

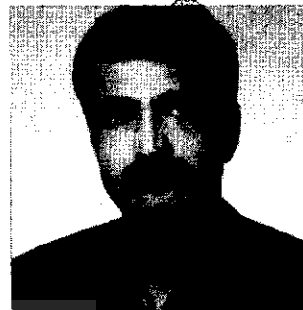
۱. مقدمه و طرح مسأله

اندیشه‌ها و روش‌های روشنفکران دوره مشروطه را از حیث نظری و عملی می‌توان در تقابل با اندیشه‌ها و رفتارهای رایج در قطب‌های مذهبی، سیاسی و فرهنگی جامعه ایرانی در عصر قاجاریه توصیف کرد. این نخبگان جدید از یک سو در تقابل با نخبگان سنتی و از سوی دیگر در رویارویی با فرهنگ عمومی قرار گرفتند. نخبگان سنتی، خود به دو قطب معرفتی و سیاسی تقسیم می‌شدند: قطب معرفتی نخبگان سنتی روحانیون، عرفا و فلاسفه با انواع اندیشه‌های فقهی، فلسفی و عرفانی و قطب سیاسی آن همان نخبگان قدرت و سیاست و بویژه درباریان، حکومتگران و اشراف بودند. این تقابل سه جانبه نه تنها سرنوشت انقلاب مشروطه، بلکه تحول آتی روشنفکری، اندیشه‌ورزی و نظریه‌پردازی در ایران را به شدت تحت تأثیر خود قرار داده است.

این روشنفکران به طور مکرر در آثار و نوشته‌های خود به اندیشه‌های شرق‌شناسان، فلاسفه و جامعه‌شناسان غربی ارجاع می‌دهند؛ برای مثال آخوندزاده و میرزاملکم خان، متأثر از آگوست کنت، بنیانگذار جامعه‌شناسی، از لزوم جایگزینی مذهب انسانیت به جای برداشت‌های مذهبی رایج سخن می‌گویند. برخی از نویسندگان معاصر، تأثیر‌پذیری روشنفکران صدر مشروطه از اندیشه‌های بیگانه با شرایط ایرانی را دلیل اصلی ناکامی پروژه روشنفکران می‌دانند؛ به نظر این نویسندگان، روشنفکران مشروطه به شیوه‌ای تقلیدی از اندیشه‌های غربی پیروی کردند، در حالی که این افکار و اندیشه‌ها با زمینه‌های دینی و فرهنگی ایران ناسازگار بودند. ادعای دیگر نویسندگان مزبور آن است که این اندیشه‌ها به گسست‌های فرهنگی در کشور انجامیدند و بویژه ارتباط گفت‌وگویی بین روشنفکران و مردم را ناممکن ساختند. این نوشتار در مقابل، از فرضیه‌هایی دیگر دفاع می‌کند. به نظر ما تأثیر‌پذیری روشنفکران مشروطه از اندیشمندان غربی از حیث ساختاری در چارچوب سنت‌های معرفتی کشور در هزاره پیش تعدیل می‌شود. بنابراین آنان هر چند تلاش می‌کردند اندیشه‌های خود را در مقابل سنت‌های سیاسی، معرفتی و فرهنگی موجود تعریف کنند، ولی در بنیان بر اساس همان‌ها می‌اندیشیدند. آن‌ها در بیان آراء خود به اندیشه‌های فلاسفه و دانشمندان اجتماعی و سیاسی غربی ارجاع می‌دادند، ولی اغلب به گونه‌ای سازگار با ساختار تفکر ایرانی می‌اندیشیدند و سنت فکری رایج را بازتولید می‌کردند. فرضیه دیگر آن است که آنان گسستی در زمینه فرهنگی ایجاد نکردند و ویژگی شرایط تاریخی ایران، حداقل در هزاره پیشین، از یک سو گسست بین دو قطب نخبگان سنتی یا گسست بین صوفیان و پادشاهان و از سوی دیگر گسست بین هر دو گروه نخبگان سنتی با مردم بوده است. شرایط جدید نیز تداوم این وضعیت تاریخی بود و اتفاقی تازه‌ای رخ نداد. به این ترتیب روشنفکران به صحنه‌ای وارد شدند که پیش از آن درهم گسیخته و حداقل سه پاره بود و چنین نبود که اندیشه‌های آنان این گسست‌های سیاسی و فرهنگی را ایجاد کرده باشد. عقاید روشنفکران بیشتر بیانگر و بازتولیدکننده گسست‌های موجود بود تا تولیدگر آن‌ها. این روشنفکران از حیث بی‌اعتمادی به نخبگان فرهنگی و سیاسی، وارث فرهنگ مردم و از حیث بی‌اعتمادی به مردم، میراث‌دار نخبگان پیشین بودند و اساساً در همین شرایط تاریخی بود که آراء اندیشمندان غربی را برای بیان و تفسیر اوضاع خود برگزیدند. بین اندیشه‌های برگزیده این روشنفکران و شرایط فرهنگی و اجتماعی آنان، رابطه تجاذب انتخابی وجود داشت. روشنفکران با نظر به وضعیت پیرامون خود، این اندیشه‌ها را مناسب می‌یافتند و چنین نبود که این انتخاب‌ها تنها با توجه به معیارهای فکری و یا به شیوه‌ای صرفاً تقلیدی صورت گرفته باشد.

۲. ارتباط اندیشه‌های روشنفکران با زمینه‌های تاریخی و معرفتی

روشنفکران نوحه‌ای که کمابیش با تجربه زندگی جدید در غرب آشنا بودند، در عصر مشروطه خود را در زمینه‌ای اجتماعی و محیطی یافتند که در آن، از یک سو بین دو گروه نخبگان، یعنی نخبگان سیاسی و نخبگان فرهنگی و از سوی دیگر بین نخبگان و مردم شکاف و فاصله وجود داشت. بنابراین روشنفکران با سه فرهنگ متفاوت و بدون ارتباط با یکدیگر، یعنی فرهنگ نخبگان سیاسی، فرهنگ نخبگان معرفتی و فرهنگ عمومی روبرو بودند. مهم‌ترین ضعف فرهنگ ایرانی در این مقطع، جدایی این سه فرهنگ از هم بود و همین جدایی آن‌ها را به سه حوزه مسأله‌دار مبدل می‌کرد. روشنفکران در این موقعیت گسسته و سه پاره مجموعه‌ای از نابسامانی‌ها



گسست‌های ارتباطی و گفتمانی روشنفکران عصر مشروطه

محمدامین قاسبی‌راد*

و مشکلات را در جامعه خود می‌دیدند و هنگامی که پس از رویارویی با غرب در پی درک علل و عوامل عقب‌ماندگی ایران برآمدند، آن‌ها را در این سه حوزه فرهنگی یافتند. در نگاه آنان قلمروهای دین، سیاست و فرهنگ تنها نیازمند درمان و نه منابع الهام برای دریافت راه‌حل‌های برون زفت از مشکلات موجود بود. ایشان به دلیل ناکارآمدی نمادها و اندیشه‌های فرهنگی موجود در پاسخگویی به نیازهای نو، اغلب گرایش‌های فکری خود را در مقابل این سه قلمروی فرهنگی تعریف می‌کردند.

