

کتاب

نقد و نظر

ویژه مجله نقد و نظر

درآمدی بر جامعه‌شناسی تجدد

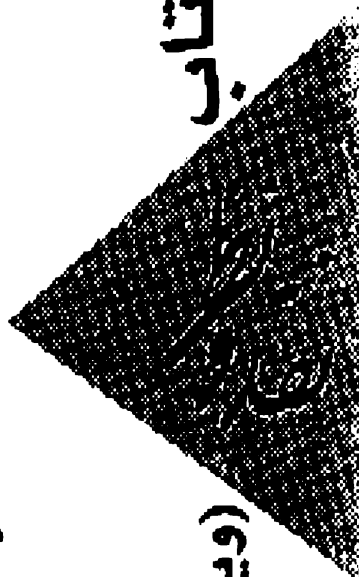
حسین بشیریه



در آمدی بر جامعه‌شناسی تجدد

حسین بشیریه

کتاب



صاحب امتیاز:
دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم

مدیر مسئول:
محمدمهدی فقیهی

سر دبیر:
اکبر قنبری

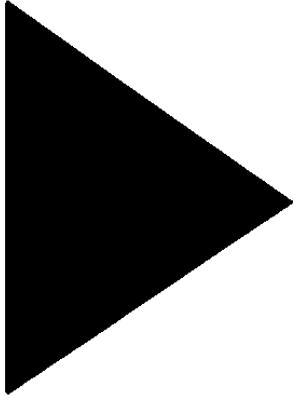
همکار علمی:
رحیم رثوفت

سال نشر: ۱۳۷۹

نوبت چاپ: اول

(ویژه مجله نقد و نظر)

۷	فدمه
۱۹	بخش اول: تجدد: غیریتها و محدودیتها
۲۴	امواج تجدد
۲۶	عناصر تجدد
۲۸	تجدد اولیه و تحلیل آن
۲۹	غیریتها و محدودیتهای تجدد اولیه
۴۱	بخش دوم: بحران و تحول در تجدد
۴۴	بحران و تحول
۴۹	تجدد سازمان یافته
۵۰	۱- سرمایه داری سازمان یافته
۵۲	۲- جامعه سازمان یافته
۵۳	۳- دموکراسی سازمان یافته
۵۸	۴- علم سازمان یافته
۶۵	بخش سوم: ظهور موج سوم تجدد
۶۷	۱- حوزه اقتصادی و اجتماعی
۷۱	۲- حوزه سیاسی
۷۳	۳- حوزه فکری
۸۱	بخش چهارم: گسترش امواج تجدد مرکزی غربی و شکل گیری تجدد پیرامونی



مقدمه

از دیدگاه اغلب صاحب نظران، مفهوم تجدد به تجربه ای تاریخی و با دورانی از تاریخ اشاره دارد که بکبره از گذشته گسسته و معطوف به آینده ای پیش بینی ناپذیر است. در این دوران با ظهور عقل سوزه محور، خود سامان و خودبنیاد، خودفهمی و جهان فهمی که بر فراز تاریخ و طبیعت ایستاده و فارغ از هر تقیدی به متن هستی، سنت، زبان و تاریخ به فهم جهان دست می یابد، اندیشه ترقی و پیشرفت بی سابقه و پیش بینی ناپذیر انسان به شیوه ای کاملاً متمایز از اندیشه تغییر و تحولی که پیش از آن متصور بود، غلبه می یابد. در عصر ماقبل مدرن، تصور بر آن بود که عقل آدمی به کشف حقایق از پیش تعیین شده و مندرج در طبیعت دست می یابد اما عقل مدرن، خود به عنوان نیرویی فعال و خلاق تصور می شود که سرنوشت انسان در تاریخ را رقم می زند و جهان و جامعه را به دلخواه خود، فارغ از قیود سنت و تاریخ، از نو می سازد. در عصر ماقبل مدرن، تصور بر آن بود که هستی اجتماعی، همچون طبیعت، مشمول قانون گذار از قوه به فعل است و در نهایت، فراتر از قوانین طبیعت نخواهد رفت؛ در مقابل، در عصر مدرن این تصور رایج شد که ترقی در ورای حدود طبیعت از پیش تعیین شده، به حکم عقل خود بنیاد آدمی ممکن است و انسان از طریق قرارداد اجتماعی از هر صفت وضع طبیعی خارج می شود و به حوزه وضع مدنی پا می گذارد. به این تعبیر، تجدد وضعی

فراطبیعی و با وضعی بشری است. به گفته بوردو، تجدد وضع و حالی «کلدا»، فرکر و محتمل است. به سخن دیگر، تجدد تجربه تغییر و دگرگونی در فراسوی حوزه ثابت طبیعت است. تجدد در مقابل سنت، که هر تجربه، استمرار و مداوم تاریخی تاکید می‌کند، متضمن مجموعه‌ای از دگرگونیها و گستهای پیش‌بینی‌ناپذیر است. از این رو، تجدد به تجربه خاصی از زمان، دلالت و اشاره دارد که از لحاظ تاریخی در جوامع غربی پدیدار شد. با این حال باید گفت که معنای تجدد در طی زمان، در تاریخ غرب یکسان نبوده و دستخوش دگرگونی شده است. در آغاز، واژه «مدرن» و «مدرنیته» در تمایز از واژه نو و جدید، در مقابل کهنه و منسوخ به کار می‌رفت تا وضع مورد نظر، یعنی وضع پس از دوران قرون وسطی را نه صرفاً به عنوان وضعی تازه، بلکه به عنوان گستی از گذشته توصیف کند. به سخن دیگر، وضع «مدرن» وضعی سابقه‌ای تصور می‌شد، در حالی که هر وضع تازه‌ای تغییر شکل وضع قدیم است و با دست کم در آن ریشه دارد. بدین سان، مدعای اندیشمندان «مدرن» آن دوران در مقابل «قدما»، آگاهی از وضعی کاملاً جدید و بی سابقه در اروپای عصر رنسانس بود. «رنسانس» و «جنبش اصلاح دین» به ظهور چنین وضعی و آگاهی از آن اشاره داشتند. تصور بر آن بود که وضع گذشته، یکسره منقرض و سپری شده است. با این حال، در این مرحله از تطور مفهوم تجدد، رنسانس با رجوع به فرهنگ و تمدن باستانی در مقابل قرون وسطای مسیحی تعین می‌یافت و با دست کم، آن فرهنگ و تمدن را در حدود حلالیت خود، با گزینشها و حذفهایی بازیابی می‌کرد. اما در مرحله بعدی، طی قرون شانزدهم و هفدهم، با عصر باستانی نیز تسویه حساب شد و آن عصر نیز جزئی از سابقه گذشته به شمار رفت. بدین سان، رنسانس جزئی از تاریخ و وضع مدرن شد. سرانجام در عصر روشنگری بود که مفهوم وضع کاملاً بی سابقه و آگاهی از آن، به عنوان تجدد بلور کامل یافت. در این دوران، برداشت تازه‌ای از آینده و احتمالات آن شکل گرفت که بی حد و مرز و پیش‌بینی‌ناپذیر بود. از دامان این برداشت بود که مفاهیم تازه ترقی و پیشرفت و

عقلانیت و آگاهی شکل گرفتند. از این رو، عصر و زمانه مدرن نه عصر و زمانه ای تاریخی به مفهوم انفعالی آن - یعنی به مفهوم ظرف و نوع رخدادها - بلکه عصر و دورانی تلقی می شود که در آن، پروژه تجدید تحقق می یابد. به تعبیر دیگر، عصر تجدید 'عصر انسان' است. از آن پس نیز، چنانکه در این نوشته خواهیم دید، تجدید تحولات دیگری یافته است. حتی همراه با ژان فرانسوا لیونار می توان گفت که وضع پست مدرن، خود جلوه دیگری از تجدید است. به گفته او، وضع پست مدرن نهی شک جزئی از 'مدرن' است. اینک تنها الری را می توان مدرن دانست که نخست، پست مدرن باشد. پست مدرنیسم نه پایان و فرجام مدرنیسم، بلکه مدرنیسم در شکل آغازین آن است. البته، چنانکه خواهیم دید، رابطه تجدید با پستتجدید مجادلات فکری عمده ای برانگیخته است.

نقد تجدید یکی از موضوعات اصلی تفکر متاخر در غرب به شمار می آید. این نقد طی چندین مرحله مطرح شده است. همچنین با توجه به این که تجدید وضعیتی کثیرالوجود و چند بعدی است، در نقدهای مختلف وجوه مختلف آن مورد نظر بوده اند. مثلاً نقد مارکس معطوف به ابعاد اقتصادی تجدید یعنی نظام سرمایه داری بود، در حالی که وبر بر ابعاد سازمانی تجدید یعنی بوروکراسی مدرن نگاه انتقادی داشت. از دیدگاه فلسفی داعیه اصلی تجدید، اندیشه دینیایی به معرفت کلی از طریق عقل و اصول عقلانی بوده است. در مقابل، برخی از متقدمان اولیه تجدید در قرن نوزدهم در پی نقد و تخریب نگرش عقلانی-فلسفی تجدید با تکیه بر انواع مختلفی از مواضع هنری، شاعرانه، زبان شناختی، ضد عقلانی و ضد فلسفی برآمدند.

نگرشهای اولیه بر ضد عقل مدرن، بویژه در وجه هگلی آن، واقع گرایانه یا غیر فلسفی و تاریخی بودند. بسیاری از این نگرشها در مقابل فلسفه عقل-محور مدرن به واقعیت یا حقیقتی هایی توسل می جستند که اساساً غیر عقلانی بود. در این دیدگاه خودآگاهی محدود انسان و یا واقعیت جهان، اصل اساسی تلقی می شود و جانشین حقیقت فلسفی می گردد. شونهار، کی یو کارد و نیچه در مقابل فلسفه عقلانی تجدید

به چنین واقعیت بنیادینی توسل می‌جستند. در فلسفه شوپنهاور، جهان همچون نماینده اراده-اراده‌ای ماقبل آگاهی، آگاهی بخش و غیر قابل فهم به وسیله عقل-ظاهر می‌شود که معرفت‌ناپذیر است. در نتیجه، زندگی اراده معطوف به قدرت است. بدین سان مفاهیمی چون زندگی، قدرت، بودن در جهان و مانند آن، جانشین اصول کلی فلسفه عقلانی شدند. به عبارت دیگر، بر واقعیت هستی تاریخی، طبیعی و محدود انسان در مقابل اندیشگی جهان تاکید می‌شد. از یک دیدگاه می‌توان گفت که چنین نقدهایی در حقیقت، در پی نفی تجدد اولیه و فلسفه آن نبودند، بلکه می‌خواستند اصل اساسی آن یعنی آزادی انسان در جهان را در مقابل قانون پردازهای علمی و فلسفی پاس دارند. به این تعبیر، چنین نگرشهایی فلسفه تجدد را به اوج و نهایت خود می‌رسانند و در حقیقت، عقل محدود و متعین را جانشین عقل کلی می‌کنند. به سخن دیگر، اندیشیدن در-جهان جانشین اندیشیدن بر فراز جهان می‌شود. از دیدگاهی دیگر، تصور عصر مدرن از آزادی که وحدت عقل و هستی است، دو پاره می‌شود و هستی انضمامی و اندرجهانی در مقابل عقل کلی قرار می‌گیرد. عقل بدین سان، مقید به حدود و متونی است و نمی‌تواند از حدود زمان، وجود متاهی و از هر صفت فعالیت زبانی فراتر برود. در نتیجه، داعیه اندیشه عقلانی برای دستیابی به معرفت کلی بر ملامت می‌شود.

در قرن بیستم مهم‌ترین انتقادات بر تجدد از جانب اصحاب مکتب فرانکفورت و اندیشمندان پست مدرن مطرح شده است. به طور کلی مکتب فرانکفورت در پی نمایاندن تناقضات درونی تفکر عقلانی در طی تاریخ بود، در حالی که نقلهای پست مدرن، با نقد نقلهای اولیه تجدد و فراتر رفتن از شیوه نقد مکتب فرانکفورت، شرایط تحقق هر گونه گفتار عقلانی را زیر سؤال برده‌اند.

اصحاب مکتب فرانکفورت بر آن بودند که به واسطه ظهور وجه تولید سرمایه‌داری تحول در مفهوم عقل روشنگری، تجدد دچار دگرگونی بنیادینی شده است. بر اساس تحلیل آنها، سرمایه‌داری رقابتی قرن نوزدهم به سرمایه‌داری سازمان‌یافته قرن بیستم

ابزاری درمی‌یابند. به طور خلاصه به نظر آنها، تجدد نوع تازه‌ای از سلطه در همه حوزه‌های زندگی، از دولت و اقتصاد گرفته تا فرهنگ و علم، به وجود آورده و هیچ راهی برای رهایی باقی نگذاشته است.

نقدهای پست مدرن بر تجدد اشکال گوناگون و پیچیده‌ای دارد. به عنوان نمونه، ژان بودریار در آثار اولیه خود تجدد را بر حسب رشد مقولاتی مانند جامعه مصرفی، فرهنگ توده‌ای، جنسیت و مانند آن تحلیل می‌کند. به نظر او ادراک و رفتار فرد در جهان مدرن به وسیله چنین نظامی از امور و اشیاء شکل می‌گیرد. با کالایی شدن زندگی روزمره، اشیاء و کالاها به عنوان نشانه‌هایی ظاهر می‌شوند که نظام معنایی را تشکیل می‌دهند. در تجدد، ساختار و نظام جدید اشیاء به نیازها، تصورات و کردار افراد شکل و صورت می‌بخشند. سوژه در مقابل چنین جهانی از اشیاء و ایزدها که تشکیل دهنده زندگی روزمره‌اند، قهر می‌گیرد و تحت سیطره آنها واقع می‌شود. بودریار در آثار بعدی خود، جامعه ماقبل مدرن و مدرن را از هم تمیز می‌دهد. ویژگی جامعه ماقبل مدرن 'مبادله سبلیک' است، در حالی که 'تولید' ویژگی اصلی جامعه مدرن را تشکیل می‌دهد. به عبارت دیگر، ویژگی شاخص تجدد سرمایه‌دوارانه، ظهور مفهوم ارزش مبادله‌ای است. جامعه مدرن در مفهوم ارزش مبادله‌ای خلاصه می‌شود و به وسیله آن 'ساده‌سازی' می‌گردد. همه چیز، از جمله ارزش استفاده و مصرف، به وسیله ارزش مبادله‌ای تعیین می‌شود. تجدد امور و نیازها را عقلانی می‌سازد و نظامی از اشیاء و سوژه‌های عقلانی شده را تولید می‌کند که خورد، باز تولیدکننده نظام کار و مصرف و کالا است. بدین سان، جامعه متجدد بر خلاف جامعه ماقبل تجدد، که مبتنی بر مبادله نمادین هدایا و مراسم مربوط بدان بود، محطوف به تولید است. تجدد بدین سان، نظامی سلطه‌گر است که در آن همه چیز باید فایده، ارزش و غایتی در نظام سرمایه‌داری داشته باشد.

میشل فوکو در نقد سراسری خود بر تجدد، آن را به طور کلی به عنوان فرآیند

پنجار سازی، یکسان سازی و سلطه فزاینده توصیف می‌کرد. اساساً نقد فوکو بر تجدد، مبتنی بر سنت تفکری است که یگانگی و پیوند میان عقل، رهایی و ترقی را نفی می‌کند. به نظر فوکو، پیوند قدرت و معرفت در جامعه مدرن اشکال تازه‌ای از سلطه آفریده است. بدین سان اشکال مدرن معرفت، عقلانیت، علم و ذهنیت، از نگاه فوکو «ساله دلار» می‌شوند و فرآورده‌های تاریخی قدرت به شمار می‌آیند. عقل مدرن به نظر وی، رژیم سلطه معرفتی گسترده‌ای ایجاد کرده است. سوژه مدرن خود محصور چنین نظام سلطه معرفتی و گفتمانی است. فوکو برخلاف بسیاری از نویسندگان که تجدد را به عنوان دورانی پیکارچه در فاصله رنسانس و عصر حاضر توصیف کرده‌اند، دو دوره تاریخی پس از عصر رنسانس را از هم جدا می‌کند: یکی دوران کلاسیک (۱۶۶۰-۱۸۰۰) و دیگری دوران مدرن (۱۸۰۰-۱۹۵۰). دوران کلاسیک شاهد پیدایش شیوه سلطه جدیدی بود که به ظهور دوران مدرن انجامید. به نظر فوکو، تجدد با رهایی و آزادی نسبی نلدرد، بلکه خود موجود نظام سلطه جدیدی است. از این رو به نظر او، تاریخ عبارت است از توالی نظامهای سلطه. در دوران تجدد، تکنیکهای سلطه گسترش و انتشار بیشتری یافته‌اند. بنابراین، تجدد تنها ابعاد سلطه جویانه و سرکوبگرانه دارد و از هرگونه گرایش به آزادی و رهایی خالی است: عقل مدرن نیروی اجبارگر و سلطه جویی است که به ابعاد مختلف زندگی، انضباط و سازمان می‌بخشد. تجربیات کوناگون انسانی، از جنون گرفته تا جنسیت، در زیر سیطره و امپراتوری نگاه نافذ و قاعده‌بخش عقل مدرن قرار می‌گیرند و به وسیله آن اداره و کنترل می‌شوند. به نظر فوکو، رژیم قدرت/ معرفت از قرن هجدهم به بعد، بر همه حوزه‌های زندگی و رفتار روزمره انسانها استیلا یافت؛ امپراتوری عقل مدرن، نظامی توتالیتر و سراسری است. بدین سان، فوکو تصور وحدت و پیوند عقل و آزادی در اندیشه مدرن را زیر سؤال برده است. اشکال مدرن سوژگی، مثل تصور آزادی، خود بر ساخته قدرت عقل مدرن هستند. عقل مدرن با سوژه ساختن انسان، وی را ایزه می‌سازد. به همین سان،

نظریه‌های علوم مدرن خشی، عینی، عام و رهایی بخش نیستند، بلکه خود از اجزاه ذاتی سلطه به شمار می‌روند و به سرکوب چندگانگی، تنوع و فردیت می‌انجامند و موجب یکسان‌سازی و بهنجارسازی سراسری می‌شوند. علم و عقل مدرن به ظهور قدرت مشرف بر حیات و جامعه انضباطی انجامیده است. سرژة مدرن اسطوره‌ای است که در ارتباط با هم‌لکرد چنین جامعه و قدرتی معنا پیدا می‌کند. به طور کلی، میشل فوکو در پی کلیت‌زدایی و وحدت‌زدایی از تاریخ و جامعه بود. به نظر او، برخلاف تصورات عصر تجدد، تاریخ و جامعه دارای ذات، مرکز و غایت واحدی نیست. تاریخ به روایت اندیشه تجدد پروژه‌ای متناوم و یکپارچه نیست، بلکه فرآیندی گسسته و منقطع است. اندیشه تجدد تنها یکی از تعابیر ممکن از تاریخ است. تاریخ غایت و معنای واحدی ندارد و تعبیرهای مختلفی می‌توان از آن به دست داد.

در مقابل نقدهای سراسری پست مدرن بر تجدد، یورگن هابرماس از تجدد به عنوان پروژه‌ای اساساً رهایی بخش دفاع کرده است. به نظر او غایت تجدد، سازمان‌دهی عقلانی به زندگی اجتماعی است. هابرماس در مقاله معروفی تحت عنوان «تجدد - پروژه‌ای ناتمام» معتقد است که ریشه تاریخی نقدهای پست مدرن بر تجدد، به اندیشه‌های ضد عقلانی و ضد روشنگری قدیم باز می‌گردد. وی در مقابل، از تجدد به عنوان پروژه‌ای ناتمام دفاع می‌کند و آن را متضمن توانایی‌های بالقوه‌ای برای رهایی بخشی می‌داند. کل اندیشه هابرماس در سراسر آثارش در واقع درباره منشأ، تاریخ، پیامدها، آسیب‌شناسی و توانایی‌های تجدد برای رهایی بخشی است. تصویری که وی در یکی از آثار اولیه خود، یعنی تحول ساختاری در حوزه عمومی از تجدد اولیه در قرن هجدهم به دست می‌دهد، تصویر جامعه‌ای است که در آن عقل و گفتار عقلانی در حوزه عمومی انتشار یافته است. در آن جامعه انسانها می‌توانند به شیوه‌ای عقلانی به نظام اجتماعی و سیاسی خود در حوزه عمومی شکل بخشند. پس تجدد اولیه با گسترش حوزه عمومی، کنشهای ارتباطی و اجماع عقلانی همراه بود و همین عناصر درونمایه اصلی تجدد را

تشکیل می دهند. اما به نظر هابرماس، تجدد در دوران بعد شاهد انفعال و زوال حوزه عمومی شد. در این دوران دولت و نهادهای خصوصی بر حوزه عمومی برتری یافتند. با افول حوزه عمومی، خودمختاری، آزادی و کنش عقلانی و ارتباطی فرد نیز رو به زوال گذاشت و در مقابل، دولت سرمایه داری از طریق کنترل آموزش، فرهنگ، ارتباطات و رسانه ها بر زندگی عمومی استیلا و سیطره ای بی سابقه یافت. در نتیجه، تواناییهای بالقوه تجدد در رهایی بخشی و ایجاد زندگی عقلانی هفتم ماند.

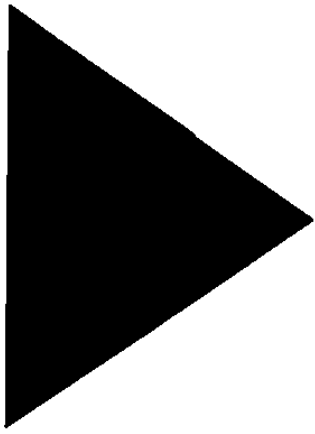
هابرماس در آثار بعدی خود کوشیده است تا راه رهایی تجدد از قید و بندها و موانع تاریخی تحقق آن را باز نماید. وی با آن که مدافع تجدد و تواناییهای رهایی بخشی آن است، خواستار بازاندیشی در مفهوم عقلانیت روشنگری نیز هست و از این رو، عقل سوژه محور را مورد نقد قرار می دهد و در پی بازسازی آن در الگوی عقل ارتباطی برمی آید. به نظر او گفتمان فلسفی مسلط در تجدد، نوعی آگاهی سوژه محور و با عقلانیت ابزار برای کنترل طبیعت است. در مقابل، عقل ارتباطی بین الاذهانی است و تجدد باید نهایتاً بر اساس چنین عقل ارتباطی و تفاهمی بازسازی شود. در کنش تفاهمی و ارتباطی، برعکس کنش ابزاری، عقلانیت و عدالت کنشها نیز مورد توجه قرار می گیرد. به طور خلاصه، نکته اصلی در اندیشه هابرماس این است که گرچه تجدد در مرحله متاخر خود به تصرف جهان زیست و استیلا عقلانیت ابزاری و گسترش نظام سلطه انجامیده است، لیکن تواناییهای بالقوه بسیاری برای گسترش عقلانیت تفاهمی، عدالت، آزادی و اخلاق دلرد. تجدد مبتنی بر گفتاری عقلانی است که در نهایت، به ارتباط و کنش کلامی آزاد می انجامد. در مقابل، به نظر هابرماس اندیشه های ضد تجدد به طور کلی و دیدگاههای پست مدرن به طور ویژه، از لحاظ نظری و سیاسی خطرناکند و با محافظه کاری و ناشیسم نسبتی نزدیک دارند.

