

سیر تحول تاریخی مدرنیته سیاسی در ایران

علیرضا امینی^۱، جواد نوری^۲

^۱ استادیار و عضو هیئت علمی دانشگاه آزاد اسلامی واحد قم، ایران.

^۲ دانشجوی دکتری حقوق عمومی دانشگاه آزاد اسلامی واحد قم، ایران

چکیده

مسئله دولت و جامعه مدنی و چگونگی جدایی و نسبت‌های این دو از دیرباز یکی از مسائل مهم فلسفه سیاسی مدرن تلقی می‌شود. این مسئله در جهان غرب و در قرن هیجده‌ام هنگامی مورد توجه اندیشمندان و فیلسوفان قرار گرفت که با همستان‌های پیش مدرن با مرتبه‌های فشرده و منظم و محدودیت‌های فلج‌کننده خود آسیب‌های مختلفی را در جوامع بوجود آورده بودند و رفته رفته جای خود را به جامعه مدرن ترکیب یافته از افراد آزاد دادند. شکل‌گیری مدرنیته سیاسی در ایران پس از گذشت تمدن عظیم چند هزار ساله و سلطنت ۲۵۰۰ ساله نظام پادشاهی و با تقارن سیر تحول مدرنیته در غرب، به صورت یکی از صورت‌های چندگانه مدرنیته سیاسی در جهان به وقوع پیوست. اگرچه اولین نشانه‌های مواجهه ایران با تمدن نوین غربی در دوران سلطنت صفوی به وقوع پیوست و دوران سلسله افشاریه و زندیه نیز دستخوش تحولات سیاسی و اجتماعی با غرب قرار داشت اما، این برهه تاریخی به صورت روشن از زمان انقلاب مشروطه در ایران به طور رسمی آغاز شد و با سیر تحولات مختلفی از جمله اشغال کشور توسط استعمارگران و ظهور انقلاب اسلامی ادامه یافت. این پژوهش تلاش نموده تا چگونگی شکل‌گیری اولین نشانه‌های مدرنیته و تشکیل پارلمان در ایران و سیر تحولی آن و همچنین رویارویی با دوران استعماری کشورهای غربی و تشکیل نظام سیاسی مدرن به شیوه آنچه که در مدرنیته سیاسی غرب و جهان به آن رسیده‌اند مورد تحلیل و بررسی قرار دهد که به روش توصیفی - تحلیلی در پاسخ به چرایی سیر تحول مدرنیته سیاسی در ایران و بر پایه آنچه که مدرنیته سیاسی در جهان غرب بوجود آمده بود مورد تحلیل قرار گرفته است.

واژه‌های کلیدی: مدرنیته سیاسی، انقلاب مشروطه، استعمار، انقلاب اسلامی ایران

۱- مقدمه

اگرچه پس از تحولات عظیمی که در جهان غرب در مسیر سیر تحول مدرنیته سیاسی بوقوع پیوست و به دنبال آن، کشور ایران نیز با جرقه‌های سیاسی با رویکرد تحول‌نگرش سیاسی و حکمرانی مواجه شد اما مدرنیته سیاسی در ایران با انقلاب مشروطه در زمان ناصرالدین شاه قاجار پا به عرصه وجودی خود نهاد. زمینه‌های فکری این تغییرات از سال‌ها قبل و به سبب آشنایی ایرانیان با پیشرفت‌های کشورهای غربی بوجود آمد و اولین نشانه‌های بیداری سیاسی ایرانیان در این برهه از زمان آغاز گردید و مجلس شورای ملی که در سال ۱۲۸۵ تاسیس شده بود توانست در طول عمر کوتاه خود (تقریباً ۲۰ ماه) تصمیمات و قانون‌های بی‌سابقه‌ای از جمله تشکیل انجمن‌های ایالتی و ولایتی - نظارت بر دریافت مالیات-موازنه بودجه و... در راستای تحول به سوی مدرنیته سیاسی اتخاذ کند اما ناهمگونی ائتلاف‌ها و گروه‌های سیاسی- مذهبی و صنفی و تعارض‌هایی که در بین این گروه‌ها بوجود آمد باعث شد ماهیت مشروطه دچار یک سری کسری‌ها و ناهماهنگی‌هایی در مسیر پیشرفت خود گردد ولی به هر حال تاثیرات شگرفی بر روند حاکمیتی و سیاسی ایران بوجود آورد و همچنین می‌توان ادعا نمود بر وقایع سیاسی سایر کشورها از انقلاب ۱۹۰۸ ترکیه نیز تاثیرگذار و الهام بخش بود. از سوی دیگر می‌توان سیر تحول مدرنیته سیاسی در ایران را از نقطه نظر پیش‌فرض‌ها و رویکردهای نظری به سه دسته تقسیم کرد. دسته اول از این پژوهش‌ها مدرنیته در ایران را با محوریت مفهوم «جامعه در حال گذار» مورد مطالعه قرار می‌دهند. این پژوهش‌ها ایران را جامعه‌ای می‌دانند که از وضعیت سنتی به سوی وضعیت مدرن در حال حرکت بوده و در وضعیتی میان سنت و مدرنیته قرار دارد. دسته دوم شامل پژوهش‌هایی است که ضمن تطبیق مدرنیته سیاسی در ایران با مدرنیته سیاسی اروپایی به دنبال شناسایی کاستی‌های مدرنیته سیاسی ایرانی در مقایسه با نسخه ایده‌آل آن هستند و دسته سوم مشتمل بر پژوهش‌هایی است که مدرنیته سیاسی در ایران را به عنوان یک واقعیت منفرد تاریخی و براساس ویژگی‌های خاص آن مورد مطالعه قرار می‌دهند. دو دسته اول و دوم به صورت مستقیم یا غیرمستقیم بر پیش‌فرض‌های تک‌خطی و اروپامدار از مدرنیته مبتنی هستند. در این رویکرد نقطه‌نهایی مدرنیته سیاسی ایرانی رسیدن به وضعیتی مشابه با مدرنیته غربی است و علت عدم دستیابی ایرانیان به این تلقی خاص از مدرنیته سیاسی قرارگرفتن ایران در شرایط گذار یا وجود نقصان‌هایی در وجوه فردی یا جمعی جامعه ایران دانسته می‌شود. دسته سوم این مطالعات اگرچه بر پایه رویکردهایی خطی و اروپامدار شکل نگرفته‌اند، اما مطالعه مدرنیته سیاسی ایرانی در آنها بیشتر به شیوه‌های تک‌بعدی به انجام رسیده است. این پژوهش‌ها به ندرت توانسته‌اند عناصر متعددی را که در سطوح تحلیلی مختلف بر فرآیند تکوین مدرنیته سیاسی در ایران اثرگذار بوده‌اند، در یک چارچوب تحلیلی سیستماتیک گردهم آورند. از سوی دیگر حوادث پس از انقلاب مشروطه که ناشی از عوامل ساختاری و ذهنی است زمینه‌ساز تغییر اندیشه روشنفکری در این دوره می‌شود. روشنفکران این دوره بدون اینکه قادر باشند مشکلات اندیشه و رزان سلف خود را حل نمایند و به درکی منجمم و کاملتر از اندیشه‌های مدرن دست یابند. با تقلیل بخشیدن مدرنیته سیاسی به مدرنیزاسیون و ایدئولوژیک نمودن تاریخ رویه‌ای را بنا می‌نهند، که به شدت جامعه و نسل بعد از خود را متأثر می‌نماید، اگر به تعبیر آجودانی « نسل اول روشنفکران ایرانی از سرناگزیری خود سلسله جنبان آن نوع باز آفرینی‌ها، آشناسازی‌ها و تفسیرهای متشرعانه و شبه متشرعانه شده بود(آجودانی، ۱۳۸۵، ص ۴۷) روشنفکران پس از مشروطه دردام قانون اساسی‌ای گرفتار شدند که، به قول ژانت آفاری قادر به باز نمودن گره تعارض میان قوانین عرفی و احکام شرع نبودند (ژانت آفاری، سال بیست و سوم شماره، ۳-۴ پاییز و زمستان ۱۳۸۰) روشنفکران نسل دوم نیز با تفسیری ایدئولوژیک و تک‌ساحتی از مدرنیته و تاریخ، علاوه بر اینکه درتنگنایی گرفتار می‌شوند، در شکل‌دهی به گفتمان ضد مدرن پس از خود نیز مؤثرند. نسخه‌های مختلف نظریه مدرنیزاسیون از پرنفوذترین چارچوب‌های مرجع نظری

در تحلیل مدرنیته در قرن بیستم به شمار می‌روند. این نظریه‌ها در ادامه رویکردهای تکاملی جامعه‌شناسی کلاسیک صورت-بندی شده‌اند (مارتینلی، ۲۰۰۵: ۲۳) و نقطه اشتراک آنها در نظر گرفتن خط سیری واحد برای ابعاد مختلف مدرنیته در همه جوامع از جمله ایران است. این نظریه‌ها ویژگی‌هایی ثابت را به دو مفهوم سنت و مدرنیته یا دو نوع جامعه سنتی و مدرن نسبت می‌دهند. از سوی دیگر برخی دیگر از صاحب نظران مدرنیته را راه و روشی از زندگی می‌دانند که بر پایه خودآیینی بنا شده است. در این وضعیت انسان قادر به ساختن خود، جامعه و طبیعت تلقی می‌شود. مفهوم خودآیینی بر فرض عاملیت مستقل انسان در ساختن همه ابعاد حیات فردی و اجتماعی خویش و رها از زنجیرهای اقتدار سیاسی و فرهنگی سنتی مبتنی است (واگنر، ۲۰۰۸: ۸) این خودآیینی شامل بازاندیشی و جستجو، سازندگی فعال، سلطه بر طبیعت و تأکید بر مشارکت خودآیین اعضای جامعه در ساختن نظم سیاسی و اجتماعی و نهادی آن می‌گردد.

۲- ظهور مدرنیته سیاسی و انقلاب مشروطه

در روند تحول بنیادین و نوپدید در حکومت‌ها، قلمرو عمومی از پهنه خصوصی متمایز گردید و انسان رهیده از قید و بندهای جهان پیش مدرن با دو چهره متفاوت، یعنی شهروند و فرد روبه‌رو شد در واقع انسان جامعه مدرن به عنوان عضو دولت شهروند است و هم چون عنصر تشکیل دهنده جامعه مدنی فرد نامیده می‌شود. بر این اساس می‌توان مدرنیته سیاسی را اینگونه تعریف نمود که مدرنیته سیاسی به طور دقیق به جدایی میان دولت سیاسی و جامعه مدنی در پهنه عمومی و خصوصی و میان شهروند و فرد استوار است و دارای سنجه‌های مانند وجود آزادی‌های عمومی، تفکیک قوا، رای‌گیری همگانی، کثرت‌گرایی سیاسی، اولویت‌یابی حقوق و غیره و ... می‌باشد. موریس باربیه، اندیشمند فرانسوی معتقد است که «دولت مدرن به دو عنصر متمایز تقسیم می‌گردد، نخست، دولت به معنای خاص آن که به قلمروی سیاسی ربط دارد و دوم، جامعه به معنای دقیق آن که معمولا آن را جامعه مدنی می‌نامند. در نتیجه این تقسیم دو پهنه متفاوت بوجود می‌آید یکی پهنه عمومی که دولت به شمار می‌رود و دیگری پهنه خصوصی که به جامعه مربوط می‌شود. انسان نیز به همین سان به دو موجود متمایز تقسیم می‌شود از سویی شهروند است از این لحاظ که عضو دولت شمرده شده و از سویی دیگر فردی خصوصی است. از این حیث که به جامعه مدنی تعلق دارد. (باربیه، مدرنیته‌سیاسی، ۱۳۸۳، ص ۱۸) همانگونه که ملاحظه می‌شود باربیه از مولفه‌های سازمانی و ساختاری نظام سیاسی فاصله گرفته و جامعه مدنی را همچون عرصه‌ای برای تعامل کنشگران آزاد و مختار، برجسته می‌کند و در این‌باره می‌گوید: مدرنیته سیاسی با تکنیک‌ها یا روش‌های فرمانروایی، مانند تفکیک‌قوا یا رای‌گیری همگانی و غیره که کم و بیش به تازگی پدیدار شده‌اند تعریف نمی‌شود حتی نمی‌توان آن را به وجود آزادی سیاسی تعریف کرد که به شهروندان امکان مشارکت در زندگی سیاسی را می‌دهد، زیرا این آزادی می‌تواند در دولت پیش مدرن هم وجود داشته باشد از این رو مدرنیته سیاسی به طور دقیق بر جدایی میان دولت سیاسی و جامعه مدنی، میان پهنه عمومی و پهنه خصوصی و میان شهروند و فرد استوار است (همان ص ۱۹). این تعریف و رویکرد در مورد مدرنیته سیاسی که در قرن هیجده‌ام در کشورهای غربی به ثمر نشست به صورت رسمی در دوره قاجاریه در ایران نیز نمود شکلی به خودش گرفت.

