

The Iran Issue: A Formulation of Theories

Seyed Mohsen Mollabashi¹ , Mahdi Hosseinzadeh Yazdi² 

1. Assistant Professor, Department of Islamic Social Sciences, Faculty of Social Sciences, University of Tehran, Tehran, Iran.
(Corresponding Author) Email: mollabashi@ut.ac.ir
2. Associate Professor, Department of Islamic Social Sciences, Faculty of Social Sciences, University of Tehran, Tehran, Iran.
Email: ma.hosseinzade@ut.ac.ir

Article Info

Article type:
Research Article

Article history:

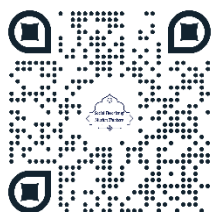
Received: 12 February 2026
Received in revised form: 06 May 2026
Accepted: 15 June 2026
Published online: In Press

Keywords:

Issue, Iran, Iranianization, Islamization, Modernization, Iranian social sciences.

ABSTRACT

Science begins with a problem, and social sciences with a social problem; therefore, social scientists in Iran must answer—or at least reflect upon—this pivotal question: Have we succeeded in "problematizing" Iran—in the same way that social sciences in the West succeeded in problematizing their own societies? This may well be the "zero step" in the formation of indigenous social sciences within any given context. In this study, we attempt to address this fundamental question. It appears that the initial step in tackling this issue is to formulate and develop a theoretical typology of the ideas put forward by those who have sought to realize this objective. For this formulation, we require a clear and—as far as possible—solid foundation; we have sought to derive this basis from the definition of the problem itself: namely, the obstacles to transitioning from the current state to the desired state. While the description of the current state is characterized by endless multiplicity, the desired state for Iranian society—as viewed through existing theories—can be categorized into three groups: modernization, "Iranization," or Islamization. Naturally, the theories falling under each of these three categories differ in at least two respects: first, their definition of the desired state (e.g., modernity); and second, the path to achieving that goal. For this reason, we have outlined the various narratives within each of these three categories, though we reserve a detailed examination of each for a separate study.



Cite this article: Mollabashi, SM and Hosseinzadeh Yazdi, M. (2026). The Iran Issue: A Formulation of Theories. *Social Theories of Muslim Thinkers*, Article in Press. <https://doi.org/10.22059/jstmt.2026.416472.1895>

© Author(s) retain the copyright.

Publisher: University of Tehran Press.

DOI: <https://doi.org/10.22059/jstmt.2026.416472.1895>



مسئله ایران؛ صورت‌بندی نظریه‌ها

سید محسن م‌لاباشی^۱ ، مهدی حسین‌زاده یزدی^۲ 

۱. استادیار گروه علوم اجتماعی اسلامی، دانشکده علوم اجتماعی، دانشگاه تهران، تهران، ایران. (نویسنده مسئول). رایانامه: mollabashi@ut.ac.ir

۲. دانشیار گروه علوم اجتماعی اسلامی، دانشکده علوم اجتماعی، دانشگاه تهران، تهران، ایران. رایانامه: ma.hoseinzade@ut.ac.ir

چکیده

اطلاعات مقاله

علم از مسئله آغاز می‌شود و علوم اجتماعی از مسئله اجتماعی؛ بنابراین، اصحاب علوم اجتماعی در ایران باید به این پرسش سرنوشت‌ساز پاسخ دهند یا دست‌کم به آن بیندیشند: ما توانسته‌ایم ایران را به‌عنوان مسئله، چنان‌که علوم اجتماعی توانست در غرب، جامعه خود را پروبلما‌تیزه کند، پروبلما‌تیزه کنیم؟ شاید این گام صفر شکل‌گیری علوم اجتماعی بومی باشد. در اینجا می‌کوشیم کمی به این پرسش بنیادین بپردازیم. گویا نخستین گام برای پرداختن به این پرسش، صورت‌بندی و گونه‌ای گونه‌شناسی نظری ایده‌هایی باشد که کوشیده‌اند به این هدف، جامعه عمل ببوشانند. برای این صورت‌بندی، به مبنایی روشن و استوار نیازمندیم و کوشیدیم این مبنا را از تعریف مسئله، یعنی موانع‌گذار از وضعیت موجود به وضعیت مطلوب به دست آوریم. توصیف وضعیت موجود دچار تکرارهای بی‌پایان است؛ اما وضعیت مطلوب جامعه ایران از دیدگاه نظریه‌های موجود را می‌توان در سه دسته جای داد: مدرن‌شدن یا ایرانی‌شدن یا اسلامی‌شدن. البته نظریه‌هایی که ذیل هرکدام از این سه دسته‌ها جای می‌گیرند، دست‌کم دو تفاوت دارند: یکی تعریفشان از آن وضعیت مطلوب و دیگری، راه رسیدن به آن وضعیت. به همین دلیل، ذیل هرکدام از این سه دسته، روایت‌های گوناگون را نیز برشمرده‌ایم؛ اما بررسی تفصیلی هرکدام را در پژوهش دیگری به انجام خواهیم رساند.

نوع مقاله: مقاله پژوهشی

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۱۱/۲۳

تاریخ بازنگری: ۱۴۰۵/۰۲/۱۶

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۵/۰۳/۲۵

تاریخ انتشار: آماده انتشار

کلیدواژه‌ها:

مسئله، ایران، ایرانی‌شدن، اسلامی‌شدن، مدرن‌شدن، علوم اجتماعی ایرانی.

استناد: م‌لاباشی، سید محسن و حسین‌زاده یزدی، مهدی (۱۴۰۵). مسئله ایران؛ صورت‌بندی نظریه‌ها. *نظریه‌های اجتماعی*

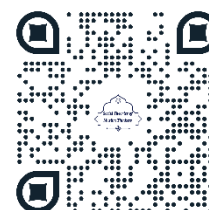
مفکران مسلمان، مقاله آماده انتشار. <https://doi.org/10.22059/jstmt.2026.416472.1895>



© نویسندگان.

ناشر: انتشارات دانشگاه تهران.

DOI: <https://doi.org/10.22059/jstmt.2026.416472.1895>



مقدمه و بیان مسئله

در تاریخ معاصر، ایران برای برخی اندیشمندان ایرانی، به «مسئله» تبدیل شد. برخی بر این باورند که مفهوم ایران از دوران ناصری به‌عنوان مسئله در دل گفتمان جدید علوم اجتماعی شکل گرفت و به‌گستره فکری ایرانیان راه یافت؛ اما برخی دیگر معتقدند علوم اجتماعی نتوانست ایران را به‌عنوان نوعی مسئله به‌درستی پروبلماتیزه کند (میری، ۱۳۹۷: ۹ و ۱۳)؛ چنان‌که داوری اردکانی می‌گوید ایران مشکل دارد؛ اما مسئله ندارد (داوری، ۱۳۹۸). البته باید توجه کرد که عبارت «مسئله ایران» دربردارنده دو معناست. در معنای نخست، ایران به‌مثابه یک مسئله مدنظر است.

از این دیدگاه، امکان چنین پرسشی فراهم می‌آید: آیا علوم اجتماعی در ایران توانسته است «ایران» را به‌مثابه مسئله، پروبلماتیزه کند؟ در معنای دوم، به مسائل ایران^۱ که ایرانیان با آن دست‌به‌گریبان است، توجه می‌شود. در این معنا، توجه معطوف به مسائل عینی و انضمامی جامعه ایران است. از این دیدگاه، پرسش‌هایی از این دست شکل می‌گیرد: ایران امروز با چه مسائلی روبه‌روست؟ خاستگاه‌ها و علل این مسائل کدام‌اند؟ از میان مسائل گوناگون، کدام‌یک اولویت بیشتری دارند و چه معیارهایی می‌تواند مبنای این اولویت‌بندی باشد؟ اندیشمندان چه راهکارهایی برای مسائل ایران پیشنهاد داده‌اند و کدام‌یک کارآمد بوده‌اند؟ معیار سنجش کارآمدی چیست؟

براین اساس، طرح «مسئله ایران» می‌تواند مستلزم تأملی دوسویه باشد: از یک سو، بازاندیشی نظری درباره امکان‌های مفهومی و نظری و روش‌شناختی علوم اجتماعی برای صورت‌بندی ایران به‌مثابه یک مسئله و از سوی دیگر، تحلیل انتقادی و نظام‌مند مسائل عینی ایران و اولویت‌بندی آن در عرصه‌های گوناگون. ترکیب این دو سطح می‌تواند افق‌های تازه‌ای برای شناخت علمی و عمیق و راهبردی ایران معاصر بگشاید. براین اساس، پرسشی بنیادین شکل می‌گیرد: با چه ابزار و چهارچوبی می‌توان به سراغ ایران رفت و آن را ابرّه و سپس پروبلماتیزه کرد؟ به بیان دیگر، آیا سوژه ایرانی متولد شده است یا مواجهه ما با ایران از لنز پارادایم‌ها و نظریه‌هایی است که سوژه غیرایرانی تدارک دیده است؟

پاسخ چنین پرسش‌هایی باز می‌گردد به پیدایش علوم اجتماعی ایرانی. آیا علوم اجتماعی ایرانی و به‌طور ویژه، جامعه‌شناسی ایرانی متولد شده است یا برای مواجهه با ایران باید از «دیگری» کمک بگیریم و خود را با عینک او به‌نظاره بنشینیم؟ آیا جامعه‌شناسی آلمانی مناسب‌تر است یا جامعه‌شناسی فرانسوی یا حتی جامعه‌شناسی آمریکایی؟ این پرسش‌ها را پیش‌تر باید از فلسفه علوم اجتماعی پرسید؛ اما شاید بتوان مسیر را برعکس پیمود. به جای آغازکردن از فلسفه و به تعبیری از بالا به پایین، از پایین به بالا حرکت کرد؛ به این معنا که بررسی کرد اندیشمندان و روشنفکران و پژوهشگران ایرانی مسئله ایران را چگونه صورت‌بندی و ذیل چه مفاهیمی مقوله‌بندی کرده‌اند؟ توجه به این صورت‌بندی‌ها و مقوله‌بندی‌ها کمک می‌کند بتوان مسئله ایران را در هر دو معنا بررسی کرد. از سویی می‌توان واکاوی کرد که آیا سوژه ایرانی متولد شده است و از سوی دیگر، می‌توان تحلیل انتقادی و نظام‌مندی از مسائل عینی ایران را در عرصه‌های گوناگون شناسایی، تحلیل، تبیین و اولویت‌بندی کرد و برای آن‌ها راهکارهایی تدارک دید. در این پژوهش، در پی صورت‌بندی نظرها و نظریه‌های اندیشمندان و روشنفکران پژوهشگران ایرانی در مواجهه با مسئله ایران هستیم تا از این رهگذر، روزنه‌ای هرچند کوچک به فهم مسئله ایران و جامعه ایران بگشاییم.

پیشینه پژوهش

برای این پژوهش بر دو اساس می‌توان پیشینه پژوهش تدارک دید. یکی پرداختن به مسئله ایران و دیگری، صورت‌بندی مسئله ایران. برای مبنای نخست می‌توان از همه نظرها و نظریه‌هایی که در این پژوهش در پی صورت‌بندی آن‌ها هستیم، به‌عنوان پیشینه پژوهش نام برد

و کاستی‌ها و برتری‌هایشان را برشمرد. طبیعتاً این هدف هم‌پوشانی بسیاری با هدف اصلی این پژوهش دارد و از انجام آن چشم می‌پوشیم. اما بر مبنای دوم، یعنی صورت‌بندی مسئله ایران، می‌توان گفت کمتر پژوهشی وجود دارد که همه گونه‌های نظرها و نظریه‌های موجود درباره مسئله بنیادین ایران را صورت‌بندی کرده باشد که بتوان به‌عنوان پیشینه این پژوهش از آن نام برد و کاستی‌ها و برتری‌های آن را برشمرد و آشکار ساخت که این پژوهش چه نسبتی با آن دارد و قرار است چه گام رو به جلویی بردارد.