در یک جمع بندی از نظریات مدافعان و نقادان تجدد می توان گفت که تجدد در مراحل مختلف خود بر یک متوال نبوده و دارای خصالت دوگانه ای است. تجدد به

عنوان پروژه و اندیشه، به خودمختاری و آزادی و آگاهی و کارگزاری انسان نظر داشته است و لیبرالیسم، دموکراسی، روشنگری، عقلانیت تفاهمی، حوزه عمومی، جامعه مدنی و سوسیالیسم، برخاسته از این وجه تجدد هستند. از سوی دیگر، تجدد به عنوان وضعیت منحرف تاریخی، با ترکیب با فرآیندهای سیاسی، اجتماعی و اقتصادی هر دوران، خلوص خود به عنوان پروژه را از دست داد و با ناسیونالیسم، جامعه طبقاتی، عقلانیت تکنولوژیک، دولت مداخله‌گر و انضباط اجتماعی درآمیخت. در هر مرحله و دوران، یکی از این دو بعد ضوق و برتری یافته است. از چنین منظری می‌توان گفت که پروژه تجدد غصلتی اساساً دیالکتیکی داشته است. تجدد اولیه به عنوان عصر ظهور و حضور انسان در اندیشه ترقی آزاد و بی‌حد و حصر، بعدها با ظهور علوم اجتماعی و قوانین تاریخی و اجتناب‌ناپذیر آن در قرن نوزدهم، از خود بیگانه شد؛ با طلوع علم اثباتی انسان غروب کرد. اما به نظر می‌رسد که اینک تجدد در موجی تازه از خود بیگانگی خود آگاهی می‌یابد و خودآگاه می‌شود. به این تعبیر، می‌توان پساتجدد را خودآگاهی تجدد به شمار آورد.

تعبیری که از تجدد و امواج مختلف آن در فصول زیر می‌آید، از ترکیب و اقتباس چند اثر عمده درباره تاریخ و جامعه‌شناسی تجدد و پساتجدد فراهم آمده است. این آثار عبارتند از:

1. Peter Wagner, *A Sociology of Modernity* (Routledge, London, 1994).
2. Scott Lash, *Sociology of Postmodernism* (Routledge, London, 1990).
3. Marshall Berman, *All That Is Solid Melts Into Air: The Experience of Modernity* (Simon & Shuster, New York, 1982).
4. Jurgen Habermas, "Modernity 0 an incomplete project" in *Postmodern Culture*, ed. H. Foster (London, Pluto Press, 1985).



بخش اول

تجدد:

غیریتها و محدودیتها



از تجدد دو روایت عمده در اندیشه های 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 می شود؛ 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 خورش 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؛ شادی و رفاه در درون دولت خودکامه هم قابل تأمین است.

با طرح این اندیشه، دموکراسی گرایشی اقتدارطلبانه می‌یابد، همچنین جان استوارت میل از یک سو بر آزادی و از سوی دیگر بر تامین و رفاه اجتماعی به عنوان پشتوانه آن تاکید می‌کند.

پس اگر ما از چهره ژانوسی تجدد سخن گفتیم منظور این نیست که در پروژه (طرح) تجدد تعارضهای ذاتی وجود دارد. درگانگی مورد نظر، محصول تحول تاریخی اندیشه تجدد و برخورد آن با موانع است. به سخن دیگر تجدد در دیالکتیک خود، نخست به دلیل خصمت بی‌واسطه و مجرد خود، در اشکال اجتماعی خاصی عینیت می‌یابد، ولی براساس استدلال کلی، سرانجام به خود باز می‌گردد. 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 می‌بینیم ناشی از آن است که هم متأثر از عصر تجدد خوش‌بینانه، و فردگرایی و عقل‌گرایی آن هستند و هم در فضای تجدد بدبینانه و علم‌گرایی دوران پس از انقلاب فرانسه تنفس می‌کنند.

دوچهرگی تجدد را می‌توان در اندیشه مارکس هم بازیافت. وی از یک سو از رشد علم جدید، گسترش تکنولوژی و افزایش تواناییهای عمل انسان به تایید، سخن می‌گوید و علم را جزء زیر بنا به شمار می‌آورد و آینده بشریت را در گرو رشد نیروهای مادی برخاسته از تجدد می‌داند. ولی از سوی دیگر به نارساییهای تجدد، یعنی از خود بیگانگی انسان، شیء گشتگی و تصلب روابط اجتماعی، بت‌وارگی کالاها، و توقف پراکسیس (عمل) اجتماعی در سرمایه‌داری عمیقاً نظر دارد. به هر حال دستاوردهای اصلی تجدد در فرماسیون (صورت‌بندی) اجتماعی آینده تدارک می‌یابد و سوسیالیسم، به عنوان هم‌نهاد و عناصر اصلی تجدد، در بردارنده آنها خواهد بود. اومانیزم، دموکراسی و لیبرالیسم از عناصر آن ستیز 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

برد که ماده خام روایت محافظه کارانه را تشکیل می دهد و نمایانگر محدودیتها 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 برک در کتاب تأملات در باب انقلاب در فرانسه، با حمله به ایدئولوژی و عملکرد انقلاب کبیر، نقلهای 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 برک 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 برک 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 توکوبل، 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 یکان سازی انسانها، دل پذیری جامعه ستی را ناپرد می سازد و تفاوتها و ناهمسانیهای طبیعی جامعه را از میان برمی دارد. بدین سان میان مدرنیسم و یکان سازی با بهنجار سازی، رابطه ژرفی هست و هر دو مشتی اجتناب ناپذیرند.

در همین جا به مبانی تحلیل دورگه‌های ما و مضکرانی چون هانا آرنت و اریک فروم هم می توان اشاره کرد. به نظر آنها در فرآیند تجدد به واسطه تحولات عمده ای که در عصر تجدد پیش می آید، وضعیت انومی و یا جامعه توده ای، بویژه در اران نوسازی و مدرنیسم، رخ می نماید. در همین مورد، بررسی پیوند فاشیسم و تجدد ضرورت می یابد. چنانکه

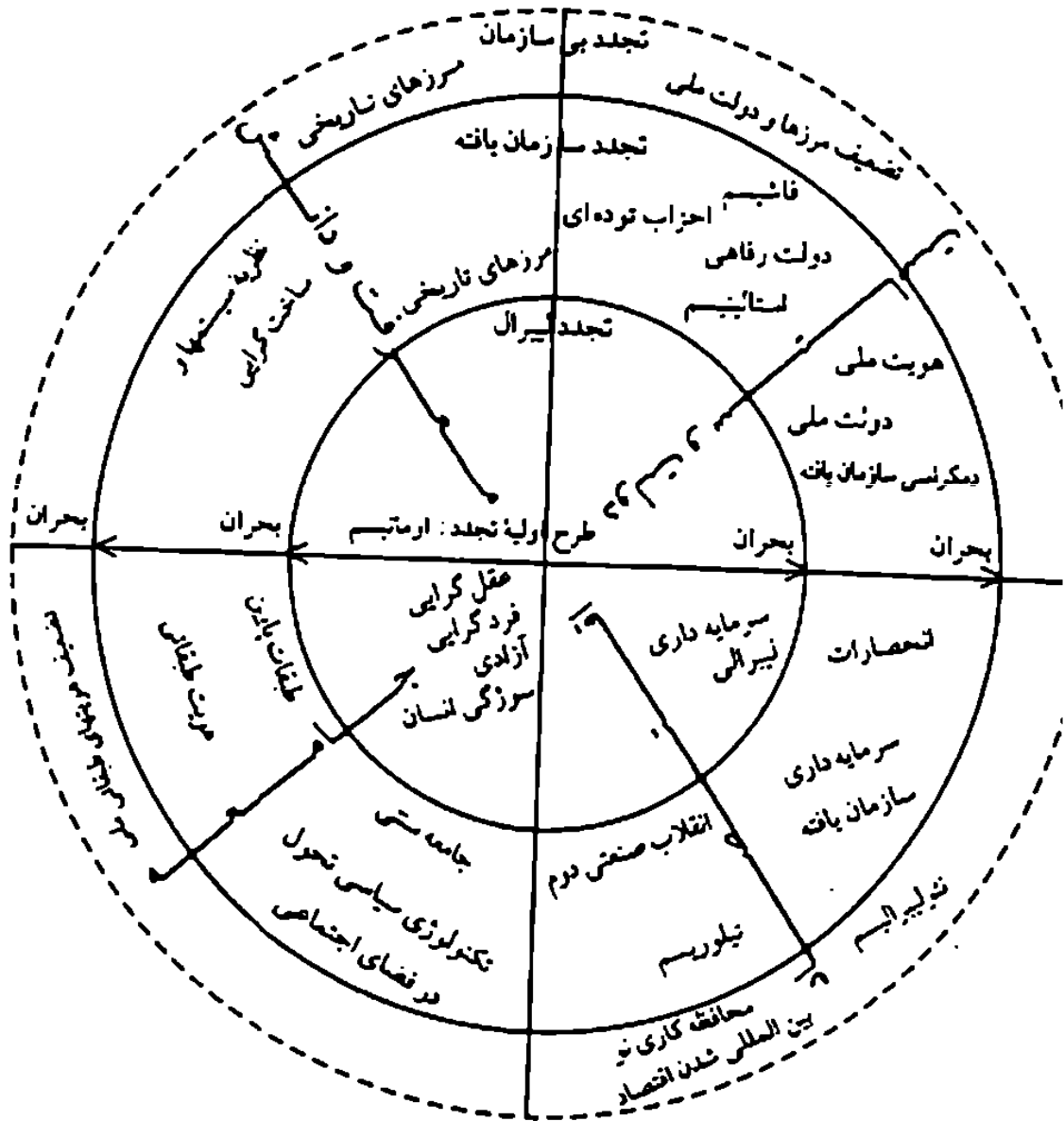
خواهیم دید فاشیسم جنبشی است که در درون تجدد، علیه تجدد پدید آمده است. فاشیسم کالبد تجدد را می‌پذیرد، اما روح آن را می‌کشد. پذیرای تکنولوژی تجدد است، اما ایدئولوژی بنیادین آن را نفی می‌کند و آزادی، برابری، دموکراسی و لیبرالیسم را مورد حمله قرار می‌دهد. فاشیسم هم واکنش انتقادآمیز نسبت به تجدد و هم ارائه آن به نحوی تعارض‌آمیز است.

اشاره‌ای به وبر، بحث مربوط به چهره دوگانه‌ای را که تجدد در عمل پیدا کرد، روشن‌تر می‌سازد. در وبر هم دو روایت از تجدد وجود دارد: یکی روایتی که به روند عقلانی شدن، کنترل انسان بر طبیعت، گسترش بوروکراسی، تکنولوژی، علم و سرمایه‌داری نظر دارد و بر گسترش توانایی و آزادی انسان تاکید می‌کند، و دیگری روایتی که به قفس آهنین مدرنیسم و تصلب بوروکراتیک اشاره می‌کند.

مقصود از ذکر این مقدمه آن بود که بگریم تاریخ تجدد از تاریخ اندیشه‌های تجدد جدا نیست، بلکه این دو در واقع یکی هستند. پیچ و تابها و دوگانگی‌های اندیشه‌های عصر تجدد، فراز و نشیب‌ها و پیچ و تابهای فرآیند تجدد را باز می‌نمایند. پروژه تجدد به دلایلی که به تفصیل خواهیم گفت با موانعی برخورد کرد و در نتیجه دچار تعارضهایی شد و این تعارضها در قالب واکنشهای انتقادآمیز نظری در تاریخ اندیشه تجدد، رخ نمود.

امواج تجدد

مقدمه: هدف بحث ما بررسی تاریخی و انتقادی فرآیند 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 می‌توان به سه مرحله یا موج، بخش کرد. این مطلب را می‌توان به صورت زیر نمایش داد:



نخست باید درباره برخی مفاهیم اساسی این طرح، سخن بگویم. یکم: امواج مورد نظر، از تئلیهای 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 غیرینها گذرا هستند و تجدد که ماهیتاً پایان‌ناپذیر است، آنها را در خود فرو می‌برد. مفهوم دوم، بحران است که با تحدید و مرزگذاری رابطه‌ای تضادآمیز دارد. تحدیدها به طور موقت مانع وقوع بحران می‌شوند، اما بحرانها این مرزها را درهم می‌شکنند و افق تازه‌ای برمی‌کشایند و غیرینها را فرو می‌برند. تجدد، طرح بسیار انقلابی و بنیان‌برافکنی 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 اندیشه‌ی تجدد گذاشته نمی‌شود. تجدد به عنوان طرح، یکباره قابل اجرا نبود و همانند ایدئولوژی هر انقلابی با واقعیت‌های سخت و گلرناپذیر 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 اندیشه‌ی کلی از خود بیرون می‌افتد و سپس به خود باز می‌گردد. تقابل میان ایدئولوژی تجدد و ساختارهای مختلف اجتماعی، اقتصادی و سیاسی، به پیدایش بحرانهای عمده‌ی تاریخ تجدد می‌انجامد. بحران، زمینه‌گذار از مرحله‌ی ای به مرحله‌ی دیگر است.

عناصر تجدد

اندیشه‌ی تجدد را می‌توان در چند مفهوم اساسی به شرح زیر خلاصه کرد: عقل‌گرایی، اومانیسم، لیبرالیسم، فردگرایی، آزادی، برابری، کارگزاری تاریخی انسان، داعیه‌ی معرفت انسان و اصل ترقی و پیشرفت بی‌حد و حصر. اینها، اجزاء پروژه‌ی انقلابی و بنیان‌برافکن تجدد را تشکیل می‌دهند 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 بر اساس آن درباره‌ی 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 اومانیسم، پتانسیل ویرانگری وضع گذشته را 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 و ضعی کاملاً بدیع بود. دیگر بر خلاف تصور مسیحی و ارسطویی تغیر، 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 خراست، 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 شناسا، دیگر در پی آن نیست که به کنه حقیقتی از پیش داده شده پی ببرد، بلکه خود بنیان گذار حقیقت می شود. تجربه، درجه 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 مبتنی 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 طبعی 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 می‌دهند. مثلاً ناسیونالیسم را همزاد لیبرالیسم می‌دانند. 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 می‌شود.

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 می‌کنند. نتیجه آن که جامعه متجدد عمیقاً و اساساً، نامتجدد است. به عبارت دیگر، طرح تجدد یکباره و به طور کامل اجرا نمی‌شود. 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 می‌دهد.

مایه تجدد که از رنسانس، اومانیسم، پروتستانسیم و انقلاب فرانسه گرفته شده بود در قرن نوزدهم کاملاً تخمیر شد. بنابراین موج اول تجدد، تا پایان قرن نوزدهم را دور می‌گیرد. بحران گسست و گذار در این دوران رخ می‌نماید و به واسطه آن مرزگذارها تغییر مکان می‌دهند و در فضای دایره رسم شده به جلو رانده می‌شوند. بنابراین مرزگذاری موقت است. زیرا در غیر این صورت تجدد پایان پذیر خواهد شد. پیشرفت تجدد نتیجه رفع مرزگذارها و حل بحرانها و دستیابی به انقهای تازه است.

تحدید تجدد اولیه به واسطه دو دسته از عوامل صورت می‌پذیرد: یکی خود مربوط به ذهنیت تجدد، و دیگری مربوط به حوزه‌های مقاومت است. تحدید به واسطه عوامل نخست به

معنی تعیین غیرتهاست؛ یعنی بیگانگانی که جزء طرح تجدد نیستند و از آن طرد می‌شوند. در واقع تعیین غیرت یعنی تعیین هویت؛ وقتی ما غیر را می‌شناسیم، هویت خودمان را می‌شناسیم. اندیشه تجدد با غیرشناسی و خودشناسی درآمیخته است.

غیرتها و محدودیت‌های تجدد اولیه

الف. سنت یکی از غیرتهای اساسی تجدد است. به طور کلی با ظهور تجدد است که مفهوم سنت و جامعه سنتی پدیدار می‌شود. خلق مفهوم سنت و جامعه سنتی به عنوان ابزار مقایسه، لازمه خودفهمی تجدد است. سنت و تجدد بدین سان انسانیت را دو پاره می‌کند، بدون آن که تبیینی جامع از این تقابل کلی مفروض، عرضه شود. آنچه مدرن نیست، در اردوگاه سنت افکنده می‌شود. جامعه سنتی نخست وضع و سپس به عنوان عنصری بیرونی، از دایره عقل تجدد طرد می‌شود. جامعه سنتی و سنت، جزئی از تاریخ ذهنیت تجدد است و یکی از حدود هویت فرد در عصر تجدد را تشکیل می‌دهد. انطباق مفهوم جامعه سنتی با مصداق آن در اینجا اهمیت ندارد. مفهوم جامعه سنتی، از نیازمندیهای ایدئولوژیک تجدد برای خودشناسی برمی‌خیزد. مردمان جامعه سنتی در ذهنیت تجدد، هم عصر تجدد نیستند، بلکه در زمان دیگری زیست می‌کنند، هرچند 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 می‌کند؛ یعنی این که باید دیگر خودش نباشد و این خود بودن یا نبودنش را هم عقل تجدد تعیین می‌کند.

بدین سان در ذهنیت تجدد دو سطح زیستی کاملاً متمایز پیدا می‌شود. میان سنت و تجدد هیچ پیوندی متصور نیست. این که تجدد خود می‌تواند محصول تجدید سنت باشد، و سنت و تجدد هر دو مقولاتی پویا هستند و با یکدیگر تلاخل دارند، هنوز در مخیله تجدد راه نیافته است. به طور کلی غیرت سنت، سبب هویت یافتن تجدد می‌شود. در نتیجه، تجربه تجدد به رغم اندیشه تجدد، یعنی اومانسیم و انسان محوری، دچار تحدید می‌شود.

همین برداشت از سنت و تجدد در مکتب توسعه سیاسی آمریکا در قرن بیستم (دهه‌های ۱۹۵۰ و ۱۹۶۰) باز تولید شد. در آن مکتب هم دو تصویر متباین از جامعه مدرن و جامعه‌ستی برحسب مقولاتی مانند: فردگرایی و جمع‌گرایی، نفع‌گرایی و جماعت‌گرایی، محدودیت و گستردگی موضوع وفاداریهای شخصی، و وحدت یا کثرت کارویژه‌های نهادهای اجتماعی عرضه می‌شود. فرض آن مکتب این است که به نحوی مبهم، گذاری از جامعه‌ستی به جامعه مدرن صورت می‌گیرد. در اینجا نیز از روی جامعه و نظام سیاسی مدرن است که ماهیت جامعه و نظام سیاسی سنتی شناخته می‌شود 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 برد که خصلت تصنعی چنین تبیینی را برنماید و نشان دهد که مقوله سنت پرده‌ای از ابهام بر روی تجربیات واقعی جوامعی کشیده که «سنتی» خوانده می‌شوند.

در گفتمان اولیه تجدد، غیریت‌دگیری به عنوان جامعه و حشیان سبب هویت یافتن تجدد به طور مشخص تر می‌شود. تفاوت در این مورد این است که وحشیان، هم در مکان و هم در زمان متفاوتی نسبت به جایگاه و عصر تجدد زیست می‌کنند؛ در جنگلهای دور دست و حشیانی در عصر حجر زندگی می‌کنند که بویی از تمدن مدرن نبرده‌اند. بدین ترتیب با اخراج سنت و توخس از دایره عقل تجدد، تجدد محصور می‌شود. این حصری‌گفتمانی است که از ایدئولوژی تجدد برمی‌خیزد. بدین سان اومانیزم، راسیونالیسم، فردگرایی و لیبرالیسم به عنوان اجزاء تجدد با جهان تیره‌ای رو به‌رو می‌شوند که در پرتو نورافکن تجدد قرار نگرفته‌اند. برخلاف محدودیت‌هایی که بر سر راه اجرای طرح تجدد در زمینه ساختارهای اجتماعی و اقتصادی پیدا می‌شوند و مانع از آن می‌گردند 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 می‌روند، محدودیت و محصوریت پدید می‌آید. این، تفاوت مهم و تعیین‌کننده‌ای است. اعتقاد به نکته اخیر به نحو بارزتری خصلت گفتمانی تجدد را برمی‌نماید، در حالی که تاکید بر محدودیت‌های

ساختاری تنها به تقابل اجتناب‌ناپذیر ایدئولوژی با واقعیت نظر دارد.

به غیرت عرصه جنون نسبت به عرصه عقل متجدد - که میشل فوکو مطرح کرده - نیز باید در ارتباط با همان خصلت گفتمان‌تجدد، اشاره کنیم. جعل عرصه جنون و دیوانگی به عنوان عرصه‌ای بیرون از دایره عقل‌تجدد، سبب تشخیص هویت انسان متجدد می‌شود. جنون، عرصه تیره و تاریکی است که در پرتو عقل‌تجدد وضوحی کاذب می‌یابد و یکسره بازشناخته و طرد می‌شود. یعنی به طور کلی انواعی از انسانهای ناشناخته و طرز فکرهای ناشناخته، از عرصه انسانیت مدرن که متصف به عقل‌گرایی و فایده‌گرایی است، خارج می‌گردد. در اینجا هم بحث از جنون، همچون بحث از جامعه‌ست‌ی، به معنی غور در ژرفای تجربه «جنون» نیست، بلکه هرکس که خارج از چارچوب عقل‌تجدد قرار بگیرد در ورطه جنون افکنده می‌شود. اگر بخواهیم گریزی به هگل بزنیم، وی در باره این که آیا باید همه دولت‌ها را مظهر عقل دانست، حتی دولت‌های بد را، به تمثیل می‌گوید که انسانهای بیمار و دیوانه و محجور هم بالاخره انسان هستند، ولی از دایره عقل خارجند، همچنان که دولت‌های نابکار هم دولت هستند، هر چند عنصر عقلانی آنها ناچیز باشد.

در همین مورد، یعنی بحث از خصلت گفتمانی‌تجدد، می‌توان اشاره‌ای هم به حوزه معرفت‌شناسی کرد. با ظهور علم جدید در عصر‌تجدد، تنها تجربه و استقرا به عنوان مجاری دستیابی به حقیقت تلقی می‌شوند. بدین سان علم مدرن برخاسته از عصر‌تجدد، طبعا نمی‌تواند لیبرالی باشد. لیبرالیسم معرفت‌شناسانه با معرفت‌شناسی علمی‌تجدد همخوانی ندارد. بدین سان هرگونه عرصه تجربه از نوعی دیگر و هر نوع شناخت از نوعی دیگر، غیریت‌هایی می‌شوند برای تعیین هویت معرفت‌شناسی‌تجدد. حال آن که اگر مفاهیم آزادی و اختیار و ترقی مندرج در تجدد را به اوج و نهایت منطقی‌شان برسانیم، علم قطعی و جزئی 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، طرح‌تجدد در وجه شکفته و تکامل‌یافته آن با علم و قانون‌یابی و حقیقت‌جویی در تباین خواهد بود.

غیریت دیگری که می‌توان برای گفتمان اولیه تجدد مطرح کرد، طبیعت و وضع طبیعی است که در تقابل با وضع و جامعه مدنی ایجاد می‌شود. طبیعت در اندیشه تجدد اولیه خارج از مدنیت قرار می‌گیرد. هابز وضع طبیعی را وضع جنگ دائمی همه علیه همه توصیف می‌کند که در آن حقوق و اخلاق شکل نگرفته است. در مقابل، جامعه و دولت محصول قراردادی عقلانی هتند و خصیصی 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 پشترانه‌ای پیدا می‌کند. 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 می‌رسد. 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 می‌شد، در نتیجه تعادل این دو غریزه وجدان سلیم پیدا می‌شد و عقل نیز به یاری می‌شافت و فرهنگ و جامعه‌ای از آن استتاج می‌شد که کمال طبیعی انسان را محقق می‌کرد. اما جریان واقعی تحول انسان چنین بوده است که غریزه اول بر غریزه دوم تسلط می‌یابد و در نتیجه مالکیت خصوصی و طبقات اجتماعی پدید می‌آیند و عقل و فرهنگ و جامعه به کژی می‌گرایند و انسان از طبیعت خود به دور می‌افتد. با وصف این، روسو در مقام سرزنش انسان واقعی و موجود، حتی انسان ابتدایی را هم گاه به او ترجیح می‌دهد، اما آرمان او ظهور انسان طبیعی است.

