سیاسی غرب بر جهان سوم تلاش کرده تا از چیرگی رویکردهای اروپا محور در نظریه‌های مدرنیته‌های رهایی یابد. (نمودار شماره ۱)

#### د) مدرنیته چندگانه

میرسپاسی با آنکه وام‌دار هیچ‌یک از این نظریه‌ها به‌تنهایی نیست و تمایزات اندیشه‌ای با هر سه متفکر ذکرشده دارد اما با اخذ بخشی از دیدگاه‌های آنان در راستای تبیین الگوی مدرنیته چندگانه خود گام برداشته است. از سویی الگوی مدرنیته چندگانه میرسپاسی با رویکرد آیزنشتات به مفهوم مدرنیته چندگانه قرابت بسیار زیادی دارد.

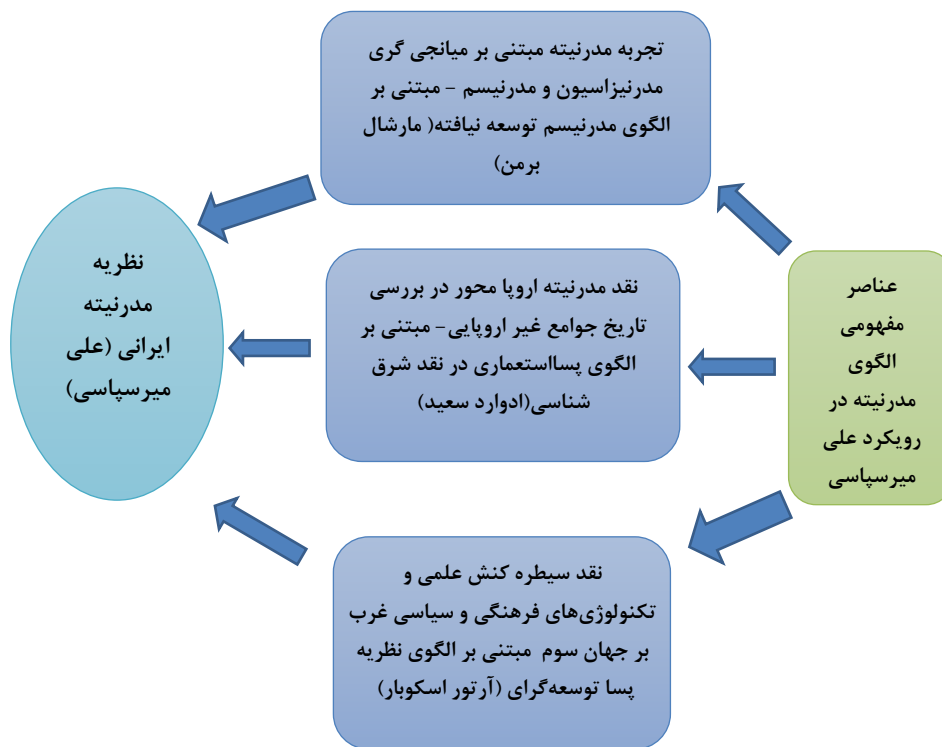
چراکه فرض وجود گونه‌های متفاوتی از مدرنیته مبنای اصلی تحلیل میرسپاسی از تجربه مدرنیته در ایران و تجویز الگوی مدرنیته پیشنهادی وی است که می‌توان آن را محصول ایده‌های پساتوسعه‌گرایانه برخی از منتقدین رویکردهای خطی به مدرنیته در سال‌های پایانی قرن بیستم و سال‌های نخستین قرن بیست‌ویکم دانست. یکی از این کسانی که به این بحث پرداخته است، ساموئل آیزنشتات است که مدرنیته را برنامه فرهنگی و سیاسی جدیدی تلقی می‌کند که در تمدن مسیحی اروپایی توسعه و تکوین یافته است. او ویژگی‌های فرهنگی و نهادی مدرنیته را برآمده از پس‌زمینه‌های تاریخی و تمدنی آن می‌داند (Eisenstadt, 2001:321).

آیزنشتات با تمایزگذاری میان مدرنیته و غربی‌شدن تلاش می‌کند تا نشان‌دهد که الگوی مدرنیته اروپایی تنها شکل قابل‌قبول مدرنیته نیست، بلکه می‌توان از مدرنیته‌های مختلف سخن گفت و مدرنیته غربی صرفاً از تقدّم تاریخی نسبت به سایر مدرنیته‌ها برخوردار بوده و به دلیل همین صیغه تاریخی به‌عنوان نقطه مرجع اصلی برای دیگر الگوهای مدرنیته به کار می‌رود (Eisenstadt, 2000:3). مدرنیته‌های چندگانه، آیزنشتات را به‌سوی دیدگاهی سوق داد که به‌واسطه آن الگوهای نوین فرهنگی و نهادی از مدرنیته را در جوامع غیراروپایی به رسمیت شناخته و تغییرات پدید آمده در الگوهای مدرنیته در جوامع

مختلف را حاصل تأثیر سنت‌های تاریخی این جوامع در بازتعریف مدرنیته غربی می‌داند که به شیوه‌های مختلف ادغام آن‌ها، در جهان مدرن منجر شده است ( Eisenstadt, 2001:331).

مدرنیته به‌زعم وی تحول عظیمی بود که در اروپا به وقوع پیوسته و سپس به سراسر جهان سرایت کرده است و نتیجه چنین فرایندی شکل‌گیری جوامع متنوع مدرن است که از یکسو تنوع وسیعی در بسیاری از خصوصیات با هم دارند و از سوی دیگر تفاوت‌های آشکار و گسترده‌ای نیز در میان این جوامع به چشم می‌خورد. او برداشت‌های متفاوت از مدرنیته در جوامع گوناگون غیراروپایی را عامل مهمی در شکل‌گیری مدرنیته‌های چندگانه می‌داند و ضمناً تناقضات و تعارضات پدید آمده در این تجربه‌های متنوع را امری طبیعی تلقی کرده و آن‌ها را بازنمایی تجربه مدرنیته در اروپا می‌داند و به‌زعم وی باید بنیان مدرنیته را در تضاد و تناقض دانست که در جوامع غیراروپایی هم ظهور یافته است (Eisenstadt, 1999:284-286).

ادبیات پساتوسعه‌گرا تأثیر مستقیمی بر رویکرد میرسپاسی در تعریف و فهم مدرنیته دارد. او تلاش می‌کند تا مدرنیته را مستقل از «گفتمان توسعه» بازتعریف کند. میرسپاسی بر این باور است که در گفتمان توسعه زمانی که واژه «جهان سوم» را به کار می‌بریم، منظورمان یا فقدان برخی از ضروری‌ترین مشخصه‌های نهادی و فرهنگی مدرنیته غربی است و یا فقدان تصویری فرهنگی و اخلاقی است که صرفاً با اتکا به خود بتوان به مدرنیته نائل آمد. از نگاه وی این گفتمان یک بنای مشخص تاریخی مبتنی بر تصویری استعماری است که این تصور در تئوری‌پردازی‌های غربی‌ای شکل می‌گیرد که به تسلط بر غیر خود «شرقی» تمایل دارند (Mirsepasi, 2005:32).