در اینجا فقط می‌توان به یکی دو پژوهش، اشاره کرد. یکی تاریخ علت‌شناسی انحطاط و عقب‌ماندگی ایرانیان و مسلمانان است که نویسنده، نظریه‌پردازان این عرصه را در چهار دسته جای داده است: ۱. متجددان مسلمان یا نمایندگان جریان تجددگرایی اسلامی یا نوگرایی دینی؛ ۲. نواندیشان و روشنفکران تجددگرای غیردینی و غرب‌گرا؛ ۳. اندیشه‌گران ناسیونالیست و باستان‌گرا؛ ۴. اندیشه‌گران مارکسیست یا متأثر از مارکسیسم (رحمانیان، ۱۳۹۹). این پژوهش، حدود سه دهه پیش انجام شده است و به همین دلیل، به ایده‌های مطرح‌شده در سه دهه اخیر نپرداخته است؛ اما در پرداختن به نظریه‌های مدنظرش نسبتاً خوب عمل کرده است.

پژوهش دیگر، استراتژی توسعه در ایران؛ چرا ایران عقب ماند؟ چگونه پیشرفت کنیم؟ است که دایره بسیار گسترده‌تری نسبت به پژوهش پیشین دارد؛ اما باز نظرها و نظریه‌های بسیاری را از قلم انداخته است و دسته‌بندی پیشنهادی‌اش نیز از منطق روشن و استواری پیروی نمی‌کند (لشگربلوکی، ۱۴۰۱: ۱۰ تا ۱۵۲). برخی دیگر از پژوهشگران نیز کاری شبیه به هدف این پژوهش انجام داده‌اند؛ اما نه با این گستردگی از نظریه‌ها؛ برای نمونه، مقصود فراستخواه در کتاب ما ایرانیان با توجه به اینکه در پی خلیات‌شناسی ایرانیان بوده است، فقط خلیات‌شناسی‌های ایرانیان را صورت‌بندی کرده است (فراستخواه، ۱۴۰۳: ۲۹ تا ۴۹). طبیعتاً در این پژوهش امکان شرح همه نظرها و نظریه‌ها نیست؛ اما برجسته‌ترین آن‌ها را بررسی می‌کنیم و از دیگران نام می‌بریم و در پژوهش‌های اختصاصی، به بررسی و نقد هر کدام از گفت‌مان‌ها می‌پردازیم.

روش پژوهش

روش پژوهش در فلسفه، تحلیلی و استدلالی و انتقادی است و تحلیل خود سه گونه دارد: مفهومی و گزاره‌ای و سیستمی که اغلب، پژوهش، هر سه این‌ها را شامل می‌شود؛ اما روش جمع‌آوری داده می‌تواند آماری، میدانی، مشاهده‌ای و کتابخانه‌ای باشد (قراملکی، ۱۳۸۵: ۱۱۴ و ۱۱۶؛ به نقل از جعفری‌ولنی، ۱۳۹۷: ۱۱۶). روش گردآوری داده‌ها در این پژوهش، روش کتابخانه‌ای است و روش تحلیل، روش تحلیل فلسفی است. روش تحلیل فلسفی، هم در مقام تصور مطرح است و هم در مقام تصدیق. منظور از مقام تصور، تحلیل مفاهیم است؛ برای نمونه، زمانی «از علت‌ها سخن می‌گوییم؛ اما علت چیست؟ ما از اعداد استفاده می‌کنیم؛ اما عدد چیست؟ ما از عدالت می‌گوییم؛ اما عدالت چیست؟ ما اشیا را زیبا می‌شمیریم؛ اما زیبایی چیست؟ ما از پیش و پس در زمان سخن می‌گوییم؛ اما زمان چیست؟ ما اشیا را واقعی می‌خوانیم؛ اما واقعیت چیست؟» (هاسپرس، ۱۳۷۹: ۳۳). منظور از تحلیل فلسفی در مقام تصدیق ملاحظه کردن مجزای ادعاها و بیان استدلال منطقی، با لحاظ جداگانه مقدمات برای هر کدام است؛ به عبارت دیگر، در این تحلیل، هر ادعا با ادله آن در صورت استدلال منطقی خود ارائه می‌شود.

ملاحظات نظری

مسئله

وقتی از صورت‌بندی نظریه‌های موجود در «مسئله ایران» سخن می‌گوییم، برای روشنی بحث باید منظورمان از «مسئله‌مندی»^۱ و «مسئله» و «ایران» را بیان کنیم. در آثار گوناگون، معادل پروبلماتیک، در معنای اسمی و نه وصفی، واژه‌های گوناگونی نهاده‌اند: مشکله، دشواره، مسئله، مسئله‌سازی، مسئله‌مندی و... . واژه پروبلماتیک را در این معنا نخستین بار باشلار به کار برد (مانیگلیه، ۱۳۹۳). «این مفهوم بر خوانش آلتوسر از مارکس تأثیر گذاشت و برای تلاش آلتوسر در راستای طرح‌ریزی برداشتی ماتریالیستی از دانش علمی، الهام‌بخش بود. مفهوم پروبلماتیک، تلویحاً در پس مفهوم فوکویی معرفت^۲ قرار داشت و به‌روشنی بر مفهوم فوکویی متأخرتر پروبلماتیزه‌کردن^۳ تأثیر گذاشت. همچنین، این مفهوم در قلب وساطت‌های دلوزی در ایده‌مسئله در تفاوت و تکرار قرار داشت. در تمام این‌ها، این مفهوم قصد داشت تصویری متفاوت از تفکر را تدارک ببیند؛ یک تصویر ساختارگرایانه و یک تصویر ماتریالیستی» (مانیگلیه، ۱۳۹۳).

معنایی که امروزه بیشتر در علوم اجتماعی، دست‌کم در ایران، از پروبلماتیک در نظر دارند، بیشتر متأثر از باشلار، آلتوسر، فوکو و دلوز است. اشتراک برداشت فوکو و باشلار از مفهوم پروبلماتیک این است که آن را به‌مثابه امری هستی‌شناسانه می‌نگرند. از دیدگاه ایشان، از یک سو، خود هستی به‌مثابه مسئله است و از سوی دیگر، خود مسئله به امری معرفت‌شناسانه تقلیل نمی‌یابد. به عبارتی، یک حقیقت ازپیش‌داده و متعین و عینی وجود ندارد که قرار باشد با مطرح‌شدن مسئله، به‌تور شناخت درآید؛ بلکه «بحث اصلی‌ای که متفکرانی مانند فوکو، باشلار و دیگران مطرح می‌کنند، این است که برای آن‌ها، مسئله نه امری فرعی یا معرفتی، بلکه دقیقاً خود حقیقت است. مسئله، بُعد هستی‌شناختی دارد. حقیقت جهان، پروبلماتیک است. واقعیت از جنس مسائل است» (اردبیلی، ۱۳۹۴). این مفهوم را می‌توان در نظریه‌های اندیشمندان برجسته دیگری، مانند پاپر و گادامر و بدیو که فلسفه‌های متفاوتی هم دارند، مشاهده کرد (برای نمونه، نک: فاضلی، ۱۳۹۹، ۲۱۹ تا ۲۳۶).

از سوی دیگر، برخی اندیشمندان ایرانی دوگانه مشکل و مسئله را مطرح می‌کنند: «با تحلیل مشکلات و ریشه‌یابی آن‌ها براساس شناخت وضع تاریخی کشور و آمادگی برای عمل است که می‌توان به طرح مسئله راه برد؛ یعنی از مشکل به مسئله رسید. سیر از مشکل به مسئله [...] مستلزم تحول در وجود آدمی و پدیدآمدن چشم‌اندازی تاریخی است» (داوری اردکانی، ۱۳۹۸). با طرح این دوگانه، این نکته به‌خوبی آشکار می‌شود که شرط لازم مسئله بودن، پرسش داشتن است: «چه بوده‌ایم و چه شده‌ایم و کجا هستیم و به کجا می‌خواهیم برویم و ادامه وضع کنونی به چه می‌انجامد؟» (داوری اردکانی، ۱۳۹۸).

برخلاف فیلسوف جامعه‌شناسانی مانند فوکو، برخی جامعه‌شناسان بر مفهوم «مسئله اجتماعی» تمرکز می‌کنند؛ البته این جامعه‌شناسان درباره تعریف مسئله اجتماعی هم‌نظر نیستند (ایتزن و همکاران، ۱۳۹۶: ۳۱). برخی بیشتر بر جنبه‌های ذهنی^۴ پافشاری می‌کنند؛ مانند تعریف مسئله اجتماعی به وضعیتی که «آسایش برخی از مردم جامعه یا همه مردم را به هم می‌زند و معمولاً موضوع بحث عمومی است» (مشونیس، ۱۳۹۵: ۲۰). در این تعریف، جنبه‌های سوژکتیو، مانند «به‌هم‌خوردن آسایش» یا «موضوع بحث عمومی بودن» پُررنگ است یا تعریفی که مسئله اجتماعی را وضعیت اظهارشده‌ای می‌داند که با ارزش‌های شمار زیادی از مردم ناسازگار است و آنان باور دارند باید

1. Problematic

2. episteme

3. problematization

4. Subjective

برای تغییر آن اقدام کرد (رابینگتن و واینبرگ، ۱۳۹۸: ۱۲ و ۱۳). برخی نیز به روشنی می‌گویند مسئله اجتماعی واقعیت عینی^۱ هم دارد: «این رویکرد هنجارمند بر این پنداشت استوار است که برخی از اعمال در هر شرایطی زیان‌بارند» (ایتزن و همکاران، ۱۳۹۶: ۳۱).

آنچه در اینجا مهم است، توجه به این نکته بنیادین است که تعریف مسئله یا مسئله‌مندی و دیگر واژگان مشابه از دیدگاه و چهارچوب فکری خاص و با مبانی هستی‌شناختی و معرفت‌شناختی و انسان‌شناختی متفاوتی سامان می‌یابد؛ به این معنا که اگر این مبانی دگرگون شود، ممکن است تعریف مسئله هم تغییر کند. افزون بر این، قصد نداریم آن را از دیدگاه سوژه‌ای بیگانه، مانند سوژه غربی، به بحث بگذاریم. از سوی دیگر، شکل‌گیری سوژه ایرانی در علوم اجتماعی هم محل اختلاف و تأمل است. بنابراین، به نظر می‌رسد در این نوشتار مناسب آن است که به معنای ارتكازی از مسئله، بسنده کنیم تا منظورمان کمی روشن شود و مبنایی برای صورت‌بندی دیدگاه‌های اندیشمندان ایرانی در مواجهه با مسئله ایران فراهم آید. بنابراین، از این پرسش بنیادین چشم می‌پوشیم: چگونه و چرا ایران تبدیل به مسئله شد؟

این معنای ارتكازی بر دوگانه مشهور وضعیت موجود و وضعیت مطلوب استوار است. موانع گذار از وضعیت موجود به وضعیت مطلوب، مسئله در نظر گرفته می‌شود. البته، لحاظ وضعیت مطلوب، وضعیت موجود را مسئله‌مند می‌کند. مسئله در این معنا هم جنبه سوژکتیو دارد و هم اِبْکَتیو. همچنین، می‌تواند قیود گوناگونی به خود بگیرد. مسئله می‌تواند بسته به وضعیت مطلوب، فردی، اجتماعی، اقتصادی، اجتماعی، فرهنگی یا سیاسی باشد. در اینجا نکته بسیار مهم، ترسیم وضعیت مطلوب است که در وضعیت فعلی فاصله معناداری با آن داریم؛ چنان‌که برخی مدرن‌شدن جامعه ایران را به‌عنوان وضعیت مطلوب توصیف می‌کنند و برخی دیگر، ایرانی‌شدن یا اسلامی‌شدن را.