اولین جریان‌های روشنفکری سیاسی در ایران، در زمان قاجار و پادشاهی ناصرالدین شاه و پس از شکست‌های ایران از روسیه شکل گرفت و زمینه‌ساز انقلاب مشروطه شد. اگرچه زمینه‌های فکری این تغییرات از سال‌ها قبل و به سبب آشنایی ایرانیان با پیشرفت‌های کشورهای غربی بوجود آمده بود اما انقلاب مشروطه نقطه عطف رویارویی هویتی ایرانیان با مدرنیته است که از آن به عنوان انقلابی برگرفته از مفاهیم مدرن در تمایز با سپر اندیشه و هویت سنتی یاد می‌شود. در واقع مشروطیت در تاریخ

ایران به عنوان نقطه عطفی در تحولات سیاسی در قرن بیستم به شمار می‌رود که بر اجتماع، مذهب، اقتصاد، سیاست و مذهب تاثیر به سزایی گذاشت. در واقع انقلاب مشروطه را می‌توان به عنوان مرز بین ایران قدیم و ایران جدید دانست چراکه تحولات سیاسی-اجتماعی حاصل از این رخداد توانست فرایندهای جدیدی را در تاریخ شاهنشاهی ۲۵۰۰ ساله ایران بوجود آورد و اولین مواجهه مستقیم بین فرهنگ سنتی اسلامی-ایرانی با غرب محسوب شود چون تحولات سیاسی اجتماعی فرهنگی قبلی اگرچه در برهه های مختلف بوجود آمدند اما تداخل و ایجاد رویکرد سنتی-مذهبی با فرهنگ ایرانی موجود مانع از حصول نوسازی سیاسی و ایجاد تحول حکومتی-حقوقی و اداری در جامعه می‌شد. از این رو انقلاب مشروطه را می‌توان به عنوان گفتمان هویتی جدیدی در تاریخ ایران دانست که به نحوی عمیق در باورهای سنتی ایرانیان درباره سیاست، جامعه، حکومت و تاریخ تغییر بوجود آورد. مجلس شورای ملی که در سال ۱۲۸۵ تاسیس شده بود توانست در طول عمر کوتاه خود (تقریباً ۲۰ ماه) تصمیمات و قانون‌های بی‌سابقه‌ای از جمله تشکیل انجمن‌های ایالتی و ولایتی- نظارت بر دریافت مالیات-موازنه بودجه و... در راستای تحول به سوی مدرنیته سیاسی اتخاذ کند اما ناهمگونی ائتلافها و گروههای سیاسی-مذهبی و صنفی و تعارض-هایی که در بین این گروهها بوجود آمد باعث شد ماهیت مشروطه دچار یک سری کسری‌ها و ناهماهنگی‌هایی در مسیر پیشرفت خود گردد ولی به هر حال تاثیرات شگرفی بر روند حاکمیتی و سیاسی ایران بوجود آورد. بی‌گمان انقلاب مشروطه را می‌توان به عنوان نقطه عطفی در رویارویی دو گفتمان سنتی و مدرن در ایران دانست مشروعیت قاجار در سده نوزدهم به دلایلی چون شکست ایران از روسیه، شکست سلسله اصلاحات و واگذاری امتیازهای گوناگون شرایطی را از جنبه‌های گوناگون برای بروز انقلاب مشروطه فراهم آورد که از مهمترین آنها می‌توان به:

الف- جنبه سیاسی: نظام سیاسی اجتماعی ایران پیش از آغاز قیام مشروطه به سبب ناکارآمدی دولت قاجار در اداره کشور و سلطه خارجی روزگاری سخت و بحرانی را از سر می‌گذراند (آدمیت، ۱۳۸۷: ۴) به عنوان مثال وابستگی شدید دولت ایران (قاجار) به روسیه و انگلیس باعث شده بود نفوذ آنان در امور داخلی ایران گسترش زیادی پیدا کند.

ب- جنبه اقتصادی: وابستگی شدید به وامهای خارجی، وجود بازرگانی خارجی، نبود کنترل بر گمرکات اوضاع فاجعه باری برای اقتصاد ایران به ارمغان آورده بود و بخش بزرگی از جمعیت ایران در فقر به سر می‌بردند. (کسروی، ۱۳۸۲: ۱۴۱)

ج- جنبه ایدئولوژیک: آگاهی توده‌ها مختلف مردم به اینکه دولت از حفظ هویت اسلامی یا منافع ملی عاجز بوده است (فوران، ۲۹۶: ۱۳۸۶) از سوی دیگر زورگویی کارگزاران دولت و خودکامگی دربار، مردم را به ستوه آورده بود و آشوب و بی-قانونی در کشور فراوان به چشم می‌خورد (کاتوزیان، ۱۳۹۱: ۸۴)

د- حرکت های جمعی و وجود رهبران سیاسی- مذهبی: از طرفی دیگر آنچه که در تحقق انقلاب مشروطه مزید بر علت شد وجود حرکت‌های جمعی و توده‌های مختلف مردم با داشتن رهبرانی سیاسی و مذهبی بود در واقع شکل‌گیری نخستین حرکت توده‌های تمام عیار در تاریخ اجتماعی ایران « (فوران، ۱۳۸۶: ۲۵۳). در این نهضت روشنفکران برانگیزندگان اصلی ایده مقاومت، تجار عاملیت اصلی محقق ساختن نهضت و روحانیون رهبران آن بودند و همکاری میان این سه قشر برای اولین بار در جریان این قیام صورت گرفت (کشاورزی، ۱۳۷۹: ۳۱۵). از جمله مهمترین رهبران سیاسی-مذهبی که پرچمدار نهضت مشروطه خواهی در ایران محسوب می‌شوند می‌توان به اندیشمندانی چون میرزا فتحعلی آخوندزاده و طالبوف تبریزی که بر مواردی چون قانونگذاری و برقراری حکومت قانون، وجود پارلمان و حکومت مشروطه، یادگیری علم و دانش، نفی استبداد، پروتستان‌تیزم اسلامی و علمگرایی تجربی تأکید می‌کردند اشاره نمود. (کسرابی، ۱۳۸۴: ۲۹۲) ملکم‌خان نیز قانون‌پذیری حکومت و جامعه را راه چاره ایران می‌دانست (آجودانی، ۱۳۸۶: ۵۲) همچنین او برای حاکمیت قانون به موضوع تفکیک قوای وضع کننده قانون و

اجراکننده آن نیز اشاره کرده و حاصل چنین تفکیکی را اجرای صحیح و غیرسلیقه‌ای و بی‌تخلف قانون دانسته است یکی از ویژگیهای تفکر عاملان این دوران استفاده از طرح‌های فرهنگی ایرانی اسلامی برای طرح مضامین جدید سیاسی است. برای مثال مستشارالدوله کوشید بسیاری از عناصر موجود در اعلامیه حقوق بشر را با مضامین قرآنی تشریح و توجیه کند (مستشارالدوله، ۱۳۸۸) و محمدحسین نائینی با استفاده از مفاهیم موجود در فقه و اصول شیعی کوشید مفاهیمی چون آزادی و پارلمان را بازتعریف کند (نائینی، ۱۳۸۲) از سوی دیگر مهمترین اهداف اصلی نهضت مشروطه به طور کلی بر مقاومت در برابر سلطه خارجی و نیز دولت فاسدی استوار بود که راه را برای این سلطه هموار می‌کرد (الگار، ۱۳۶۹:۳۰۷) همچنین می‌توان بیان کرد، نهضت تنباکو مقدمه قیام مشروطه خواهی ایرانیان بود. نارضایتی گسترده نیروهای اجتماعی گوناگونی را در جنبش مشروطه در کنار هم قرارداد. این فراگیری موجب شده است که برخی محققین انقلاب مشروطه را مبارزه ملت در برابر دولت بیان کنند. (کاتوزیان، ۱۳۹۱:۵۹) که مهمترین هدف آن اصلاح حکومت و ایجاد یک دولت مقتدر برای غلبه بر عقب ماندگی ایران، حاکمیت قانون و محدود ساختن حکومت و برقراری مساوات و حریت (آدمیت، ۱۳۸۷:۱۵۶) در قالب تاسیس پارلمان برای تحقق عدالت در جامعه بود. که آثاری همچون تشکیل انجمن‌ها و تشکلات سیاسی فراوانی را در پی داشت علاوه بر این در خود مجلس نیز گروه‌های مختلفی با ایده‌ها و دیدگاه‌های سیاسی متفاوت بوجود آمده بود به عنوان مثال برخی از اعضا تمایل به اصلاحات اساسی در جامعه داشتند و برخی دیگر تمایل به ایجاد آزادی و استمرار مجلس در چارچوب میانه‌روی و اهداف مشروطه فعالیت می‌کردند.

