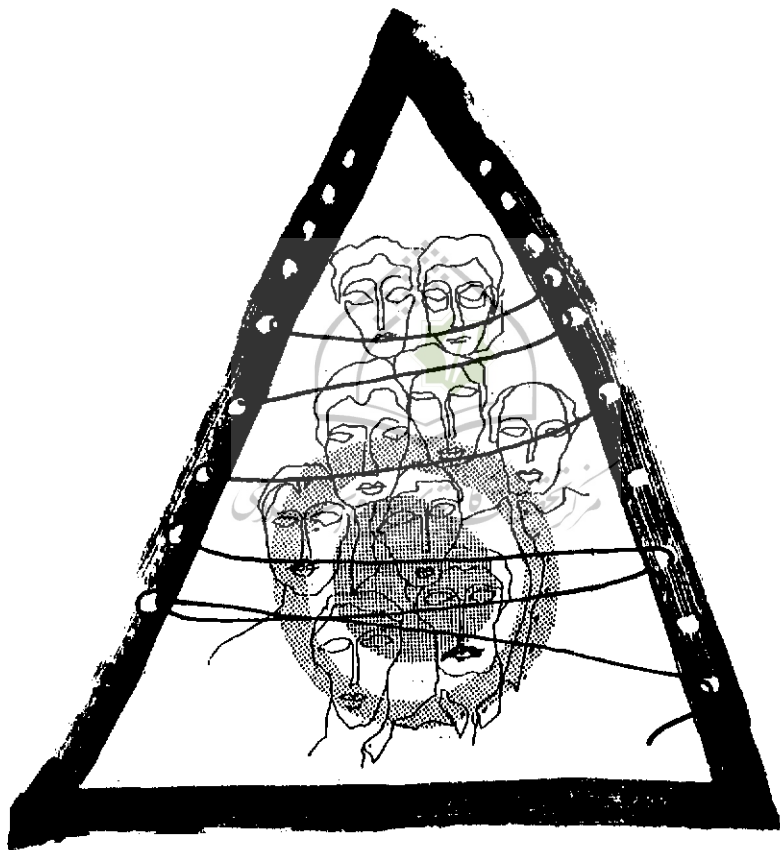


جامعه‌شناسی تجدد* (۲)

تجدد: غیریتها و محدودیتها

حسین بشیریه



به طور خلاصه در قسمت آخر بخش پیشین اشاره کردیم که از تجدد دو روایت عمده در اندیشه‌های مدرن عرضه شده است: یکی روایت رادیکال، که در آن از آزادی و آگاهی انسان به عنوان فاعل و کارگزار معرفت و عمل اجتماعی سخن گفته می‌شود؛ و دیگری



روایت محافظه کارانه، که به بُعد انضباط گرا و محدود کننده تبعات برآمده از تجدد اشاره دارد.

به سخن دیگر، می توان از دو دوره جداگانه در اندیشه تجدد سخن گفت: یکی دوران تجدد خوش بینانه پیش از انقلاب فرانسه، که در آن اندیشمندان بر رهایی انسان از قید سنت و تاریخ، آگاهی و آزادی انسان، و امکان ترقی بی حد و حصر تاکید می گذارند؛ و دیگری دوران تجدد بدبینانه پس از انقلاب فرانسه، که محدودیتهای موجود بر سر راه دستیابی به آزادی و ترقی را آشکار می سازد و با ظهور تدریجی علوم انسانی، بر محدودیت انسان در چارچوب قوانین اجتماعی و تاریخی تاکید می شود.

ظهور علوم اجتماعی به معنی کشف محدودیتهایی است که انسان در چارچوب آنها قرار دارد. این دوگانگی در اندیشه اندیشمندان تجدد قابل شناسایی است. در دوران دوم با غلبه اندیشه برابری و موانع موجود بر سر راه آن و تاکید بر برابری به عنوان پشتوانه آزادی، اندیشه رفاه بخشی بر اندیشه آزادی فائق می آید. چنانکه اشاره شد بتهام، شادی را بر آزادی ترجیح می دهد؛ رفاه در درون دولت خودکامه هم قابل تأمین است. با طرح این اندیشه، دموکراسی گرایشی اقتدار طلبانه می یابد، همچنین جان استوارت میل از یک سو بر آزادی و از سوی دیگر بر تأمین رفاه اجتماعی به عنوان پشتوانه آن تاکید می کند.

پس اگر ما از چهره ژانوسی تجدد سخن گفتیم منظور این نیست که در پروژه (طرح) تجدد تعارضهای ذاتی وجود دارد. دوگانگی مورد نظر، محصول تحول تاریخی اندیشه تجدد و برخورد آن با موانع است. به سخن دیگر تجدد در دیالکتیک خود، نخست به دلیل خصلت بی واسطه و مجرد خود، در اشکال اجتماعی خاصی عینیت می یابد، ولی بر اساس استدلال کلی، سرانجام به خود باز می گردد. بنابراین هدف اصلی، بازشناسی عناصر درونی اندیشه تجدد در مرحله اول و ترکیب آن با اشکال اجتماعی در مرحله بعد است. اگر هم در متفکران واحد، تعارضهایی از نوع مذکور در بالا می بینیم ناشی از آن است که هم متأثر از عصر تجدد خوش بینانه، و فردگرایی و عقل گرایی آن هستند و هم در فضای تجدد بدبینانه و علم گرایی دوران پس از انقلاب فرانسه تنفس می کنند.

دوچهرگی تجدد را می توان در اندیشه مارکس هم بازیافت. وی از یک سو از رشد علم





جدید، گسترش تکنولوژی و افزایش تواناییهای عمل انسان به تأیید، سخن می گوید و علم را جزء زیر بنا به شمار می آورد و آینده بشریت را در گرو رشد نیروهای مادی برخاسته از تجدد می داند. ولی از سوی دیگر به نارساییهای تجدد، یعنی از خود بیگانگی انسان، شیء گشتگی و تصلب روابط اجتماعی، بت وارگی کالاها، و توقف پراکسیس (عمل) اجتماعی در سرمایه داری عمیقاً نظر دارد. به هر حال دستاوردهای اصلی تجدد در فرماسیون (صورت بندی) اجتماعی آینده تداوم می یابد و سوسیالیسم، به عنوان هم نهاد و عناصر اصلی تجدد، در بر دارنده آنها خواهد بود. اومانیزم، دموکراسی و لیبرالیسم از عناصر آن سنتز هستند.