ایران

گاهی مراد از ایران، جغرافیای خاصی روی کره زمین است. در این معنا ایران کشوری است با مرزهای جغرافیایی که در طول تاریخ، این مرزها تغییر کرده‌اند و اکنون مرزهای منقبض‌شده‌ای از آن وجود دارد. گاهی منظور از ایران، فرهنگ یا تمدن خاصی است. فرهنگ و تمدن از مفاهیم سیالی‌اند که در معناهای گوناگون به کار می‌روند و بسته به آن معناها، ویژگی‌های ویژه‌ای هم برای آن‌ها برمی‌شمرند (کوزر و روزنبرگ، ۱۳۸۷: ۴۳ تا ۶۵)؛ برای نمونه، در برخی معانی، فرهنگ با سبک زندگی مترادف است یا در زمره مصادیق آن به کار می‌رود. در این معنا ایران فرهنگی از این کشور خاص با مرزهای مشخص عبور می‌کند و دامنه بسیار گسترده‌تری را در بر می‌گیرد. طبیعی است بحث ما درباره ایران معاصر با همین مرزهای جغرافیایی است و قرار نیست بحثی به گستردگی ایران فرهنگی در گستره فراخ تاریخی‌اش مطرح کنیم.

یافته‌های پژوهش

صورت‌بندی مسئله ایران

هر صورت‌بندی باید بر بنیانی روشن و استوار سامان یابد. مبنای ما در صورت‌بندی مواجهه دانشمندان با مسئله ایران، براساس وضعیت مطلوب سامان می‌گیرد؛ یعنی مواجهه آن‌ها با مسئله ایران را براساس وضعیت مطلوبی که برای ایران در نظر گرفته‌اند، صورت‌بندی می‌کنیم؛ زیرا چیرستی وضعیت مطلوب، مهم‌ترین نقش را در تعریف و تشخیص مسئله دارد؛ اساساً وضعیت موجود در مقایسه با وضعیت مطلوب مسئله‌مند قلمداد می‌شود. اگر وضعیت مطلوب اندیشمندی مدرن‌شدن باشد، اگر در مدینه‌النبی هم زندگی کند، در موقعیت مسئله‌مندی

به سر می‌برد. اندیشمندان ایرانی، غایت‌های متفاوت یا به تعبیری نادقیق، اتوپهای گوناگونی برای ایران در نظر گرفته‌اند. هر وضعیت مطلوب یا اتوپایی براساس ارزش‌های ویژه‌ای سامان می‌یابد. خاستگاه این ارزش‌ها کجاست؟ آیا این ارزش‌ها برآمده از مدرنیته و مدرنیسم است؟ آیا ایران در معنایی خاص، خاستگاه آن است؟ آیا اسلام پشتوانه این ارزش‌هاست؟ با استقرای نظرها و نظریه‌های گوناگون، دست‌کم سه وضعیت مطلوب برای جامعه ایران به چشم می‌خورد: ۱. مدرن‌شدن؛ ۲. اسلامی‌شدن. ۳. ایرانی‌شدن. در پژوهش‌های دیگری می‌توان این پرسش بنیادین را مطرح کرد: با توجه به این تفاوت بنیادین در وضعیت مطلوب، آیا توصیف وضعیت موجود و چگونگی رسیدن به وضعیت مطلوب، علمی متفاوت، مثلاً جامعه‌شناسی اسلامی یا جامعه‌شناسی ایرانی را طلب نمی‌کند؟ (نک: حسین‌زاده یزدی، ۱۴۰۳ و ۱۴۰۴)

در اینجا باید به چند پرسش پاسخ دهیم: ۱. آیا این سه خاستگاه براساس حصر عقلی و با تقسیمی ثنایی به دست آمده است؟ خیر. می‌توان اهداف دیگری، مانند بودایی‌شدن را هم به‌عنوان هدف و جامعه مطلوب برشمرد؛ اما هیچ‌کدام از اندیشمندان آن را مطرح نکرده‌اند. این تقسیم‌بندی بر استقرار بنا شده است؛ ازاین‌رو، ممکن است اندیشمندی پیدا شود که مجبور شویم گونه چهارمی را به این دسته‌بندی بیفزاییم. ۲. آیا ترکیب این خاستگاه‌ها ممکن نیست؟ برای نمونه، آیا امکان ندارد اتوپا براساس ارزش‌های اسلام و ارزش‌های مدرنیسم در کنار هم سامان یابد؟ اگر در وضعیتی، ارزش‌های اسلام و ارزش‌های مدرنیسم با هم ترکیب شوند، باید پرسید کدام‌یک برتری دارند: اسلام یا مدرنیسم؟ اسلام به نفع مدرنیسم مصادره می‌شود یا برعکس؟ اگر اندیشمند، اسلام را برتری داد، در دسته اسلامی‌شدن و اگر نه، در دسته مدرن‌شدن جای می‌گیرد؛ زیرا بنیان ارزش‌ها تعیین‌کننده است. ۳. مدرن‌شدن و اسلامی‌شدن و ایرانی‌شدن به چه معناست و چگونه ممکن است؟ خوانش‌های گوناگونی از این سه مفهوم و راه دست‌یافتن به هرکدام از این سه جامعه آرمانی وجود دارد؛ برای نمونه، برخی مدرن‌شدن را برابر با غربی‌شدن می‌دانند و برخی دیگر، از مدرنیته ایرانی سخن می‌گویند. البته ممکن است این اشکال مطرح شود که دیدگاه اندیشمندانی مانند مارکس را باید پست‌مدرن دانست، نه مدرن؛ یعنی در این صورت‌بندی افزودن گونه چهارمی، با عنوان پست‌مدرن‌شدن بایسته است. پاسخ این نقد، به نسبت میان مدرنیسم و پست‌مدرنیسم وابسته است؛ اینکه آیا پست‌مدرنیسم در امتداد مدرنیسم است یا در تقابل با آن. از آنجا که اثبات این نسبت، گام نخست اختلاف و تقابل است، ما این سه دسته را برگزیدیم؛ اما امکان افزودن دسته چهارمی هم وجود دارد.

براین‌اساس، در ادامه، ایده‌ها و نظریه‌هایی که کوشیده‌اند مسئله ایران را به‌شکلی تنوریزه کنند، براساس سه دسته مدرن‌شدن و اسلامی‌شدن و ایرانی‌شدن صورت‌بندی می‌کنیم تا بهتر و بیشتر، تفاوت‌ها و شباهت‌های درون و بیرون این گفتمان‌ها را دریابیم. در اینجا چند نکته درخور توجه وجود دارد: نخست اینکه در این پژوهش به‌دلیل محدودیت فضا، فقط به صورت‌بندی و شرح بسیار فشرده نظرها و نظریه‌ها بسنده می‌کنیم و در پژوهش‌های جداگانه‌ای هرکدام از آنها را به‌تفصیل شرح و البته نقد خواهیم کرد. دوم اینکه ذیل هرکدام از این دسته‌ها ایده‌ها و نظریه‌های افراد بسیاری را می‌توان بررسید؛ اما به‌دلیل محدودیت فضا و پرهیز از سطحی‌نگری، فقط برخی از مشهورترین افراد ذیل هر دسته را که ایده‌هایشان را بیشتر توانسته بودند به گونه‌ای نظریه نزدیک کنند یا پژوهشی مستقل در این زمینه منتشر کنند، برگزیدیم تا صورت‌بندی مان واضح شود. همچنین، افراد بسیار زیاد دیگری هم هستند که به مسئله توسعه‌نیافتگی یا عقب‌ماندگی یا جهان سوم بدون تمرکز ویژه بر ایران پرداخته‌اند یا جایی در کتاب یا مقاله‌ای، عنوان یا فصلی به مسئله ایران هم اشاره کرده‌اند؛ اما در اینجا از بیان ایده‌های آن‌ها چشم پوشیده‌ایم و کسانی را که پژوهشی مستقل یا نظریه‌ای در این زمینه بیان کرده‌اند، برگزیده‌ایم.

مدرن‌شدن

نظرها و نظریه‌هایی که ذیل دسته مدرن‌شدن جای می‌گیرد، بسیار بیشتر و متفاوت‌تر از دو دسته دیگر است. شاید به دلیل فشردگی توصیف ایده‌های این دسته، غایت مدرن‌شدن برخی از این نظریه‌ها، به‌ویژه آن‌هایی که بیشتر به تاریخ جامعه ایران پرداخته‌اند، به‌خوبی به چشم نیاید. اما چنان‌که پیش از این گفتیم، در این پژوهش برای صورت‌بندی نظرها و نظریه‌ها از جامعه مطلوبی که در نسبت با وضعیت مسئله‌مند امروز در نظر می‌گیرند، کمک گرفتیم؛ اما برخی از این‌ها چندان به وضعیت آرمانی نپرداخته‌اند و همه توش و توان خود را صرف علت‌یابی وضعیت امروز کرده‌اند و این وضعیت، بیشتر در دسته مدرن‌شدن به چشم می‌خورد؛ پس چگونه می‌توان این‌ها را در یکی از این سه دسته جای داد؟ در اینجا نیز باز به شاخص روشنی نیازمندیم که عملاً ظهور و بروز دیگری از همان جامعه آرمانی مدنظر اندیشمندان است که البته نه به‌صورت روشن، بلکه به‌صورت ضمنی به آن پرداخته است و باید آن را از دل بیان مسئله‌اش از ایران یا تحلیل و تبیینش از چرایی وضعیت امروز ایران دریافت.

همه کسانی که ذیل دسته مدرن‌شدن بررسی می‌کنیم، «دیگری»‌ای در تحلیل‌هایشان به چشم می‌خورد که با «دیگری» دو دسته دیگر متفاوت است؛ برای نمونه، دیگری جامعه امروز ما از دیدگاه اسلامی‌شدن دوران باشکوه تمدن اسلامی است یا برای برخی هواداران ایرانی‌شدن، دوران باشکوه تمدن ایران پیش از اسلام است؛ اما اندیشمندانی که در دسته مدرن‌شدن جای می‌گیرند، «دیگری»‌شان جامعه اروپایی است و این را به‌روشنی می‌توان در آرای ایشان مشاهده کرد؛ یعنی بیان مسئله، از مقایسه ایران با اروپا شکل می‌گیرد، نه مقایسه ایران با دوران گذشته‌اش؛ پس هیچ‌گاه سخنی هم از بازگشت به آرمان‌ها یا جامعه آرمانی اسلامی یا ایرانی در کلامشان به چشم نمی‌خورد. در مقابل، کلیدواژه‌های پُر تکرار اندیشه ایشان، توسعه و توسعه‌نیافتگی و عقب‌ماندگی است؛ بنابراین، لزومی ندارد همه ایشان به‌روشنی در جمله‌ای به این نکته اشاره کرده باشند که ما در پی مدرن‌کردن ایران هستیم.