بنابراین، مآلاً میان وضع ابتدایی و وضع طبیعی آرمانی تقابلی وجود دارد، هر چند آن وضع ابتدایی کاملاً طرد نمی‌شود 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 می‌دهد. نسبت به طبیعت، برداشتی ابزارگرایانه وجود دارد که آن را وسیله‌ای برای ارتقای وضع انسان متمدن به حساب

تجدد: غیرتها و محدودیتها

می‌آورد. طبیعت، امری بیرونی و غیر تلقی می‌شود که باید با عقل و علم به کار گرفته و مهار شود.

ب. اکنون می‌پردازیم به محدودیتهای ساختاری (اجتماعی، سیاسی و اقتصادی) طرح تجدد که تجربه 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 گردیدند و طبقات تحت سلطه، غیرت یافتند. اومانیسم داعیه 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 دایره 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، سنی، قبیله‌ای و یا برابری هویت‌های 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 پروژه تجدد شد؛ هرچند خود، جزئی از تاریخ و تجربه 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، نشانه گسست انسان از هویت جمعی او بود. از این رو، چنانکه خواهیم دید، سوسیالیسم و مارکسیسم مظهر بحران در تجدد لیبرالی بودند. در این تعییر 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 حوزه عمومی از حوزه خصوصی بود. اندیشه عصر تجدد برخلاف اندیشه‌های اعصار پیشین و بر وفق اصول اساسی لیبرالیسم میان این دو حوزه قایل به تمیز شد. همان روایت بورژوازی تجدد جایگاهی برای زنان در عرصه 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 تاکید 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 تحقق 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 اندیشه های سیاسی عصر جدید، دایره مدار این تقابل بوده اند. دفاع لیبرالیسم از جامعه مدنی اگر به حد نهایی منطقی خود برسد جایی برای دولت باقی نمی گذارد و فرجام منطقی لیبرالیسم، آنارشیزم خواهد بود. اما در واقع چنین لیبرالیسمی تحدید می شود و در نتیجه اجرای طرح انقلابی تجدد در حوزه سیاست محدود می گردد. تحدید سیاسی تجدد لیبرالی به واسطه دو عامل صورت می گیرد: یکی ظهور ساختارهای دولتی جدید پس از فروپاشی فئودالیته، 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 می شود. دولت شرّ لازمی 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 اندیشه ای بسیار آرمان خواهانه بود. میراث تاریخ گذشته در حوزه سیاسی، خود مرزی بر تجدد لیبرالی می گذارد. 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 تلاوم 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 ستیزه های سیاسی عصر فئودالی 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 (پروتستانتسم) توسل شوند. بدین سان بنیاد اندیشه حاکمیت در دوران قرون میانه فراهم آمده بود. حاکمیت در دولت مدرن با چنین سابقه‌ای به درد پیشبرد کار جامعه‌شناسی منتهی نمی‌خورد. برخلاف تصور کسانی که همه مفاهیم عصر تجدد را به حساب طرح تجدد می‌گذارند، حاکمیت ریشه در گذشته داشت و از مفاهیم طرح تجدد نبود. تفکیک مفاهیم متعلق به تجربه و طرح تجدد لازمه شناخت تضادهای، مرزگذاریها و بحرانهای تجدد خواهد بود. بدین سان حاکمیت از نزاعهای سیاسی عصر فتوئالی، رقابت کلیسا و دولت، و مقاومت حکام محلی برخاسته بود و اساس دولت مدرن را تشکیل می‌داد. حاکمیت تقسیم‌ناپذیر و تفویض‌ناپذیری که ژان بَدَن بر آن تأکید می‌گذاشت، ریشه در چنان تاریخی داشت. حاکمیت، به عنوان مقدمه‌ای ماقبل تجدد، ظرفی قدیمی بود که مظلوفش مدرن می‌شد. (همین بحث را می‌توان در مورد تأثیر منفی ساختهای قدرت سیاسی قدیمی کشورهای به اصطلاح در راه توسعه امروز به سوی تجدد مطرح کرد. به این معنی که مظلوف تجدد در ظرف نامناسب ساختهای دولتی قدیم ریخته می‌شود). بحث مبثّل فوکو در خصوص تلاوم 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 «مطلق‌گرایی» 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 می‌توان در تعارض میان دو برداشت فردگرایانه و جمع‌گرایانه 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 مسؤولیت آن در مقابل جامعه را تحدید می کند. دولت باید نقایص جامعه مدنی و اقتصاد آزاد و بریژه 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 ناهرابری را بچشد. بنابراین در این بخش باید به بررسی ساختارهای سیاسی برخاسته از تجدد پیردازیم 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 - تمیر 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 فروغلتید. 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 بوده ها شد و در نتیجه نقش و اهمیت دولت، دوباره مورد تاکید قرار گرفت.

دولتهایی که در این عصر پیدا شدند از این حیث اقتدار طلب و مطلق گرا شدند (چه بسا که فنودالته با ساخت قدرت پراکنده اش برای اجرای طرح سیاسی تجدد مناسب تر بود، حال آن که کل فنودالته 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 پدیده‌ی مزمینی 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. مسأله‌ی نابرابری طبقاتی، به گفته‌ی آرنت، به صورت «مسأله‌ی اجتماعی» ظهور می‌کند. نکته‌ی این است که وقتی مسأله‌ی 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 مسأله‌ی اجتماعی نیازمند افزایش قدرتهای دولت نیست؟ به گفته‌ی 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 «مسأله‌ی اجتماعی» شد.

ادامه‌ی این بحث را بعداً در بخش مربوط به بحران تجدد اولیه خواهیم آورد و توضیح خواهیم داد که چگونه هم در اندیشه و هم در عمل سیاسی، این محدودیت لیبرالیسم درباره‌ی مسأله‌ی اجتماعی به وسیله‌ی ظهور دموکراسی رفع شد و چگونه با درج اندیشه‌ی رفاه و شادی به جای آزادی، در عین حال تجدد به طور کلی وارد مرحله‌ی دیگری گردید. اما درباره‌ی ظهور طبقات باید در همین جا تبعات ظهور طبقاتی انسان را برای بحث تجدد به صورت کامل تری توضیح دهیم. نکته‌ی اصلی این است که ظهور هویت طبقاتی انسان با طرح تجدد اولیه در تضاد است. طبقه‌بندی انسانها با اصول آزادی، برابری، انسان‌گرایی و فردگرایی تجدد تعارض پیدا می‌کند. البته با زوال هویت‌های دوران ماقبل تجدد تا اندازه‌ای زمینه برای ظهور هویت تازه‌ای فراهم شده بود و از سوی دیگر سرمایه‌داری و تحولات انقلاب صنعتی و تشدید مسأله‌ی اجتماعی این خلأ را پر کرد و هویت تازه را طبقاتی ساخت. طبقات اجتماعی در معنای «برای خود» محصول این دوران هستند. جامعه‌ی ماقبل تجدد به این معنا طبقاتی نبود، یعنی مردم به خود به عنوان عضو «طبقه» نمی‌نگریستند. در آن دوران، تقسیم‌بندیهای اجتماعی در حاله‌ای از فرهنگ و شان و شیوه‌ی زیست پوشیده شده بودند. «شئون اجتماعی»، در معنای وبری‌اش، اساس جامعه‌ی ماقبل تجدد بود. شئون اجتماعی مقوله‌ای انضمامی‌تر از طبقه‌ی اقتصادی بود و بر فرهنگ و شیوه‌ی زیست اتکا

داشت. با ظهور ملاک طبقاتی به عنوان عامل هویت بخش، فرد اکنون به عنوان سرمایه دار، کارگر یا دهقان ظاهر می شود و عمل می کند. پس هویت طبقاتی به عنوان تحدید دیگری بر تجدد ظاهر شد.

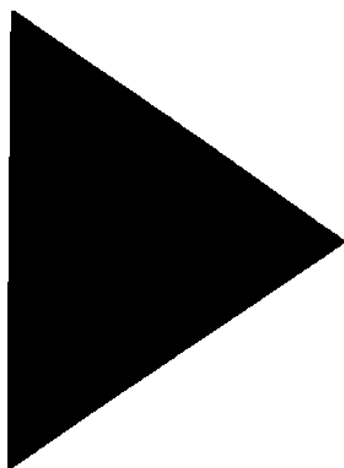
بحث هویت طبقاتی را فعلاً به عنوان زاینده ای بر بحث ظهور مسؤولیت دولت در مقابل جامعه مطرح کرده ایم و باید بعداً به تفصیل از آن سخن بگوییم. اما بحث درباره ظهور هویت ملی، جزء اساسی بحث از تحدید سیاسی تجدد به واسطه ظهور ساختارهای دولتی جدید است که اکنون بدان می پردازیم. با ظهور حاکمیت های ملی از درون منازعات قرون میانه، زمینه برای تکوین دولت ملی مدرن فراهم شد. نکته اساسی، تضادی است که میان هویت بخشی 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 هویت های 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 جدایی های زبانی به نحوی آگاهانه است. ملیتها یش 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.

بتلخیص نژاد و قومیت نیز به عنوان بنای 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 غیرتها و هم محدودیت های طرح اولیه تجدد را بررسی کردیم و نشان دادیم که چگونه عقل گرایی، آزادی و فردگرایی طرح تجدد از معنای مابند و ساختارهای قدیم و جدید با هم ترکیب شدند و تجربه تجدد را تشکیل دادند. طرح تجدد از یک



سو با ایجاد غیریتها در عرصه‌گفتمانی، و از سوی دیگر با برخورد با محدودیتها در عرصه واقعیت، بدین سان عقیم ماند. ظهور مفاهیم دولت ملی، ملیت، طبقه، ناسیونالیسم، هویت طبقاتی و ملی، اصول خودمختاری فردی و عقلانیت کلی، تجدد را با موانع عمده‌ای 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.



بخش دوم

**بحران و تحول
در تجدد**



در بخش پیشین، غیریتها و محدودیت‌های تجدد اولیه را بررسی کردیم. در این بخش، نخست بحران و تحول در آن تجدد را بررسی می‌کنیم و سپس به نقدهای کلانی که بر تجدد اولیه وارد شده اشاره می‌کنیم. این نقدها در واکنش به محدودیتها و غیریت‌های تجدد اولیه پیدا شدند و در تشدید بحران و تحول آن مؤثر افتادند. سرانجام به ظهور تجدد سازمان‌یافته و ویژگی‌های آن در حوزه‌های گوناگون خواهیم پرداخت.

چنانکه گفتیم تجدد اولیه بر اساس مفهوم فرد و فردیت، استقلال فردی و هویت فردی استوار بود. اندیشه تجدد در آن زمان از انسان، فرد ساخت و هویتی فردی به انسان بخشید. اندیشه فردیت انسان، محور اقتصاد تجاری و سرمایه‌داری جدید، مذهب پروتستان و اندیشه سیاسی عصر جدید بود. اما چنانکه دیدیم، در نتیجه بروز تضادهای عمده میان فردیت تجدد لیبرالی و پراکسیس اجتماعی، تحقق پروژه تجدد اولیه ناممکن شد و ظهور مفاهیم طبقه و ملیت، فردیت انسان آرمانی تجدد را در هم شکست. بدین سان تجدد اولیه دچار بحران شد.

منظور از بحران، چنانکه پیشتر گفتیم، عدم مشروعیت محدودیتها با رجوع به آرمانهای اولیه تجدد است. به عبارت دیگر بحران ناشی از تناقضاتی است که میان آرمان تجدد و واقعیت تجدد پیدا می‌شود و در سطح آگاهی در قالب نظریه‌های انتقادی بروز می‌کند. به دیگر سخن، بحران از برخورد ایدئولوژی انقلابی تجدد با واقعیت متصلب و بقایای صورت‌بندی اجتماعی و سیاسی قدیم برمی‌خیزد. در عمل، محدودیتها و مرزگذارهای تجدد اولیه، جنبشهای اجتماعی

مختلفی را، چون جنبشهای زنان و کارگران، به عنوان واکنش در مقابل خود بر می‌انگیزند. بویژه سوسیالیسم، در مقام جنبشی انتقادی، واکنشی بر چنین محدودیتهایی بود. بنابراین جایگاه سوسیالیسم در این مبحث در زمینه نقد و تحول تجدد قابل بررسی است. به طور کلی کارویژه بحران در هر مرحله، تخریب محدودیتهای وضع شده بر پروژه تجدد است.

بحران و تحول

به طور کلی تجدد اولیه نه تنها آرمانهای اصلی خود بویژه اندیشه برابری نسبی را متحقق نساخت، بلکه تعارضات اجتماعی را تشدید کرد. از لحاظ تاریخ تحول سرمایه‌داری، عواملی چند همچون رشد سرمایه‌گذاریها، تحول تکنولوژیک، رشد صنایع و شهرها، مهاجرت‌های بزرگ و... موجب افزایش و گسترش شکافهای طبقاتی و فقر فزاینده طبقات پایین شد. اینک در عصر تجدد سرمایه‌دارانه، طبقات اجتماعی جای شتون اجتماعی عصر پیش از سرمایه‌داری را می‌گرفتند و زمینه مادی لازم برای ظهور فرد در قالب هویت طبقاتی فراهم می‌شد. در این فرآیند، افراد و گروههای اجتماعی از پایگاههای سستی خود اخراج می‌شدند. بدین سان تجدد اولیه، در دوران ۱۸۵۰-۱۹۰۰ دچار بحرانهای همه‌جانبه شد. «مسئله اجتماعی» (به اصطلاح هانا آرنت) مهم‌ترین بحران تجدد اولیه بود و در واکنش بدان، جنبشهای کارگری و سوسیالیستی پیدا شدند. جامعه اروپایی در این دوران دیگر قابل گنجایش در ظرف تجدد بورژوازی نیست. همه گروههایی که از دایره شمول این تجدد بیرون بودند، بر آن شوریدند. سوسیالیسم با نقد سرمایه‌داری و با طرح اندیشه عدالت، بناچار ضرورت نظارت اجتماعی از جانب کارگزاران دولت را ایجاد می‌کرد. از این رو مسئله اجتماعی مستلزم بازاندیشی در کارویژه دولت به معنایی بود که در تجدد بورژوازی در نظر گرفته شده بود.

قبلاً گفتیم که در پروژه تجدد، دولت به عنوان شرط لازم و مؤسسه‌ای کوچک مطرح شد. در واقع اگر لیبرالیسم اولیه را به اوج منطقی آن برسانیم به نوعی آنارشیزم می‌رسیم؛ اما اکنون هم سوسیالیسم و هم اندیشه‌های لیبرال-دموکراتیک برای دولت نقش عمده‌ای قائل می‌شوند. در

مکتب اصالت فایده جرمی بتهام و سپس در اندیشه های انتقادی جان استوارت میل، دولت کارویژه های جدیدی پیدا می کند. نظام اقتصادی-اجتماعی جدید برای فرد مخاطرات اجتماعی ایجاد می کند و برای رفع این مخاطرات، تضمینهای نهادی لازم است. بتهام با سلب تاکید از آزادی و با تاکید بر شادی و فایده، چرخش تازه ای در اندیشه غربی به وجود آورد که با شرایط زمانه تناسب داشت. در این حال گفته می شود که دولت، مانند دیگر نهادهای اجتماعی، کارویژه ای دارد و کارویژه اصلی آن تامین حداکثر شادی و سعادت برای حداکثر مردم است. وقتی شادی به جای آزادی می نشیند، در آن صورت جایی برای ظهور داورى در بالای سر جامعه و به عنوان مصلحت اندیش فرد و اجتماع پدید می آید. چنانکه پیشتر هم اشاره کردیم، در اندیشه جان استوارت میل هم دولت مسؤولیت می یابد. تفاوت اصلی میان لیبرالیسم و دموکراسی در همین اندیشه مسؤولیت دولت در برابر جامعه و فرد بوده است.

ظهور مسؤولیت دولت در این دوران، خود به معنی مرزگذاری تازه ای بر پروژه تجدد است. نهایت منطقی مسؤولیت دولت ظهور دولت رفاهی است که ویژگی سیاسی تجدد سازمان یافته را تشکیل می دهد. روی هم رفته بحران تجدد بورژوازی زمینه ظهور مفهوم جدید دولت به عنوان پدیده ای واقع در بالای سر طبقات اجتماعی را فراهم می کند. میشل فوکو از این پدیده به عنوان «قدرت روحانی» دولت جدید و ادامه قدرت کلیسا به وجهی دیگر، سخن گفته است. در این حال، رستگاری مادی جای رستگاری معنوی را می گیرد. کل جنبشهای کارگری و سوسیالیستی در این دوران را باید بر گرد مفهوم مسؤولیت دولت بررسی کرد. بدین سان از درون مفهوم معصوم مسؤولیت دولت، نطفه قدرت تازه ای تکوین می یابد که تار و پود جامعه را در می نوردد.

بعلاوه، در پیوند با ظهور مسئولیت دولت، مفهوم «جامعه سراسرین» در این عصر ظهور می یابد. چنانکه دیدیم در لیبرالیسم «جامعه» به مفهوم چشم انداز جامعه نگر وجود نداشته است. در آنجا فرد و رابطه افراد، محور بحث و عمل است؛ اما هویت انسان آزاد و مختار هویتی ناپایدار بود. بعلاوه فرد در مقابل دست اندازیهایی نظام سرمایه داری، شکسته و دستخوش



مخاطرات بسیار بود. اما در اندیشه های سوسیالیستی، «دموکراتیک» و دولت رفاهی، جامعه به عنوان موجودی دارای حقوق ظاهر می شود. دیگر تنها از حقوق فردی سخن نمی رود، بلکه حقوق اجتماعی فرد در مرکز توجه قرار می گیرد. اتفاقاً خود جرمی بتهام، چنانکه میشل فوکو نشان داده است، مفهوم جامعه سراسرین را به مثابه دستگاه خودکار نظارت و اعمال قدرت، همچون تصویری پوتویایی، در این دوران عرضه داشت.

بحران و تحول در تجدد اولیه را می توان در سطح آگاهی نیز نشان داد. نقلهای کلاتی که بر تجدد اولیه وارد شد بیانگر محدودیتها و بحرانهای آن است و در عین حال مسیر تحول آینده آن را نشان می دهد. نخست می پردازیم به نقد مارکس از تجدد بورژوایی. ابتدا باید بگوییم که خود مارکس به یک معنای اساسی، متعلق به عصر تجدد، به طور کلی است. اما یک دوگانگی اساسی می توان در تاریخ اندیشه تجدد یافت که در اندیشه مارکس هم منعکس شده است. چنانکه پیشتر اشاره کردیم، تجدد دوران روشنگری و عصر قبل از انقلاب فرانسه بر روی کارگزاری و آگاهی و آزادی فرد و فردیت و امکان پیشرفت و ترقی و بازسازی کل جامعه به مقتضای عقل تاکید می گذاشت. بقایای این نوع از تجدد را می توان در سوسیالیسم فرانسوی که مارکس از آن متأثر بود، دید. اما پس از انقلاب فرانسه با گسترش علایق معطوف به علم الاجتماع و تاکید بر روی قوانین جامعه و تاریخ، طبعاً مجال کارگزاری و آزادی فرد و ترقی به مفهوم عصر روشنگری محدود شد. تاثیر علم گرایی در این عصر را می توان در بخش دیگری از اندیشه مارکس مشاهده کرد. تعارض میان اراده گرایی و ساخت گرایی که بعدها در مارکسیسم تبلور بیشتری یافت، ریشه در این دوگانگی داشته است. مارکس در آثار اولیه خود با تاکید بر پراکسیس اجتماعی، اومانیزم و از خود بیگانگی، در واقع محدودیتهای تجدد اولیه را نشان داده است. ریشه های این نقد را باید در رابطه مارکس با هگل جست. هگل نخستین فیلسوفی بود که، به گفته هایبرماس، تجدد را در ذهنیت خود سامان پایه ریزی کرد. در عصر تجدد، اخلاق و هنر و علم خود محور شدند. اما عقل و ذهنیت خود مختار و خود سامانی که در فلسفه هگل پایه تجدد قرار می گیرد، متضمن تعارضی است و آن بیگانگی ذهن به عنوان موضوع شناسایی خود است. هگلیان جوان در نقد

عقل مبتنی بر ذهنیت خودآگاه اعتقاد داشتند که عقلانیت در چنبر اشکال بورژوازی گرفتار آمده و باید آن را رهانید. آنها به جای ذهنیت بر کار تاکید می کردند. مارکس خود در آثار اولیه اش البته در پی نقد عملکردهای تجدد اولیه بود نه نفی اصول آن. به نظر او لیبرالیسم بورژوازی فراگشت و پویایی پراکسیس تاریخی را متوقف ساخته بود. آرمان مارکس «پیوند آزاد آتانهای آزاده» بود. اما در واقع امر، کالاپرستی، از خود یگانگی، شیء گشتگی و سلطه پول در روابط انسانی مانع از پویایی پراکسیس تاریخ می گردد. ارزش استفاده جای خود را به ارزش مبادله می دهد و بت وارگی کالاها از یک سو و شیء گشتگی روابط آتسانی از سوی دیگر، به از خود یگانگی انسان می انجامد. مارکس در آثار اولیه خود، یک اومانیست نگران آرمانهای عصر روشنگری و آزادی راستین و رهایی فرد از خود یگانگی است. مارکس، فردیت و فردگرایی در عصر بورژوازی را به عنوان فرآورده ای تاریخی تلقی می کند که به وسیله متفکران بورژوازی جعل شده است. از دیدگاه مارکس انسان اساساً هویتی نوعی و جمعی دلدرد، ولی سرمایه داری و بورژوازی در جهت پیشبرد مقاصد خود از او موجودی می سازد که هویت اساسی اش در فرد بودن و جستجوی عقلانی منافع فردی فرد به عنوان سرمایه دار یا کارگر است. در عصر سرمایه داری و بت وارگی کالا فرد به اهرلز تولید ارزش تبدیل می شود و ارزش کار او به وسیله معاش بخور و نمیرش تعیین می گردد. بدین سان بت های کالایی، عرصه زندگی اجتماع را اشباع می کنند و روابط آتانهایی چیزی جز روابط کالاها نیست و به آن تقلیل می یابد. برآیند بت وارگی کالاها و شیء گشتگی روابط انسانی از خود یگانگی است که در اندیشه مارکس معانی چندی دارد: یکی در مفهوم اقتصادی که در آن کارگر نسبت به محصول کار خودش یگانه است؛ دیگری یگانگی از فرآیند کار که شاید مهم تر از یگانگی نسبت به فرآورده کار است، زیرا فرآیند جمعی کار یکی از ویژگیهای زندگی نوعی انسان است؛ و سوم یگانگی از همین حیات نوعی و جمعی انسان که به واسطه سرمایه داری و روابط اجتماعی آن درهم شکسته می شود. بدین سان مارکس در آثار خود تجدد بورژوازی را در پرتو آرمانهای رهایی و آزادی انسان مورد نقد قرار داد. در مورد نقد ویر بر تجدد می توان گفت که این نقد هم معطوف به فرآیندهای جاری در تجدد

قرن نوزدهم، و هم به نحو پیشگویانه‌ای معطوف به تجدد سازمان یافته‌ای است که در قرن بیستم تبلور کامل یافت. ظهور ساختار جدید دولت و نگرش اجتماعی سراسرین، به پیدایش انحصارات و بوروکراسی گسترده و مدیریتهای بزرگ، زمینه اولیه این نقد را تشکیل می‌دهد. دستگاههای دولتی، شرکتهای بزرگ و احزاب توده‌ای، قفسهای آهنینی به شمار می‌روند که گترش بی حد و حصر تواناییهای انسان را محدود می‌کند. به جای آرمانهای آزادی و برابری، اکنون سلسله مراتب قدرت جدیدی در حال تکوین است. عقلانیت ابزاری و تکنیکی پیش می‌رود، ولی، به تعبیر هابرماس از اندیشه وبر، آرمانهای اصلی تجدد که در عقلانیت فرهنگی و ارتباطی نهفته بودند، رو به زوال می‌روند. کنش عقلانی معطوف به هدف، در حوزه سرمایه‌داری و بوروکراسی و علم به صورت کنش اجتماعی غالب ظاهر می‌شود. در نتیجه، اصول اولیه تجدد به واسطه اجرای آنها در عمل نقض می‌شود. عقلانیت ابزاری، عقلانیتی است که به عدم عقلانیت در مقیاسی بزرگ می‌انجامد. جهان، افسون‌زدایی و ابزارگون می‌گردد و ابزارها به جای افسانه‌ها بر انسان تسلط می‌یابند. اندیشه وبر از یک جهت روایت ترقی عقلی در تجدد است و از جهت دیگر روایت اسارتی است که به واسطه ترقی عقل ابزاری پدید می‌آید.