نکته کلی دیگری که در این مقدمه باید گفت این است که در مقابل جریان فکری روشنگری و تجدد از قرن هجدهم به بعد جریان فکری مخالفی پیدا شد که بیانگر آن «چهره دیگر» تجددی بود که ماده خام روایت محافظه کارانه را تشکیل می دهد و نمایانگر محدودیتهای و ناتوانیهای است که از تجدد برخاسته است. اشاره کوتاهی به این جریان فکری مخالف، در واقع آن چهره دیگر را که گفتیم نتیجه «بیرون بودگی» پروژه تجدد بوده است، روشن خواهد ساخت. مثلاً آدموند برك در کتاب تأملات در باب انقلاب در فرانسه، با حمله به ایدئولوژی و عملکرد انقلاب کبیر، نقدهای اساسی ای بر بنیاد اندیشه روشنگری وارد ساخت. به نظر او دیدگاه روشنگری و عقل گرایان در خصوص امکان خروج از سنت و گذشته، و ایجاد آغازی نو با توسل به عقل آدمی، اندیشه ای انتزاعی است که هم ناممکن است و هم نامطلوب. از نظر برك سنت، عقل انحصاری گذشته است و نمی توان از نو درباره هر مسأله ای بازاندیشی کرد. علت آن که مردم در قرن هجدهم و نوزدهم، خردمندتر از مردمان قرنهای گذشته هستند، این نیست که بهره هوشی آنها افزایش یافته؛ بلکه دلیل آن را باید در این واقعیت جست که آنها سنت طولانی تری را پشت سر دارند. به طور کلی برك برخی از وجوه نامعلوم جریان تجدد را خاطر نشان می سازد که در بررسی فرآیند و امواج تجدد در بخشهای آینده به کار ما خواهد آمد.

همین گفته در خصوص اندیشه های آلکسی دو توکویل، یکی دیگر از نقادان وجوه سیاسی تجدد، صادق است. از دیدگاه او دموکراسی مدرن و اندیشه برابری دموکراتیک، بیماری اجتناب ناپذیری است که ما تنها می توانیم در کاهش عوارض آن بکوشیم. مهم ترین عارضه

عصر جدید یعنی یکسان سازی انسانها، دل پذیری جامعه سنتی را نابود می سازد و تفاوتها و ناهمسانیهایی طبیعی جامعه را از میان برمی دارد. بدین سان میان مدرنیسم و یکسان سازی یا بهنجار سازی، رابطه ژرفی هست و هر دو مشیتی اجتناب ناپذیرند.

در همین جا به مبانی تحلیل دورکهایمی ها و متفکرانی چون هانا آرنت و اریک فروم هم می توان اشاره کرد. به نظر آنها در فرایند تجدد به واسطه تحولات عمده ای که در عصر تجدد پیش می آید، وضعیت انومی و یا جامعه توده ای، بویژه در اوان نوسازی و مدرنیسم، رخ می نماید. در همین مورد، بررسی پیوند فاشیسم و تجدد ضرورت می یابد. چنانکه خواهیم دید فاشیسم جنبشی است که در درون تجدد، علیه تجدد پدید آمده است. فاشیسم کالبد تجدد را می پذیرد، اما روح آن را می کشد. پذیرای تکنولوژی تجدد است، اما ایدئولوژی بنیادین آن را نفی می کند و آزادی، برابری، دموکراسی و لیبرالیسم را مورد حمله قرار می دهد. فاشیسم هم واکنش انتقاد آمیز نسبت به تجدد و هم ارائه آن به نحوی تعارض آمیز است.

اشاره ای به ویر، بحث مربوط به چهره دوگانه ای را که تجدد در عمل پیدا کرد، روشن تر می سازد. در ویر هم دو روایت از تجدد وجود دارد: یکی روایتی که به روند عقلانی شدن، کنترل انسان بر طبیعت، گسترش بوروکراسی، تکنولوژی، علم و سرمایه داری نظر دارد و بر گسترش توانایی و آزادی انسان تاکید می کند، و دیگری روایتی که به قفس آهنین مدرنیسم و تصلب بوروکراتیک اشاره می کند.

مقصود از ذکر این مقدمه آن بود که بگوئیم تاریخ تجدد از تاریخ اندیشه های تجدد جدا نیست، بلکه این دو در واقع یکی هستند. پیچ و تابها و دوگانگی های اندیشه های عصر تجدد، فراز و نشیب ها و پیچ و تابهای فرایند تجدد را باز می نمایند. پروژه تجدد به دلایلی که بتفصیل خواهیم گفت با موانعی برخورد کرد و در نتیجه دچار تعارضهایی شد و این تعارضها در قالب واکنشهای انتقاد آمیز نظری در تاریخ اندیشه تجدد، رخ نمود.

امواج تجدد

مقدمه: هدف بحث ما بررسی تاریخی و انتقادی فرایند و دستاوردها و تضادهای تجدد است و به طور ضمنی در نظر داریم ارتباط فراتجدد با تجدد را نیز برنماییم. تاریخ تجدد را از آغاز



نخست باید درباره برخی مفاهیم اساسی این طرح، سخن بگوییم. یکم: امواج مورد نظر، از تئوریهای تاریخی در فراگرد تجدد حکایت می کنند. آنچه پیشتر به عنوان «بیرون بودگی» ذکر شد، در اینجا در مفهوم تحدید و مرزگذاری ظاهر می شود. تجدد با برخورد با سدها و موانع از خود بیرون می رود و یا به سخن دیگر غیریتهایی ایجاد می کند. ولی این مرزها و غیریتها گذرا هستند و تجدد که ماهیتاً پایان ناپذیر است، آنها را در خود فرو می برد. مفهوم دوم، بحران است که با تحدید و مرزگذاری رابطه ای تضادآمیز دارد. تحدیدها به طور موقت مانع وقوع بحران می شوند، اما بحرانها این مرزها را درهم می شکنند و افق تازه ای برمی گشایند و غیریتها را فرو می برند. تجدد، طرح بسیار انقلابی و بنیان برافکنی بود که بناچار با واقعیتهای تاریخی و اجتماعی برخورد پیدا کرد و در نتیجه دچار تعارضهای اساسی شد. از این نظر کل آنچه در تاریخ تجدد رخ داده است به حساب اندیشه تجدد گذاشته نمی شود. تجدد به عنوان طرح، یکباره قابل اجرا نبود و همانند ایدئولوژی هر انقلابی با واقعیتهای سخت و گذرناپذیر برخورد کرد و در مسیر خود دگرگون شد. منحنی تجدد افت و خیزهای گوناگون داشته که موضوع بحث ماست. در دیالکتیک تجدد، تجدد نخست به عنوان اندیشه کلی از خود بیرون می افتد و سپس به خود باز می گردد. تقابل میان ایدئولوژی تجدد و ساختارهای مختلف اجتماعی، اقتصادی و سیاسی، به پیدایش بحرانهای عمده تاریخ تجدد می انجامد. بحران، زمینه گذار از مرحله ای به مرحله دیگر است.

عناصر تجدد

اندیشه تجدد را می توان در چند مفهوم اساسی به شرح زیر خلاصه کرد: عقل گرایی، اومانیسم، لیبرالیسم، فردگرایی، آزادی، برابری، کارگزاری تاریخی انسان، داعیه معرفت انسان و اصل ترقی و پیشرفت بی حد و حصر. اینها، اجزاء پروژه انقلابی و بنیان برافکن تجدد را تشکیل می دهند و برای فهم درست تجدد باید هر یک از آنها را تا نهایت منطقی خود دنبال کنیم تا اهمیت انقلابی آنها آشکار شود. به این معنا، تجدد متضمن نفی هر خصوصیت و تمایزی، جز انسانیت، است که بتوان براساس آن درباره انسان داوری کرد.