افزون بر این، دقت به تفاوت دو واژه انحطاط و عقب‌ماندگی هم می‌تواند گره‌گشا باشد. انحطاط، نتیجه مقایسه وضعیت امروزمان با دیروزمان است؛ اما عقب‌ماندگی نتیجه مقایسه وضعیت جامعه ما با جامعه‌ای دیگر است. جامعه‌ای نسبت به جامعه‌ای دیگر منحط نمی‌شود و جامعه از گذشته خود عقب نمی‌ماند؛ بلکه جامعه نسبت به دیروز خود منحط و در مقایسه با جوامع دیگر عقب می‌افتد. کلیدواژه پُر تکرار در دو دسته اسلامی‌شدن و ایرانی‌شدن، بیشتر انحطاط است و کلیدواژه مدرن‌شدن، عقب‌ماندگی. البته شاید استثنایی در این بین وجود داشته باشد و کسی بی‌توجه به این دقت‌ورزی معنایی، این واژه‌ها را به کار برده باشد؛ ولی تا حد زیادی این منطق را می‌توان در نظرها و نظریه‌های گوناگون مشاهده کرد. این توجه به دایره واژگان و مفاهیم، دقیقاً یکی از ابزارهای تحلیل و تمایزبخشی گفتمان‌هاست؛ یعنی از چهارچوب واژه‌ها و مفاهیم پُر کاربرد در هر گفتمان، می‌توان به تمایز آن با دیگر گفتمان‌ها پی برد.

نظرها و نظریه‌های موجود ذیل دسته مدرن‌شدن را می‌توان در سه روایت جای داد: جامعه‌شناختی، همچون علی میرسپاسی، تاریخی، مانند محمدعلی همایون کاتوزیان و نیز خلیفات‌نویسی، همچون مقصود فراستخواه. اساس این دسته‌بندی هم استقرا است. البته این دسته‌بندی به این معنا نیست که این‌ها با هم هیچ وجه اشتراکی ندارند. در اینجا می‌توان این دسته‌بندی روایت‌ها را تدقیق و افزایش داد؛ اما این کار را به پژوهش مستقل درباره گفتمان مدرن‌شدن وامی‌گذاریم و به تبیین همین سه روایت با یک مثال برای هر یک، بسنده می‌کنیم.

علی میرسپاسی

«داستان مدرنیته در ایران بیان امید و اضطرابی است که زیستن در جهان معاصر در ما پدید آورده است. [...] مسئله ما ایرانیان رسیدن به نوعی تعادل روحی و فرهنگی میان هویت یگانه تاریخی‌مان و ارزش‌ها و ساختارهای جهان جدید است؛ اما رسیدن به چنین تعادل فرهنگی و اجتماعی‌ای خود داستانی پُر ماجرا و بغرنج است. مدرنیته ایرانی در واقع تاریخ تلاش برای رسیدن به این تعادل فرهنگی است»

(میرسپاسی، ۱۳۸۹: ۱۳). چنان‌که در این نقل‌قول آشکار است، میرسپاسی مسئله بنیادین ایران را دست‌یافتن به گونه‌ای تعادل فرهنگی می‌داند. می‌توان پنج ویژگی برای پروژه فکری میرسپاسی برشمرد.

ویژگی نخست اینکه منظور او از مدرنیته ایرانی هرگز سراپا غربی شدن نیست و برای این ادعا دست‌کم می‌توان دو استدلال بیان کرد. نخست اینکه تعریفی بسیار فراگیر و غیرغرب‌محور از مدرنیته به دست می‌دهد (میرسپاسی، ۱۳۸۹: ۱۲) و تعریف غرب‌محور از مدرنیته را به شدت به نقد می‌کشد (میرسپاسی، ۱۳۸۹: ۱۵) و در جریان‌شناسی‌اش از جریان‌های فکری و سیاسی که فهمی غرب‌محور از مدرنیته در سر داشتند و به آن جامعه عمل پوشاندند، انتقاد می‌کند و حتی آن را یکی از علل و عوامل اصلی ناتمام‌ماندن مدرنیته ایرانی برمی‌شمرد. ویژگی دوم اینکه مهم‌ترین مسئله ایران در راه تحقق مدرنیته ایرانی را تحقق دموکراسی می‌داند (میرسپاسی، ۱۳۹۲: ۷) و می‌کوشد به جای روایتی ضدروشنگری که به باور او بسیاری از روشنفکران ایرانی متأثر از آن هستند، روایتی دموکراتیک از غرب و مدرنیته به دست دهد (میرسپاسی، ۱۳۸۷: ۱۵).

ویژگی سوم، نگاه نهادی میرسپاسی به دموکراسی در جامعه ایران است. او تنها راه دست‌یافتن به دموکراسی در جامعه را استقرار نهادهای دموکراتیک می‌داند و بی‌توجهی به این نکته را عامل ناامیدی جامعه از امکان دست‌یافتن به این فرصت بزرگ اجتماعی و سیاسی برمی‌شمرد. ویژگی چهارم اینکه او دموکراسی را اساساً موضوعی جامعه‌شناختی می‌داند: «دموکراسی پروژه‌ای جامعه‌شناسانه و مرتبط با حوزه عمومی است. این بحث، مبتنی بر این پیش‌فرض است که دموکراسی یک حقیقت فلسفی نیست و نمی‌تواند باشد. شاید خصومت قدیمی و جدی بسیاری از فیلسوفان با دموکراسی از همین ماهیت آن به‌منزله پروژه‌هایی که نه کامل و نه اصیل است، ناشی شده باشد.» (میرسپاسی، ۱۳۸۸: ۱۲) و در اینجا است که زبان به نقد اندیشمندانی همچون سیدجواد طباطبایی و عبدالکریم سروش می‌گشاید و آن‌ها را به دلیل مواجهه غیرجامعه‌شناختی و فلسفی با دموکراسی به باد انتقاد می‌گیرد (میرسپاسی، ۱۳۹۲: ۱۰).

ویژگی پنجم اینکه در تحقق دموکراسی به‌منظور دست‌یافتن به مدرنیته ایرانی نقش ویژه و پُررنگی برای روشنفکران ایرانی در نظر می‌گیرد: «پرسشگری جدی درباره معضل دموکراسی در ایران امری اساسی و کاری جدی برای روشنفکران ایرانی است: چرا بعد از بیش از یک قرن تجربه مدرنیته و وجود جنبش‌های اجتماعی و فکری در ایران، تازه امروز دموکراسی در سطح عمومی جامعه مقبولیت عام یافته است؟»

همایون کاتوزیان

بسیاری کاتوزیان را به مقاله «ایران؛ جامعه کوتاه‌مدت» می‌شناسند. ما در اینجا بر همین مقاله تمرکز می‌کنیم؛ زیرا پشتوانه اصلی نظری او به حساب می‌آید و با فهم آن می‌توان تا حد زیادی پروژه کاتوزیان را دریافت.

ایران برخلاف اروپا جامعه‌ای کوتاه‌مدت بوده است که تغییرات در آن، عمر کوتاهی داشته که پیامد فقدان چهارچوبی استوار و قانونی است. این ایده بنیادین کاتوزیان درباره مسئله ایران است. برخلاف اریستوکراسی در اروپا در ایران در دوره‌های کوتاه‌مدت، حضور طبقات لشکری دیوانی و مالک به چشم می‌خورد؛ اما ترکیب این طبقات بیش از یکی دو نسل دوام نمی‌آورد؛ زیرا این امتیازها ویژگی شخصی به حساب می‌آید، نه حقوق اجتماعی موروثی و نقض‌ناشدنی. به همین دلیل، تحرک اجتماعی زیاد بود. چنین وضعیتی را در سراسر تاریخ اروپا نمی‌توان دید. جایگاه شاه هم مستثنی نبود؛ زیرا مشروعیت و حق جانشینی همواره در معرض چالش‌هایی جدی و حتی شورش قرار داشت. نشانه‌های جامعه کوتاه‌مدت ایران در دوران پیش و پس از اسلام به این شرح‌اند: ۱. مشکل مشروعیت و جانشینی: نخست‌زادگی قاعده جانشینی در دولت‌های متأخر فتوادل و سلطنت مطلقه در اروپا بود. این قاعده در مالکیت نیز وجود داشت. در ایران هیچ قانونی برای جانشینی وجود نداشت؛ به جز برخورداری از فره ایزدی یا فیض الهی. هیچ آزمون آشکاری هم برای سنجش این ویژگی در کار نبود؛ مگر پیروزی آن فرد بر دیگر مدعیان و تصاحب و حفظ قدرت. طبیعی است هیچ قانونی قدرت چنین کسی را محدود نمی‌کرد و این فرد

نیازی به توافق با هیچ بخشی از جامعه نداشت و فقط به اطاعت اجباری مردم متکی بود و این کاملاً برخلاف سنت اروپایی از دوران باستان تا معاصر است. ۲. بی‌اعتباری جان و مال: وقتی شاه، نایب خداوند روی زمین بود، بر جان و مال مردم دستی گشاده داشت و هیچ حقی مستقل از او وجود نداشت؛ بنابراین هیچ قانونی هم نبود که قدرت دولت را محدود سازد یا در صورت تخطی و تجاوز دولت، به آن استناد شود. این دلیل روشنی است برای فقدان مالکیت خصوصی، به معنای رایج در تاریخ اروپا، در ایران. ۳. مشکل انباشت و توسعه: انقلاب صنعتی دستاورد انباشت درازمدت سرمایه تجاری و صنعتی بود و پس‌انداز پیوسته و فراوان شرط انباشت سرمایه؛ اما فقط در جامعه‌ای ممکن است که دچار هراس از غارت و مصادره اموال نباشد. اموال سرمایه‌دار اروپایی مشمول «آزادی خدشه‌ناپذیر» می‌شد و اموال فئودال اروپایی مشمول «حق خدشه‌ناپذیر»؛ اما مالک ایرانی هیچ حقی بر مالکیت خود و هیچ امنیتی برای عایداتش نداشت. در جمع‌بندی می‌توان گفت جامعه کوتاه‌مدت هم علت و هم معلول فقدان ساختار در تاریخ ایران بوده است. این فقدان ساختار، پیامد دولت استبدادی بود که نماینده حکومت خودسرانه فردی و جامعه خودسر است که هرگاه تسلط دولت بر آن تضعیف شود، به آشوب می‌گراید (همایون کاتوزیان، ۱۳۹۲: ۹ تا ۴۰).

مقصود فراستخواه

فراستخواه دغدغه‌دار مسئله ایران است و چندین کتاب در این زمینه دارد: مسئله ایران، ما ایرانیان، اخلاق در ایران؛ میان زمین و آسمان و... . منسجم‌ترین اثر او درباره مسئله ایران با اینکه برآمده از مجموعه سخنرانی‌های اوست، کتاب ما ایرانیان است. او در ابتدای این پژوهش، به نکته‌هایی درباره فرهنگ اشاره می‌کند و خاطرنشان می‌سازد که خلیقات فقط بخشی از فرهنگ‌اند و نباید فرهنگ را به خلیقات فروکاست. همچنین، در این بحث باید به دوگانه‌های مهمی در عرصه فرهنگ نیز توجه کنیم: فرهنگ توده و فرهنگ نخبگان، فرهنگ عمومی و خرده‌فرهنگ‌ها، فرهنگ مسلط و فرهنگ حاشیه‌ای و نیز فرهنگ قشر متوسط و فرهنگ دیگر اقشار. او چهار رویکرد نظری کارکردگرایی، ساختارگرایی، اشاعه‌گرایی و تحول‌گرایی را برای این پژوهش برمی‌گزیند و در بررسی مدل تحلیلی، ابتدا به دوگانه اسناد بیرونی و اسناد درونی اشاره می‌کند و می‌گوید در مدل‌های اسناد بیرونی، خلیقات را به عوامل بیرون از جامعه ایران نسبت می‌دهند و در مدل‌های اسناد درونی، در پی تحلیل خلیقات به کمک عوامل داخل جامعه ایران هستند. او با هدف دست‌یافتن به مدلی تلفیقی‌تر، الگوی تحلیل نهادی را برمی‌گزیند و در این الگو چهار سطح را از هم تمایز می‌بخشد: ۱. نهادها و ساختارها؛ ۲. محیط منطقه‌ای و جهانی؛ ۳. عاملیت انسانی؛ ۴. وقایع و رویدادها. او متناسب با این چهار سطح تحلیل، سه نظریه مرجع را برای توضیح خلیقات و روحیات مردم پیشنهاد می‌دهد و می‌کوشد به کمک هر کدام، بخشی از خلیقات ایرانیان را تحلیل کند: ۱. رهیافت نونهادگرایی؛ ۲. نظریه بازی‌ها؛ ۳. نظریه میم‌ها (فراستخواه، ۱۳۹۶: ۱۳ تا ۶۳).

