

بارت، مندلسزون، کانت، دارتتون

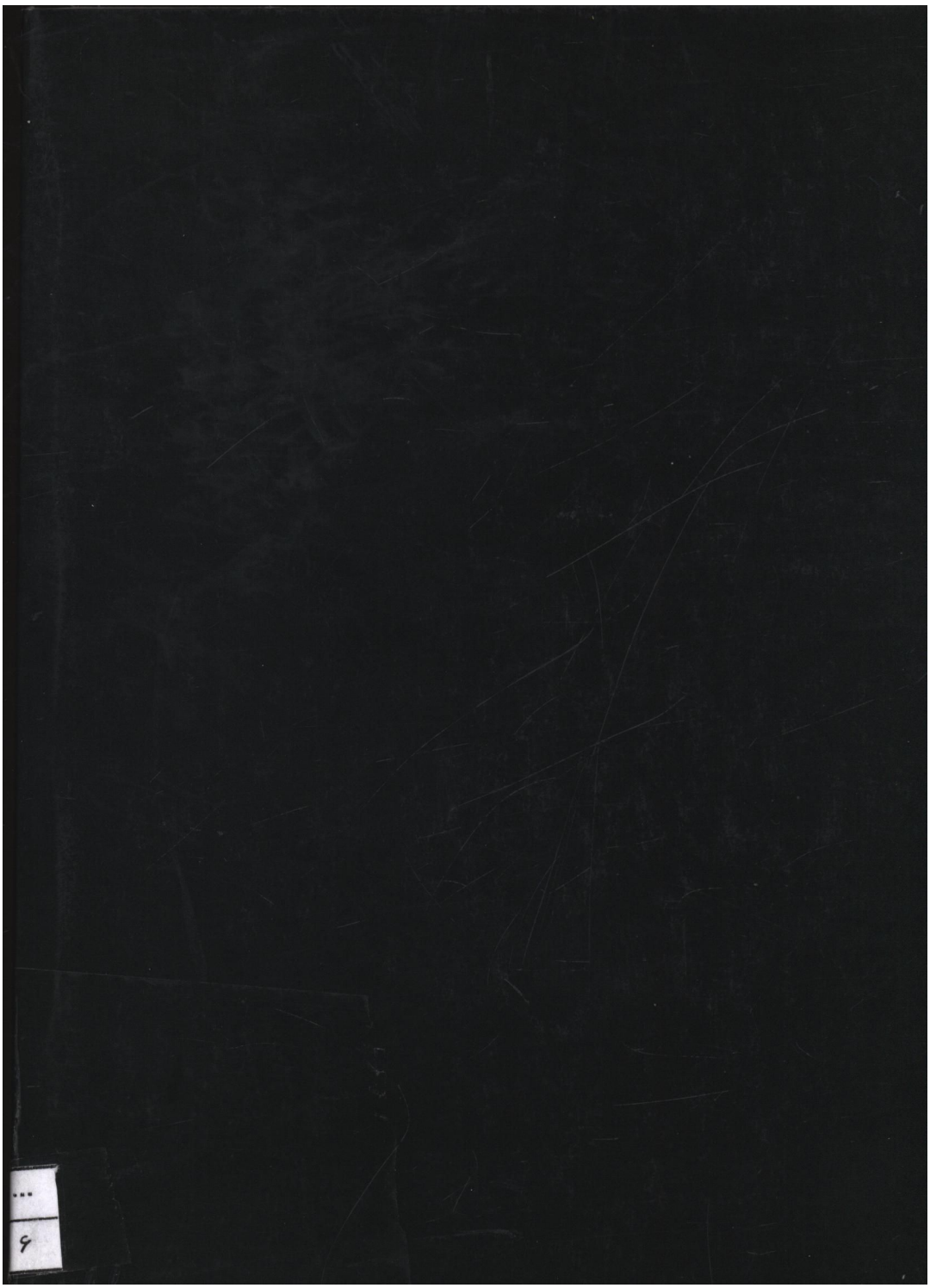
یک بار دیگر:

روشنی یابی چیست؟

مگردآورده و ترجمه‌ی

سیروس آرین پور





9

کتابخانه ملی افغانستان

۱	
۲	



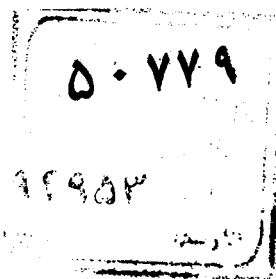
کتابخانه تخصصی ادب و هنر
بارت، مندلسزون، کانت، دارنتون

یک بار دیگر:

روشنی یابی چیست؟

گردآورنده و ترجمنده
سیروس آریین پور





آرین پور، سیروس؛ گردآورنده و مترجم، ۱۳۱۷ -
یک بار دیگر: روشنی‌یابی چیست؟/گردآورده و ترجمه سیروس آرین پور / [تهران]: آگه،
۱۳۸۱.

ISBN 964_329_062_X

ص. ۱۳۹

فهرست‌نویسی براساس اطلاعات فیبا (فهرست‌نویسی پیش از انتشار).
این کتاب مجموعه مقالاتی است از نویسندگان مختلف که گردآوری و ترجمه شده است.
۱. فلسفه‌ی آلمان، قرن نوزدهم، م. ۲. روشنگری. — خطابه‌ها و مقاله‌ها. الف. عنوان.
۱۳۸۱ ۱۹۳

م ۸۱



بارت، مندلسزون، کانت، دارنتون

یک بار دیگر:

روشنی‌یابی چیست؟

گردآورده و ترجمه‌ی سیروس آرین پور

چاپ اول ترجمه فارسی پاییز ۱۳۸۱، آماده‌سازی و حروفنگاری و نظارت بر چاپ دفتر نشر آگه

(حروفنگاری نفیسه جعفری و نمونه‌خوانی لیلا حسین‌خانی، صفحه‌آرایی مینوحسینی)

لیتوگرافی طیف‌نگار، چاپ نقش جهان، صحافی ممتاز

شمارگان: ۲۲۰۰ نسخه

همه حقوق چاپ و نشر این کتاب محفوظ است

E.mail: agah@neda.net

مرکز پخش: مؤسسه انتشارات آگه

خیابان انقلاب، روبه‌روی دبیرخانه دانشگاه، شماره ۱۴۶۸

تلفن: ۶۴۶۷۳۲۳ فکس: ۶۴۶۰۹۳۲

فهرست

۷	از مترجم فارسی	دو کلمه (به جای پیش‌گفتار)
۳۷	موسس مندلسزون	نامه‌ی مندلسزون به آگوست هنینگز
۴۹	موسس مندلسزون	درباره‌ی پرسش «روشنی یافتن چیست؟»
۵۹	کارل فریدریش بارت [ایمانوئل کانت]	مفهوم‌های گوناگون روشنی‌یابی درباره‌ی تأثیر روشنی‌یابی بر انقلاب‌ها
۷۵		با امضای محفوظ
۹۷	رابرت دارنتون	یک بار دیگر «روشنی‌یابی چیست؟»
۱۳۹		فهرست منابع

دو کلمه...

خواننده‌ی این متن اگر توضیحاتی را که در پی می‌آید با موازین عقل و منطق سازگار بیابد و ببیند، در مفهومی که تاکنون در ادبیات فلسفی ما از واژه‌ی روشنگری^۱ مراد کرده‌اند و می‌کنند، از نو نظر خواهد کرد و بسا که این واژه را که مترجمان فارسی در برابر واژه‌ی آلمانی Aufklärung می‌گذرانند — دست‌کم در حوزه‌ی اندیشه‌ی کانتی — نارسا بنا بیابد. آن‌گاه، به گمان ما با مفهومی ژرف‌تر سر و کار خواهد یافت که فیلسوف آلمانی ایمانوئل کانت از آن در سر داشت و در مقاله مشهور خود «در پاسخ به پرسش روشنی‌یابی چیست؟»^۲ (Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?) تعریف آن را به دست داده است.

معنای رایج و تعبیر تاکنونی ما از "Aufklärung" با تعریفی که کانت از آن^۲ به دست داده فرق جوهری دارد.

۱. بار معنایی روشنگری گونه‌ای فعالیت نیک و سودمند اجتماعی است. روشن کردن و توضیح دادن است و دیگرانی را به روشنی رساندن است. رسالتی است ویژه. دانیان و آگاه‌تران به یاری برمی‌خیزند تا دیگرانی را به روشنی و دانایی برسانند.

۲. "Aufklärung". بنا بر تعریف کانت، حقیقت‌جویی و معرفت‌یابی است با تفکر مستقل و —

اما این اگر اگر کوچکی نیست. توضیحاتی که در پی می‌آید می‌باید از عهدهٔ مجاب کردن ذهن خواننده‌ی سخت‌گیر و سنجشگری برآید که احتمالاً تاکنون ده‌ها مقاله و کتاب درباره‌ی جنبشی خواننده است که به این نام در سده‌های هفدهم و هزدهم میلادی در اروپا در کار بوده است و بسا که بارها در سخن و گفت-و-گو آن را شنیده و به کار گرفته و ذهن او با آن مأنوس و آشناست.

آشنایی‌زدایی کار آسانی نیست. و گاهی اصلاً ناممکن است. این واژه‌ی روشنگری نه تنها خوش‌آهنگ و زیباست و در چشم و گوش خوش می‌نشیند، بلکه از نظر اجتماعی نیز «خوش‌کاب»^۱ است و از پایگاه اجتماعی گسترده‌ای برخوردار است. علت وجودی طایفه‌ی بزرگی از روشنفکران است و هویت‌بخشِ جماعتِ پرشماری از علما.

این موقعیت و پشتوانه‌ی اجتماعی نیز بر سختی کار ما بی‌شک می‌افزاید و آن آگری را که در آغاز آوردیم، چندچندان سخت‌تر و دست‌نیافتنی‌تر می‌کند.

روشنگری نان‌خواره و هواخواه بسیار دارد. دست‌درازی به سوی آن در جامعه‌ای که بتیادش بر تقلید و پیروی استوار است گستاخی است.^۲ ولی، ما

→ مستدل بدون هدایت دیگری. به روشنی رسیدن است از راه خود اندیشیدن. رسیدن به بلوغ فکری انسانی است «خروج آدمی است از ناپالغی به تقصیر خویشتن خود».

۱. تعبیری است که محمد جلالی چیمه (شاعر) از وزن‌های روان و نرم عروضی در شعر کلاسیک فارسی دارد. آن را نخستین بار در مقدمه‌ی کتاب قمار در محراب او دیده‌ام. ما واژه‌ی «خوش‌کاب» را در همین معنی به کار می‌بریم، یعنی واژه‌ای که خوب رکاب می‌دهد، منتها در عرصه‌ی روابط اجتماعی.

۲. ایده‌ها و مفهوم‌ها پایگاه‌های مادی دارند، غالباً به گونه‌ای ارائه می‌شوند که با خواست و مصلحت‌های قدرت مسلط و یا قدرت معطوف به سلطه‌سازگاری داشته باشند. دگردیسی مفهوم کانتی روشنی‌یابی به روشنگری را شاید بتوان از این منظر توضیح داد.

نیز — با همه‌ی کم‌توانی — در این مدعا بی‌یاور و بی‌پشتیبان نیستیم. از یک سو به عقل سنجشگر خواننده‌ی این متن و این کتاب کوچک دلگرمیم، و از سوی دیگر به نوشته‌ها و سخنان خود حکیم بزرگ آلمانی، که مددکار ما خواهند بود در طرح مدعایمان و بسا که در بر کرسی نشاندن آن. داوری نیز با خوانندگان این مقدمه‌ی توضیحی و کتاب کوچکی است که پیشاروی شماست.