این گسست فرهنگی، با نفی فرهنگ موجود، برای تحول معیارهایی ذهنی را توصیه می‌کرد که با تجربه روزمره زندگی سازگاری نداشت. راه‌حل روشنفکران مشروطه، در این معنای خاص، یک استحاله فرهنگی بود که گاه توسط افرادی چون آخوندزاده و ملک‌خان بر اساس ایده‌های فرانسوی، برای مثال دین انسانیت و ادوار سه‌گانه تاریخی اگوست کنت، توضیح داده می‌شد.^۲ روشنفکران جدید ایرانی به طور مستقیم و یا از طریق فضای فرهنگی روسی با ایده‌های فرانسوی تقابل سنت و عقلانیت آشنا شده بودند، ولی تنها این جنبه‌های فلسفی تفکر نبود که ذهن آنان را تحت تأثیر خود قرار می‌داد، بلکه تجربه اجتماعی آنان رسوخ چنین دریافت‌هایی را تسهیل می‌کرد.

این نقادی‌های سه‌جانبه را در نزد روشنفکران دوران مشروطه می‌توان به خوبی تمیز داد: ضدیت گسترده روشنفکران با استبداد در بسیاری از آثار آنان منعکس است؛ ضدیت با دریافت‌های مذهبی روحانیون و صوفیان را به عنوان نمونه در آثار آخوندزاده، میرزا آقاخان کرمانی و کسروی می‌توان مشاهده کرد؛ نقد نسل اول و دوم روشنفکران مشروطه از فرهنگ عمومی، علاوه بر آثار افراد مزبور در نوشته‌های جمالزاده، ایرانشهر، محمد مسعود، محمد حجازی، علی دشتی، بزرگ علوی، صادق هدایت و صادق چوبک موج می‌زند. به این ترتیب اندیشه‌های روشنفکری مدرن در مقابل سه دسته از اندیشه‌های رایج، جهت‌گیری دنیاگرایانه و ضدصوفیانه، سوگیری ضد قدرت سیاسی و سمت‌گیری مخالف فرهنگ عامه پیدا کرد. اغلب اندیشه‌های نخبگان فرهنگی جدید دارای این سه لبه

روشنفکران با سه فرهنگ متفاوت و بدون ارتباط با یکدیگر، یعنی فرهنگ نخبگان سیاسی، فرهنگ نخبگان معرفتی و فرهنگ عمومی روبرو بودند

تعارض بود و در نزد برخی از آنان گاه یک یا دو لبه برجسته‌تر می‌شد. این نقادی‌های سه‌جانبه از یک سو حاصل فقدان گفت‌وگو بین نخبگان با یکدیگر و با مردم بود و از سوی دیگر آن را تلاطم می‌بخشید.

۳. نقد دین، دولت و فرهنگ

روشنفکران مشروطه دین، دولت و فرهنگ عمومی را مورد انتقاد قرار می‌دادند. نقد مذهب همیشه با نقد تصوف پیوستگی داشت و این نویسندگان به گونه‌ای مشابه، مترسکان

و صوفیان را به اتهام گسترش اندیشه‌های غیرعقلانی در کنار همدیگر قرار می‌دادند. در ارزیابی روشنفکران عصر مشروطه، نقد شریعت‌گرایی و تصوف‌گرایی را نمی‌توان از هم تفکیک کرد؛ ملک‌خان تقدیر باوری و خمود فرهنگی را نتیجه منطقی عرفان‌گرایی می‌دانست.^۳ آخوندزاده توجه به منافع دنیوی ملت را در مقابل توجه "آرباب علم و فضل" به منافع اخروی توصیه می‌کرد.^۴ میرزا آقا خان کرمانی از بی‌فایده‌گی علم اخبار و حکمت و عرفان اسلامی برای ایجاد شوکت ملت، قوت دولت، مایه ثروت، ازدیاد تجارت و اصلاح اخلاق سخن می‌گوید^۵ و رشد اندیشه‌های صوفیانه را از عوامل سیه‌روزی ایرانیان می‌پندارد.^۶ این روشنفکران با وجود انتقادهای بنیادی خود به تصوف در برخی زمینه‌ها از این سنت قوی تفکر ایرانی تأثیر می‌پذیرفتند. برای مثال شیوه رویارویی روشنفکران با مقولات قدرت و سیاست تا حد زیادی از سنت تصوف در ایران الهام می‌گرفت. آنان به طور همزمان تصوف و سیاست را نقادی می‌کردند و البته این رویکرد با امکان برآمدن برخی از آنان از خاندان‌های صوفی مسلک منافاتی نداشت، چنانچه کرمانی از خانواده و شهری با میراث تصوف سر برآورده بود.^۷ وابستگی به میراث تصوف گاه عاملی بود برای "آزاد فکری و عصیان علیه سخت‌گیری و تعصب"^۸ و به این ترتیب، زمینه را برای نقد دین و دولت فراهم می‌ساخت. روشنفکرانی که به طور مستقیم از خاندان‌های صوفیه بر نیامده بودند نیز به طور غیرمستقیم و به دلیل عضویت در جامعه‌ای که در آن میراث تصوف مایه‌های تفکر انتقادی را به طور تاریخی فراهم ساخته بود، به شیوه‌هایی پیچیده از این میراث تأثیر می‌پذیرفتند.

روشنفکران جدید با نقد مبانی مشروعیت بخش پیشین و عدم گسترش منابع جدید مشروعیت، خود نیز فاقد مشروعیت شدند

ویژگی‌های شکلی اندیشه‌های مزبور عبارتند از:
اتوپیاگرایی مدرن

دو لبه‌نخبگان پیشین، قبل از این همدیگر را بی‌اعتبار کرده بودند و ادبیات وسیعی در نقد احوال درویشان و سیرت پادشاهان وجود داشت که سینه به سینه منتقل شده بود. فرهنگ عامه نیز در مقایسه با فرهنگ‌های دیگر و بویژه از نگاه شرق‌شناسانه که برای بسیاری از روشنفکران سفر کرده به خارج آشنا بود، شکاف‌ها و رخنه‌های خود را نشان داده بود. به این دلیل روشنفکران نو اغلب چیزی برای اتکاء و ایستادن نداشتند و زیر پای خود را خالی می‌دیدند. بهترین راه‌حل، تخیل‌پردازی و گریز از وضعیت موجود در یک ناکجاآباد مدرن بود. ضدیت روشنفکران نو با این سه الگوی اندیشه و رفتار یک نوع خلاء فرهنگی ایجاد می‌کرد که باید به شیوه‌های متفاوت رفع می‌شد. ابداع انواع اندیشه‌های انتزاعی که با واقعیت‌های پیرامون رابطه‌اندکی داشت، یکی از این شیوه‌ها بود.