شکل ۱. مدل مفهومی تحقیق

Figure 1. Conceptual model of research

روش گردآوری داده‌های لازم برای انجام چنین پژوهشی اسنادی بوده است که در چارچوب آن مجموعه‌ای از دیدگاه‌های میرسیاسی که مرتبط با مناقشات تاریخ معاصر ایران در سیر فرایند مدرنیته شامل مباحث حوزه روش تحلیل مضمون صورت گرفته‌است و در چارچوب این روش، مجموعه مضامین مرتبط با وجوه گوناگون مدرنیزاسیون و مدرنیسم می‌باشد گردآوری شده‌است. این دیدگاه‌ها به صورت مستقیم یا غیرمستقیم در قالب مجموعه‌ای از کتاب‌ها، مقالات و آثار ایشان ارائه شده‌است

نقد و تحلیل داده‌های گردآوری شده با بهره‌گیری از انواع تجربه ایرانیان از مدرنیته بازشناسی و سپس نتایج این سطح تحلیل با استفاده از ابزارهای مفهومی باز تحلیل و نقد شده‌است. در این پژوهش از روش تحلیلی - انتقادی استفاده شده است. روش‌شناسی انتقادی بر آن است که قانع بودن به فهم یک متن یا یک عمل انسانی پدیده اجتماعی



آدمی را نقد و تصحیح آن بازمی‌دارد. در این پژوهش تلاش شده تا ضمن تحلیل مؤلفه‌های اصلی و مبانی نظریه مدرنیته ایرانی به نقد و بررسی آن نیز پرداخته شود. روش انتقادی می‌تواند نقش مهمی در مطالعه دقیق نظریه‌های اجتماعی و سنجش آن‌ها داشته باشد. به‌منظور دسته‌بندی پرسش‌هایی که تفکر را در یک نظم و روش مولد، ارزیابی می‌کنند، نیازمندیم تا درک و فهمی از چگونگی عملکرد تفکر و نحوه ارزیابی آن داشته باشیم. تفکر انتقادی ابزاری است برای تجزیه و ارزیابی استدلال؛ همان کاری که در گفتگوهای تأثیرگذار سقراطی نیز شاهدیم (Richard & Elder, 2007:4-6). سؤالاتی که در این روش درباره یک تفکر یا نظریه به پژوهش‌گر کمک می‌کند تا به ابعاد و لایه‌های درونی آن وارد شده و تعارضاتش را مورد بررسی و تجزیه و تحلیل قرار دهد. در این خصوص تلاش شده تا با بررسی لایه‌های مختلف مدرنیته ایرانی میرسپاسی تصویری دقیق‌تر از آن ارائه شود و سپس نتایج این نظریه با مفروضات آن مورد سنجش قرار گرفته و در نهایت از طریق نقد نارسایی‌های آن قابلیت و اعتبار آن مورد ارزیابی قرار گیرد.

### یافته‌های پژوهش

میرسپاسی در مجموعه‌ای از آثار خود درباره تحولات فکری، فرهنگی، سیاسی و اجتماعی ایران معاصر و بخصوص در کتاب «تأملی در مدرنیته ایرانی» تلاش می‌کند تا با آسیب‌شناسی تجربه ایرانیان از مدرنیته و ریشه‌یابی نارسایی‌های این تجربه در بستر الگوهای اروپامحور مدرنیزاسیون پرداخته و در نهایت سیمای جدیدی از مدرنیته را متناسب با تجربه‌های جوامع غیراروپایی برای ایران ترسیم کند.

### الف) تحلیل نظریه مدرنیته ایرانی

در این بخش تلاش شده به بررسی این پرسش تحقیق می‌پردازیم که نظریه مدرنیته ایرانی میرسپاسی مواجهه با مدرنیته را در تاریخ معاصر ایران چگونه تفسیر می‌کند؟ و چه رویکردی در توصیف و تحلیل آن‌ها به کار گرفته است؟

مواجهه ایرانیان با مدرنیته که در سیر تحول خود منجر به وقوع انقلاب اسلامی و احیاء اسلام سیاسی در یک چارچوب ایدئولوژیک و با رهبری روحانیون و حمایت برخی از روشنفکران منتقد تجدد در ایران شد و توجه بسیاری از پژوهشگران را معطوف به آسیب‌شناسی تجربه ایرانیان از مدرنیته ساخت. علی میرسپاسی به‌عنوان یک جامعه‌شناس با رویکرد انتقادی به تحلیل این تجربه پرداخته و دلیل سیطره گفتمان اسلام سیاسی را در

انقلاب اسلامی ناشی از قابلیت آن برای جایگزینی پروژه‌های نوسازی غرب‌محور می‌داند و معتقد است که:

«عامل اصلی خیزش و محبوبیت اسلام سیاسی در ایران، این بود که این خط‌مشی سیاسی، در برابر پروژه‌های غرب‌محور مدرنیزاسیون، گفتمانی آلترناتیو عرضه می‌کرد و بر این اساس، جامعه ایرانی را قادر می‌ساخت تا در راه سازگاری تجارب و ویژگی‌های تاریخی و فرهنگی خود با مدرنیته تلاش کند. حقیقت بود یا خیال، این آرمانی بود که جنبش‌های معاصر دیگر، نه توانستند به آن نائل شوند و نه حتی آن را عنوان کنند. بنابراین علت تفوق اسلام سیاسی این بود که توانست ذهن ایرانی‌ها را مسخر این مدعا کند که تنها پاسخ مطلوب به وضعیت پیچیده کشور است» (Mirsepasi, 2005:167).

میرسپاسی در گام نخست تلاش می‌کند تا روایت‌های غرب‌محورانه اندیشمندان اروپایی در شرق را موردنقد قرار دهد و نشان دهد که «غیر» اروپایی در تعریف غربی از مدرنیته، نقش مهمی بازی می‌کند و به‌زعم وی در دل وعده و وعیدهای رهایی‌بخش آثار اندیشمندانی چون مونتسکیو، هگل و مارکس به اشکال مختلف روایتی اروپامدار نهفته است (Ibid:44). او پس از نقد دیدگاه‌های منتسکیو به سراغ هگل و رویکرد وی در تعریف مدرنیته می‌رود و سعی می‌کند تا رویکرد هگل به مدرنیته را نقد و تحلیل کند و در نهایت، استفاده ابزاری از جهان بشریت توسط روح و آگاهی یگانه و فراگیر اروپامحور مد نظر هگل را پروژه‌محوری اندیشه وی که همانا «مدرنیته اروپامحور» است را رد می‌کند (Ibid:78).

او نقد پروژه‌های اروپامحور را تا روایت ماتریالیستی مارکس از مدرنیته ادامه می‌دهد و به‌خصوص دیدگاه مارکس درباره رابطه انگلستان با کشور هند را موردتوجه قرار می‌دهد. وی دیدگاه مارکس درباره کنترل مترقی‌ترین خلق‌ها بر محصولات عصر بورژوازی که نتیجه یک انقلاب اجتماعی عظیم در راستای پیشرفت انسانی است (Marx, 1972:87). را نمود سیطره اروپامحوری بر دیدگاه‌های وی می‌داند (Mirsepasi, 2005:85-86).

بررسی و نقد مدرنیته ایرانی را میرسپاسی از عصر مشروطه و با بررسی اندیشه متفکران نوگرای این دوران آغاز می‌کند. او اندیشمندان عصر مشروطه را به دلیل تأثیرپذیری از ایده‌های عصر روشنگری در اروپای قرن هجدهم و کم‌توجهی به نفوذ گرایش‌های فکری قرن نوزدهم اروپا موردنقد قرار می‌دهد. مبنای توجه وی متفکران عصر مشروطه مطالعات و آثار فریدون آدمیت است. میرسپاسی به نقدهایی که به تصویرهای اغراق‌آمیز ارائه‌شده از سوی آدمیت از مفهوم اخذ تمدن غربی در تفکر برخی از روشنفکران عصر مشروطه (به‌خصوص میرزا ملکم‌خان) که باعث بسیاری از گمراهی‌ها در برداشت‌های

معاصر شده است (Ajoudani, 2004:282-283). بی‌توجه است و به‌زعم وی آدمیت در روایت خود موفق می‌شود تاریخ جنبش اصلاحی را که منجر به رواج ایده‌های انقلابی مشروطیت شد، به‌خوبی بازگو کند و جریان‌های روشنفکری را در این فرایندها پدید آمده، توضیح دهد (Mirsepasi, 2005:115).

میرسپاسی پس از بررسی عصر مشروطه به سراغ دوران پهلوی می‌رود. بحث پیرامون موقعیت شکننده پروژه سکولاریزاسیون در ایران عصر پهلوی که منجر به پیدایش و ترویج گفتمان اسلام سیاسی شده است؛ نقش مهمی در ترسیم مدرنیته ایرانی از منظر میرسپاسی دارد. او شکل‌گیری گفتمان هویت‌طلب را واکنشی از سوی روشنفکران ایرانی به دیکتاتوری مدرن شاه می‌داند. ظاهراً همین هویت‌طلبی عصر پهلوی زمینه‌ساز اصلی رشد و فراگیر شدن گفتمان اسلام سیاسی و پیدایش انقلاب اسلامی بوده است.