مقاله‌های این کتاب در واقع دنباله‌ی منطقی مقاله‌هایی است که در کتاب کوتاه دیگری با عنوان روشن‌نگری چیست؟ نظریه‌ها و تعریف‌ها^۱ به دست همین مترجم سال‌ها پیش به فارسی درآمده و از سوی نشر آگه به چاپ رسیده بود. (ما از این پس به جای واژه‌ی روشن‌نگری از واژه‌ی روشنی‌یابی استفاده خواهیم کرد که برابر شفاف‌تر و نزدیک‌تری است برای بیان مفهوم کانتی آوف‌کلرونگ. درخواست ما از خوانندگان کتاب روشن‌نگری چیست؟ این است که در بازخوانی آن کتاب این تغییر را در نظر بگیرند).

و طبیعتاً اگر ما و مدعایمان در این زمینه راه به جایی نبریم — چنان که تاکنون بوده — و ذهن خواننده‌ی هوشمند آن را نپذیرد، جز خود ما کسی زیانکار نخواهد شد و زحمت بی‌هوده‌ی ما زبانی به جایی نمی‌رساند. برای خواننده اما چه بسا خالی از حسن و لطفی نباشد چند مقاله‌ی

۱. آقای محمدرحیم اخوت (در یکی از شماره‌های مجلده‌ی گفت‌وگو) آن کتاب را هوشمندانه نقدی کارشناسانه کرد و آقای سعید مقدم در ترجمه‌ی خود از کتاب مقدمه‌ای بر روشن‌نگری، نوشته‌ی روی پرتز، (نشر نیک‌آئین، تهران ۱۳۷۸) واژه‌ی روشن‌نگری را معادل بهتری برای ترجمه‌ی Aufklärung = Enlightenment ارزیابی کرد و آن را به کار برد. روشن‌نگری در مقایسه با (روشن‌گری) که بار معنایی قیم‌مآبانه‌ای دارد به‌راستی که واژه‌ی بهتر و مناسب‌تری بود برای ترجمه‌ی Aufklärung به فارسی ولی روشنی‌یابی واژه‌ای است از آن هم دقیق‌تر و گویاتر.

کمیاب از بزرگان فکر و اندیشه‌ی گذشته و حال جهان را بخواند که جست و جو و فراهم آوردن‌شان یک‌جا همیشه به‌سادگی دست نمی‌دهد، و بی‌شک خواندن‌شان یک‌جا و وقتی که صرف آن می‌کند به زحمت‌اش می‌ارزد.

و از طرف دیگر، خواننده در گفت و گویی شرکت خواهد جست که دو‌یست و اندی سال پیش آغاز شده و هنوز در چهار گوشه‌ی جهان — جز این‌جا — ادامه دارد^۱: بحث در این خصوص که روشنی‌یابی چیست؟ به تعبیری که ایمانوئل کانت از آن در سر داشت و نیز در چند و چون جنبشی که هم از ابتدا مناقشه‌ها برانگیخته است و از دیرباز تاکنون زیر یورش سنگین دشمنان و منتقدان بسیار بوده و هنوز همچنان زیر ضربه‌ها جان‌سختانه به زندگی ادامه می‌دهد، و بنیان بسیاری از جوامع بشری، که خیلی‌ها آرزوی برپایی جامعه‌ای به مانند آن‌ها را در سر می‌پروراندند، بر ارزش‌هایی استوار است که در آن جنبش فکری ریشه دارد.

روشنی‌یابی چیست؟ روشنی‌یابی جنبشی است که به زبان تمثیل می‌توان آن را به «گناه دومین» آدمی تشبیه کرد. «گناه نخستین^۲» خوردن از میوه‌ی درخت معرفت است و «گناه دومین^۳» آغاز معرفت‌یابی آدمی است با در

۱. فاصله‌ی زمانی نگارش مقالاتی که در این مجموعه‌ی کوچک گرد آورده‌ایم از سال ۱۷۸۴ تا ۱۹۶۶ را می‌پوشاند.

۲. عهد عتیق، سفر پیدایش باب سوم، ۶:.... بلکه خدا می‌داند روزی که از آن بخورید چشمان شما باز شود و مانند خدا عارف نیک و بد خواهید بود.... و چون زن دید آن درخت برای خوردن نیکوست و به نظر خوش‌نما، درختی دلپذیر [و] دانش‌افزا، پس از میوه‌اش گرفته بخورد و به شوهر خود نیز داد و او خورد. آن‌گاه چشمان هر دوی ایشان باز شد و فهمیدند که...
۳. کانت: روشنی‌یابی خروج آدمی است از نابالغی به تفصیر خویشتن خود، نابالغی ناتوانی در به کار گرفتن فهم خویشتن است بدون هدایت دیگری... دلیر باش در به کار گرفتن فهم خود بدون هدایت دیگری... «خود اندیشیدن اصل پایه‌ی روشنی‌یابی است».

کار آوردن عقل سنجشگر خود و دلیری کردنش در کار بست فهم خویشان. فهم انسان و جهان آن چنان که در واقع هست به یاری عقل، و نه آن چنان که سنت اعتقادی قرن‌ها به او فراداده است و پیشینیان او پنداشته‌اند. نسل در نسل و سینه به سینه.

گناه، گناهکار و مکان و زمان دارد و موضوع و عنوانی. عنوان «گناه دومین» آدمی چنین است: معرفت‌جویی و طلب حقیقت به یاری تفکر مستقل و مستدل، منطبق با موازین و اصول عقل آدمی.

زمان ارتکاب گناه قرن هژدهم (و هفدهم) میلادی است و مکان آن اروپای غربی، به ویژه در انگلستان، فرانسه، آلمان و... گناهکاران اصلی به ترتیب جغرافیایی عبارت‌اند از:

در انگلستان: فرانسویس بیکن (۱۵۶۱-۱۶۲۶)، توماس هابز (۱۵۸۸-۱۶۷۹)، ایزاک نیوتن (۱۶۴۲-۱۷۲۷)، جان لاک (۱۶۳۲-۱۷۰۴) و...

در فرانسه: رنه دکارت (۱۵۹۶-۱۶۵۰)، پیر بایل (۱۷۰۴-۱۶۴۷)، فرانسوا ماری ولتر (۱۷۷۸-۱۶۹۴)، شارل دوسگوند مونتسکیو (۱۷۵۵-۱۶۸۹)، ژان ژاک روسو [سوئیسی تبار] (۱۷۷۸-۱۷۱۲)، ژولین دولامتری (۱۷۵۱-۱۷۰۹)، دنی دیدرو (۱۷۸۴-۱۷۱۲)، آدرین هلوئیوس (۱۷۷۱-۱۷۱۵)، پاول تیری هولباخ (۱۷۷۱-۱۷۲۳) و...

در آلمان: ساموئل پوفندورف (۱۶۳۲-۹۴)، گوتفرد وایلهم لایبنیتس (۱۷۱۶-۱۶۴۶)، کریستیان ولف

این گناهکاران (فرزندان خلف آدم!) برخلاف بیشتر گذشتگان‌شان بر این باور نبودند که علم و معرفت مکنون در خزانه‌ی غیب است و به شهود و دل‌آگاهی و عنایت حق به دست‌آوردنی است. اینان دانش و شناخت انسانی را مستلزم «دگرگونی‌های درونی و معنوی» نمی‌دانستند، که به صورت «لمعات حضور» می‌نمایند خود را. برعکس. اینان بر این باور بودند که علم در برابر ما، در طبیعت روبه‌روی ما، غنوده است و در دست‌رس انسان است و با مشاهده‌ی پیگیر و عقل‌ورزیدن اصولی دست‌یافتنی است.

اینان یا چنین اعتقادی آستین بالا زدند و هر کدام‌شان به گونه‌ای و با روشی ویژه به خود (مثلاً یکی به روش تجربی، آمپیریسیم^۱، و دیگری به روش صرفاً عقلی، راسیونالیسم^۲، ...) به اثبات درستی عقیده و باور خویش برآمدند. با موفقیت. (قصه‌ی موفقیت‌های اینان را در کتاب‌های علوم باید خواند.) این هر دو شیوه در یک نکته اشتراک نظر دارند: دانش بشری به خاستگاهی پذیرفتنی نیاز دارد، خواه عقل، خواه تجربه. سنت و اعتقاد عامه را نمی‌توان به عنوان سرچشمه‌ی مشروع دانش بشری به رسمیت شناخت.

۱. سنت فلسفی تجربه‌گرا که فرانسویس بیکن (۱۵۶۱-۱۶۲۶) به آن تعلق دارد. تجربه‌ی حسی و آزمون روشمند و منظم را خاستگاه دانش بشر می‌داند.
۲. سنت فلسفی عقل‌گرای رنه دکارت (۱۵۹۶-۱۶۵۰) که سرچشمه‌ی علم و آگاهی انسان را عقل او می‌شناسد.

این گناهکاران در طول زمان خواب‌ها برآشفتنند و آشوب‌ها به راه انداختند. بر پایه دست‌آوردهای اینان است که انسان در درازای زمان به معرفتی دست یافته که اکنون تصور او از طبیعت، جهان، انسان، دین، جامعه، حکومت و چه و چها... از بیخ و بن با آن‌چه تا پیش از اینان بود، دیگرگون شده است. و همچنان دم افزون در دگرگون شدن و پیشرفت است. اینان پدران فکری انسان خوداندیش مدرن‌اند. این روشنی‌یافتگان، پدران فکری انسان مدرن، به رغم این‌که به وضوح حال و هوای فرهنگ قرون وسطایی اروپا را پشت سر نهاده و بر آن دست رده بودند، از نیاکان و بزرگان فکری پیش از خود بسی چیزها آموخته بودند و به جنبش‌های فرهنگی - تاریخی پیش از خود بسیار مدیون‌اند. و از چند جریان بسیار اثر پذیرفته‌اند: از جنبش اومانیستی (انسان‌ستایی) و رنسانس (نوزایی) و رفرماسیون (اصلاح دینی) و نیز از انقلاب علمی قرن هفدهم: اومانیست‌ها (انسان‌ستایان) که تقریباً همه‌شان کاتولیک‌های متدین بودند از جمله بر این باور بودند که لازمه پرستش واقعی خداوند ستایش آفریده‌های اوست و به‌ویژه سرآمد و تاج سر همه آفریدگان، انسان.

اینان به عصر یونان و روم باستان چون عصر طلایی تاریخ می‌نگریستند. متن‌ها و ادبیات بازمانده از آن دوران را موشکافانه می‌کاویدند و کند - و - کاوهاشان دستاوردی به بار آورد، ناخواسته، که سپس ترها به یکی از مایه‌های اصلی اندیشه‌ی روشنی‌یابی تبدیل شد: مرجعیت بی‌چون و چرای سنت (اتوریت‌هی سنت) از اعتبار افتاد. اومانیست‌ها در نظر به گذشته و واکاوی اندیشه‌ی پیشینیان به این روشنی رسیدند که مراجع تفکر در عهد باستان همگی با یک صدا سخن نمی‌گفتند.

نظریات افلاطونی زنجیروار به مرجعیت ارسطویی، نوافلاطونی، اپیکوری، اتمیستی و شکاکانه جا می‌سپارد و یکی پس از دیگری از جایگاه برین پیشین فرو می‌افتد.

اومانیست‌ها با همه‌ی ستایش‌ها و بزرگداشت‌شان از اندیشه‌ی آن بزرگان دریافتند که بین آن‌ها — حتا در اصول و مبانی پایه — سازگاری و همفکری در کار نبوده است. اومانیست‌ها می‌بایست با به شکاکیت مطلق رو می‌بردند یا به نسبییت باوری؛ آنان راه درست‌تری را برگزیدند: پناه به عقل خود بردند. نیروی عقل خود را در کار آوردند و به یاری عقل در باب اندیشه‌ی آن بزرگان به سنجش و داوری نشستند. و به این‌گونه بود که در نهایت کار از بزرگداشت و ستایش گذشتگان و سنت به باوری تازه و شیوه‌ای نو در تفکر دست یافتند: به خود اندیشیدن. (و نه اندیشه‌ی دیگران را در قالب فکر خود ریختن و تکرار آن.) انسان‌ستایان (اومانیست‌ها) برای فهم روشن‌تر و شناخت بهتر اندیشه‌های دوران باستان همراه با ستایش و بزرگداشت آن دوران به سنجشگری و نقد آن اندیشه‌ها پرداختند و گامی بلند از آن فراتر گذشتند.

