

مبتنی بر قانون یا مفهوم تفکیک قوا با شرایط ایران دوره قاجار بود. ایجاد نهادها و مؤسساتی چون دارالفنون و فراموشخانه حکایت از آن می‌کند که آنان برای دفاع از استقلال ایران راه «مدرنیته‌ابزاری» را ترویج و تجویز می‌کردند. ولی میل به اصلاح نظام سیاسی قاجار چیزی بیش از ایجاد و استقرار انجمن‌ها و مجامع سری نبود و حتی در محدوده همین تغییر ناچیز هم از جانب طبقات اجتماعی و روحانیون حمایت نمی‌شدند. بسیاری از روشنفکران نسل اول در کانون‌های بیرون مرزی از جمله اسلامبول، قفقاز، قاهره و کلکته فعالیت می‌کردند. نتیجه این فعالیت‌ها در درون و بیرون مرزهای ایران انقلاب مشروطه بارز و با بیداری نوین فعالیت‌های روشنفکری همزمان بود.

پارلمان نوپا و تازه تأسیس ایران، حیات سیاسی کشور را به میزان قابل ملاحظه‌ای تغییر داد. ولی این نهاد جدید با شکست مشروطیت، روی کارآمدن دولت رضاشاه، ایجاد وحدت ملی و تمرکز اداری مملکت مصادف بود. در این دوره نسل دوم روشنفکران ایرانی یعنی افرادی چون فروغی، داور، تقی‌زاده، جمالزاده، نیما، هدایت، کاظم‌زاده ایرانشهر و دیگران پای در صحنه روشنفکری ایران گذاشتند. هدف نسل دوم روشنفکران ایرانی این بود که ساختار جامعه ایرانی را به شیوه‌ای نظام‌مند نوسازی و دنیوی کنند. هر چند که ایران در دوره رضاشاه کمالیسم ترکیه را نپذیرفت و به اقدامات آرام‌تری قناعت کرد، ولی به هر حال می‌توانیم از این دوران به‌عنوان دوران «نوگرایی و نوسازی آمرانه» نام ببریم. نسل دوم روشنفکران ایرانی در جهت تحقق این «نوسازی نظام‌مند» به اضافه نوسازی ایران دوره پایان قاجار، دو فضای متفاوت برگزیدند: از سویی کوشیدند از طریق ترجمه‌ها و مکتوبات‌شان فضای فرهنگی را برتری بخشند و ایده‌های اروپایی و مدرن را به‌طور آگاهانه وارد ایران کنند و از سوی دیگر با فرایند اصلاحات سیاسی و اجتماعی رضاشاه همدلی و مشارکت کردند. فروغی و تقی‌زاده نمایندگان شاخص نسل دوم روشنفکران ایرانی‌اند و فعالیت‌های سیاسی آنان در کنار فعالیت‌های آکادمیک و فرهنگی‌شان اساساً و عمدتاً نتیجه اندیشه‌های ملی‌گرایانه، دنیوی و متجددانه آنان بود. فروغی به خوبی می‌دانست که سرآغاز مدرنیته تکیه بر عقل است و ترجمه اثر دکارت و تأکید بر عبارت

مشهور «من فکر می‌کنم، پس هستم» سیری بود تا فروغی مفهوم عقلانیت را به اعماق جامعه ایران رسوخ دهد. ایمان راسخ فروغی به عقلانیت مدرن و نقش آن در تاریخ را می‌توان در رساله اندیشه دور و دراز او دید که بیانی است شفاف از اندیشه داروینی تکامل و دفاعی از مفهوم ترقی. فروغی در آغاز رساله خود می‌نویسد:

بی تمهید مقدمه بگویم که من به فلسفه تکامل و تحول انواع موجودات معتقدم و گمان دارم هر کس درست مطالعه کرده و منصف باشد اصول و کلیات آن را لاقلاً تصدیق خواهد کرد.

فروغی مثل بسیاری از روشنفکران نسل دوم می‌کوشید تا میان «ملی‌گرایی» و «عقل مدرن» تعادلی رضایت‌بخش ایجاد کند. به همین منظور در مقاله‌ای تحت عنوان ایران را چرا باید دوست داشت؟ می‌نویسد:

به عقیده من ایرانی از آن اقوام است که استعداد ادای وظایف انسانیت را دارد. چنان که امروز هم با آن که تازه از یکی از دوره‌های تاریکی تاریخ ایران بیرون آمده‌ایم معجزاً آثار استعداد ایرانی ظاهر است و می‌توان امیدوار بود که باز با کاروان ترقی نوع بشر هم‌قدم شود و در این موقع که به نظر می‌رسد تمدن‌های مختلف شرق و غرب به یکدیگر برخورد کرده و با هم اختلاط و امتزاج یافته و یک یا چند تمدن تازه باید ایجاد گردد، ذوق و هوش و فکر ایرانی هم مثل ایام گذشته یک عنصر مفید با قیمت واقع شود.

فروغی در سال ۱۹۱۹ همراه با هیأتی از طرف ایران در کنفرانس ملی پاریس شرکت کرد ولی توفیق حاصل نکرد و مکتوبی خطاب به دوستان خویش از پاریس نوشت که در آن به چند نکته جالب توجه می‌کند از جمله این که ایران ملت ندارد و افکار عامه ندارد.

فروغی می‌نویسد:

اگر ایران افکار عامه می‌داشت به این روز نمی‌افتاد و همه مقاصد حاصل می‌شد. اصلاح حال ایران و وجود آن متعلق به افکار عامه است.

اشاره فروغی در این جا به دو مفهوم "nation" و "opinion publique" است که از نظر او ارکان اصلی فلسفه سیاسی مدرن را تشکیل می‌دهند. او به خوبی می‌داند که ایران و ایرانیان تنها در صورتی استقلال و آزادی می‌یابند که دارای افکار عامه باشند و به صورت یک ملت عمل کنند. فروغی استقلال ملل و اقوام را برای ترقی جهان و بشریت لازم می‌داند. او به دنبال نوعی تعادل و توازن میان «حق حیات بشر» و «حق حیات ملت‌ها» است.

وی در رساله خود تحت عنوان جامعه ملل می‌نویسد:

نه آن قدر ملت پرست باید بود که نسبت به سایر ملل بغض و عداوت حاصل شود، نه آن اندازه بین‌المللی باید بود که امتیاز قومیت و ملیت از بین برود چه در این مرحله از تمدن که ما هستیم امتیاز قومیت و ملیت را نمی‌توان از بین برد و مصلحت هم نیست از بین ببریم زیرا که عامل قوی ترقی دنیا است.

تعلق خاطر فردی چون فروغی به مقولاتی چون پیشرفت عامه و سودمندی میان ملل را می‌توان در جمع روشنفکران و اصلاح‌طلبان ایرانی مقیم برلین هم یافت. افرادی چون ارانی، جمالزاده، تقی‌زاده، مشفق کاظمی، کاظم‌زاده ایرانشهر و غیره که چهره‌های مهم نسل دوم روشنفکری ایران را در خارج از کشور تشکیل می‌دهند از طریق چاپ مجلاتی چون کاوه (۱۹۱۶-۱۹۲۲)، ایرانشهر (۱۹۲۲-۱۹۲۷)، نامه فرنگستان (۱۹۲۲-۱۹۲۷)، علم‌وهنر (۱۹۲۷-۱۹۲۸) و روزنامه پیکلر (۱۹۳۰-۱۹۳۱) به مقولاتی از قبیل تعلیم عمومی، آزادی زنان، جنگ علیه تعصبات، ترجمه کتاب‌های اروپایی و اخذ اصول و آداب تمدن اروپایی در جهت اصلاحات ایران می‌پردازند. نامه فرنگستان در سرمقاله اولین شماره خود می‌نویسد:

ما چه می‌خواهیم؟ ما می‌خواهیم ایران از خواب دراز چندین قرن بیدار شود.

از دیدگاه بسیاری از اندیشمندان و صاحب‌نظران این دوره این بیداری از طریق اخذ کامل تمدن خارجی مشروط به حفظ زبان فارسی و یا به قول جمالزاده مدارا با تمدن فرنگ صورت می‌گرفت. نتیجه این مدارا با فرهنگ غرب را در مجموعه نوشته‌ها و ترجمه‌های آن دوران می‌توان یافت که معروف‌ترین آن‌ها عبارتند از ترجمه اثر دکارت توسط فروغی، کافکا توسط هدایت و چخوف به دست بزرگ علوی. داستان کوتاه فارسی شکر است نوشته محمدعلی جمالزاده، رمان تهران مخوف نوشته مشفق کاظمی و نمایشنامه جعفرخان از فرنگ آمده به قلم حسن مقدم نیز نمایانگر برخورد روشنفکران ایرانی نسل دوم با مسئله مدرنیته است. تمامی عناصر موفق بودن در جهت نوسازی و اصلاح ایران در این نسل جمع بود، ولی با وجود این با شکست روبه‌رو شد. شاید بتوان دلایل این شکست را در چهار نکته بیان کرد: اول به دلیل رویکرد بیش از حد خوش‌بینانه نسل دوم روشنفکران درباره عقلانیت ابزاری و مفهوم پیشرفت. دوم، به دلیل سقوط رضاشاه و پایان نوسازی آمرانه او. سوم، به دلیل عدم وجود گفت‌وگویی انتقادی با سنت و دادوستدی گفت‌وگویی با مدرنیته غربی و بالاخره چهارم به دلیل ضعف «عقل‌گرایی لیبرالی» در برابر دو جنبش چپ و اسلامی در ایران. افول نسل دوم روشنفکری در ایران همراه بود با شروع جنگ سرد در جهان و مسئله دو قطبی شدن جهان و البته رشد طبقه متوسط در ایران. ایجاد نهادهای مدرنی چون دانشگاه در کنار حوزه و نهادهای سنتی روشنفکران نسل سوم را به وجود آوردند که تبدیل به واسطه‌های فرهنگی مهمی شدند و از طریق فعالیت‌ها و آثار آنان جامعه با سرعت بیشتری با پروژه مدرنیته آشنایی یافت. با قدرت گرفتن جنبش چپ در ایران در حضور ایده‌های اسلام‌گرا در حیطه سیاست و روشنفکری ایران در سال‌های ۱۹۶۰ افرادی چون نائل خانلری، سیدفخرالدین شادمان، منوچهر بزرگمهر و حمید عنایت که طرفدار آگاهی عقلانی و آشنایی منطقی با فرهنگ غرب بودند در حاشیه قرار گرفتند. بدین‌گونه، روند «آرمانی کردن مدرنیته» که در میان روشنفکران نسل سوم دیده می‌شد تبدیل به روند «شیطانی کردن مدرنیته» در میان سردمداران نسل سوم روشنفکری در ایران شد. به عبارت دیگر، تجددستایی حاکم بر اندیشه و افکار