در همین مورد می‌توان به نظرات روبرتو میخلز و ویلفردو پارتو هم اشاره‌ای کرد. میخلز با طرح اندیشه قانون آهنین اولیگارشسی در مورد احزاب سیاسی، نشان می‌دهد که چگونه آرمانهای آزادی خواهانه و برابری طلبانه در درون سازمانهای بزرگ و تمرکزگرا رنگ می‌بازند. در اینجا سازمان در تقابل با آزادی قرار می‌گیرد. پارتو با اشاره به خصلت «الیتستی» حیات سیاسی، تحقق آرمانهای دموکراسی و سوسیالیسم را ناممکن، و حتی آنها را با توجه به ساختار غریزی زندگی فرد و جامعه واهی می‌شمارد. منطبق قدرت و غریزه و سازمان و اولیگارشسی مجالی برای تحقق آرمانهای تجدد باقی نمی‌گذارد.

در مقابل نقدهای اقتصادی، اجتماعی و سیاسی فوق، نقد امیل دورکهایم بر تجدد اولیه نقدی اخلاقی است. نکته اصلی این نقد این است که با گذار از جماعت به جامعه و از همبستگی ابزارگونه به همبستگی انداموار، از یک طرف روابط رو در روی افراد که بنیاد مراعات و

معیارهای اخلاق عمومی است، و از سوی دیگر وجدان جمعی که بویژه در ایمان مذهبی تبلور می‌یابد، تضعیف می‌شود و این دو دست به دست هم می‌دهند و موجب ضعف و فقر اخلاقی جامعه می‌شوند. به نظر دورکهایم اساس زندگی اخلاقی جامعه، روابط رو در رو بین انسانهاست و اگر این روابط تضعیف شوند بنیاد اخلاق آسیب می‌بیند. ظهور وضعیت آنومیک و، یا به تعبیر متأخرین، پیدایش جامعه توده‌ای نتیجه درهم شکسته شدن روابط رو در روی است که اساس پیوندها و علایق اجتماعی و گروهی را تشکیل می‌دهند. همچنین ایمان مذهبی نیازمند جماعت و روابط رو در روست، در حالی که گسترش تقسیم کار و افزایش پیچیدگی در جامعه مدرن جماعت را از بین می‌برد و فضاها را ارتباطی گذشته را مخدوش می‌سازد. جامعه آنومیک «فردیتی» می‌پرورد که با فردیت مطلوب تجدد بسیار فاصله دارد. «آزادی» انسان در جامعه توده‌ای از سنخ آزادی منفی است که با آزادی مثبت تجدد به معنی مشارکت و فعالیت و خودسازی و خودفرهختاری و خودسامانی فرد تیان دارد.

تجدد سازمان یافته

به طور خلاصه، چنانکه دیدیم، از اواخر قرن نوزدهم مسائل بحران‌زایی برای تجدد بورژوازی پدید آمد. یکی مآله اجتماعی بود که از درون آن جنبشهای سوسیالیستی و کارگری پیدا شدند و در جهت تشدید بحران و تحول تجدد بورژوازی مؤثر افتادند؛ دوم ظهور برداشت تازه‌ای از دولت به عنوان مقوله‌ای بر فراز جامعه و طبقات اجتماعی بود که محور اصلی اندیشه‌های سیاسی این دوران را تشکیل می‌دهد؛ و سوم ظهور نگرش سراسرین و جامعه بین بود که تحولات عمده‌ای در تحول از مفهوم قدیمی قدرت ملی به عنوان حاکمیت به مفهوم تازه‌ای از قدرت اجتماعی ایجاد کرد. این بحرانها از نیمه قرن نوزدهم به بعد، بتدریج موجب درهم شکسته شدن مرزگذارها و محدودیتهای تجدد لیبرالی شدند و سرانجام موجب ظهور تجدد سازمان‌یافته، بویژه از دوران میان دو جنگ جهانی به بعد، شدند. با بروز سازمان‌دهی در عرصه‌های مختلف بسیاری از اندیشه‌های اساسی تجدد بورژوازی چون فردیت، آزادی و

عقلانیت دگرگون شدند و تجدد سازمان‌یافته در عین رفع محدودیت‌های پیشین محدودیت‌ها و مرزگذارهای خاص خود را به وجود آورد. از یک سو گروه‌هایی که در درون طرح تجدد بورژوازی نمی‌گنجیدند در اشکال جدید ادغام شدند و از سوی دیگر با تشدید هویت طبقاتی و ملی و قومی شکستگی‌هایی در طرح تجدد اولیه پیدا شد. به طور کلی می‌توان گفت که در تجدد سازمان‌یافته عنصر قدرت در مفهوم و مقیاس تازه‌ای جان‌نشین اندیشه‌آزادی در تجدد اولیه شد و عرصه‌های حیات فردی، زندگی سیاسی و فضای اجتماعی را در نور دید. همچنین تکنولوژی‌های تازه‌ای برای اعمال و اجرای قدرت در این عرصه‌ها پدیدار شد. از تبعات بسط قدرت در این حوزه‌ها تکوین نهادهای بسیار است که در هر عرصه‌ای چارچوبی برای انضباط فراهم می‌آورند. قدرت، و تکنولوژی‌ها و نهادهای آن، تعلق دیربایی در تجدد به مفهوم تعیین اجتماعی آن پدید آورد. در دامان این تعلق، یعنی وقتی که ساختارهای نو ظهور به عنوان پدیده‌هایی طبیعی و از پیش داده شده تلقی شدند، شکل تازه‌ای از گفتمان علمی تکوین یافت که در پی کشف و فهم «قانون‌مندیهایی» عمومی برآمد.

اینک به بررسی ویژگی‌های حوزه‌های مختلف در تجدد سازمان‌یافته می‌پردازیم.

۱. سرمایه‌داری سازمان‌یافته

نظام اقتصادی تجدد سازمان‌یافته، سرمایه‌داری سازمان‌یافته است. به طور کلی نظام اقتصادی، سرمایه‌داری اولیه مبتنی بر ترکیب مالکیت و کنترل کارخانه‌ها، نظام قیمت‌ها، بازار آزاد و تعدد خریداران و فروشندگان بود و اقتصاد سیاسی کلاسیک چارچوب نظری این نظام را تأمین می‌کرد. اما با پیدایش انحصارات و ترکیب شرکت‌ها و پیدایش شرکت‌های سهامی و گسترش اندازه آنها، و نیز با ظهور سیستم‌های فنی جدید و امکان تولید انبوه، از اواخر قرن نوزدهم وضع دگرگون شد. عامل اصلی گرایش به ادغام شرکت‌ها و ایجاد شرکت‌های بزرگ‌تر، تمایل به گریز از بی‌ثباتی بازار سرمایه‌داری رقابتی بود. بحران اقتصادی دهه‌های ۱۸۸۰ و ۱۸۹۰ خود محصول این بی‌ثباتی بود. این تصور شایع شد که شرکت‌های بزرگ‌تر بهتر از شرکت‌های کوچک‌تر می‌توانند

بازار را کنترل کنند و از نوسانات آن مصون بمانند. بدین سان نخستین موج بحران در اقتصاد سرمایه داری، ناتوانی بازار آزاد و نظریه های اقتصادی مربوط به آن را برملا ساخت. دست پنهان ادام اسمیت دیگر نمی توانست از آستین عرضه و تقاضا و نظام قیمتها بیرون یابد و بازار را کنترل کند.

موج دوم بحران اقتصاد سرمایه داری در دوران بحران بزرگ در فاصله دو جنگ جهانی رخ نمود. در این حال، به نظر می رسید که دست آشکار دولت و دخالت آن در فرآیندهای تولیدی و اقتصادی، شرط لازم برای نجات سرمایه داری از بحران است. کینز توجیه نظری لازم برای دولت رفاهی و سرمایه داری سازمان یافته را به دست داد. به نظر کینز مشکل اصلی بازار آزاد این بود که نمی توانست تقاضای مؤثر را تامین کند. سرمایه داری آزاد ذاتاً متمایل به بحران است و راه حل را باید در دخالت دولت در اقتصاد، افزایش هزینه های عمومی، سرمایه گذاری دولتی و اجرای خدمات عمومی جست. نظام اقتصادی با چهار وظیفه عمده روبروست: ۱) افزایش رشد اقتصادی؛ ۲) تثبیت قیمتها؛ ۳) تامین اشتغال؛ و ۴) تامین موازنه پرداختها. طبقاً اجرای موفقیت آمیز این اهداف به طور همزمان، دشوار و نیازمند مهارت دولت در سیاست گذاری اقتصادی است.

به هر حال توفیق در اجرای سیاستهای اقتصادی جدید در غرب موجب شد که دوران ۱۹۵۰-۱۹۷۳ به عنوان عصر طلایی سرمایه داری شناخته شود. در این دوران در کنار انحصارات و سرمایه های بزرگ و دولت بوروکراتیک، «انحصارات» کارگری یعنی اتحادیه های کارگری نیز جهت تامین مصونیت نیروی کار در مقابل بازار و سرمایه پدیدار شدند. در این شرایط مقوله بندی نازیه ای از فرد نیز صورت می گرفت: جمعیت به کارفرمایان، کارگران و بیکاران تقسیم می شد و همه پیچیدگیهای اقتصادی جامعه در تصویر ساده ای از طبقات که مورد نیاز دولت رفاهی و سیاست گذاریهای اقتصادی آن بود، ساده سازی می شد. بدین سان هویت طبقاتی فرد پشتوانه های نیرومندی می یافت و فرد به عنوان عضوی از یکی از مقولات اقتصادی و اجتماعی از نگاه دولت معنی پیدا می کرد.

۲. جامعه سازمان یافته

تحولات تکنولوژیک از نیمه دوم قرن نوزدهم بتدریج تحولات عمده‌ای در حوزه روابط انسانی و اجتماعی به وجود آورد. پیدایش شیوه‌های ارتباطی جدید، تحول در حمل و نقل، استفاده فزاینده از برق و افزایش شمار اختراعات و ابداعات تکنیکی، به وقوع انقلاب صنعتی تازه‌ای در اواخر قرن نوزدهم و اوایل قرن بیستم منجر شد. در نتیجه این تحول، دستاوردهای انقلاب صنعتی مورد استفاده عموم واقع می‌شوند و به تبع آن شبکه‌ای از ارتباطات سازمان یافته بر فضای جامعه تحمیل می‌گردد. همین شبکه ارتباطی در عین حال، شبکه‌ای از قدرت و نظارت به شمار می‌رود. تکنولوژی ارتباطی جدید از یک سو ارتباطات را تسهیل می‌کند، ولی از سوی دیگر تنگنانهایی برای ارتباط از انواع دیگر فراهم می‌نماید. رسانه‌های ارتباطی جدید به حمل و نقل اطلاعات و موضوعات و افراد می‌پردازند و حیات اجتماعی را در بر می‌گیرند. به واسطه تکنولوژی جدید، ارتباط و تقابل شفاف و رؤیت پذیر می‌گردد؛ اطلاعات همچون کالاهایی، قابل حمل و نقل و مصرف می‌شوند و استفاده یکسان و عمومی پیدا می‌کنند. سیستم‌های فنی و ارتباطی فضای اجتماعی را اشغال و اشباع می‌کنند و الگوهای رفتاری یکسانی شکل می‌دهند و بدین سان فضای اجتماعی کاملاً در دسترس قرار می‌گیرد. در اینجا فردیت و آزادی و عقلانیت در چارچوب این فضا معنی پیدا می‌کنند.

همین فضا عرصه ظهور مصرف توده‌ای و فرهنگ مصرفی است. جامعه مصرفی مستلزم تولید انبوه، توزیع انبوه و مصرف انبوه است. طبقاً اقتصاد و تولید و مصرف انبوه متضمن مصرف کالاهای یکسان و یکسان سازی شیوه‌های زندگی است. جامعه مصرفی موجب قرار گرفتن کالاها در دسترس همگان و ایجاد نوعی برابری با یکسانی در مصرف می‌شود. در این جامعه بازار از اهمیت اساسی برخوردار است و در نتیجه، روابط اجتماعی هم کالایی می‌شوند. مصرف توده‌ای از یک سو موجب یکسان سازی و بهنجار سازی و از سوی دیگر موجب تشدید فردگرایی می‌شود؛ ولی این دو با هم تعارض ندارند. زیرا این «فردیت» چیزی جز فردیت سریالی نیست. در اینجا، مصرف عامل تعیین کننده هویت فردی است. فردی که

مورد خطاب رسانه‌های جمعی است، فردی میان تهی است و به صورت مطلوبِ مراکز قدرت ظاهر می‌شود. طبعاً رسانه‌های جمعی در تشکیل جامعه مصرفی یکسان نقش مهمی دارند. از سوی دیگر، چنانکه در بالا گفتیم، ایجاد تقاضای مؤثر براساس نظریه کینز برای نجات سرمایه‌داری از بحران نیز زمینه جامعه مصرفی را فراهم می‌کرد.

۳. دموکراسی سازمان‌یافته

دولت رفاهی دولت سازمان‌یافته عصر سرمایه‌داری سازمان‌یافته و جامعه سازمان‌یافته است. این سه، در عمل رجوه واقعیت واحدی را تشکیل می‌دهند. در عصر تجدد سازمان‌یافته میان اشکال مختلف دولت اعم از دموکراسی‌های سازمان‌یافته، استالینسم و فاشیسم وجوه تشابه عمده‌ای هست. طبعاً این سه، ریشه‌های فکری بسیار متفاوتی داشته‌اند که در اینجا مورد بحث ما نیست. آنچه مورد نظر است جلوه‌های سازمانی و عینی این نظامهاست که همگی متأثر از مقتضیات عصر تجدد سازمان‌یافته‌اند. چنانکه می‌دانیم بحران بزرگ اقتصادی در فاصله دو جنگ جهانی زمینه‌تکوین همه این نظامها بود. از این دیدگاه بررسی عملکرد مشابه نظامهای سیاسی مهم‌تر از بررسی تفاوت‌های ایدئولوژیک میان آنهاست. درباره این که نظامهای سیاسی محصول ایدئولوژی‌های سیاسی هستند بسیار تردید باید کرد. برای مثال، استخراج استالینسم از اندیشه مارکس که بر اجتماع آزاد انسانهای آزاد به عنوان آرمان نهایی خود سخن می‌گفت و نظریه پرداز نابودی اجتناب‌ناپذیر ساخت دولت بود، بسیار دشوار است. از سوی دیگر، فاشیسم در رمانتیسم ریشه دارد که با تجدد به مبارزه برخاسته بود، و لیکن چنانکه می‌دانیم جنبش فکری و اجتماعی فاشیسم با دولت فاشیت در عمل تفاوت‌های بسیاری داشته است. بسیاری از آرمانهای رمانتیکی و محافظه‌کارانه و تجدد ستیز فاشیست‌ها غیر قابل اجرا بود. پس بحث ما، نه در ریشه‌های فکری، بلکه در عملکرد نظامهای سیاسی در عصر تجدد سازمان‌یافته است.

به طور کلی دولتهای این عصر مبتنی بر هویت طبقاتی، ملی و قومی هستند. هر یک از این دولتها «جماعت» خاص خود را ایجاد و عرضه می‌کند. بنای این جماعت کاذب ممکن است

ملت، وطن، پرولتاریا، و یا قوم و نژاد باشد؛ و این، چنانکه قبلاً گفتیم، یعنی هویت‌های جعلی مختلفی که در فراز و نشیب تجدد شکل گرفتند. همچنین در این عصر با تحکیم مفهوم هویت ملی، اکثریتها و اقلیت‌های ملی شکل می‌گیرند و کوششهایی در جهت «ملت‌سازی» یعنی یکسان‌سازی اجزاء ملت صورت می‌گیرد. بعلاوه، از اواخر قرن نوزدهم اتخاذ سیاست‌های حمایت‌گم‌رکی موجب تحکیم مبانی دولت ملی و مرزگذاریه‌های خارجی می‌شود.^۱

ریشه‌های پیدایش دولت رفاهی در غرب به اواخر قرن نوزدهم و پیدایش بیمه‌های اجتماعی در آن دوران باز می‌گردد. چنانکه قبلاً گفتیم، مسأله «مخاطره اجتماعی» با گسترش گرایش به سرمایه‌داری بزرگ و انحصاری و خات یافت و خورد جلوه‌ای از «مسأله اجتماعی» بود که ضرورت نظارت اجتماعی و دیدگاه «جامعه‌بین» را ایجاد می‌کرد. مرحله دوم در گسترش دولت رفاهی در دوران فاصله «جنگ جهانی و بویژه پس از جنگ دوم با ظهور کینزیانیسم و گسترش دخالت‌های اقتصادی دولت پیش آمد. در این حال، دولت کوچک قرن نوزدهم جای خود را به دولت مداخله‌گری می‌داد که، با تکیه بر هزینه‌های عمومی و سرمایه‌گذاری دولتی، کارویژه‌ای زیربنایی در فرآیند اقتصاد ایفا می‌کرد. دولت رفاهی اساساً مظهر نوعی پدرسالاری دموکراتیک بود که گامهایی در جهت کلمش نابرابریهای طبقاتی برداشت. براساس تحلیل میشل فوکو، دولت رفاهی با توسل به سیاست‌گذاری اجتماعی و اقتصادی، فضای اجتماعی را از نو تعریف می‌کرد و انضباط اجتماعی تازه‌ای به همراه می‌آورد. دولت رفاهی تکنولوژی سیاسی تغییر فضای اجتماعی بوده است. در این میان، بیمه‌های اجتماعی به عنوان تکنولوژی دولت رفاهی از اهمیت خاصی برخوردار بوده‌اند و به عنوان ابزار غلبه بر مخاطرات اجتماعی، زمینه نظارت و مراقبت اجتماعی در مقیاسی نوین را فراهم ساخته‌اند. دولت رفاهی با توسل به این گونه تکنولوژی‌ها فضای کردارهای سلطه را ساخت می‌بخشد و بدین سان حوزه اعمال اقتدارآمیز بسط می‌یابد. «سیاست اجتماعی» در عصر تجدد سازمان‌یافته به طور کلی موجب بازنگری در سیاست مالیاتها، درآمدهای دولتی، خدمات رفاهی، بیمه، تعدیل و توزیع ثروت ملی و غیر آن می‌شود.

دولت در تجدد سازمان یافته، تجربه آثار تازه‌ای در زمینه مشارکت سیاسی پیدا می‌کند. به طور طبیعی، در این موج موانعی که بر سر راه مشارکت سیاسی برخی گروه‌ها و طبقات در موج اول گذاشته شده بود، کم و بیش رفع می‌شوند. اما مشارکت سیاسی به مفهوم رایج در عصر تجدد سازمان یافته، ملازمتی اساسی با پیدایش جامعه توده‌ای دارد (هرچند خود، بر بستر نوعی جامعه مدنی شکل می‌گیرد؛ اما این مفهوم از جامعه توده‌ای در مقابل جامعه مدنی قرار نمی‌گیرد، بلکه می‌تواند اساس آن باشد). به این معنی که اصولاً بدون درهم شکسته شدن شبکه روابط رو در رو و از میان رفتن گروه‌های واسطه‌ستی و ظهور نوعی یکسانی یا برابری، امکان پیدایش مشارکت توده‌ای از جانب افرادی که از یک حیث مساوی یا یکسانند، وجود ندارد.

یکی از جلوه‌های گسترش مشارکت توده‌ای، پیدایش احزاب سیاسی توده‌ای در عصر تجدد سازمان یافته است. احزاب توده‌ای در این دوران یا بر پایه هویت طبقاتی و یا هویت ملی شکل می‌گیرند. چنانکه قبلاً گفتیم ظهور هویت طبقاتی و ملی به عنوان هویت‌یابی جدید فرد، محصول بحرانی بود که در هویت فردی و انسانی در موج اول تجدد پدیدار شده بود. احزاب سیاسی در این دوران یا در صدد جلب مشارکت طبقات اجتماعی و یا ایجاد همبستگی در درون آحاد پراکنده ملت‌ها هستند. همچنین در این عصر، احزاب توده‌ای بجز کارویژه‌های مشهور خود، یک کارویژه زیربنایی ایفا می‌کنند. با فروپاشی پیوندهای جامعه‌ستی و گسترش وضعیت آنومی و گسیختگی، احزاب سیاسی توده‌ای همچون قبایل و طوایف جدید برای افراد گسیخته، در درون جهان بینی و خط مشی خاصی هویتی جمعی عرضه می‌دلرند. این هویت بخشی با جماعت‌سازی، البته ممکن است قومی، نژادی یا طبقاتی باشد. احزاب توده‌ای خود را به مثابه جماعت‌های نو عرضه می‌کنند و جای روابط شخصی‌ستی از دست رفته را می‌گیرند. همچنین در عصر احزاب توده‌ای، حمایت توده‌ای چونان ملاک حقانیت سیاسی قلمداد می‌شود؛ به عبارت دیگر، توانایی در بسیج سیاسی، جزئی از حقانیت سیاسی به شمار می‌رود. با توده‌ای‌تر شدن جامعه، بویژه پس از جنگ جهانی دوم، احزاب اصولی و ایدئولوژیک به سرعت جای خود

را به احزاب فراگیر و بسیج‌گر می‌دهند. حزب موفق، ماشین گردآوری رای است و با تعدیل اصول خود حمایت گروه‌های مختلف را جلب می‌کند.

در مقیاس وسیع‌تر همراه با تحول در احزاب، ماهیت دموکراسی هم تحول می‌یابد. این تحول در نظریه‌پردازی درباره دموکراسی، به روشی انعکاس می‌یابد. نظریات دموکراتیک اولیه، بیشتر بر روی مشارکت فردی، آزادیهای مدنی، حکومت اکثریت مردم، حکومت قانون و غیره تأکید داشت، اما دموکراسی در قرن بیستم هرچه بیشتر به معنای «پولی‌آرشی» تلقی می‌شود. نظریه پلورالیسم در واقع نه در لیبرالیسم، بلکه در الیتیم ریشه داشته است. در پولی‌آرشی، دموکراسی صرفاً روشی برای انتخاب رهبران است و اهمیت محتوایی ندارد؛ یعنی دموکراسی به عنوان روش، متضمن و تحقق‌بخش آرمانهای آزادی، برابری، فردیت و مشارکت به مفهوم آرمانی آن نیست. دموکراسی حکومت متارب چند گروه برگزیده است، در حالی که دیکتاتوری حکومت یک البت (نخبه) است. بنابراین فرق میان این دو کمی است نه کیفی. دموکراسی در یک کلام، به معنی تعدد و رقابت گروه‌های قدرت است و حتی مشارکت توده‌ای، چونان یک ضد ارزش تلقی می‌شود. باید مشارکت به شکل گروهی و سازمان‌یافته درآید تا از گرایشهای خطرناک به «سیاست توده‌ای» جلوگیری شود. حتی اگر مشارکت عامه هم در سیاست مطلوب تلقی شود، این امر در عمل، به علت تاثیر عواملی که بر روی انگیزه‌های مشارکت فردی تاثیر می‌گذارند، ناممکن است. همچنین ایدئولوژی لیبرالیسم در عصر تجدد سازمان‌یافته که اساس نظامهای دموکراتیک را تشکیل می‌دهد، خود خصیصه سازمان‌یافته می‌یابد و به دولت رفاهی و دخالت اقتصادی دولت متماثل می‌گردد. به طور کلی عناصر اصلی دموکراسی سازمان‌یافته، رقابت البت‌ها، کاهش مشارکت توده‌ای، فراگیر شدن احزاب سیاسی، و کنترل احزاب بر انتخابات و فرآیندهای دموکراتیک است.