جلال آل‌احمد را می‌توان یکی از نخستین پیشگامان گفتمان بازگشت به اصل از منظر میرسپاسی دانست. او وضعیت جامعه ایران را با تعبیر «غرب‌زدگی» به‌عنوان یک وضعیت بیمارگونه توصیف می‌کند و آن را چیزی دست‌کم در حد آفت‌زدگی و پوسیدن از درون می‌داند. به‌زعم وی غرب‌زدگی یک بیماری است، عارضه‌ای از بیرون آمده و در محیطی آماده بیماری رشد کرده است (Al-Ahmad, 1965:21). میرسپاسی معتقد است که غرب‌زدگی آل‌احمد، مفهومی پیچیده و پرتناقض است که به‌سادگی نمی‌توان آن را به جدلی ضدغرب فروکاست. به اعتقاد وی پروژه آل‌احمد تلاشی در جهت تحقق مدرنیته ملی در ایران است (Mirsepasi, 2005:177).

مفهوم غرب‌زدگی البته قبل از آل‌احمد در ادبیات فکری سیداحمد فردید مطرح شده است؛ و آل‌احمد خود به‌صراحت می‌گوید که من این تعبیر «غرب‌زدگی» را از افادات شفاهی حضرت احمد فردید گرفته‌ام (Al-Ahmad, 1965:16). فردید درکی عمیق‌تر و فلسفی‌تر از این مفهوم داشت. او با الهام از نقد هایدگر به تاریخ متافیزیک اروپایی صورت نوعی غرب به معنای تاریخی آن را کبریاطلبی و سلطه‌گری می‌دانست که همواره با نیست‌انگاری حق و حقیقت ملازمت دارد (Maaref, 2001:424).

میرسپاسی به اندیشه‌های فردید و تأثیرگذاری وی بر حوزه فکری ایران معاصر توجه ویژه‌ای دارد. به باور وی فردید در تحول گفتمان‌های روشنفکرانه‌ای که به انقلاب سال ۱۳۵۷ در ایران منجر شد سهم قابل‌توجهی داشت. کار او بازسازی تقابل دوگانه شرق و غرب با استفاده از مفاهیم فلسفی به عاریت گرفته از هایدگر بود (Mirsepasi, 2007:54). او در کتاب «مدرنیته آشفته ایران: بحث درباره میراث احمد فردید» در مجموعه‌ای متشکل

از مصاحبه با سیزده نفر درباره زندگی و اندیشه فردید تلاش دارد تا نقش و تأثیر مهم وی را در آفرینش مدرنیته ایرانی برجسته کند (Mirsepassi, 2019).

نقش فردید به عنوان یک چهره فکری تأثیرگذار در تحولات منجر به انقلاب اسلامی در نگاه میرسپاسی در سال‌های پس از انقلاب نیز ادامه دارد و معتقد است که فردید در سال‌های پس از انقلاب از طریق حضور پررنگش در محافل عمومی و فکری انقلابیون نقش انکارناپذیری در شکل‌گیری و توسعه رویکردهای خصمانه به دنیای مدرن در بستر ایدئولوژی بومی‌گرای ضدغربی و مکاشفه‌های آخرالزمانی داشته و زمینه‌ساز نوعی اسلام‌گرایی سیاسی تجددستیز و رادیکال در میان جوانان انقلابی بود (Mirsepassi, 2017:217-263).

علی شریعتی از دیگر روشنفکرانی است که به اعتقاد میرسپاسی در ترویج گفتمان بازگشت به اصل در قالب ایدئولوژی اسلامی نقش دارد. شریعتی با آنکه معتقد بود که «گناه انحطاط مسلمانان را به گردن عوامل بیرونی انداختن، اغفال مردم است.» (Shariati, 1990:39) اما در مجموع غرب را بی‌تأثیر در وضعیت مردم جوامع شرقی نمی‌دانست. به اعتقاد وی غرب با رویکرد استعماری خود به دنبال مسخ و تحریف فرهنگ بومی شرق و نقش و نگار فرهنگ غربی و در یک کلام در پی الیناسیون فرهنگی است تا از این طریق، روشنفکران جوامع شرقی را به وجودهایی بی‌ماهیت، بدون قدرت انتخاب و فاقد آزادی اندیشه تبدیل کند (Shariati, 2003:353).

پروژه شریعتی در احیاء دین شامل ایده بازگشت به خویشتن بود. ایده‌ای که در قالب ترویج اسلام ایدئولوژیک تبلور یافته است؛ و سعی داشت تا دین را از یک پدیده ارتجاعی به یک عامل انقلابی تبدیل کند؛ او خودآگاهی را دور شدن یک نسل از سنت به آگاهی و به ایدئولوژی می‌دانست. (Shariati, 1982:78) میرسپاسی معتقد است که شریعتی با پیوند برقرار کردن میان گفتمان بازگشت به اصل و ایدئولوژی انقلابی، می‌کوشد بر تضادهای درونی نسلی از جوانان مسلمان فائق آید. با این همه پروژه او عملاً به نظریاتی که مبلغ وجود شکافی مطلق میان ایدئولوژی غربی و اسلام شیعی است شباهتی ندارد و برعکس، به دیالوگ میان این دو اندیشید و هدف اصلی آن، خلق ایدئولوژی مدرن انقلابی، متناسب با بافت ایرانی است (Mirsepassi, 2005:202-203).

ریشه گفتمان بازگشت به اصل در میان روشنفکران ایرانی را میرسپاسی در متفکران آلمانی نظیر نیچه، یونگر و هایدگر جستجو می‌کند؛ او بر این باور است که روشنفکرانی نظیر فردید، آل‌احمد و حتی شریعتی در نقد دنیای مدرن و حمله به سکولاریزم به بازتولید

تقریباً واژه به واژه هسته اصلی فلسفه هایدگر می‌پردازند که احساس می‌کرد یک پیش زمینه دینی از جامعه بشری رخت بر بسته و با بریدن پیوند هستی‌شناختی انسان از جامعه، او را به موجودی ذره‌ای بدل کرده است (Mirsepasi, 2007:187). به‌زعم وی مدرنیته در شکل متعارف خود شرایط شکل‌گیری جنبش‌های بازگشت به اصل و گرایش‌های ملازم آن را در مقیاسی عظیم تکثیر کرده است (Mirsepasi, 2005:271).

میرسپاسی ضمناً به بررسی ظرفیت ایدئولوژیک اسلامی در تصرف ایده‌های چپ‌گرایانه پرداخته و تلاش می‌کند تا فرایند اضمحلال سیاسی چپ ایرانی را در فرایند انقلاب اسلامی و تحولات پیش از آن نشان دهد. او دلیل اصلی شکست چپ‌ها در انقلاب را در ساده‌انگاری آن‌ها نسبت به اسلام‌گرایان رادیکال می‌داند که با بی‌پروایی توانستند بخش‌های بزرگی از گفتمان چپ را به نام خود جا بزنند و این در حالی بود که خود چپ‌گرایان به بهای آسیب رسیدن به سیاست عملی، با سماجت به آراء مدرنیستی و انتزاعی خود وفادار ماندند (Ibid: 274-275).

نقش مؤثر چپ در انقلاب ایران از نظر میرسپاسی امری تصادفی نبود بلکه او معتقد است که نگاهی دقیق به ماجرای چپ ایرانی، نشان‌دهنده این نکته است که انقلاب چیزی فراتر از یک پدیده صرفاً اسلامی بود. نیروهای دیگر به‌ویژه بخش اعظم چپ‌گرایان سکولار ایده‌هایی را عرضه می‌کردند که آتش انقلاب را شعله‌ور می‌کرد و به مسلمانان رادیکال نیرو می‌بخشید (Ibid: 274)؛ اما آنچه اهمیت دارد این واقعیت است که نتیجه نهایی انقلاب و تحولات پس‌از آن با آنچه چپ ایرانی در فرایند انقلاب به دنبال آن بودند کاملاً متفاوت شد و چپ‌ها در نهایت با ضربات و آسیب‌های وحشتناک از عرصه قدرت سیاسی ایران حذف شدند و این تاوان نادیده انگاری نیروهای مذهبی بود که در انگاره‌های مارکسیسم اروپامحور حاکم بر چپ ایران مورد توجه قرار نگرفته بود.