به این ترتیب اندیشه‌پاکدینی کسروی یا اندیشه‌ایران باستانی صادق هدایت، نمونه‌هایی از این آرمان‌پردازی بودند که به دلیل ناسازگاری با دریافت‌های روزمره مردم، درست مثل اخوان آباد صوفیان قادر به برقراری پیوند با واقعیت‌های موجود نبودند. یکی دیگر از این شیوه‌های تخیلی، ترسیم یک ناکجاآباد مدرن بود که به اشکال سرمایه‌دارانه و سوسیالیستی، خواه با گرایش دینی یا غیردینی، اندیشیده می‌شد. بازگشت آنان به گذشته و آرزوی آینده‌ای بهتر از حافظه و تخیل فرهنگی آنان ریشه نمی‌گرفت و اندیشه‌های انتزاعی آنان در واقع تداوم روش‌های فکری صوفیانه بود و تأثیرگذاری اندکی در پیرامون خود داشت. به این ترتیب روشنفکران نیز با وجود تقابل فکری با اندیشه‌های صوفیانه در همان مدارای قرار گرفتند که صوفیان بر آن بودند.

تخیل‌پردازی مدرن، در شرایط ناباوری به نظام‌های شناختی و فرهنگ موجود، در پی فاصله گرفتن یا گسست شدید از گذشته فرهنگی است. معما یا طنز این شیوه تخیل

همه رویدادهای اجتماعی را با توجه به فعل و انفعال این دو عامل مورد تحقیق قرار داده است. میرزا آقاخان رابطه بین دولت و دین یا "سلطنت جسمانی" و "ریاست روحانی" را از حکمت‌های طبیعی می‌داند و به طور کلی "منطق تاریخ ایران را در حکومت و دین جستجو می‌نماید" و بر همین اساس تحولات تاریخی و چگونگی انحطاط ایران در دوره ساسانیان و پس از اسلام را با توجه به این دو مفهوم تحلیلی ارزیابی می‌کند.^{۱۱}

گسست فرهنگی البته گاه جنبه ایجابی نیز پیدا می‌کرد و آن هنگامی بود که به زبان فارسی و یا فرهنگ ایران قبل از اسلام تأکید داشت و یا ضرورت تجدید نظر در اسلام را مطرح می‌کرد؛ در این صورت نیز تصویری تخیلی از گذشته مطرح می‌شد که ناامنی هستی‌شناختی ناشی از تخریب ذهنی "دین و دولت" را کاهش می‌داد. روشنفکران جدید، دو قطب فکری و سیاسی پیش از خود را نفی می‌کردند و این نوعی نیست‌انگاری^{۱۲} به بار می‌آورد که هرگاه به نهایت خود می‌رسید، چیزی را باقی نمی‌گذاشت. برای جلوگیری از این وضعیت بود که تصویر آرمانی گذشته به کار می‌آمد. به قول سیف "دلیل اصلی و اساسی مقدس شدن بیمارگونه گذشته برای ما، پوچ و توخالی بودن زندگی فرهنگی مدرن ما است."^{۱۳}

۴. ساختار معرفتی اندیشه‌های روشنفکران در بخش قبل برخی از جنبه‌های محتوایی افکار روشنفکران، بویژه از لحاظ ارتباط آن با سنت‌های رایج پیشین به طور اجمالی طرح شدند. در این بخش برخی از ویژگی‌های صورتی نظام تفکر روشنفکران عصر مشروطه نیز بیان می‌شوند. هرگاه اندیشه‌های روشنفکران نو با ناپدید شدن محتوای آن‌ها و تنها از حیث ویژگی‌های ساختاری مورد بررسی قرار گیرند، امکان بیشتری برای درک پیوستگی‌های صورتی دو جهان فکری جدید و قدیم فراهم می‌شود. برخی از مهم‌ترین

دو نقد اصلی روشنفکران عصر مشروطه، نقد دین و دولت و یا نقد نخبگان فرهنگی و نخبگان سیاسی موجود بود. ویژگی‌های رویکردهای روشنفکران عصر مشروطه را با توجه به اندیشه‌های میرزا ملکم‌خان، فتحعلی آخوندزاده، میرزا آقاخان کرمانی و میرزا طالبوف تبریزی می‌توان در یک نمونه آرمانی بیان کرد و البته که همه روشنفکران این عصر دقیقاً چنین نمی‌اندیشیدند و نیز کانون‌های تمرکز و تأکیدات فکری این چهار نفر نیز با یکدیگر متفاوت بود.

با وجود این، این نمونه آرمانی ابزار مناسبی را برای تلخیص و دریافت کلی اندیشه‌های روشنفکران مزبور در اختیار ما قرار می‌دهد و در عین ساده‌سازی اندیشه‌ها، امکان مطالعه آن‌ها را فراهم می‌سازد. آنان به شیوه‌های مختلف، اهمیت دو نهاد دین و دولت و پیوستگی آن‌ها با یکدیگر را مورد تأکید قرار می‌دادند. این روشنفکران، عوامل انحطاط ایران را در دو عامل اصلی دین و دولت می‌دیدند. جوهر یکی از رساله‌های آخوندزاده "انتقاد بر سیاست و دیانت" است و هدف او آن است که "استبداد سیاسی تغییر پذیرد و مشروطیت حکومت و حکومت قانون جایگزین آن گردد، ظلمت روحانی برافتد و اصلاح دین از راه پروتستانتیسم اسلامی تحقق یابد."^{۱۴} میرزا آقاخان کرمانی نیز بر این اعتقاد است که هرگاه در ملتی سیاست و دین گرفتار استیلائی "فرمانروایان دیسپوت و علمای فاناتیک" شود، مجرای تنفس طبیعی برای آن قوم باقی نمی‌ماند و غلبه آن دو قدرت مصنوعی، نمو طبیعی جامعه را محصور و متوقف می‌گرداند و سرانجام کارش را به تباهی می‌رساند. در دیدگاه کرمانی "خوی ملی" نیز در پرتو تعامل دو عامل سیاست و کیش شکل می‌گیرد. براساس گزارش آدمیت "حکومت و دیانت دو ستون اصلی تعقل تاریخی میرزا آقاخان را تشکیل می‌دهند" و او "سیر تاریخی و

پردازای آن است که برخلاف نیت خود برای دور شدن از گذشته نامطلوب آن را بازتولید می‌کند و میل به عبور از گذشته تنها در حد آرزویی ناکام باقی می‌ماند. نمونه‌ای از این خیال پردازای، چیزی است که تقی‌زاده آن را "تحول انقلابی برقی"^{۱۳} می‌نامد.