چنانکه پیشتر اشاره شد، دولت رفاهی در عصر دموکراسی سازمان‌یافته تکنولوژی سیاسی خاصی است برای تغییر و سازمان‌دهی به فضای اجتماعی. پیدایش دولت رفاهی همراه با پیدایش شکل جدیدی از اقتدارگرایی است که مدعی تأمین سعادت دنیوی فرد از طریق دخالت‌های

مختلف و تامین خدمات گوناگون است. در این عصر مرزهای میان عرصه خصوصی و عرصه عمومی، که در تجدد بورژوازی و لیبرالی روشن شده بود، تغییر می‌یابد و از نو تعریف می‌شود. در این حال، آزادی منفی که مبنای لیبرالیسم بود، جای خود را به آزادی مثبت می‌دهد. شرط آزادی فردی، داشتن امکانات و قدرت لازم برای اعمال آزادی می‌گردد و دولت در تامین امکانات و قدرت نسبتاً برابر برای افراد، مسؤولیت می‌یابد. سرانجام دولت در فرآیند تولید و مالکیت و سرمایه‌گذاری و استثمار، نقش و کارویژه‌ای زیربنایی می‌یابد. البته این ویژگی عمومی دولت سازمان‌یافته در عصر تجدد سازمان‌یافته است. در استالینسم این ویژگی به اوج خود می‌رسد. فرد آزاد و فعال در ایدئولوژی لیبرالی در اینجا به فرد نیازمند، منفعل و دریافت‌کننده تبدیل می‌گردد. در عوض، دولت که در تجدد اولیه خصلتی منفعل داشت و عرصه فعالیت نیروهای اجتماعی تلقی می‌شد، به عنصری فعال و تعیین‌کننده بدل می‌گردد. معنای تاریخی اتحاد جماهیر شوروی و اقتصاد برنامه‌ریزی شده آن و رابطه آن با تجدد در همین جا روشن می‌شود. براساس این تحلیل، تجربه اتحاد شوروی نه حرکتی در مقابل تجدد، بلکه مظهر کامل تحقق تجدد سازمان‌یافته بود. قبلاً به جایگاه اندیشه مارکس در تاریخ تجدد اشاره کردیم و گفتیم که هدف آن اندیشه، نقد تجدد لیبرالی و رها ساختن توان بالقوه آزادی خواهانه و عقل‌گرایانه بود که در طرح تجدد مندرج بوده است. اما تجربه اتحاد شوروی، قطع نظر از الهاماتی که از اندیشه مارکسیسم گرفت، عمدتاً متأثر از شرایط تاریخی، سنت سیاسی و ملی و وضعیت اقتصادی و اجتماعی خود روسیه بود. در نتیجه، سوسیالیسم و مارکسیسمی که در اتحاد شوروی پدید آمد، نقشی تاریخی در گذار جامعه‌ای نیمه فئودالی به جامعه‌ای صنعتی و سازمان‌یافته ایفا کرد. به عبارت دیگر، تجربه اتحاد شوروی یکی از اشکال نوسازی جامعه‌ای عقب‌مانده و پیدایش صنعت بزرگ، تکنولوژی جدید و سرمایه‌داری دولتی بود. بنابراین اتحاد شوروی، بویژه استالینسم، در مقایسه با غرب نشانگر تجدد سازمان‌یافته تری بود.

سرانجام در مورد رابطه فاشیسم و تجدد و دولت رفاهی هم باید اشاره‌ای بکنیم. البته فاشیسم نسبت به استالینسم پدیده پیچیده تری بود و طبعاً باید در بحث حاضر، میان فاشیسم

به مثابه جنبش فکری و اجتماعی، و فاشیسم به عنوان شکل نهادی دولت، قائل به تمیز شد. جنبشهای فاشیستی پس از تصرف قدرت سیاسی اساساً تحول یافتند. فاشیسم به عنوان جنبش فکری و اجتماعی، گرایش ضد تجدد بود و ریشه در جنبش رمانتیک ضد روشنگری و ضد تجدد داشت و اعتراضی علیه اندیشه عقلانیت، آزادی و لیبرالیسم غربی بود. ماهیت جنبش فکری فاشیسم بیشتر از روی آنچه نفی می‌کند، قابل شناسایی است: نفی آزادی فرد، نفی برابری انسانها، نفی لیبرالیسم و دموکراسی و سوسیالیسم، نفی سرمایه‌داری مدرن و نفی علم و عقل مدرن، ویژگیهای اصلی جنبش فکری فاشیسم بود. فاشیسم به این معنا، از حمایت طبقات ماقبل سرمایه‌داری، خرده بورژوازی، اشرافیت و کلیسا برخوردار بود و این طبقات، طبعاً از فرآیند تجدد زیان و آسیب دیده بودند. اما فاشیسم در قدرت نمی‌توانست به آرمانهای اولیه پاینده بماند. ضرورت‌های داخلی و بین‌المللی تحکیم قدرت دولت، رقابتهای نظامی، ضرورت ادامه روند توسعه اقتصادی و صنعتی کردن کشور و داعیه سیادت جهانی، همگی مستلزم اتخاذ شیوه‌ای دیگر در نوسازی و تعمیر دیگر از تجدد بود. در نتیجه، درلتهای فاشیستی دچار تعارضی درونی شدند؛ به این معنی که جناحهای راست‌گرا و هوادار توسعه سرمایه‌داری و صنعت که با سرمایه‌داران ائتلاف کردند، در مقابل جناحهای ضد نوسازی، روستایی، ضد سرمایه‌داری و خرده بورژوازی قرار گرفتند. بنابراین به رغم مقاومت‌های جنبش فاشیسم، دولت فاشیسم تجربه خاصی از تجدد سازمان‌یافته بود. متها تجددی که کالبد و تکنولوژی تجدد غربی را می‌پذیرد، ولی روح و ایدئولوژی آن را نفی می‌کند.

۴. علم سازمان‌یافته

چنانکه از مباحث گذشته برمی‌آید، در گذار از تجدد لیبرالی به تجدد سازمان‌یافته عنصر آزادی در حوزه‌های مختلف بتدریج جای خود را به عنصر سازمان و انضباط می‌دهد. بنابراین باید دید که در حوزه معرفتی این تحول چگونه شکل می‌گیرد. در گفتمان اولیه تجدد، جامعه و فرد، فعال و خلاق، و ساخت دولت و قدرت، منفعل و کارپذیر تلقی می‌شد. اما در فرآیند تحول

این گفتمان و با ظهور علوم اجتماعی جدید، بتدریج جامعه و فرد منفعل و دولت و قدرت فعال می‌گردند. دولت، سازمان‌بخش حیات اجتماعی و فردی می‌شود و فرد با به عنوان دریافت‌کننده خدمات دولتی و یا به صورت ذره‌ای پراکنده در جامعه تلقی می‌گردد. بدین سان دولت نیاز فزاینده‌ای به شناخت جامعه و فرد پیدا می‌کند تا بتواند سیاست‌گذارهای لازم را انجام دهد. قدرت دولتی نیاز به شناخت پیدا می‌کند و برای این شناخت، تعبیه ابزارهای مناسب ضرورت می‌یابد. بدین سان جامعه و فرد به داده‌های اطلاعاتی لازم برای چنین شناختی تبدیل می‌شوند. لازمه این شناخت ظهور روش‌شناسی‌هایی برای پژوهش‌های تجربی و آماری است و همین روش‌شناسیها بر علوم اجتماعی این دوران غلبه می‌یابند. بجز دولت رفاهی که نیازمند معرفی سیاست‌گذارانه برای «کشف» نیازهای اجتماعی و دخالت در حل و رفع آنهاست، احزاب توده‌ای و شرکتهای بزرگ تولیدکننده و توزیع‌کننده و نیز دانشگاههای علوم اجتماعی، که هرچه بیشتر در دوران مقتضیات معرفت‌سیاست‌گذارانه جذب می‌شوند، نیازمند «شناخت»های خاص خود از جامعه و فرد هستند. در سایهٔ علایق حزبی نه تنها شناخت تازه‌ای از جامعه برحسب گرایشهای انتخاباتی و حزبی پیدا می‌شود، بلکه خود آن علایق در شکل دادن به این گرایشها تاثیر تعیین‌کننده دارند. علوم سیاسی انتخاباتی و حزبی آن چیزهایی را در بافت پیچیدهٔ جامعه می‌شناسد و کشف می‌کند که به درد علایق مربوط بخورند و چنین «کشفی» خود به معنی به صف کشیدن امور به شکلی دلخواه است. همچنین شرکتهای بزرگ نیازمند «شناخت» جامعهٔ مصرف‌کننده هستند و چنین شناختی مستلزم کاربرد علم آمار و پژوهش اجتماعی تجربی است. علم آمار و پژوهش تجربی در واقع تکنولوژی گفتمانی علوم اجتماعی است که رای‌دهندگان و مصرف‌کنندگان را نه چونان امری عینی و خارجی، بلکه به مثابهٔ مقوله‌ای پردازش شده، کشف یا به عبارت بهتر، وضع می‌کند. قدرت نهفته در اینجا نه قدرت ابزاری، بلکه قدرت گفتمانی است. مقولهٔ مصرف‌کنندگان کالاهای خاصی از درون آمار و اطلاعات کشف می‌شود. میانگین از چشم علم آمار معنی می‌دهد و تنوع موارد موضوع مطالعه را حذف و سرکوب می‌نماید. خودفهمی‌های پیچیدهٔ کارگزاران اجتماعی و انگیزه‌های گوناگون مصرف‌کنندگان و

رای‌دهندگان با ابزار آمار و پژوهش تجربی، ساده‌سازی می‌شوند و نتایج برای احزاب و شرکتها قابل کاربرد می‌گردد. حاکمان سیاسی و تجاری باید بتوانند در جهت علایق خود، توده متنوع و متکثر انسانها را بر حسب مقولات خود شکل دهند. آمار و پژوهش اجتماعی با کشف سلیقه‌ها و گرایشها بدین شیوه، و نیز با اعلام آنها، خود بر ساخت بخشیدن به سلیقه‌ها و گرایشها تاثیر تعیین‌کننده‌ای باقی می‌گذارد. در نتیجه، هویت مصرف‌کننده و رای‌دهنده شکل می‌گیرد. بدین سان میان روش‌شناسی علمی، سرمایه‌داری سازمان‌یافته، جامعه مصرفی، احزاب توده‌ای، جامعه توده‌ای، دولت رفاهی و سیاستهای اجتماعی در این عصر رابطه اندامواری وجود دارد. در همه این حوزه‌ها افراد باید در قالبها و قواره‌های خاصی ظاهر شوند. بنابراین در تجدد سازمان‌یافته نیازی اساسی به ظهور روش و نگرش آماری و جامعه بین‌پیدا می‌شود. وقتی به این روش و نگرش به عنوان تکنولوژی معرفتی و گفتمانی نگاه کنیم آنگاه داعیه آن، مبنی بر صرف انعکاس امور واقع، فرو می‌ریزد. جلوه‌های این روش‌شناسی را می‌توانیم در بررسیهای آماری، کشف قواعد حاکم بر رفتار، رفتارشناسی، نمونه‌گیری، و شیوه‌های مختلف برای کشف یا وضع الگوهای رفتاری مورد نیاز دولت، شرکتها و احزاب بیابیم. بویژه علم آمار با توسل به مفهوم میانگین، گردآوری اطلاعات درباره جامعه را به وضع اطلاعات درباره جامعه تبدیل می‌کند. از این رو باید بر روی خصلت وضع و تحمیل، در مقابل ادعای کشف الگوهای رفتاری یکسان، تاکید بگذاریم.

تبعات این روش‌شناسی از چند حیث قابل تأمل است. در علوم اجتماعی تجربی از این دیدگاه باید قواعد اجتماعی را از روی خودفهمی‌ها و گفتار و رفتارهای فرد کشف کنیم و نه از روی خواستهای عقلانی. این گونه روش‌شناسی با «عمل» به عنوان مقوله‌ای در مقابل «رفتار»، سروکاری ندارد. زیرا عمل، مقوله پیچیده‌ای متضمن نیت و غایات و جهت‌گیریهای درونی است که به زبان آماری قابل بیان نیست. شاید تنها با روش تاورلی بتوان به درون این جهان پیچیده راه یافت که آن روش هم به درد معرفت سیاست‌گذرانان نمی‌خورد. بنابراین تنها می‌توان با تیغ تکنولوژی گفتمانی واقعیت پیچیده را برش داد و داده‌های لازم را اخذ کرد و در حیطه اقتصاد،

مصرف و تولید به کاربرد. تنها با برش فرد در مقولات آماری است که حاکمان سیاسی و تجاری می‌توانند افراد را در معرض سیاست‌گذارهای خاص خود قرار دهند. بنابراین روش‌شناسی تجربی خصلتی انتزاع‌کننده دلرد و فرد را از درون مجموعه روابط اجتماعی انضمامی تجرید می‌کند و به کار می‌برد. در نتیجه، مصرف‌کننده و رای‌دهنده به مثابه موجودی انتزاعی ظاهر می‌شود. بدین سان، مجموعه روابط انضمامی جامعه در جهت اهدافی که مورد نیاز تکنولوژی گفتمانی است، مثله می‌شود. البته پژوهشهای اجتماعی تجربی و آماری، به ظاهر خواسته‌ها و تمایلات ابراز شده فرد را در نظر می‌گیرند و هیچ‌گونه تعبیری از خواسته‌های عقلانی فرد به شیوه‌ای توتالیتری به دست نمی‌دهند و بدین سان صورت ظاهر موجه و لیبرالی آن پژوهشها محفوظ می‌ماند؛ ولی چنانکه اشاره کردیم اعمال این قدرت نه ابزاری و عملی، بلکه گفتمانی است. یعنی آن خواسته‌ها و تمایلات ابراز شده و آشکار فرد، هیچ‌گاه بدون وجود کاربرد این گونه پژوهشهای اجتماعی تجربی و آماری بدین شیوه ابراز و آشکار نمی‌شوند؛ بلکه در نحوه آشکار شدن و بروز آنها باید نقش این پژوهشها را در نظر گرفت. پژوهشهای تجربی در میان توده بی‌شکل و انبوه نیازها و خواسته‌ها خطوطی رسم می‌کنند، تا نیازهای تولید انبوه و دولت رفاهی تامین گردد.

پژوهش تجربی و آماری تنها یکی از عناصر علم و معرفت سازمان یافته بوده است. هسته اصلی گفتمان تجدد سازمان یافته، جامعه‌شناسی توسعه و تکامل به شیوه‌ای سیستمی و اصالت کارکردی است که محتوای آن روش‌شناسی را تشکیل داده است. در حالی که در گفتمان جامعه‌شناسی تجدد اولیه اندیشه‌های آزادی، نیروهای اجتماعی، جامعه مدنی، نزاع میان جامعه و دولت و جز آن واژگان و مفاهیم اصلی را تشکیل می‌دادند، در گفتمان تجدد سازمان یافته، نقش فردی کارویژه‌های ساختاری، انسجام و تکامل فونکسیونل جامعه و دولت و نظام مندی، مفاهیم اصلی به شمار می‌آیند. مهم‌ترین مفهوم این گفتمان مفهوم سیستم است که در آثار خیلی از نویسندگان از جمله پارسونز، مرتون، ایستون، روستو، و دویج مطرح می‌شود. می‌توان گفت که نظریه پارسونز بنای اصلی گفتمان تجدد سازمان یافته است. البته پارسونز در بحث عقلانی شدن از وبر و در بحث انفکاک ساختاری از دورکهایم الهام پذیرفت،

ولی این اجزاء را برای پرداختن نظریه‌ای تازه، که همان نظریه تعادل و عدم امکان بروز تعارضهای درازمدت میان سیستمهای فرعی است، به کار گرفت. به نظر پارسونز تنها وقتی ما می‌توانیم جامعه را بفهمیم که آن را به صورت سیستمی تصور کنیم. سیستم به حفظ انسجام و جلوگیری از بروز تعارض در درون خود تمایل دارد. در نظریه او تغییر، چیزی جز بروز انفکاک ساختاری، پیدایش تنش، و بازگشت به همبستگی و انسجام در سطحی بالاتر، نیست. نظریات مرتون، ایستون و دویج در مورد تاکید بر نهادها، کاربرد نظریه سیستمها در علوم سیاسی و نظریه سیرتیک، همگی در دامان نظریه پارسونز پیدا شده‌اند و مکمل آن هستند. همین نظریات اساس مکتب نوسازی و توسعه سیاسی را تشکیل داده‌اند. به عبارت دیگر، جامعه و سیاست توسعه یافته آن است که دارای خصال سیستم کامل باشد. به طور کلی گفتمان جامعه‌شناسی عصر تجدد سازمان یافته، ترکیبی از روشهای کمی تجربی، تحلیلهای سیستمی و کارکردی و نظریه تکامل و نوسازی است. این گفتمان فرزند زمان خویش است و طبعاً با جامعه‌شناسیهای کلاسیک دورکهایمی و وبری، جز پذیرفتن تاثیری از آنها، چندان نسبتی ندارد. تبار این گفتمان را باید در شرایط اجتماعی قرن بیستم، ظهور دولت رفاهی، پیدایش نوعی اقتدارگرایی جدید، جامعه‌نوده‌ای، ظهور نگرش جامعه بین، هراس از بحران و جز آن یافت. بدین سان است که آمیزه‌ای از نگرشهای جزءگرای علوم رفتاری با نگرشهای کل‌گرای سیستمی و ارگانیسمی پدید می‌آید. در عمق این گفتمان هم‌گرایی غیر نظری و معطوف به عمل و سیاست‌گذاری وجود داشته است. همه مباحثی که درباره علمی شدن سیاست و مطالعات اجتماعی در این دوران مطرح شد در واقع چیزی جز کوشش برای بسط این چارچوب نظری در حوزه‌های گوناگون نبود. در سایه این گونه علائق عملی و ضرورت درک کل سیستم و نیازهای نظامهای اجتماعی و سیاسی این دوران، طبقه‌ای از «روشنفکران» پیدا شدند که طراح سیاستها یا «تکنیسین‌های سیاسی» بودند و وظیفه آنها ایجاد ارتباط میان پژوهش علمی و سیاست‌گذاری بود. طبعاً ظهور علم روشمند و قادر به عرضه شناخت «عینی» و مجهز به تکنولوژی‌های گفتمانی آماری و پژوهشی، به ظهور طبقه‌ای از تکنیسین‌های سیاسی نیز نیاز داشت. کارویژه اصلی اینها اعمال

سلطه ادراکی بر جامعه از طریق کاربرد نظریه سیستم‌ها و روشهای مربوط بدان است. روی هم رفته، گفتمان علمی تجدد بر خصلت سیستمی و قابل پیش بینی بودن جامعه مدرن و انسجام و تعادل آن بر حسب نقشها، هنجارها و ارزشها تأکید می‌گذارد.

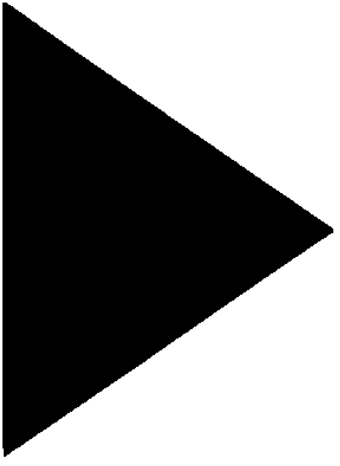
نکته اصلی این است که همچنان که تکنولوژی‌های پژوهشی به جای کشف مقولات به وضع آنها می‌پردازند و همچنان که دولت رفاهی به جای رجوع به پیچیدگی بی حد و حصر جامعه، آن را بر حسب علایق خود طبقه بندی می‌کند، نظریه سیستم‌ها و اصالت کارکرد هم از توده بی شکل و در هم پیچیده جامعه، سیستمی ساده و روشن کشف-یعنی وضع- می‌کند و آن را اساس سیاست گذاری عملی قرار می‌دهد.



سرمایه داری سازمان یافته، جامعه سازمان یافته، فرد سازمان یافته، دموکراسی و دولت سازمان یافته و علم و معرفت سازمان یافته، اجزاء به هم پیوسته ای هستند که تشکیل دهنده تجدد سازمان یافته بوده اند. تجدد سازمان یافته، عصر طلایی سرمایه داری، عصر انضباط اجتماعی و دولت رفاهی، ثبات و انسجام سیستمی، دنیای کینزی و هویت‌های ملی و طبقاتی بوده است. اما از دهه ۱۹۸۰ به بعد تحولاتی رخ داد که تجدد سازمان یافته را در عرصه های مختلف دچار بحران ساخت و به زوال و فروپاشی آن انجامید.

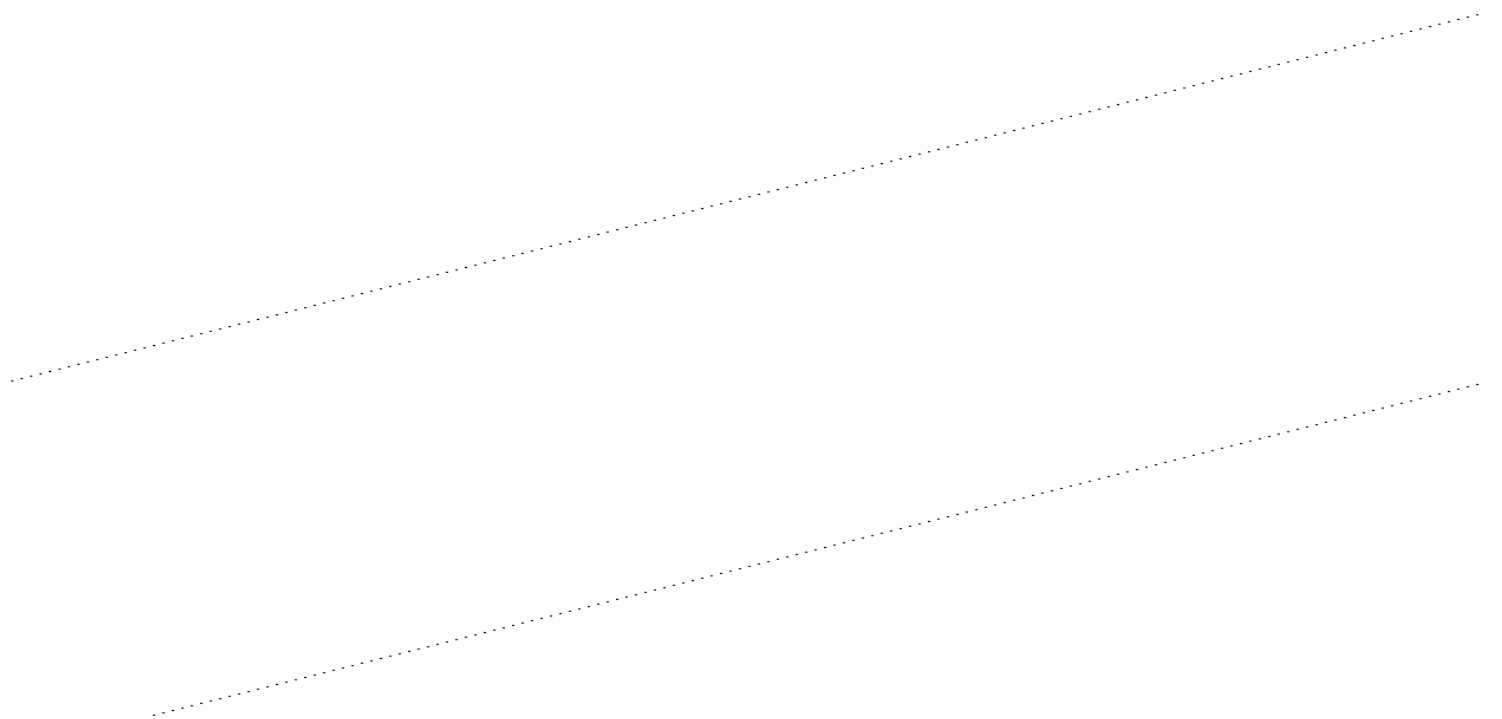
پی نوشت:

۱. ارنست نولته، مورخ آلمانی، در بحث از زمینه های پیدایش فاشیسم پیدایش نوعی «قتل عام درمانی» را به عنوان یکی از بیعتات تجدد مورد مذاقه قرار داده است؛ به این معنی که با تقویت مفهوم دولت ملی به عنوان حوزه خودی و تشکیل اکثریت ملی و تشخیص اقلیتها به عنوان حوزه غیر، زمینه برای «حل» مسائل ملی از طریق تعقیب و آزار اقلیتها آماده می‌شود. طبعاً قتل عام بهبودیان، ارمنی‌ها و اقوام دیگر با مساله «ملت سازی» و تحکیم هویت‌های ملی رابطه داشته است.