اومانیسم با تأکید بر حقوق و خردمندی انسان هرگونه تمایزهای دیگر را باید نفی کند. هویت انسان به عنوان انسان، متضمن نفی هویت طبقاتی، ملی، قومی و نژادی و ... است. بدین سان





اومانیسیم، پتانسیل ویرانگری وضع گذشته دربر داشت و از امکان درافکندن طرحی کاملاً نو نوید می داد. عقل گرایی با تاکید بر توانایی بی نهایت و به خود وابستگی عقل انسان، اساس اندیشه ترقی به معنای تمهید وضعی کاملاً بدیع بود. دیگر برخلاف تصور مسیحی و ارسطویی تغییر، دگرگونی صرفاً گذار از قوه به فعل نیست، بلکه تاریخ، صحنه نقش آفرینی عقل انسان است. بدین سان عقل گرایی عصر تجدد نه به معنای کشف عقلانیت درونی نهفته در واقعیت امور، بلکه به معنای تحمیل طرحی عقلانی بر واقعیتی است که از عقل سرپیچی می کند.

فردگرایی یکی از مظاهر عقل گرایی عصر مدرن است؛ فرد، در مقابل همه قید و بندهایی که بنیاد جامعه کهن را تشکیل می دهد، به طور مستقل ظهور می کند. انسان در عصر مدرن، به عنوان موجودی واجد عقل و اراده و خواست، هویت تازه ای می یابد. تجدد، همچون ایدئولوژی، تعریفی خاص از انسان به دست می دهد و انسان با آن تعریف به خود هویت می بخشد. انسان عاقل و شتاسا، دیگر در پی آن نیست که به کنه حقیقتی از پیش داده شده پی ببرد، بلکه خود بنیان گذار حقیقت می شود. تجربه، دریچه نگاه انسان به جهان خارج را تشکیل می دهد و سرانجام علم تجربی جدید هم، داعیه اطلاق پیدا می کند. در عصر جدید، علم و اخلاق و هنر به عنوان سه حوزه، از یکدیگر استقلال می یابند.

مفهوم برابری در معنای حقوقی و سیاسی آن - یعنی برابری در آزادی - وقتی به نهایت منطقی خود برسد، اندیشه ای انقلابی است و همه مناسبات مثبتی بر حسب و نسب و تمایزهای مختلف را درهم می شکند. بنا به قولی، تجدد در حقیقت اعتراضی بود علیه اندیشه سرنوشت و اندیشه حسب و نسب. تجدد، اندیشه سرنوشت از پیش تعیین شده طبیعی و الهی را نفی می کند و انسان را در جلو صحنه، ظاهر می سازد.

آزادی، به هر دو معنای منفی و مثبت کلمه، از ارکان طرح تجدد بود. در معنای منفی، انسان می باید از سلطه هرگونه اراده خودسرانه بیرونی رهایی یابد؛ و در معنای مثبت، در تعیین سرنوشت خود در جامعه مشارکت کند. چنانکه بعداً توضیح خواهیم داد، در لیبرالیسم اولیه منظور از اراده خودسرانه بیرونی، قدرت حکام سیاسی بود. ولی وقتی که معنای اراده خودسرانه بیرونی از این حد گذشت و شامل ساختارهای اجتماعی و اقتصادی شد، جهت مفهوم آزادی و، به تبع آن، مسیر طرح تجدد نیز دگرگون شد.

تجدد اولیه و تحدید آن

برخی از مفسران، همه مفاهیم برخاسته از عصر تجدد را به طرح تجدد نسبت می دهند. مثلاً ناسیونالیسم را همزاد لیبرالیسم می دانند. اما اگر مفاهیم را به دقت به کار ببریم و میان طرح تجدد و تجربه تجدد تمیز قایل شویم، در آن صورت حدود اجرا و انحراف تجدد از طرح آن روشن می شود. طرح اولیه تجدد به واسطه بستر تاریخی و جغرافیایی آن، در تجربه محصور گردید و از آن، مرحله اولیه تجربه تجدد زاده شد. بنابراین، تجربه تجدد در مقایسه با طرح تجدد تجربه ناخالصی است، هم واقعیات، و هم بستر تاریخی و جغرافیایی تجدد، طرح تجدد را تحدید می کنند. نتیجه آن که جامعه متجدد عمیقاً و اساساً، نامتجدد است. به عبارت دیگر، طرح تجدد یکباره و به طور کامل اجرا نمی شود. تحدید و مرزگذاری بر تجدد مفهوم بسیار مهمی است. زیرا تجدد فی نفسه باید مرزناپذیر باشد.

مرزگذاری بر آنچه مرزناپذیر است تجربه واقعی تجدد را تشکیل می دهد.

مایه تجدد که از رنسانس، اومانیزم، پروتستانیسم و

انقلاب فرانسه گرفته شده بود در قرن نوزدهم

کاملاً تخمیر شد. بنابراین موج

اول تجدد، تا پایان قرن نوزدهم را

دربرمی گیرد. بحران گسست و گذار در این دوران

رخ می نماید و به واسطه آن مرزگذاریها تغییر مکان می دهند و

در فضای دایره رسم شده به جلورانده می شوند. بنابراین مرزگذاری

موقت است. زیرا در غیر این صورت تجدد پایان پذیر خواهد شد. پیشرفت تجدد

نتیجه رفع مرزگذاریها و حل بحرانها و دستیابی به افقهای تازه است.

تحدید تجدد اولیه به واسطه دو دسته از عوامل صورت می پذیرد: یکی خود مربوط به ذهنیت تجدد، و

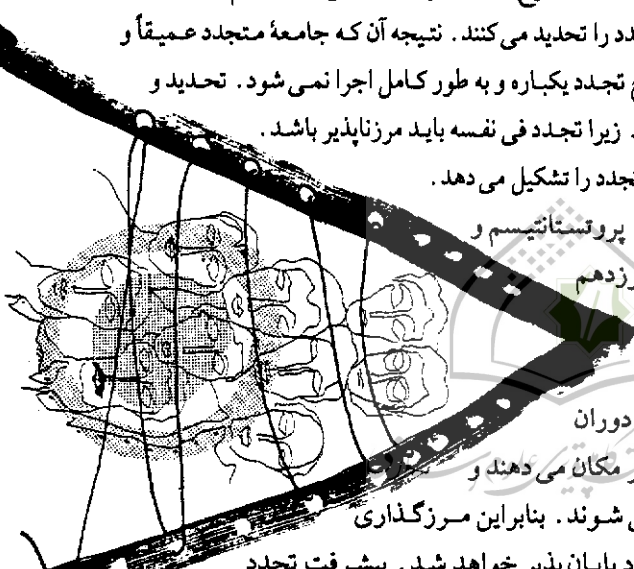
دیگری مربوط به حوزه های مقاومت است. تحدید به واسطه عوامل نخست به معنی تعیین غیریتهاست؛ یعنی

بیگانگانی که جزء طرح تجدد نیستند و از آن طرد می شوند. در واقع تعیین غیریت یعنی تعیین هویت؛ وقتی ما

غیر را می شناسیم، هویت خودمان را می شناسیم. اندیشه تجدد با غیرشناسی و خودشناسی درآمیخته است.