جنبش اصلاح دین (رفرماسیون) نیز در غنی‌ترسازی روح و فرهنگ روشنی‌یابی اثرگذار بوده است. اگر ولتر خدانشناس و دین‌ستیز را به خاطر آورید، بی‌شک در پذیرش این سخن به تردید خواهید افتاد. اما نه. با آن‌که برخی از اندیشه‌ورزان پرآوازه جنبش روشنی‌یابی احترام ویژه‌ای به اندیشه‌های دینی و خشک‌اندیشی‌های مذهبی نمی‌گذاشتند، اثری که جنبش دین‌پیرایی (اصلاح دین) بر اندیشه‌های روشنی‌یابی

گذاشته کم‌اهمیت نیست (مگر عقل هگل را به یاد آورید!)
از اندیشه‌های محوری مارتین لوتر (۱۴۸۳-۱۵۶۴) یکی این بود که
رستگاری انسان مسیحی را نهادها و بنیادهای دینی در میان ایمان‌آوردندگان
به مسیح تأمین و پخش نمی‌کنند. رستگاری حقیقی از ارتباط بی‌میانجی
مؤمنان با کلام خداوندی و کتاب مقدس به دست آوردنی است.

مؤمنان خود کشیش روحانی خوداند. ستایش و اعتقاد به خداوند و
کلام او نیاز به واسطه‌های زمینی ندارد. ایمان دینی مسئله‌ای است کاملاً
شخصی و خصوصی. تجربه‌ای است نفسانی که واقعیت ژرف آن را باید در
درون فردی جست‌وجو کرد که ایمان آورده است.

سخن بر سر مرجعیت نهادهای سنت، از یک سوی، و ترجیحی است که
اصلاح‌گران دینی، از سوی دیگر، به تجربه‌ی فردی در برابر قرائت سنتی و
نهادهای از کتاب مقدس می‌دهند.

این تجربه‌ی فردی «ایمانی» و «رسیدن به روشنایی درونی» با چرخشی
زمان‌گیر و زمان‌بر، راهبر به تجربه‌ی فردی عقل‌بنیادی می‌شود که سپس ترها
«به روشنی‌یابی آدمی به یاری عقل» دگرگونی می‌پذیرد، و از شاخص‌ها و
معیارهای برجسته‌ی مجموعه‌ی نظری روشنی‌یابی "Aufklärung" است. با
تأکید کامل بر آزادی و استقلال و اصالت وجدان فردی.

انقلاب علمی قرن هفدهم نیز بر روشنی‌یابی تأثیر همه‌سویه و فراگیر
می‌گذارد و سبب جابه‌جایی مهمی در جایگاهی می‌شود که دین تا آن زمان
در فرهنگ اروپایی داشت.

در این جابه‌جایی، نقش مرکزی دین در فرهنگ غرب جای به دانش
وامی‌گذارد. طرفه این که آغاز این تحول و این جایگزینی به نیت خدمت به

کلیسا و به قصد نشان دادن سازگاری دین مسیحی با یافته‌های نوین علمی صورت می‌پذیرد (یک بار دیگر مکر عقل‌هنگلی را به خاطر آورید!) آغازگر تحول نوشته‌ی مشهوری است از گالیله (۱۵۶۴-۱۶۴۲): نامه به شه‌دخت کریستینا. (Letter to the Grand Duches Christina).

گالیله در این نامه کوشیده است نشان دهد که طبیعت و کلام الاهی (کتاب مقدس) هر دو مخلوق و آفریده‌ی خدایی یگانه‌اند و درست به همین دلیل نمی‌توانند با هم در ناسازگاری افتند.

توماس آکوینی (۱۲۲۵-۷۴) در قرن سیزدهم بر این نظر بود که در صورت بروز اختلاف بین عقل و نص (بخوانید دانش بشری و کتاب مقدس) باید چنین اختلافی را صوری و ظاهری تلقی کرد، چون طبیعت و کتاب مقدس هر دو تألیف نگارنده‌ای واحداند و اگر اختلافی به نظر آید، یا به سبب استدلال نادرست علمی است و یا به سبب تفسیر نادرست از کلام الاهی (کتاب مقدس). به این ترتیب نتیجه‌گیری‌های گالیله و یا طرح امکان اختلاف بین دین و دانش امر تازه‌ای نبود. آنچه تازه بود جابه‌جایی ظریف و هوشمندانه‌ای بود که درباره‌ی مرجع نهایی داوری چنین اختلافی روی می‌داد. آیا در صورت بروز چنین اختلافی باید کتاب مقدس را از نو تفسیر کرد یا آنکه دانش و آگاهی به دست آمده را کنار گذاشت و در آن از نو نظر کرد. پیش از نامه‌ی گالیله پاسخ این پرسش به روشنی آفتاب بود: تصمیم نهایی را کلیسا می‌گرفت!

پس از نامه‌ی گالیله به شه‌دخت (دوشس) کریستینا این باور جا باز می‌کند که دانشمندان‌اند که تصمیم می‌گیرند و کلیسا است که می‌باید کتاب مقدس را از نو تفسیر کند و خود را با علم جدید سازگار کند.

همان‌گونه که هم‌روزگاران گالیله نیز به خوبی دریافته بودند، این‌جا گفت-و-گو بر سر مرجعیت معرفت‌شناختی دین و دانش بود. پیش از این مرجعیت معرفت‌شناختی از آن دین بود و سنت‌های کلیسایی. ولیکن پس از گالیله علم دست‌بالا می‌یابد و اهل دانش‌اند که تعیین می‌کنند دین در کجا و چه هنگام می‌باید راه بر دانش بشری سدّ نکند و با تفسیری نو و سازگار کردن خود با دانش نوین راه بر پیشرفت علم بگشاید. (مثل این‌که گفت-و-گوهای بر سر شاپسته‌سالاری یا مکتب‌سالاری که نزد ما ناخودآگاهانه و در سطحی ابتدایی و با تأخیری چند قرنه صورت می‌گیرد از همین جنس حرف‌ها است!)

محوریت و اهمیت و تقدم عقل که از ویژگی‌های روشنی‌یابی است در ظفرمندی علم در مجادله‌های دین و دانش در قرن هفدهم ریشه دارد. قرن هفدهم فرنی است که مجموعه‌ای از این‌گونه اندیشه‌های خرد و کلان در آمیزش و بیوند با هم به یک دگر‌دیدی بنیادی در چگونگی نگرش انسان غربی به خود و به جهان پیرامون‌اش می‌انجامد.

تکیه‌ای که در ادبیات فلسفی، فرهنگی، سیاسی، اجتماعی بر قرن هفدهم به عنوان قرن روشنی‌یابی می‌شود از خودآگاهی مردم آن عصر به این دگرگونی برمی‌خیزد و آنان چنین عنوانی را خود بر قرنی که در آن می‌زیستند می‌نهند. (دوران‌ها و تهضت‌هایی چون رنسانس، رفرماسیون و اومانیزم عنوان‌هایی است که سپس ترها تاریخ‌نگاران بر آن جریان‌ها و دوران‌ها نهاده‌اند.)

این خودآگاهی در ذهن فیلسوف کونیگزبرگ بیانی فلسفی از یک «موقعیت وجودی بشری» می‌یابد که او در مقاله‌ی «پاسخ به پرسش

‘روشنی‌یابی چیست؟’ از آن به رسیدن انسان به مقام و مرحله‌ی بلوغ فکری آدمی تعبیر می‌کند.

بدین‌گونه یک جنبش اجتماعی-سیاسی و فرهنگی که در مرزهای جغرافیایی و تاریخی مشخص نزدیک به یک قرن پیش از او آغاز شده بود و دستاوردها و برکت‌های پرشمار به بار آورده بود (مثل گسترش آموزش و سواد عمومی با هدف به آگاهی رساندن و اطلاع‌رسانی، دست‌یابی بیش‌تر به حقوق و آزادی‌های شهروندی و ترویج مداراگری و...) از چارچوب زمانند اجتماعی-سیاسی و فرهنگی‌اش فراتر برده می‌شود و ژرف‌تر در آن نگریده می‌شود و به ساحت نگرشی فلسفی برکشیده می‌شود و معنایی می‌یابد که بیانگر مرحله‌ی مهمی از دگرگونی وجودی (انتولوژیک) انسان اندیشه‌ورز در درازنای پایان‌ناپیدای سیر تحول و پیشرفت اوست:

رسیدن انسان به مقام روشنی‌یافتگی "Aufgeklärtheit". مرحله‌ی زایش انسان خود آئین مدرن: خروج آدمی از نابالغی به تقصیر خویشتن خود... و به کار گرفتن فهم خویش بدون هدايت دیگری.

شاید یکی از مبناهای عنوان‌گذاری قرن هژدهم به صفت قرن روشنی‌یابی، این عبارت کانت در مقاله‌ی «روشنی‌یابی چیست؟» باشد که وی در آن این پرسش را درمی‌افکند که: «آیا ما اکنون در قرنی روشنی‌یافته (aufgeklärt) زندگی می‌کنیم؟» و خود درجا به آن پاسخ می‌گوید: «نه، ولی در قرن روشنی‌یابی (Aufklärung)، بلی.»

اگر چنین باشد، چه بسا بتوان اساساً دو تعریفی را که در بیش‌تر فرهنگ‌های معتبر فلسفی از روشنی‌یابی در دست داریم از او [کانت] دانست.

یک تعریف با معنای وسیع فلسفی و ناظر بر یک موقعیت وجودی انسانی، و دیگری تعریفی تقویمی و محدود به زمانی معین و با تکیه بر جنبه‌های فرهنگی، سیاسی و اجتماعی آن دوران^۱.

چکیده‌ی تعریف نخست: حقیقت‌جویی به یاری تفکر مستقل و استدلالی بر اساس اصول و موازین عقل بشری است که آدمی را به بلوغ فکری می‌رساند.

و چکیده‌ی تعریف دوم: رهایی آدمی است از زنجیرهایی که احکام از پیش ساخته بر پای فهم آزاد انسانی او نهاده‌اند (که به صورت جنبشی در برابر مرجعیت کلیسا و سنت و حکومت‌های استبدادی بروز می‌کند).