میرسپاسی در نهایت از صورت‌های جدیدی از مدرنیته در زمانه ما سخن می‌گوید که نتیجه بحرانی شدن نهادها و ایده‌های سیاسی سکولار است که منجر به شکل‌گیری جنبش‌های اجتماعی جدید بر مبنای هویت اسلامی یا حتی قومی شده است. این جنبش‌ها، به‌رغم نهادهای اجتماعی و سیاسی مدرنی که ایجاد می‌کنند و سودای نوسازی در سر می‌پرورانند، به‌گونه‌ای نمادین، ریشه در فرهنگ و تجارت بومی و سنتی دارند؛ که از یکسو فرایند جهانی ناهموار و آشفته مدرنیزاسیون مادی را نمایندگی می‌کنند و از طرف دیگر، مظهر بومی شدن مدرنیته هستند (Ibid: 318-319).

مدرنیته از منظر میرسپاسی یک پروژه واحد نیست و هیچ زمینه قابل دفاعی وجود ندارد که گفته شود آن را منحصراً باید در چارچوب عقل‌گرایی سکولار تعریف کرد (Mirsepasi, 2007:262). به باور وی برخلاف پیش‌فرض‌های شرق‌شناسانه، ذهن اسلامی نشان داده است که در برابر مدرنیته‌ای که مخصوص بافت «بومی» فرهنگ و تاریخ ایرانی است، گشوده عمل می‌کند و نسبت به آن علاقه‌مند و متعهد است و برای تضمین حفظ و بقای ویژگی‌های مثبت مدرنیته، ما به طراحی مجددی از مدرنیته نیاز داریم که در برابر تجربه‌هایی که حاشیه‌ای و خارج از حوزه مدرنیته خوانده می‌شوند، باز عمل کند و بتواند خود را از دغدغه‌های جهان‌شمولی مدل‌های رایج رهایی بخشد (Mirsepasi, 2005:43).

### ب) سویه‌های نقادانه نظریه مدرنیته ایرانی

در این بخش به این پرسش پرداخته می‌گردد که سویه‌های نقادانه نظریه مدرنیته ایرانی میرسپاسی چیست؟ این نظریه در ترسیم نارسایی‌ها و بحران‌ها ناشی از مواجهه ایرانیان با مدرنیته چه رویکردی دارد؟

دیدگاه میرسپاسی در تحلیل مدرنیته ایرانی مبتنی بر توجه به مدرنیسم و وجوه ذهنی و نظری مدرنیته است. البته این رویکرد هم کاستی‌هایی دارد که نمی‌توان نسبت به آن‌ها بی‌توجه بود. او از سویی نقش روشنفکران را جهت‌دهی به افکار توده‌های مردم بسیار پررنگ کرده و از سوی دیگر به نقش و تأثیر روحانیون بی‌توجه بوده است. تحلیل وی از تاریخ معاصر ایران به شکل ویژه‌ای روشنفکران را مسئول تحولات تاریخی و سیاسی ایران معاصر نشان می‌دهد و پیدایش و ترویج و به قدرت رسیدن اسلام سیاسی در ایران معاصر را محصول گفت‌وگو با گشت به اصل می‌داند که مروج اصلی آن روشنفکرانی نظیر آل‌احمد و شریعتی بودند؛ و در این مسیر نقش روحانیون و نفوذ اجتماعی و فکری گسترده آن‌ها را در میان توده‌های مردم نادیده می‌انگارد. در این تحلیل به‌طور شگفت‌آوری نسبت به قدرت و نفوذ سیاسی و اجتماعی روحانیون بی‌توجهی شده است. بررسی آثاری نظیر تاریخ مشروطه ایران احمدکسروی به‌خوبی گویای نفوذ و تأثیرگذاری گسترده روحانیون در تحولات سیاسی ایران عصر مشروطه است. او معتقد بود که «در ایران یک دولت وجود داشت و یک شریعت. درواقع یکسو ناصرالدین‌شاه فرمان می‌راند و در سوی دیگر ملایان فرمان می‌راندند» (Kasravi, 2008:403).

یکی دیگر از کاستی‌های کار وی کم‌توجهی به ابعاد ساختاری است. توجه ویژه میرسپاسی به جنبه‌های فکری و فرهنگی مدرنیته ایرانی و تحلیل پروژه‌های فکری ناموفق و

یا مروج ایدئولوژی‌های بازگشت به اصل وی ناشی از تصویر پسااستعماری وی از مفهوم مدرنیته است که به شکل مشهودی جنبه‌های مادی و عینی و حتی ساختاری و اجتماعی جوامع غیراروپایی را در مواجهه با مدرنیته نادیده گرفته و توجه خود را صرفاً معطوف به ابعاد فکری، فرهنگی و ایدئولوژیک تجربه‌های مدرنیته در این جوامع کرده است. بی‌شک جریان‌های فکری و فرهنگی در تحولات سیاسی و اجتماعی ایران معاصر بی‌تأثیر نبوده است؛ اما تقلیل مدرنیته ایرانی و حتی سیر تحولات ایران معاصر به نتیجه تفکرات چند روشنفکر بومی‌گرا به نظر جای نقد و تردیدهای زیادی خواهد داشت.

بی‌توجهی او به نقش عوامل مؤثر دیگر نظیر «گروه‌های قومی» و «طبقات اجتماعی» در شکل‌گیری جریان‌ها و تحولات اجتماعی و تأثیر آن بر تعارضات اجتماعی و تحولات سیاسی که در آثار برخی از پژوهشگران تاریخ معاصر ایران موردتوجه قرار گرفته است (Abrahamian, 1998:8-10). فرایند تاریخی شکل‌گیری طبقاتی و وجوه تولید را که در یک صورت‌بندی معین اجتماعی در تعامل با اقتصاد جهانی که موردتوجه پژوهشگرانی نظیر «جان فوران» قرار گرفته و تأثیر آن بر پیاده‌سازی مدل‌های توسعه وابسته ایران عصر پهلوی (Furan, 1998:32-33) از نقاط ضعف کار وی تلقی می‌شود. میرسپاسی توسعه نامتوازن و وابسته عصر پهلوی را که تجلی مدرنیزاسیون پرتناقض در ایران می‌داند را بدون در نظر گرفتن زمینه‌های اجتماعی و اقتصادی آن موردبررسی قرار داده است.

میرسپاسی در نقد خود به مدرنیزاسیون دوره پهلوی به‌مثابه یک تجربه پرتناقض در ساختن جهان جدید دچار یک پارادوکس بنیادی می‌شود. او از یک‌سو مروج مدرنیته‌های چندگانه و تجربه‌های متنوع و متفاوت جوامع به اقتضای شرایط تاریخی آن‌ها می‌شود و از سوی دیگر با ناقص قلمداد کردن تجربه مدرنیته ایران عصر پهلوی مفهومی یکه و مشخص از مدرنیته کامل را در ذهن خود مفروض می‌گیرد که با ایده مدرنیته چندگانه وی در تعارض است؛ چراکه با پذیرش اصل مدرنیته چندگانه می‌توان تجربه مدرنیته ایرانی و مدرنیزاسیون عصر پهلوی را هم به‌عنوان یک‌شکل خاص از مدرنیته به رسمیت شناخت.

انتقاد اصلی میرسپاسی به مدرنیزاسیون شاه این است که این پروژه شامل تحول در ساختار قدرت سیاسی نمی‌شود و در آن از مدرنیته فرهنگی و سیاسی نیز خبری نیست. به‌زعم وی با این مدرنیزاسیون دولت استبدادی از اقتداری ساختاری و قوی‌تر برخوردار می‌شود بی‌آنکه به مدرنیته منجر شود (Mirsepasi, 2005:138). نقش برنامه‌های مدرنیزاسیون عصر پهلوی بخصوص در دوره محمدرضاشاه در زمینه‌سازی برای شکل‌گیری انقلاب اسلامی در ایران از اهمیت زیادی برخوردار است و الگوهای غیربومی و اروپامحور

این مدرنیزاسیون غیرقابل انکار است؛ اما ساختار اجتماعی و سیاسی جامعه ایرانی هم در جهت‌دهی به این فرایند بی‌تأثیر نبوده است.