غیریتها و محدودیتهای تجدد اولیه

الف. سنت یکی از غیریتهای اساسی تجدد است. به طور کلی با ظهور تجدد است که مفهوم





سنت و جامعه سنتی پدیدار می شود. خلق مفهوم سنت و جامعه سنتی به عنوان ابزار مقایسه، لازمه خودفهمی تجدد است. سنت و تجدد بدین سان انسانیت را دو پاره می کند، بدون آن که تبیینی جامع از این تقابل کلی مفروض، عرضه شود. آنچه مدرن نیست، در اردوگاه سنت افکنده می شود. جامعه سنتی نخست وضع و سپس به عنوان عنصری بیرونی، از دایره عقل تجدد طرد می شود. جامعه سنتی و سنت، جزئی از تاریخ ذهنیت تجدد است و یکی از حدود هویت فرد در عصر تجدد را تشکیل می دهد. انطباق مفهوم جامعه سنتی با مصداق آن در اینجا اهمیت ندارد. مفهوم جامعه سنتی، از نیازمندیهای ایدئولوژیک تجدد برای خودشناسی بر می خیزد. مردمان جامعه سنتی در ذهنیت تجدد، هم عصر تجدد نیستند بلکه در زمان دیگری زیست می کنند، هر چند تفاوت مکانی در کار نیست. در ذهنیت تجدد، محل حضور زمانی جامعه سنتی پیشتر از جامعه مدرن است. جامعه سنتی تنها به شرط نفی خود امکان ورود به عصر عقل تجدد را پیدا می کند؛ یعنی این که باید دیگر خودش نباشد و این خود بودن یا نبودنش را هم عقل تجدد تعیین می کند.

بدین سان در ذهنیت تجدد دو سطح زیستی کاملاً متمایز پیدا می شود. میان سنت و تجدد هیچ پیوندی متصور نیست. این که تجدد خود می تواند محصول تجدید سنت باشد، و سنت و تجدد هر دو مقولاتی پویا هستند و بایکدیگر تداخل دارند، هنوز در مخیله تجدد راه نیافته است. به طور کلی غیریت سنت، سبب هویت یافتن تجدد می شود. در نتیجه، تجربه تجدد به رغم اندیشه تجدد، یعنی اومانسیم و انسان محوری، دچار تجدید می شود.

همین برداشت از سنت و تجدد در مکتب توسعه سیاسی آمریکا در قرن بیستم (دهه های ۱۹۵۰ و ۱۹۶۰) باز تولید شد. در آن مکتب هم دو تصویر متباین از جامعه مدرن و جامعه سنتی برحسب مقولاتی مانند: فردگرایی و جمع گرایی، نفع گرایی و جماعت گرایی، محدودیت و گستردگی موضوع وفاداریهای شخصی، و وحدت یا کثرت کارویژه های نهادهای اجتماعی عرضه می شود. فرض آن مکتب این است که به نحوی مبهم، گذاری از جامعه سنتی به جامعه مدرن صورت می گیرد. در اینجا نیز از روی جامعه و نظام سیاسی مدرن است که ماهیت جامعه و نظام سیاسی سنتی شناخته می شود و غایت تحول جامعه و نظام سیاسی سنتی آن است که در چارچوب مدرن حل شود. هدف انتقادهای «مکتب تجدید نظر طلب توسعه سیاسی» در مقابل «مکتب اورتدکس» هم، این بود که خصلت تصنعی چنین تبیینی را برنماید و نشان دهد که مقوله سنت پرده ای از ابهام بر روی تجربیات واقعی جوامعی کشیده که «سنتی» خوانده می شوند.

در گفتمان اولیهٔ تجدد، غیریت دیگری به عنوان جامعه و حشیان سبب هویت یافتن تجدد به طور مشخص تر می شود. تفاوت در این مورد این است که وحشیان، هم در مکان و هم در زمان متفاوتی نسبت به جایگاه و عصر تجدد زیست می کنند؛ در جنگلهای دور دست وحشیانی در عصر حجر زندگی می کنند که بویی از تمدن مدرن نبرده اند. بدین ترتیب با اخراج سنت و توحش از دایرهٔ عقل تجدد، تجدد محصور می شود. این حصری گفتمانی است که از ایدئولوژی تجدد برمی خیزد. بدین سان اومانیسیم، راسیونالیسم، فردگرایی و لیبرالیسم به عنوان اجزاء تجدد با جهان تیره ای رو به رو می شوند که در پرتو نورافکن تجدد قرار نگرفته اند. برخلاف محدودیتهایی که بر سر راه اجرای طرح تجدد در زمینهٔ ساختارهای اجتماعی و اقتصادی پیدا می شوند و مانع از آن می گردند که اجزاء آن طرح تا نهایت منطقی خود پیش روند، در این مورد یعنی در ذهنیت تجدد، برعکس، وقتی که این اجزاء تا نهایت منطقی خود پیش می روند، محدودیت و محصوریت پدید می آید. این، تفاوت مهم و تعیین کننده ای است. اعتقاد به نکتهٔ اخیر به نحو بارزتری خصلت گفتمانی تجدد را برمی نماید، در حالی که تأکید بر محدودیتهای ساختاری تنها به تقابل اجتناب ناپذیر ایدئولوژی با واقعیت نظر دارد.

به غیریت عرصهٔ جنون نسبت به عرصهٔ عقل متجدد - که میشل فوکو مطرح کرده - نیز باید در ارتباط با همان خصلت گفتمان تجدد، اشاره کنیم. جعل عرصهٔ جنون و دیوانگی به عنوان عرصه ای بیرون از دایرهٔ عقل تجدد، سبب تشخیص هویت انسان متجدد می شود. جنون، عرصهٔ تیره و تاریکی است که در پرتو عقل تجدد و وضوحی کاذب می یابد و یکسره باز شناخته و طرد می شود. یعنی به طور کلی انواعی از انسانهای ناشناخته و طرز فکرهای ناشناخته، از عرصهٔ انسانیت مدرن که متصف به عقل گرایی و فایده گرایی است، خارج می گردد. در اینجا هم بحث از جنون، همچون بحث از جامعهٔ سستی، به معنی غور در ژرفای تجربهٔ «جنون» نیست، بلکه هرکس که خارج از چارچوب عقل متجدد قرار بگیرد در ورطهٔ جنون افکنده می شود. اگر بخواهیم گریزی به هگل بزنیم، وی در بارهٔ این که آیا باید همهٔ دولت‌ها را مظهر عقل دانست، حتی دولتهای بد را، به تمثیل می گوید که انسانهای بیمار و دیوانه و محجور هم بالاخره انسان هستند، ولی از دایرهٔ عقل خارجند، همچنان که دولتهای ناپاکار هم دولت هستند، هرچند عنصر عقلانی آنها ناچیز باشد.