در کتاب کوچک مباحثه مقاله‌ای منسوب به کانت هست که با اعضای

۱. قرن هزدهم را با عنوان‌ها و صفات‌های ستایش‌آمیز دیگر نیز ستوده‌اند: قرن سنجشگری (هردر) قرن فریدریش (کانت) قرن فلسفه، قرن فرمانروایی عقل و... یکی از زیباترین و گویاترین وصف‌ها از قرن هزدهم در سندی آمده است که در تاریخ ۱۸۵۶/۱۱/۲ در برج کلیسای مارگارت در گوتا پیدا شده و نوشته‌ی سال ۱۷۸۴ میلادی است:

خوشا روزگارانی که ما در این سده هزدهم نیکبختانه زندگی می‌گذرانیم: قیصر و پادشاهان و شهزادگان از جا بگناه هیبت اورشان، مهربانانه و انساندوستانه فرود آمده‌اند. جلوه‌گری و جلالت‌فروشی را خوار می‌دارند و پدر و دوست مردمان‌شان‌اند و همدل با ایشان. دین لباس سالوس دریده و در سیمای ستودنی و خدایی‌اش جلوه‌گر شده است. روشنی‌یابی با گام‌های بلند به پیش می‌تازد. هزاران هزار تن از خواهران و برادران ما که به بیگاری عمر می‌سپردند اینک به دامن کشور بازمی‌گردند. نفرت برآمده از کیش پرستی‌ها فروکشیده است و وجدان‌ستیزی‌ها از نفس افتاده، عشق به انسان و آزادی بالا گرفته و دانش‌ها و هنرها در شکوفایی‌اند. نگاه ژرف‌کا و ما به کارگاه طبیعت دوخته است. صنعت‌کاران، همانند هنرمندان، به سوی کمال گام برمی‌دارند و بذر آگاهی‌های سودمند در میان همه‌ی رسته‌ها مایه می‌بندد. این وصف درست زمانه‌ی ماست که اینک در برابر شماست. در آن به دیده‌ی خودستایی فرو منگرید. شما، اگر از ما بسی فراتر می‌نگرید و بر جایگاهی استاده‌اید بسی بلندتر، از این وصف و تصویر که در برابر دارید، این را در یابید که: ما با چه مایه دلیری و چه نیرویی به فراز آوردن شما بر چنین جایگاه بلندی یاری رسانده‌ایم. و شما یان نیز برای آیندگانان چنین کنید و نیکبخت باشید.

محموظ در سال ۱۷۹۴ در نشریه‌ی فاروس فوراً این (Pharos für Aonen) در کلن منتشر شده است. این مقاله در روزگاری نوشته شده است که در پی یک دوره آزادی‌های نسبی در عهد فریدریش کبیر هواخواهان روشنی‌یابی (روشنی‌جویندگان = Aufklärern) در زمان سلطنت جانشین او فریدریش ویلهلم دوم به سختی زیر ضرب بودند.

دوران دیکتاتوری و سانسور و بیکه‌تازی قدرت حکومتی فرا رسیده بود و اندیشه‌ورانی مانند کانت زیر فشار سخت بودند.^۱ این مقاله در آن روزها توجه چندانی برنمیگذاخت. نویسنده در آن می‌کوشد بار دیگر با همان لحن آرام‌کننده‌ای که کانت در مقاله‌ی «در پاسخ به پرسش 'روشنی‌یابی چیست؟'» دارد، بار سنگین ناروایی‌های انقلاب فرانسه را از دوش روشنی‌یابی بردارد (نک: روشن‌نگری چیست؟ ص ۱۱۲).

کانت در آن حال و هوای اجتماعی در این مقاله از جمله می‌نویسد: روشنی‌یابی Aufklärung احترام‌گذاردن به حقوق فرمانروایان و اطاعت از آنان را ترویج می‌کند... اما با دلیل و برهان. روشنی‌یابی می‌آموزاند که آدمیان نمی‌توانند بدون قوانین مدنی در امن و آرامش به سر برند و از زندگی‌شان لذت برند. به بین وجود حکومت است که می‌توانند از مهم‌ترین چیزهایی که نیکبخت‌شان می‌کند... بهره‌مند شوند...

۱. در این دوره کتاب دین در درون مرزهای عقل محض کانت را ممنوع کردند. پشت سر این قضیه هم خشک‌اندیشی در کار بود و هم زهدفروشی و مقدس‌نمایی فریدریش ویلهلم دوم، جانشین فریدریش کبیر. بر کانت تهمت بستند که با فلسفه‌ی خود «آموزه‌های بنیادی کتاب مقدس را از جای گردانیده و حرمت شکسته است». پس از درگذشت پادشاه سانسورچی و زهدفروش پروس در سال ۱۷۹۷ اوضاع دوباره آرام گرفت و آب‌ها از آسیاب افتاد.

ملتی که از روشنی یابی بهره نبرده است بازیچه دست هر سالوسین خشک اندیشی است که در جهت مقاصد خود قوانین الهی جعل می کند، در جهت قدرت پرستی و مال دوستی و هر چیز دیگر... به محض این که فرمانروا دست به کاری زند که نفع شخصی ریاکار را اندکی به خطر اندازد، وی زمین و زمان را می جنباند تا منافع خود را حفظ و تأمین کند و به خوبی می داند چگونه منافع اش را به جای مصلحت الهی و آسمانی... بر کرسی نشاند» (نک: به همین کتاب ص ۲-۸۱)

و در جای دیگر می افزاید:

من هر چندان که خود را بیشتر در طبیعت غرق می کنم و به آن می اندیشم، بزرگداشت و عشق ام به آفریدگار و بنیادگر بزرگ آن فزونی می گیرد. عقل به سامان به درک اسراری که از دایره ای امکان شناخت بیرون است دست نمی یازد. حال چگونه می توان در باب دگرگونی های ناخجسته و شومی که در کشور فرانسه رخ داده و قانون های نیکویی که نابوده شده و حرمت هایی که پای مالیده اند روشنی یابی را نامزاکفت، یعنی بهترین صورت کاربرد عقل را؟

عقل خاستگاه حق و قانون است. بدون آن آدمی حتماً نمی تواند مفهوم حق و مفهوم قانون را دریابد... فرانسه اگر به راستی «روشنی یافته» (aufgeklärt) می بود، یا اصلاً به انقلاب دست نمی زد و یا اگر دست می زد بی شک آن را نیکوتر به سرانجام می رساند.

این سخنان کانت به معنی مخالفت او با انقلاب فرانسه نیست. او در «ستیزه‌ی دانشکده‌ها» از هدف‌ها و آرمان‌های انقلاب فرانسه با لحن ستایش‌آمیزی سخن می‌گوید. دل‌زدگی او بیشتر از خونریزش‌ها و خشونت‌هایی است که به نام برپایی و تحقق آرمان‌های انقلاب رخ می‌دهد. کانت در مقاله‌ی «در پاسخ به پرسش 'روشنی‌یابی چیست؟'» درباره‌ی انقلاب سخن نغز و پرمغز دیگری هم دارد که به گفت-و-گویی کنونی ما ربط پیدا می‌کند. وی از ضرورت تغییر در شیوه‌ی اندیشیدن (که پیش از این بر تقلید و پیروی از پیشینیان و سنت استوار بود) و از اهمیت خوداندیشی که جاغایه‌ی این دگرگونی است سخن به میان می‌آورد.

می‌گوید: «با یک انقلاب شاید براندازی خودکامگی فردی و زورگویی آزمندانه و با قدرت پرستانه به دست آید، اما اصلاح واقعی شیوه‌ی تفکر از آن برنی‌آید و کژاندیشی‌های تازه در کنار کژاندیشی‌های کهن افزار رهبری توده‌ی عظیم اندیشه‌باختگان می‌گردد.» (راستی و درستی این سخن سرشار را ما خود به جان آزموده‌ایم — و چه دردناک آزمودنی.)

واژه‌ها در دست و زبان بزرگان حس و اندیشه معناه‌های بلند می‌یابند؛ فراتر از معنای مأنوس و آشناشان. واژه دیگر همانی که بر زبان می‌آید و یا در فرهنگ‌ها نویسانده‌اند نیست. جهانی معنا بر آن بار می‌شود. در این عبارت کانتی واژه‌ی «شاید» به رغم کوتاهی و سادگی از این دست واژه‌هاست. بار معنایی تک‌واژه‌ی ساده‌ی «شاید» با معنی تمام عبارت در وجه سلبی آن برابری می‌کند و حکایت‌گر این است که: بسا که با انقلاب خودکامگی و زورگویی آزمندانه و قدرت پرستانه بر جای ماند و برآیند انقلاب فقط این شود که کژاندیشی‌های تازه در کنار کژاندیشی‌های کهن

ابزار راهبری توده‌ی عظیم اندیشه‌باختگان گردد، بی‌آن‌که در شیوه‌ی تفکر تغییری صورت پذیرد. [به‌راستی کدامین از ما بر درستی این سخن پرمایه نمی‌تواند گواهی دهد؟]. اندیشه‌ی بلندی که در این عبارت صورت‌بندی شده تنها به یاری عقل محض فراجنگ آمده است. اندیشه‌های ناب استخوان‌دار چنین‌اند. خاستگاه‌شان عقل است. فراداده‌ی عقل است و با خوداندیشی و مستدل به اصول و موازین عقل انسانی به دست می‌آید. «لمعه‌ی حضور» نیست!

عقل اروپایی با همه‌گستاخی ظاهری‌اش فروتن است. ادعای شناخت آن‌چه را بیرون از توان و طاقت اوست ندارد. اندیشه‌ای که از عنایات حق ریزم و رازهای الهی مدد می‌گیرد برای آگاهی (دال آگاهی) حد و حدود نمی‌شناسد.

ولی اندیشه‌ی حقیقی فلسفی به زندگی انسانی می‌نگرد و از الزام‌های زندگی برمی‌خیزد و به کار زندگی و ره‌گشایی آن می‌خورد. سخن بر هم نهادن و به هم بافتن نیست. حتا آن‌گاه که راه به جایی نمی‌برد روشنی‌بخش است. زیرا این‌بست‌ها را نشان می‌دهد و بر ضرورت پی‌گرفتن پرسش‌ها تأکیدی دوباره می‌گذارد.

آن‌چه تمایز و تشخیص‌های مفهومی را خدشه‌دار کند و به ابهام و تیرگی بکشاند از جنم اندیشه‌ی فلسفی نیست. حتا بسا بتوان گفت مانع‌گذار بر سر راه آگاهی و دانایی است. «فانوسی از خیال‌بافی‌های جادویی^۱» است که پرتوی اصیل بر راه پیشرفت فکر انسانی نمی‌افکند.

پراکندن نادرستی‌ها کار نیروی فهم و درست فهمیدن را دو چندان

۱. کانت می‌گوید این را.

مشکل می‌کند، چون «برای آموختن نخست باید آموخته‌ای را از ذهن زدود.»^۱ مفهوم نادرست سدّ راه دریافت مفهوم درست در ذهن است. فکر فلسفی دشوار فهم است، ولی نادریافتنی نیست. درنیافتنی‌ها از جنس اندیشه‌ی فلسفی نیستند. حرفی است که یا به قصد فریب عوام و یا به نیت مرعوب کردن اهل جهل به هم بافته می‌شود و سر آخر نشانه‌ای از نشانه‌های آسیب‌دیدگی فکری است.

هر کجا «فهم‌ناپذیری» سخن بر قدر و منزلت آن بیفزاید و سخن روشن و فهم‌پذیر بی‌قدر و منزلت شود، آسیب‌دیدگی فکری در کار است. کارکرد اصلی سخن (گفتن و نوشتن) فهمیدن و فهاندن است. چه سود اگر گفتار و نوشتار به زبانی باشد درنیافتنی و فهم‌ناپذیر؟

در این عبارت کانت نکته‌ی دیگری نیز نهفته است که با گفت - و - گوی ما سرراست ربط دارد: «از انقلاب اصلاح واقعی شیوه‌ی تفکر بر نمی‌آید.» آن‌چه او از اصلاح واقعی شیوه‌ی تفکر مراد می‌کند با بهره‌جستن از سخنان دیگر او روشن می‌شود. در گذشته شیوه‌ی غالب اندیشیدن اندیشیدن در

۱. هایدگر می‌گوید این را: برای یاد گرفتن باید از یاد بردن آموخت.

دیگر فیلسوفان بزرگ نیز بیش و کم همین را می‌گویند. بیکن می‌گوید: «ذهن آینه‌ی طبیعت است، برای بازنمایی واقعیت باید زنگار از آینه‌ی ذهن سترد برای آن‌که دانش بشری از شالوده‌ای استوار برخوردار شود، ذهن آدمی باید نخست از خرافه‌ها و باورهای پوسیده و جزم‌ها پاک و پالوده شود.» زنگارزدایی از ذهن با نشان دادن خطاها و کژی‌هایی که به دست می‌آید.