او در فصل‌های پایانی کتاب وارد تحلیل خلیقات ایرانیان می‌شود و در فصل «زیست تاریخی و تأثیر آن بر خلیقات اجتماعی» دو عامل تاریخی اجتماعی را در شکل‌گیری خلیقات ایرانیان مؤثر می‌داند: یکی «پرحادثه بودن، ناامنی، ناپایداری، آشوب و هرج و مرج» و دیگری، «کشمکش نخبگان» (فراستخواه، ۱۳۹۶: ۱۲۳ تا ۱۴۸). در فصل «تاریخ معاصر و ادامه مشکلات»، «معیوب بودن سرمشق توسعه» را عامل امتداد وضعیت پیشین برمی‌شمرد و می‌کوشد به دو پرسش مهم پاسخ دهد: «چرا نوسازی هم نتوانست خلیقات ما را متحول کند؟» و «چرا مسئله خلیقات اجتماعی همچنان باقی ماند و بغرنج‌تر شد؟» در پاسخ به پرسش نخست، شش عامل را برمی‌شمرد: ۱. صورت مدرن و سیرت پیشامدرن؛ ۲. دعوی آزادی، نه الگوی زیست آزادمنشانه؛ ۳. طبقه متوسط دولت‌ساخته و آشفستگی‌های هنجاری‌اش؛ ۴. سیطره امر سیاسی بر دیگر امور زندگی؛ ۵. ضعف گروه‌های رسم انجمنی؛ ۶. غلبه گروه‌های غیررسمی (فراستخواه، ۱۳۹۶: ۱۸۹ تا ۱۹۶).

اما در پاسخ به پرسش دوم به نقل از غلامرضا کاشی از پنج حوزه معنایی در جامعه معاصر ایران، یعنی ملیت و قومیت، پیشرفت و ترقی و توسعه اقتصادی و اجتماعی و فرهنگی، اسلامیت، آزادی و برابری، نام می‌برد و چنین جمع‌بندی می‌کند: «اسلامیت در این روایت و عملکرد رسمی نتوانست با معناهای چهارگانه دیگر، هم‌زیستی مسالمت‌آمیز کند. [...] میان حوزه‌های معنایی جامعه شقاق و تناظر افتاد. بخش‌های مهمی از قشرها و گروه‌های اجتماعی نقشه‌هایی متفاوت از روایت رسمی دولتی برای زندگی خود و راهبردی برای زیستن در این سرزمین داشتند؛ ولی طی سه دهه به این نقشه‌ها بی‌اعتنایی شد و این امر ناسازگاری‌های بزرگی در جامعه ایران به وجود آورد که منشأ ناهمگرایی و تعارض‌های بزرگی در اندیشه، فرهنگ، سبک زندگی و اداره کشور بود» (فرستخواه، ۱۳۹۶: ۱۸۹ و ۱۹۰)

اسلامی شدن

در اینجا سه روایت گوناگون از اسلامی شدن را برمی‌رسیم: مرتضی مطهری و علی شریعتی و مهدی بازرگان؛ البته در اینجا نام‌های بسیاری، همچون سید جمال‌الدین اسدآبادی، اقبال لاهوری، شهید امام سید علی خامنه‌ای، سید حسین نصر و بزرگان دیگری هم به ذهن می‌آید؛ اما به دلیل کمبود فضا به همین سه اندیشمند ایرانی شیعی که پژوهش و نظریه‌ای مستقل در این زمینه دارند و هرکدام هم به شکلی جریان‌ساز بوده‌اند، بسنده می‌کنیم و بررسی تفصیلی همه این اندیشمندان را به مقاله اختصاصی این گفتمان وامی‌گذاریم. با وجود شباهت‌هایی که بین روایت دوم و سوم به چشم می‌خورد، میان هر سه، تفاوت‌های درخور توجهی هم وجود دارد. هرکدام اسلامی شدن جامعه ایران را به شکلی ترسیم می‌کنند و طبعاً براساس این تعریف متفاوت از جامعه آرمانی، درباره مسئله جامعه ایران هم اختلاف نظر دارند و در راه رسیدن به جامعه آرمانی هم متفاوت‌اند.

مرتضی مطهری

مرتضی مطهری در مواجهه با ایران مؤلفه اسلامیت را پُررنگ می‌داند و تصریح می‌کند که از ابتدای دوره هخامنشی تاکنون، حدود ۲۵ قرن می‌گذرد که ما ایرانیان در حدود ۱۴ قرن با اسلام به سر برده‌ایم و اسلام با زندگی، فرهنگ، تاریخ، سیاست، ادبیات، تمدن، شئون اجتماعی و... ما در هم آمیخته است (مطهری، ۱۳۷۶: ۴۷ و ۴۸). «ملیت» برای جهان اسلام به مسئله تبدیل شده است. قدرتی که جهان اسلام دارد با تمرکزکردن بر ملیت کم‌رنگ می‌شود. او انکار نمی‌کند که توجه به ملیت، آثار مثبت و مفیدی دارد؛ اما مدعی است در کشورهای اسلامی بیشتر سبب تفرقه و جدایی است. مطهری نقش استعمار را در این اختلاف چشمگیر می‌داند (مطهری، ۱۳۷۶: ۴۸) و از اقبال لاهوری چنین نقل می‌کند: «ملت‌پرستی، خود نوعی توحش است» (مطهری، ۱۳۷۶: ۵۱) و ملیت را از خانواده خودخواهی می‌داند (مطهری، ۱۳۷۶: ۵۷). مطهری بر این باور است که منطقی‌عالی‌تر از منطق احساسات ملی و ناسیونالیستی وجود دارد که طبق آن، علم و منطق و دین، بالاتر از مرحله احساسات قومی و غرورهای ملی است و همه‌جایی و همگانی و بی‌وطن است (مطهری، ۱۳۷۶: ۵۱ و ۵۲). او از پرداختن به این منطق چشم می‌پوشد و از دریچه منطق ملی و ناسیونالیستی می‌پرسد که آیا با معیار ملیت، اسلام جزء ملیت ایرانی است یا نه؟ آیا اسلام بیشتر جنبه ملی دارد یا زرتشتی؟ او در پاسخ، اسلام را جزء ملیت ایرانی در این زمان می‌داند (مطهری، ۱۳۷۶: ۷۰ و ۷۱). در واقع، اسلام ایران را آزاد کرد و روح تازه‌ای در آن دمید و تاریخ آن را در مسیر بهتری قرار داد. پس از ظهور اسلام، ملت‌های گوناگونی از آسیا و آفریقا و حتی اروپا در سامان تمدن اسلامی نقش ایفا کردند؛ اما «به اتفاق همه صاحب‌نظران، سهم عمده، از آن ایرانیان است» (مطهری، ۱۳۷۶: ۱۳۰).

براین اساس، برای مطهری انحطاط تمدن اسلامی مسئله می‌شود و او ایران را ذیل این تمدن می‌بیند. مطهری صورت‌بندی دقیقی از انحطاط تمدن اسلامی به دست می‌دهد که نگارندگان در پژوهشی دیگری کوشیده‌اند ثابت کنند آنچه مطهری در این زمینه گفته است، به معنای دقیق و علمی‌اش، نظریه‌ای اجتماعی به حساب می‌آید (حسین‌زاده یزدی و ملاباشی، ۱۴۰۰). مطهری می‌کوشد به این پرسش پاسخ دهد: چرا مسلمانان به جای آن دوران طلایی، دچار انحطاط شده‌اند؟ او با جمع‌بندی نظریه‌های گوناگون در این زمینه و البته

پژوهش‌های خود، علل و عوامل وقوع این رویداد اجتماعی را در سه دسته جای می‌دهد: اسلام و مسلمانان و عوامل بیگانه. اسلام: اعتقادات و اخلاق و احکام. اعتقادات: ۱. سرنوشت و قضا و قدر؛ ۲. آخرت و تحقیر زندگی دنیا؛ ۳. شفاعت؛ ۴. تقیه؛ ۵. انتظار فرج. اخلاق: ۱. زهد؛ ۲. قناعت؛ ۳. صبر؛ ۴. رضا و تسلیم؛ ۵. توکل. احکام: ۱. حکومت و توابع آن؛ ۲. قوانین جزایی؛ ۳. قوانین مدنی، مانند حقوق زن و قوانین اقتصادی در زمینه مالکیت و ارث؛ ۴. محدودیت‌های روابط مسلمان با غیر مسلمان. برخی بر این باورند که آموزه‌های اسلام یکی از علل انحطاط مسلمانان بوده است؛ اما او بر این باور است که برخلاف این دیدگاه، «فهم نادرست» از آموزه‌های اسلام یکی از علت‌های انحطاط بوده است. او دسته‌بندی و تحلیل دقیق و روشنی از این آموزه‌ها به دست می‌دهد و آشکار می‌سازد که فهم درست از این آموزه‌ها عامل شکوفایی تمدن مسلمانان بوده است و فهم نادرست از این آموزه‌ها عامل انحطاط. مطهری در بخش مسلمانان به عملکرد مسلمانان می‌پردازد. گاهی برخی عملکردهای مسلمانان که در واقع، بر اثر کوتاهی و انحراف از آموزه‌های اسلام است، زمینه انحطاط را فراهم ساخته است. بخش عوامل بیگانه تأثیر علت‌هایی را که خارج از فهم و عملکرد مسلمانان است، می‌کاود. موضوعاتی که مطهری در این بخش شایسته بررسی می‌داند: ۱. جنگ‌های صلیبی؛ ۲. سقوط اندلس؛ ۳. حمله مغول؛ ۴. استعمار. در واقع، مطهری هر علتی که خارج از افراد و ساختارهای درون جامعه باشد، ذیل این عنوان جای می‌دهد (مطهری، ۱۳۸۸: ۱۶ تا ۱۸).

علی شریعتی

شریعتی مسئله بنیادین ایران را انحراف از اسلام راستین می‌دانست و شش علت برای این وضعیت برمی‌شمرد: ۱. تبدیل اسلام ایدئولوژیک به اسلام فرهنگ؛ ۲. تبدیل مذهب به هدف؛ ۳. انقطاع تاریخی؛ ۴. کاهش یکپارچگی بین مسلمانان (شریعتی، ۱۳۷۵: ۷۱، ۴۷، ۳۲۲)؛ ۵. بی‌اعتنایی به اقتضائات زمانه (شریعتی، ۱۳۶۲: ۵۶)؛ ۶. انحراف از آموزه‌های اسلام. نمود عینی انحراف را که زائیده پنج عامل پیشین است، در انحراف مفاهیم و آموزه‌های اسلام می‌توان مشاهده کرد. تمایز اسلام منحرف‌شده با اسلام راستین در عمل مسلمانان رخ می‌نمایاند. تشیع علوی همان اسلام راستین و تشیع صفوی، اسلام منحرف‌شده است. از نظر شریعتی تشیع سه رکن دارد: مسئله ذهنی و مسئله بیانی و مسئله عملی (شریعتی، ۱۳۶۲: ۱۵۵).