استبداد کلاسیک ایرانی و بازتولید آن در اقتدارگرایی سیاسی که پشتوانه سیاست‌های مدرنیزاسیون شاه بوده است از چشم میرسپاسی دور می‌ماند. به باور بسیاری از تحلیل‌گران سیاست‌های محمدرضا شاه وجه تمایز دولت ایران نسبت به بسیاری از دولت‌های اروپایی آن است که نه فقط قدرت، بلکه قدرت خودکامه را در انحصار داشته است؛ نه قدرت مطلق قانون‌گذاری که قدرت مطلق اعمال بی‌قانونی را هم دارا بوده است (Homa Katozian, 1998:63). بی‌شک مدرنیزاسیون اقتدارگرایانه پهلوی که درنهایت به شکل‌گیری گفتمان اسلام سیاسی منجر شد نتیجه بازتولید استبداد کلاسیک ایرانی در سیمای یک دولت اقتدارگرای بوروکراتیک بود.

نکته قابل‌تأمل دیگر در تحلیل میرسپاسی درباره انقلاب اسلامی مربوط به اهمیتی است که وی برای گفتمان بازگشت به اصل در نظر می‌گیرد. این گفتمان از نظر وی مبنای جنبش‌های توده‌ای تلقی شده و نقش مهمی در انقلاب ایران داشته است؛ این گفتمان به‌زعم او میراث رمانتیسیسم آلمانی در اوایل قرن بیستم است که می‌توان رنگ و بوی دینی یا ملی داشته باشد (Mirsepasi, 2005:222). توجه ویژه میرسپاسی به ریشه‌های اروپامحور و پیامدهای فکری و سیاسی این گفتمان باعث کم‌توجهی وی به زمینه‌ها و بسترهای مذهبی و سنتی آن شده است.

میرسپاسی ریشه‌های مذهبی و ماهیت آرمان‌گرایانه مذهب تشیع و نقش آن در پیدایش و شکل‌گیری یک ایدئولوژی سیاسی انقلابی را به‌درستی تحلیل نکرده است و انقلاب اسلامی را صرفاً همسویی روحانیون و روشنفکران تجددستیز با مدرنیزاسیون دوران پهلوی قلمداد می‌کند. درحالی‌که در این تحلیل یک تعارض مهم نهفته است، اولاً اگر مدرنیته چندگانه مدنظر ایشان را بپذیریم دیگر نمی‌توان انقلاب اسلامی را صرفاً یک کنش اجتماعی ضدمدرنیته قلمداد کرد بلکه باید آن را صورتی از مدرنیته ایرانی دانست که در قالب مذهب تشیع و به‌صورت یک ایدئولوژی سیاسی و انقلابی باز تعریف شده است.

انقلاب یک کنش سیاسی مدرن است که به دنبال ایجاد تحولات بنیادین با اتکا به نیروهای اجتماعی می‌باشد و انقلاب اسلامی ایران نیز از این قاعده مستثنی نیست. درواقع فروپاشی نهاد سنتی سلطنت و تلاش برای شکل‌گیری یک الگوی سیاسی جدید در قالب جمهوری با محتوای اسلامی را باید صورتی از مدرنیته ایرانی دانست که در آن مذهب تشیع نقش محوری یافته است.



مدرنیته ایرانی: نقدی بر دیدگاه علی میرسپاسی ۱۰۳

باتوجه به اینکه ویژگی اصلی انقلاب ایدئولوژی آن است و تصور انقلاب ایران بدون توجه به نقش اسلام شیعی در ایجاد و تداوم جنبش انقلابی سال ۱۳۵۷ و تأثیر آن در شکل‌گیری پیامدهای انقلابی، بسیار مشکل است (Moadel, 2003:52)؛ بنابراین تقلیل ایدئولوژی مذهبی به یک امر ضد مدرن در اندیشه میرسپاسی خود نادیده گرفتن شکلی از تجربه مدرنیته در ایران است.

دیدگاه میرسپاسی درخصوص تأثیر گفتمان بازگشت به اصل روشنفکران بر توده‌های مردم و طبقات پایین جامعه در نوع خود قابل توجه است. به اعتقاد وی در انقلاب اسلامی طبقات فقیر ایرانی و روشنفکران، هم‌زمان به نتیجه‌ای واحد می‌رسند که عبارت است از نفی مدرنیزاسیون و ترویج رمانتیسیسم فرهنگ‌های بومی، البته او بر این باور است که انگیزه آن‌ها با هم متفاوت است. طبقه فقیر از فرایندهای ناموزون شهرنشینی و تحولات اجتماعی ناامید است و روشنفکران، در معرض بحران هویت هستند و همین هم‌آمیزی منجر به جهت‌گیری نیرومند علیه مدرنیزاسیون و دفاع از فرهنگ و سیاست دینی شده است (Mirsepasi, 2005:145-146). البته او در تحلیل‌های تازه‌تر خود درباره انقلاب اسلامی ایران نظیر کتاب «انقلاب آرام ایران» سعی دارد تا نشان دهد که همگرایی اندیشه‌ها، ارزش‌ها و ایدئولوژی‌های ضد مدرن در طی دهه‌های ۱۳۴۰ و ۱۳۵۰ طبقه متوسط شهری را به جناح اصلی مخالفت با دولت مدرن شده پهلوی تبدیل کرد (Mirsepasi, 2019:11).

تحلیل میرسپاسی از همسویی روشنفکران بومی‌گرا و گفتمان بازگشت به اصل با طبقات پایین جامعه دچار یک خلأ اصلی و مهمی است. این تحلیل از یکسو به این امر بی‌توجه است که مخاطب اصلی روشنفکران در ایران اغلب طبقه متوسط جدید شهری و اقشار تحصیل کرده بودند و نه طبقات پایین و فقیر جامعه و از سوی دیگر نفوذ کلامی و فرهنگی روحانیون در اقشار سنتی و طبقات پایین جامعه را نادیده انگاشته است. نقش پررنگ نهادها و نمادهای مذهبی - سنتی نظیر روحانیت، مرجعیت، مسجد و عزاداری، تاسوعا و عاشورا را میرسپاسی در بسیج سیاسی توده‌های مردم علیه رژیم پهلوی مورد توجه قرار نداده است. بی‌شک انقلاب اسلامی و تحولات قبل و بعد از آن به خوبی نشان می‌دهد که آنچه توده‌های مردم و اقشار و طبقات پایین جامعه را در مقابل سیاست‌های مدرنیزاسیون شتاب‌زده پهلوی بسیج کرد، نمادهای دینی و نهادهای مذهبی بود. این امر توسط بسیاری از کسانی که به بررسی انقلاب اسلامی پرداخته‌اند تأیید شده است. میشل فوکو صحنه نمایش قدرت مردم ایران در انقلاب را در مراسم عزاداری «امام حسین»

می‌داند (Foucault, 1996:65). گفتمان بازگشت به اصل که به‌زعم میرسپاسی منجر به انقلاب اسلامی شد در مقابل پتانسیل‌های سیاسی و اعتراضی مذهب شیعه به‌عنوان عامل تحریک‌کننده توده‌های مردم در انقلاب اسلامی به‌مراتب نقش کم‌رنگ‌تری دارد درحالی‌که برای میرسپاسی انقلاب بیشتر انعکاسی از این گفتمان به‌مثابه واکنشی سلبی به فرایند مدرنیزاسیون خلاصه شده است.