در همین مورد، یعنی بحث از خصلت گفتمانی تجدد، می توان اشاره ای هم به حوزهٔ معرفت شناسی کرد. با ظهور علم جدید در عصر تجدد، تنها تجربه و استقرا به عنوان مجاری دستیابی به حقیقت تلقی می شوند. بدین سان علم مدرن برخاسته از عصر تجدد، طبعاً نمی تواند

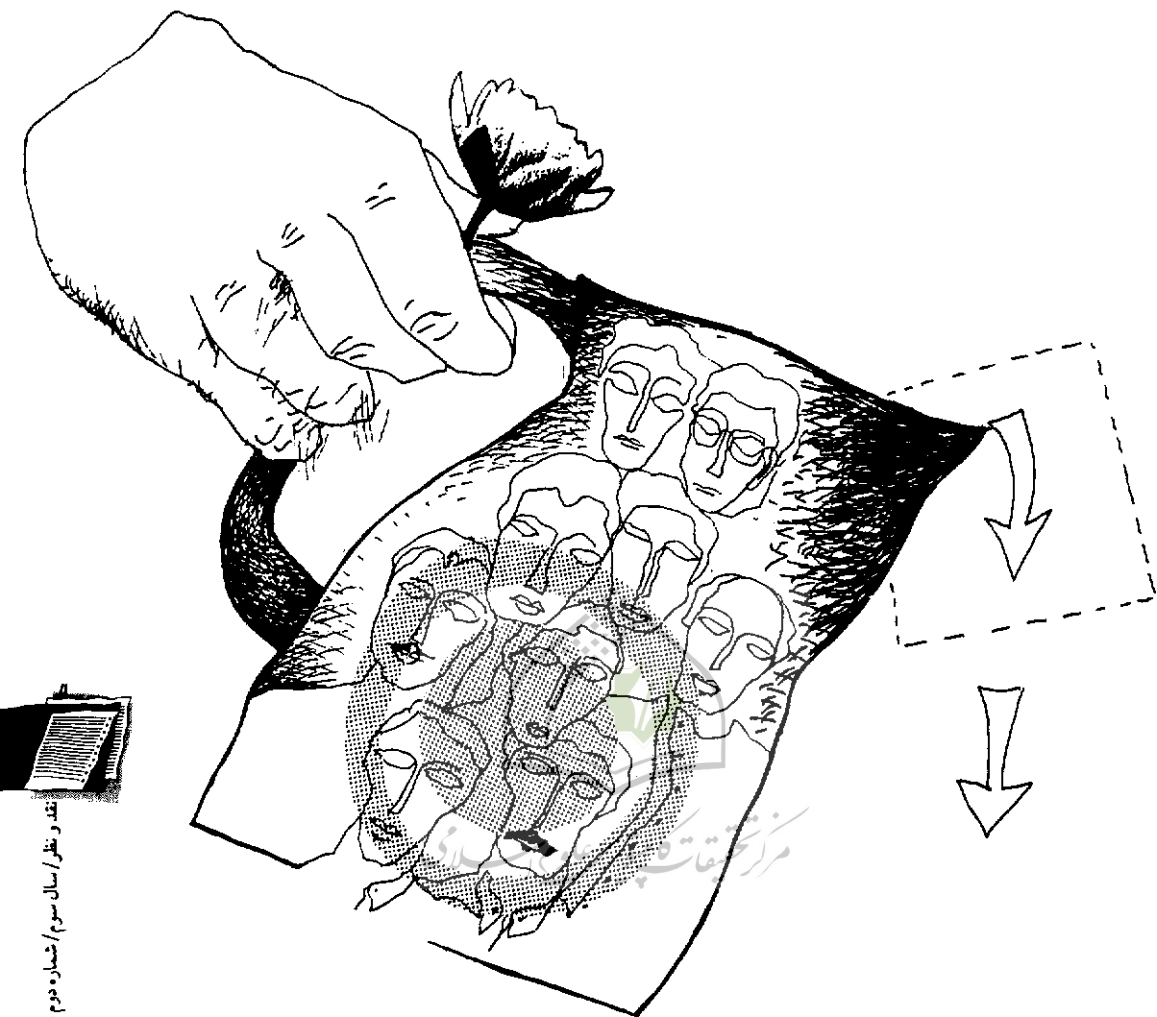




لیبرالی باشد. لیبرالیسم معرفت شناسانه با معرفت شناسی علمی تجدد همخوانی ندارد. بدین سان هرگونه عرصه تجربه از نوعی دیگر و هر نوع شناخت از نوعی دیگر، غیریتهایی می شوند برای تعیین هویت معرفت شناسی تجدد. حال آن که اگر مفاهیم آزادی و اختیار و ترقی مندرج در تجدد را به اوج و نهایت منطقی شان برسانیم، علم قطعی و جزمی دیگر ممکن نخواهد شد. هر حقیقتی که کشف و اعلام شود، خواه در عرصه مذهب یا فلسفه و یا علم، با نفس اندیشه آزادی در تباین خواهد بود. از این رو چنانکه بعداً خواهیم گفت، طرح تجدد در وجه شکفته و تکامل یافته آن با علم و قانون یابی و حقیقت جویی در تباین خواهد بود.

غیریت دیگری که می توان برای گفتمان اولیه تجدد مطرح کرد، طبیعت و وضع طبیعی است که در تقابل با وضع و جامعه مدنی ایجاد می شود. طبیعت در اندیشه تجدد اولیه خارج از مدنیت قرار می گیرد. هابز وضع طبیعی را وضع جنگ دائمی همه علیه همه توصیف می کند که در آن حقوق و اخلاق شکل نگرفته است. در مقابل، جامعه و دولت محصول قراردادی عقلانی هستند و خصلتی ساختگی دارند. در اندیشه لاک هم، در وضع طبیعی صلح و آرامش تضمینی ندارد. البته در وضع طبیعی حقوق طبیعی وجود دارد، ولی آن حقوق تنها در وضع مدنی پشتوانه ای پیدا می کند. در خصوص اندیشه روسو، چنانکه قبلاً اشاره کردیم، منظور او از انسان طبیعی، انسان ابتدایی نبود. طبیعت مورد نظر روسو طبیعت ارسطویی است، طبیعت انسان تنها در فرهنگ و جامعه به کمال شکوفایی خود می رسد. در اندیشه روسو باید میان انسان ابتدایی، انسان موجود واقعی و تاریخی، و انسان طبیعی یا کمال مطلوب تمیز داد تا آن اندیشه به درستی شناخته شود. انسان، طبعاً دارای «غریزه خودخواهی و نوع دوستی است و اگر روند طبیعی رشد انسان طی می شد، در نتیجه تعادل این دو غریزه وجدان سلیم پیدا می شد و عقل نیز به یاری می شتافت و فرهنگ و جامعه ای از آن استنتاج می شد که کمال طبیعی انسان را محقق می کرد. اما جریان واقعی تحول انسان چنین بوده است که غریزه اول بر غریزه دوم تسلط می یابد و در نتیجه مالکیت خصوصی و طبقات اجتماعی پدید می آیند و عقل و فرهنگ و جامعه به کژی می گریند و انسان از طبیعت خود به دور می افتد. با وصف این، روسو در مقام سرزنش انسان واقعی و موجود، حتی انسان ابتدایی را هم گناه به او ترجیح می دهد، اما آرمان او ظهور انسان طبیعی است.