بازگشت به گذشته، نه به معنای تحجر، بلکه به معنای استخراج سرمایه‌های فرهنگی و معنوی فراموش‌شده، تنها راه برون‌رفت از وضعیتی است که گریبان ما را گرفته است و پنج ویژگی برجسته دارد: ۱. شناخت اسلام: لازمه شناخت اسلام بررسی‌های همه‌جانبه اسلام است. شریعتی در کتاب چه باید کرد؟ در راستای معرفی فعالیت‌های مؤسسه ارشاد درباره کانونی متشکل از گروه‌های پژوهشی سخن می‌گوید که هدف آن‌ها شناخت همه‌جانبه اسلام است. این گروه‌های تخصصی عبارت‌اند از: ۱. گروه اسلام‌شناسی؛ ۲. گروه فلسفه تاریخ و تاریخ اسلام؛ ۳. گروه فرهنگ و علوم انسانی؛ ۴. گروه علوم اجتماعی؛ ۵. گروه کشورهای اسلامی؛ ۶. گروه ادبیات و هنر (شریعتی، ۱۳۶۸: ۴۰۶). ۲. رجوع به منابع فرهنگی و معنوی گذشته: بسیاری از جوامعی که درگیر عقب‌ماندگی‌اند، از سرمایه‌های فرهنگی گرانمایه‌ای برخوردارند که در گذشته دفن شده‌اند. فراموشی این منابع افزون بر آفات خانمان سوز فقر فرهنگی، بلای خانمان‌براننداز فقر اقتصادی را هم در پی دارد (شریعتی، ۱۳۶۸: ۲۹۷). ۳. همراه‌سازی اسلام با زمانه: مسلمانان در گام نخست، باید اسلام را با توجه به موقعیت اجتماعی و فرهنگی زمان ظهورش بشناسند و در گام دوم، مذهب را متناسب با نیازها و ویژگی‌های زمانه خود، جامعه نوپوشانند (شریعتی، ۱۳۶۱: ۹۱). در گام سوم نیز روشنفکران که پل ارتباطی حقیقت به جامعه هستند، باید همه امکانات روز را به کار گیرند تا حقیقت را به گوش و جان مردم بشانند. ۴. انتقال حقیقت به مردم: روشنفکران مسئول اصلی انتقال حقیقت به مردم‌اند. روشنفکر باید بتواند حقیقت را به زبانی گیرا و گویا بیان کند. روشنفکران ما در جزیره‌ای متروک، روزگار می‌گذرانند که مردم فقط می‌توانند آن را از دور ببینند و دستی برای آن‌ها تکان بدهند. چنین فاصله‌ای زائیده تحلیل‌های ناهمخوان روشنفکران با نیازهای مردم است (شریعتی، ۱۳۶۸: ۲۵۴). ۵. انقلاب دائمی: جامعه به انقلاب‌های پیاپی نیاز دارد تا بتواند زنده بماند و اجتهاد و امر به معروف و نهی از منکر یکی از راه‌های انقلاب دائمی است

(شریعتی، ۱۳۶۸: ۳۹۵). نظریه انحطاط دکتر شریعتی را در مقاله‌ای با عنوان «بازخوانی نظریه انحطاط مسلمانان علی شریعتی» به تفصیل شرح داده‌ایم و در اینجا از پرداختن بیشتر به آن، چشم می‌پوشیم.

مهدی بازرگان

نظر بازرگان درباره مسئله انحطاط ایران را در دو بخش می‌توان جای داد. یکی رویکرد اسلامی شدن و دیگری رویکرد خلیقات ایرانی. با نگاهی هرچند کوتاه به کتاب‌ها و مقاله‌ها و سخنرانی‌هایش می‌توان دریافت رویکرد، نخست، غالب است؛ اما در اینجا به طور فشرده، به هر دو رویکرد می‌پردازیم. او در مقاله «سر عقب‌افتادگی مسلمانان» بی‌عملی را یکی از علل بنیادین انحطاط مسلمانان می‌داند و شکل‌گیری آن را شرح می‌دهد. در آموزه‌های اصیل اسلام، سه عنصر به‌خوبی در هم تنیده شده بودند: ۱. هدف، خدا؛ ۲. مرکب، زندگی؛ ۳. طریق، اسلام. تا زمانی که مسلمانان چنین فهمی داشتند و همه توان خود را در راه تحقق آن به کار می‌بستند، در راه پیشرفت و آبادانی بودند؛ اما با به‌حکومت‌رسیدن افراد نااهل، وضع، دگرگون شد و بین دین و دنیا شکاف عمیق فکری و اجتماعی و اقتصادی شکل گرفت و دو گروه، همه توان خود را صرف یکی از این دو کردند: ثروتمندان به‌ظاهر مسلمان در برابر عابدان و زاهدان آخرت‌گرا. اسلام از زندگی عادی مردم فاصله و حتی در برابر دنیا قرار گرفت و به عبادت، یعنی نماز و روزه و دعا، محدود شد. حاکمان دنیاپرست بر مردم سلطه یافتند و بی‌عملی و سستی و تقدیرگرایی بر جامعه سایه افکند؛ یعنی همان چیزی که حاکمان فاسد و غاصب می‌خواستند. با جداشدن دین از دنیا، دین‌داری به گونه‌ای شغل و حرفه تبدیل شد و طبقه روحانیون شکل گرفت، در صورتی که در اسلام اصیل چنین تفکیک و چنین طبقه‌ای که شغلش دین و از کسب‌وکار معاف باشد، وجود نداشت. همین طبقه به تدریج فقه و فقهات را چنان فربه کردند که جا برای علوم و فنون دیگر به شدت تنگ شد و جامعه مسلمانان را یک گام دیگر به انحطاط نزدیک و از اسلام اصیل دور کرد. در چنین بستری، تصوف و باطنی‌گرایی هم شکل گرفت و روزه‌به‌روز بزرگ‌تر شد و روند بی‌عملی مسلمانان را شتاب بخشید (بازرگان، ۱۳۳۰).

بازرگان برای خلیقات‌شناسی ایرانیان، دو متغیر اصلی را برمی‌شمرد: ۱. ویژگی‌های بنیادین اجدادمان؛ ۲. شغل و پیشه و حرفه ایرانیان. او در بخش نخست، به این نکته اشاره می‌کند که آیین‌ها در مقایسه با سامیان و اعراب و زردپوستان، اقوامی آرام‌تر و متمدن‌تر بودند و این ویژگی به ما نیز منتقل شده است. اما دال مرکزی تحلیل بازرگان در این پژوهش، پیشه ایرانیان است. او معتقد است اغلب ایرانیان کشاور بوده‌اند و این شغل، پیامدهای مستقیم و غیرمستقیمی بر روحیه ایرانیان نهاده است. پیامدهای مستقیم عبارت‌اند از: ۱. بردباری: ماه‌ها کارکردن بی‌وقفه روی زمین برای رسیدن به دستاوردی دیربازده، انسان را بردبار می‌کند؛ ۲. شلختگی: برخلاف صنعتگر یا تاجر که با عدد و رقم سروکار دارد، کشاورز از چنین دقت و ریزبینی بی‌نیاز است؛ ۳. وارهایی: به دلیل نقش پررنگ عوامل طبیعی پیش‌بینی‌ناپذیر در کشاورزی، کشاورز بخش بزرگی از دستاورد کارش را بیرون از تصمیم و توان خود می‌بیند و دچار گونه‌ای وارهایی می‌شود؛ ۴. نوسان‌های زندگی: به دلیل وجود عوامل طبیعی پیش‌بینی‌ناپذیر، نوسان در کار کشاورز زیاد است و کشاورز چاره‌ای جز تحمل آن ندارد؛ ۵. زمین‌گیری: کشاورز برخلاف صنعتگر یا تاجر، وابسته به زمین است و بدون زمین، هیچ کاری از پیش نمی‌برد؛ پس برای از دست‌ندادن آن حاضر است تن به هر کاری بدهد؛ ۶. تک‌زیستی: برخلاف صنعتگر و تاجر، کشاورز در طول زمان تولید محصول به‌جز چند کارگر به هیچ‌کس نیازی ندارد و بدون برقرارکردن ارتباط با دیگران، کاملاً منزوی زندگی می‌کند. آثار غیرمستقیم: ۱. سازگاری: با ترکیب تأثیرهای ۱ و ۴ و ۵، گونه‌ای سیستم دفاعی در شخصیت ایرانی شکل گرفته است که بتواند خود را با هر وضعیتی تطبیق دهد؛ ۲. روح مذهبی: اثرهای مستقیم ۳ و ۴ گونه‌ای روح مذهبی و نگاه به آسمان و غیب و قضاو قدر در انسان ایرانی پدید آورده است؛ ۳. تفرقه اجتماعی و مسئله امنیت: روحیه انزوا مانع از شکل‌گیری گونه‌ای اجتماع و اتحاد در برابر تهاجم‌ها و تهدیدها می‌شد؛ ۴. تباین شهر و ده در ایجاد حکومت ملی: شهرها همواره پر از دشمنی و بی‌اعتمادی و ناامنی و ده‌ها لبریز از اعتماد و مشارکت بوده است و این دو واحد متباین، امکان همکاری و هم‌افزایی با هم را نداشته‌اند (بازرگان، ۱۳۴۳).

ایرانی‌شدن

همچون دو گفتمان پیشین، در ایرانی‌شدن هم اختلاف‌نظرهایی وجود دارد؛ زیرا ایران و ایرانی بودن را به شیوه‌های گوناگونی تعریف می‌کنند و طبیعی است که جامعه آرمانی ایرانی و به‌پیروی از آن، چستی مسئله ایران معاصر و راه رسیدن به جامعه آرمانی مدنظر نیز دگرگون می‌شود. در اینجا با وجود روایت‌های گوناگون ذیل این گفتمان، به روایت سیدجواد طباطبایی که بسیاری او را به نظریه‌پرداز ایران‌شهر می‌شناسند و میرزا فتحعلی‌خان آخوندزاده که بسیاری او را بنیان‌گذار دیدگاه باستان‌گرایی دانسته‌اند، بسنده می‌کنیم.

سیدجواد طباطبایی

بسیاری سیدجواد طباطبایی را به نظریه ایران‌شهر می‌شناسند و البته بسیاری، ایران‌شهر را به طباطبایی. هرچند افراد دیگری پیش و پس از او از ایران‌شهر سخن گفته‌اند، در دهه‌های اخیر، طباطبایی توانسته است به این مفهوم، جان تازه‌ای ببخشد و پژوهش‌های بسیاری هم درباره نظریه او انجام شده است (برای مطالعه بیشتر، نک: قاضی‌مرادی، ۱۴۰۱؛ قاضی‌مرادی، ۱۴۰۲؛ میری، ۱۴۰۳). او نظریه‌اش را در کتاب‌های بسیاری و به‌صورت پراکنده شرح داده است (برای مطالعه بیشتر، نک: طباطبایی (۱)، ۱۴۰۰؛ طباطبایی (۲)، ۱۴۰۰؛ طباطبایی (۱)، ۱۴۰۱؛ طباطبایی (۲)، ۱۴۰۱؛ طباطبایی (۳)، ۱۴۰۱؛ اما به‌صورت بسیار فشرده، می‌توان نظریه او را در سه بخش اصلی جای داد:

۱. چستی ایران؛ ۲. مسئله ایران؛ ۳. راهکار ایران.