بخش سوم

ظهور موج سوم تجدد



موضوع بحث این بخش، چگونگی فروپاشی تجدد سازمان یافته در ربع آخر قرن بیستم و حرکت به سوی موج سوم تجدد است. اگر موج دوم تجدد مبتنی بر سازمان دهی، وحدت گرایی، تمرکز، ملیت و وحدت بود، اینک موج سوم از پراکندگی، تنوع گرایی، بی مرکزی و گرایشهای بین المللی و جهانی خبر می دهد. در موج دوم دولت گرایی، ناسیونالیسم، هویت ملی و طبقاتی، محدودیتهایی بر طرح اولیه تجدد ایجاد کرد، اما اینک با حرکت به سوی موج سوم تجدد چنین محدودیتهایی بتدریج فرو می شکند. به سخن دیگر، مرزگذاریهای قطعی بخش و ثبات بخش موج دوم در عرصه اقتصاد، سیاست، جامعه و علم بتدریج تخریب می شوند. این تحولات را در سه حوزه بررسی می کنیم: یکم در حوزه روابط اقتصادی و اجتماعی؛ دوم در حوزه اقتدار دولت و سیاستهای اقتصادی آن؛ و سوم در حوزه معرفت شناسی و علم. در همه این حوزه ها گرایش اساسی به سوی تفرد، تنوع، کثرت، بی سازمانی و پراکندگی است.

۱. حوزه اقتصادی و اجتماعی

چنانکه پیشتر اشاره شد، موج سوم بحران اقتصاد سرمایه داری از دهه ۱۹۷۰ آغاز شد و بر روی روابط اجتماعی و ساخت دولت رفاهی تاثیر تعیین کننده ای باقی گذاشت. نتیجه این بحران، کاهش تولید ناخالص ملی در اغلب کشورهای غربی، افزایش شمار اعتصابات کاری، ناکامی دولتها در اجرای سیاستهای کینزی و کورپوراتیستی، افزایش نرخ تورم و ...

بود. وجوه مختلف این بحران را می‌توان در چهار نکته اصلی خلاصه کرد: یکم تغییر در روابط کار و سرمایه و فروپاشی روابط صنعتی در سطح ملی؛ دوم تضعیف اقتصاد کینزی و گرایش به بین‌المللی شدن سرمایه‌داری؛ سوم بحران در سازمان‌دهی اقتصادی به شیوه تیلوریسم و گرایش به سوی تمرکززدایی؛ و چهارم گرایشهای ضد فوردیستی در تولید.

در اینجا به توضیح این نکات می‌پردازیم:

(۱) چنانکه پیشتر اشاره شد، در عصر طلایی، سرمایه‌داری، یعنی در دهه‌های ۱۹۵۰ و ۱۹۶۰، جوامع غربی شاهد افزایش سهم دستمزدها در درآمد ملی بودند. این افزایش به معنی تأمین اشتغال کامل‌تر و تخصیص سهم قابل ملاحظه‌ای از هزینه‌های عمومی جهت تأمین و حفظ اشتغال بود. در همین زمان، اتحادیه‌های کارگری نقشی نیرومند و تعیین‌کننده در عرصه سیاستهای اجتماعی کشورهای غربی به دست آوردند و بویژه در درون کمیسیونهای سه‌جانبه مرکب از نمایندگان اتحادیه‌های کارگری، کارفرمایان و دولت، در تعیین سیاستهای اقتصادی نقش مهمی داشتند. اما، چنانکه برخی از اقتصاددانان استدلال کرده‌اند، چنین تحولاتی نهایتاً موجب کاهش در میزان سوددهی سرمایه، کاهش در فرصتهای سرمایه‌گذاری و پیدایش رکود اقتصادی شد. با افزایش قدرت اتحادیه‌های کارگری و سلطه آنها بر بازار کار، شرکتها و سرمایه‌داران متوسط که مخالف چنین انحصاری بودند از پیدایش نیروی کار ارزان و غیر قانونی، مرکب از مهاجران و بیکاران، استقبال می‌کردند. بدین سان بتدریج نیروی کار غیر سازمان‌یافته رقیبی در مقابل اتحادیه‌های کارگری شکل گرفت و همین خود از یک سو موجب تضعیف اتحادیه‌های کارگری و از سوی دیگر موجب تشویش گرایشهای بین‌المللی در روابط کار و سرمایه به گونه‌ای شد که در اتحاد اروپا در حال شکل‌گیری بوده است.

(۲) تحکیم قدرت اتحادیه‌های کارگری در کشورهای غربی، چنانکه اشاره شد، خود یکی از عوامل مهم در بین‌المللی شدن سرمایه‌گذاری بود. با محدودیتهایی که سیاستهای اقتصادی کینزی برای سرمایه‌ایجاد می‌کرد، طبیعتاً تمایل به صدور سرمایه و سرمایه‌گذاری در خارج افزایش می‌یافت. تنگناهایی که اقتصاد کینزی برای انباشت سرمایه در درون کشورهای غربی

ایجاد می‌کرد، در پیدایش «کشورهای در حال صنعتی شدن جدید» (NICs) و صدور سرمایه به آنها نقش عمده‌ای داشت. با بین‌المللی شدن اقتصاد سرمایه‌داری، امکان حفظ خودمختاری اقتصادی در سطح ملی و اداره اقتصاد به شیوه کینزی هرچه محدودتر می‌شد. در نتیجه، میان اقتصادی که هرچه بیشتر بین‌المللی می‌شد با دولت ملی که می‌خواست آن را به شیوه کینزی از داخل اداره کند، عدم تعادلی فزاینده پدید آمد. بدین سان، هویت ملی اقتصاد در عصر تجدد سازمان یافته تضعیف می‌شد. به سخن دیگر، تصمیم‌گیری داخلی در مورد مسائل مالی و اقتصادی به نحو فزاینده‌ای از دست دولت خارج می‌گشت و چارچوب دولت ملی ضعیف می‌شد. به طور خلاصه، گسترش تضاد میان خصلت ملی سیاست‌گذاری اقتصادی و گرایش بین‌المللی سرمایه یکی از تحولات عمده این دوران است. فروپاشی اتحاد شوروی نیز زمینه‌های تازه‌ای برای گسترش فرآیند بین‌المللی شدن سرمایه فراهم آورد. (برخی از نویسندگان، اروپای شرقی پس از فروپاشی اتحاد شوروی را به عنوان «جهان سوم جدید» توصیف کرده‌اند.)

یکی از تأثیرات روند بین‌المللی شدن سرمایه و اقتصاد، تضعیف اتحادیه‌های کارگری در کشورهای غربی بوده است. اتحادیه‌های کارگری اصولاً گرایش و خصلت ملی داشته‌اند، اما با بین‌المللی شدن اقتصاد، کنترلی که آنها بر روی سیاست‌های اقتصادی، دستمزدها و قیمت‌ها اعمال می‌کردند تضعیف شده است. با توجه به فرآیند تضعیف اتحادیه‌های کارگری هویت‌های طبقاتی‌ای که در دوران پیشین تبلور یافته بود نیز تضعیف می‌شوند.

به طور کلی تأثیر عمده فرآیند بین‌المللی شدن سرمایه را باید در تضعیف ساختار دولت ملی و کاهش امکان مدیریت کلان اقتصادی و نهایتاً ترک تدریجی سیاست‌های کینزی جست. در نتیجه، دولت جایگاه برجسته خود بر فراز اقتصاد را از دست می‌دهد و خود به یکی از بازیگران اقتصادی تبدیل می‌شود. از اواسط دهه ۱۹۷۰ دولتهای رقابتی غرب تعهد خود نسبت به تأمین اشتغال کامل را بتدریج کنار گذاشتند و ثبات پولی را بر عدم اشتغال ترجیح دادند. وقتی عوامل مؤثر بر سیاست‌گذاری اقتصادی از حدود مرزهای ملی فراتر می‌روند، سیاست کنترل اقتصادی در داخل ناممکن می‌گردد. سیاست‌های مداخله اقتصادی و دولت ملی نیرومند، لازم و ملزوم یکدیگر

برده‌اند. بنابراین وقتی که امکان کنترل داخلی اقتصاد کاهش یابد، بنیادهای دولت ملی نیز تضعیف می‌شود. در نتیجه، هویت ملی نیز که از عناصر مهم تجدد سازمان یافته بود، رو به زوال می‌گذارد. به طور کلی روند بین‌المللی شدن سرمایه، بنیادهای دولت ملی را تضعیف می‌کند.

۳) سومین تحول را باید در افول تیلوریسم یافت. تیلوریسم به عنوان نظریه مدیریت صنعتی در عصر تجدد سازمان یافته، بر اعمال انضباط دقیق بر فرآیند تولید و مدیریت علمی شرکتهای تولیدی و حفظ سلسله مراتب سازمانی به طور دقیق تاکید می‌کرد. به عبارت دیگر، تیلوریسم، به جای عامل انسانی بر سازمان و انضباط تاکید می‌کرد. تیلوریسم اوج همان فرآیندی بود که مارکس به عنوان ارزش زدایی از جهان انسانی و پرارزش کردن جهان اشیاء و کالایی کردن کار و کارگر توصیف می‌کرد. طبعاً چنین شیوه مدیریتی باید در ایجاد ناآرامیهای کارگری در کشورهای غربی نقش داشته باشد. به هر حال در شیوه‌ها و نظریات جدید مدیریت، برعکس، بر عامل انسانی و واگذاری بخشی از مسئولیتها به کارگران و تمرکززدایی تاکید می‌شود. تحول مشابهی نیز در اتحاد شوروی به عنوان مظهر تجدد سازمان یافته تر پیش آمد. در آن کشور استخوانویسم معادل تیلوریسم آمریکایی بود؛ اما از دهه ۱۹۶۰ به بعد با تعیین تفاوتها و درجات در دستمزدها بر عامل انسانی تاکید شد. به طور کلی هرچند تحولات در این زمینه جزئی و پراکنده بوده است، می‌توان نوعی گرایش به تنوع و کثرت گرایی را در مدیریت صنعتی مشاهده کرد. نتایج کلی این تحولات را می‌توان در افزایش استخدام غیر سازمانی، گسترش عرصه خصوصی، افزایش ابتکار فردی و کاهش نقش فرمانبرداری اداری و خشک به شیوه تیلوری مشاهده کرد.

۴) یکی از ویژگیهای اصلی نظام اقتصادی در تجدد سازمان یافته، تولید انبوه به شیوه فورديسم بوده است. فورديسم اشاره به تولید انبوه کالاهای کم تنوع و با هزینه کم برای اشغال بازار مصرفی انبوه دارد. استانداردسازی، رویه اصلی ایدئولوژی صنعتی فورديسم بوده است. تولید انبوه و استانداردسازی، تنوع و تکثر و فردیت را تضعیف می‌کند و سازمان دهی را در سطح زندگی مصرفی انبوه مردم گسترش می‌دهد. اما ابداعات فنی ربع آخر قرن بیستم در زمینه تکنولوژی های لیزری و میکروالکترونیکی، یا به اصطلاح «سیستم های ثانویه»، امکان تنوع و دخالت فردی در

استفاده از ابزارها را گسترش بخشیده است. این تحول، خود نا اندازه‌ای بازتاب تحولاتی است که بر ضد تیلوریسم در مدیریت صنعتی پدید آمده است. همچنین باید از تاثیر عواملی چون رقابت فزاینده در سطح بازار جهانی و پیوستن اعضای جدید به جرگه کشورهای صنعتی در این زمینه یاد کرد. چنانکه پیشتر دیدیم، تکنولوژی عصر تجدد سازمان یافته در پرتو تیلوریسم و فوردیسم فضای اجتماعی را اشغال کرده و شبکه‌ای از روابط یکدست را بر آن تحمیل نموده بود. حال، تنوعی که در نتیجه تحولات تکنولوژیک اخیر پدید آمده می‌تواند از اشباع و اشغال کامل فضای اجتماعی بکاهد و امکان تجلی فردیت بیشتری را تأمین کند. در این مورد باید از آثار فردیت بخش استفاده از وسایلی چون کامپیوترهای شخصی، تلفنهای همراه، اینترنت و... یاد کرد. بنابراین، فرد در این فضای اشغال شده تکنولوژیک مجال حرکت بیشتری می‌یابد.

۲. حوزه سیاسی

عصر تجدد سازمان یافته عصر گسترش اقتدار دولت در اشکال مختلف (دولت رفاهی، سوسیالیسم دولتی، توتالیتریزم) بود. نقش دولتها در آن دوران در عرصه‌های مختلف حیات اجتماعی بسیار فعال شد. دولتهای این دوران به معنای کلی تر کلمه، «رفاهی» بودند و در جهت تأمین نوعی از عدالت اجتماعی و کاهش تضادهای طبقاتی، از طریق کاربرد تکنولوژی علمی پژوهش کمی و آماری، «قدرت مشرف بر حیات» گسترده‌ای به دست آورده بودند. همچنین چنانکه اشاره شد، دولت ملی و اقتصاد کینزی لازم و ملزوم یکدیگر بودند و رفاه از طریق قدرت دولتی تأمین می‌شد که در محدوده اقتصاد ملی دخالت گسترده می‌کرد. اما با توجه به تحولاتی که در عرصه روابط اجتماعی و اقتصادی از اواسط دهه ۱۹۷۰ به وقوع پیوست، گرایش به حذف نقش دولت در اقتصاد و آزادسازی یا خصوصی سازی، در دهه ۱۹۸۰ شتاب گرفت. «دخالت زدایی» به معنای اعاده حدود و قیود لیبرالی بر اقتدار دولتی و تأکید بر تواناییهای جامعه برای سازمان دهی به خود بود. برخی از نویسندگان از این تحول به عنوان «بحران بوروکراسی» نام برده‌اند. تجلی عملی این تحول را می‌توان در تفویض بسیاری از وظایف دولتی به بخشهای

خصوصی، کاهش در هزینه‌های عمومی، فروش شرکتهای دولتی، خصوصی‌سازی خدمات مختلف و... مشاهده کرد. چنانکه پیشتر دیدیم تأمین اجتماعی، تکنولوژی سیاسی دولت رفاهی در مقابل مخاطرات نظام سرمایه‌داری برای فرد بود. اما اینک با گرایش جهانی شدن فزاینده اقتصاد و سرمایه و در نتیجه، ناتوانی فزاینده دولت در کنترل اقتصاد داخلی و کاهش هزینه‌های عمومی و آزادسازی اقتصادی، اهمیت این تکنولوژی سیاسی رو به کاهش می‌گذارد. بدین سان دولت نقش خود به عنوان کارگزار کلی را بتدریج از دست می‌دهد و به عنوان شریک و داور ظاهر می‌شود.

بر طبق تحلیل برخی از جامعه‌شناسان غربی، دولت رفاهی دارای سه وجه عمده بود: یکی وجه دموکراتیک یا ایدئولوژیک و مشروعیت‌بخش، که به موجب آن دولت به عنوان نماینده اراده و حاکمیت مردم می‌بایست در جهت تأمین خدمات عمومی و حل تضادهای اجتماعی و ایجاد سازش و همگونگی اقدام کند؛ دیگری وجه بوروکراتیک، که در عصر تجدد سازمان‌یافته و سرمایه‌داری سازمان‌یافته مکمل و لازمه وجه دموکراتیک تلقی می‌شد؛ و سومی وجه خصوصی، که ناظر به پیوند میان قدرت سیاسی و قدرت اقتصادی یا گروههای عمده فشار و نفوذ در حوزه سرمایه بود. اینک با توجه به تحولاتی که در زمینه بین‌المللی شدن سرمایه و خروج کنترل کامل اقتصادی از دست دولت ملی و گرایش به خصوصی‌سازی و کاهش هزینه‌های عمومی پدید آمده بود، وجه بوروکراتیک دولت به نحو فزاینده‌ای تضعیف می‌شد و در عوض، رابطه قدرت سیاسی با بخش خصوصی تقویت می‌گردید. بحران بوروکراسی به معنای عدم امکان استمرار نظارت و اشراف دولت بر حیات جامعه است. دولت رفاهی از طریق تکنولوژی علم آمار می‌توانست نیازهای مردم را به عبارتی، کشف و به عبارت دیگر، وضع کند. به سخن دیگر، جامعه مدنی مقید به ملاحظات قدرت دولتی است، اما با تضعیف جایگاه مرکزی دولت امکان این گونه نظارت و اشراف بر حیات اجتماعی محدود می‌شود.

تحول دیگری که در حوزه سیاسی اتفاق افتاد، ظهور جنبش‌های اجتماعی جدید، خارج از چارچوب احزاب سیاسی بود. احزاب سیاسی مستقر و سازمان‌یافته، رکن سیاسی اصلی تجدد

سازمان یافته بوده اند و در درون جامعه مدنی از نوعی استیلا برخوردار بوده اند. با این حال، پیدایش جنبشهای اعتراض مدنی مثل جنبش ضد تسلیحاتی و جنبش محیط زیست در خارج از چارچوب احزاب، خود دلیلی بر بحران تخریب بوده است و این خود اشاره به فرآیند تحول در الگوی مشارکت سیاسی در دوران اخیر دارد. به طور طبیعی، تضعیف پیوند همه جانبه میان احزاب و جامعه مدنی باید از دلایل عمده این تحول باشد. از سوی دیگر، افزایش میزان عدم مشارکت مردم در انتخابات (براساس پژوهشهای موجود) از جمله تبعات چنان تضعیف پیوندی است. همچنین پیدایش احزاب میانه و ظهور راست نو در برخی از کشورها نیز نشانه بحران مشروعیت احزاب مستقر و عدم تکافوی الگوی مشارکت موجود بوده است. در واکنش به این وضعیت، برخی از احزاب سیاسی در کشورهای غربی در سازمان درونی خود تجدیدنظر کرده اند تا جنبشهای اجتماعی جدید را در خود جذب کنند و یا خود را به عنوان سخنگوی رسمی آن جنبشها عرضه دارند. در نتیجه، بتدریج احزاب سیاسی از حالت انجماد پیشین خارج می شوند و روابطی با جنبشهای اجتماعی مختلف پیدا می کنند و به تبع آن، تحولاتی در ساختار و سمت گیری آنها پیدا می شود. بدین سان، احتمال آن که احزاب مستقر از شکل «ماشین جمع آوری آراء» خارج شوند و به نوعی جنبش سیاسی معطوف به مسائل جاری تبدیل گردند، افزایش می یابد.

یکی دیگر از عوامل تضعیف ساختار دولت ملی را باید در گسترش ارتباطات جهانی، روند جهانی شدن اطلاعات و فرهنگ، تضعیف مرزهای فرهنگی، گسترش همبستگی منطقه ای، تضعیف مرزهای گمرکی و تحولاتی از این دست جست.

۳. حوزه فکری

اگر موج دوم تجدد را عصر نظریه پردازیهای بزرگ و کلان بدانیم، موج سوم تجدد عصر در هم شکستن این گونه نظریه های عام و جهانشمول است. از این رو علوم اجتماعی در این دوران، به طور کلی دچار بحرانی سراسری شده اند. اینک خود علوم اجتماعی، چونان فرآورده هایی

تاریخی، از بیرون مورد واری قرار می‌گیرند و بنابراین در آنچه از نگاه درونی این علوم، قطعیت و عینیت به شمار می‌رفت تردید می‌شود. بدین سان، مثلاً تصور عینی جامعه به عنوان پدیده‌ای که دارای ساختها و کارویژه‌های ثابت است (آنچنان که در جامعه‌شناسی کارکردی مسلط بر دانشگاه‌های غرب مطرح می‌شد) نفی می‌گردد. همچنین از این دیدگاه جدید، بر تقلید علوم اجتماعی به متناهی تاریخی و فرهنگی و عدم امکان فراغت آنها از خواستها و ارزشها تاکید می‌شود. به طور کلی فروپاشی تجدد سازمان‌یافته، با فروپاشی دعاری حقیقت علوم اجتماعی همراه بوده است که عموماً تقلیل‌گرا و کلیت‌گرا بوده‌اند. در عوض و در مقابل این گونه دعاری حقیقت کلی، از فرد، عدم تجانس، جزئیت و عدم مرکزیت و روایات کوچک در زندگی روزمره سخن می‌رود و این همان چیزی است که امروزه به نام تفکر پست مدرن شناخته می‌شود.

به طور کلی تفکر پست مدرن، نقاد عقل‌سوژه محور یا «فلسفه آگاهی» است و بر گفتمانهای فلسفی تجدد حمله می‌برد. به سخن دقیق‌تر، اندیشه پست مدرن ضد هرگونه بنیان‌گرایی یا ذات‌گرایی فلسفی است و هرگونه معرفت عینی درباره جهان را نفی و انکار می‌کند. مواضع اصلی تفکر پست مدرن را می‌توان در نکات زیر خلاصه کرد: نفی مواضع استعلایی در اندیشه، نفی نظریه بازتاب در معرفت‌شناسی، نفی تمایزهای به ظاهر بنیادی در اندیشه انسان، نفی روایت‌های کلان مثل روایت ترقی و توسعه، نفی سوژه خودمختار، نفی اوصاف ذاتی انسان به شیوه عقل‌گرایی دکارتی، نفی هرگونه قطعیت، وحدت و بساطت، تاکید بر خصلت تاریخی عقل و معرفت، تاکید بر پراکندگی و عدم وحدت فرد و متن، تاکید بر همبستگی انسان و جهان یا سوژه و ابژه، تاکید بر تعیین‌کنندگی گفتمانها نسبت به کردارها و اشکال زندگی، و به طور کلی انکار امکان دستیابی به هرگونه حقیقتی.

از این میان بر چند نکته اصلی باید تاکید کرد: یکی این که تفکر پست مدرن، برخلاف مواضع فلسفی بنیان‌گرا، منکر امکان نمایش واقعیت است و به جای آن تنها بر امکان بازنمایی وضع واقعیت تاکید می‌کند. تفکر پست مدرن، تنها بازنمایی واقعیت را ممکن می‌داند و

بازنمایی، حوزه‌نشانه‌ها و مفاهیم است. بدین سان، بازنمایی در مقابل حضور امر تجربی و عینی قرار دارد. از این دیدگاه هیچ واقعیتی بلاواسطه حاضر نیست، بلکه وابسته به زبان و نشانه‌هاست. هیچ داده‌عینی شفاف و بلاواسطه‌ای در کار نیست و واسطه‌زبان همواره نمایش عینی واقعیت را ناممکن می‌سازد؛ همواره پرده‌زبان بر روی واقعیت کشیده شده است.