بنابراین، مآلاً میان وضع ابتدایی و وضع طبیعی آرمانی تقابلی وجود دارد، هرچند آن وضع ابتدایی کاملاً طرد نمی شود و انسان اولیه، دست کم بار تمدن و فرهنگ مسخ شده را به دوش



ندارد، اما انسان طبیعی که باید اراده عمومی داشته باشد، کمال مطلوب است. به هر حال روی هم رفته طبیعت در اندیشه تجدد، یکی از اشکال غیریت را تشکیل می دهد. نسبت به طبیعت، برداشتی ابزارگرایانه وجود دارد که آن را وسیله ای برای ارتقای وضع انسان متمدن به حساب می آورد. طبیعت، امری بیرونی و غیر تلقی می شود که باید با عقل و علم به کار گرفته و مهار شود.

ب. اکنون می پردازیم به محدودیتهای ساختاری (اجتماعی، سیاسی و اقتصادی) طرح تجدد

که تجربهٔ تجدد را شکل می‌دهد.

۱. یکی از محدودیتهای عمده‌ای که طرح تجدد با آن مواجه شد، تشدید هویت طبقاتی انسان با رشد سرمایه‌داری و تفکیک اقتصادی طبقات اجتماعی بود. با ظهور هویت طبقاتی، اومانیسم تجدد دچار محدودیت شد. بدین وسیله طبقات بالا، بویژه بورژوازی، مظهر اجتماعی تجدد گردید و طبقات تحت سلطه، غیریت یافتند. اومانیسم داعیهٔ برابری انسانها را دربرداشت، اما اینک با ظهور هویت طبقاتی، برخی انسانها از انسانهای دیگر انسان تر تلقی می‌شدند. نهایتاً انسانیت، معادل بورژوازی شد. در اینجا به حکم هویت طبقاتی، دوگانگی دیگری در انسانیت ظاهر می‌شود. ظهور توده‌ها و طبقات پایین در انقلابهای دموکراتیک اروپا بر محمل اندیشه‌های اصلی تجدد، یعنی آزادی و برابری، مانعی برای تحقق آرمانهای تجدد به عنوان ایدئولوژی بورژوازی می‌گردد. تجدد به روایت بورژوازی، توده‌ها و طبقات پایین را از دایرهٔ شمول خود بیرون می‌راند. توده‌ها معقول نیستند؛ دچار هیجانهای جمعی می‌شوند و به افراط می‌گیرند.

بدین سان تجدد مرز طبقاتی می‌یابد. ظهور انسان به عنوان موجودی که هویت طبقاتی دارد، و خود را به این عنوان می‌شناسد، محصول سرمایه‌داری است. می‌بینیم که تجدد بر هویت‌های تبیین انسان، هویت‌های مذهبی، سنتی، قبیله‌ای و یا بر «بی‌هویتی‌های» عصر گذشته حمله برد تا هویت انسانی را بر کرسی بنشاند، ولی با گذار از مسیر سرمایه‌داری که آن را دچار تناقض کرد، به انسان هویت طبقاتی می‌بخشد. از این رو هویت طبقاتی، مانعی بر سر راه اجرای پروژهٔ تجدد شد؛ هرچند خود، جزئی از تاریخ و تجربهٔ تجدد بود. بدین سان هویت بخش‌های مختلف به انسان از جانب تجدد و از جانب سرمایه‌داری در تعارض قرار گرفتند. مارکس هویت طبقاتی انسان در عصر سرمایه‌داری را با هویت انسانی انسان در تعارض می‌دید. به نظر او ظهور انسان به عنوان «فرد» در عصر سرمایه‌داری و در ایدئولوژی بورژوازی، نشانهٔ گسست انسان از هویت جمعی او بود. از این رو، چنانکه خواهیم دید، سوسیالیسم و مارکسیسم مظهر بحران در تجدد لیبرالی بودند. در این تعبیر مارکسیسم جزئی از طرح تجدد به شمار می‌آید که در پی نقد شیء گشتگی تجدد در موج اول آن، و در صدد تکمیل آن طرح بوده است.

۲. در کنار تحدید طبقاتی تجدد باید از تحدید جنسی آن نیز سخنی بگوییم و البته این دو با یکدیگر پیوند عمیق دارند. تحدید جنسی تجدد، وابسته به تفکیک حوزهٔ عمومی از حوزهٔ خصوصی بود. اندیشهٔ عصر تجدد برخلاف اندیشه‌های اعصار پیشین و بر وفق اصول اساسی لیبرالیسم میان این دو حوزه قابل به تمیز شد. همان روایت بورژوازی تجدد جایگاهی برای زنان در عرصهٔ خصوصی جستجو کرد که از



عرصه عمومی، یعنی عرصه مردان، متمایز می‌شد. حق رای در آغاز مردانه- و مالکانه- بود. در واقع تحدید جنسی تجدد، با آرمانهای اصلی آن یعنی عقل‌گرایی و اومانیسم در تعارض بود؛ تجدد در پی از بین بردن همه تمایزهایی بود که میان زن و مرد از لحاظ حقوق اجتماعی پیدا شده بود، اما در عمل، زنان در عرصه خصوصی یعنی در عرصه مالکیت و خانواده قرار می‌گرفتند. و این، بنیاد جامعه‌شناسی موقعیت زنان در عصر تجدد است. بر این اساس انسان‌شناسی تازه‌ای از زن عرضه می‌گردد که در آن بر روی ویژگیهای احساسی و غیر عقلانی و وابستگی به حوزه خصوصی جامعه تأکید می‌شود. چنانکه هگل می‌گوید: «زنان نمی‌توانند به مثال مطلق دست یابند. تفاوت میان مردان و زنان مثل تفاوت میان حیوانات و نباتات است. زیرا رشد زنها آرام‌تر است... زنان اعمال خود را نه به موجب مقتضیات کلی، بلکه به حکم تمایلات و عقاید دلخواهانه و جزئی تنظیم می‌کنند.»

۳. در عرصه سیاسی با محدودیت دیگری بر طرح تجدد رو به رو می‌شویم. کانون تحقیق همه عناصر و اندیشه‌های اصلی تجدد لیبرالی و همه دستاوردهای آن قاعدتاً می‌بایستی جامعه مدنی باشد. رشد طرح تجدد در گرو رشد جامعه مدنی بود که در مقابل ساختار دولت مطلقه قرار می‌گرفت. بدین سان تقابل دولت و جامعه مدنی یکی از ویژگیهای اصلی گفتمان تجدد بود. همه اندیشه‌های سیاسی عصر جدید، دایر مدار این تقابل بوده‌اند. دفاع لیبرالیسم از جامعه مدنی اگر به حد نهایی منطقی خود برسد جایی برای دولت باقی نمی‌گذارد و فرجام منطقی لیبرالیسم، آنارشسیسم خواهد بود. اما در واقع چنین لیبرالیسمی تحدید می‌شود و در نتیجه اجرای طرح انقلابی تجدد در حوزه سیاست محدود می‌گردد. تحدید سیاسی تجدد لیبرالی به واسطه دو عامل صورت می‌گیرد: یکی ظهور ساختارهای دولتی جدید پس از فروپاشی فئودالیت، در قالب مفهوم حاکمیت در مرحله اول؛ و دیگری دموکراسی به عنوان مرزی بر لیبرالیسم، در مرحله بعد.