تمرکز میرسپاسی بر پیامدهای فکری و فرهنگی مواجهه جوامع غیراروپایی با مدرنیته باعث شکل‌گیری رویکرد خاصی در نگاه وی نسبت به جنبش‌های اسلامی جدید برآمده از اسلام سیاسی شده است. او در تحلیل اسلام سیاسی و جنبش‌های برآمده از آن بخصوص در خاورمیانه، بیشتر از آنکه به ماهیت سیاسی اسلام و احکام و شریعت اسلامی و تاریخ سیاسی اسلام به‌عنوان منبع الهام‌بخش این جنبش‌ها توجه داشته باشد؛ آن‌ها را بخشی از کوششی طولانی و طاقت‌فرسا برای سازگار کردن تحولات اجتماعی مربوط به فرهنگ مدرن با موقعیت تاریخی و فرهنگی این جوامع نظیر جامعه ایرانی می‌داند و معتقد است که پیچیدگی‌های اسلام سیاسی، نشان‌دهنده نزاع گروه‌های خاص درون فرهنگ مدرنیته است (Mirsepasi, 2005:315).

نقد میرسپاسی به ماهیت اروپامحور الگوهای پیشنهادی مدرنیزاسیون در جوامع غیراروپایی، نقد قابل توجهی است اما اتکا بیش‌ازاندازه به این باور رادیکال ادوارد سعید مبنی بر اینکه مدرنیته غربی از طریق غیر خود که همان «شرق» است خود را تعریف کرده است و تأکید میرسپاسی بر این دیدگاه جای نقد دارد. چراکه مدرنیته اروپایی اگر برای تعریف خود «غیری» را هم در نظر گرفته باشد؛ این غیر بیشتر گذشته و سنت مسیحی و قرون وسطی خود اروپا است تا میراث فرهنگی و تمدنی شرق، در حقیقت مدرنیته با نفی سنت‌های اروپایی امکان ظهور و رشد یافته است و زمانی که صبغه جهانی پیدا می‌کند این نقد به شکل فراگیری سنت‌های فرهنگی و باورهای مختلف جوامع غیراروپایی را هم در برمی‌گیرد.

### ج) سویه‌های ایجابی نظریه مدرنیته ایرانی

در این بخش به بررسی این پرسش پژوهش پرداخته می‌شود که سویه‌های ایجابی نظریه مدرنیته ایرانی میرسپاسی چیست؟ و قابلیت تفسیر پیامدهای سیاسی، اجتماعی و فرهنگی مواجه ایرانیان با مدرنیته را در تاریخ معاصر ایران در آن به چه شکل است؟

رویکرد میرسپاسی به‌مواجهه ایرانیان با مدرنیته و الگوهای مدرنیته ایرانی، بیشتر جنبه انتقادی داشته و قسمت زیادی از آثار و دیدگاه‌های وی در نقد جریان‌های فکری و گفتمان‌های حاکم بر روشنفکران ایرانی تمرکز یافته است؛ اما نمی‌توان جنبه‌های ایجابی و تجویزی دیدگاه‌هایش را هم نادیده گرفت. او در لابه‌لای انتقادات خود به وضعیت فکری، فرهنگی و اجتماعی جامعه ایران معاصر، به‌نوعی الگوی پیشنهادی خود از مدرنیته را هم ترسیم می‌کند و در پی دست یافتن به یک مدرنیته جدید است که فراسوی خصلت دوگانه‌انگارانه سنت و مدرنیته قابل تحقق باشد.

میرسپاسی با اشاره به وضعیتی که جنبش‌های جهان‌گستر اجتماعی نظیر اسلام سیاسی در به چالش کشیده شکل غالب مدرنیته دارند معتقد است که برای مدرنیته نیز، این امید هست که آغوش خود را در برابر امکان‌های جدید بگشاید؛ به‌زعم وی بی‌آنکه حساسیت‌های دموکراسی‌طلبانه و آزادی‌خواهانه خود را از دست دهیم، می‌توانیم بر ترس مدرنیستی از معارف و جنبش‌های اجتماعی جدید فائق آییم. او معتقد است اگر میان مدرنیته و این چالش‌های جدید سازگاری پدید آید، شاهد شکل‌گیری مدرنیته‌های جدیدی خواهیم بود که تنوع، فراگیری و گشودگی بیشتری خواهند داشت (Ibid:324-325).

مبنای الگوی تجویزی میرسپاسی از مدرنیته با تفکیک میان دو مدل «انتزاعی» و «جامعه‌شناختی» میسر می‌شود. او معتقد است که اگر مدرنیته یک پروژه انتزاعی نباشد، اگرچه از نظر تاریخی ریشه در خواسته‌های غرب دارد؛ اما هرگز نمی‌توان معنای آن را با روایت‌های غربی از مدرنیته محدود کرد. به باور وی در این مسیر باید تنوع زیاد و ناهمگنی تجربیات را در جوامع متعددی که در حال تجربه مدرنیته به‌صورت‌های مختلف هستند را در نظر گرفت (Mirsepassi, 2010:185-186). به رسمیت شناختن تکثر در تجربه‌های مدرنیته در جوامع غیراروپایی واقعیتی است که امروزه به اغلب پژوهشگران حوزه مدرنیته تحمیل شده است، اما نکته مهم این است که مرز این تجربه‌ها از ایدئولوژی‌های اصالت‌باور و مدرنیته‌ستیز کجا و با چه ملاکی مشخص خواهد شد.

الگوی مدرنیته پیشنهادی میرسپاسی شاید برای مخاطب غربی که همواره جوامع غیراروپایی و شرقی را از منظر کلیشه‌های شرق‌شناسی و سیطره نظام رسانه‌ای غرب و تصویرسازی آن درک کرده است قابل‌تأمل و ارزنده باشد؛ اما برای مخاطبان شرقی که در جوامع غیراروپایی نظیر ایران زندگی می‌کنند چندان راهگشا نخواهد بود. میرسپاسی تصور می‌کند با گسستن پیوندهای مدرنیته از مبانی فلسفی و هستی‌شناختی و تقلیل آن به تجربه‌های جامعه‌شناختی در مواجهه روزمره جوامع مختلف با پدیده‌های مدرن می‌توان

به جای یک مدرنیته واحد با ذات مشخص اروپامحور، آن را با مدرنیته‌هایی مبتنی بر فرهنگ و ارزش‌های غیراروپایی جوامع مختلف جایگزین کرد. این دیدگاه به دلیل نادیده گرفتن نسبت میان ارزش‌ها و نهادهای مدرن از مبانی فلسفی و هستی‌شناختی آن وی را با این نقد مواجه خواهد ساخت که ملاک تفکیک ارزش‌هایی نظیر آزادی و دموکراسی و نهادهایی نظیر دولت و بوروکراسی و قانون و... از سایر ارزش‌ها و نهادهای سیاسی چه خواهد بود.

میرسپاسی مدرنیست‌های رادیکال را به دلیل باور به یک ذات ابدی مدرن بر مبنای علم و عقل‌گرایی مورد نکوهش قرار داده و معتقد است که اگر پیش‌داوری‌ها را کنار بگذاریم، می‌توانیم جنبش‌های توده‌ای زمانه خود را بر مبنای مذهب، قومیت، فرهنگ و سایر اشکال هویت پدید آمده‌اند و به وجوه و روایت‌های دیگری از مدرنیته شکل داده‌اند، به رسمیت بشناسیم و در این رهگذر بایستی به سخنان آنان گوش فراداد و از تجارب آن‌ها به لحاظ سیاسی و نظری بهره‌گرفت (Mirsepassi, 2005:313-314).

پذیرش این جنبش‌هایی که به تعبیر خود میرسپاسی بر مبنای مذهب، قومیت، فرهنگ و سایر اشکال هویت در جوامع غیراروپایی شکل گرفته‌اند به‌عنوان صورت تجربه مدرنیته و تمایز آن‌ها از گفتمان بازگشت به اصل و یا رویکردهای بنیادگرایانه کار دشواری است که میرسپاسی به آن بی‌توجه است. بی‌شک هر نوع تلاش برای بازیابی هویت‌های پیشامدرن می‌تواند نوعی کنش فکری، فرهنگی و اجتماعی ضد مدرن را با خود به همراه داشته باشد.