این تحول انقلابی استه زیرا می‌خواهد با همه فرهنگ و بنیادهای پیشین خود قطع ارتباط کند و برقی است، زیرا می‌خواهد یک شبه ره صد ساله را بپیماید. تقی‌زاده در سال ۱۳۳۹ شمسی می‌پذیرد که در چهل سال قبل از آن، به طور بی‌پروا نازنجک تسلیم به تمدن فرنگی را انداخته است. او این هوس و شوق وافر به ترک عادات و سنن قومی و میل شدید به پذیرفتن رسوم و راه زندگی غربیان را ناشی از "اوایل بیداری و نهضت ملل مشرق" می‌داند که ناگاه به عمق عقب ماندگی خود پی می‌برد و چشمشان در مقابل درخشندگی تمدن غرب خیره می‌شود.^{۱۴} به نظر ما تمایل روشنفکران ایرانی به تحول برقی بیشتر با احساس خلاء فرهنگی سازگاری دارد و شیوه‌ای برای گریز از تجربه خالی بودگی است. این خیال اندیشی، محصول واکنش به احساس هرج و مرج ناشی از دریافت یک گسست و به منظور ساختن یک دنیای معنادار و منظم صورت می‌گرفت. تقی‌زاده که به افراط خود پی برده بود، این بار خواهان شیوه توسعه ژاپنی و هندی، یعنی تفکیک بین ظاهر و باطن غرب و اقتباس اصول تمدن غربی با حفظ فرهنگ و زبان خود می‌شود.^{۱۵} او این نکته را در نظر ندارد که شیوه ژاپنی و هندی یک انتخاب صرف نبوده و در عین حال با شرایط تاریخی آنان و بویژه پیوند ریشه‌دار نخبگان فرهنگی و سیاسی سازگاری داشته است.^{۱۶}

فقدان مفهوم تاریخی

یکی از ویژگی‌های تفکر روشنفکران عصر مشروطیت، توجه آنان به زمان حال و فقدان مفهوم زمان تاریخی یا عدم درک پیوند حال با گذشته و آینده است. در پیش روشنفکران به دلیل توجه به لحظه "حال"، حادثه یا رویداد به تجربه تبدیل نمی‌شود و بنابراین فراموش

می‌گردد و نمی‌تواند در فرآیندهای آتی تأثیرگذار باشد. این روشنفکران به طرح ایده‌ها و هنجارها (باید‌ها)ی مناسب جامعه نو می‌پرداختند، اما همچنان ویژگی اتوپیایی‌های مذهبی پیشین، یعنی اعتقاد به یک لحظه ناگهانی و انقلابی برای دگرگونی فراگیر را با خود حفظ کرده بودند.

آنان به جای مفهوم‌سازی و خردگرایی عملی، همچون صوفیان ناکجاآبادی دچار "پنداری پنداشتن واقعیت‌ها" بودند. تجربه و ادراک آنان از زمان تاریخی با مفهوم "شدن" و "فرآیند" میانه‌ای نداشت و از حیث نحوه تصویر زمانی، هنوز در حال و هوای صوفیانه و هزاره‌ای بود.^{۱۷}

بیگانگی نخبگان فرهنگی با تاریخ، از یک سو نشانه تعارض با نخبگان سیاسی و مردم است و از سوی دیگر بیانگر تمایل به حفظ این فاصله‌هاست.^{۱۸} بخشی از این ادراک صوفیانه زمان به فقدان برنامه‌ریزی و کار روی جزئیات برای حرکت از اکنون به آینده باز می‌گردد. ویژگی عدم توجه به برنامه‌ریزی علاوه بر نخبگان فرهنگی و بیش از آن، در مورد نخبگان سیاسی و دولتمردان صادق است.^{۱۹}

اندیشه گرایی

در دیدگاه روشنفکران، فرهنگ گسسته پیشین با دوران جدید سازگاری نداشت و عامل عقب‌ماندگی تلقی می‌شد. آنان، در مقابل، عقل‌گرایی را به عنوان شیوه‌ای از اندیشه و رفتار دنبال می‌کردند که توان ایجاد جامعه‌ای پیشرفته را داشت. این عقل‌گرایی با فرهنگ عمومی مردم و نیز با اندیشه‌های نخبگان سنتی رابطه‌ای نداشت و بنابراین به دلیل فقدان ارتباط با پراکتیس‌های اجتماعی روزمره بیشتر در قلمرو خیال و تصور قرار می‌گرفت.

روشنفکران مشروطه خواهان بسیاری از اصول اخلاقی و انسانی چون نظم، وطن‌دوستی، عدالت و مساوات، عزت و قدرت، اتحاد و اتفاق بودند، اما گمان می‌کردند با کنار گذاشتن فرهنگ ناتوان موجود می‌توان این اصول انسانی را اخذ و وارد کرد و به این ترتیب فقدان یک دریافت فرهنگی از این اصول آن‌ها را به فکر مهندسی اجتماعی انداخته بود. در این مهندسی اجتماعی تأکید بیشتر بر استقرار

نهادهای عینی بود تا تولید اندیشه‌ها و نظام‌ها به نظر آن‌ها.

در شرایطی که مذهب توانایی گسترش اخلاقیات اجتماعی را نداشت، اخلاق را از طریق گسترش علم و عقلانیت جستجو می‌کردند. به این ترتیب یک فرهنگ عقلانی می‌توانست خلاء اخلاقی را پر کند. این فرهنگ عقلانی نیاز به اختراع مجدد، یا همان تولید درونی ندارد، بلکه باید آن را وارد و اخذ کرد.

به این ترتیب نحوه برخورد روشنفکران مشروطه با مدرنیته، مقوله تولید فرهنگی را منتفی می‌کند. اندیشه‌های آنان برای توسعه فرهنگ و صنعت تنها در حد تصور بوده و در بسیاری موارد جنبه کالایی پیدا می‌کرده زیرا این تصور وجود داشت که می‌توان آن‌ها را "اخذ" و "وارد" کرد. اندیشه "ورود" مدرنیته با این استدلال توضیح داده می‌شد که چیزی که پیش‌تر اختراع شده است، نیاز به "اختراع دوباره" ندارد. به این ترتیب مقدمه‌ای که حتی در مورد مقولات فنی نیز صدق نمی‌کند، برای نتیجه‌گیری در باب مقولات فرهنگی نیز به کار گرفته می‌شد.

میرزا ملکم‌خان با این شیوه استدلال می‌گوید: "همان طوری که تلگرافیا [تلگراف] را می‌توان از فرنگ آورد و بدون زحمت در طهران نصب کرد، به همان طور نیز می‌توان اصول نظم ایشان را اخذ کرد و بدون معطلی در ایران برقرار ساخت. هرگاه بخواهید اصول نظم را شما خود اختراع نمایید، مثل این خواهد بود که بخواهید علم تلگرافیا را از پیش خود پیدا نمایید."^{۲۱} این تشابه بین تلگراف و اصول نظم در واقع تقلیل امر فرهنگی به "چیز و کالا" و تبدیل شیوه‌های رفتار انسانی به تکنیک‌های کار صنعتی است.