نسل دوم یعنی افرادی از قبیل تقی‌زاده، فروغی و هدایت به تجدیدستیزی نسل سوم و افرادی چون آل‌احمد و شریعتی انجامید. این مخالفت با غرب و به‌گونه‌ای با نمودارهای مدرنیته همراه بود با بسط و تعمیم ایدئولوژی استالینی در میان نسل سوم روشنفکران ایرانی که از طریق فرهنگ جدیدی برای ترجمه و شناخت مدرنیته مطلق‌های اخلاقی و سیاسی جدیدی را ایجاد کرد. نسل سوم روشنفکران ایرانی سه ویژگی مهم داشت: نخست عمدتاً متأثر از نگرش توتالیتر مارکسیسم روسی بود یا این که طرفدار بازگشت به اصالت اسلامی جامعه. دوم، این که خود را قانونگذار سیاسی و اخلاقی جامعه می‌پنداشت و درباره‌ی درست یا غلط بودن زندگی و اعمال افراد جامعه نظر می‌داد و سوم، از «مدرنیته بومی» صحبت به میان می‌آورد. و با دید ماشینی و نظام صنعتی و شهرنشینی به مبارزه برمی‌خاست. بی‌شک مهم‌ترین معرف نسل سوم روشنفکری در ایران جلال آل‌احمد است که در دو کتاب خود غربزدگی و در خدمت و خیانت روشنفکران با نسل پیشین خود و روشنفکرانی که از غرب و ماشین دفاع می‌کنند قطع رابطه می‌کند. آل‌احمد در فصل هفتم کتاب در خدمت و خیانت روشنفکران نگاهی دوباره به موضوع کتاب غربزدگی می‌اندازد و می‌نویسد:

در غربزدگی اشاره کرده‌ام که اعدام شیخ فضل‌الله‌نوری علامت استیلای غربزدگی بود بر این مملکت. و این جا می‌خواهم بیفزایم که گرچه ظاهراً اعدام آن بزرگوار علامت پیروزی مشروطیت به حساب می‌آمد، اما به علت قضایای بعدی و کودتای ۱۲۹۹ و دیگر اتفاقات چهل و چندساله اخیر، آن واقعه بزرگ‌ترین نشانه شکست مشروطیت هم از آب درآمد؛ و درعین حال بزرگ‌ترین علامت شکست روشنفکران بود. چون اگر بپذیریم که در نهضت مشروطه فکر و اندیشه را روشنفکر غربزده داده بود و حرکت اجتماعی را روحانیت برانگیخت، و چون آن حرکت بزرگ‌تر و مفروض اجتماعی، که باید حاصل مشروطیت می‌بود در عمل به دست نیامد. یعنی این که طبقه جدیدی جایگزین طبقه حاکم وقت نشد. بورژوازی تازه پای ملی، در عمل دست‌نشانده اشراقیت ماند

که خود دست‌نشانده کودتا شده بود و ناچار چون نهضت مشروطه ابتر ماند. به این مناسبت هر دو عامل ذهنی و اجتماعی نهضت مشروطه با شکست مواجه شد و به ناکامی رسید. درست از دوره کودتا به بعد است که هم روشنفکری و هم روحانیت از معرکه خارج می‌شوند. به جای روشنفکری، آن بازی‌ها نشست که پیش از این بر شمردم و به جای روحانیت، غربزدگی. علاوه بر این‌ها حکومت‌های ما در اختلاف میان روشنفکر و روحانی حتی رل یک خرابکار دوجانبه را هم بازی می‌کنند. از طرفی با قرار دادن روشنفکر در سانسور، او را به پژمردگی، انحطاط و انزوا می‌کشانند تا دست آخر به مزدوری راضی شود و از طرف دیگر با تشویق غربزدگی و موضع‌گیری‌هایی در مقابل مذهب، بدبینی روحانیون را نسبت به روشنفکران می‌افزایند. از طرف دیگر با سختگیری نسبت به روحانیت روزه روز دست او را از دنیا بیش‌تر کوتاه می‌کنند و ایشان را بیش از پیش در دنیای کینه و عقاید قرون وسطایی فرو می‌برند و چون گردش دستگادهای فرهنگی و تبلیغاتی و انتشاراتی حکومت‌های ما به دست روشنفکران مزدور است، کار به آن جا می‌کشد که روحانیت تنها دشمن خود را روشنفکر می‌بیند. نه حکومت.

همین‌طور که می‌بینیم دریافت آل‌احمد از مفهوم روشنفکری و غرب خیلی ناموزون و شتاب‌زده و همراه با بدفهمی‌های بسیار است. این عدم‌توازن و نبود اراده گفت‌وگویی با غرب که در آثار آل‌احمد یافت می‌شود را می‌توان در چهار ویژگی خلاصه کرد که به نوعی آل‌احمد را چهره پارادایگماتیک نسل سوم روشنفکری می‌کند که نسلی ایدئولوژیک است. این چهار ویژگی عبارتند از: رواج دادن هایدگر در ایران بدون داشتن شناخت کافی از فلسفه او (که این کار تحت تأثیر مرحوم احمد فردید صورت می‌گیرد)، گناهکار جلوه دادن آن دسته از روشنفکران ایرانی که عقل ابزاری را جوهر مدرنیته غربی به حساب می‌آوردند، اشاعه گفتمان ایدئولوژیک جدیدی در مقابل هجوم غرب و امپریالیزم در میان نسل سوم روشنفکران ایرانی و بالاخره مخالفت با اصل «جهانی بودن» و

جست‌وجوی «خانه پدری» و اصالت بومی به صورت بازگشت به ریشه‌های دینی. تأثیر آل‌احمد بر فعالان و مدعیان نسل سوم روشنفکری در ایران تا حدی بود که رضا براهنی در مقاله‌ای از کتاب غربزدگی به عنوان کتابی یاد می‌کند که از لحاظ اهمیت با مانیفست حزب کمونیست مارکس و انگلس و دوزخیان روی زمین فرانتس فانون قابل مقایسه است، چرا که در مقابل غرب استعمارگر نقش و شأن ملت ایران را تعیین می‌کند.

توجه بیش از حد روشنفکران ایرانی نسل سوم به مسئله «بومی‌گرایی» و «اصالت‌گرایی» در برابر روند جهانی شدن و سیر گفت‌وگو میان تمدن ایرانی و تمدن غربی موجب شد که هرگونه نگرش و روش گفت‌وگویی با مدرنیته به تعویق بیفتد. درحقیقت روشنفکران نسل سوم ایران را برای دوره استقرار «حکومت اصالت‌ها» آماده کردند. به همین دلیل، مرحله اول انقلاب ایران یعنی دوره تأسیس و بنیاد آن بازگشتی بود به این اصالت‌های بومی همراه با نفی بی‌حد و مرز غرب و مدرنیته که در قالب ویژگی‌هایی از عقل ابزاری یعنی سرمایه‌داری و تکنولوژی بیان می‌شد. تبدیل سنت به ایدئولوژی توسط روشنفکران نسل سوم و پینش شیطانی و توطئه‌ای آن از غرب و دنیای مدرن به عنوان «جهان سرمایه‌داری»، «امپریالیزم جهان‌خوار» و به ابزاری سیاسی تبدیل شد.