میرسپاسی خود در کتاب «انقلاب آرام» دلیل سقوط محمدرضا شاه را در سیاست‌های معنویت‌گرایانه وی و بازسازی پست‌مدرن تاریخ ایران می‌داند و روشنفکران را به شیفتگی احساسات ضد مدرن متهم کرده و آن‌ها را روشنفکران ضد روشنگری می‌داند که زمینه شکل‌گیری انقلاب ۱۳۵۷ و حاکمیت اسلام سیاسی را در ایران فراهم کردند (Mirsepassi, 2019:81-83)؛ اما خود به این واقعیت واقف نیست که پروژه‌های مدرنیته برآمده از دل اشکال مختلف هویت در جوامع غیراروپایی می‌تواند پیامدهایی مشابه همان کنش روشنفکران دهه‌های ۱۳۴۰ و ۱۳۵۰ ایران را به همراه داشته و پتانسیل شکل‌گیری ایدئولوژی‌های ضد روشنگری در درون هویت‌گرایی جوامع غیر اروپایی و شرقی نظیر ایران قوی‌تر از آن است که بتوان به راحتی آن را مهار کرد.

سویه‌های ایجابی الگوی مدرنیته میرسپاسی به نظر بسیار ساده‌انگارانه است. چراکه با نادیده گرفتن تمایزات فکری و فرهنگی و تجربه تاریخی جوامع غیراروپایی با جوامع اروپایی

مدرنیته ایرانی: نقدی بر دیدگاه علی میرسپاسی ۱۰۷

و تقلیل مدرنیته به یک تجربه جامعه‌شناختی امیدوار است بتواند صورتی از مدرنیته‌های برآمده از خرده‌فرهنگ‌های غیراروپایی را ترسیم کند درحالی‌که شکل، ماهیت و مختصات این الگوهای پیشنهادی مبهم و غیردقیق بوده و پیامدهای آن‌هم نامشخص است. شاید بتوان ابهام و خامی سویه‌های ایجابی دیدگاه‌های میرسپاسی درباره مدرنیته ایرانی را مهم‌ترین ضعف نظریات او تلقی کرد که نشان‌دهنده ماهیت سلبی انگاره‌های وی است.

### بحث و نتیجه‌گیری

بررسی دیدگاه‌های میرسپاسی در کتاب «تأملی در مدرنیته ایرانی» و سایر آثارش در زمینه وضعیت سیاسی، اجتماعی و فرهنگی جامعه ایران معاصر درباره تجربه ایرانیان از مدرنیته نشان می‌دهد که الگوی وی با الهام از انگاره‌های شرق‌شناسانه ادوارد سعید و دیدگاه‌های پسااستعماری و پساتوسعه‌گرا به مدرنیته شکل گرفته است و با آنکه وی در تعریف مفهومی مدرنیته متأثر از مدرنیست‌های رادیکال نظیر مارشال برمن است اما سعی کرده تا تصویری بومی از مدرنیته را با تمرکز بر تنوع و تکثر تجربه‌های تاریخی آن ترسیم کند.

پژوهش حاضر نشان می‌دهد که مبنای تفسیرنظریه مدرنیته ایرانی میرسپاسی در تحلیل مواجهه با مدرنیته در تاریخ معاصر، تمرکز بر نقش روشنفکران به‌عنوان نیروهای اجتماعی اصلی در شکل‌گیری روندهای فکری جامعه است و در این مسیر توجه خود را به دیدگاه‌هایی کسانی نظیر فردید، آل‌احمد و شریعتی در ترویج گفتمان بازگشت به اصل و ریشه‌های اروپامحور این گفتمان در میراث رمانتیسیسم آلمانی معطوف می‌کند. درک رویکرد وی به تحلیل تحولات تاریخ معاصر ایران نظیر انقلاب اسلامی مستلزم یافتن رابطه میان سیاست‌های مدرنیزاسیون حکومت پهلوی و نارضایتی اقشار مختلف مردم از آن و نقش آن در توسعه گفتمان بازگشت به اصل است.

بررسی انجام‌شده نشان می‌دهد که توجه بیش‌ازاندازه میرسپاسی به نقش روشنفکران و نادیده گرفتن عناصر فرهنگ سنتی، ساختارهای اجتماعی پیشامدرن و نهادهای سنتی جامعه ایرانی ناشی از تمرکز وی بر ماهیت اروپامحوری است که در تجربه ایرانیان از مدرنیته می‌بیند. این مفروض نظری سهم زیادی در جهت‌دهی به مسیر تحلیل‌های وی از مواجهه ایرانیان با مدرنیته دارد و همچنان اساس نظریه مدرنیته ایرانی وی است. نکته مهم در الگوی پژوهشی وی این است که با جود آنکه میرسپاسی در مبانی نظری خود وامدار رویکرد برمن به تحلیل مدرنیته است اما در تبیین تحولات ایران نمی‌تواند به خوبی نسبت میان مدرنیسم و مدرنیزاسیون را صورت‌بندی کند.

یکی دیگر از مسائل مهمی که در این پژوهش مورد توجه بوده است بررسی سویه‌های نقادانه نظریه مدرنیته ایرانی است. در اینجا به نظر می‌رسد میرسپاسی تمرکز خود را بر نقد مدرنیزاسیون شتاب‌زده و اروپامحور پهلوی و پیامدهای آن و گفتمان بازگشت به اصل به‌عنوان واکنشی سلبی به مدرنیسم اروپامحور قرار داده که به‌نوعی چارچوب رویکرد برمن را در کار خودش بازتولید کرده است اما در این مسیر صرفاً جریان‌های مدرن را مورد توجه قرار داده و به نقش نیروهای اجتماعی پیشامدرن بی‌توجه است. نکته اصلی آن است که حتی روشنفکران مورد توجه وی هم بیش از آنکه وامدار ایده‌های جدید باشند از منابع پیشامدرن نظیر آموزه‌های مذهبی و عرفانی بهره گرفته‌اند که از چشم وی پنهان مانده است. بی‌شک ایدئولوژی انقلاب اسلامی که میرسپاسی آن را پیامد تاریخ مدرنیته در ایران می‌داند بیشتر از گفتمان بازگشت به اصل ریشه در آموزه‌های پیشامدرن مذهبی و ساختارهای اجتماعی سنتی دارد.

بررسی انجام‌شده نشان می‌دهد که میرسپاسی در ترسیم نارسایی‌ها و بحران‌ها ناشی از مواجهه ایرانیان با مدرنیته چندان موفق نبوده و تصویر وی از انقلاب اسلامی به‌عنوان مهم‌ترین پیامد سیاسی و اجتماعی مدرنیته صرفاً در بستر نوعی انگاره‌های پسااستعماری و بر اساس تحولات فکری نیروهای اجتماعی جدید در ایران تبیین می‌شود. میرسپاسی نسبت به ساختارهای اجتماعی پیشامدرن در ایران و تأثیر مدرنیته بر آن کم‌توجه است. او به دلیل چارچوب نظری محدودی که برای مطالعه خود برگزیده نمی‌تواند نسبت تجربه مدرنیته در ایران را با نیروهای فکری و اجتماعی پیشامدرن درک و آن را نقد کند زیرا انگاره‌های پسااستعماری نقش پررنگی برای آموزه‌های اروپامحور در بحران‌های جوامع غیراروپایی در نظر می‌گیرند و پارادکس‌های سنت و مدرنیته در این جوامع را مورد بی‌توجهی قرار می‌دهند.

سومین موضوعی که در این پژوهش مورد توجه قرار گرفته است سویه‌های ایجابی نظریه مدرنیته ایرانی میرسپاسی است که با آنکه چندان در آثار وی بسط نمی‌یابد اما درک دیدگاه‌های او بدون آن‌ها ناقص خواهد بود. میرسپاسی در ابتدا تلاش می‌کند تا با تکیه به نظریه‌های پساتوسعه‌گرایانه بستری برای ترسیم ایده مدرنیته چندگانه خود ترسیم کند و در مسیر سازگاری میان مدرنیته و جنبش‌های جدید بومی در جوامع غیراروپایی را به‌عنوان مدل غیراروپامحور خود از مدرنیته ارائه دهد. این سویه ایجابی در دیدگاه‌های وی بیشتر از آنکه یک الگو یا مدل مدون با شاخص‌ها و عناصر تعریف شده باشد یک ایده‌آل ذهنی مطلوب است که جزئیات دقیق و مشخصی از آن ارائه نمی‌دهد. او با همه تلاشی که نقد

مدرنیته ایرانی: نقدی بر دیدگاه علی میرسپاسی ۱۰۹

مدرنیته اروپامحور و پیامدهای نامطلوب آن دارد نمی‌تواند جایگزین مناسب آن یعنی الگوی مدرنیته غیراروپایی یا بومی را به‌درستی ترسیم کند و همین امر از کاستی‌های اصلی دیدگاه‌های وی تلقی می‌شود.