دکارت می‌گوید: «به یاری نقد و سنجشگری می‌توان ذهن را از فراداده‌های سنت و جزمیت‌ها پاک کرد و با مدد عقل به دانش دست یافت.» تنها اعتقاداتی که از عهد گذراندن آزمون و سنجش سخت عقل برمی‌آیند، می‌توانند جزو ساخته‌های بنای عظیم دانش بشری درآیند.

نزد کانت، قاعده‌ها و احکام [از پیش ساخته] زنجیرهای نابالغی همیشگی‌اند و با به دور افکندن آن‌ها و در کار آوردن فهم خویش و با خود اندیشیدن آدمی به بلوغ فکری می‌رسد و روشنی می‌یابد.

قالبِ فکرِ پیشینیان بود. رونوشت برداریِ مکانیکی از حکم‌های صادره از سوی مراجع علمی و دینی بود. از ارسطو، از افلاطون از توماس آکوینی و از دیگر علمای اعلام کلیسایی و غیر آن بود. از کتاب مقدس بود. به سخن کوتاه، شناخت و دانایی به معنای الصاقِ معلوماتِ پیشینیان به حافظه‌ی خود بود. اندیشیدن به هدایت دیگری بود.

اندیشیدن در قالب‌های فکری دیگران بود. برنامه‌ی دگرگون‌ساز کانتی فرو ریزاندن و در هم شکستن این شیوه‌ی کهن اندیشیدن و جایگزین کردن آن با شیوه‌ای نوین و سرنوشت‌ساز بود که کانت آن را خود چنین صورت‌بندی کرده است:

«دلیر باش در به کار گرفتن فهم خویش...»^۱، «همواره خود اندیشیدن

اصل پایه‌ی روشنی‌یابی است!»

وی در جای دیگری می‌گوید: «فکر دیگران را به قالب عقل خود ریختن فروکاستن کارکرد عقل آدمی است به حدّ یک قالب گچی». درجا زدن و فروماندن در اندازه‌هایی است که پیشینیان فراداده‌اند. اندیشه زایا و پیشرونده نیست. «آن چه می‌باید آموخت فکرها نیستند، بلکه چگونگی اندیشیدن است. می‌توان کتابی از قفسه‌ها بیرون کشید و به خود بشارت داد: اینک، دانشی که در چنگ من است. [اما] یک آموزگار چه بسا به وظیفه‌ی خود پشت کند اگر به جای گسترش دادن توانایی‌های ذهنی

۱. اصل سخن از هوراس شاعر رومی است. جمعیت دوستداران حقیقت که هواخواه و گستراننده‌ی فلسفه‌ی لایب‌نیس - ولف بودند این سخن شاعر رومی را شعار خویش قرار داده و سکه‌ای زده بودند که روی آن نیم‌تنه‌ی آتنا، ایزدبانوی موکل بر شهر آتن، حک بود با کلاه‌خودی که نقش صورت‌های لایب‌نیس و ولف بر آن بود و دورش مزین بود به شعار Sapere aude: (جرئت کن بدانی!)

جوانانی که به دست وی سپرده شده‌اند و به جای تربیت آنان به پرورش
 بینش مستقل با تظاهر به بهره‌مندی از دانشی کامل آنان را فریب دهد.^۱
 کانت فرایند رسیدن به بینش مستقل براساس تفکر استدلالی و متکی به موازین
 عقل را روشنی‌یابی (Aufklärung) می‌نامد. «همواره خود اندیشیدن، این است
 اصل پایه‌ی روشنی‌یابی»، به نظر کانت خوداندیشی و روشنی‌یابی پدیده‌ای
 است ایستایی‌ناپذیر. خوداندیشی و عقل ورزیدن غایت وجود آدمی است.
 تا آدمی و جهان برجاست و انسان اندیشه‌ورز بر پشت زمین می‌زید، این
 حکایت همچنان باقی است. انسان از اندیشیدن باز نمی‌ماند. (در فلسفه‌ی
 اخلاق و در فلسفه‌ی سیاسی کانت نیز انسان خوداندیش و خودآیین نقش
 مرکزی و محوری دارد.) عقل قالب‌گچی نیست که اندیشه‌ی دیگران و
 سنت‌های فکری پیشینیان را در خود بریزد و باز پس دهد.

انسان خوداندیش به هر پدیداری و به هر رویدادی و به هر مدعایی با
 عقل مستقل خود می‌پردازد و می‌سنجد آن را. در ارزیابی چیزها اصول و
 موازین عقلی را (حتا ناتوانی‌های عقل را) در نظر می‌گیرد. نو به نو به خود و
 به جهان و طبیعت می‌نگرد و در کار فهم عقلانی جهان دگرگون شونده‌ی
 از کوشش فرو نمی‌گذارد و باز نمی‌ایستد. خوداندیشی، نقد و سنجشگری
 توقف نمی‌پذیرد. غایت هستی آدمی است: «پیشروی در شاهراه
 روشنی‌یابی مقصود و غایت طبیعت انسانی است... و هیچ دورانی نمی‌تواند با
 خود به این قصد همداستان و هم‌سوگند شود که دوران بعدی را در قیدی
 بگذارد که هرگز نتواند شناخت‌هایش (به‌ویژه شناخت‌هایی چنین
 درنگ‌نابردار) را گسترش بخشد و از خطاها بی‌یراید و به‌طور کلی در شاهراه

1. Karl Jaspers, *Kant*, from the *Great Philosophers*, Vol I, p. 122.

روشنی یابی به پیش رود.» (روشن نگری چیست؟، ص ۲۳).

افزون بر سخنان خود کانت، سخنان برخی از هم عصران او را نیز می توان بر درستی دریافتی که ما از مفهوم کانتی Aufklärung (= روشنی یابی) پیش می نهم گواه آورد:

آندر آس ریم (۱۷۴۹-۱۸۰۷) حکیم الاهی پروتستان، از هم عصران کانت، می گوید: «کودک از آن لحظه که بر سینه ی مادر است، کشش به سوی روشنی یابی را در وجود خود احساس می کند و کنجکاوانه به همه ی اشیای ناآشنای پیرامون خود می نگرد و جان حیران اش در طول زندگی به صورتی خستگی ناپذیر همواره در جست و جوی حقیقت و آموختن چیزهاست... روشنی یابی بی آمد و بر آید حقیقت است... کیست که بتواند این مدعای کفرآمیز را به اثبات رساند که حقیقت زیانبار است؟ اگر فهم آدمی به کار رستگاری و بهروزی او نمی آمد، از چه روی خداوندگار عالم به انسان چنین فهم سرشاری ارزانی داشته است؟

خداوند از چه روی نیروی فهم را به انسان عطا فرموده است اگر او نمی بایست از آن به تمامی بهره برگیرد؟»

روشنی یابی به نظر آندر آس ریم عبارت است از: «اصلاح مفاهیم بر اساس موازین حقیقت ناب.»

از هوشمندترین و بلیغ ترین مخالفان جنبش روشنی یابی قرن هژدهم آلمان یوهان گئورگ هامن Johan Georg Hamman (۱۷۳۰-۸۸) بود. او در ستیزه ی فکری و قلمی با کانت تعریف کانت از روشنی یابی را نقد می کند و در واقع «تصوّر خود» را از مفهوم روشنی یابی (که تعبیری متفاوت با تعبیر کانت است) به جای مفهوم کانتی آن قرار می دهد و بر آن می تازد. دریافت

همان از مفهوم روشنی‌یابی چیزی نزدیک به همین معنایی است که امروز میان ما زیر عنوان «روشنگری» در کار است و در رواج. (با بار معنایی به آگاهی و دانایی و روشنی رساندن دیگران؛ به زبان دیگر، برقرار کردن قیمومتی تازه.) او می‌نویسد:

«روشنی‌یابی قرن ما سپیده دم دروغینی است... تمامی اش یاوه‌سرایبی و فضل‌فروشی نابالغانی است که می‌کوشند در عین نابالغی به خود مقام قیّم دیگران را ببخشند، اما قیّم‌هایی که خنجر صید نیز در کف پنهان دارند...» (روشن‌نگری چیست؟، ص ۳۵).

نیک پیداست مفهومی که همان از معنای روشنی‌یابی پیش می‌نهد در ستیزه با کانت و به قصد تخطئه‌ی معنایی است که کانت از آن مراد می‌کند (یعنی، فراخواندن به عقلانیت مستقل و خوداندیشی)، ولی هم از آغاز گرایش و ظرفیتی را می‌نماید که ذهن برای فروافتادن به دام‌چاله‌ی چنین برداشتی دارد. اما برای اثبات نادرستی چنین استنباطی ما غی‌باید راه درازی برویم و کافی است به سخنانی از کانت نظر افکنیم که در مقاله‌ی «تأثیر روشنی‌یابی بر انقلاب‌ها» در همین کتاب گشوده در دستتان (نک: ص ۸۰) آمده و به ما در فهم دقیق‌تر مفهوم موردنظر او یاری می‌رساند. کانت در توضیح مفهومی که از روشنی‌یابی در سر دارد، می‌نویسد:

معنای روشنی‌یابی چیزی نیست جز پیشرفت در خوداندیشیدن... در این جا سخن بر سر دعوت و فراخوان به عقلانیت است و عالی‌ترین تکلیفی که آدمی در برابر خویش و انسانیت بر عهده دارد...

روشنی‌یافتگی واقعی این نیست که سخنان و اندیشه‌های

نویسنده‌ی بزرگی را بدون سنجش و نقد برگیرند و به عنوان عقیده‌ی خود بازپس دهند. بلکه دست یافتن بر شناخت و دانشی است که با خودکوشی حاصل می‌شود. (نک ص ۸۳).

اینک شاید بتوان شواهدی را که ذکر کردیم مستند این مدعا قرار دهیم که فیلوزوف‌های فرانسوی نیز به احتمال زیاد از روشنی‌یابی برداشتی پیش‌کانتی، یعنی برداشتی هامنی در سر داشتند. (که به این ترتیب مبنای تاریخی استنباط امروزی و در رواج نزد خودمان را نیز چه بسا به دست آورده باشیم).

در نگرشی تاریخی، خطر پنهانی که در کمین دریاخت درست مفهوم کانتی روشنی‌یابی نشسته بود با انتشار اسیکلویدی، فرهنگنامه‌ی دانش‌های عقلی، هنرها و پیشه‌ها که در فاصله سال‌های ۱۷۵۱ - ۸۰ در ۳۵ مجلد به چاپ رسید و نشر یافت مبنایی ملموس و آشکار یافت: «زمینه‌ی برقراری قیومتی تازه فراهم آمد، یعنی اعتقاد به اتوریته و مرجعیت بی‌پرو برگرد علوم، که سبب می‌شود این خطا بر آدمی چیره گردد که مستقلانه عقل ورزیدن را با مجموعه‌ای از معلومات کاربردی اشتباه گیرد»^۱.

پس از این توضیحات اینک نگاهی دوباره می‌افکنیم به واژه‌ی روشنگری و بار معنایی آن در ادبیات فلسفی خودمان و این پرسش را طرح می‌کنیم که آیا این واژه توان انتقال مفهوم کانتی آن را به ذهن‌های ما دارد یا نه؟

به گمان ما واژه‌ی روشنگری از چنین توانی بهره‌مند نیست. ذهن آدمی

1. Schüler Duden: *Die Philosophie*, s. 54.

در زبانی که پای به عرصه‌ی هستی می‌نهد و در آن می‌بالد تربیتی «دستوری» می‌پذیرد. به این معنا که نشانه‌ها و علامت‌هایی که ساختمان زبان بر پایه‌ی آن‌ها استوار است، در ذهن اهل زبان معناهای همانند و هم‌خانواده برمی‌انگیزانند و از این راه رابطه‌ی زبانی و انتقال معناها را ممکن می‌سازند. هر واژه‌ای در زبان دو کارکرد هم‌زمان دارد یک بار ابزار «رساندن معنا» است و یک بار نیز ابزار «دریافت معنا». ساخت‌های دستوری چه در مقام رساندن معنا و چه در مرتبه‌ی دریافت معنا همچون روح ناپیدای واژگان عمل می‌کند و اثری نادیدنی بر ذهن می‌گذارد.