۳- مدنیت‌ه سیاسی در مواجهه با استعمار ایران

در سالهای مقارن با انقلاب مشروطه در ایران، جهان عرصه رقابتهای شدید استعماری بین قدرتهای بزرگ بود. کشورهای استعمارگر از قبیل بریتانیا همچنان بر بخشهای بزرگی از جهان سلطه داشت. شوروی سابق نیز بعلت همجواری با ایران خود را مستحق تصرف در منافع ملی ایران میدانست علاوه بر این، آلمان پس از شکوفایی صنعتی و اقتصادی به دنبال دستیابی به جایگاه خود در میان قدرتهای استعماری بود. اما در این برهه تاریخی، بازیگران بزرگ رقابت استعماری در ایران، انگلستان و شوروی بودند. در واقع در طول قرن نوزدهم و اوایل قرن بیستم ایران صحنه رقابت دو قدرت جهانی روسیه و انگلیس بود (آبراهامیان، ۱۳۸۹:۷۶) همزمان با این تحولات، ایران در دوره ناصرالدین شاه، بیشتر درگیر اعطای امتیازات متعدد به روسیه و انگلستان بود. هر امتیازی که به یکی از این دو داده می‌شد به اعتراض قدرت رقیب می‌انجامید و دولت قاجار ناچار بود امتیازی معادل به رقیب نیز اعطا کند. به عنوان مثال، در سال ۱۸۹۰ ایران امتیاز توتون و تنباکو را با دولت بریتانیا منعقد کرد که این امتیاز مخالفت شدید روسیه را برانگیخت و سرانجام با اعتراض عمومی لغو شد در همین سال روسیه در رقابت استعماری با انگلستان موفق به کسب امتیاز تأسیس بانک استقراضی روسیه در ایران شد (مهدوی، ۱۳۹۳:۲۹۰) و دولت ایران در سالهای ۱۹۰۰ و ۱۹۰۱ برای رفع مشکلات عدیده اقتصادی خود از روسیه وام گرفت. انگلیس که با وابستگی بیش از پیش دولت ایران به روسیه منافع خود را در خطر می‌دید در سال ۱۹۰۱ موفق به دریافت امتیاز استخراج و بهره‌برداری از نفت برای داری شد. روسیه متقابلاً درصدد دریافت امتیاز لوله‌کشی نفت از دریای خزر تا خلیج فارس برآمد (ذوقی، ۱۳۶۸:۲۵) نفوذ استعمارگران صرفاً در مسائل اقتصادی محدود نمی‌شد بلکه در وجه سیاسی نیز خودنمایی می‌کرد به عنوان نمونه، انگلیس در رقابت با روسیه در مراحل اول انقلاب مشروطه از مشروطه خواهان حمایت کرد و در سال ۱۹۰۶ میزبان تحسن آنان در سفارت این کشور در تهران بود. اما پس از تحولات بسیار، انعقاد قرارداد ۱۹۰۷ میان روسیه و انگلستان اندکی از رقابت تنگاتنگ آنها در

ایران کاست و به موجب آن ایران به سه منطقه شمالی تحت نفوذ روسیه، جنوبی تحت نفوذ انگلیس و مرکزی بیطرف تقسیم شد (غنی، ۱۳۸۰: ۲۵). تا پیش از آن در صحنه نظام جهانی اگرچه دولتهای استعمارگر درگیر رقابت با یکدیگر بودند، اما موازنهای نسبی میان قدرتها برقرار بود. ورود آلمان به صحنه رقابت استعماری می‌توانست این موازنه را برهم زند و این عاملی بود که موجب نگرانی قدرتهای جهانی می‌شد.

از طرفی سنگینی آثار اعطای این امتیازات به کشورهای بیگانه به دلیل عدم کفایت سیاسی و قدرت حاکمیتی شاهان قاجاری بر دوش اقشار مختلف مردم بود که در نتیجه باعث شد در سال ۱۸۹۰ نخستین جنبش اجتماعی جدید ایرانی در اعتراض به امتیاز رژی انجامید. این جنبش زمینه ساز ائتلافی گسترده علیه دولت قاجار میان تجار، روحانیان و روشنگران گردید. وضعیت نابسامان کشور از مدتی پیش ذهن بسیاری از نخبگان ایرانی را درگیر ایجاد یک تحول سیاسی در ایران کرده بود. دلایل مختلفی از جمله: عقب ماندگی مفرط از غرب و حتی ممالک همسایه، ناکارآمدی دستگاه سیاسی و اداری، خودکامگی شاه و وابستگی او، عدم وجود قانون و سلطه قدرتهای خارجی بر کشور برخی از شاخص‌های عدم کفایت نظام سیاسی اجتماعی ایران در این دوران بود. به تنگ آمدن عاملان ایرانی از چنین وضع نابسامانی آنان را واداشت به مسئله دولت و سیاست در ایران بیاندیشند. در این دوران نخبگانی پدیدار شدند که کوشیدند شکل مطلوب اداره امور همگانی و نظم سیاسی را ترسیم کنند و جهت یا هدف حرکت اعتراض آمیز ایرانیان را نشان دهند. این دسته از عاملان فردی با وام‌گیری برخی از عناصر و مفاهیم سیاست مدرن تلاش خود را به کار بستند تا این عناصر و مفاهیم را که تا آن زمان سابقه‌ای در فرهنگ ایرانی نداشتند، با استفاده از طرح‌ها یا عناصر آشنای فرهنگ اسلامی بازتعریف و به این ترتیب فهم‌پذیر و قابل پذیرش سازند. این همه زمینه‌های لازم برای جنبش مشروطه را مهیا می‌کرد. یکی دیگر از عواملی که باعث شد نهضت مشروطه در دوران استعمار به اهداف خود نزدیکتر شود، شکست شوروی از ژاپن در سال ۱۹۰۵ از یکسو موقعیت روسیه را به عنوان یکی از قدرت‌های بین‌المللی در ایران تضعیف کرد و از سوی دیگر اعتراضات داخلی در خود شوروی، که در نهایت مشروطیت روسی را محقق گردانید، و در حالی که روسیه با این جنگ و پیامدهای ناگوارش درگیر بود، مبارزات مشروطه خواهان ایرانی نیز شدت گرفت و در سال ۱۹۰۶ به صدور فرمان تشکیل مجلس شورای ملی توسط مظفردالدین شاه انجامید. مشروطه‌خواهان می‌خواستند حکومتی مبتنی بر قانون در ایران تشکیل دهند تا قدرت خودکامه شاه را محدود کند و سلطه استعماری قدرتهای خارجی بر کشور را براندازد. اما تداوم روند توسعه طلبی استعماری آلمان در جهان و به تبع آن در ایران، موجبات نزدیکی و تفاهم انگلیس و روسیه را فراهم ساخت. قرارداد ۱۹۰۷ در چنین بستری میان روسیه و انگلیس منعقد شد و یکی از تفاهم‌های مهمی که به موجب این قرارداد میان دو دولت حاصل گردید، تفاهم در مورد ایران بود. با قرارداد ۱۹۰۷ روسیه بار دیگر و این بار با قدرت بیشتر به دخالت در ایران و مقابله با مشروطه پرداخت. روسها در این مقطع با اطمینان از اینکه اقداماتشان به موجب قرارداد با مخالفت انگلیس مواجه نخواهد شد در ائتلاف با محمدعلی شاه به سرکوب مشروطه خواهان پرداختند و تا تصرف تبریز و به توپ بستن مجلس شورای ملی پیش رفتند، اما سرانجام در سال ۱۹۰۹ مشروطه خواهان تهران را فتح کردند، محمدعلی شاه را از سلطنت برکنار کردند و دوره دوم مجلس شورای ملی را تشکیل دادند.

۴- مدرنیته و رهگذار ایران از رویکرد سنتی به مدرن

ورود ایران به عصر جدید و ایجاد شکاف و انقطاع در سیر طبیعی تاریخ و سنت-که با خشونت همراه با شکست‌های خارجی و استعمار همراه بود-ایران را وارد دورانی کرد که به رویارویی بزرگ میان سنت و مدرنیته انجامید. در حالی که سنت و مدرنیته

از نظر بنیادهای فلسفی، سیاسی، اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی با یکدیگر دارای تعارض ماهوی است، چنین تعارضی همه جامعه را در اشکال مختلف ذهنی و عینی در بر گرفت؛ از جمله یکی از عمده‌ترین نهادهایی که در نقطه آغازین و اصلی این تعارض واقع شد، دین و روحانیت بوده است. روحانیت که تا قبل از تجدد تنها از منظر دینی و تفاسیر مذهبی قابل دسته‌بندی بود، پس از آن با مسایل جدیدی مواجه گردید که نه درون دینی بلکه برون دینی بوده‌اند و اصل دین و اعتقادات سنتی را مورد هدف قرار داده بودند. چنین تعارضی زمانی جدی‌تر شده است که ورود مدرنیته به ایران با غلبه غرب و عقب ماندگی ایرانیان و ناتوانی آن‌ها در پاسخگویی به بحران‌های جدید و حل مشکلات توأم بوده است. انقلاب مشروطه که نقطه آغازین ورود ایران به عصر جدید و تعارض جدی و رسمی میان سنت و مدرنیته محسوب می‌گردد، سبب شد که میان نیروهای سیاسی و از جمله روحانیت شکاف بزرگی در رابطه با سنت و تجدد و انقلاب شکل گیرد. مورس باربیه در تحلیل و ارتباط دین با سیاست به سه ویژگی مهم در این باره اشاره می‌کند اولین ویژگی، غلبه دین بر دولت است که منشا قدرت قدرت را خدا میداند که البته آن را به نمایندگان خود یعنی روحانیون واگذار کرده است این رویکرد توسط اندیشمندانی همچون رفورمیست‌های مذهبی و محافظه کاران سنتی مانند لوتر، کالون و دومیستر حمایت می‌شود. ویژگی دوم غلبه دولت بر دین بود و از دین به عنوان ابزار پر قدرتی برای حکومت کردن استفاده می‌کردند در واقع تبعیت دین از قدرت سیاسی و خدمت نمایندگان دینی به نمایندگان سیاسی را مدنظر داشتند اندیشمندان پیرو این رویکرد ماکیاوول، اسپینوزا و هابز بودند. البته این دو رویکرد پس از مدل زمانی اندکی با کمی تحول در واقع دین به عنوان ابزاری در دست حاکمان مبدل گشت لذا تا زمانی که دین با دولت همراه باشد هویت دین نیز توسط دولتمردان مشخص خواهد شد. سومین ویژگی مد نظر آقای مورس باربیه، جدای دین از سیاست و رابطه لیبرالیستی بین آن دو بود در واقع نظر ایشان بر آن بود که دین موضوعی فردی است و افراد آزادند بدون هیچ فشاری باورهای مذهبی خود را داشته باشند. از نظر ایشان برای شکل‌گیری مدرنیته سیاسی، ضروری است تا حوزه دین از سیاست کاملاً جدا باشد و این دو حوزه در کار هم دخالت نداشته باشند. (باربیه، ۱۳۸۳) هر دوره تاریخی که نمایانگر تلاش برای برکشیدن خرد انسانی و مبارزه برای پاسداری از حقوق بنیادین بشر است، دربرگیرنده «عناصری از مدرنیته» است. از سوی دیگر، هرگونه مواجهه اصیل سنت‌ها از جمله سنت ایرانی-دینی با مدرنیته، از رهگذر پذیرش و درونی‌سازی این دو اصل ممکن خواهد بود. حال، این اراده و این مبارزه در هر دوره‌ای صورتی متفاوت به خود می‌گیرد و از همین رو است که باید از شیوه‌های متفاوت مدرنیته سخن گفت. بایسته این درونی‌سازی وجود بستری تاریخی و فرهنگی است. به یک معنا، باید میان دین و مدرنیته نوعی همخوانی برقرار شود که هم، نهاد برآمده از آن نظمی مدرن یا به بیان دقیق‌تر، موقعیتی مدرن باشد و هم اینکه دین و فرهنگ ایرانی در آن مورد توجه قرار گیرد. در ایران و عصر مشروطه نیز که پس از تحولات جهان غرب، مدرنیته سیاسی به ثمر رسید، رفته رفته با ایجاد تحولات سیاسی-حاکمیتی یک سری ویژگی‌های خاص دینی-فرهنگی ایران با مدرنیته سیاسی جهان غرب نمود پیدا کرد که می‌بایست در مسیر پیشرفت خود با آنها، شرایط یکسانی را پیش بینی می‌نمود. یکی دیگر از این ویژگی‌ها حاکمیت قانون بود در توضیح باید بیان نمود که یکی از مهمترین ویژگی‌های قانون، عمومیت داشتن آن است اما از منظر سنتی، قانون یک بازدارنده خارجی است که انسان به آن نظارت و کنترل چندانی ندارد. چنین قانونی می‌تواند ریشه در سنت یا مذهب داشته باشد. در این رویکرد، انسان قانون را کشف میکند، اما نمی‌تواند آن را بسازد به همین ترتیب در مجلسی که با این نگاه شکل گرفته تنها می‌توان قوانین را اعلام کرد و نباید به فکر وضع قوانین بود (هانتینگتون، ۱۳۷۵:۱۴۸) در واقع قانونمندی یکی از مهمترین مولفه‌های مدرنیته سیاسی محسوب می‌شود. از این جهت، شاید نخستین باری که جهان به شکل روشن و بارزی میان شرق و غرب تقسیم گردید این تقسیم بندی در سیمای یونان و ایران جلوه‌گر شد. این تفاوت به بسیاری از