این دوره با شکست ایدئولوژیک و سیاسی چپ در ایران، پایان دوره کاربزماتیک انقلاب ایران، رشد جمعیت جوان در ایران و تغییر و تحول اوضاع بین‌المللی (سقوط دیوار برلین و پایان جنگ سرد) به اعتلای نسل جدیدی از روشنفکران در ایران انجامید. امروزه می‌توان از نسل جوان‌تری در میان روشنفکران ایرانی نام برد که به عنوان نسل چهارم روشنفکری در ایران و در مخالفت با روشنفکران ایدئولوژیک نسل سوم و روشنفکران آرمانی و ابزارگرایی نسل اول و دوم، دارای خصیصه‌ای گفت‌وگویی هستند. درحقیقت امر گفت‌وگو و مبادله گفت‌وگویی برای این نسل به مثابه چتر هستی‌شناختی است برای هرگونه آگاهی از ویژگی‌های تمدن ایرانی و اندیشیدن در مورد چارچوب سیاسی و فرهنگی غرب. آثار و افکار این نسل چهارم روشنفکری را که در ده سال گذشته در مجلاتی چون گفت‌وگو، کیان، نگاه‌نو، کلک، ارغنون و غیره چاپ

شده است می‌توان به صورت ده ویژگی مطرح کرد. این ویژگی‌ها که نشان‌دهنده تفاوت اساسی میان آنان و نسل‌های قبلی است عبارتند از:

۱. اجتناب از ایدئولوژی آموزشی و تفکر اوتوپیاپی.
۲. بی‌اعتمادی به هرگونه مونیسم و صورتی از تفکر تک‌پندار.
۳. امتناع از هرگونه مهندسی اجتماعی.
۴. آمادگی برای گفت‌وگوی تساهل‌آمیز در درون و بیرون از ایران.
۵. پذیرش روند جهانی شدن مدرنیته و لزوم مواجهه فکری و فلسفی ایران با مدرنیته عالم‌گیر.
۶. ضرورت ایجاد گفت‌وگوی انتقادی با سه لایه تمدن ایرانی و با فرایندهای تمدن غربی.
۷. احساس مسئولیت نسبت به میراث فرهنگی و تمدن ایران همراه با خلق ارزش‌ها و هنجارهای فرهنگی جدید.
۸. تفکر درباره مفاهیم جدیدی چون گفت‌وگوی تمدن‌ها، جامعه مدنی، پلورالیسم، دموکراسی و غیره.
۹. زندگی گفت‌وگویی با دو فرهنگ ایرانی و غربی.
۱۰. تأکید بر لازمه کاربرد عقل انتقادی در کنار عقل ابزاری.

بی‌شک مهم‌ترین تغییری که در نسل چهارم روشنفکری در ایران حادث شده است، جایگزینی مفهوم «مدرنیته» و ضرورت درک و فهم عمقی و فلسفی آن به جای مفهوم «مد» است. به‌طور مسلم وضعیت گفت‌وگویی که میان روشنفکران نسل چهارم و غرب ایجاد شده است، از تقلیل «مدرن» به شکل «مد» جلوگیری می‌کند. به همین دلیل به جرأت می‌توان گفت که رابطه گفت‌وگویی که در میان نسل چهارم روشنفکران ایرانی به وجود آمده است، رابطه‌ای بیرون‌موضعی^۱ است که متضمن پذیرش و تصدیق «دیگری» به‌عنوان سوژه و فاعل گفت‌وگو است. نگاه مسئولانه نسل چهارم به فرهنگ غرب و تمدن ایران موجب رد و طرد هرگونه نگرش آرمانی یا شیطانی است. از لابه‌لای نوشته‌های روشنفکران

1. exotopic

نسل چهارم به نظر می‌رسد که این افراد آمادگی گفت‌وگو با سنت و مدرنیته و لزوم تأکید بر عقل انتقادی را مقدم بر هر موضوع دیگری در حوزه اندیشه قرار داده‌اند. این وضعیت گفت‌وگویی موجب شده است که بسیاری از آنان به بازنگری برداشت‌ها و مواضع گذشته خود و دیگران بپردازند. به همین جهت، از لایه‌لای نوشته‌های امروز این نسل چهارم می‌توان به این نتیجه دست یافت که مسئله اصلی آنان سرستیز داشتن و عدم تساهل و تسامح در برابر سه لایه تمدن ایرانی و غرب نیست، بلکه فهم و درک هر چه بهتر و عمیق‌تر مبانی سنت و اصول فکری و فلسفی مدرنیته است که امکان ایجاد رابطه گفت‌وگویی با جهان امروز را فراهم می‌کند. به عبارت دیگر، مسئله امروزی نسل چهارم روشنفکری در ایران تنها مبارزه برای حقیقت از طریق امر گفت‌وگو و عدم خشونت و تساهل نیست، بلکه بیش از پیش «زندگی برای حقیقت» است یعنی قدرت بخشیدن به اندیشه انتقادی در برابر کذب و ریا و دروغ به منظور هر چه بیشتر قدرت‌مند کردن جامعه مدنی. این «حقیقت‌جویی انتقادی» با وظیفه و مسئولیتی روشنفکری همراه است که آن «مسئولیت به‌خاطر داشتن» است، یعنی نگاه و نگرش انتقادی به ردپای گذشته روشنفکری در ایران ولی هم‌زمان با تعهد رفتن به فراسوی آن از طریق نفی هرگونه تعصب و خشونت. این راه و روش روشنفکری موجب متعهد شدن خاطره تاریخی ما به امر حقیقت و حقیقت‌جویی است، که با روند آزاد شدن ما از بار حوادث گذشته است. این آزادی از تعصبات و کج‌فهمی‌های گذشته به معنای نفی و فراموش کردن میراث روشنفکری صد سال گذشته‌مان نیست، بلکه بدین معناست که روشنفکر ایرانی می‌تواند با قرار گرفتن در موقعیت گفت‌وگوی انتقادی با گذشته خود و وضعیت امروز جهان بدون حس ترس و گناه، وعده‌های عملی مدرنیته را دوباره فعال سازد.

نسل جدید روشنفکران ایرانی در جدال با میراث^۱

اوقاتی وجود دارد که ما باید به ژرفای
شوربختی‌های مان فرو شویم تا حقیقت را
دریابیم. درست مانند آنگاه که سر به چاه فرو
می‌کنیم تا ستارگان را در بهنه روز روشن
بینگریم.

واسلاو هاول

جدال روشنفکران ایرانی بر سر تاریخ فکری در ایران، در قالب مذهبی و
ملی‌گرایی، نقش بزرگی در سرنوشت ایران بازی کرده است. خوب یا بد، این
واقعیت به جاست که روشنفکران ایرانی هنوز نقشی مهم و تأثیری چشمگیر در
آینده سیاسی ایران دارند. روشنفکران ایرانی میان پذیرش ارزش‌های جهانی و
اعتقادات خاص‌گرا در شرایط ملی سرگردان مانده‌اند. آن‌ها در دوراهی میان
پیوستن به اندیشه‌های مردم‌سالاری و سازش با مستبدین اهل فرهنگ؛ میان
شورش علیه قدرت دولتی و تسلیم در برابر جهان‌بینی‌های اقتدارگرایی؛ میان
پذیرش عقلانیت ابزاری و انکار عقلانیت انتقادی باقی‌اند. به نظر من، این ملقمة

۱ سحرایی در مرکز بین‌المللی ژودرو ویلسود، واشنگتن. آبان ۱۳۷۹.

شگفت، نمودی از گوهر بنیادی میراث نوین روشنفکری ایرانی است. از سوی دیگر، رابطه ما به عنوان روشنفکر با تاریخ فکری در ایران، خود یک پرسش روشنفکرانه مهم و درجه اول را برمی‌انگیزد که چون نگاه ما به تاریخ روشنفکری ایران خود از نوع روشنفکرانه است، امری کاملاً طبیعی است. یکی از جنبه‌های پراهمیت این پرسش آن است که: چگونه گروهی از روشنفکران جوان ایرانی می‌توانند با زمینه فکری و فرهنگی‌ای که در آن نشو و نما یافته و با آن تعریف شده و حدود یافته‌اند، به چالش درآیند؟ دو نکته در این جا نهفته است:

نخست آن‌که، نگاه انتقادی در واقع «شکست محدوده‌ها» و تکاندن حقایق روایت شده، به‌ویژه از نوع روشنفکرانه آن است. و دوم آن‌که، میراث فکری ایرانی که امروز به ما رسیده است، همچون محدودیت‌ها و قیدهایی بر ما بار می‌شود، که باید زدوده و از هم گسسته شود. اما نه به خاطر لذت چنین کاری، بلکه از آن‌رو که این امر ضرورتی است که با آن، ما توان می‌یابیم تا در پرتو اندیشه انتقادی با خود روبه‌رو شویم.

این نگاه ارزشمند انتقادی باید بتواند در مبارزه‌ای فلسفی با همه شکل‌های جهان‌بینی‌های خرافه‌ای، راه‌های ریشه‌ای در پاسخگویی به پرسش بالا بیابد. چنین تجربه قابل انعطافی را می‌توان امروزه در نسل چهارم روشنفکران ایرانی یافت که اینک نگاهی انتقادی به میراث فکری خود پیدا کرده‌اند و موجی از پژوهش‌های انتقادی و تحلیلی درباره زندگی و آثار چهره‌های برجسته‌ای چون جلال آل‌احمد، علی شریعتی، احمد فردید یا احسان طبری برانگیخته‌اند. این بازگشت فکری را می‌توان به‌عنوان بخشی طبیعی از دگرگونی نسلی در زندگی فکری ایرانی دانست چراکه پدرکشی در این دیار تاریخی دیرینه دارد. اما از سوی دیگر، این پدیده به معنای نوعی دعوت و فراخوان برای یک بازنگری جدی در سنت دیرپای لیبرالیسم و گرایش‌های ضدانسان‌گرایی در تاریخ نوین اندیشه ایرانی نیز هست. از این میان، گرایش‌های پسامدرن ایرانی تنها یکی از شکل‌های اخیر آن در این زمینه است.