وی با آنکه مدعی تبدیل مدرنیته از یک پروژه انتزاعی به یک پروژه جامعه‌شناختی است و در مسیر با الهام از نظریه‌های مدرنیته چندگانه، در نظر گرفتن تنوع زیاد و ناهمگن تجربه جوامع گوناگون در مسیر مدرن شدن را توصیه می‌کند؛ اما در تحلیل تجربه مدرنیته در ایران معاصر نمی‌تواند تبیین درستی از نسبت انقلاب اسلامی به‌عنوان یک نوع خاص از تجربه ایرانیان از مدرنیته ارائه دهد و آن را صرفاً به یک واکنش سلبی به مدرنیزاسیون اروپامحور تقلیل می‌دهد. بررسی انجام‌شده نشان می‌دهد که سویه‌های ایجابی نظریه مدرنیته ایرانی قابلیت محدودی برای تفسیر پیامدهای سیاسی، اجتماعی و فرهنگی مواجهه ایرانیان با مدرنیته را در تاریخ معاصر ایران دارد.

این پژوهش با سنجش سویه‌های ایجابی دیدگاه‌های میرسپاسی در تحلیل مدرنیته ایرانی، نقاط قوت و ضعف پژوهش او را برجسته نموده است. طی بررسی انجام‌شده در خصوص نظریات وی نشان داده شد که نقد ارزنده او به روشنفکری ایران معاصر و ضعف‌ها و تناقضات حاکم بر این دیدگاه‌ها و همچنین توجه وی به آثار فکری مخرب بعضی از چهره‌ها و جریان‌های سیاسی نمی‌تواند به‌تنهایی بیانگر تجربه مدرنیته ایرانی باشد. بی‌شک دایره پیامدهای مدرنیته در ایران به‌مراتب گسترده‌تر از حوزه فکری و کنش سیاسی روشنفکران ایرانی بوده و آن‌ها صرفاً یکی از بازیگران مؤثر در این تحولات تلقی می‌شوند.

### تشکر و سپاسگزاری

در اینجا لازم می‌دانیم تا مراتب سپاس و قدردانی خود را از تمام کسانی که ما را در انجام این پژوهش یاری رساندند، اعلام داریم.

## References

- Abrahamian, E. (1993). *Khomeinism: Essays on the Islamic Republic*, Berkeley: University of California Press.
- Abrahamian, Y. (1998). *Iran between two revolutions*, translated by Ahmad Golmohammadi and Mohammad Ibrahim Fattahi, Tehran: Nashrni.
- Agambon, G. (2020). *Humans and Bats*; Capitalism in the Corona Age, translated by Mohammad Qaraguzlu, Tehran: Updated
- Aghajani Ghannad, A. (2009). *A Comparative Study of the Opinions of Dr. Davari and Dr. Mirsepasi; Iranian Politics and Society*, Pegah Hozeh Magazine, No. 255
- Ajouidani, M (2004). *Iranian Constitution*, Tehran: Akhtaran.
- Al-Ahmad, J. (1965). *Westernization*, Tehran: Ferdows.
- Azad Armaki, T. (2002). *Iranian Modernity; Intellectuals and the intellectual paradigm of backwardness in Iran*, Tehran: Community.
- Berman, M. (2000). *The Experience of Modernity*, translated by Morad Farhadpour, Tehran: New Design.
- Boroujerdi, M. (2010). *Shaved, worshiped, broken*, Tehran: Contemporary view.
- Eisenstadt, S. (1999). *Multiple Modernities in an Age of Globalization*, *Canadian Journal of Sociology*, Vol. 24, No. 2, pp 283-295.
- Eisenstadt, S. (2000) **Multiple Modernities**, *Daedalus*, Vol 120, No. 1, Winter.
- Eisenstadt, S. (2001). *The civilizational dimension of modernity*, *International sociology*, vol 16 (3): 320-340.
- Escobar, A. (1992). *Planning, In the Development Dictionary: A Guide to Knowledge as Power*. Wolfgang Sachs, Ed. London: Zed Books.
- Escobar, A. (1995). *Encountering Development: The Making and Unmaking of the Third World*, Princeton: Princeton University Press.
- Foucault, M. (1996). *What do Iranians have in mind, translated by Hossein Masoumi Hamdani*, Tehran: Ney Publishing.
- Furan, J. (1998). *Fragile Resistance (History of Social Developments in Iran from Safavid to the years after the Islamic Revolution)*, translated by Ahmad Tadayon, Tehran: Rasa Cultural Services Institute.
- Giddens, A. (1990). *The Consequences of Modernity*. Cambridge: Polity.
- Hesam Ghazi, R. (2016). *Underdevelopment Modernism and the Alienation of the New Middle Class in Iran*, Tehran: Avae Noor.
- Homayoun Katozian, M. (1998). *Political Economy of Iran*, translated by Mohammad Reza Nafisi and Kambiz Azizi, Tehran: Markaz Publishing.
- Kashani, S. (2020). *Political Modernity in Iran*, Tehran: New Plan



- Kasravi, A. (2008). *History of the Constitution of Iran*, Tehran : Amirkabir.
- Lerner, D. (1958). *The Passing of Traditional Society: Modernizing the Middle East*. New York: Free Press.
- Maaref, S. A. (2001). *A new look at the principles of human wisdom*, Tehran: Raizan.
- Marx, K. (1972). *The British Rule in India*, in On Colonialism; Articles from the New York Tribune and Other Writings, New York: International Publishers.
- Mirsepassi, A. (2002). *Democracy or Truth*, Tehran: New Plan.
- Mirsepassi, A. (2005). *Reflections on Iranian Modernity*, translated by Jalal Tavaklian, Tehran: New Design.
- Mirsepassi, A. (2007). *Iranian Intellectuals: Narratives of Despair and Hope*, translated by Abbas Mokhber, Tehran: Development.
- Mirsepassi, A. (2010). *Democracy in Modern Iran: Islam, Culture, and Political Change*, NYU Press.
- Mirsepassi, A. (2017). *Transnationalism in Iranian Political Thought: The Life and Times of Ahmad Fardid*, Cambridge University Press.
- Mirsepassi, A. (a2019). *Iran's Troubled Modernity: Debating Ahmad Fardid's Legacy*, Cambridge University Press.
- Mirsepassi, A. (b2019). *Iran's Quiet Revolution*, Cambridge University Press.
- Moadel, M. (2003). *The Class of Politics and Ideology in the Iranian Revolution*, translated by Mohammad Salar Kasraei, Tehran: Open.
- Richard, Paul & Elder, Linda (2007) *The Art of Socratic Questioning, Based on Thinking Concept & Tools*. Foundation For critical Thinking press.
- Saeed, E. (1992). *Oriental Studies, translated by Abdolrahim Gavahi*, Tehran: Islamic Culture Publishing Office.
- Shariati, A. (1982). *Worldview and Ideology*, Tehran: Publishing Company.
- Shariati, A. (1990). *Return*, Tehran: Inspiration.
- Shariati, A. (2003). *Descent into the Desert*, Tehran : Print.
- Tabatabai, S. J. (2007a) *Tabriz School and the Principles of Modernism*, Tehran: Sotoudeh.
- Tabatabai, S. J. (2007b). *Theory of Rule of Law in Iran*, Tehran: Sotoudeh.
- Touraine, A. (1995). *Critique of Modernity*. Oxford: Basil Blackwell.
- Vajdat, F. (2003). *Iran's intellectual confrontation with modernity*, translated by Mehdi Haghighatkah, Tehran: Phoenix
- Towfigh, E. (2000). *Modernisierung und postkoloniale Herrschaft in Iran: Versuch über den Staat (Umbrüche der Moderne)*, IKO, Verlag für interkulturelle Kommunikation.
- Wagner, P. (2008). *Modernity as experience and interpretation: A new sociology of modernity*. London: Polity.