جنبه‌های این دو جامعه باز می‌گردد، هرچند می‌توان همه آن‌ها را به یک واقعیت بنیادی تقلیل داد. در غرب فساد و بی‌رحمی کمتر از شرق نبود ولی در یونان به عنوان یک چارچوب، حقوق دولت و نیز جامعه را تعیین و تعریف میکرد و برای استقلال شهروندان و طبقات حاکم توجیهی رسمی، دیرپا و اساس غیر قابل نقص به دست می‌داد به عنوان مثال حکام در بیشتر اوقات از خطر کشته شدن و منار زده شدن به دست فردی که موفق شود قدرت را به چنگ آورد در امان بودند مگر آنکه مشروعیت حکومت شان مورد تردید جدی قرار می‌گرفت. (کاتوزیان، ۱۳۸۰: ۲۵) در حالی که در ایران جان و مال مردم کمتر به طور قانونی حفظ می‌شده و بیشتر به اراده سلطان بستگی داشته است. به عبارت دیگر در ایران شاهد حکومت‌های استبدادی بودیم اما در غرب بیشتر حکومت‌های دیکتاتوری وجود داشت. یعنی در غرب دست کم قانونی برای استناد یک پادشاه وجود داشت در حالی که در ایران قانون مساوی با خواست پادشاه بود. تنها در جنبش مشروطه بود که برای اولین بار قوانینی مدون برای اداره امور کشور تصویب شد.

علاوه بر این یکی از مولفه‌های کلاسیک تمایز بین دولت‌های مدرن از دولت‌های پیشامدرن موضوع تفکیک قوا و تقسیم قدرت است این اقدام برای جلوگیری از فساد ناشی از تجمع قدرت امری بسیار ضروری است. به بیان یکی از اندیشمندان به نام لرد اکتون، قدرت فساد می‌آورد و قدرت مطلق، فساد مطلق. اما اصل تفکیک‌قوا به لحاظ نظری ریشه در افکار جان لاک و منتسکیو دارد اما از نظر تجربی مصداق بارز آن ایجاد پارلمان و دادگاه و استقلال آن‌ها از قوه مجریه است که در انقلاب فرانسه و آمریکا به وقوع پیوست. به عبارت دیگر تفکیک‌قوا به روند تقسیم قدرت حکومت به سه بخش اصلی، قانون‌گذاری، اجرایی و قضایی اشاره دارد که در استقلال هر بخش از بخش‌های دیگر تضمین شده است. نهضت مشروطه در ایران نیز توانست اصل تفکیک‌قوا را که یکی از مهمترین مولفه‌های دولت‌های مدرن محسوب می‌شود برای اولین بار در متمم قانون اساسی بگنجاند بر همین اساس و طبق اصل بیست و هفتم، قوای مملکت به سه شعبه تجزیه می‌شوند که شامل: قوه مقننه که وظیفه وضع و تهذیب قوانین را بر عهده دارد و از افرادی از قبیل شاه، اعضای مجلس شورای ملی و مجلس سنا و هر یک از سه منشا، حق انشاء قانون را دارد ولی استقرار آن موقوف بستگی به عدم مخالفت با موازین شرعی و تصویب مجلسین و توشیح بصره همایونی دارد اما وضع و تصویب قوانین راجع به دخل و خرج مملکت از وظایف مجلس شورای ملی است. دومین قوه، قوه قضاییه و حکمیه است که عبارت است از تمیز حقوق و این قوه مخصوص است به محاکم شرعیه در شرعیات و به محاکم عدلیه در عرفیات. و در آخر قوه اجراییه که مخصوص پادشاه است یعنی قوانین و احکام توسط وزراء و مامورین دولت بنام پادشاه اجرا می‌شود به ترتیبی که قانون معین می‌کند. علاوه بر موارد بیان شده در سایر موارد از قبیل احترام به مالکیت خصوصی، رعایت مساوات و عدالت در مباحث حقوق شهروندی، انتخابات و حق رای و مشارکت‌های سیاسی و شوراها، آزادی بیان و عقیده و آزادی‌های مدنی و... نیز از حالت سنتی به ویژگی‌های مدنیت‌های سیاسی تغییراتی در جامعه ایران بوجود آمد. البته باید به این نکته اساسی و مهم توجه نمود که سیر رسیدن به این تغییرات و گذر از حالت سنتی قبلی به حالت مدرن سیاسی با مخالفت‌های زیادی از سوی علما و همچنین مخالفان مشروطه و حامیان دربار روبه‌رو شد که با انجام رویکردهای مختلف و همچنین برگزاری جلسات متعدد و بیان دیدگاه‌های مخالفان و موافقان طرح‌های مذکور، سرانجام تحولی عظیم در رویکرد سیاسی حکومتی ایران در آن برهه زمانی پدیدار گشت. به نظر می‌رسد جامعه ایرانی در دوران مشروطیت، اصیل‌ترین نوع مواجهه با مدرنیته را یافته بود؛ زمانی که اندیشمندان و علما از آموزه‌های ایران‌شهری و آموزه‌های شیعی برای مبارزه با استبداد و خودکامگی و دفاع از حقوق افراد یاری جستند. این همان نقطه پیوندی بود که در آن، سنت ایرانی با مدرنیته آمیخت و مفهوم ارزنده «مشروطه ایرانی» را به بار آورد. مشروطه به عنوان «رویدادی چند فرهنگی و چند ایدئولوژیکی» (آفاری، ۱۳۷۹: ۱۸) در فرایند مدرنیته ایرانی

آغازگاه و بازنمای بسیاری از تحولات و تضادهای ساختاری و به مثابه مینیاتوری از رخداد‌های پس از آن محسوب می‌شود. تضادهایی که بر کشور سایه انداخته و هنوز هم حل و فصل نشده است. از جمله این تضادها می‌توان به بحث ناسیونالیستی بودن مشروطه اشاره نمود به عنوان مثال دکتر کاتوزیان در این باب می‌نویسد «از درون خاکسترهای شریفترین امیدها و آرما- نه‌های هر چند خوش‌باورانه انقلاب مشروطه بود که گرایش‌های مختلف ناسیونالیسم نوین ایرانی آفریده شد» (کاتوزیان، ۱۳۸۲: ۱۱۰). مجادلات ایدئولوژیک عصر مشروطه نشان دهنده استمرار منازعات میان نوگرایان و سنت‌گرایانی است که از سده نوزدهم آغاز به شکل‌گیری کرده و ناسیونالیسم نخبه‌گرایانه/ دولت‌محور ایرانی نیز واکنشی به یک امر بیرونی (توسعه طلبی استعمار) و درونی (استبداد داخلی) بود که در پی رویارویی با مدرنیت و خطر از بین رفتن «وحدت ساختاری» «انسجام نظام» پیشامدرن و نیز به خطر افتادن استقلال ایران شکل گرفت (میرزایی، ۱۳۹۱) در واقع به طور کلی می‌توان اینگونه بیان داشت که مشروطه ایرانی نمایانگر نخستین مواجهه «مستقیم» فرهنگ سنتی- اسلامی و فرهنگ غربی در ایران جدید (عنایت، ۱۳۸۰: ۲۸۵) بود و برای اولین بار در تاریخ ایران، ایرانیان در صدد برآمدن تا قانون، حکومتی مبتنی بر انتخابات، و نیز عدالت اجتماعی را جایگزین قدرت استبدادی کرده و با ملی‌گرایی آگاهانه، ایجاد نهادهای مردمی و خودکفایی اقتصادی، در برابر تجاوز قدرت‌های امپریالیستی، مقاومت نمایند (امانت، ۱۳۸۲: ۲۹) در همین دوره است که نخستین قانون اساسی تدوین شد. در برخی اصول قانون اساسی و در ادامه متمم آن به حقوق مردم به عنوان حقوق ملت (ناسیونالیستی مشروطه) اشاراتی شده بود. بر مبنای این اصل «آحاد اقشار مختلف- فارغ از تفاوت‌های قومی، نژادی، مذهبی، دینی، و زبانی و نحوه زیست اجتماعی- شهروندان جامعه سیاسی را تشکیل می‌دهند و همه حقوق و مزایای اشرافی» و انتسابی نمی‌شود (اکبری، ۱۳۸۴: ۹۱) علاوه بر این مطابق اصل چهاردهم «هیچ یک از ایرانیان را نمی‌توان نفی بلد یا منع از اقامت در محلی یا مجبور به اقامت محل معینی کرد مگر در مواردی که قانون تصریح کند».

با رویکار آمدن رضا پهلوی پس از کودتای ۱۲۹۹ و پس از استحکام بخشیدن به پایه‌های قدرت خویش، دوره مدرنیزاسیون رضاشاهی با هدف القای رویکردهای خویش با نگاهی با خارج از مرزهای ایران (ترکیه) شکاف میان سنت و تجدد به مقوله مقابله دین با بی‌دینی تغییر کند. اگرچه، رضاخان اقتدار و فشار را در سکوت همگانی می‌یافت، یک تنه و به دور از مشاوران و روشنفکران، خود بار مدرنیزاسیون آمرانه‌اش در پی ایجاد تحول در کشور شد. ترجمه تجدد و مدرنیزاسیون به بی‌دینی، علاوه بر خط کشی فوق، حکومت رضاشاهی را در اقداماتش جری‌تر کرد و با استفاده از این شکاف توانست بی‌دینی را نیز به طور رسمی گسترش دهد و از این رهگذر بهره‌های فراوانی ببرد. بخش اول حکومت رضاشاه به مقابله با مخالفان مسلح حکومت مرکزی سپری شد و به اصطلاح آغاز روند مدرنیزاسیون ارتش که با شعار تشکیل ارتش نوین ادامه یافت و رضاشاه را به تقویت بنیه ارتش واداشت. وی برای جلب نظر مردم و حتی نخبگان سیاسی، مجبور به حذف ناامنی‌ها از جامعه بود و امکان تردد کالا را بین شهرها به دور از تعرض اشرار فراهم آورد و رفته رفته نظامیان را در شئون مختلف کشور مسلط کرد. از این رو طبیعی بود که نظامیان، به آزادی و حقوق شهروندی چندان روی خوش نشان ندهند چرا که تسلط نیروهای امنیتی بر جان و مال و ناموس مردم، موجبات نارضایتی عموم را فراهم آورده بود رضاشاه مدرنیزاسیون مورد نظرش را در چند شاخه آغاز کرد. به عنوان مثال با به کارگیری افرادی از قبیل «محمدعلی فروغی» فراماسون، در ابتدای راه مدرنیزاسیونش در ایران بهره برد. همچنین علی اکبر داور، یکی از وفادارترین افراد به شخص شاه بود. او در ابتدا با انحلال تشکیلات قضایی و دریافت اختیارات از مجلس شورای ملی، به اصلاح و تدوین قوانین و تشکیلات قضایی پرداخت. او در قوانینی که به مجلس می‌فرستاد، به تدریج از نقش مذهب و به تبع آن روحانیان در امور قضایی می‌کاست و در برابر با وام‌گیری از قوانین کشورهای اروپایی بویژه بلژیک،