گرایش‌های ضدانسان‌گرایی در میان روشنفکران و صاحبان اندیشه در ایران

در سال‌های دهه‌های ۱۹۵۰، ۱۹۶۰ و ۱۹۷۰ از آن رو به واقع فضیلتی همه‌گیر شده بود که با راهبردهای گونه‌گون و از چشم‌اندازهای مختلف گسترش یافته بود. گرایش‌های ضدانسان‌گرایی ایرانی در این دهه‌ها، از زمینه تفسیرهای فکری جناح‌های کاملاً متفاوت، از مارکسیسم گرفته تا اندیشه ساختارشکنی عقلانیت هایدگری، پای گرفته بود. موضوع اصلی برای نسل ایدئولوژیک روشنفکران ایرانی پس از جنگ جهانی دوم، به روشنی اجرای طرح نقد ریشه‌ای ذهنیت بود. استقلال اساسی ذهنیت، که شعار و ادعای خلتی و آزادیخواهانه ذهنیت متافیزیکی در ساماندهی و اداره اندیشه و عمل خود بود و نیز دعوی او در استقلال اخلاقی و سیاسی، از سوی نسل ایدئولوژیک روشنفکران ایرانی به‌عنوان یک خودمداری بورژوازی ذرات زنده وانمود می‌شد و بنابراین، عمل عقلانیت ایدئولوژیک، دامنه این انکار ذهنیت را تا سطح تخریب کامل اندیشه میان ذهنیتی^۱ گسترش می‌داد. به دیگر سخن، نقد ذهنیت‌گرایی در میان نسل ایدئولوژیک روشنفکران ایرانی، به‌عنوان نقد دموکراسی هم مارکسیستی بود، چرا که از آینده‌ای ایده‌آل سخن می‌راند و هم هایدگری بود از آن‌رو که آشکارا بر سنت‌های شهردی پیش از نوگرایی تکیه می‌کرد.

نیازی نیست اشاره کنیم که امروزه در ایران، باورهای ضد انسان‌گرایی روشنفکران ایدئولوژیک سال‌های دهه ۱۹۵۰، ۱۹۶۰ و ۱۹۷۰ از میان رفته است. دلایل این فروپاشی را باید چنین دانست: آن‌ها تا اندازه‌ای به جهش‌های درونی جامعه ایران وابسته بودند، حال آن‌که جامعه ایران در ۲۰ ساله اخیر از سوی نسل‌های جوان‌تر ایرانی در سطوح اقتصادی، اجتماعی، فرهنگی و سیاسی به گونه‌ای بنیادی بازسازی شده است. انتخابات ریاست جمهوری در سال‌های اخیر نمودی از پدیدار شدن یک نیروی نوین سیاسی (جوان)، و متناسب با آرمان‌های دموکراتیک و فردگرایی بود که از هر لحاظ با ارزش‌های اقتدارگرایی و نمادهای سنتی فکر ایرانی که با جهان‌بینی‌های مارکسیستی و هایدگری نیز عجین بود، ناسازگاری داشت. در این جو نوین اجتماعی است که

پدیدار شدن جامعه جهانی یا «رهنما شهر»^۱ می‌تواند گوهر حقیقی ابزاری را به‌عنوان موازین نوین جهانی. به چشم جوانان ایرانی آشکار سازد. این باور نوین جوانان ایرانی به ساختارهای عقلانیت تکنولوژیک و مزایای آن برای آینده سیاسی «خود ایرانی»، به‌صورت یک جنبش انتقادی در میان کسانی که به باور من نماینده نسل چهارم روشنفکران ایرانی هستند درآمد. بازتاب نسل چهارم به خلاف نسل ایدئولوژیک روشنفکران ایرانی، از جمله مارکسیست‌ها و هایدگری‌ها که در برابر نوگرایی و مدرنیته غربی نظریه‌های «یگانه‌گرا» از خود بروز می‌دادند، تصمیم به پرهیز و دوری‌گزینی از جهان‌بینی‌های ایدئولوژیکی است. در این پویش، موقعیت روش‌شناختی نسل نوین روشنفکران ایرانی به‌واسطه دو نظریه عمده فلسفی قابل تمایز است: یکم، گسترش اندیشه ضد کمال‌گرایی و اتوپیا، بر پایه خوداندیشی و گرایش درون‌ذهنی از یک سو و دوم، پافشاری بر تبادل اندیشه غیرتقلیدی و گفت‌وگو با ارزش‌های نوین غربی از دیگر سو.

روشنفکران جوان ایرانی امروزه حس می‌کنند که در پایان چیزی، اگر نه خود تاریخ، بلکه در پایان یک تاریخ و روشن‌تر، تاریخ فکری‌ای که برای بیش از ۱۵۰ سال میراث فکری و سیاسی آن‌ها را تعیین کرده و رقم زده است، زندگی می‌کنند. آن‌ها، پیش از آن که در صدد تسویه حساب با نمایندگان فکری لیبرالیسم در ایران باشند، بیش‌تر در اندیشه یک رودررویی فلسفی با خود این پدیده در اندیشه نوین ایرانی‌اند. می‌توان از نوعی تجدید حیات لیبرالیسم در میان روشنفکران جوان‌تر ایرانی و در نتیجه پیامدهای جامعه‌شناختی و فلسفی مفهوم «مدرنیته» سخن گفت. نمود این گرایش را می‌توان در بازگشت آن‌ها به موضوع دوگانه نوین، یعنی استقلال و خوداندیشی^۲ دید.

به خلاف سه نسل گذشته فکری، نسل چهارم روشنفکران ایرانی از مطالعه مفهوم «مدرنیته» آموخته‌اند که وفاق در دموکراسی از راه گفتمان و بحث به‌دست می‌آید. منظور من آن نیست که این وفاق بر سر ارزش‌های مدرنیته و علیه ارزش‌های سنتی است. چراکه دو مفهوم «سنت» و «مدرنیته» نمی‌توانند از انتقاد

پایدار به دور و بوی باشند. بیش تر منظورم بر وفاقی است که تحت شرایط مدرن شکل می‌گیرد و از نوع عقلانیت انتقادی است. به گمان من مسئله دستیابی به یک قرارداد و توافق اجتماعی در شرایط نوین انتقاد عقلانی، دو امر را در میان نسل چهارم روشنفکران ایرانی گوشزد می‌کند: نخست آن که، هرگونه وفاق از پیش تعیین شده‌ای که بر پایه اقتدار سنتی با یک ایدئولوژی نوینا شده است، نادیده گرفته شود و دوم آن که برای نهادینه کردن بحث عمومی به شکل مناظرات عقلانی تلاش کنیم. بدین ترتیب، مرز جدایی واقعی میان نسل چهارم روشنفکران ایرانی و نسل پیشین، خط جدایی میان پیشرفت و واپس‌نگری، میان امید و خاطره یا میان گذشته و آینده نیست، بلکه جدایی میان راویان «روایت‌های بزرگ و تاریخی» و هواداران گفت‌وگو و تکثرگرایی خواهد بود. نکته این جاست که روشنفکران نوین ایرانی دیگر ناچار نخواهند بود که نقش پیامبران یا قهرمانان را بازی کنند. آن‌ها در فضای عمومی ایران جزمیت جهان‌بینی‌ها را به نقد می‌کشند، خرافه‌زدایی می‌کنند و از امر تساهل و تفاوت به دفاع می‌پردازند.

کوتاه آن‌که، همه این‌ها بدان معنی است که روشنفکران نوین ایران سرانجام به زمین پائیده‌اند. آن‌ها، پس از ده‌ها سال سرگردانی ایدئولوژیک به جست‌وجوی رستگاری در ساختارهای آخرت‌شناختی، به این جا و اکنون رسیده‌اند. در سراسر تاریخ فکری نوین ایرانی، زندگی فکری با این واقعیت رقم خورده بود که تنها شمار اندکی «اندیشمند پیامبرگون» وجود دارند که می‌توانند به جای بقیه مردم فکر کنند. عرصه فکری و سیاسی ایران، میان «دو فرهنگ» سنت‌گرایان از یک سو و روشنفکران کتاب خوانده از دیگر سو شکاف یافته بود. امروزه نسل نوین روشنفکران ایرانی نماینده «فرهنگ فکری سوم» اند. قدرت فرهنگ سوم، به روشنی در آن‌جاست که فرهنگی برای گفت‌وگو و بردباری و تساهل است.

دستاوردهای روشنفکران فرهنگ سوم، به خلاف مشغولیات ذهنی روشنفکران کتاب خوانده نسل پیشین در دهه‌های ۱۹۶۰ و ۱۹۷۰، منازعات حاشیه‌ای و فرعی در میان طبقه رسمی فکری نیست. می‌توان آن‌ها را چونان

نوآوران و حامیان یک جامعه مدنی گفت‌وگوگر و تکثرنگر دانست. به سخن دیگر، آن‌ها بی آن‌که بخواهند محدودیت‌های سنت ایرانی را از میان بردارند، از طریق نوآوری و تقویت فرهنگ مدنی و تساهل‌گرا، در حمایت از طرح‌های مردم‌سالاری عمل می‌کنند.