او بر این باور است که ایران فرهنگی، ویژگی و ظرفیت منحصربه‌فردی دارد و آن اینکه دستاورد هم‌نشینی منابع کلان فرهنگی گوناگونی است که در شکل‌گیری مفهوم و هویت ایران نقشی سرنوشت‌ساز ایفا کرده‌اند: فرهنگ ایرانی، فرهنگ اسلامی، فلسفه یونانی و فرهنگ تجدد. بی‌گمان، پیش از ورود اسلام به ایران، تمدن و فرهنگ و ملیت ایران وجود داشته است و ایرانیان و جهانیان به‌خوبی آن را می‌شناخته‌اند و به‌دلیل وجود همین فرهنگ پُربار، ایران مواجهه‌ای فعال با اسلام داشته و توانسته است به‌خوبی آن را فهم و هضم کند و به‌کمک آن، تمدن خود را باز سازد. زبان فارسی یکی از نمونه‌های بارز فرهنگ زنده و زبانی ایران است. ایران تنها فرهنگی بود که با وجود خدمات بی‌نظیر به زبان عربی، زبانش عربی نشد. زبان فارسی با وجود درهم‌آمیختن با زبان عربی، در زبان عربی حل نشد و توانست با صلابت به حیات خود ادامه دهد و شاهکارهای فرهنگی‌زبانی بسیاری بیافریند. اسلام به فرهنگ غنی ایرانی پیوست و توانست به‌خوبی با آن درآمیزد و تمدنی شکوفا بسازد. در ادامه، عنصر سومی به این تمدن افزوده شد: فلسفه یونانی. واکنش ایرانیان به این عنصر نیز که برآمده از نهضت ترجمه در یکی از دوره‌های شکوفایی تمدنی بود هم کنشگرانه و فعالانه بود و از صرف ترجمه و تقلید فراتر رفت و توانست زبان و مسیری ویژه بسازد. با همین هم‌نشینی و درهم‌آمیزی، تمدن ایرانی اسلامی در دوره صفویه توانست به اوج شکوفایی خود دست یابد و به یکی از تمدن‌های برتر جهان تبدیل شود؛ اما در همین دوره، در اروپا و آمریکا رویدادهایی رخ داد که به دگرگونی‌های بنیادینی، یعنی تجدد، انجامید و همچون موجی همه جهان را درنوردید و به چهارمین عنصر بنیادین ایران تبدیل شد. از زمانی مسئله ایران شکل گرفت که دو اتفاق رخ داد: یکی اینکه روایت و قرائت از فرهنگ ایرانی و فرهنگ اسلامی دچار انحراف شد و دیگر اینکه توازن و تعادل بین این عناصر بنیادین از دست رفت. طباطبایی راه برون‌رفت از این وضعیت را اصلاح این دو انحراف می‌داند؛ یعنی بازگشت به روایتی از فرهنگ ایرانی و فرهنگ اسلامی که دوران باشکوه تمدن ایران را رقم زده است و نیز بازگشت به همان توازن و تعادل بین این عناصر گوناگون که متأسفانه در حکومت‌های مختلف در شکل‌های متفاوت و با انگیزه‌های گوناگون دستکاری شده است. او می‌کوشد نشان دهد همان‌گونه که ایرانیان مسلمان توانستند به‌پشتوانه فرهنگ پُربارشان در قرن‌های متمادی با وجود فقدان حکومتی یکپارچه و توانمند، به‌خوبی ایران فرهنگی را امتداد ببخشند، امروزه نیز به‌کمک همان الگوی کارساز گذشته، یعنی پذیرش و هضم دیگر فرهنگ‌ها، از جمله تجدد، می‌توانند تمدن خود را دوباره باز سازند.

میرزا فتحعلی‌خان آخوندزاده

آخوندزاده از اندیشمندانی است که توصیف‌های متناقضی از او وجود دارد (برای مطالعه بیشتر، نک: مجتهدی، ۱۳۵۶: ۹۸ و ۹۹؛ مددپور، ۱۳۸۸: ۲۵۱). اما اگر به سراغ دال مرکزی اندیشه‌اش برویم، «باید او را پیش‌تاز و پایه‌گذار جریان عرب‌ستیزی و باستان‌گرایی در ایران معاصر به شمار آورد» (رحمانیان، ۱۳۹۹: ۶۹)؛ زیرا بر این باور بود که «آنچه باید راهنمای عملی توده‌ها قرار بگیرد، علم است و عدالت عرفی، رفاه، آزادی، ناسیونالیسم ایرانی و بازگشت به ایران قبل از اسلام و تغییر الفبا» (گودرزی، ۱۳۸۷: ۱۳۵). آخوندزاده با اینکه برای انحطاط و عقب‌ماندگی ایران به «عواملی همچون وجود استبداد مطلقه در حکومت، فقدان قانون در جامعه، آداب و رسوم، عقاید غلط و خرافی و فقدان علم و دانش» (آجدانی، ۱۳۸۷: ۱۷۲) اشاره می‌کرد؛ اما علل بنیادین انحطاط ایرانیان را در سه عامل می‌دانست: ۱. خط و الفبا؛ ۲. اسلام؛ ۳. چیرگی اعراب (رحمانیان، ۱۳۹۹: ۶۸). از دیدگاه آخوندزاده، بنیادی‌ترین عامل عقب‌ماندگی ایرانیان، خط عربی شده فارسی است: «راه آهن واجب است؛ اما تغییر خط قدیم واجب از آن است. تلغراف واجب است؛ اما تغییر خط قدیم واجب از آن است که پای‌بست جمیع کارها علم است و علم نیز موقوف به سهولت خط است. ما به واسطه صعوبت خط از علم بی‌ بهره می‌مانیم. از کسب سواد و علم عاجز هستیم. باید عاجی بکنیم که ما همه بدون استثناء مثل ملت پروس به اندک اهتمامی به کسب سواد و خواندن کتب قادر بشویم. در هر مملکت که خوانندگان بیشتری، صاحب خیالات بیشتری و در هر جا که صاحبان خیالات بیشتری، آن‌ا فانا در هر مواد برای ملت ترقیات رو خواهد داد» (آخوندزاده، ۱۳۵۷: ۱۶۱).

آخوندزاده روحیه‌ای عرب‌ستیز داشت و همه مشکلات را به حمله اعراب گره می‌زد: «علاوه بر آنکه سلطنت هزارساله ما را به زوال آوردند و شأن و شوکت ما را بر باد بردند و وطن ما را خراب اندر خراب نمودند، خطی را نیز بر گردن ما بسته‌اند که به واسطه آن، تحصیل سواد متعارف هم برای ما دشوارترین اعمال شده است.» (از نظر او ایران پس از اسلام، تجربه‌ای جز انحطاط نداشته است و راه برون‌رفت از آن را بازگشت به ایران پیش از اسلام می‌دانست و در اینجا به روشنی تفاوت او با قرائت ایران‌شهری سیدجواد طباطبایی آشکار می‌شود. البته آخوندزاده در راه برون‌رفت از انحطاط امروز، دچار تناقض بود و هم‌زمان نوعی غرب‌زدگی نیز در ایده‌هایش به چشم می‌خورد؛ برای نمونه، او به شدت هوادار سکولاریسم و حتی شدیدتر از آن، پروتستانیسم اسلامی بود، نه به معنای اصلاح دین یا محدودکردن گستره آن به حوزه فردی؛ بلکه به معنای ریشه‌کن کردن دین از ساحت فکر و فرهنگ جامعه «پروتستانیسم عبارت است از مذهبی که حقوق‌الله و تکالیف عبادالله جمیعاً ساقط بوده و فقط حقوق الناس باقی می‌ماند» (آخوندزاده، ۱۹۶۱: ۸؛ به نقل از گودرزی، ۱۳۸۷: ۱۳۴)؛ زیرا دین را یکی از علل اصلی عقب‌ماندگی همه جوامع می‌دانست: «الان در کل فرنگستان و ینگی دنیا این مسئله دائر است که آیا عقاید باطله، یعنی اعتقادات دینی موجب سعادت ملک و ملت است یا اینکه موجب ذلت ملک و ملت است. کل فیلسوفان آن اقلیم متفقند در اینکه اعتقادات دینی موجب ذلت ملک و ملت است در هر خصوص» (آخوندزاده، ۱۳۵۷: ۱۴۰).

بحث و نتیجه‌گیری

امروز ایران درگیر مسائل خُرد و کلان بسیاری است و مسائل اجتماعی هم سهم درخور توجهی دارند. طبیعی است که در این موقعیت، از اصحاب علوم اجتماعی انتظار می‌رود نظرها و نظریه‌هایی برای مدیریت و کاهش و حل این مسائل به جامعه ایران پیشنهاد بدهند؛ اما دست‌یافتن به این هدف، یعنی شکل‌گیری نظریه‌های اجتماعی درباره جامعه ایران، از «مسئله اجتماعی ایرانی» آغاز می‌شود. علوم اجتماعی در هیچ کشوری با مسائل کشورهای دیگر شکل نگرفته و به بلوغ و ثمردهی دست پیدا نکرده است؛ لازمه دست‌یافتن به این هدف هم، پرداختن به مسئله ایران و پروبلماتیزه کردن مسئله ایران در سطح کلان و سپس، پروبلماتیزه کردن مسائل اجتماعی است. گویا همین گام نخست به پاشنه آشیل ما تبدیل شده است و ما هنوز به درستی نتوانسته‌ایم این گام را به درستی پشت سر بگذاریم. این پژوهش از همین نقطه آغاز می‌شود؛ یعنی واکاوی و البته صورت‌بندی تلاش اندیشمندان و روشنفکران و پژوهشگران ایرانی برای پروبلماتیزه کردن مسئله ایران در سطح کلان. تا در اینجا به فهمی روشن و دقیق دست پیدا نکنیم، بعید است بتوانیم مسائل اجتماعی را به درستی پروبلماتیزه

کنیم؛ پس مسئله اصلی این پژوهش، پرداختن به این پرسش بنیادین است که مسئله ایران تا به امروز چگونه پروبلماتیزه شده است و این‌ها را چگونه می‌توان صورت‌بندی کرد و به‌شکلی نسبت خودمان را با آن‌ها روشن کنیم و نقطه آغازی برای پروبلماتیزه کردن مسائل اجتماعی و در پی آن، نظریه پردازی درباره جامعه ایران جامعه عمل بپوشانیم.

برای صورت‌بندی تلاش‌های انجام‌شده برای پروبلماتیزه کردن مسئله ایران، نیاز به مبنای استواری داشتیم و کوشیدیم این مبنا را از دل تعریف مسئله به دست آوریم. در تعریف مسئله، آنچه نقشی بنیادین ایفا می‌کند، وضعیت مطلوب یا آرمانی است؛ زیرا به کمک آن، می‌توان درباره وضعیت موجود داوری کرد. اگر این اختلاف، معنادار باشد، وضعیت امروز را مسئله قلمداد خواهیم کرد. پس وضعیت مطلوب یا آرمانی می‌تواند شاخصی روشن و استوار برای دسته‌بندی نظرها و نظریه‌های موجود درباره مسئله ایران باشد. بر همین اساس، سه دسته را از هم تمایز بخشیدیم: مدرن شدن، ایرانی شدن و اسلامی شدن. هرکدام از این‌ها جامعه آرمانی و ویژه‌ای برای ایران ترسیم می‌کنند و طبیعتاً وجوه مسئله‌دار جامعه ایران را هم به شکل‌های گوناگون تشخیص می‌دهند؛ پس راهکارهای متفاوتی هم برای برون‌رفتن جامعه ایران از وضعیت امروز پیشنهاد می‌دهند. البته در بین هرکدام از این سه دسته، اختلاف‌نظرهایی به چشم می‌خورد؛ زیرا هرکدام می‌توانند در تعریف جامعه آرمانی‌شان یا تشخیص مسائل براساس آن آرمان‌ها یا پیشنهاد راهکارها برای برون‌رفتن از وضعیت فعلی تفاوت داشته باشند. طبیعی است واکاوی دقیق‌تر و نقد هرکدام از این گفتمان‌ها و روایت‌های درون آن‌ها به پژوهشی جداگانه نیاز است که نویسندگان این پژوهش، در حال نگارش آن هستند.