فرانسه و ایتالیا، اختیارات محاکم مذهبی و شرعی را از میان می‌برد. تا پیش از آن، روحانیان در امر قضاوت، معاملات، عقد و ازدواج و امور حسبه دخالت فراوانی داشتند؛ اما وضع قوانین جدید، در بسیاری از موارد با احکام شرعی در تعارض افتاد. «رضا شاه نخستین کسی بود که مطابق با اوضاع عصر جدید به ترتیب عملی، دولت و مذهب را از یکدیگر تفکیک نمود. وی مقامات روحانی را از کسی نگرفت و برعکس در دوران سلطنت او طبق قانون اساسی، مذهب اسلامی دین رسمی کشور بود ولی طبق همان قانون اساسی، قدرت قضایی را از روحانیون گرفته و به دست دولت سپرد. همچنین، قسمت عمده مداخلات مقامات روحانی در آموزش و تعلیم مردم قطع شده و وظیفه تعلیم و تربیت بر عهده دولت قرار گرفت، روحانیون محافظه کار سابق را وادار ساخت که از مخالفت خود با آزادی زنان دست بردارند و روحانیون را مجبور ساخت که همت خود را منحصرأ به امور مذهبی که مفهوم واقعی وظیفه روحانی است، مصروف نمایند.» (پهلوی، مأموریت برای وطنم، ۱۳۵۰، ص ۲۲۰). از طرف دیگر رضاشاه با تأسیس مدارس جدید و توسعه آنها توانست مکتب خانه‌ها را تعطیل، و روحانیون را از آموزش رسمی حذف کند. ضمن آنکه بنابر قانون متحدالشکل شدن لباس، کسانی می‌توانستند به تدریس در مدارس ادامه دهند که از کسوت روحانیت خارج شده ضوابط وزارت معارف را بپذیرند. چنین نظامی در تقابل و رویارویی با مذهب و سنت‌های رایج مذهبی بود. و در نتیجه تقابل روشنفکران و علما که از دوره مشروطه آغاز شده بود، در دوران حکومت رضاشاه به نفع روشنفکران پایان گرفت. یکی دیگر از کارهای رضاشاه در مبارزه با دین، دستور منع انتشار تقویم قمری در سال ۱۳۱۸ بود تا مردم از وقایع عزاداری‌ها و جشن‌های مذهبی غافل بمانند. (مکی، ۱۳۷۴، ص ۲۱۳) مقابله با دین به جایی رسیده بود که در ماه محرم ۱۳۱۹، از طرف دولت، از سران اصناف و بنگاه‌ها، اجباراً خواسته می‌شد که کارناوال به راه بیندازند که مصادف با دهه اول محرم و شب عاشورا، در کامیون‌ها عده‌ای عمله طرب و فواحش به پایکوبی و رقص بپرداختند و این عمل در نظر مردم بسیار سوء اثر داشت. (پهلوی، ۱۳۵۰ ص ۴۵۱). علاوه بر افراط در محدودیت‌های مذهبی، در سایر موارد، به عنوان نمونه در بحث آموزش عدالت رعایت نمی‌شد، چرا که شمار افرادی که از امکانات آموزش رسمی در مناطق شهری بهره برده بودند، زیاد بود اما ساکنان مناطق روستایی از این امتیاز بی‌بهره ماندند. اگرچه زنان در این دوره توانسته بودند از مزایای آموزش عمومی استفاده کنند با این حال و به موازات حذف عناصر مذهبی از سیستم آموزش و پرورش، دستگاه آموزشی می‌بایست جایگزینی برای آن فراهم می‌آورد. از این رو ایده‌های ناسیونالیستی حتی در بعد افراطی آن در مدارس تبلیغ می‌شد مدرنیزاسیون رضاشاهی روندی روبه گسترش داشت و کم‌کم همه بخش‌ها را دربر می‌گرفت؛ اما در این مسیر خبری از آزادی‌های سیاسی و تعاطی افکار نبود. این دولت نتوانست میان مدرنیزاسیون در عرصه‌های اقتصادی و اجتماعی با نوسازی در عرصه‌های سیاسی هماهنگی ایجاد کند زیرا اساساً ضرورتی به این کار نمی‌دید. روزنامه نگاران و مدیران جراید یا تطمیع می‌شدند یا تهدید و قتل تا به ترویج ایدئولوژی روی می‌آوردند. حتی مجلس شورای ملی نیز به مجلسی کاملاً وابسته تبدیل شده بود. مجلسی که باید با عقل و خرد جمعی، در خدمت اهداف بلندمدت کشور باشد؛ به محفلی برای خیمه شب بازیهای رضاشاه تبدیل شده بود. و هرچه را که او فرمان می‌داد، به تصویب می‌رساند. به عبارت دیگر، از وکلایی که به اشاره او در مجلس گرد آمده بودند، جز این انتظاری نمی‌رفت. چه پسرش محمدرضا شاه نیز اعتراف می‌کند که «رضاشاه که خدمات عظیم و گرانبهایی به ایران کرد، مجلس شورای ملی را منقاد خویش ساخته و با این رویه، خویشتن را از اختیارات قانونی خویش نسبت به مجلس محروم داشته بود.» (همان: ص ۳۱۵) رضاشاه در بعد صنعتی دست به کار ایجاد صنایع نساجی، غذایی و ساختمانی شد تا ضمن تأمین نیازهای عمومی از طریق صنایع مصرفی، به نیازمندیهای بی‌پایان ارتش پاسخ گوید. در نتیجه مدرنیزاسیون رضاشاه بیشتر در جهت تقویت دولت مرکزی و افزایش کارایی آن بود. بدین ترتیب نتیجه حاصل از تلاش‌های بی‌وقفه پهلوی اول را باید در توسعه

شهرها، نظام اداری، افزایش امکانات حمل و نقل و توسعه تجارت و نیز معرفی طبقه جدیدی از مردم دانست که با هدف تجارت و دلالتی و دیوان سالاری در شهرها گرد آمدند. با این حال آمارهای موجود از بی‌سوادی ۶۰ درصد ساکنان پایتخت در ۱۳۱۸ حکایت دارد. به هر تقدیر نمی‌توان مدرنیزاسیون در دوره رضاشاه را فراهم کننده عوامل توسعه در ایران دانست. او بیش و پیش از همه در پی افزایش توانمندی‌های نظامی و برقراری امنیت بود و آمریت او در انجام پروژه مدرنیزاسیون دولتی که تنها منبع درآمد آن از پول نفت بود، فقط شهرها را اندکی تغییر داد و از پرداختن به مناطق روستایی که ۷۸ درصد مردم ایران را در خود جای داده بود، غافل ماند. دیدگاه‌های رضاشاه که همه تقلید از دیگر کشورها بویژه ترکیه بود در عرصه‌های مختلف اجتماعی نتیجه‌ای عکس داد و منجر به مخالفت عمومی، هر چند به صورت آتش زیر خاکستر شد. زنان نیز در مدرنیزاسیون رضاشاهی این فرصت را یافتند تا در عرصه‌های اجتماعی خودنمایی کنند بویژه در دوره دوم حکومت وی که بحث کشف حجاب مطرح شد. رضاشاه پهلوی همه ترفندهایش را به کار بست تا به هر ترتیب ممکن، از گذشته ایران باستان برای آینده‌ای مبهم و دست نیافتنی، الگویی بلندمرتبه ترسیم کند. او و روشنفکران تمجیدگرس با نبش تاریخ توانسته بودند تا زردشتی‌گری و باستان‌ستایی را جانشین باور عمومی و عمیق مردمی یعنی مذهب و دین اسلامی کنند و هر آنچه را که به سنتها و ارزشهای ایرانی و اسلامی وابسته بود با انگ تحقیر، سرزنش می‌کردند. علاوه بر این به تقلیدی از اقداماتی که در ترکیه صورت گرفته بود، ما را هم آلوده زندگی پرتکلف کردند. می‌بایست زهر چشمی از مردم گرفته شده باشد. آن فرمایش که هر مملکتی رژیم دارد، رژیم ما یکنفره است، به تمام معنی، جلوه شد. عامه، مغلوب؛ مجلس، مرعوب؛ ناطقین، ندای تثلیث در سراسر مملکت در انداختند؛ خدا شاه، میهن. دیانت که اساس اخلاق است، از قلم افتاد. اوامر منسوخ، نواهی، رواج یافت. مشتریان فواحش میدان یافتند. موج آزادی، در استخر رامسر اوج گرفت. این نویها سوغات مسافرت ترکیه بود و سبب نفرت عقلا شد.» (نواب صفوی، ۱۳۷۵ ص ۱۰۶) آنچه از مدرنیزاسیون مطلوب رضاشاه در ایران حاصل شد، هیچ نشانی از پیشرفت اجتماعی و اقتصادی همراه نداشت، بلکه درآمدهای نفتی یکباره صرف تشویق مقدماتی شد که بعدها به شهرنشینی مصرف زده تبدیل گردید. پس از پهلوی اول، حکومت محمدرضا پهلوی را هم باید به چند دوره تقسیم کرد. از ۱۳۲۰ تا ۱۳۳۲ که شاه جوان بدون هرگونه تجربه و توانمندی، زمام امور کشور را به دست گرفته بود اما در عمل کسانی چون محمدعلی فروغی، همان ذکاءالملکی که دوبار به یاری رضاشاه آمده بود، این بار نیز مقدمات بر تخت نشینی فرزند جوان را بر جای پدر تسهیل کرد و همو بود که همچون سایه، شاه تازه به قدرت رسیده را تعقیب می‌کرد و برنامه‌های کاری‌اش را گوشزد می‌نمود. این دوره را باید دوره اجرایی طرح آمریکایی اصل چهار ترومن در ایران نیز بدانیم. دوره دوم از ۱۳۳۲ تا ۱۳۴۱ را باید دوره تحکیم دیکتاتوری پهلوی دوم و مقدمه‌ای برای ورود به دوره مدرنیزاسیون نهایی دانست و دوره سوم، از ۱۳۴۱ که با فراندوم ششم بهمن ۱۳۴۱ و انقلاب سفید آغاز شد و با سرکوب نهضت اسلامی در خرداد ۱۳۴۲ تعقیب شد و در ادامه به تثبیت برنامه‌های یکسره آمرانه و تحکم‌آمیز و استبداد فردی محمدرضا شاهی در کشور انجامید و او را به ورطه‌ی بس خطرناک‌تر از پدرش انداخت و سرانجامش را به بهمن ۱۳۵۷ کشاند. مسائل مختلفی از قبیل اشغال ایران به دست ارتش‌های متفقین و ماندن روسها در آذربایجان و قضیه پیشه‌وری و نیز درگیریهای آمریکا و انگلیس با شوروی بر سر ایران، برنامه‌های توسعه‌طلبانه در ایران بویژه به واسطه بی‌تجربگی و اشتباهات احزاب سیاسی داخلی، کشور را در بحران‌های سیاسی انداخته بود. نتیجه حاصل از این وضعیت در کشور، ایجاد فضایی بود که نسل تازه‌ای از روشنفکران که در دوره رضاشاه بویژه در دوره دوم حکومت استبدادی وی، مجال عرض اندام نیافته بودند، فرصت ایجاد محفل‌های سیاسی و فرهنگی یافتند تا ضمن تولید اندیشه‌ها و آثاری تازه به تلاش برای یافتن پاسخ‌هایی برآیند که در طول دوره استبداد رضاشاهی فرصت پرداختن به آنها را نیافته بودند. مهم‌ترین حادثه در این دوره پس

از اجرای اصل چهار ترومن در ایران، واقعه ملی شدن صنعت نفت باشد. این حادثه را باید نقطه عطفی در مدرنیزاسیون به حالت تعلیق درآمده پس از سقوط رضاشاه دانست. نهضت ملی شدن صنعت نفت، ایرانیان را به خود آورده بود و بستر مدرنیزاسیون سیاسی در کشور را فراهم می ساخت.