امروزه، در جامعه‌ای چون ایران، که دارای نارسایی‌های درازمدت و ساختاری است، دیدگاه چپ‌گرایی عاطفی درباره روشنفکر به‌عنوان پیشقراول و نگهدارنده ایدئولوژی از یک سو، و دیدگاه سنتی توهم‌توطئه درباره روشنفکر، به‌عنوان مانعی بر سر راه سنت‌های ملی و مذهبی از دیگر سو، هر دو در برابر واقعیات کنونی ایران ناکارآمد و بی‌هوده‌اند. بر خلاف نسل روشنفکران ایدئولوژیک ایرانی و امید آن‌ها به حفظ مفاهیم کلیدی ایدئولوژی‌های مادر که منطقی سخت‌گیر و هولناک داشتند، همه‌درگیری‌ها و اشتغالات ذهنی نسل نوین روشنفکری ایران، مفهومی چون آزادی منفی، ریشه‌ها و منابع آن و شکنندگی‌ها و تهدیدهایی است که در پیش‌رو دارد. مفهوم آزادی منفی که به‌عنوان ظرفیت و زمینه‌گزینش از میان شقوق گونه‌گون قلمداد می‌شود، به‌عنوان چارچوب محوری دیدگاه تکثرگرایی در تاریخ ایران درآمده و در آن، دیدگاه‌های جبری و قدرگرایی، از طریق گزینش، جای خود را به دیدگاه «خودآفرینی»^۱ می‌دهند. نقش فعالیت‌گزینش در تأسیس فضای فکری نوین ایرانی بار دیگر آشکار می‌کند که میان نسل جوان‌تر روشنفکران و آرمان‌هایی چون استقلال عقلانی و تکثرگرایی ارزشی^۲ خویشاوندی وجود دارد و در تخالف با کاربردهای اندیشه‌های یکتانگرسن پیشین در عرصه سیاسی و اجتماعی ایران است. نکته محوری در این‌جا آن است که نسل نوین روشنفکران ایرانی، نه تنها به‌عنوان فرد بلکه به‌عنوان یک نسل، دریافته‌اند که باید به گونه دیگری اندیشید. با نگاهی دقیق‌تر روشن می‌شود که نسل چهارم روشنفکران ایرانی نشان یک رخداد بزرگ، یعنی انقلاب ۵۷ را بر پیشانی خود دارند. انقلاب، همانند موجی عظیم

1. self-creative

2. value-pluralism

ساحل روح این جوانان را درهم نوردیده و آنها را در برابر وظیفه‌های سخت و دشواری چون برگرفتن و اندیشیدن بر آنچه در درون و بیرونشان رخ داده بود، رها کرده است. اینک پس از گذشت بیست و سه سال، نگاه مشخص آنها در چارچوب فکر ایرانی به این نیست که چگونه در جامعه‌ای که خودمداری و توهم همه کالبد مدنی و انگیزه‌های مشترک و عمومی را دربرگرفته است، میان اخلاق و سیاست‌گزینش انجام دهند. بلکه در این است که چگونه سیاستی از مسئولیت را بپردازند. وقت آن است که در ژرفای شوربختی‌های مان غرق شویم تا حقیقت را دریابیم.

روشنفکران ایرانی در چرخش یک قرن^۱

طبقه روشنفکر در جامعه واجد نقشی حیاتی است. روشنفکران از این منظر همیشه تلاش کرده‌اند تا خودشان را با نیازهای جامعه‌ای که در آن به سر می‌برند، هماهنگ سازند. برای مثال، سقراط^۲ و ارسطو^۳ در یونان قدیم، طبقات برهمن در هندوستان، روحانیان در جوامع شیعه و همین‌طور علمای یهودی در یهودیت، به سازماندهی و زندگی در جوامع مربوط به خود، علاقه‌مند بوده‌اند. همه این افراد و گروه‌ها از حق مذهبی خود به منظور کسب دانش دفاع کرده و در ضمن از طریق سخنان، کتاب‌ها و خصوصاً آموزش همگانی، بزادهای جوامع خود تأثیر گذاشته‌اند. با این همه، اتفاقی فلسفی و معرفت‌شناختی نوینی چون تجدد (مدرنیته) ابعاد تازه‌ای از نقش روشنفکران را آشکار ساخت. با این رویداد در آغازین روزهای تجدد، روشنفکران خصوصیت‌های پیچیده‌تری پیدا کردند. عقلانیت مدرن^۴ روشنفکران، نیاز به آنچه که در اندیشه‌های ماکس وبر از آن تحت عنوان افسون‌زدایی جهان^۵ و همین‌طور مشارکت در قدرت سیاسی یا جابه‌جایی در قدرت مسلط یاد می‌شد را ایجاب کرد. این مسئله خصوصاً از

۱. سخنرانی در کنفرانس واشنگتن، اردیبهشت ۱۳۷۸.

2. Socrates

3. Aristotle

4. modern rationality

5. disenchanted world

وقتی که نوآوری‌های تکنولوژیک و علمی سرعت بیش‌تری گرفت و مسیر شکل‌گیری سیاست‌های اقتصادی و اجتماعی مشخص‌تر شد، اهمیت بالایی پیدا کرد. در جوامعی همچون فرانسه و انگلستان که دارای سنت دموکراتیک قوی‌تری بودند، روشنفکران از طریق کمک به بهبودی فرایند رقابت سیاسی و بحث درباره مشکلات و معضلات اجتماعی موجود، در حیات دموکراتیک سهیم شدند. بالعکس در جوامعی با خصیصه سنت استبدادی قوی، مثل ایران، نقش این عده هم صرف بازتولید و مشروعیت‌دهی نظام سیاسی یا نزاع برای تغییر آن شد. در مورد اخیر (که البته مورد نظر نویسنده در این نوشتار است)، ارزش‌های ایدئولوژیک، ارتباطات سیاسی و اسلوب‌های رفتار سیاسی روشنفکران ایرانی، از جمله عوامل مشخص در بیان آرزوها و خواسته‌های برتر ایشان بوده است. روشنفکران ایرانی به‌عنوان کارگزاران فرهنگی و سیاسی، دیدگاه‌های متنوعی راجع به حقیقت^۱ و معرفت^۲ داشته‌اند که این خود ریشه در تمایلات مذهبی، ایدئولوژیک، علمی و تکنولوژیک و البته در قدرتی که هر یک از این‌ها با مجموعه‌ای از سنن و هنجارها و روابط بین‌الذهانی مختص به خود دارند، داشت. درگیری سیاسی و اجتماعی روشنفکران ایرانی از نیمه دوم قرن ۱۹ تا به امروز ادامه داشته است. این مشغله ذهنی همیشه در ارتباط نزدیک با پروژه مدرنیته و تجلیات اجتماعی آن و از جنبه نظری در فهم فلسفی جوهره مدرنیته بوده است. برای یک دوره صدوپنجاه ساله (۱۸۴۰-۱۹۹۰)، اندیشه‌های آرمانی (یوتوپایی)، نقش اساسی در زندگی و آثار روشنفکران ایرانی و همین‌طور در محذوراتی که ایشان در ضمن فرایند نوسازی^۳ با آن دست به‌گریبان بودند، ایفا کرده است. این مجموعه تفکرات یوتوپایی که توصیفی کمابیش به هم پیوسته از سنت‌های مختلف فکری بود، ریشه در دیدگاه‌های ویژه آن‌ها به گذشته و آینده داشت. طی این دوره طولانی، پرسش‌های متعددی در

1. truth

2. knowledge

3. modernization

ارتباط با اجتناب ناپذیری فرایند تاریخ، بینش غایت‌شناختی^۱ و نوعی هماهنگی منطقی ارزش‌ها در یک نظام یکتا‌انگارانه‌ای^۲ از روابط اجتماعی در بطن مشاجرات روشنفکری جریان داشت. اگر بنا باشد ما چهار نسل از روشنفکران ایرانی را که از حیث زمانی، پیش از انقلاب مشروطیت آغاز و به دوره به اصطلاح پسا-انقلابی^۳ در دهه ۱۹۹۰ ختم می‌شود، از یکدیگر تفکیک نماییم، می‌توان ادعا کرد که شکل غالب روشنفکری تمام نسل‌های گذشته، وجود گوناگون تکنوکراتی بوده است که تفوق و برتری خود را از سطوح متفاوت نوسازی و بهینه‌سازی زندگی اجتماعی کسب می‌کردند. نفوذ ایدئولوژیک روشنفکران تکنوکرات طی نیمه دوم قرن بیستم در ایران به سرعت رو به فزونی گذاشت.

عمده این روشنفکران به ارزش‌های عقل روشنفکری، پیشرفت‌های علمی و فنی و همین‌طور کنترل بر طبیعت اعتقاد داشتند. از این جهت موقعیت خود را در نهادهای دولتی، دانشگاه‌ها، مؤسسات، وسایل ارتباط جمعی و امور فرهنگی تثبیت کردند. به هر حال، از منظری کاملاً سیاسی، روشنفکران تکنوکرات، قادر نبودند تا از توانایی خویش در جهت عقلانی‌سازی ساختار جامعه ایرانی به منظور ایجاد «صورت‌بندی‌های گفتمان مدرن» و مؤثر که در عین حال در هم تنیده با بدنه اعتقادات عمومی توده‌ها باشد، استفاده نمایند. در نتیجه، روشنفکران ایرانی، وظیفه‌ای مضاعف داشتند: از یکسو، آن‌ها به عنوان دیوان‌سالاران می‌بایست در جهت مشروعیت بخشیدن به کنش یکدست و خالی از عیب دستگاه دولت گام برمی‌داشتند و از دیگر سوی آن‌ها کارگزاران و منادیان ایدئولوژی‌های موعده‌گرایانه^۴ با بینشی از مهندسی اجتماعی اقتدارگرا بودند که اغلب دیدگاهی کل‌نگر^۵ از جهان پیرامون داشت. اولین گروه از روشنفکران

1. teleological

2. monistic

3. post-revolutionary

4. messianic

5. holistic

تکنوکرات ایرانی متقاعد شدند که عقلانیت ابزاری^۱ می‌تواند معضل دوگانه عقاید عمومی گمراه شده و رهبری سیاسی ناآگاه را با چشم‌پوشی از قدرت گفتمانی-استدلالی سنت‌های سیاسی اغلب در ایران و با عقلانی‌سازی به سبک مدرن غربی بدون سهیم نمودن نگرش‌های سیاسی و فلسفی‌اش برای همیشه حل کند.