نظم در واقع ذهنیتی است که در طول زمان و از طریق پیدایش مجموعه‌ای از عناصر گفتمانی و عملکردها شکل پیدا می‌کند و بنابراین نمی‌توان آن را بدون زحمت نصب کرد و یا بدون معطلی برقرار ساخت.^{۲۲}

روشنفکران جدید با نقد مبانی مشروعیّت بخش پیشین و عدم گسترش منابع جدید مشروعیّت خود نیز فاقد مشروعیّت شدند. آنان خود به عنوان یک قشر آگاه و منسجم، با بنیان‌های

اجتماعی مشخص، دارای بنیان‌های مشروعیت بخش شناخته شده، اما شکل نگرفته بودند. روشنفکری غربی در کنار نقد منابع مشروعیت

استبدادی می‌دانستند، عمدتاً دو راهبرد اساسی را در پیش گرفتند: اصلاح فکری و اصلاح قدرت. اما این دو راهبرد اساسی اغلب در رفتار

تکوین روشنفکری ایرانی در عصر مشروطه در شرایط گسست بین نخبگان فرهنگی و سیاسی پیشین و شکاف بین آنان و مردم رخ داد و نتیجه آن، باز تولید ناپیوستگی‌های تاریخی، گاه در شکلی متفاوت بود

پیشین، منابع جدیدی از مشروعیت فرهنگی جدید را می‌آفرید. بورژوازی در غرب هم روشنفکران فرهنگی و هم سیاستمداران خود را داشت و این فضای همگون ارتباط نخبگان فرهنگی و سیاسی، به طور همزمان فضای تکوین معرفت و قدرت، هر دو را فراهم می‌ساخت. اما روشنفکران ایرانی تنها از "علم و عقل" سخن می‌گفتند که در آن دوران ریشه‌ای در رفتار و افکار روزمره نداشت و بیشتر یک آرمان و تصور ذهنی بود؛ آنان در فعالیت‌های هنجارگزاری یا تعیین هنجارها و معیارهای وضعیت مطلوب شرکت می‌کردند، بدون این که در خصوص ارتباط این هنجارها با زمینه‌ها و امکانات تاریخی از خود حساسیت نشان دهند، از طریق مفهوم‌سازی آن را با شرایط محیطی خود پیوند دهند و برای انطباق واقعیت‌ها با هنجارها در فرآیندهای اجتماعی و سیاسی مشارکت کنند.

به این سبب هنجارهای خردمندانۀ مزبور به ندرت به انطباق واقعیت‌ها با آرمان‌ها می‌انجامید و در برخی موارد با ایجاد واکنش‌های منفی و مقاومت‌های فرهنگی، برعکس واقعیت‌های موجود را استحکام می‌بخشید و یا صورت‌های دیگری از واقعیت‌های نامطلوب را می‌آفرید. رابطه نخبگان فرهنگی ما با مقوله زمان را می‌توان با واژه‌های اندیشه‌گرایی، هنجارگرایی و آرمان‌گرایی توضیح داد. این واژه‌ها نشان‌دهندۀ جستجوی مشکلات و مسائل در سطح افکار، ارزش‌ها و هنجارها و مهم‌تر از آن اراده‌گرایی در تحقق آن‌هاست. این ساختار فکری، به نظر ما خود ناشی از فاصله فرهنگی بین آرمان‌ها و واقعیت‌ها، یا شکاف بین نخبگان فکری و مردم است. روشنفکران که مشکلات جامعه را به دلیل ضدیت تاریخی خود با نخبگان سنتی در رواج ارزش‌ها، هنجارها و باورهای نامناسب از یک سو و وجود قدرت

روشنفکری به تأکید بر اهمیت فرهنگ‌سازی و میل به تصرف قدرت همچون دو فرآیند مجزا و بدون سازگاری هستی‌شناختی یا یکدیگر می‌انجامید. آنان با این دو رویه، گمان می‌کردند با هنجارسازی، ایده‌پراکنی، اندیشه‌سازی و تغییر دادن حقیقت و از طرف دیگر با کسب و به چنگ آوردن قدرت، می‌توانند جامعه را تغییر دهند. این تمایل اندیشه‌گرایی گمان می‌کرد که با بیان صرف تصورات و ایده‌های جدید و یا از طریق قانون‌گذاری می‌تواند واقعیت‌های موجود را تغییر دهد. در اندیشه روشنفکران مشروطه مجموعه‌ای از گمان‌های درست و غلط به هم آمیخته بود. آنان به درستی بر این باور بودند که فرهنگ و تفکر، امری اساسی‌اند و باید آن‌ها را اصلاح کرد، اما رویه‌های اندیشه‌گرایی اصلاح با نادیده گرفتن الزامات اجتماعی اندیشه و بویژه پیوند درونی آن با قدرت، به تغییر در واقعیت‌ها و گفتمان‌ها نمی‌انجامید.

هویت مقاومت

کاستلز بین سه نوع هویت مقاومت، مشروعیت‌بخش و برنامه‌ای تمایز قائل می‌شود.^{۳۳} هویت مشروعیت‌بخش توسط نهادهای غالب جامعه ایجاد می‌شود تا سلطۀ آن‌ها را بر کنشگران اجتماعی گسترش دهد و عقلانی کند، در حالی که هویت مقاومت تنها از حیث تثبیت موقعیت و اوضاع و احوال کنشگران معنادار می‌باشد، هویت برنامه‌ای موقعیت کنشگران اجتماعی را در جامعه از نو تعریف می‌کند و در پی تغییر شکل ساخت اجتماعی می‌باشد. هویت مقاومت با ایجاد جماعت‌ها و اجتماعات به عنوان شکل‌هایی از مقاومت جمعی در برابر منطبق سلطه همراه است، در حالی که در هویت برنامه‌ای، ساختن هویت با ایجاد سوزها یا کنشگران جمعی، ارائه پروژۀ یا برنامه‌ای برای دگرگونی جامعه و یک زندگی متفاوت است. هویت برنامه‌ای کاستلز

با اتوپیای مدرن مانهایم شباهت دارد، یعنی هر دو مستلزم تولید فرهنگی است و اساساً از طریق ایجاد برنامه و مفهوم‌پردازی و در یک فرآیند عمل اجتماعی به جلو می‌روند و