از این رو، گزینش صورت و ساختمان درست دستوری واژه‌هایی که از زبانی به زبان دیگر برگردانده می‌شوند اهمیت تردیدناپذیر می‌یابد. اگر این اصل نادیده گرفته شود و واژه‌ها یک‌ساخت نباشند واژه‌ای که در برابر واژه‌ی دیگر نهاده می‌شود به جای انتقال معنا مزاحم دریافت معنا می‌گردد و رابطه‌ی بین کارکرد معنارسایی و دریافت معنا بر هم می‌خورد. از این بابت واژه‌ی (روشن + گر + ی) واژه‌ای است مزاحم معنا. برابری ساختاری با واژه در زبان (های) اصلی ندارد و از این رو ناتوان است از معنارسایی.

یعنی مانع و مزاحم فهم مضمون و محتوای واژه در زبان اصلی است و راه بر دریافت درست آن می‌بندد. واژه‌ی (روشن + گر + ی) نخبه‌گرایانه است. دو سو دارد. یک وجه کنندگی و فاعلی در یک سو و یک وجه منفعل و کنش‌پذیر در سوی دیگر.

اما، چنان‌که نشان دادیم، مفهوم کانتی (Aufklärung) حاصل خودکوشی و برآمده از خوداندیشی و به کار بستن عقل آدمی است. جریانی

است معرفت‌شناختی و یک‌سویه. نقی شیوه‌ی اندیشیدن با هدایت دیگری است و شیوه‌ی اندیشیدن در آن استوار بر خوداندیشی است و اتکا بر عقلِ خویشان.

واژه‌ی «روشنگری» هم در فرم (ساخت واژگانی) و هم در محتوا (مفهومی که به ذهن می‌آورد) درست ضد مفهوم کانتی آن است. قیومتی تازه را جایگزین قیومت کهنه می‌کند و از این رو برای انتقال مفهوم کانتی آن به ذهن خواننده‌ی فارسی‌زبان اصلاً شایستگی ندارد. یکی از دلیل‌های ما در پرهیز از کار بست آن و گزینش واژه‌ی «روشنی‌یابی» برای بیان مفهوم واژه‌ی آلمانی Aufklärung همین است. دریافت مفهوم درستِ روشن‌یابی در معنای کانتی آن در ایران امروز بیش از هر زمان دیگر اهمیت و ضرورت پیدا کرده است. در واقع، پشتوانه‌ی فلسفی جریان خوداندیش و عقل‌ورز مستقلانه‌ای است که به‌ویژه در بین نسل نو و اندیشه‌ورز و جوان ما آغاز شده و رو به گسترش دارد. به گمان ما واژه‌ی روشن‌یابی مناسب‌ترین و نزدیک‌ترین معادلی است که می‌توان در ترجمه‌ی واژه‌ی آلمانی Aufklärung به مفهوم کانتی آن به کار گرفت. از نیکویی‌های واژه‌ی روشن‌یابی این نیز هست که در دستگاه زبانی ما خوب می‌چرخد و همه‌ی صورت‌های زبانی مورد نیاز را می‌توان از آن مشتق گرفت و معادلشان را در زبان اصلی، بر ساخت.

روشنگری و روشنگری کردن این ویژگی و نرمش و توانایی را ندارد و مثلاً از آن صفت aufgeklärt (روشنی‌یافته) و اسم مفعول Aufgeklärtheit (روشنی‌یافتگی) را نمی‌توان به راحتی ساخت. دست‌کم به صورتی که توی ذوق نزنند نمی‌توان. باری، ما از این پس در برابر واژه‌ی آلمانی Aufklärung

واژه‌ی روشنی‌یابی، در برابر فعل aufklären روشنی‌یافتن و برای صفت aufgeklärt روشنی‌یافته و برای Aufgeklärtheit روشنی‌یافتگی و در برابر واژه‌ی Aufklärer روشنی‌یابنده (یا روشنی‌جوینده) را به کار خواهیم برد.

در زبان آلمانی، واژه‌ی Aufklärung در سال‌های میانی قرن هژدهم بر ساخته شده و سپس با گذشت زمان رواج پیدا کرده است. موسس مندلسزون در مقاله «درباره‌ی پرسش 'روشنی‌یافتن چیست؟'» (۱۷۷۴) آن را واژه‌ای نوآمد می‌خواند که «به تازگی به زبان ما راه یافته و هنوز جز در زبان نوشتاری و کتاب‌ها به کار نمی‌رود».

به احتمالی، صورت اسمی آن Aufklärung را گوت‌شید^۱ بر ساخته است (۱۷۵۰).

فعل aufklären اگر ترجمه‌ای از "eclairer" نباشد که لایب‌نتیس به کار برده، ترجمه‌ی فعل انگلیسی "to enlighten" است که میلتون^۲ در بهشت گمشده (*Paradise lost*) (۱۶۶۷) به کار برده است. به هر روی، این واژه در

۱. Gottsched, Johan Christoph (1700-66). از هواداران جنبش روشنی‌یابی و استاد شعر و فلسفه در دانشگاه لایپزیگ بود که بر ادبیات آلمان در قرن هژدهم بسیار اثر گذاشته است. زندگی فکری در شهر لایپزیگ سخت زیر تأثیر اندیشه‌های او بود.

۲. John, Milton (۱۶۰۸-۷۴)، جان میلتون سالیان دراز در کار سرودن شعر حماسی بهشت گمشده بود. بهشت گمشده (*The Paradise Lost*) به صورت شعر سپید (بی‌قافیه) در سال ۱۶۶۷ در ده جلد و سپس با تغییراتی در سال ۱۶۷۴ در دوازده مجلد انتشار یافت و ستایش بسیار معاصران را برانگیخت. از آن هنگام تا به امروز از درخشان‌ترین و شیواترین شعرهای حماسی زبان انگلیسی به شمار می‌رود. موضوع آن شعرها عصیان شیطان است در برابر پروردگار و داستان آدم و حوا در باغ عدن.

میلتون سپس کتاب بهشت بازیافته (*Paradise Regained*) را سرود که در آن مسیح را که بر وسوسه‌های شیطانی غلبه می‌کند (بر خلاف آدم) یا زبانی زیبا و شیوا می‌ستاید. شعرهای این دو کتاب زبانی تمثیلی و نمادین دارند و مملو از اشارات و استعارات انجیلی. از جمله استعاره‌ی نور و تابش نور الهی بر دل و جان مؤمنان به مسیح.

زبان آلمانی نخستین بار به صورت صفت "aufgeklärt" در اثری از بروکس (Brokes) به کار رفته که نام "Sammlung irdischer Vergnügen in Gott" (۱۷۲۷) را بر خود دارد. دیگر صورت‌های زبانی آن (فعل و اسم...) را می‌توان مشتق از این صورت دانست که بعداً ساخته شده^۱: زبان و اندیشه هم‌دوش و هم‌عنان رشد می‌یابند. رشد هر کدام وابسته به رشد دیگری است.

زبان سکونت‌گاه اندیشه است. فکر بالا بلند و شکوهمند سکونت‌گاهی شایسته‌ی خود می‌طلبد. فکر نو زبان نو می‌طلبد. در خانه‌ی نیمه‌ویران فقر نمی‌توان اندیشه‌های نو و بلند بالا و دانش کهکشانی نورد امروز را فرود آورد و جای داد. خانه‌ای باید برپا ساخت فراخورد پیل زمانه.^۲

مفهوم قرن هژدهمی روشنی‌یابی "Aufklärung" و روشنی‌یافتن "aufklären" به عنوان مفهومی مدرن، بر خلاف استنباط انجیلی که روشنی‌یابی درونی را بسته به رحمت‌الاهی و الطاف خفیه‌ی قدسی می‌دانست، درک و دانش انسان را در پیوند با خود آدمی و وجود طبیعی او می‌شناسد و روشنی‌یافتگی او را امری واقعی و وابسته به شرایط می‌داند که اگر به دست خود او فراهم آید توانایی‌های انسانی‌اش شکوفا می‌گردد و موانع رشد و پیشرفت طبیعی از سر راه او برداشته می‌شود و در شاهراه روشنی‌یابی به پیش می‌تازد. تاریخ انسان مدرن تاریخ درگیری‌های اوست برای از سر راه برداشتن موانع رشد و پیشرفت بشری و فراهم آوردن شرایط شکوفایی

۱. نک: Historisches wörterbuch der phil. Bd. 1 S 620

۲. کوشش‌های داریوش آشوری، خدمتگزار بی‌جیره و موجب زبان فارسی، در دوران ما و کار مهندسی زبانی (language engineering) که او می‌کند از روی چنین آگاهی اندیشه‌ورزانه‌ای صورت می‌بندد.

توانایی‌های او. کانت این مرتبه‌ی از خود آگاهی بشری را «خروج آدمی از نابالغی به تقصیر خویشتن خود» می‌نامد (روشن‌نگری چیست؟ ص ۱۷). و می‌افزاید: «آدمیان اگر به عمد وادار نشوند در خام‌عقلی بمانند، اندک - اندک خود را از آن بیرون می‌کشند» (همان، ص ۲۶). و شرط اصلی روشنی‌یابی را (و به تعبیری^۱ امروزی شدن، تجدد و مدرنیت را) در «دوکلمه» بیان می‌کند: *عقل بورزید.*

و با این «دوکلمه» پرتوی از نور می‌افکند بر این پرسش تاریخی که بیش از صد و پنجاه سال است که ذهن دولتردان و مردان فکر و اندیشه‌ی ایرانی را مشغول کرده است به خود. این پرسش را نخستین بار جان ایران دوست و آگاهی عذابناک عباس میرزای قاجار در می‌افکند که: «اجنبی! [خطاب به سفیر ناپلئون] نمی‌دانم این قدرتی که شما را بر ما مسلط کرده چیست و موجب ضعف ما و ترقی شما چه؟ مگر جمعیت و حاصلخیزی و ثروت مشرق‌زمین از اروپا کمتر است یا آفتاب که قبل از رسیدن به شما بر ما می‌تابد تأثیرات مفیدش در سر ما کمتر از سر شماست، یا خدایی که مراحم‌اش بر جمیع ذرات عالم یکسان است، خواسته شما را بر ما برتری دهد. گمان نمی‌کنم. اجنبی حرف بزن، بگو من چه باید بکنم که ایرانیان را هشیار نمایم؟»^۲

۱. میشل فوکو در مقاله‌ی «روشنی‌یابی چیست؟»، تلویحاً فلسفه و اندیشه‌ی مدرن را فلسفه‌ای می‌داند که پاسخ به چستی روشنی‌یابی را که بیش از دوپست سال پیش طرح شده، هنوز پی می‌گیرد... و می‌افزاید: من در بازاندیشی مقاله‌ی کانت از خود می‌پرسم، آیا ما نمی‌باید به مدرنیت بیش‌تر به گونه‌ی یک‌طرز فکر و شیوه‌ی برخورد (attitude) نظر کنیم تا همچون یک دوره‌ی تاریخی... سر آخر، مدرنیت شیوه‌ای است از اندیشیدن و حس کردن و نیز عمل و رفتار...