همچنین جست‌وجوی یوتوپیایی دومین گروه از روشنفکران ایرانی، با مجموعه‌ای از کاستی‌ها و ابهامات هستی‌شناختی^۲ توصیف می‌شود. دلمشغولی‌های ایدئولوژیک این دسته از روشنفکران با ابعادی از واقعیت سیاسی نوع ایرانی، متأسفانه فاقد یک تحلیل سیستماتیک و منسجم از موارث فلسفی غرب و تاریخ مدرن ایرانیان بود. توصیه‌ها و رهنمودهای «آوانگارد» از نوع مارکسیسم ارتدوکس اغلب به این صورت فرمول‌بندی شده بود که بایسته است روشنفکران از برج عاج خود بیرون بیایند و با پذیرش غایت‌شناسی از پیش مقدر شده خود را در یک جنبش انقلابی توده‌ای مستحیل کنند. پس ضروری است در مقابل هر نوع ایده خودمختاری و تفکر انتقادی روشنفکر بایستند. به جای دوری از خطرات ایدئولوژیک و وسوسه‌های توتالیتار، روشنفکران ایرانی، تبدیل به ایدئولوگ‌های پیش‌تاز احزاب انقلابی شدند. گروه‌هایی که این تصور را که یک «روشنفکر چپ رادیکال» مترادف فهم ماهیت فلسفی مدرنیته است، ابداع کردند. با تجهیز شدن به حقیقت تاریخ و افشاگری مذهبی یا واقعیت علمی، تقریباً دو نسل از ایدئولوگ‌های ایرانی به خاطر آینده آرمانی، رنج و مصیبت باورنکردنی را بر خود هموار کردند. بخش قابل توجهی از این نگرش‌های ایدئولوژیک در ادبیات روشنفکری دهه‌های ۱۹۶۰ و ۱۹۷۰ منعکس شدند.

این آثار معمولاً به منظور انتقال یک پیام انقلابی مبتنی بر «تفکر اتوپیایی»^۳، به جای تفکر انتقادی^۴ به مثابه عنصر پارادایم روشنفکری مدرنیته،

1. instrumental rationality

2. ontological

3. thinking utopian

به نگارش درآمده بودند. این البته به آن معنا نیست که دیگر نسل‌های روشنفکران ایرانی، به خوبی پارادایم روشنفکری تجدد را فهم و جذب کرده باشند. عمده آن‌ها به منظور سازماندهی کردن زبان سیاسی خود به مفاهیم مدرن گرایش پیدا کرده بودند. اما عملاً هیچیک از آن‌ها، مدرنیته را به شکل یک پدیده داخلی و بومی مفهوم‌سازی نکرده بودند. به‌طور کلی، سه نسل از روشنفکران ایرانی وظیفه بیان و انتقال پروژهٔ مدرنیته را از طریق گسترش دو پروسه عمده عقلانی‌سازی به اجرا گذاشتند: از یک طرف، «عقلانیت ابزاری» با ایده‌آل‌های روشنگری، انقلاب کبیر فرانسه و مکتب اثباتی فرانسوی (که در سخنان، آثار و مشاجرات روشنفکری ایرانی قبل و بعد از جنبش مشروطه در سال ۱۹۰۵ به وضوح قابل مشاهده بود) همسوس شد، از طرف دیگر «عقلانیت توتالیتر» (تمامیت‌خواه) از جنبه نظری با دیدگاه مارکسیسم ارتدوکس و بینشی داروینیستی از علم (که به‌طور قطع در بین روشنفکران ایرانی دهه ۱۹۵۰، ۱۹۶۰ و ۱۹۷۰ مشهور بود) حمایت می‌شد.

به‌طور خلاصه، نسل سوم از روشنفکران ایرانی برخلاف دو نسل پیش از جنگ جهانی دوم (که در تلاش برای یافتن یک راه به منظور تقلید از غرب بودند) مدعی بودند که آموزگاران^۴ و قانونگذاران اخلاق^۵ هستند که وظیفهٔ دانشگاهی و هنری آن‌ها ایجاب می‌کند که خواسته سیاسی دیگران را قالب‌ریزی و منسجم کنند. در نتیجه، نگرش تقلیدی^۶ روشنفکران عصر مشروطه با دیدگاه «کلیت باور» نسل سوم روشنفکران، که در جهت خودکامگی سیاسی و اخلاقی بود، همسوس شد. فاصله نسل سوم روشنفکران ایرانی از مفهوم «کثرت‌گرایی ارزشی» را می‌توان با فاصله‌ای که آن‌ها را از افق «عقلانیت انتقادی» جدا می‌کرد، سنجید. مرحله‌ای از انقلاب سال ۱۹۷۹ ایران با پایان جنگ سرد در سال ۱۹۸۹ و شکل‌گیری ابعاد اقتصادی، سیاسی و فرهنگی جهانی شدن^۸ به اتمام رسید و

4. critical thinking

5. givers of lessons

6. moral legislators

7. mimetic approach

8. globalization

این اتفاقات به اُدیسه «تفکر اتوپیایی» در بین نسل‌های متفاوتی از روشنفکران ایرانی خاتمه بخشید.

در شرایط کنونی ایران مخالفت صریح با اصول دموکراتیک به امری نادر تبدیل شده است. تبیین‌های به ارث رسیده از دیدگاه‌های غایت‌شناختی و اتوپیایی تاکنون باورنکردنی بوده است. در نتیجه امروزه شاهد هستیم که نسل پسا-انقلابی روشنفکران ایرانی، که آن‌ها را به‌عنوان نسل چهارم روشنفکران می‌شناسیم، درگیر مباحثات نظری کثرت‌گرایی ارزشی و اخلاقی در مقابل ساختارهای ایدئولوژیک دهه‌های ۱۹۴۰، ۱۹۵۰، ۱۹۷۰ و بالاخره ۱۹۸۰ شده‌اند. برای نسل جدید روشنفکران ایرانی، دیگر چیزی تحت عنوان خواهش و میل برای یافتن «رستگاری در ماورای زمان و مکان» وجود ندارد بلکه صرفاً ضرورت گسترش تفکر ضدآرمان‌گرایانه مبتنی بر بنیان‌های بین‌الذهانی در اولویت قرار گرفته است. برای نسل چهارم روشنفکران ضد اتوپیا، معیار خوبی، پذیرش وضعی کثرت‌گرایانه است و لذا شیوه‌های قابل پذیرش از زندگی خوب و سعادت‌مند مدام در حال تغییر و تحول است. همچنین برخلاف نسل‌های پیشین از روشنفکران ایرانی که با قیاس از پیش ذهنیت تفکرات ایدئولوژیک بر مفهوم «آزادی مثبت»^۱ تأکید می‌کنند، گروه اخیر از روشنفکران با توسل به شیوه‌های مدرن بحث و مناظره، خود را درگیر شیوه‌های گوناگون خود ابداعی کرده و در مسیر هموار کردن «مفهوم آزادی منفی» گام برداشته‌اند. چاپ نشریات وزینی چون «گفت‌وگو» و «کیان» از سوی نسل چهارم روشنفکران ایرانی در همین راستا قرار دارد.

نسل جدید روشنفکران ایرانی با این تلقی ذهنی که وصول به جهان کاملاً هماهنگ از نظر سیاسی و اخلاقی دیگر قابل تصور نیست، بر آن است که بهترین چیزی را که در جست‌وجوی آن است می‌بایست در میان جوامع غیرآرمانی یافت و در ضمن در حفظ میزانی قابل توجه از آزادی فردی بکوشند. فقدان ایمان و اعتقاد همگانی که پیش‌تر از طریق انواع ایدئولوژی‌ها تحریک می‌شد و

کم‌رنگ شدن اصل کاربزماتیکی که باعث به وجود آمدن رابطه عمودی بین نسل‌های پیشین روشنفکران ایرانی شده بود، اکنون اندیشه «تعهد روشنفکری»^۱ را دچار تغییرات نظری و انتقادی کرده است. تغییراتی این‌چنین حاصل نزاع دهه گذشته در بین روشنفکران پسا-انقلابی بوده است که پیرامون مفاهیمی چون «سنت» و «مدرنیته» روی داد. در این چارچوب است که نسل چهارم روشنفکران با امتناع از هرگونه رؤیای نظم و نسق بخشیدن انحصاری به جامعه ایرانی، به عمر «روشنفکران متعصب ایدئولوگ»^۲ خاتمه دادند. امروزه این شکل از آگاهی فلسفی نه تنها در سیاست ایران خود را به نمایش گذاشته بلکه امتحان صریح و دقیقی را در این راستا پس داده است.

امروزه همان‌طور که شاهدیم برخلاف نسل‌های پیشین خود، این گروه در حمایت از جامعه مدنی متعالی، برآنند تا به منظور احترام از عوام‌فریبی و جعل اصول جزمی انقلابی جدید این‌بار با کمک به حفظ یک بحث عمومی مدنی شده، در این مسیر گام بردارند. به اعتقاد نگارنده این‌سطور، یکی از مشخصات اساسی مدرنیته در شناسایی و مشروعیت منافع و ارزش‌های مورد نزاع و همچنین امتناع از تحمیل به صورت به کار بردن نظم سیاسی و روشنفکری اقتدارگرا است. از این‌رو ما می‌توانیم ادعا کنیم که هدف اساسی نسل جدید روشنفکر ایرانی عبارت است از گذار از «ضدیت»^۳ به آنچه که «رقابت»^۴ نامیده شده است.