تخیل و یا برنامه‌های خود را تحقق

می‌بخشند. هدف کارگزاران با

هویت برنامه‌ای تغییر علائم و رمزهای فرهنگی است. اینان باید بتوانند "نمادها را

بسپج کنند و ارزش‌های دیگری را جانشین فرهنگ مسلط کرده و علائم و نشانه‌هایی را که ناشی از برنامه‌های آنان است، معرفی کنند." با استفاده از مفاهیم کاستلز، می‌توان فقدان هویت برنامه‌ای در بین روشنفکران ایرانی را توضیح داد. روشنفکران اغلب خود را در مقابل تهاجم نخبگان فرهنگی و سیاسی حاکم می‌یافتند و در این شرایط بیش از هر چیز به دفاع از موجودیت خود می‌پرداختند؛ کار آنان در این موقعیت بیشتر مقاومت در برابر تهدیدهای نخبگان سنتی و بنابراین بازتولید نمادهای مقاومت برای دفاع از خود به عنوان یک گروه اجتماعی تحت فشار بود. یکی از نتایج اساسی این وضعیت، تفکر دو قطبی بود که با فقدان خلاقیت فرهنگی توازی داشت. در چند دهه اخیر نیز روشنفکران با هویت مقاومت به وسیله دو قطبی‌سازی، دولت را به خاطر عدم خلاقیت فکری خود مقصر می‌دانند، ولی از قضا ناتوانی آن‌ها در آفرینش مفهوم و برنامه خود از اوضاع و احوالی ناشی می‌شود که در آن گمان می‌رود باید دولت را متهم اصلی ضعف‌ها و نارسایی‌های خود قلمداد کرد. برای روشنفکر ایرانی، مدرنیته "پروژه‌ای فکری و تجربه‌ای عملی" نیست، بلکه یک آرزوست که باید به طور ناگهانی برآورده شود. این دریافت خاص با تعریف هویتی "روشنفکران از خویش بر مبنای هویت مقاومت و نه هویت برنامه‌ای، سازگاری دارد."^{۳۴}

دوگانه اندیشی مفهومی

در این دوره نوعی دوگانگی بین عقل و دین، سنت و مدرنیته، شرق و غرب ایجاد شد که هر چند با دوگانگی‌های نخبگان سنتی همچون دنیا و آخرت، حق و خلق، ماده و معنا متفاوت بود، ولی از قضا از نظر معرفتی از این دوگانگی‌های فرهنگی ریشه می‌گرفت و از حیث دلایل و پیامدهای اجتماعی نیز به آن‌ها شباهت داشت، زیرا از یک سو هر دو بر مبنای

فاصله بین نخبگان و مردم شکل می‌گیرند و از سوی دیگر بر این شکاف‌ها دامن می‌زنند. این نحوه پرداختن به مسائل اجتماعی، در طی صد سال اخیر امکاناتی را برای اندیشه‌ورزی

عامل اصلی شکل‌گیری دوگانگی‌های معرفتی می‌دانند^{۲۵}؛ به نظر ما استبداد خود در این شرایط معرفتی ممکن شده است و نمی‌توان رفتار نخبگان سیاسی را منشاء

دیدگاه تخیلی روشنفکران مشروطه هم با تجربه تاریخی مردم سازگار بود و هم تا حد زیادی در آثار پیشینیان به اهمیت دین و دولت و نقش آن‌ها در ثبات و تغییر اجتماعی پرداخته

در اختیار نویسندگان و روشنفکران ما قرار داده است؛ این امکانات مفهومی البته محدودیت‌هایی را نیز برای نظریه‌پردازی فراهم کرده‌اند. امکانات مفهومی در واقع چگونگی اندیشیدن در یک عصر خاص را معین می‌کند. امکان اندیشه به هر دوره‌ای به امکانات نظری فراهم شده به وسیله شیوه طرح مسأله در آن دوران بستگی دارد. به این ترتیب در سده معاصر، تفکر پیرامون علل و عوامل انحطاط و بحران در جامعه ما به این امکانات مفهومی مشروط شده است. اساس این مشروط‌شدگی مفهومی به ایجاد دوگانگی‌های نظری وابسته بود که از یک سو از تاریخ مفهوم‌سازی ما تأثیر می‌پذیرفت و از سوی دیگر با اندیشه‌های دوران معاصر در رابطه بود.

یکی از پیامدهای تفکر دو قطبی، مطلق‌نگری است که خود را در سیاه و سفید دیدن واقعیت‌ها، ایستایی اندیشه، پیشداوری، تفکرات قالبی و کلیشه‌سازی، پذیرش و رد متعصبانه امور، ساده‌سازی واقعیت‌ها و تقلیل واقعیت پیچیده به یکی از سویه‌های آن، نشان می‌دهد. این دوگانگی‌گری، اندیشه‌ورزی را سترون و دچار الگوبرداری و دنباله‌روی می‌سازد. در اندیشه دو قطبی روشنفکران در برابر قدرت سیاسی، دولت همچون مانع اصلی رهایی و آزادی تلقی می‌شود و بنابراین تئوری‌پردازی تنها به طرح تصویری از وضعیت سیاسی مطلوب محدود می‌شود؛ دولت به عنوان یک مانع باید کنار زده شود و جای خود را به تصورات و باورهایی در باب مدینه سیاسی مطلوب بسپارد و به این دلیل نیازی به ابداع مفاهیم و برنامه‌ها برای تغییر ساختارها و سیاست‌ها وجود ندارد.

وضعیت دو قطبی، روشنفکران و نخبگان فرهنگی را به حمایت بی‌چون و چرا و یا برعکس، اتخاذ موضع اپوزیسیون در برابر دولت می‌کشاند و اغلب نیز موضع اخیر به دلیل جاذبه‌های آن گسترش و رواج می‌یابد. بسیاری از نویسندگان، شرایط استبدادی را

شکل‌گیری منش و بینش نخبگان فرهنگی دانست و این هر دو خود به یکسان معلول شرایط ساختاری و ذهنی فراگیرتری هستند. انتساب یک سویه نابسامانی‌های قطب فرهنگ به قطب سیاست و برعکس، ناشی از ندیدن پیوندهای درونی و تعامل این دو قلمرو با همدیگر و بنابراین خود، نشانه‌ای از دوگانه‌اندیشی است.

۵. نتیجه‌گیری

تکوین روشنفکری ایرانی در عصر مشروطه در شرایط گسست بین نخبگان فرهنگی و سیاسی پیشین و شکاف بین آنان و مردم رخ داد و نتیجه آن، بازتولید ناپیوستگی‌های تاریخی، گاه در شکلی متفاوت بود. نخبگان نو با دو قطب نخبگان سنتی (فرهنگ و قدرت) در تعارض قرار گرفتند، درحالی که به دلیل نقدهای بنیادی آنان بر فرهنگ عامه، بین آنان و مردم نیز روابط گفتگومانی وجود نداشت. روشنفکران در این شرایط به دلیل مواضع نخبه‌گرایانه خویش از مردم فاصله پیدا کردند و بین آنان و مردم بی‌اعتمادی متقابل گسترش می‌یافت. به این ترتیب رابطه آنان با مردم تنها می‌توانست از نوع ارتباط مرید و مراد یا رهبر و پیرو باشد.^{۲۶} در این رابطه نخبگان از مردم تنها انتظار تأیید رهنمودها و اجابت فراخوان‌های خود را داشتند. روشنفکر وظیفه خود را نسبت به مردم تجویزگری می‌دانست. این روشنفکر تجویزگر گمان می‌کرد باید به جای مردم فکر کند، به جای آن‌ها تصمیم گیرد و سپس این تصمیم را به آن‌ها ابلاغ کند.