ملاحظات اخلاقی

مشارکت نویسندگان

همه نویسندگان به طور مساوی در مفهوم‌سازی مقاله و نگارش پیش‌نویس‌های اولیه و بعدی آن مشارکت داشتند.

اخلاق پژوهش

نویسندگان اصول اخلاقی را در انجام و انتشار این پژوهش علمی رعایت نموده‌اند و این موضوع مورد تأیید همه آنهاست.

بیانیه دسترسی به داده‌ها

داده‌های پژوهش حاضر از طریق درخواست از نویسنده قابل دسترسی است.

حمایت مالی

در نگارش این پژوهش هیچ کمک مالی از سازمان‌های دولتی، عمومی، تجاری یا غیرانتفاعی دریافت نشده است.

تعارض منافع

نویسندگان اعلام می‌دارند که در این مطالعه هیچ گونه تعارض منافع وجود ندارد و تمام نویسندگان مقاله را خوانده و با انتشار آن موافقت کرده‌اند.

بیانیه استفاده از هوش مصنوعی مولد

نویسندگان از هیچ ابزار هوش مصنوعی در تولید محتوا و نگارش مقاله استفاده نکرده‌اند.

سپاسگزاری

از داوران محترم به خاطر ارائه نظرات سازنده و علمی سپاسگزاری می‌شود.

منابع

- آخوندزاده، میرزا فتحعلی‌خان، ۱۳۵۷، الفبای جدید و مکتوبات، ج ۱، تبریز: احیاء.
- ایتزن، دی استنلی، ماکزین باکازین، کلی ایتزن اسمیت، ۱۳۹۶، مسائل اجتماعی از دیدگاه انتقادی، ج ۱، ترجمه هوشنگ نائی، چ ۱، تهران: پژوهشگاه فرهنگ، هنر و ارتباطات
- آجدانی، لطف‌الله، ۱۳۸۷، روشنفکران ایران در عصر مشروطیت، ج ۲، تهران: اختران.
- اردبیلی، محمد مهدی، ۱۳۹۴، پروبلماتیک و مبانی فلسفی، سایت پروبلماتیکا.
- ایتزن، دی استنلی، ماکزین باکازین، کلی ایتزن اسمیت، ۱۳۹۶، مسائل اجتماعی از دیدگاه انتقادی، ج ۱، ترجمه هوشنگ نائی، چ ۱، تهران: پژوهشگاه فرهنگ، هنر و ارتباطات
- بازرگان، مهدی، ۱۳۳۰، «سر عقب افتادگی ملل مسلمان»، بی‌جا.
- بازرگان، مهدی، ۱۳۴۳، سازگاری ایرانی، بی‌جا.
- جعفری‌ولنی، علی اصغر، ۱۳۹۷، روش‌شناسی پژوهش‌های فلسفی، چ ۱، تهران: ققنوس.
- حسین‌زاده یزدی، مهدی، ۱۴۰۳، «خوانشی دیگر از علوم اجتماعی اسلامی: ساحت مفاهیم»، فصلنامه علمی نظریه‌های اجتماعی متفکران مسلمان، س ۱۴، ش ۴.
- حسین‌زاده یزدی، مهدی، ۱۴۰۴، «خوانشی دیگر از علوم اجتماعی اسلامی: ساحت توصیف»، فصلنامه علمی اسلام و مطالعات اجتماعی، س ۱۳، ش ۴۹.
- حسین‌زاده یزدی، مهدی، سید محسن ملاباشی، ۱۴۰۰، درآمدی بر دانش اجتماعی مسلمین؛ انحطاط مسلمانان در اندیشه و آثار شهید مطهری، چ ۱، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- داوری اردکانی، رضا، ۱۳۹۸، ایران و مسائل و مشکلاتش، سایت فرهنگ امروز.
- رایینگتن، ارل، مارتین واینبرگ، ۱۳۹۸، رویکردهای نظری هفت‌گانه در بررسی مسائل اجتماعی، ترجمه رحمت‌الله صدیق سروستانی، چ ۱۲، تهران: دانشگاه تهران.
- رحمانیان، داریوش، ۱۳۹۹، تاریخ علت‌شناسی انحطاط و عقب‌ماندگی ایرانیان و مسلمین، چ ۱، تهران: خاموش.
- شریعتی، علی، ۱۳۶۱، اسلام‌شناسی؛ درس‌های ارشاد، ج ۳، تهران: الهام.
- شریعتی، علی، ۱۳۶۲، اسلام‌شناسی؛ درس‌های ارشاد، ج ۲، تهران: قلم.
- شریعتی، علی، ۱۳۶۸، چه باید کرد؟، تهران: قلم.
- شریعتی، علی، ۱۳۷۵، اسلام‌شناسی؛ درس‌های ارشاد، ج ۲، چ ۳، تهران: قلم.
- طباطبایی (۱)، سیدجواد، ۱۴۰۰، تأملی درباره ایران؛ دیپاچه‌ای بر نظریه انحطاط ایران با ملاحظات مقدماتی در مفهوم ایران، ج ۱، چ ۵، تهران: مینوی خرد.
- طباطبایی (۱)، سیدجواد، ۱۴۰۱، تأملی درباره ایران؛ نظریه حکومت قانون در ایران - مبانی نظریه مشروطه خواهی، ج ۲، ب ۲، چ ۴، تهران: مینوی خرد.
- طباطبایی (۲)، سیدجواد، ۱۴۰۰، تأملی درباره ایران؛ نظریه حکومت قانون در ایران - مکتب تبریز و مبانی تجددخواهی، ج ۱، ب ۱، چ ۴، تهران: مینوی خرد.
- طباطبایی (۲)، سیدجواد، ۱۴۰۱، خواجه نظام‌الملک طوسی؛ گفتار در تداوم فرهنگی ایران، چ ۴، تهران: مینوی خرد.
- طباطبایی (۳)، سیدجواد، ۱۴۰۱، ملت، دولت و حکومت قانون؛ جستار در بیان نص و سنت، چ ۵، تهران: مینوی خرد.
- فاضلی، نعمت‌الله، ۱۳۹۹، زندگی سراسر فهم مسئله است، چ ۱، تهران: .
- فراستخواه، مقصود، ۱۴۰۳، اخلاق در ایران؛ میان زمین و آسمان، چ ۲، تهران: کتاب پارسه.
- فراستخواه، مقصود، ۱۴۰۳، ما ایرانیان؛ زمینه‌کاوی تاریخی و اجتماعی خلیقات ایرانی، چ ۲۸، تهران: نی.

- فراستخواه، مقصود، ۱۴۰۳، مسئله ایران، چ ۱، تهران: آگه.
- فرامرز قراملکی، احد، ۱۳۸۵، اصول و فنون پژوهش در گستره دین پژوهی، چ ۱، قم: مرکز مدیریت حوزه علمیه قم.
- قاضی مرادی، حسن، ۱۴۰۱، کتاب تأملات ابزاری؛ نیم‌نگاهی به پروژه فکری سیدجواد طباطبایی، چ ۲، تهران: اختران.
- قاضی مرادی، حسن، ۱۴۰۲، تأملی بر عقب‌ماندگی ما؛ نگاهی به کتاب دیپاچه‌ای بر نظریه انحطاط ایران، چ ۷، تهران: اختران.
- کوزر، لوئیس، برنارد روزنبرگ، ۱۳۸۷، نظریه‌های بنیادی جامعه‌شناختی، ترجمه فرهنگ ارشاد، چ ۴، تهران: نی.
- گودرزی گودرزی، غلامرضا، ۱۳۸۷، دین و روشنفکران مشروطه، چ ۲، تهران: اختران.
- لشگر بلوکی، مجتبی، ۱۴۰۱، استراتژی توسعه ایران؛ پاسخ به دو سوال: چرا ایران عقب ماند؟ چگونه پیشرفت کنیم؟، چ ۱، تهران: فرهنگ صبا.
- مانیگلیه، پاتریس، ۱۳۹۳، باشلار و مفهوم «پروبلماتیک»، ترجمه محمد مهدی اردبیلی، سایت پروبلماتیکا.
- مجتهدی، کریم، ۱۳۵۵۱۳۵۶، «میرزا فتحعلی آخوندزاده و فلسفه غرب»، بی‌جا.
- مددپور، محمد، ۱۳۸۸، سیر تفکر معاصر؛ تجدد و دین‌زدایی در اندیشه‌های میرزا فتحعلی خان آخوندزاده، چ ۱، تهران: تربیت.
- مشونیس، جان، ۱۳۹۷۱۳۹۵۱۳۹۵، مسائل اجتماعی، ترجمه هوشنگ نایی، چ ۲، تهران: پژوهشگاه فرهنگ، هنر و ارتباطات.
- مطهری، مرتضی، ۱۳۷۶، خدمات متقابل اسلام و ایران، تهران: صدرا.
- مطهری، مرتضی، ۱۳۸۸، انسان و سرنوشت، چ ۳۵، تهران: صدرا.
- ملاباشی، سید محسن، فائزه کمالی، «بازخوانی نظریه انحطاط مسلمانان علی شریعتی»، تابستان ۱۴۰۴، نظریه‌های اجتماعی متفکران مسلمان، س ۱۵، ش ۲.
- میرسپاسی، علی، ۱۳۸۷، روایت‌های یأس و امید، ترجمه عباس مخبر، چ ۴، تهران: توسعه.
- میرسپاسی، علی، ۱۳۸۸، اخلاق در حوزه عمومی؛ تأملاتی در باب ارزش‌ها و نهادهای دموکراتیک، چ ۱، تهران: ثالث.
- میرسپاسی، علی، ۱۳۸۹، تأملی در مدرنیته ایرانی؛ بخشی درباره گفت‌وگوهای روشنفکری و سیاست مدرنیزاسیون در ایران، ترجمه جلال توکلیان، چ ۳، تهران: طرح نو.
- میرسپاسی، علی، ۱۳۹۲، دموکراسی یا حقیقت؛ رساله‌ای جامعه‌شناختی در باب روشنفکری ایرانی، چ ۳، تهران: طرح نو.
- میری میری، سیدجواد، ۱۳۹۷: تأملی درباره ایران؛ واکاوی هویت، ملیت، ایرانیت و سیاست‌گذاری‌های زبانی، چ ۱، تهران: نقد فرهنگ.
- میری، سیدجواد، ۱۴۰۳، بازخوانی ایده ایران‌شهری؛ تأملی در مبانی اندیشه‌های سیدجواد طباطبایی، چ ۳، تهران: نقد فرهنگ.
- هاسپرس، جان، ۱۳۷۹، تحلیل فلسفی، ترجمه موسی اکرمی، چ ۱، تهران: طرح نو.
- همایون کاتوزیان، محمدعلی، ۱۳۹۲، ایران جامعه کوتاه‌مدت و سه مقاله دیگر، ترجمه عبدالله کوثری، چ ۵، تهران: نی.