۲. محمود پوراکبر، «فرهنگ و مدنیت غرب در چشم و دل متفکران ایرانی»، کیان، ۳۵، اسفند

سیاستمداران و اندیشه‌ورزان ایرانی از آن روزگار دردناک تا به امروز به این پرسش پاسخ‌های گوناگون داده‌اند، از آخونده زاده و طالبوف و ملکم و میرزا آقاخان بردسیری و مستشارالدوله و یک کلمه^۱ او گرفته تا اهل تفکر و سیاستمداران امروزی‌مان. یافتن پاسخ درست به این پرسش هنوز هم از دلمشغولی‌های ماست.

مدعیان یافتن راه چاره بسیارند و راهنمایان بسیار. (به‌خصوص امروزه که مدعیان حقیقت مطلق نیز سر برآورده‌اند و هر که را با آنان نیست بر خود می‌دانند و طرد و نفی می‌کنند.) اما هنگامی که شمار مدعیان حقیقت مطلق زیاد می‌شود و هر کدام حقانیت مطلق را از خود می‌داند و تضاد و تناقض درگیری میان‌شان بالا می‌گیرد، ذهن حقیقت‌جو نمی‌تواند هم‌دشان را یکجا برحق و عین حقیقت بیندازد. (خوشبختانه!)

ناچار در چنین احوالی می‌باید به عقل رجوع کرد و از آن یاری جست و داوری را به عقل وا گذاشت و پذیرفت که جان کلام و گره‌گشای کار فروبسته‌ی ما این سخن پر معنای کانتی است: عقل بورزید. «دو کلمه» که گویی از طلای ناب ریخته است. در به کار گرفتن فهم خود دلیر می‌باید بود: خود بیندیش! و این است معنای درست روشنی‌یابی.

سیروس آرین‌پور

مرداد ماه ۸۱

→ ۷۵، ص ۲۸، به نقل از پانوشته‌های مقاله‌ی ولی‌الله شعبان، پیرامون سیر مدرنیسم در ایران، ۱. می‌گویند کتاب بک کلمه او را آن قدر بر سرش کوبیدند که چشم‌اش کور شد!

نامه‌ی مندلسزون به آگوست فون هنینگز

موسس مندلسزون

Moses Mendelssohn

موسس مندلسزون در سال ۱۷۲۹ در خانواده‌ای تنگدست زاده شد، در شهر دِساو (Dessau). از همین رو در ابتدا او را موسس دِساو (Moses Dessau) می‌نامیدند.

پدرش مِندِل (Mendel) معلم دبستان بود. موسس خیلی زود به آموختن کتاب مقدس و تلمود آغازید. ۱۷۴۳ به برلین رفت تا تحصیل علم را پی بگیرد. در برلین با لسینگ آشنا شد که سال‌های جوانی را می‌گذراند و نمایشنامه‌ی یهودی‌ها را به تازگی نوشته بود. آشنایی این دو به دوستی ژرفی تبدیل شد که تا پایان عمر ادامه یافت.

مندلسزون (که در آلمانی به معنای پسر مندل است) با گذشت زمان هر روز بیش از پیش به پشتیبانی از حقوق لگدمال شده‌ی همدینان‌اش پرداخت. از جمله در سال ۱۷۷۵ که دولت سویس قصد کرد جلوی زه و زاد یهودیان ساکن سویس را بگیرد و در سال ۱۷۷۷ که قصد اخراج یهودیان را از شهر درسدن (Dresden) کردند یا پیش گذاشت و به دفاع از آنان برخاست. از دیگر رویدادهای جالب‌نظر در زندگی او درگیری‌های قلمی

اوست با متأله اهل گوتینگن یوهان دیوید که می‌خواست به صورت استدلالی «بی‌شرافتی» یهودیان را به اثبات برساند. هدف اصلی مندلسزون به دست آوردن حقوق برابر یهودیان بود همراه با حق داشتن فرهنگ و مذهب خودشان. رویدادهای بعدی نشان داد که او در پی دست‌یابی به هدف و آرزویی بود تقریباً ناممکن.

از دست‌آوردهای زندگی فکری مندلسزون که در همکاری نزدیک با گوتهولد افرایم لسینگ و نویسنده و ناشر آن عصر فریدریش نیکولایی حاصل شد پایه‌ریزی و گسترش نقد ادبی و اصول و مبانی آن به صورت علمی بود.

لسینگ در نمایشنامه‌ی منظوم ناتان خردمند (۱۷۷۹) شخصیت مندلسزون را در وجود ناتان تصویر کرده و به یادگار گذاشته است.

مندلسزون شهرت فلسفی‌اش را با انتشار فدون (Phaedon) (۱۷۶۷) به دست آورد. با آن که در سال ۱۷۶۳ جایزه‌ی نخست آکادمی سلطنتی علوم پروس را در باب موضوع بدهات در دلنش‌های زیرطبیعی (علوم متافیزیکی) به دست آورده بود (در حالی که کانت نیز با او رقابت داشت) و در سال ۱۷۷۱ آکادمی سلطنتی او را به عنوان عضو برگزیده بود ولی پادشاه روشنی‌یافته و فیلسوف‌منش پروس فریدریش دوم (کبیر) از تأیید عضویت او در آکادمی علوم سلطنتی سر باز زد!

مندلسزون در مقام فیلسوف هوادار ایده‌های روشنی‌یابی می‌کوشید به انزوای اجتماعی و فرهنگی یهودیان پایان بخشد. نزدیک شدن یهودیان به فرهنگ آلمانی می‌بایست به ادغام اجتماعی آنان راه برد و زمینه‌ی زندگی با غیریهودیان را فراهم آورد. یکی از مشکلات جذب و ادغام یهودیان در

جامعه‌ی آلمان، زبان بود. یهودی‌های پیروس به زبان آلمانی یهودی «ییدیش» (Jidisch) سخن می‌گفتند و با الفبای عبری می‌نوشتند و بر زبان آلمانی تسلط نداشتند مندلسزون برای گشودن دروازه‌ی زبان آلمانی به روی همدینان یهودی‌اش تورات را از عبری به آلمانی ترجمه کرد. این ترجمه در میان متعصبان یهودی آشوب‌ها به راه انداخت. برخی نیز آن را سخت پسندیدند و در زمان حیات مندلسزون سه بار تجدیدچاپ شد. اما پیشوایان و خاخام‌های یهودی وی را به تکفیر تهدید کردند. کلام خداوند به زبانی زمینی برگردانده شده بود و این کاری بود تنفرآمیز. مندلسزون در کنار کار ترجمه‌ی تورات روی کتاب اورشلیم یا قدرت مذهب و یهودیت نیز کار می‌کرد. در این کتاب او هرگونه زور و اجبار دینی را رد می‌کند و تعریف یهودیت را چنین به دست می‌دهد: دین یهودی مجموعه‌ای است از قوانین و احکام و حیاتی که زندگی عملی را نظم می‌بخشد، برخلاف دین مسیحی که آموزه‌ای و حیاتی است و القای فکر معین می‌کند. در یهودیت احکام و قوانینی فرمان داده می‌شود که ناظر بر زندگی است. اما هیچ‌گونه حکمی در باب چگونگی اندیشیدن و فکر کردن وجود ندارد. و این برعکس دین مسیحی است که مدعی دارا بودن آموزه‌ی و حیاتی است.

مندلسزون را به حق پدر روشنی‌یابی یهودی (HASKALA) به‌شمار آورده‌اند.

در مقاله‌ی «روشنی یافتن چیست؟» مندلسزون به پرستی پاسخ می‌گوید که کشیش پروتستان اهل برلین، زولتر در مقاله‌ای درباره‌ی نکاح عرفی و در مخالفت با آن درافکنده بود و در پانوشت مقاله‌اش پرسیده بود «روشنی‌یابی که این قدر از آن سخن می‌گویند به راستی چیست؟» این

پرسش که کم‌وبیش به اندازه‌ی پرسش از چستی حقیقت اهمیت دارد می‌بایست پیش از آغاز به روشنی یافتن پاسخی درخور می‌گرفت. نخستین کسی که به این پرسش پاسخ گفت مندلسزون بود که در شماره‌ی سپتامبر ۱۷۴۸ میلادی برلینشه موناتسشریفت به چاپ رسید (نک: روشن‌نگری چیست؟، ص ۸). در پی انتشار مقاله‌ی مندلسزون یکی از دوستان او اگوست فون هنینگر^۱ در نامه‌ای چند نکته‌ی مبهم آن مقاله را به وی یادآور شده است. مندلسزون توضیحاتی در بیان روشن‌تر نظرات خود در پاسخ به او نگاشته است. این نامه به درک دقیق‌تر مفهومی که مندلسزون از روشنی‌یابی در سر دارد کمک می‌دهد.

ما (مترجم فارسی) این نامه را در کتابی با عنوان *Was ist Aufklärung-Aufsätze zur Geschichte und philosophie Immanuel Kant Kleine Vanden hoeck-Reihe 1994* به دست آوردیم، و بهتر دیدیم همراه با اصل مقاله‌ی «درباره‌ی روشنی‌یافتن چیست؟» یکجا در این کتاب کوچک بیاوریم. مقاله‌ی اصلی را بازنگریستیم، ترم تازه‌ای را که برای *Aufklärung* برگزیده‌ایم در متن نهاده‌ایم (به جای روشن‌نگری). و چند افتادگی را که سهواً روی داده بود جبران و کامل کرده‌ایم. مقاله به روی هم از آن چه بود خیلی شفاف‌تر و روان‌تر و بهتر شده است. (به نظر ما!) — تا خواننده چه داوری کند؟

دوست گرانقدر!

حق یکسره با شماست. به گمان من خود نیز در آن مقاله اعتراف کرده باشم (ماهانمه در دستم نیست هم اینک) که از زبانی که برای بازشناختن مفاهیم (فرهنگ^۱ و روشنی‌یابی^۲) به کار می‌برم چندان رضایت ندارم.

فرهنگ (کولتور) در زبان ما واژه‌ی غریب و ناشناخته‌ای است. برای شناختن ارزش و [بار معنایی] آن می‌باید به جست‌وجو و کاوش در زادگاه‌اش پرداخت. ریشه و اصل‌اش را نیز می‌توان بررسید و شناختی از آن به دست آورد. اما این‌ها به‌تنهایی کفایت نمی‌کند و روشن‌کننده نیستند.

بعضی چیزها [اهمیت و] ارزش‌شان خیلی بیشتر از سلسله‌ی تباری و سیاه‌هی‌آباء و اجدادی‌شان است.

[...] پیش‌فرض فرهنگ، همواره «پروریدن» است، کوشش و زحمتی

است به منظور دست‌یابی به فایده و محصولی. هدف‌مند است و قصدی در آن نهفته است.

در حالی که در مورد "Aufklärung" (روشنی‌یابی) این‌گونه نیست و قصدی معین را در نظر ندارد. روشنی‌یابی همچنین می‌تواند اثر کار و کوششی فرهنگی باشد (واژه‌ی کولتور واژه‌ای است با معنای بسیار). یا پی‌آمد آن [...] من فکر می‌کنم واژه‌های فرهنگ و روشنی‌یابی این‌جا در معنای درست‌شان به کار می‌روند و امیدوارم بتوانم در زبان‌مان به همین صورت و بر همین نهج جاشان بیندازم و تثبیت‌شان کنم.

اگر شهری باشد پر از استادان «هنرهای هفتگانه»^۱ و آکنده از همه‌ی نشریه‌های ادواری آلمان، اما اهالی‌اش مردم‌گریز باشند و مهمانسراهاش نکبت‌زده و فلاکت‌بار و سرتاسرش یک آرایشگر و آدم‌تر و تمیز‌نتوان یافت؛ من می‌گویم این‌جا شهری است بسیار بهره‌مند از روشنی‌یافتگی (Aufgeklärtheit) اما کم‌بهره از فرهنگ (Kulture).