آزادی ناشی از مرگ استبداد رضاخانی و سربرآوردن مطبوعات و تشکیل احزاب، روند نوسازی را به میزان بسیار زیادی به تأخیر انداخته بود. کودتای ۲۸ مرداد ۱۳۳۲ و بازگشت مجدد محمدرضا پهلوی به قدرت، این فرصت را فراهم آورد تا شاه، با تجربه بیش از یک دهه بدون دخالت کلی در حکومت، اکنون به فکر تحکیم پایه‌های حکومت خود بیفتد. این کودتا نقطه پایانی بود بر تحرک سیاسی به وجود آمده در کشور که می‌توانست مقدمه‌ای بر توسعه سیاسی باشد. در میانه دهه ۱۳۳۰ شاه رسماً دیکتاتوری خود را با مقدماتی تحکیم بخشید؛ تأسیس سازمان اطلاعات و امنیت کشور - ساواک - روند مدرنیزاسیون محمدرضا شاهی نیز از همین دوره پی‌گرفته شد. او پس از اجرای دستورات مورد نظر امریکا در قالب اصل چهار، اینک فرصت را مغتنم شمرده بود تا دست به تجربه‌ای تازه بزند. مهم‌ترین اقدام او تشکیل کنگره‌ای برای اصلاح برخی اصول قانون اساسی بود. تشکیل احزاب سیاسی تازه در کشور بر مبنای دستورالعمل‌های امریکایی از دیگر ویژگی‌های این دوره است. دوره‌ای که شاه با کمک آشکار و مستقیم سازمان‌های اطلاعاتی و جاسوسی غرب یعنی سیا، و ... به قدرت بازگشت و دولت مورد حمایت مردم را سرنگون ساخته بود. این اتفاق، شاه را از موقعیت تقدیسی قدرت که سالیان سال ایران از آن برخوردار بود، به زیر کشید. چه در باورهای عمومی، شاه را سایه خداوند می‌دانستند و اتفاقاً حکومت‌ها نیز این نغمه را همواره کوک می‌کردند، یعنی شاه حتی نتوانسته بود از این ویژگی در پروژه مدرنیته بهره ببرد. از این پس محمدرضا شاه با حمایت همه‌جانبه کشورهای غربی، مدرنیزاسیون نامتوازن خود را آغاز کرد. او نیز همانند پدر، دست به کار خاموش سازی مخالفانش شد.

مدرنیزاسیون شاه در پایان این دوره به رفراندوم بی‌هویتی به نام انقلاب سفید ختم شد، در این دوره همه چیز به «ید با کفایت ذات اقدس همایونی» و «بزرگ ارتشتاران» باید انجام می‌گرفت و البته همو بود که بدون بهره‌گیری از حتی اطرافیان دست به کار می‌شد. شاه در همه امور، از عزل و نصب افسران عالی‌رتبه تا رده‌های پایین ارتش و نیروهای مسلح، تا افتتاح درمانگاه و مدرسه دخالت می‌کرد و چنان در همه جا گسترانده بودند که شاه همه چیز است و غیر از او چیزی نیست. علاوه بر این، آغاز این دوره با تصویب قانون تشکیل انجمن‌های ایالتی و ولایتی و مصوبه شرایط انتخاب شوندگان در مجلس شورای ملی و حذف شرط سوگند به قرآن، و در پی آن سرکوب شدید نهضت اسلامی همراه بود. شاه بعدها از انقلاب سفیدش چنین یاد کرده بود: «انقلاب [سفید] ایران یک ضرورت تاریخی بود برای اینکه جامعه ایرانی را از صورت قرون وسطایی به صورت یک جامعه پیشرو و کوشای جهان امروز درآورد.» (پهلوی، ص ۱۶۲).

در نهایت می‌توان مدرنیسم را در دوره پهلوی اول و دوم واجد ویژگی‌هایی دانست که نه تنها آن رژیم را نمی‌توان مدرن شمرد که رژیم سلطنتی هیچ یک از عناصر مدرنیته را در خود نداشت و به عبارت دیگر اساساً هیچ مدرنیزاسیونی در ایران شکل نگرفته بود بلکه هرچه بود شبه مدرنیسم یا مدرنیزاسیون دروغین بود. زیرا منشأ بسیاری از نابسامانیهای اجتماعی و فرهنگی رژیم گذشته، ترک میراث سنتی ایرانی-اسلامی در برابر رنگینک‌های غرب و تقلید افراطی از آن، بدون هرگونه آگاهی و اطلاع از ریشه‌های پیشرفت در غرب بود. در پایان می‌توان عوامل شکست این مدرنیسم کاذب یا شبه‌مدرنیسم را در سه بخش اصلی تقسیم کرد: ۱- بی‌برنامگی و فقدان مرکز مدیریت، ۲- تحقیر عمومی و عدم اعتنا به کارگزاران حکومتی، ۳- بی‌ریشگی برنامه‌ها برای ایجاد تحول.

۵- مدرنیته سیاسی و انقلاب اسلامی

در صورتی که جامعه‌ی ایران در دوره پهلوی در معرض یک برنامه‌ی مدرنیزاسیون غربی که تمامی روابط اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی کشور را تحت تاثیر رویکردهای مدرنیته غرب قرار داده بود و شکل زندگی مردم و ساختارهای اجتماعی- فرهنگی سنتی آنها را تهدید می‌کرد، گروهی تحت عنوان گروه اسلام‌گرایان که خواهان شکل‌گیری انقلاب اسلامی براساس ارزش‌های اسلامی بودند سعی در تغییر حکومت و ایجاد رویکردی بر مبنای اسلام و برگشت به سنت ایرانی داشتند. از این منظر می‌توان گفت انقلاب اسلامی حاصل چالش دو گفتمان با عناصری کاملاً ناهمخوان و متعارض بود. گفتمان مدرنیزاسیون دوره‌ی پهلوی سبب ایجاد دوگانگی هویت در مردم ایران شده بود که با وقوع انقلاب اسلامی، هویت اسلامی بازیابی شد. این مسئله رویکردها و اهداف فرهنگی غرب در ایران را به چالش کشید. از سوی دیگر، جدایی دین از سیاست و تضعیف و تحقیر روحانیت باعث شده بود تا زمینه‌های بروز انقلاب بر پایه اسلام و برگشت به سنت و فرهنگ ایرانی در مقابله با مدرنیزاسیون حکومت پهلوی در ایران با رهبریت شخصی مذهبی به نام امام خمینی (ره) به وقوع بپیوندد. اما این انقلاب تفاوت‌هایی با سایر انقلابهایی که تا آن زمان در جهان به وقوع پیوسته بود داشت. در واقع تا پیش از انقلاب اسلامی، نظریه‌پردازان بیشتر با نگاه مدرنیته به انقلاب‌ها نگاه می‌کردند؛ یعنی انقلاب در جهت مدرن شدن و نو شدن تلقی می‌شد، در حالی که انقلاب اسلامی نه تنها با مظاهر مدرنیسم غربی به مقابله پرداخت، بلکه جنبش بازگشت به خویشتن را مطرح کرد. بنابراین هدف انقلاب این بود که ضمن بهره‌گیری از تکنولوژی‌های مدرن روز، در جهت توجه بیشتر به اندیشه و تفکرات بومی تلاش کند.

دیدگاه امام خمینی (ره) به عنوان رهبر انقلاب اسلامی درباره سنت و مدرنیسم از جایگاه قابل توجهی برخوردار بود. ایشان گذشته از آن که بنیانگذار و رهبر انقلاب اسلامی بوده به‌عنوان دانشمندی برجسته در علوم و معارف مختلف اسلامی شناخته می‌شدند که این امر بیانگر چند بعدی بودن زندگی و شخصیت والای امام بود. در واقع می‌توان بیان داشت اندیشه‌های فقهی سیاسی حضرت امام برای پیشبرد اهداف انقلاب از اندیشه سنتی «متصلب» عبور می‌کند و با «پویا» کردن آن به مدرنیته اسلامی یا تجدد اسلامی سعی در ایجاد نوعی نگرش اسلامی در مبحث مدرنیته دارد. بر اساس مدل اسپریگنز ساختار اندیشه سیاسی حضرت امام اینگونه ترسیم شده بود که بی‌نظمی و بحران که در زمان امام جامعه را فرا گرفته بود شامل «سنت‌گرایی ارتجاعی و غرب‌گرایی افراطی» بود و علل این بی‌نظمی و کارکرد نادرست اوضاع سیاسی شامل استعمار خارجی و استبداد داخلی بود لذا حضرت امام با طرح آزادی اسلامی، توان گسست از حافظه جمعی سنت با پویا کردن فقه سنتی «متصلب»، احیای فقه سیاسی، ولایت مطلقه فقیه و انقلاب اسلامی ایران تصویر مطلوبی برای جامعه ایران ترسیم کرده و سنت و مدرنیسم را با هم تلفیق کردند. امام خمینی فقیه دوران گذار بود، یعنی یک پا در سنت داشت و یک پا در جهان مدرن. به همین دلیل بود که امام از یک سو بر فقه جواهری و اجتهاد سنتی پافشاری می‌کرد و از سوی دیگر بر لزوم رعایت مقتضیات زمان و مکان در استنباط فقهی پای می‌فشرد. در واقع رویکرد نهضت انقلاب امام خمینی بر پایه اسلام و آموزه‌های اسلامی است و مدرنیته‌ای که در محتوای دین مبین اسلام مدنظر است نه مدرنیته غربی. در این باره اندیشمندانی همچون شهید مطهری نیز به تشریح مدرنیته می‌پردازد، به عنوان مثال ایشان، خود مدرنیته را فی‌نفسه به عنوان یک دوره‌ای از تاریخ که وجود خارجی هم دارد نگاه نمی‌کند و چون به این شکل نگاه نمی‌کند لذا به مدرنیته خیلی هم خوش‌بین است. در عوض بسیاری از متفکرین که یک مقدماتی می‌چینند و وقتی شما آن مقدمات را قبول کنید طبیعتاً به مدرنیسم بدبین می‌شوید. فرضاً گفته می‌شود بعد از قرون وسطی که یک حکومت دینی وجود داشت و کلیسا حاکم بود، غرب آمد بر علیه خدا قیام کرد و انسان را بجای خدا، محور قرار داد و این کار را هم فلاسفه غربی کردند یعنی از دکارت شروع شد و بعد کانت و... این‌ها راه را باز کردند و بشر در واقع