اندیشمندان عصر مشروطه، تحلیل‌های فکری خود را با توجه به چارچوب مفهومی مرتبط به دین و دولت ارائه می‌دادند و این دو را به مثابه دو نهاد اصلی جامعه و دو رکن اساسی تحول تاریخی ارزیابی می‌کردند. این تأکیدات دیدگاه آنان را از دیدگاه‌های مشابه غربی که گاه منشأ الهام آنان نیز بودند، تمایز می‌بخشید و در عین حال لبه انتقادی فعالیت آن‌ها را تیزتر می‌کرد.

شده بود. بنابراین روشنفکران مزبور تا حدی بر اساس تجربه تاریخی و معرفتی جامعه خود می‌اندیشیدند و فعالیت می‌کردند و البته اندیشه‌های نویسندگان غربی از قبیل دکارت، روسو، منتسکیو، کنت، اسپنسر، بنتام، هیوم، لاک، هنری توماس باکل، جان استوارت میل و... را نیز در این چارچوب تفسیر می‌کردند و آن‌ها را در پیوند با تجربه تاریخی و معرفتی خود می‌فهمیدند.

به این ترتیب آن‌ها، با توجه به تجربه تاریخی- معرفتی خود در صدر مشروطه، پدیده‌ها و موضوعاتی را مورد نقد قرار می‌دادند که دهه‌ها و سده‌ها از طرح و نقد آن می‌گذشت، یعنی نقد اخلاق درویشان و سیرت پادشاهان. با وجود این آنان در نقدهای خود از سنت‌های پیشین تأثیر می‌پذیرفتند و با اخلاق درویشان بر سیرت سیاستمداران و با سیره پادشاهان به درویشان نظر می‌کردند.

روشنفکران جدید خود را در خلأ فرهنگی می‌یافتند و برای گریز از آن ناچار به ارائه تصویری تخیلی از گذشته و یا تصویری بهشت‌آسا از جامعه مدرن پرداختند. در دیدگاه آنان امکان وصول به این جامعه مدرن به طور سریع و لحظه‌ای بر مبنای نصب برخی از نهادهای عینی و قابل انتقال وجود داشت. این ایستار نمی‌توانست به خلاقیت فرهنگی با همه مشکلات و تعارض‌ها و افت و خیزهایش بینجامد. روشنفکران در این دوره، آرمان‌شهرهایی را تصویر می‌کردند که قادر به نفوذ در سیاست واقعی نبودند.^{۲۷} اتویبای روشنفکران ایرانی هر چند به دلیل شکل‌گیری در برابر سنت عرفانی و مذهبی پیشین، بر عناصر عقلانی و هنجارهای اندیشه گرایانه عصر جدید تأکید می‌کرد، ولی هنوز مؤلفه‌هایی از سنن خیالی‌اندیشی صوفیانه را در خود داشت که مهم‌ترین آن‌ها، یاور به طلوع لحظه شکوهمندی بود که به صرف گمان و تصور فرا می‌رسید و عالم و آدم را سرا پا نو می‌ساخت.

پانوشته‌ها:

۱. Elective affinity

۲. در مورد تأثیرپذیری آقاخان و ملوک‌خان از دیدگاه‌های یوزینیویستی اگوست کنت نگاه کنید به: بهنام، جمشید: ایرانیان و اندیشه تجدد، تهران، نشر و پژوهش فرزانه، روز، ۱۳۸۳، صص ۸۶-۸۸.
۳. حقدار، علی‌اصغر: فریبون آدمیت و تاریخ مدرنیته در عصر مشروطیت، تهران، انتشارات کویر، ۱۳۸۲، ص ۱۱۸.
۴. آخوندزاده به نقل از: فراست‌خواه مقصود: سرآغاز نواندیشی معاصر: دینی و غیردینی، تهران، شرکت سهامی انتشار، ۱۳۷۳، صص ۶۶-۶۷.
۵. میرزا آقاخان کرمانی، به نقل از همان، ص ۱۰۵.
۶. آزاد ارمکی، تقی: مدرنیته ایرانی: روشنفکران و پارادایم فکری عقب ماندگی در ایران، تهران، نشر اجتماع، ۱۳۵۷، ص ۱۶۷.
۷. آدمیت، فریبون: اندیشه‌های میرزا آقاخان کرمانی، تهران، انتشارات پیام، ۱۳۵۷، ص ۱۵.
۸. همان، ص ۲۴.
۹. آدمیت، فریبون: اندیشه‌های میرزا فتحعلی آخوندزاده، تهران، انتشارات خوارزمی، ۱۳۴۹، ص ۱۰۹.
۱۰. اندیشه‌های میرزا آقاخان کرمانی، صص ۱۰۸-۱۰۹، ۱۱۵، ۱۲۲، ۱۲۴، ۱۷۰.
۱۱. Nihilism.
۱۲. سیف، احمد: پیش درآمدی بر استبداد سالاری در ایران، تهران، نشر چشمه، ۱۳۷۹، ص ۱۲۲.
- در این مورد آل احمد نیز سخن مشابهی دارد. گو افتخار به گذشته‌های باستانی را یک مالخویلی‌گوش پر کن می‌نامد و آن را به آواز جوانی تنها در کوچهای خلوت مقایسه می‌کند و می‌ناید چرا؟ چون از تنهایی می‌ترسد. با صدای خودش گوش خودش را پر می‌کند و از این راه ترس را می‌راند.
- آل احمد، جلال: غرب زدگی، تهران، انتشارات گهنبه، ۱۳۸۳، ص ۱۸۴.
۱۳. تقی‌زاده، سیدحسن: اخذ تملن خارجی، تهران، انتشارات فردوسی، ۱۳۷۹، ص ۳۰.
۱۴. همان، ص ۲۹.
۱۵. همان، ص ۵۷.
۱۶. در مورد پیوند بین نخبگان فرهنگی و سیاسی و توازی امر نو و کهنه در فرآیندهای تکوین ژاین جدید نگاه کنید به دو کتاب زیر:
رجب زاده، احمد: جامعه‌شناسی توسعه: بررسی تطبیقی-تاریخی ایران و ژاین، تهران، سلمان، ۱۳۷۸.
مطیع، ناهید: مقایسه نقش نخبگان در فرآیند نوسازی ایران و ژاین، تهران، شرکت سهامی انتشار، ۱۳۸۲.
۱۷. رابطه تحویل‌گرایی روشنفکران مدرن در ایران با سنت