از دیدگاه پست مدرن، هر آنچه تاکنون واجد وحدت تلقی می‌شده در واقع چندگانه است. هر پدیده‌ای بافتی از روابط پیچیده است. انسان، کلمات، معانی، متون، تاریخ و ...، همگی فاقد وحدت هستند. هیچ متنی معنای واحد و کاملی ندارد، بلکه به صورتهای گوناگون قابل تعبیر است. بنابراین برخلاف تصورات بنیان‌گرایانه، در فلسفه‌های عقلانی، هیچ بنای غایی و اصلی‌ای در پس پدیدارها نیست. در پس سطح هیچ متنی هیچ معنای عمیقی در کار نیست.

از دیدگاه پست مدرن، مفاهیمی مثل حقیقت، عقلانیت، عدالت و ...، از فرآیندهایی که خود توصیف می‌کنند استقلال ندارند. چنین ارزشها و هنجارهایی از متن زبان، تجربه و علائق اجتماعی جدا نیستند، بلکه خود فرآورده‌فرآیندهای گفتمان و قدرند.

یکی از ارکان اصلی اندیشه پست مدرن مفهوم غیریت است. از این دیدگاه، انسان، معانی، اندیشه‌ها و ...، همگی وحدت ظاهری خود را تنها از طریق فرآیند حذف و غیریت به دست می‌آورند. برای ایجاد هویت در مورد هر چیز، باید چیزهای دیگر، غیر و بیگانه شوند. به طور کلی ایجاد هویت در هر حوزه‌ای مستلزم غیرسازی است.

بدین سان، دیدگاههای پست مدرن نقلهای عمده‌ای بر علوم اجتماعی مدرن وارد ساخته‌اند. پارادایم‌های بزرگ نظری در این علوم بداهت خود را از دست داده و خود به عنوان فرآورده‌ای تاریخی موضوع تحلیل انتقادی قرار می‌گیرند. از دیدگاه جامعه‌شناسی، بحران علوم اجتماعی همراه با تحولات اقتصادی و سیاسی مذکور در بالا، تبعات مهمی برای جایگاه فرد و هویت فردی به بار می‌آورد و صورت‌بندی مفهومی تازه‌ای از جامعه به دست می‌دهند. به عبارت دیگر، فروپاشی تجلد سازمان‌یافته و معارف آن در اندیشه پست مدرن بازتاب می‌یابد. از یک دیدگاه، نقلهای پست مدرن بر تجلد سازمان‌یافته از نظر جایگاه تاریخی، همانند نقلهای

متفکرانی چون ماکس وبر بر تجدد لیبرالی است. تاکید پست مدرنیسم بر تفرد و تنوع و عدم تجانس و جزئیت و عدم مرکزیت و مرکززدایی، در واقع واکنشی اساسی نسبت به مبانی تجدد سازمان‌یافته بوده است. از این دیدگاه، علم سازمان‌یافته مقتضای تجدد سازمان‌یافته بوده است. مقایسهٔ تصورات علوم اجتماعی دوران بعد از جنگ دوم جهانی و دیدگاه پست مدرن، دربارهٔ فرد و هویت فردی، می‌تواند گسستی را که در نگرشهای دوران دوم و سوم تجدد پدید آمده روشن سازد.

به طور کلی در گفتمان تجدد سازمان‌یافته در تفسیر از وضعیت فرد و هویت فردی در جامعه عرضه شده بود: یکی نظریهٔ نقشهای فردی در درون جامعه‌شناسی کارکردی، که به موجب آن، فرد مقید به نقشهای از پیش داده شده‌ای است و آنها را ایفا می‌کند. از این دیدگاه، همبستگی و انسجام جامعه نتیجهٔ استمرار این نقشهاست. دیگری نظریهٔ جامعه‌توده‌ای، که به موجب آن با فروپاشی همبستگی سستی و وقوع جابه‌جاییهای بزرگ اجتماعی، فرد ذره‌گونه، منزوی و گسیخته می‌شود و در معرض دستکاری یا بسیج نیروهای اقتصادی یا سیاسی قرار می‌گیرد. در هر دو تعبیر، فردیت به عنوان آرمان تجدد اولیه پایمال شده است. هم نقشها و هم نیروهای نامرئی جامعه‌توده‌ای که فرد را احاطه می‌کند، هر دو فرا فردی هستند. از لحاظ عملی، فرد نقشهای از پیش داده شدهٔ ملی، طبقاتی، سیاسی و اقتصادی را ایفا می‌کند. چنین نقشهایی هویت بخش فرزند و چنین هویتی که مقید به نقشهاست، ثابت و ایستاست. در حوزهٔ سیاسی، فرد نقشهای از پیش تعیین شده‌ای را ایفا می‌کند. «رفتار سیاسی» (در مقابل «عمل سیاسی») همان اجرای نقشهای قابل انتظار است. نظریهٔ نقشهای فردی، در واقع، ذاتی تجدد سازمان‌یافته بوده است؛ زیرا سازمان مجموعه‌ای از نقشهاست. چه در نظریهٔ نقشهای فردی و چه در نظریهٔ جامعه‌توده‌ای، فرد امکان هویت بخشی به خود ندارد. زیرا هویت او به وسیلهٔ کلیت جامعه تعیین شده است. فرد بر حسب مقولات کلی‌ای مثل طبقه و ملیت به خود می‌اندیشد.

در مقابل چنین وضعی، جامعه‌شناسان موج سوم تجدد از ظهور فردیت و فردگرایی جدیدی سخن می‌گویند. از این دیدگاه، فضای تازه‌ای برای شکل‌گیری هویت‌های دیگر در حال

انبساط است. با فروپاشی دولت رفاهی، مسئولیت فردی افزایش می‌یابد و همراه با آن ناامنی‌ها و مخاطرات اجتماعی از یک سو، و امکان ابراز فردیت از سوی دیگر، گسترش می‌یابد. کاهش هزینه‌های عمومی و تأمین اجتماعی از یک سو، و خصوصی‌سازی زندگی اقتصادی از سوی دیگر، زمینه اقتصادی این تحول را فراهم می‌آورد. مردم دیگر برخلاف گذشته صرفاً برحسب مقولات طبقاتی و ملی به خود نمی‌اندیشند؛ بلکه با تضعیف مبانی این هویتها، هویت فردی امکان تنوع و سیلان بیشتری می‌یابد. به طور کلی با ضربه‌هایی که به وجوه سیاسی و اقتصادی تجدد سازمان‌یافته وارد می‌شود، مجال خودمختاری فردی افزایش می‌یابد. همه این تحولات نقطه مقابل گرایش پیشین به یکسان‌سازی در همه عرصه‌ها هستند. از دیدگاه این جامعه‌شناسان، اگر اساس هویت فردی در تجدد سازمان‌یافته شغل و موقعیت طبقاتی بود، اینک در موج سوم، مصرف و زندگی شخصی به عنوان چنین ملاکی ظاهر می‌شود.

در مقایسه‌ای کلی میان وضعیت جامعه در دوران دوم و سوم تجدد، چند نکته کلی را می‌توان ذکر کرد. یکی این که در ادوار پیشین تجدد، آموزش اخلاقی نقشی اساسی داشت و اخلاق بورژوازی هسته اصلی آن را تشکیل می‌داد. پیش‌بینی زندگی، ترقی خواهی و سازمان‌دهی به زندگی برحسب آن مقولات اخلاقی، اساس زندگی فرد بود. در مقابل، جامعه‌شناسان موج سوم از فروپاشی قطعیت‌های اخلاقی، مرکز‌زدایی از اخلاق و ارزشهای اخلاقی و تأکید بر فرد به عنوان محور همه چیز، سخن می‌گویند. اگر این نکته، که یکی از نویسندگان عنوان کرده است، درست باشد که کشف فرد مهم‌ترین کشفی است که در تمدن غربی انجام گرفته است، در آن صورت در موج سوم تجدد این کشف معنادارتر شده است. نکته دیگر این که اگر زندگی اجتماعی به طور کلی در عصر تجدد سازمان‌یافته براساس استانداردسازی استوار بود، در موج سوم این اساس در حال فروپاشی است و به جای آن تنوع و تکثر در حوزه‌های مختلف اجتماعی در حال ظهور است. همچنین عقلانیت تجدد در مفهوم محدود آن، که در سازمان‌دهی به سوژه فردی که کردارهای اجتماعی مسلط بود، اینک مرزهای روشن خود را از دست می‌دهد و تمایز میان عقلانی و غیرعقلانی، امری قراردادی، گفتنی و تاریخی به

شمار می‌آید. وجه تمایز دیگری که جامعه‌شناسان مطرح کرده‌اند، تضعیف گروه‌های مرجع در زندگی اجتماعی است. وجود چنین گروه‌هایی شرط سازمان‌دهی به زندگی اجتماعی، و تضعیف آنها شرط سازمان‌زدایی است و فردیت تنها در فقدان مرجع معنی می‌یابد. گروه مرجع گروهی است که فرد، خودآگاه یا ناخودآگاه خودش را به وسیله آن هویت می‌بخشد. برای مثال، دانشجویان، روشنفکران بزرگ را مرجع خود قرار می‌دهند. به طور کلی اگر در تجدد سازمان‌یافته بر انتخاب عقلانی، آموزش اخلاقی، سازمان‌دهی مرکزی به زندگی، استانداردسازی و هویت پایدار فردی تأکید می‌شد، در موج سوم تجدد از فروپاشی قطعیتها، تمرکززدایی در همه زمینه‌ها، تضعیف هریت‌های یکپارچه و منجم و ظهور فضاهای تازه‌ای برای تکوین هویت‌های جدید فردی سخن می‌رود.

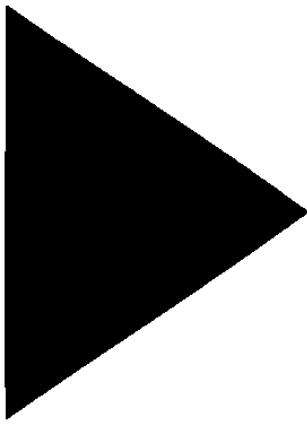
با این توصیف، لز دیدگاه پست مدرن در موج سوم تجدد وضعی پیش می‌آید که علوم اجتماعی مدرن نمی‌توانند آن را تبیین کنند و از این رو خود منقضی می‌شوند. چنین علمی مدعی فهم‌پذیری کل واقعیت اجتماعی، انجام همه کردارها و اعمال اجتماعی انسان و عقلانیت‌کنشها بوده‌اند. اما از دیدگاه پست مدرن، امکان دستیابی به تصویری از جهان واقع با معیارهای معتبر، به وجهی که مورد توجه علوم اجتماعی مدرن بوده، به کلی منقضی است. علوم اجتماعی، خود روایت‌های بزرگی بوده‌اند و یا براساس روایت‌های بزرگی قرار داشته‌اند که خود ذاتاً تاریخی هستند. از این رو امکان نمایش ادراکی و عینی تاریخ و جهان به وسیله علوم اجتماعی منقضی است. در واقع، تنها ویژگی‌های عمده تجدد به صورت مفروضات اصلی علوم اجتماعی درآمده بوده‌اند. مثلاً مفاهیمی مثل ملیت و طبقه و جامعه که اساس نظریه‌پردازی در علوم اجتماعی را تشکیل می‌دهند، خود جزئی از تاریخ تجدد بوده‌اند. روایت ترقی و یوتوپیا روایتی است که جزئی از خود تاریخ تجدد است. همه ستهای فکری بزرگ قرنهای هجدهم تا بیستم در پی عرضه تصویر منجم و بنیادینی از تاریخ و جامعه بودند و برای تاریخ، مراحل اجتناب‌ناپذیری قائل می‌شدند. هر یک از این ستهای فکری، بنیانی مرکزی برای زندگی اجتماعی انسان در نظر می‌گرفتند و می‌خواستند سایر وجوه حیات انسان را به آن بنیان تقلیل

دهند. در دیدگاههای مختلف، وجه تولید، عقلانیت، همبستگی، تکامل و جز آن، چنین بنیانی محسوب شده‌اند. بر این اساس فرض می‌شود که تاریخ، آغاز، میانه و فرجام مشخصی دارد. تنها اگر از هر یک از این دیدگاههای بنیان‌گرا به تاریخ و جامعه نگاه کنیم، آنگاه تاریخ و جامعه، مرکزیت و معنا پیدا می‌کند و حال اگر تاریخی بودن این دیدگاهها را بپذیریم، آنگاه چنین مرکزیت و معنایی در کار نخواهد بود. و موج سوم تجدد با پایان بخشیدن به اعتبار علوم اجتماعی مظهر چنین وضعی است.

از دیدگاه پست مدرن، نقدهای عمده‌ای بر علوم اجتماعی وارد شده است: یکی این که این علوم به‌رغم تظاهر به تجزیه ارزش از واقع، خود مبتنی بر پیش‌داوریهای ارزشی و هنجاری هستند و واقعیت‌های مورد مطالعه خود را بر این اساس گزینش می‌کنند. چنین ملاحظاتی طبعاً از منتهای فرهنگی خاصی برمی‌خیزند و بنابراین چنین علوم جزئی از فرهنگ هستند و نمی‌توانند داعیه عمومیت داشته باشند. برای نمونه، برخی روایات بزرگی که در تاریخ غرب پیدا شدند، مثل روایت ترقی و رهایی، پیش‌زمینه و توجیه‌کننده علوم اجتماعی هستند. بنابراین در هر عصر و زمانه‌ای پیش‌داوریها و روایاتی هستند که بنیاد علوم آن عصر را تشکیل می‌دهند. امروزه هم در متن روایت سیاست‌گذاری اجتماعی، حفظ وضع موجود و تثبیت روابط قدرت، با استفاده از سرمایه‌های خصوصی و عمومی طرحهای تحقیقاتی صورت می‌گیرد و هرچه سرمایه و هزینه به کار رفته در آن پژوهشها بیشتر باشد، نتایجی که به دست می‌آید، حقیقی‌تر تلقی می‌شود. به طور کلی اگر چنین تعبیری از علوم اجتماعی پذیرفته شود آنگاه در فهم‌پذیری و قابلیت کنترل واقعیت اجتماعی به عنوان عناصر اصلی پروژه تجدد تردید ایجاد می‌شود. پست مدرنیسم در واقع با به زیر سؤال بردن علوم اجتماعی مدرن، امکان فهم‌پذیری و امکان کنترل جهان واقع را انکار می‌کند. از چنین دیدگاهی علوم اجتماعی با کشف / وضع هنجارها و قواعد، در مقابل خواست اولیه تجدد یعنی خودمختاری و آزادی فردی قرار می‌گیرند و با وضع حقایق، فرد را محدود می‌سازند.

به طور کلی براساس استدلالهای فوق، با تحولاتی که در حوزه‌های اقتصادی، سیاسی و

فکری در موج سوم تجدد در حال تکوین است، به وحدت، تمرکز و اقتدار در هر زمینه آسیب وارد شده و زمینه برای تفرّد، پراکندگی و فردگرایی جدیدی فراهم شده است. برخی این گرایش را بازگشت به آرمانهای تجدد اولیه می‌دانند، در حالی که برخی دیگر، تضاد و تنوع فرهنگها، نفی ارزشهای جهانشمول، تکوین هویت‌های متکثر، فروپاشی هویت‌های ساختگی دوران پیشین، رفع محدودیت از خودمختاری فردی، جهانی شدن از یک سو (به معنی تنوعات فرهنگی) و فردی شدن از سوی دیگر (به معنی درهم شکسته شدن هویت‌های جمعی)، سخت‌اخلاقی و تنوع زیست جهانها را ویژگیهای موج سوم تجدد می‌شمارند.

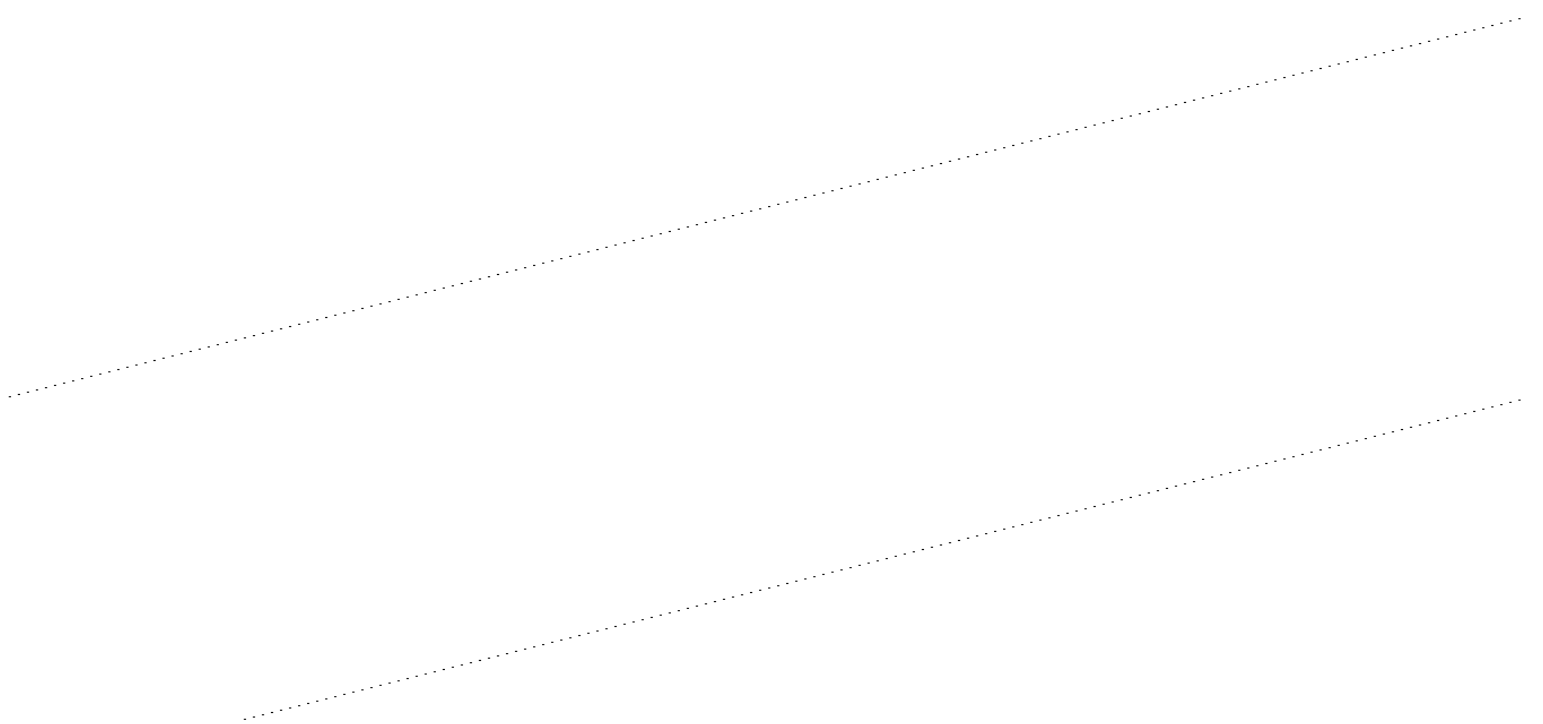


بخش چهارم

گسترش امواج تجدد

مرکزی غربی و شکل گیری

تجدد پیرامونی



در بخش‌های گذشته از سه دوران عمده در تجدد غربی سخن گفتیم: یکی تجدد لیبرال، دوم تجدد سازمان‌یافته، و سوم عصر فراتجدد. از آنجا که تمدن و تجدد غربی به دلایل گوناگون، سرانجام خصمتی جهانی و جهانگیر یافت، می‌توان از بازتاب ادوار سه‌گانه تجدد غربی در سرزمین‌های غیر غربی و تشکیل تجدد‌های پیرامونی نیز سخن به میان آورد. البته باید توجه داشت که سه دوران تجدد در غرب، تحولی طولی و تاریخی بودند، در حالی که بازتاب آن امواج در سرزمین‌های غیر غربی به شیوه‌ای عرضی یا سطحی و جغرافیایی صورت پذیرفت. در این بازتاب جغرافیایی، تجربه مرکزی یا تجدد مرکزی غرب به اشکالی پیچیده و مخدوش به دیگر سرزمین‌ها انتقال یافت. این بازتاب با توجه به پیشینه‌های تاریخی، ساخت‌های اجتماعی و سیاسی و فرهنگی سرزمین‌های مختلف غیر غربی در اشکال گوناگونی ظاهر شد و فضای تازه‌ای برای شکل‌گیری «تاریخ جدید» آن کشورها به وجود آورد. البته پیشینه سیاسی سرزمین‌های غیر غربی از حیث نوسازی، طبعاً شباهت‌ها و تفاوت‌هایی با کشورهای غربی داشت. در هر دو مورد، اشرافیت زمیندار، شهرهای تجاری و دولت‌های متمرکز از عناصر اصلی ساختار اجتماعی بودند. از سوی دیگر، در سرزمین‌های شرقی تنوع ساختاری در سطح پایین‌تری بود، گروه‌های مدنی ضعیف‌تر بودند، اشرافیت زمیندار از استقلال عمل کافی برخوردار نبود، حس ملیت ضعیف‌تر و شکان‌های قومی و مذهبی شدیدتر بود.

به هر حال، میان تجربه تاریخی تجدد در غرب و بازتاب جغرافیایی آن تفاوت‌های اساسی وجود دارد و از همین رو نمی‌توان تجربه بازتاب یافته را جزئی انضمامی از خود تجربه تجدد به

شمار آورد. نخست این که نمی‌توان بدرستی واژه «تجدد» (modernity) را به طور مطلق در مورد تجربه بازتاب یافته آن به کار برد؛ بلکه باید از تجدد پیرامونی سخن گفت. عنوان دیگری که اغلب برای توصیف این تجربه به کار می‌رود «نوسازی» یا «مدرن‌سازی» (modernization) است. «نوسازی» برخلاف «تجدد»، محصول عمل آگاهانه کارگزاران اجتماعی بوده است. به سخن دیگر، در حالی که تجدد غربی فرآیندی خودجوش و محصول انقلاب فکری و نظری قرون جدید بود که بعدها به وسیله انقلابهای صنعتی و سیاسی تکمیل شد، روند نوسازی در کشورهای غیر غربی، تجربه‌ای غیر خودجوش، بازتاب یافته و محصول مداخله یا تداخل فرهنگها و تمدنهای بوده است. همین خصیلت، نقش تعیین کننده‌ای در سرنوشت تاریخی تجربه نوسازی در سرزمینهای غیر غربی داشته است.

تفاوت دیگر میان تجدد غربی و تجربه نوسازی را باید در سرعت تحولات یافت. تجدد غربی فرآیندی تدریجی و آهسته بود که در طی چندین قرن تکوین و تکامل یافت، در حالی که تجربه نوسازی در سرزمینهای غیر غربی فرآیندی نسبتاً ناگهانی و پرشتاب بود؛ و به تعبیری به شیوه «گر مخانه‌ای» صورت گرفت. همین خصیلت ناگهانی و پرشتاب بودن فرآیند نوسازی، تاثیر تعیین کننده‌ای بر «تاریخ جدید» آن کشورها باقی گذاشت. ایجاد ناهماهنگیهای آشکار و فاحش «سیستمیک» میان حوزه‌های مختلف فنی، اجتماعی، فرهنگی و سیاسی، تاخر فرهنگی، رویارویی و کشمکش میان «سنت» و «مدرنیسم» و افزایش پتانسیل منازعه فکری و اجتماعی، از جمله پیامدهای همین خصیلت شتابزده و ناگهانی بودن فرآیند نوسازی بوده است.