ظهور ساختارهای دولتی جدید، حدی بر توسعه جامعه مدنی به عنوان مظهر عمده تجدد لیبرالی بود. لیبرالیسم اولیه در پی تحکیم جامعه مدنی به عنوان کانون حقوق فردی و اجتماعی در مقابل دولت بود. در گفتمان لیبرالی فرد و جامعه، فعال و ساخت دولت، منفعل تلقی می‌شود. دولت شر لازم است که باید به حداقل کاهش داده شود و از دخالت در شئون اجتماعی و اقتصادی منع گردد. اما در مقایسه با واقعیات سیاسی این عصر که، بعلاوه، ریشه در تاریخ سیاسی گذشته دارند، چنین اندیشه‌ای بسیار آرمان‌خواهانه بود. میراث تاریخ گذشته در حوزه سیاسی، خود مرزی بر تجدد لیبرالی می‌گذارد. در این مورد نیز چون موارد دیگر خلاصی از تاریخ و سنت، برخلاف تصور اهل تجدد،





چندان ساده نیست. همین نکته خود یکی از محورهای انتقاد متفکران ضد روشنگری بر اندیشمندان تجدد بوده است. بدین سان تداوم ساختهای سیاسی و اشکال دولتی قدیم مانعی بر سر راه اجرای طرح لیبرالیسم بود. در حقیقت دولت مدرن، به عنوان نهادی واجد حاکمیت، از درون ستیزه‌های سیاسی عصر فتودالی برخاست. اختلاف شاه و شئون اجتماعی موجب ظهور مفهوم حاکمیت شد. در عرصه اندیشه سیاسی نیز زمینه فراهم گردیده بود. اندیشه سیاسی قرون وسطی حول چهار محور خدا، شاه، کلیسا و مردم می چرخید. محور اصلی اختلاف در مرحله اولیه، تقابل دولت یا شاه با کلیسا بود. تا وقتی که قدرت سیاسی ناشی از قدرت کلیسایی تلقی می شد، مشکلی وجود نداشت. اما وقتی که در این فرض شک حاصل شد، شاهان برای مشروع سازی قدرت خود مستقیماً به خدا و یا به مردم توسل جستند تا رابطه خود با کلیسا را تضعیف کنند.

همین قضیه، البته در مورد نهاد دینی نیز پیدا شد؛ با زیر سؤال رفتن کلیسا و ظهور بحران در آن، اندیشمندان مذهبی کوشیدند جهت رفع بحران یا به مردم و ملتها (جنبش شورایی) و یا به خدا (پروتستانتیسم) متوسل شوند. بدین سان بنیاد اندیشه حاکمیت در دوران قرون میانه فراهم آمده بود. حاکمیت در دولت مدرن با چنین سابقه‌ای به درد پیشبرد کار جامعه مدنی نمی خورد. برخلاف تصور کسانی که همه مفاهیم عصر تجدد را به حساب طرح تجدد می گذارند، حاکمیت ریشه در گذشته داشت و از مفاهیم طرح تجدد نبود. تفکیک مفاهیم متعلق به تجربه و طرح تجدد لازمه شناخت تضادها، مرزگذاریها و بحرانهای تجدد خواهد بود. بدین سان حاکمیت از نزاعهای سیاسی عصر فتودالی، رقابت کلیسا و دولت، و مقاومت حکام محلی برخاسته بود و اساس دولت مدرن را تشکیل می داد. حاکمیت تقسیم ناپذیر و تفویض ناپذیری که ژان بَدَن بر آن تاکید می گذاشت، ریشه در چنان تاریخی داشت. حاکمیت، به عنوان مقدمه‌ای ماقبل تجدد، ظرفی قدیمی بود که مظروفش مدرن می شد. (همین بحث را می توان در مورد تاثیر منفی ساختهای قدرت سیاسی قدیمی کشورهای به اصطلاح در راه توسعه امروز به سوی تجدد مطرح کرد. به این معنی که مظروف تجدد در ظرف نامناسب ساختهای دولتی قدیم ریخته می شود). بحث میشل فوکو در خصوص تداوم ساخت قدرت روحانی-کلیسایی در عصر دولت رفاهی نیز در ذیل این مطلب کلی قابل درج است.

خلاصه بحث بالا این است که حاکمیت که در آغاز شخصی بود، بعداً در چارچوب قانون اساسی ملی ظاهر شد. دولت مدرن مدعی انحصار اعمال قدرت در سرزمینی خاص و بر مردمی خاص شد، و این اساس «مطلق گرایی» دولت مدرن به عنوان حامل اندیشه عقل کلی بود که مثلاً

در فلسفه هگل تبلور یافت .

۴. عامل دیگر تحدید سیاسی تجدد لیبرالی، ظهور اندیشه دموکراسی به عنوان مرزی بر لیبرالیسم بود. تعارض نسبی میان لیبرالیسم و دموکراسی را می توان در تعارض میان دو برداشت فردگرایانه و جمع گرایانه از اندیشه قرارداد اجتماعی خلاصه کرد. روی هم رفته، دموکراسی در قالب اراده عمومی و ضرورت تضمین آزادی با پشتوانه برابری، اهمیت نهاد دولت و مسؤلیت آن در مقابل جامعه را تحدید می کند. دولت باید نقایص جامعه مدنی و اقتصاد آزاد و پروژه توانایی بالقوه آن برای تشدید فقر را کنترل کند. دموکراسی به این معنای خاص تاریخی، حدی بر تجدد اولیه محسوب می شود. اکنون معلوم می شود که آزادی و عقل گرایی و ترقی خواهی ممکن است با موانع عمده ای رو به رو شوند. در واقع دموکراسی درمان برخی از دردهای لیبرالیسم است که باید تلخی واقعیت نابرابری را بچشد. بنابراین در این بخش باید به بررسی ساختارهای سیاسی برخاسته از تجدد پپردازیم که خود محدودیتی برای طرح تجدد شدند.

شاید با اشاره به تجربه انقلاب فرانسه بهتر بتوان این مطلب را مطرح کرد. پس از انقلاب، دولت ژاکوبینی مواجه با موانع عمده ای بر سر راه گسترش آرمانهای اصلی انقلاب شد. بر اساس تحلیل هانا آرنت، آزادی پس از انقلاب به آزادی منفی-یعنی رهایی از فقر و مسکنت و تامین معاش خانواده- تعبیر شد و با اولویت یافتن آزادی منفی، آزادی مثبت-به معنی شرکت فعال در کنشهای آزاد سیاسی- در درجه دوم اهمیت قرار گرفت. مطابق تحلیل آرنت در عصر مدرن، سیاست که در اصل متعلق به حوزه کنش آزاد و عقلانی انسان- در مقابل حوزه تلاش معاش ضروری و طبیعی- بود، کارویژه خود را از دست داد و در ورطه تامین معاش و ضرورت فرو غلتید. دولت انقلابی خود را نماینده اراده عمومی، به مفهوم روسویی آن، می دانست و بدین سان تعبیر جمع گرایانه از قرارداد اجتماعی بر تعبیر فردگرایانه برتری یافت و این آغاز دموکراسی ژاکوبینی یا دموکراسی اکثریتی شد که در آن هدف، تامین معاش و رفاه توده ها شد و در نتیجه نقش و اهمیت دولت، دوباره مورد تاکید قرار گرفت.