خیال‌اندیشی صوفیانه را می‌توان با رابطه بین اتوبیای مدرن و اتوبیای کیلیاستی یا هزاره‌گرایی در دیدگاه کارل مانهایم مقایسه کرد. او اتوبیای آزادی‌خواهانه-انسان‌دوستانه (ایدئولوژی و اتوبیای ترجمه فریبورز مجیدی، تهران، انتشارات سمت، ۱۳۸۰، صص ۲۸۸ و بعد) قشر متوسط و بورژوازی جدید را بر اساس اهمیت و اصالت عقاید، تصورات و ایده‌ها توضیح می‌دهد. به نظر مانهایم این گونه اندیشه‌ورزی در چارچوب اندیشه‌گرایی (Intellectualism) و فلسفه ایده‌آلیستی محدود است. این اندیشه دارای تارپودی خاص و آفریده نیروی خیال و خواهان تغییر زمان و زمین و ساختن جهانی دیگر است. این جهان‌نگری انتلکتوالیستی چندان ذهنش را به هنجارها مشغول می‌داشت که نمی‌توانست به مطالعه موقعیت فعلی، بدان گونه که واقعاً بود، بپردازد. از این رو، ضرورتاً برای خود، جهان آرمانی خاصی می‌ساخت. با وجود این به نظر مانهایم با نظریه مزبور عنصر اتوبیایی در فرآیند تاریخی جایگاه مشخصی پیدا می‌کند. در برابر معنی قدیمی اتوبیا که عبارت بود از میل به درهم پاشیدن ناگهانی جهان به طور کامل از بیرون، این معنای جدیدتر نمایانگر ملایم‌شدگی نسبی مفهوم تغییر ناگهانی تاریخی است. با این دریافت اتوبیای‌گرایی بیش از پیش به فرآیند شدن مرتبط می‌شود. ایده در جریان پیشرفت مستمر زمان حال به صورت "هنجار"ی در می‌آید که هرگاه بر "جزئیات" به کار بسته شود، بهبود تدریجی را موجب می‌شود. اتوبیای پیشین تحقق ایده‌ها را در نقطه شورانگیزی در آن سوی تاریخ پیش‌بینی می‌کند اما اتوبیای مدرن تحقق واقعی هنجارها را در آینده‌های دور دست منتظر است و آن را ناشی از فرآیند شدن در این‌جا و اکنون و ناشی از حوادث زندگی روزانه ما می‌انگارد. اتوبیای مدرن در پی وعده‌هایی بود که تخیل را برمی‌انگیخت و دارای جنبه‌های انتزاعی و عقیده‌ای بود و حتی به "آزاد" و "عدم" موجبیت تاریخی "گرایش داشت و با وجود این با پیوند هنجارها با شدن و کار روی جزئیات و توجه به حوادث زندگی روزمره قادر به تحقق تاریخی بود. در این اتوبیا، هنگامی که دستگاه نقادی به سنجش جزئیات جهان می‌پردازد، انتقادگر و هنجارگزار را در عین حال به جهان، آن طور که هست مرتبط می‌سازد. بنابراین اتوبیای مدرن ایده را به هنجار و تغییر ناگهانی را به فرآیند شدن و کمال را به بهبود تدریجی و کلی‌گویی را به کار بر روی جزئیات تبدیل می‌کند و دستگاه نقادی روشنفکر در عین حال او را به جهان موجود واقفیت‌ها مرتبط می‌کند. اتوبیای مدرن در ایران از یک سو دارای عنصر هنجارگرایی و اندیشه‌گرایی است، ولی از سوی دیگر چون خیال‌اندیشی صوفیانه هیچ مفهومی از فرآیند شدن در خود ندارد و به آن لحظه ناگهانی حساس است. مانهایم سومین صورت روحیه اتوبیایی را در طرز فکر محافظه‌کارانه‌ای می‌داند که به جای عنصر لحظه ناگهانی و درهم پاشیدن کیلیاستی

عالم و تأکید بر هنجارها، به واقعیت موجود توجه دارد. داوری، از جمله در اثر زیر، تصورگرایی، آزاده‌گرایی و اندیشه انتزاعی روشنفکران مدرن ایرانی را نقد می‌کند؛ به نظر او با قواعد و احکام و هنجارگرایی نمی‌توان جهان را تغییر داد. او مانند اتوبیای محافظه‌کارانه بر تعیین تاریخی تأکید دارد و هر جامعه و دورانی را دارای یک حواله تاریخی می‌داند. اما در این اندیشه لحظه ناگهانی با وجود نقد عنصر هنجارگرایی مدرن هنوز عنصر لحظه ناگهانی و دگرگونی عالم و آدم به گونه‌ای کیلیاستی وجود دارد و عصر و زمان را چون حجاب‌های آدمی تلقی می‌کند.

داوری اردکانی، رضا: فرهنگ خرد و آزادی، تهران، نشر ساقی، ۱۳۷۸.

۱۸. در مورد بی‌توجهی روشنفکران به مفهوم زمان تاریخی نگاه کنید به:

نراقی، حسن: جامعه‌شناسی خودمانی، تهران، نشر اختران، ۱۳۸۲، صص: ۳۸-۳۳ نیز: پیش درآمدی بر استبداد سالاری در ایران، ص: ۸۵ قاضی مرادی، حسن: در پیرامون خودماری ایرانیان، تهران، انتشارات ارغوان، ۱۳۷۸، صص ۱۱۴ و ۱۲۶.

۱۹. در مورد ضعف توانایی برنامه‌ریزی برای نمونه نگاه کنید به: جامعه‌شناسی خودمانی، صص ۶۶-۶۵.

۲۰. intellectualism

۲۱. نقل از: سرآغاز نواندیشی معاصر، صص ۸۹-۸۸.

۲۲. مارشل برمن (در تجربه مدرنیته ترجمه مراد فرهادپور، تهران، طرح نو، ۱۳۷۹) بین مدرنیسم به عنوان نگاهی فرهنگی و مدرنیزاسیون به عنوان تحولات عینی تمایز می‌گذارد و جایگزینی مدرنیزاسیون با مدرنیته در کشورهایی چون روسیه تزاری را تحلیل می‌کند. میرسیاسی دردموکراسی با حقیقت (ص ۱۱۳) با استناد به کار برمن معتقد است که در فرهنگ روشنفکری ایران پروژه مدرنیته به فرآیند مدرنیزاسیون تقلیل می‌یابد و این باور وجود دارد که جامعه مدرن فقط بر اثر سلسله تحولات عینی و ساختاری شکل می‌گیرد.

۲۳. کاستلر، مائول: عصر اطلاعات: قدرت هویت جلد ۲، ترجمه حسن چلووشیان، تهران، طرح نو، ۱۳۸۰، صص ۲۵-۲۴.

۲۴. در مورد تعریف هویتی مدرنیته از خویش در ایران و تأثیر آن بر فقدان تولیدات فرهنگی نگاه کنید به:

میرسیاسی، علی: دموکراسی با حقیقت، تهران، طرح نو، ۱۳۸۱، صص ۱۳۱-۱۲۸.

۲۵. قاضی مرادی بویژه در بخش سوم کتاب خود ضمن ارائه توصیف خوبی از ویژگی‌های اندیشه روشنفکران آن را با عامل استبداد تبیین می‌کند.

۲۶. نگاه کنید به: پیش درآمدی بر استبداد سالاری در ایران، ص: ۸۹ نیز: در پیرامون خودماری ایرانیان، ص ۲۸ و ۱۴۱.

۲۷. در مورد دیالکتیک آرمان‌شهر و سیاست واقعی نگاه کنید به: عصر اطلاعات: قدرت، هویت، ص ۱۷۲.