متافیزیک و فلسفه قدیم را کنار گذاشت و بی‌اعتبار اعلام کرد و بعد علم را جانشین آن کرد به عبارتی هرآنچه از راه تجربی بدست می‌آمد اصیل دانست و هرچه که غیر از این بود باطل شمرد. بنابراین ریشه علم غربی را در فلسفه غربی قرار می‌دهند و چون خود این فلسفه (فلسفه غرب) هم علیه دین بوده است، در نتیجه وقتی ما این مسأله را قبول داشته باشیم طبیعتاً می‌گوئیم، محصولش جامعه غربی فعلی است در نتیجه مدرنیته چیز بد و شیطانی است، در حالی که آقای مطهری مقدمه چینی را به شکل دیگری انجام داده است: ایشان گفته است که اولاً قرون وسطی به طور طبیعی قابل دفاع نبود، یعنی به قدری کلیسا عملکردش بد بود که از توده عامی تا فیلسوف و عالم و ریاضیدان همه از دست چنین تفکر دینی ناراضی بودند. چون کلیسا بین دین و علم، دین و آزادی، دین و همه نعمت‌های دنیوی که بشر می‌تواند به آنها برسد تضادی برقرار کرده بود، طبیعتاً بشری که به طور فطری دنبال این است که زندگی آرامی داشته باشد اگر ببیند دین در این راه مزاحم و مانع است، دین را کنار می‌گذارد این اشکال خیلی بزرگی بود که کلیسا در قرون وسطی انجام داد، و منجر شد به اینکه آنهایی که عاقل بودند برای جامعه خود فکری کنند، چرا که معتقد بودند جامعه را نمی‌توان با جهل اداره کرد، به همین دلیل دکارت کتاب تأملات را نوشت، و در آن کتاب مصیبت‌ها و بدبختی‌های جامعه غربی را عنوان کرد و اینکه چرا این جامعه عقب افتاده شده است و بعد دین به عنوان یکی از عوامل عقب افتادگی مطرح شد بنابراین تا اینجا و با این مقدمه، طبیعتاً یک جوانی که این حرف‌ها را می‌شنود، می‌گوید غربی‌ها کار بدی نکردند و ضد دین هم نبودند، بلکه با آن دین رایجی که در جامعه‌شان بود مخالفت کردند. کمالینکه آقای مطهری از دکارت بزرگترین دفاع را کرده است، در کتاب «المنابی» یک بحثی دارد که خیلی از روشنفکران داخلی ما را عصبانی کرده است. به این دلیل که چرا شهید مطهری دکارت را مسلمان می‌دانسته. ایشان یک بحث دارد راجع اسلام فطری، در این بحث می‌گویند: معنای حقیقی اسلام یعنی تسلیم بودن در برابر حقیقت، اگر بنده که خود را مسلمان دو آتشه می‌دانم به من انتقادی شد و آن هم درست بود ولی من مقابل انتقاد ایستادم و آن را قبول نکردم طبق دیدگاه قرآن من حقیقت اسلام را ندارم، ایشان در ادامه بحث می‌گویند، دکارت یک بحثی دارد و می‌گوید: من تا آنجا که وقت داشتم رفتم مکاتب و ادیان مختلف را خوانده‌ام و در این مکاتبی که خوانده‌ام مسیحیت را از همه کامل‌تر دیده‌ام ولی ادعایی نمی‌کنم که مسیحیت لزوماً کامل‌ترین است چه بسا یک مکتبی و مذهبی در جایی باشد (که نام هم برده) مثلاً در ایران که من از آن بی‌خبر هستم، اگر آن مذهب به من عرضه شود و حس کنم آن مذهب قابل قبول‌تر است، حتماً آن را انتخاب می‌کنم. آقای مطهری براساس این حرف دکارت می‌گوید اگر وی به این حرف خود مومن باشد و صداقت داشته باشد، دکارت مسلمان فطری است. لذا مطهری مدرنیته را بد نمی‌داند و می‌گوید مدرنیته صدها مورد مثبت و خوب برای یادگیری دارد.

شهید مطهری معتقد است اسلام در ذات خود مدرن است و وی به این شکل تحلیل می‌کند که ادیان گذشته به اندازه فهم بشری که با آن مواجه بودند کارکرد داشته‌اند، دین نوح، ابراهیم، یهود و مسیحیت موقت بوده است چرا که هر وقت بشر فهمش بالاتر می‌آمد دین جدیدتری عرضه می‌شد تا اینکه می‌رسد به دین خاتم، تحلیل شهید مطهری از ختم نبوت در دین اسلام این است که بشریت بجایی رسید که عقلش کامل شد و توانست با «خط» تجربیات خود را حفظ و به دیگران منتقل کند و چون چنین شد اسلام دینی است منطبق با ذات بشری که تا قیامت می‌خواهد وی را هدایت کند. به این دلیل اسلام هیچ‌گاه کهنه نمی‌شود، اسلام مانند طبیعت است که هرچه قدر در آن اکتشاف کنید باز تمام نمی‌شود و چیزهای جدیدی می‌یابد، از مدرنیته به معنای یاد شده دو گونه تلقی امکان‌پذیر است، یکی این که مدرنیته را پروژه‌ای غربی بدانیم و در چنین برداشتی با آن اقدام به آمیزش فکری و عینی داشته باشیم. در صورتی که مدرنیته پروژه‌ای غربی دانسته شود، نه تنها جایگاه و خاستگاه آن از جانب غرب معین می‌گردد، بلکه ساختار، آموزه‌ها و عمر آن نیز از سوی آنها طراحی گردیده و مطابق برنامه‌ای از

پیش ریخته شده به اجرا درمی‌آید. طبعاً در این حالت دیگران عاملین و کارگزاران استخدام شده‌ی صاحبان این پروژه خواهند بود که باید طبق برنامه عمل نموده و حق کم‌ترین تصرف را در آن ندارند. یعنی اگر کشور و جامعه‌ای بخواهد مدرنیته را برگیرد، نمی‌تواند آن را در درون هنجارها و خاستگاه‌های فکری و فرهنگی خویش نهادینه و بومی نماید. زیرا در این تصویر مدرنیته نمی‌تواند غیر از آن صورت و سیرتی که صاحبان پروژه برایش ترسیم نموده‌اند، نمود داشته باشد. استاد مطهری با چنین تصویری از مدرنیته و یا هر مقوله‌ی دیگر، حتی عدالت، حقوق بشر ... به شدت مخالف است. چون این تلقی و فرایند هر قدر هم که تکامل یافته باشد، عملاً آن را محدود، منفعل و تابع بار می‌آورد و بزرگ‌ترین آسیب را به قدرت تمیز، تشخیص، گزینش و اراده‌ی آن جامعه وارد می‌کند. در حالی که اراده‌ی انسانی مهم‌ترین عامل تغییر و تکامل جامعه از دیدگاه استاد می‌باشد و بدون تردید پیامد تعطیل اراده‌ی یک فرد و جامعه، نه مدرنیته، بلکه سکون و واگرایی بیش نیست. بنابراین اسلام با چنین مدرنیته‌ای که او را غیرفعال بسازد، همساز نمی‌افتد. ایشان می‌فرماید: از نظر اسلام به هیچ وجه نمی‌شود گفت که فکر انسان، وجدان انسان، اراده‌ی انسان و ایمان انسان، صرفاً یک پرتو و یک مجلی و یک آینه‌ای است که منعکس کننده‌ی وضع محیط است. ... به همین دلیل اسلام روی اخلاق، تربیت، دعوت، تبلیغ، اختیار و آزادی انسان‌ها در اجتماع ... تکیه‌ی فراوانی می‌کند و بلکه آن را اصل و اساس و عزت‌ها و ذلت‌ها را تابع شرایط اختیاری انسان‌ها می‌داند. ... این است که در آیات می‌فرماید: «وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَىٰ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَالأَرْضِ» (اعراف / ۹۶) (مطهری ۲، ۱۳۷۰، ۲۲۳ و ۲۲۴) واضح است که پروژه‌ی غربی شدن مدرنیته، اراده و عقل جوامع را تابع می‌سازد، که اسلام آن را برنمی‌تابد. بنابراین اسلام ذاتاً یک امر مدرن است و انقلاب اسلامی که بر پایه دین مدرنیته را طرح‌ریزی نموده و بر خلاف آنچه که مدرنیته غرب (جدایی دین از سیاست) ملاک عمل قرار داده متفاوت است ولی آرمان‌های که غرب با جدایی دین از سیاست طالب آن است در اسلام و انقلاب اسلامی بر پایه دین و اصول مدون در ۱۴۰۰ سال پیش با پیدایش اسلام به آن‌ها اشاره شده است اگرچه نوع حقوق فردی و اجتماعی مردم پس از پیامبر(ص) به دلیل بروز انحراف خلافت و غصب ولایت از ائمه موصومین آنچنان که در اسلام بیان شده است تحقق نیافت اما انقلاب اسلامی ایران به عنوان اولین حکومت شیعه بر اساس موازین اسلامی و مذهب شیعه اثنی‌عشری تا جایی که توانست سعی در اجرای احکام الهی و پرهیز از تضعیف حقوق فردی و اجتماعی به عنوان مدرنیته اسلامی نمود به عنوان مثال: امام خمینی(ره) به عنوان یک متفکر اسلامی، اسلام را موافق دموکراسی می‌دانند و در نتیجه خود آن را می‌پذیرند. ایشان ضمن موافق نشان دادن اسلام با دموکراسی، دموکراسی را نیز به وضوح از حکومت استبدادی متمایز می‌سازند: «می‌گویند که ما می‌خواهیم که یک مملکتی باشد دموکراسی باشد. شما حساب بکنید که ببینید که اسلام... یک رژیم دموکراسی بوده است یا یک رژیم قلداری و استبدادی بوده؟» (همان منبع، ص ۱۸۴) و در راستای اجرای صحیح دموکراسی در کشور، به دو پایه اساسی اشاره می‌کنند: یکی پایه مشروعیت حکومت و دیگری پایه مقبولیت مردم و تبعیت آنها. در باب مشروعیت، امام معتقد بودند تا زمانی که یک حکومت شرعیت الهی پیدا نکند تمام شئون آن طاغوتی خواهد بود مگر اینکه توسط شرع مقدس، مشروعیت پیدا کند. به نظر امام، واضح است که حکومت به جمیع شئون آن و ارگان‌هایی که دارد، تا از قبول شرع مقدس و خداوند تبارک و تعالی شرعیت پیدا نکند، اکثر کارهای مربوط به قوه مقننه و قضائیه و اجرائیه بدون مجوز شرعی خواهد بود و دست ارگانها که باید به واسطه شرعیت آن باز باشد بسته می‌شود و اگر بدون شرعیت الهی کارها را انجام دهند، دولت به جمیع شئونه طاغوتی و محرم خواهد بود. (همان، ص ۱۸) اما در باب مقبولیت، امام می‌فرماید: «اینجا آرای ملت حکومت می‌کند، اینجا ملت است که حکومت را در دست دارد و ارگانها را ملت تعیین کرده است و تخلف از حکم ملت برای هیچ یک از ما جایز نیست و امکان ندارد (پهلوان، ۱۳۷۸ ص ۳)

یکی دیگر از بحث‌های اساسی مدرنیته، در مورد حق آزادی افراد است. امام خمینی (ره) نه تنها آزادی را می‌پذیرند بلکه به آن تعلق خاطر دارند و در طول دوران مبارزه سیاسی آن را یکی از اهداف مبارزه خود تلقی می‌کردند. ولی آزادی مورد نظر ایشان با مفهوم آزادی غربی متفاوت است و به دلیل همین تفاوت و تمایز، ایشان مفهوم آزادی را متعلق به دوران جدید نمی‌دانند، بلکه معتقدند پیامبر اسلام بنیانگذار آزادی بوده‌اند. موضع ایشان در مقابل آزادی بسته به این که قید آزادی چه باشد، متفاوت است. اما در برخی از مهمترین انواع آزادی مانند آزادی سیاسی و اجتماعی، اقتصادی، افکار، ... ضمن قبول و حمایت از آنها، محدودیت‌های برای آنان قائل‌اند. اصل آزادی، مطلوب ایشان است، ولی حدود و ثغور آن از حدود و ثغور آزادی غربی متفاوت است. محدودیت‌های مورد نظر امام به طور عمده به دو دسته تقسیم می‌شوند:

الف- محدودیتهایی که ناظر بر مصالح جامعه، مردم و حفظ ثبات نظام اجتماعی، سیاسی است. سیاست ما همیشه بر مبنای حفظ آزادی، استقلال و حفظ منافع مردم است که این اصل را هرگز فدای چیزی نمی‌کنیم.