بر همین اساس گفته می‌شود که کاربرد خشونت در مقابل حریف (دشمن) جای خود را به پذیرش باور عقلانی داده است و در پی آن سعی می‌شود اختلاف‌نظرها در خصوص کاربرد و مفهوم نهادهای سیاسی از طریق بحث و تبادل نظر برطرف گردد. مطالعه آثار و کنش‌های نسل چهارم روشنفکران ایرانی حاکی از این واقعیت است که حوزه سیاست ایران نیازمند تکثرگرایی بیش‌تر و در ضمن رقابت و تعامل است. این میل به کثرت‌گرایی ارزشی دیگر نه یک

1. intellectual engagement

2. ideologically partisanship Intellectuals

3. antagonism

4. agonism

خواسته تقلیدی و سطحی از عقلانیت مدرن به سبک روشنفکران تکنوکرات است و نه صورتی از جست‌وجوی روایت‌های کلان طبقاتی و رهایی نژادی، بلکه صرفاً میلی برای تحریک و برانگیختن حوزه عمومی مبتنی بر مدارا و مشورت به صورتی است که نیکی مشترک منعکس‌کننده ذهنیت مدرن ایرانی باشد. امکاناتی که ذکر شد در واقع شرایط عمده برای وجود یک «اخلاق حداقلی» است که روشنفکران ایران جهت بقا به صورت روشنفکران مدرن به آن نیاز دارند. این «اخلاق حداقلی» به بهترین صورت از طریق «تفکر انتقادی» مدرنیته به نمایش درمی‌آید که در آن صورت روشنفکر را از نیاز به مدل ایدئولوژیکی خویش‌تنداری^۱ باز می‌دارد. ما بایستی از این واقعیت مهم آگاه باشیم که مسئله اساسی و محوری ما نه تنها «عقلانیت ابزاری» بلکه اساساً رسوخ عقلانیت دموکراتیک در تمام ساختار نهادهای سیاسی است که به ما اجازه دهد با وجود تفاوت‌های مان زندگی کنیم. تقاضا برای توسعه کثرت‌گرایی و مفهوم آزادی منفی تنها روش ممکن برای بسیج تمام نیروی ما به منظور دفاع از آزادی هر فرد و هر گروه است. این است چالش رویاروی نسل چهارم روشنفکران ایرانی. از این حیث مسئولیت‌های این نسل عمیق‌تر از آن چیزی است که ما تصور می‌کنیم. برای دوام این مسئولیت‌ها روشنفکران ایرانی نیاز دارند تا تفکر جهانی داشته باشند. تفکر جهانی به معنای کسب آن‌گونه خودآگاهی است که در صدد حذف «دیگران» نباشد. چنین تفکر ملتزم قبول و تأیید کثرت دیدگاه‌هایی است که در شرایط کنونی در بیرون و درون جامعه ایرانی وجود دارد. به همان اندازه که نسل جدید روشنفکران ایرانی اعتقاد صریح و محکمی به سیاست گفت‌وگو و کثرت‌گرایی مبتنی بر عقل عملی پیدا می‌کنند، قادر خواهند بود تا در ایجاد یک نظم جدید جهانی از همبستگی بشری، در سپیده‌دمان هزاره جدید مشارکت نمایند.

نسل چهارم روشنفکران ایرانی: امکان دادوستدی مبتنی بر گفت‌وگو

آیا ایرانیان، مدرن هستند؟ مدرن بودن یعنی چه؟ مدرنیته چیست؟ به هنگام تغییر قرن، چه راهبردهایی برای ورود به مدرنیته یا دست شستن از آن وجود دارد؟ تمامی روشنفکران ایرانی در این روزگار، درگیر و دلمشغول این مسائلی هستند. با نیم‌نگاهی به فهرست [آثار] ناشران ایرانی در خواهیم یافت که امروز، مدرنیته یکی از مفاهیم کلیدی در مناقشات و مباحثات روشنفکری ایرانی است. اگر کسی تعداد دفعاتی را که واژه «مدرن» یا یکی از مشتقات آن (مدرنیته، مدرنیزاسیون و مدرنیسم) در نشریات و محافل دانشگاهی ایران مورد استفاده و استناد قرار می‌گیرد بشمارد، حتماً به این نتیجه خواهد رسید که هیچ بحث سیاسی در ایران امروز در نمی‌گیرد مگر آن‌که در وهله اول دقیقاً معین کند جامعه ایرانی تا چه حد عمیق و تا چه میزان سطحی و کم‌مایه یک دنیای مدرن است. دقیقاً به چه معناست که در این زمانه، جامعه ایرانی را همچون جامعه‌ای مدرن قلمداد می‌کنند؟ به علاوه، بر فرض که جامعه ایرانی حقیقتاً جامعه‌ای مدرن است [اما این جامعه مدرن] چقدر از کشورهای مدرن غربی متمایز است؟ آیا نیازی به آن هست که از «مدرنیته ایرانی» سخن بگوییم؟ یعنی عبارتی را به کار بندیم که در

تضاد با «مدرنیته بالغ یا پیشرفته» غرب، «مدرنیته بدوی یا ناقص» نامیده شود؟ این مسائل، به نحوی از انحا برای سرشت و ذات روشنفکران ایرانی، کانونی و محوری است. البته امروزه مسائلی که محل التفات پژوهشی این روشنفکران است محدود و منحصر به پرسش‌های فوق نمی‌شود. بلکه مفاهیم و مدل‌های مهمی در این پرسش‌ها نهفته است که پاسخ به آن‌ها بی‌شک، بسیاری از دغدغه‌ها و علایق اصلی‌تر و جدی‌تر ایشان را شکل می‌دهد و متأثر می‌سازد. دلیل دغدغه و دلمشغولی ما با دنیای مدرن و مدرنیته، کاملاً معین شده است. این دغدغه در عین حال، پرسشی است در باب استلزامات و لوازم حاصل از تغییرات سیاسی، اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی که در زیست هر ایرانی و در سرشت ساختار جامعه ایران رخ داده است.

با این همه، چنین علایق و اشتغالاتی صرفاً اختصاص به روزگار امروزین ما ندارد. به یک معنا نخبگان ایرانی از صد و پنجاه سال پیش، بعد از شکست قاجاریه در برابر ارتش روسیه با این مباحث درگیر شدند. آنچه سلاطین قاجار طی عهدنامه گلستان (۱۸۱۲) و ترکمانچای (۱۸۲۸) به روسیه واگذار کردند، فقط گرجستان و قفقاز نبود، بلکه بخشی از غیرت و غرور ملی ایرانی نیز که از جانب عقلانیت مدرن، عمیقاً مورد تهدید واقع شده بود به تسخیر و تصرف روسیه درآمد. تلاش‌های پرشور و حرارت نخبگان روشن‌اندیش ایرانی همچون عباس میرزا و میرزا تقی خان امیرکبیر، شکل و شمایل خاصی به دهه‌های بعدی قرن نوزدهم ایران، بخشید. ایشان کوشیدند تا ارتش و زعامت سیاسی را مدرن کنند. این هر دو، خشم و خصومت برخی از روحانیون ایرانی را برانگیختند هم به خاطر اعزام دانشجویان ایرانی به اروپا و هم به خاطر دعوت از مستشاران خارجی به ایران برای راه‌اندازی مدارس جدیدی مثل دارالفنون. تلاش‌های عباس میرزا و امیرکبیر در کوتاه‌مدت توفیقی در پی نداشت اما در درازمدت یقیناً نتایج مثبت و سودمندی به بار آورد. این دو بر آن بودند که مملکت را از بالا، مدرن کنند چندان که بسیاری از اصلاح‌طلبان زمان قاجار، سودایی چنین در سر داشتند. این مسئله عمدتاً به دو دلیل بود: اولاً به خاطر آن‌که بسیاری از اصلاح‌طلبان قاجار، خود از جمله نخبگان و برگزیدگان بودند و ثانیاً به دلیل

آنکه بسیاری از این اصلاح‌طلبان، مستقیماً در ساخت سیاسی و اجتماعی زمانه خود، دخیل و شاغل بودند. ایشان به خوبی می‌دانستند که فرایند سریع تجدد در ایران نمی‌تواند در میان مردم عادی رخ دهد و یا پا بگیرد. این اصلاح‌طلبان به توانایی توده‌ها برای خلق یک جامعه بهتر، چندان اعتقادی نداشتند. به علما هم امید زیادی نبسته بودند چرا که احساس می‌کردند که برخی از علما، دل در گرو منافع شخصی خود دارند. اصلاح‌طلبان، گو این‌که حکومت فاسد و منحط ایرانی و کارگزاران و عاملان آن را به تیغ نقد می‌گرفتند اما به «ایده انقلاب» هم روی خوش نشان نمی‌دادند. قصد و غرض ایشان، تحول تدریجی بود و | در این مسیر | به رهبران بزرگ سیاسی دل‌بسته بودند. اصلاح‌طلبان ایرانی در قرن نوزدهم که می‌توانیم آن‌ها را «نسل اول روشنفکران ایرانی» در شمار آوریم بر این نکته به خوبی واقف بودند که برای استمرار توان حیات ایران، تکیه بر قدمت تمدنی اش، کفایت نمی‌کند. هدف این اصلاح‌طلبان، تمجید از مفهوم «ترقی و پیشرفت» به مثابه یک ارزش والا بود. بنا به استدلال ایشان، رشد اروپا مرهون برخورداری از دو دسته عوامل است: «یکی به خاطر تولید کالا و دیگر به دلیل ساختن انسان». روشنفکرانی چون میرزا ملکم‌خان از طریق تشویق نخبگان سیاسی قاجار به اخذ و اقتباس فن حکومت و نظم و انتظام اروپایی، نوعی «مدرنیته ابزاری» را ترویج و تجویز می‌کردند. این همان چیزی است که ملکم‌خان در کتابش، کتابچه غیبیه یا دفتر تنظیمات آورده است:

اگر بخواهید راه پیشرفت را با عقل خود کشف کنید در آن صورت باید سیصد سال انتظار بکشید. اروپایی‌ها این مسیر پیشرفت و اصول نظم و انتظام را طی سیصد سال کشف کردند. همان‌طور که تلگراف را کشف کردند، خود را به یک قانون مشخص و واحد ملتزم نمودند. ما همان‌طور که می‌توانیم تلگراف را از اروپا وارد کنیم و بی‌هیچ مشکلی تا تهران انتقال دهیم به همان ترتیب می‌توانیم اصول انتظام و نظم بخشی را هم از آنان اقتباس کنیم.