دولتهایی که در این عصر پیدا شدند از این حیث اقتدارطلب و مطلق گرا شدند (چه بسا که فتودالیه به ساخت قدرت پراکنده اش برای اجرای طرح سیاسی تجدد مناسب تر بود، حال آن که کل فتودالیه یا قرون وسطی از زمان رنسانس، به عنوان غیریتی برای تعریف عصر جدید، طرد شده بود.) به واسطه چنین تحولاتی است که هویت طبقاتی وارد ذهنیت تجدد می شود. طبعاً نابرابری در جوامع انسانی پدیده مزمنی است و هدف تجدد آن بود که نابرابری را از حیث سیاسی و



حقوقی از میان بردارد. اما اکنون نابرابریهای اجتماعی، جزئی از گفتمان رایج می‌شوند و در نتیجه، طبقات و هویت طبقاتی انسان که قبلاً بدان اشاره کردیم شکل می‌گیرد. مسأله نابرابری طبقاتی، به گفته آرنت، به صورت «مسأله اجتماعی» ظهور می‌کند. نکته این است که وقتی مسأله اجتماعی در وجه شدید خود غالب است آیا می‌توان از دولت کوچک دفاع کرد؟ آیا می‌توان به اصل آزادی تا نهایت منطقی آن پای بند بود؟ و آیا حل مسأله اجتماعی نیازمند افزایش قدرتهای دولت نیست؟ به گفته آرنت، در انقلاب فرانسه آزادی مثبت، نهایتاً قربانی آزادی منفی و رهایی از فقر و تنگدستی شد. انقلاب صنعتی، شهری شدن، تحولات فنی و مهاجرتها نیز موجب گسترش

نابرابریهای اجتماعی و تشدید آن شد.
ادامه این بحث را بعداً در فصل پنجم بحران تجدید اولیه خواهیم کرد و توضیح خواهیم داد که چگونه هم در اندیشه و هم در عمل سیاسی، این محدودیتها برای بحث درباره مسأله اجتماعی به وسیله ظهور دموکراسی جدید و چگونه با درج اندیشه و روش و شادی به جای آزادی، در عین حال تجدید به طور کلی و در هر مرحله دیگری گردید. اما درباره طبقات باید در همین جا تبعات ظهور طبقاتی انسان را برای بحث تجدید به صورت کامل تری توضیح دهیم. نکته اصلی این است که ظهور هویت طبقاتی انسان با طرح تجدید اولیه در تضاد است. طبقه بندی انسانها با اصول آزادی، برابری، انسان گرایی و فردگرایی تجدید تعارض پیدا می‌کند. البته با زوال هویتهای دوران ماقبل تجدید تا اندازه ای زمینه برای ظهور هویت تازه ای فراهم شده بود و از سوی دیگر سرمایه داری و تحولات انقلاب صنعتی و تشدید مسأله اجتماعی این خلا را پر کرد و هویت تازه را طبقاتی ساخت. طبقات اجتماعی در معنای «برای خود» محصول این دوران هستند. جامعه ماقبل تجدید به این معنا طبقاتی نبود، یعنی مردم به خود به عنوان عضو «طبقه» نمی‌نگریستند. در آن دوران، تقسیم بندیهای اجتماعی در هاله ای از فرهنگ و شان و شیوه زیست پوشیده شده بودند. «شئون اجتماعی»، در معنای وبری اش، اساس جامعه ماقبل تجدید بود. شئون اجتماعی مقوله ای انضمامی تر از طبقه اقتصادی بود و به فرهنگ و شیوه زیست انکا داشت. با ظهور ملاک طبقاتی به عنوان عامل هویت بخش، فرد اکنون به عنوان سرمایه دار، کارگر یا دهقان ظاهر می‌شود و عمل می‌کند. پس هویت طبقاتی به عنوان تحدید دیگری بر تجدید ظاهر شد.

بحث هویت طبقاتی را فعلاً به عنوان زایده ای بر بحث ظهور مسؤلیت دولت در مقابل جامعه مطرح کرده ایم و باید بعداً بتفصیل از آن سخن بگوییم. اما بحث درباره ظهور هویت ملی،



جزء اساسی بحث از تحدید سیاسی تجدد به واسطه ظهور ساختارهای دولتی جدید است که اکنون بدان می پردازیم. با ظهور حاکمیت‌های ملی از درون منازعات قرون میانه، زمینه برای تکوین دولت ملی مدرن فراهم شد. نکته اساسی، تضادی است که میان هویت بخش ملی و طرح اولیه تجدد پیش می آید. مرزهای ملی، اومانیته را منقسم می کند و بدین سان ناسیونالیسم با لیبرالیسم در تضاد می افتد. دولت‌های ملی، مصالحی دارند که با یکدیگر در تعارضند. کارگزار هویت بخشی ملی، دولت ملی نیرومند است که از همه توان خود، در رقابت با هویت‌های ملی دیگر، در تشدید این هویت بهره برداری می کند. در این میان طبعاً هویت بخشی انسانی بر وفق اصول تجدد کارگزاری پیدا نمی کند. یکی از پیامدهای ناسیونالیسم تشدید جدایی‌های زبانی به نحوی آگاهانه است. ملیتها پیش از آن که محصول تبار و نژاد و تاریخ و زبان مشترک باشند، محصول اراده و خواست مشترکی هستند که در دولت ملی ظاهر می شود. دولت‌های ملی از درون تبار و نژاد و زبان مشترک بیرون نیامدند، بلکه برعکس، تبار و نژاد و زبان مشترک محصول کار دولت ملی بود.

بتدریج نژاد و قومیت نیز به عنوان مبنای هویت پرورده می شوند. بدین سان تفرق زبانی و نژادی و تشدید آگاهانه آن تحدید سیاسی دیگری بر پروژه تجدد است. این تفرق و افتراق انسانیت را پاره پاره می کند.

به طور کلی در این بخش، هم غیریتها و هم محدودیت‌های طرح اولیه تجدد را بررسی کردیم و نشان دادیم که چگونه عقل گرایی، آزادی و فردگرایی طرح تجدد از معنا تهی ماندند و ساختارهای قدیم و جدید با هم ترکیب شدند و تجربه تجدد را تشکیل دادند. طرح تجدد از یک سو با ایجاد غیریتها در عرصه گفتمانی، و از سوی دیگر با برخورد با محدودیتها در عرصه واقعیت، بدین سان عمیق ماند. ظهور مفاهیم دولت ملی، ملیت، طبقه، ناسیونالیسم، هویت طبقاتی و ملی، اصول خودمختاری فردی و عقلانیت کلی، تجدد را با موانع عمده ای مواجه ساخت. همین موانع و محدودیتها زمینه بحران در تجدد اولیه را فراهم ساخت که به رفع حدود از آن انجامید. به این مبحث در بخش بعدی خواهیم پرداخت.

پی نوشت:

* این مطالب، در سه‌های نگارنده در دوره دکتری علوم سیاسی دانشگاه تهران، در سال ۱۳۷۴، بود و از ترکیب و تالیف و ترجمه چند اثر عمده فراهم آمده است.