ب- محدودیت‌های منبعت از التزام حکومت و جامعه به دیانت اسلام است. «و اما طرز حکومتی که ما پیشنهاد می‌کنیم، حکومت جمهوری اسلامی است و اساسش بر آزادی و استقلال کشور و عدل و تعدیل تمام دستگاه‌های دولتی است. از جمله شاخص‌های آزادی از نظر امام می‌توان به موارد زیر اشاره کرد (آزادی از دیدگاه امام خمینی، ۱۳۷۸) الف- آزادی در حکومت اسلامی. ب- آزادی در اظهار عقیده. ج- آزادی احزاب. د- آزادی اقلیت‌های مذهبی. ه- آزادی مطبوعات.

یکی دیگر از مفاهیم مورد تأکید مدرنیته، مفهوم برابری است. از نظر امام و بر اساس موازین اسلامی، همه انسانها اعم از زن و مرد، سیاه و سفید با هم برابرند و ملاک برتری آنان تقوا و پاکی است. از جمله شاخص‌های برابری از نظر اسلام و در ادامه رویکرد انقلاب اسلامی را می‌توان به لغو امتیازات موروثی، برابری در مقابل قانون و دسترسی همگان به دادگستری و قوه قضائیه، وجود فرصت‌های برابر و برابری سیاسی و برابری برای اقلیت‌های دینی اشاره نمود. امام در این زمینه فرمودند: اسلام همه چیز است؛ و جمهوری اسلامی حق همه گروه‌ها را با عدالت اسلامی ادا خواهد کرد (قومیت و ملیت از دیدگاه امام، ۱۳۸۵ ص ۲۴) به عنوان مثال یکی از مهمترین مولفه‌های برابری، در مورد برابری حقوق زن و مرد در اسلام است. در هیچ فرقی بین زن و مرد در اسلام نیست. امام خمینی در این باره می‌فرمایند: «اسلام زن‌ها را در مقابل مردها قرار داده، نسبت با آنها تساوی دارند. البته یک احکام خاص به مرد است که مناسب با مرد است، یک احکام خاص به زن است که مناسب با زن است. این نه این است که اسلام نسبت به زن و مرد فرقی گذاشته است» (جایگاه زن در اندیشه امام خمینی، ۱۳۸۶ ص ۲۹). انقلاب اسلامی ایران به عنوان نقطه عطفی در پیشبرد اهداف مدرنیته آن هم نه مدرنیته غربی بلکه به عنوان یک رویکرد جدید بر پایه مدرنیته دینی با فرهنگ ایرانی اسلامی سعی در حفظ منزلت افراد و مشخص نمودن جایگاه اشخاص در اجتماع بر اساس فرامین الهی برگرفته از کامل‌ترین دین یعنی اسلام در عصر معاصر پا به عرصه ظهور گذاشت. اگرچه در راستای اجرای دقیق حقوق فردی و اجتماعی نواقصی متصور است لیک این نقصان نه به ماهیت اصلی دین بلکه به نوع اجرا و وجود امکانات و توان مجریان وابسته است که می‌تواند در راستای اجرای صحیح آن تلاش نمود تا آنچه که به عنوان حقوق فردی و مقابلا حقوق اجتماعی مورد تأکید اسلام می‌باشد به ثمر برسد.

نتیجه گیری:

روند شکل‌گیری مدرنیته سیاسی در ایران با نهضت مشروطه در دوره قاجار به صورت مشهود و با تشکیل اولین پارلمان قانون گذاری پا به عرصه وجود گذاشت. اگرچه این رویکرد سیاسی در آن دوران برگرفته از سیر تحول مدرنیته سیاسی در جهان

غرب نشات گرفت اما می‌توان بیان داشت رویکرد مدرنیته در ایران یکی از اقسام مدرنیته‌های چندگانه جهانی در بعد سیاست تلقی می‌شود که تحت تاثیر شرایط خاص تاریخی به تکوین و رشد رسیده است و دارای ویژگی‌های خاص فراجامعه‌ای و جامعه‌ای می‌باشد. چرا که نیاز به تغییر رویکرد سیاسی در ایران بیش از پیش نیازمند تشکیل رویه سیاسی متفاوت از آنچه که در طول دوران سلطنت پادشاهان بر مردم ایران حاکم بوده را خواستار شد که با تشکیل نخستین پارلمان در زمان انقلاب مشروطه به هویت خویش رسمیت بخشید. اگرچه تحولات عظیمی همچون جنگ جهانی و اشغال ایران توسط کشورهای استعماری روند تکامل مدرنیته در ایران را کاهش و یا گاه متوقف ساخت اما با بینش سیاسی که در مردم حاصل شده بود این سیر تکاملی رو به فزونی یافت و پس از کودتای ۱۲۹۹ در زمان حکومت پهلوی با شیوه‌ای جدید و با توسل به زور و خودکامگی سلطنتی باعث بروز تغییرات خارج از اهداف اصلی مدرنیته ادامه یافت. رویکردهای جدایی دین از سیاست و انزوای دینی مردم و سایر فشارهای استبدادی خود مسبب بروز انقلابی عظیم بر مبنای دین و فرهنگ اسلامی - ایرانی شد. انقلاب اسلامی با رویکردی اسلام‌گرایانه و بر اساس تعالیم الهی برگرفته از کامل‌ترین و جامع‌ترین دین میان ادیان آسمانی که تمامی زوایای فردی و اجتماعی افراد را به صورت دقیق بیان می‌دارد به رهبری امام خمینی(ره) رویکردی جدید از مدرنیته را در ایران حاکم ساخت که منشا همه حقوق و تکالیف را برگرفته از ذات اقدس الهی برای مردم دانسته و همچنین حق‌ها و آزادی‌ها و امتیازات مشروع افراد را در چارچوب اسلام با تلفیق دموکراسی و مردم‌سالاری دینی به تکامل رسانیده است.

منابع:

- ۱- آفاری، ژانت انقلاب مشروطه ایرن، ترجمه رضا رضایی، تهران، بیستون ۱۳۷۹.
- ۲- باربیه، موريس، مدرنیته سیاسی، ترجمه عبدالوهاب احمدی، تهران: آگه ۱۳۸۳.
- ۳- عنایت، حمید، اندیشه سیاسی در اسلام معاصر، چاپ چهارم، تهران: خوارزمی، ۱۳۸۰
- ۴- کسروی، احمد، تاریخ مشروطه ایران، تهران: نگاه ۱۳۸۲
- ۵- اکبری، محمدعلی، تبارشناسی هویت جدید ایرانی: عصر قاجاریه و پهلوی اول، تهران: شرکت سهامی انتشارات علمی و فرهنگی ۱۳۸۴.
- ۶- آبراهامیان، یرواند، تاریخ ایران مدرن، ترجمه محمدابراهیم فتاحی، تهران: نی، ۱۳۸۹.
- ۷- ماشاء الله آجودانی، هدایت بوف کور و ناسیونالیسم، لندن: انتشارات فصل کتاب، ۱۳۸۵.
- ۸- ژانت آفاری، آزادی های مدنی و نخستین قانون اساسی ایران، ایران نامه، سال بیست و سوم شماره، ۴-۳ پاییز و زمستان ۱۳۷۹.
- ۹- پهلوی، محمدرضا، مأموریت برای وطنم، سوم، شرکت سهامی کتابهای جیبی، ۱۳۵۰.
- ۱۰- امانت، عباس، زمینه های فکری در انقلاب مشروطیت، از سری مقالات دانشنامه ایرانیکا زیر نظر احسان یارشاطر، ترجمه پیمان متین، تهران: امیرکبیر ۱۳۸۲.
- ۱۱- نائینی، محمدحسین، تنبیه الامه و تنزیه المله، به تصحیح سید جواد ورعی، چاپ اول، قم: بوستان کتاب ۱۳۸۲
- ۱۲- فوران، جان، مقاومت شکننده: تاریخ تحولات اجتماعی ایران، ترجمه احمد تدین، تهران: رسا ۱۳۸۶.
- ۱۳- کشاورزی، بهزاد، تشیع و قدرت در ایران، پاریس: انتشارات خاوران ۱۳۷۹.
- ۱۴- مکی، حسین، تاریخ بیست ساله ایران، جلد پنجم، ۱۳۷۴.
- ۱۵- پهلوان، عاطفه، آزادی و دموکراسی در اندیشه امام خمینی، مؤسسه نشر و تحقیقات ذکر، ۱۳۷۸.
- ۱۶- آدمیت، فریدون، ایدئولوژی نهضت مشروطیت ایران، تهران: گستره، ۱۳۸۷.
- ۱۷- کاتوزیان، محمدعلی همایون، ایران، جامعه کوتاهمدت، ترجمه عبدالله کوثری، تهران: نشر نی ۱۳۹۱.
- ۱۸- هانتینگتون، ساموئل، سامان سیاسی، ترجمه: محسن ثلاثی. نشر علم- چاپ دوم، ۱۳۷۵.
- ۱۹- مستشارالدوله، یوسف، یک کلمه، به کوشش باقر مؤمنی، تهران: شادگان، ۱۳۸۸.
- ۲۰- نواب صفوی، سیدمجتبی، فداییان اسلام (تاریخ عملکرد و اندیشه) به کوشش، مقدمه و توضیحات سیدهادی خسرو شاهی، ول، انتشارات طلاعات، ۱۳۷۵.
- ۲۱- پهلوی، محمدرضا، به سوی تمدن بزرگ، مرکز پژوهش و نشر فرهنگ سیاسی دوران پهلوی با همکاری کتابخانه پهلوی، ۱۳۵۰.
- ۲۲- قومیت، ملیت و اندیشه فراملی از دیدگاه امام خمینی، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۸۵.
- ۲۳- ذوقی، ایرج، تاریخ روابط سیاسی ایران و قدرتهای بزرگ، تهران: پازنگ ۱۳۶۸.
- ۲۴- کسرائی، محمدسالار، چالش سنت و مدرنیته در ایران، چاپ دوم، تهران: نشر مرکز ۱۳۸۴.
- ۲۵- محمدعلی همایون کاتوزیان «سیدحسن تقی زاده با سه زندگی در یک عمر، «ایران نامه، سال بیست و یکم، شماره، ۱-۲ بهار و تابستان، ۱۳۸۲.

۲۶- آزادی از دیدگاه امام، انتشارات محدث، ۱۳۷۸.

۲۷- جایگاه زن در اندیشه امام خمینی(ره)، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی(ره)، ۱۳۸۶.

۲۸- میرزایی، سید آیت، ناسیونالیسم و مدرنیته سیاسی در مشروطه ایرانی، جامعه شناسی تاریخی، دوره ۸، شماره ۲، ۱۳۹۵.

۲۹- اجتهاد نژاد، سید سالار، تکوین مدرنیته سیاسی در ایران، جامعه شناسی تاریخی، دوره ۱۰، شماره ۲، ۱۳۹۶.