تفاوت دیگری که با تفاوتهای مذکور مرتبط به نظر می‌رسد، این است که تجدد غربی اساساً تجربه‌ای «ناخودآگاه» بود. یعنی کارگزاران تجدد، الگویی برای ایجاد جامعه مدرن در پیش روی خود نداشتند، در حالی که برعکس، در تجربه نوسازی در سرزمینهای غیر غربی الگوی غرب برای اقتباس نوسازان و مصلحان اجتماعی و سیاسی وجود داشت. در عین حال، همین سرمشق و الگو با تقویت امکان تقلید از تجربه تجدد غربی، افقها و امکانات محتمل دیگر برای نوسازی را محدود و محصور می‌ساخت. به سخنی فلسفی، نوعی از آگاهی، امکان انواع دیگر را محدود

می‌کرد. به هر حال، اگر هم انواع دیگری از آگاهی به ظاهر فاقد سرمشتق، برای نوسازی در کشورهای غیر غربی پدیدار شد (مانند تجربه کمونیسم شرقی) شرط امکان آن آگاهیها هم همان آگاهی اولیه از تجربه تجدد غربی بود.

پس از توضیح تفاوت‌های عمده میان تجربه تجدد غربی و نوسازی در سرزمینهای غیر غربی، به بررسی شرایط و عواملی می‌پردازیم که گسترش تجدد به آن سرزمینها را محدود و مشروط ساختند. چنانکه به تفصیل دیده‌ایم، محدودیتها و مرزگذاریهای تجدد در غرب، هم از شرایط تاریخی و اجتماعی کشورهای غربی و هم از محدودیتهای درونی پروژه تجدد برمی‌خاست. حال در مورد تجربه نوسازی باید دید که مقتضیات تاریخی و اجتماعی سرزمینهای غیر غربی چگونه در شکل‌گیری تجدد پیرامونی در آنها به شیوه‌ای خاص مؤثر واقع شدند و موجب تعدیل یا تغییر و یا مخدوش‌سازی آن گشتند. یکی از عوامل مؤثر در این میان، موقعیتهای زمانی انتقال پروژه تجدد است. در این مورد، باید بویژه به روابط بین‌المللی و رقابتهای سیاسی و نظامی کشورها اشاره بکنیم. در آغاز، فرآیند صنعتی شدن و گسترش توان مالی و فن‌آوری انگلستان موجی از رقابتهای سیاسی و نظامی در اروپا برانگیخت. با گسترش آن فرآیند، امواج تازه‌ای از رقابت بین‌المللی در شعاع جغرافیایی گسترده‌تری پدیدار شد. در اروپای مرکزی، واکنش پروس به فرآیند توسعه غرب اروپا به شکل تجدید سرواژ به منظور افزایش تولیدات کشاورزی و رقابت با اروپای غربی ظاهر شد. موج دوم سرواژ در اروپای مرکزی یکی از تحولات عمده قرن جدید به شمار می‌آید. واکنش سرزمینهای دورتری مثل روسیه و عثمانی نسبت به گسترش رقابتهای سیاسی و نظامی در سطح بین‌المللی، به شکل کوشش برای اصلاح و نوسازی از بالا ظاهر شد. احساس خطر در صحنه بین‌المللی، یکی از مهم‌ترین انگیزه‌های اصلاحات و نوسازی بود و خود در پیدایش احساسات ناسیونالیستی در آن سرزمینها نقش عمده‌ای داشت و ناسیونالیسم نیز به نوبه خود انگیزه عمده‌ای برای توسعه و نوسازی به شمار می‌رفت. گسترش احساسات ناسیونالیستی واکنشی نسبت به فرآیند توسعه و صنعتی شدن کشورهای غربی و رقابتهای سیاسی و نظامی ناشی از آن بود. به طور کلی تر، نوسازی در سرزمینهای غیر غربی تجربه‌ای واکنشی بود و همین خود بر خصلت تاریخی

آن فرآیند تاثیر می‌گذاشت. به سخن دیگر، احساس ضعف و ناتوانی در برابر کشورهای پیشرفته‌تر در پس همه کوششها و رقابتها برای رسیدن به سطح توسعه آن کشورها نهفته بود. برخلاف وجدان غربی که نسبت به تجربه تاریخی خود احساس مباهات و افتخار می‌کرده، درونمایه آگاهی و وجدان غیر غربی از توسعه و تجدد، مبتنی بر احساسی از ضعف و ناتوانی و ضرورت غلبه بر آن از طریق کوششهای اصلاحی بوده است. همین عنصر احساس ضعف، به صورتهایی پیچیده و اغلب ناخودآگاه در ایدئولوژی‌ها و آگاهی سیاسی کشورهای در حال رشد ظاهر می‌شود. ناسیونالیسم در مفهوم عام آن، اعم از ناسیونالیسم‌های قومی و منطقه‌ای مانند پان‌ترکیسم، پان‌عربیسم و پان‌اسلامیسم، به طور کلی واکنشی از موضع ضعف در قبال «دشمنان قوی پنجه»، یعنی کشورهای توسعه‌یافته و نیرومندتر، بوده است. یکی از معماهای فرآیند کلی تجدد در سطح جهان همین است که با آن که خود، اساساً پروژه‌ای عقلانی برای تأمین آزادی و فردیت بوده، در گسترش عرضی و جغرافیایی خود نیز مرزها و محدودیتهایی می‌یابد و با ایجاد زمینه‌های رقابت نظامی و سیاسی در سطح بین‌المللی، واکنشها و مقاومتهایی احساسی برمی‌انگیزد که درونمایه جنبشهای جمعی ضد عقلی و رمانتیک و گذشته‌گرا در سرزمینهای غیر غربی را تشکیل می‌داده است. در این گونه جنبشها بر تمجید از قدرت و دولت به عنوان فضیلت اعلی و اطاعت مطلق از آن و وحدت فرد و دولت تأکید می‌شده است.

یکی دیگر از عواملی که بر نحوه شکل‌گیری تجدد در سرزمینهای غیر غربی تاثیر تعیین‌کننده گذاشته و در نهایت، ظهور تجدد پیرامونی را ممکن ساخته است، پیشینه تاریخی و فرهنگی همان سرزمینهاست. طبیعتاً تجربه تجدد غربی هیچ‌گاه به شیوه و شکلی ناب و خالص انتقال نیافت و در خلا فرهنگی ظهور نکرد و در نتیجه، ترکیبها و آمیزه‌های تاریخی گوناگونی پیدا کرد. حتی شاید بتوان گفت که پیشینه‌های فرهنگی و تاریخی در هر جا به کالبد تجدد روح می‌بخشید. در خود اروپای غربی، سنت فئودالیسم که مبنای بر پراکندگی مراکز قدرت، امنیت مالکیت ارضی و روابط اقتدار سامان یافته بود، بر چگونگی پیشرفت و شکل‌گیری پروژه تجدد تاثیر گذاشت و زمینه لازم را برای ظهور دموکراسی و سرمایه‌داری فراهم آورد. تمدن جدید در

آمریکای شمالی از مرحله سرمایه‌داری تجاری آغاز شد و قتلان ستهای فتودالی و اشرافی و سلطنتی در تکوین تجدد فردگرایانه در آن سرزمین بسیار مؤثر بود. در اروپای مرکزی، چنانکه قبلاً اشاره کردیم، احیای سرواژ به عنوان واکنشی اربابی در مقابل سرمایه‌داری جدید به منظور تشدید استثمار دهقانی، موجب تشدید و تمرکز ساختهای قدرت شد و در تکوین میراث‌پروری مؤثر بود. در سرزمینهای شرقی، سابقه دولتهای پوروکراییک یا زمیندار و یا دولتهای آبیپایه و استبداد شرقی و آمیزش این میراث سیاسی-فرهنگی با عناصر تجدد غربی شکل خاصی به روند نوسازی در آنها بخشید. در آمریکای لاین، سنت سیاسی اقتدارگرایانه اسپانیا و پرتغال تسلط یافته بود و مانع عمده‌ای بر سر راه نوسازی ایجاد می‌کرد.

شاید بتوان، به تعبیر ماکس وبر، رابطه میان ستهای سیاسی و اجتماعی ملی و تجدد را به عنوان «رابطه‌ای گزینشی» توضیح داد. البته وبر این بحث را در زمینه رابطه میان مذاهب و گروههای حامل آنها مطرح کرده بود؛ به این معنی که گروههای اولیه‌ای که به هر مذهبی می‌گروند، با توجه به علایق و منافع خود، بخشهایی از مذهب را اتخاذ می‌کنند و یا مورد تأکید قرار می‌دهند، که مؤید علایق و منافعشان باشد. به همین سان می‌توان گفت که ستهای ملی در فرآیند نوسازی بر عناصری از تجدد غربی در مراحل مختلف آن، تکیه و تأکید کردند که با تجربه تاریخی آنها هماهنگی بیشتری داشت. به سخن دیگر، میان فرهنگهای غیر غربی و تمدن غربی رابطه‌ای گزینشی وجود داشته است.

در همین مورد، باید در خصوص بستر فکری و فلسفی سرزمینهای غیر غربی و رابطه گزینشی آن با عناصر مختلف تجدد غربی تفحص کرد. اگر بگوییم که اساس تجدد غربی همان نگرش تکنیکی است که در درون آن شکل خاصی از علم و عقل‌گرایی ممکن می‌گردد و عالم از نگاهی تکنیکی، به عنوان موضوع عمل تصور می‌شود، در آن صورت میراث فکری سرزمینهای غیر غربی که ریشه در فلسفه یونانی داشت، از چنین نگرشی نهی بود. به سخن دیگر، مبانی متافیزیکی تجدد و علم مدرن و نگرش تکنیکی، در آن سرزمینها وجود نداشت. با این حال، نمی‌توان گفت که ساختارهای فکری در تمدنهای غربی در مواجهه با سیل تجدد، کاملاً منفعل باقی مانده باشند.

کوششهای گوناگون در راه اصلاحات دینی، تجدید ستهای ملی، مقاومتهای فرهنگی و عرضه فرائضهای تازه از روایتهای کهن، شواهدی بر فعالیت پست‌های فکری در مواجهه با تجدد است.

حال پس از مروری بر ویژگیهای نوسازی در کشورهای غیرغربی، به موضوع اصلی باز می‌گردیم و بازتاب امواج سه‌گانه تجدد در آن کشورها را بررسی می‌کنیم. نخستین موج تجدد غربی، یعنی تجدد لیبرال اولیه، انعکاس‌گسترده‌ای در سطح جهان پیدا کرد و در نتیجه آن موجی از انقلابهای قانون‌گرا و مشروطه‌خواه از یک سو، و اصلاحات و نوسازیهای از بالا از سوی دیگر، صورت گرفت؛ که انقلاب مشروطه ایران، چین و ترکیه، و اقدامات اصلاحی از بالا در ژاپن، روسیه و آلمان از آن حمله بودند. هدف همه این انقلابها و اصلاحات، محدود کردن قدرت خودکامه حاکمان به قانون و آماده کردن شرایط برای توسعه اجتماعی و اقتصادی بود. لیبرالیسم، پارلماناریسم و پیشرفت، عناصر ایدئولوژی آن انقلابها و اصلاحات را تشکیل می‌داد. در سایه این گفتمان جدید، گروههای روشنفکری در همه جا شکل گرفتند و مقولات آزادی، برابری و قانون‌گذاری به مهم‌ترین موضوعات مورد بحث و نزاع تبدیل شدند. در موج اول تجدد، گروههای مختلفی به عنوان گروههای نوساز ظهور یافتند. در برخی از موارد، نوسازی و اصلاح را خود حاکمان یا بخشی از طبقه حاکم آغاز کردند (مثلاً در چین، ایران و روسیه). در موارد دیگری مثل ژاپن، گروههای نظامی نقش عمده‌ای داشتند. در کشورهای دیگر، روشنفکران و حتی اشراف‌زادگان و روحانیان در ترویج گفتمان جدید پیش‌تاز بودند.

اما موج اول تجدد در سرزمینهای غیرغربی، که در قالب انواعی از انقلابها و اصلاحات تجلی یافته بود، به شیوه خود غرب مواجه با مرزگذارها و موانعی شد که از گسترش پروژه تجدد لیبرال جلوگیری می‌کردند. از جمله این موانع، باید از ادامه و یا تجدید ساختار سیاسی قدیم، ایجاد ساختار دولت مطلقه به منظور نهی شرایط برای توسعه اقتصادی، ضرورت ایجاد وحدت ملی و یا حتی ایجاد «ملت» از درون مردمانی ناهمگن و پراکنده، و ترجیح رشد و توسعه بر آزادی و دموکراسی نام برد. پس از همه آن انقلابها و اصلاحات، حکومت مقتدر مرکزی و نوساز در همه جا مستقر شد. انقلابهای ایران (۱۹۰۶)، ترکیه (۱۹۰۸)، چین (۱۹۱۱) و مکزیک (۱۹۱۷) به

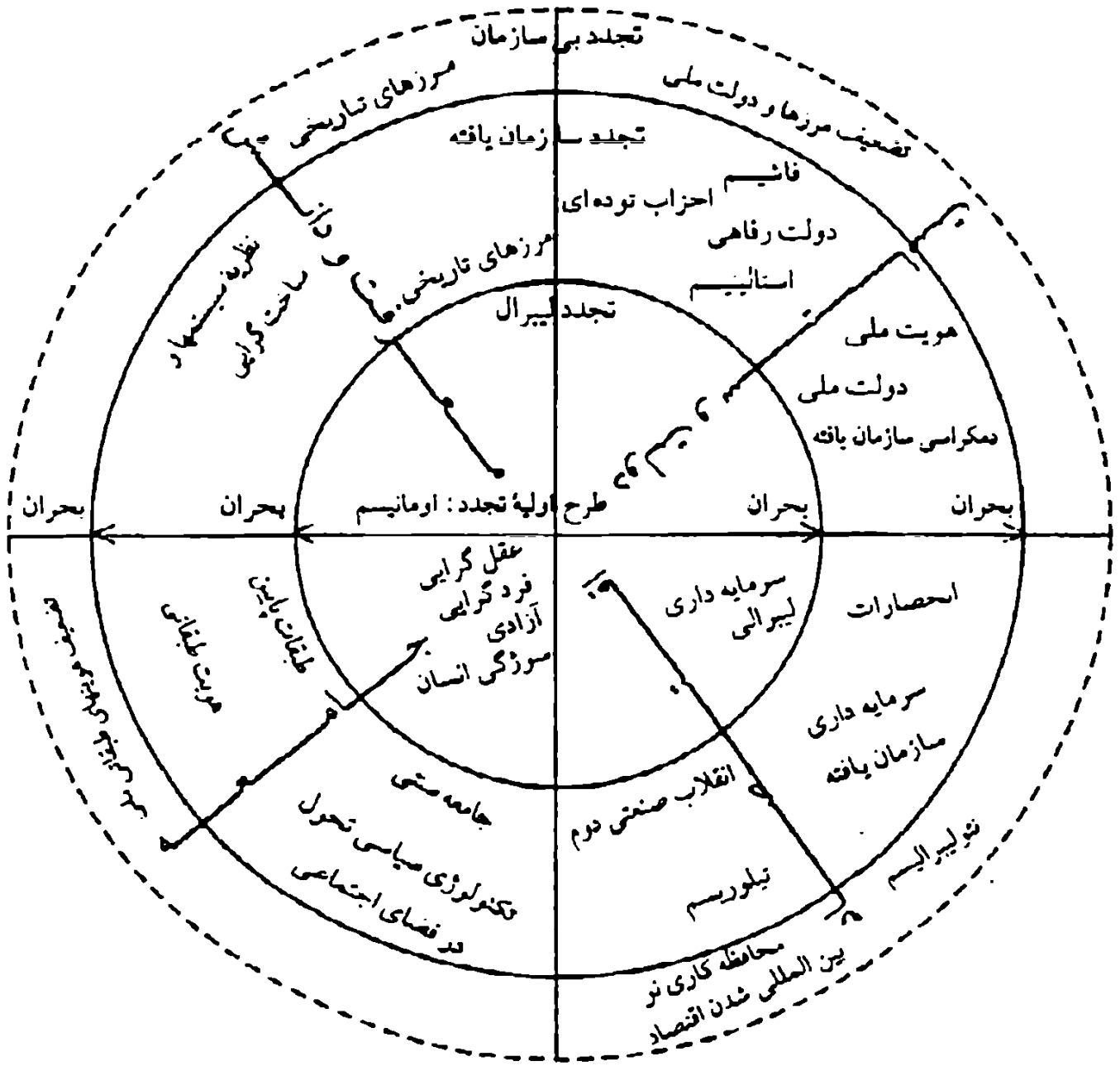
ظهور دولتهای مقتدر و نوساز و توسعه خواه انجامیدند .

اما گسترش موج دوم تجدد، برخلاف موج اول، با موانع کمتر و زمینه های مساعدتری روبه رو شد . در سرزمینهای مورد نظر، ایجاد دستگاه دولت گسترده و بوروکراتیک، تاکید بر هویت های جمعی و فرافردی - مثل هویت ملی - و تکیه بر روایت عدالت، با پیشینه های اقتدارگرایانه آن کشورها هماهنگی بیشتری داشت . همچنین احساس خطری که از جانب جهان توسعه یافته تر در تاریخ جدید آن سرزمینها اشاعه یافت، ضرورت ایجاد دولت مقتدر و تامین وحدت ملی برای تمهید شرایط توسعه را هرچه بیشتر آشکار می ساخت . شاید حتی بتوان گفت که «نوسازی»، تنها به مفهوم موج دوم آن، برای سرزمینهای غیر غربی معنا و مفهوم پیدا می کرد . به عبارت دیگر، «ملرنیزاسیون» تنها در مفهوم توسعه اقتصادی و لوازم آن فهمیده می شد و توسعه اقتصادی نیز نیازمند ایجاد ساختار دولت مطلقه و تمرکز منابع قدرت و ترویج نوعی ناسیونالیسم دولتی بود . به طور کلی نهادها و کردارهای موج دوم تجدد، بیش از موج اول قابل اقتباس و بهره برداری بود . در چنین شرایطی امکان استفاده صوری از نهادهای اساسی تجدد غربی، مانند پارلمان، حزب، نظام انتخاباتی و ... ، میسر بود . همچنین با ترکیب منابع مختلف مشروعیت سیاسی، مانند پاتریمونالیسم، قانون گرایی، آمریت مذهبی و ... ، دستگاههای مشروعیت بخش پیچیده ای پدیدار شد . در همین دوران، جنبشهای دموکراتیک و لیبرالی در بسیاری از این کشورها شکست خورد و، برخلاف نظرات خوش بینانه نظریه پردازان توسعه سیاسی در غرب، انواعی از دولتهای نظامی، شبه نظامی، پوپولیستی، فاشیستی و ... در آن کشورها استقرار یافت .

به طور کلی در مرحله دوم تجدد گرایی، توسعه و نوسازی تنها در معنای «بوروکراتیزه» کردن جامعه و سیاست فهم می شد . در حالی که پارلمان و احزاب سیاسی و برخی انجمنهای مدنی به نحو صوری وجود داشت، دستگاه دولت بوروکراتیک از مشارکت واقعی در حیات سیاسی جلوگیری می کرد . مشارکت و فعالیت اجتماعی و سیاسی کلاً برای توسعه کشورها، «مخرب» تلقی می شد . در اغلب این کشورها نسخه های کم رنگ تر یا پررنگ تری از راه رشد مورد نظر در اتحاد شوروی اتخاذ شده بود . ویژگی عمده این مرحله از نوسازی، پیشی گرفتن توسعه اقتصادی بر

توسعه اجتماعی و سیاسی بود. نوسازی به شیوه موج دوم تجدد به دو شکل در کشورهای غیر غربی صورت گرفت: یکی نوسازی با ایدئولوژی ناسیونالیستی و دیگری نوسازی با نوعی از ایدئولوژی سوسیالیستی. در هر دو مورد، هدف غلبه بر عقب ماندگی و دستیابی به سطح کشورهای پیشرفته تر بود. نوسازی ترکیه و مکزیک در نمونه عمده از شیوه نوسازی ناسیونالیستی و نوسازی روسیه و چین نمونه‌های اصلی شیوه نوسازی سوسیالیستی بودند. در هر دو شیوه، رژیم‌های نوساز دست به ایجاد بوروکراسی و قوه مجریه نیرومند و متمرکزی زدند و نوعی از «اتالیسم» را در سیاست اقتصادی خود در پیش گرفتند. نظام تک حزبی یا حزب مسلط، چندان مجال برای فعالیت گروهها و تشکلهای اجتماعی یا جامعه مدنی باقی نمی گذاشت. در هر دو شیوه به درجات مختلف، تداوم ساختار قدرت قدیم، تسلط دیدگاههای کلی گرا و ضرورت تسریع فرآیند توسعه اقتصادی، ماهیت روند نوسازی در آن کشورها را تعیین می کرد.

سرانجام، به نظر می رسد که آنچه به عنوان موج سوم تجدد در غرب بررسی کردیم، در حال اثرگذاری بر سرزمینهای غیر غربی نیز باشد. انقراض تجدد سازمان یافته، گرایش به نولیبرالیسم، تضعیف ساختار دولتهای رفاهی، خصوصی سازی و تاکید بر همکاریهای اقتصادی و مالی، همراه با تغییر شرایط جنگ سرد و رقابتهای نظامی شدید، امکانات تازه ای برای رشد جوامع مدنی و تضعیف ساختار دولت اقتدارطلب در کشورهای مورد نظر فراهم کرده است. به نظر می رسد که در روابط بین المللی جدید، ملاحظات مالی و اقتصادی بر ملاحظات امنیتی و سیاسی تفوق می یابند. در این شرایط، نظامهای اقتدارطلب در کشورهای در حال توسعه از پشتوانه های بزرگی که در دوران جنگ سرد داشتند، به نحو فزاینده ای محروم می شوند. فرآیند خصوصی سازی اقتصادی و آزادسازی فضای سیاسی، هرچند به صورتی نیم بند، در این کشورها در حال گسترش بوده است. مسأله استقلال ملی که زمانی دغدغه اصلی بسیاری از این کشورها بود و گاه بهانه ای برای ایجاد ساختار دولت اقتدارطلب فراهم می کرد، اولویت خود را از دست داده است. روی هم رفته، به نظر می رسد که دلایل حفظ ساختار دولت اقتدارطلب در این کشورها رو به کاستی گذاشته است.



تجدد بی سازمان

تضعیف مرزها و دولت ملی

تجدد بی زمان یافته

مرزهای تاریخی

فانیم
احزاب توده ای
دولت رفاهی
استانیسم

تجدد بییرال

هویت ملی
دولت ملی
مکراسی سازمان یافته

تجدد بی همگام

طرح اولیه تجدید: اومانیزم

بحران

بحران

بحران

بحران

عقل گرایی
فرد گرایی
آزادی
سوزگی انسان

سرمایه داری لیبرالی

انحصارات

سرمایه داری

سرمایه داری سازمان یافته

انقلاب صنعتی دوم

نیلوریزم

تولیریزم

جامعه ستی

تکنولوژی سیاسی تحول
تد فضای اجتماعی

مطابقت با بین

هویت طبقاتی

بحران

محموله کاری نو
بزن المللی شدن اقتصاد

نظریه بستنهار
ساخت گرایی

کتاب نقد و نظر شامل تک نگاریهایی در عرصه اندیشه و معرفت دینی است. در این مجموعه، نوشته‌هایی برگزیده و ارائه می‌شوند که به فضاهاى جدید دینی، موضوع شناسی، جریانهای دینی و اندیشه‌های تطبیقی دینی بپردازند. در گزینش این نوشتارها گرایش ویژه‌ای مورد نظر نیست. کتاب حاضر (درآمدی بر جامعه شناسی تجدد) به مطالعه و بررسی ماهیت تجدد و جنبه‌های گونه‌گون آن در غرب و جهان پیرامونی اختصاص دارد.