آنچه ملکم و سایر روشنفکران آن روزگار می‌جستند انطباق نهادهای

اروپایی مثل مفهوم حکومت مبتنی بر قانون یا مفهوم تفکیک قوا با شرایط وضعیت ایران در زمان قاجار بود. ایجاد مؤسساتی همچون دارالفنون توسط امیرکبیر و فراموشخانه توسط ملکم‌خان، حکایت از آن می‌کند که ایشان تصور می‌کردند برای دفاع از استقلال ایران در برابر افزون‌خواهی روس و انگلیس راه درستی برگزیده‌اند. نسل اول روشنفکران ایرانی پس از آن‌که از تحقق طرح «مدرنیته ابزاری» به دست خود نومید و مأیوس شد به این باور رسید که باید جامعه قاجاری را از طریق سامانمند کردن قدرت‌هایی که گرد تخت پادشاهی بودند. متناسب با علایق و امیال روشنفکرانه خود، به آرامی ریخت و ساخت جدیدی ببخشند. سعی ایشان همه بر آن بود تا با دولتمردان و قدرتمدارانی رابطه برقرار کنند که به اصلاح‌طلبان اجازه می‌دادند طرح و نقشه خود را به ایشان القا کنند. طبیعی بود که این طرح و تدبیرها بر صاحبان قدرت که مخاطب اصلاح‌طلبان بودند نفوذ و تأثیر مستقیم نداشت. اصلاح‌طلبان منورالفکر با مخالفت‌های فراوانی از سوی دولت و علما مواجه می‌شدند. دلیل دیگری که بر خطا و ضعف اصلاحات در میان این نسل روشنفکران می‌توان برشمرد این است که این اصلاح‌طلبان، خود بخشی از نظام بودند و در سیاست جاری، سهم و منفعت شخصی داشتند. نزد ایشان، میل به اصلاح نظام سیاسی قاجار، چیزی بیش از ایجاد و استقرار انجمن‌ها و مجامع سری نبود. حتی در محدوده همین تغییر ناچیز هم، از جانب طبقات اجتماعی و حتی طبقه خودشان، حمایتی واقعی نمی‌شدند. بدین قرار، اصلاح‌طلبان حتی به شاه، بیش‌تر وابسته و متکی بودند.

سال‌های پرآشوب انقلاب مشروطه (۱۹۰۵-۱۹۰۶) با بیداری نوین فعالیت‌های روشنفکری هم‌زمان بود. الگوهای اصلاح‌طلبانه در جنبش مشروطه، با مفاهیمی چون دموکراسی پارلمانی و ناسیونالیسم اقتصادی تعبیر می‌شد. در آن زمان «نسل دوم روشنفکران ایرانی» (که کسانی چون فروغی، داور، قوام، هدایت، تقی‌زاده و برخی دیگر به آن وابسته بودند) پای در صحنه گذاشتند. پارلمان نوپا و تازه تأسیس ایران، حیات سیاسی کشور را به میزان قابل ملاحظه‌ای تغییر داده بود. هدف و امید نسل دوم روشنفکران ایرانی آن بود که

ساختار جامعه ایرانی را به شیوه‌ای نظام‌مند و جامع، نوسازی و دنیوی کنند. البته چندان اهمیتی ندارد که ایشان بنا به کدام روش سیاسی به تحقق این هدف معتقد بودند. نسل دوم روشنفکران ایرانی برای فعالیت خود و در جهت تحقق این نوسازی جامع به اضافه نوسازی ایزاری زمان قاجار، دو فضای متفاوت برگزیدند: از سویی کوشیدند از طریق ترجمه‌ها، مکتوبات و خطابه‌های‌شان، فضا و حال و هوای فرهنگی را برتری ببخشند و از دیگر سو، در فرایند اصلاحات سیاسی و اجتماعی که رضاشاه طی دوره زمامداری خود (۱۹۲۱-۱۹۴۳) به انجام رساند، همدلی و مشارکت می‌کردند. محمدعلی فروغی که نماینده شاخص این نسل است از جمله نخستین حامیان پرشور رضاشاه بود. نفوذ و تأثیر او بر برنامه اصلاحات رضاشاه به واقع تا بدان پایه بود که به قول باقر عاقلی، مورخ ایرانی، «عقل منفصل» نظام پهلوی اول تلقی می‌شد. اگر چه فروغی و نسل دوم روشنفکران ایرانی به خاطر حمایت از به قدرت رسیدن رضاشاه، مورد سرزنش و ملامت قرار می‌گیرند، این حمایت، عمدتاً نتیجه اندیشه‌های ملی‌گرایانه، دنیوی و متجددانه آنها بود. نسل دوم روشنفکران ایرانی برخلاف نسل اول بر آن بود تا تمدن مدرن را به ایران بشناساند نه فقط با تقلید از غرب بلکه با رهیافتی سازوار و نظام‌مند به فرهنگ اروپایی. تلاش‌های پر بار قلمی فروغی، هدایت و علوی، از جمله ترجمه و چاپ متون کلاسیک تمدن اروپایی (مثلاً متونی از دکارت، کافکا و چخوف) نمایانگر حد و سقفی است که برای رسیدن به آن حد، مواجهه با مدرنیته را حساب شده و جامع ترتیب می‌دادند. کتاب نامبردار فروغی در خصوص تاریخ فلسفه غربی (سیر حکمت در اروپا) هنوز که هنوز است یکی از مأخذ اصلی در شناخت غرب به شمار می‌آید که در آن مقطع از تاریخ تجدد ایران، توسط یک پژوهشگر و سیاستمدار ایرانی فراهم آمده است. فروغی نیک می‌دانست که سرآغاز مدرنیته، تکیه بر عقل بود. ایمان راسخ فروغی به عقلانیت، ایمانی تام و مطلق بود. او یکی از معدود روشنفکران ایرانی در زمانه خود بود که آشکارا می‌کوشید میان ملی‌گرایی ایرانی و آگاهی مدرن، تعادلی رضایت‌بخش بیابد. با این همه، رویکرد بیش از حد خوش‌بینانه او در باب عقلانیت ایزاری و مفهوم

«پیشرفت و ترقی» به او اجازه نمی‌داد گفت‌وگویی انتقادی با سنت و دادوستدی مبتنی بر گفت‌وگو با تجدد، ترتیب دهد. (این نکته را از خواندن رساله کوتاه او تحت عنوان «اندیشه دور و دراز» درمی‌یابیم.) تأثیر و نفوذ روشنفکران ایرانی بر دولت و جامعه، در خلال همین سال‌ها، مرهون تفوق و برتری مفهوم «فرد» بود اما [هنوز] خبری از «من مدرن» در میان نبود. گسترش نظام آموزشی، رشد طبقه متوسط و ایجاد نهادهای جدیدی همچون دانشگاه تهران به این نتیجه انجامید که روشنفکران ایرانی به معبر و واسطه مهمی مبدل شدند که از رهگذر ایشان، جامعه ایرانی با پروژه مدرنیته ارتباط برقرار کرد. نتیجه دیگر آن بود که موج ترجمه در میان روشنفکران ایرانی به راه افتاد که تا امروز نیز به خوبی در جریان است. با پایان دهه ۱۹۵۰ و زوال نسل دوم روشنفکران از صحنه سیاست ایران، این «اشتیاق به ترجمه» به مانند الگویی بر اهمیت برای شناخت غرب، بالیدن گرفت. ترجمه‌هایی که در کتاب‌ها و نشریات ادواری به چاپ می‌رسید کانال اصلی برای روشنفکران بود تا اندیشه‌های شان را در سال‌های پس از ۱۹۵۳ از این طریق منتشر کنند. درصد بالایی از این ترجمه‌ها در خصوص شعر، داستان و نشر از نویسندگان روسیه، امریکا و اروپا بود. یکی از مهم‌ترین برکات این «اشتیاق به ترجمه» در میان نسل سوم روشنفکران ایرانی، ساده‌نویسی و ساده‌سازی اندیشه‌های مدرن به زبان فارسی بود. این روشنفکران اغلب (در مورد خود یا دیگران) دچار نوعی «توهم فلسفی» در زمینه آموزش مفاهیم هنجارها و ارزش‌های مدرنیته بودند. بی‌آنکه چنین آموزشی فی‌الواقع در میان باشد. با بسط و تعمیم ایدئولوژی مارکسیستی در میان نسل سوم روشنفکران ایرانی، به ناگزیر فرهنگ جدیدی برای ترجمه و شناخت مدرنیته به وجود آمد که معطوف به مطلق‌های اخلاقی و سیاسی بود. این روشنفکران مدعی بودند که «درس‌ها و عبرت‌هایی فراگرفته‌اند» و همانند قانونگذاران اخلاقی عمل می‌کنند به گونه‌ای که هم دولت و هم جامعه را به تیغ نقد می‌گرفتند. برخلاف نسل دوم که خود را میراث‌داران روشنگری به حساب می‌آوردند، نسل سوم روشنفکران ایرانی عمدتاً متأثر از «نگرش تام‌گرایی» مارکسیسم روسی بودند. برای این نسل از روشنفکران ایرانی نتیجه طرح رهاسازی مدرنیته، ایدئولوژیک کردن حیات