اگر معنایی را که من به دلخواه خود برای این واژه‌ها برگزیده‌ام بپذیرید، رابطه‌ی بین نورنبرگ و برلین و یا انگلستان و فرانسه تا آن حد که شما گمان برده‌اید توی ذوق نمی‌زند. اما اگر بخواهید حدود معنایی واژه‌ها را دست‌کاری کنید و مرزشان را پس و پیش کنید دیگر مجادله تنها بر سر کاربرد زیبایی واژه‌ها خواهد بود و نه بر سر اصل مطلب [...]

۱. Sieben Künste، در دوران باستان، دانش‌های پایه مشتمل بود بر: دستور، بلاغت،

جدل، حساب، هندسه، نجوم و موسیقی.

دستور زبان و بلاغت و جدل را گروه سه‌گانه و حساب و هندسه و نجوم و هارمونی را گروه چهارگانه می‌نامیدند. Septem artes Liberales هنرهای هفتگانه‌ی آزاد، برگردان عبارتی است تمثیلی از نویسنده‌ی لاتینی قرن پنجم میلادی Martianus Cappella. و منظور هنرهایی بود که شهروندان آزاد آن‌ها را فرا می‌گرفتند.

به گمان من، یونانی‌ها از انگلیسی‌ها نه تنها در هنرهای زیبا^۱ بلکه در دانش‌های زیبا^۲ نیز پیش‌تراند ولی در مورد دانش‌های عالی‌ه نیز آیا وضع بر همین صورت است؟ در علوم عالی انگلیسی‌ها پیشرفته‌ترند و این را مدیون زمان‌اند نه ذوق و قریحه‌شان. آنان توانسته‌اند ثمره‌ی کار پیشین یونانی‌ها را در خدمت روشنی‌یافتن خود به کار بندند. معرفت با گذشت زمان فزونی می‌یابد و می‌بالد. اما اثر گذشت زمان بر فرهنگ (کولتور) کمتر است. هر قرنی فرهنگی را می‌پروراند که خود می‌طلبد، حاصل کار گذشتگان بر فرهنگ کم اثر است. ولی دست‌آوردهای گذشتگان بر «روشنی‌یابی» تأثیر به‌سزای می‌گذارد.

«غایت هستی غیرذاتی» آدمی چیست؟ اگر این مفهوم را چنان‌که می‌شایست روشن نکرده باشم، به‌راستی که کوتاهی بزرگی است. به گمان من، غایت هستی آدمی برآوردن و پروراندن تمام توانایی‌های روحی و جسمی و دیگر قابلیت‌های اوست. خویشتن را هم در توانایی‌های هوش و نیروی تخیل پروراندن است و هم ورزیده شدن در هنرهای زیبا و آراستگی‌های جسم و جان. و نزدیک‌تر شدن به کمال. اما این کارها همه در «اسپارتا^۳» با تکالیف شهروندی ناسازگار بود و می‌بایست فرو گذاشته شود و در هر شهرک کوچک دیگری نیز که نیازهای ضرور مردم هنوز به بایستگی فراهم نیامده است چنین است. غایت ذاتی هستی آدمی برمی‌گردد به «بودن^۴» آدمی و غایت غیرذاتی هستی او به «بهتر بودن^۵» وی. آن یک کمال بخش است، این یک زیبایی‌آفرین. و اگر نتوان هر دو را فراچنگ آورد

1. schöne Künste 2. schöne Wissenschaften 3. Sparta
4. Dasein 5. Besserein

شک نیست که نخستین آن‌ها [یعنی غایتِ ذاتیِ هستیِ آدمی] است که برگزیدن‌اش اولی است.

آیا روشنی‌یابی می‌تواند زیان‌آور باشد؟ به خودی خود و ذاتاً نه. مگر به تصادف و ندرت. چنان‌که گاه نور خورشید برای چشم ضعیف زیان‌آور تواند بود. من همچنان بر سر تعریفی که از این واژه‌ها به دست داده‌ام می‌مانم. روشنی‌یابی فقط ناظر بر شناسایی و جنبه‌های نظری (تئوریک) و از بین بردن کژاندیشی‌ها است، ولی کولتور (فرهنگ) ناظر است بر عادات و آداب و هنرها و رسم‌ها و مراودات اجتماعی، بر هر آن‌چه باید کرد و هر آن‌چه باید فرو گذاشت و نکرد.

اگر روشنی‌یابی بر فرهنگ بسیار پیشی جوید بی‌شک به آن زیان می‌رساند و حتا در مواردی فرهنگ را برای مدت‌های دراز از پیشرفت باز می‌دارد. هم‌چنان‌که رشد انبوه شاخ و برگ درختان زیان‌بخش است و آسیب می‌زند به درخت، در عین این‌که خود نتیجه‌ی رشدی پیوسته و کندآهنگ است. من اگر به‌راستی از این توانایی بهره‌مند می‌بودم که با چرخش قلمی از بسیاری کژاندیشی‌ها [خامدآوری‌ها] پرده برافکنم، چنین نمی‌کردم و جانب احتیاط نگاه می‌داشتم. روشنی‌یابنده‌ای^۱ که تند و بی‌پروا نمی‌تازد و نمی‌خواهد زیبایی به‌بار آورد، با پروای بسیار زمانه و موقعیت‌ها را در نظر می‌گیرد و پرده‌ها را چندان به‌کنار می‌زند که چشم بیمار را شفا بخش تواند بود. ولیکن چنین تشخیصی را او خود باید بدهد و بس. [تشخیص آن با اوست نه با دیگری] و هیچ سازمان دولتی و عمومی حق ندارد در این مورد ملاکی وضع کند و هدفی معین نماید. خشک‌اندیشان تعصب پیشه‌ای که

نامه‌ی مندلسزون به آگوست هینگز ۴۷

گاه از نتایج روشنی‌یابی اظهار بدبینی می‌کنند، حق دارند. اما نتیجه‌گیری فریبکارانه‌شان این است که می‌خواهند به شما بقبولانند که جلوی پیشروی آن را می‌باید گرفت.

جلوگیری از روشنی‌یابی به هر ملاحظه‌ای و در هر شرایطی که صورت پذیرد بسیار مفسده‌انگیزتر است از بی‌موقع و ناب‌هنگام بودن آن. اینان درمانی تجویز می‌کنند که از خود بیماری بسی زیان بخش‌تر است. زیان‌هایی اتفاقی که می‌تواند از روشنی‌یابی [ناب‌هنگام] برآید به صورت^۱ و شکلی است که خود به خود از میان خواهد رفت. بگذارید شعله‌ها به درستی زبانه کشند، دودی را که برپا می‌کنند، خود فرو می‌نشانند.

مجبور شدم این نامه را به دست دیگری بنویسم زیرا چند هفته‌ای است که چشم‌انم به خرابی رو نهاده است و خوب نمی‌بینم. روزگارت نیک باد و مه‌رت بردوام.

موسس مندلسزون شما

برلین، ۲۱ سپتامبر ۱۷۸۴

درباره‌ی پرسشِ روشنی یافتن چیست؟

نوشته‌ی

موسس مندلسزون

Moses Mendelssohn

واژه‌های روشنی‌یابی^۱، فرهنگ^۲، فرهیختگی^۳ به تازگی به زبان ما راه یافته‌اند و هنوز جز در زبان نوشتاری و کتاب‌ها به کار نمی‌روند. توده‌ی مردم چندان از آن‌ها سر در نمی‌آورند. آیا باید این را نشانه‌ای دانست که این‌ها خود نیز همه نزد ما تازگی دارند؟ من چنین نمی‌پندارم. اگر گفته شود هستند مردمانی که در زبان‌شان هیچ واژگان ویژه‌ای برای فضیلت^۴ و یا خرافه^۵ وجود ندارد آیا معنایش این است که ایشان از این هر دو بهره‌ای نبرده‌اند؟

در عین حال، برای آن‌که تفاوت‌های باریک‌معنایی و کاربست‌های زبانی این واژه‌های کمابیش هم‌معنا روشن‌تر و مرز بین‌شان تعیین شود، تاکنون فرصت کافی فراهم نبوده است.

فرهیختگی، فرهنگ و روشنی‌یابی جلوه‌های گونه‌گون زندگی اجتماعی‌اند. آثار تلاش‌ها و کوشیدن‌های آدمیان‌اند برای به‌کردِ موقعیت اجتماعی‌شان.

1. Aufklärung 2. Kultur 3. Bildung 4. Tugend
5. Aberglaube

هر اندازه که موقعیت اجتماعی مردمانی از راه تلاش‌ها و آفرینندگی هنری‌شان با غایت هستی‌آدمی^۱ همسازتر و هماهنگ‌تر شود، به رتبه‌ی بالاتری از فرهیختگی دست می‌یابند.

فرهیختگی تجزیه‌پذیر است به فرهنگ و روشنی‌یابی. فرهنگ بیش‌تر ناظر است بر جنبه‌های عملی [زندگی اجتماعی]: بر نیکویی و ظرافت و زیبایی در کارهای دستی، هنرها و آداب با همزیستی (وجه عینی)، و مهارت و کوشایی و چیره‌دستی در آن‌ها و گرایش و رانش و عادت‌پذیری به این‌ها (وجه ذهنی).

این چیزها هرچه نزد مردمی با غایت هستی‌آدمی همسازتر باشد، آن مردم بهره‌شان از فرهنگ افزون‌تر است. درست مثل قطعه زمینی که هرچه با کار و تلاش مردم برای کشت و کار آماده‌تر شده باشد کاشت و برداشت در آن بیش‌تر خواهد شد و برای آدمیان محصولات سودمندتر به بار می‌آورد. در مقابل، به نظر چنین می‌رسد که روشنی‌یابی بیش‌تر ناظر باشد بر جنبه‌های نظری^۲ بر شناسایی عقلانی^۳ (وجه عینی)، و ورزیده شدن در اندیشیدن^۴ و تفکر عقلانی (وجه ذهنی) درباره‌ی چیزهایی که به زندگی آدمی مربوط‌اند، به تناسب اهمیت و تأثیرشان بر غایت هستی‌آدمی. من همواره غایت هستی‌آدمی را معیار و مقصد تمامی کوشش‌ها و تلاش‌های انسانی منظور می‌دارم، همچون نشانه‌ای راهنما که اگر بخواهیم به کژراهه درنیفتیم، می‌باید آن را آدمی از دیده دور نداریم.

۱. Bestimmung des Menschen: یکی از ترم‌های رایج فلسفی آن دوران است به معنای هدف و مقصود و غایت وجود و هستی آدمی.

2. des Theoretische 3. vernünftige Enkenntnis

4. Vernünftiges Nachdenken

درباره‌ی پرسش روشنی‌یافتن چیست؟ ۵۳

زبان از راه دانش‌ها «روشنی می‌یابد» و فرهنگ می‌پذیرد از راه مرادده‌های اجتماعی و شعر و سخنرانی (بلاغت). به یاری آن یک در کاربردهای نظری ورزیده‌تر می‌شود، و به یاری این یک در کاربردهای عملی، و با این هر دو پروردگی و فرهیختگی می‌یابد.

نمود بیرونی فرهنگ آداب‌دانی^۱ خوانده می‌شود و خوشا ملتی که درخشندگی‌اش از روشنی‌یافتگی و فرهنگ مایه‌گیرد و درخشش بیرونی و کمال‌اش بر پایه‌ی اصالت دُرّونی ناب استوار باشد!

رابطه‌ی روشنی‌یابی با فرهنگ مانند رابطه‌ی نظر است با عمل، مانند رابطه‌ی دانش^۲ است با اخلاق عرفی^۳، رابطه‌ی نقد^۴ است با کمال‌پذیری^۵ که اگر در خود و برای خود (به صورت عینی) نگه بسته شود در شاهنگی دقیق باهم‌اند. هرچند که از نظر ذهنی بتوان آن‌ها را از هم جدا کرد.

می‌توان گفت نورنبرگی‌ها بیش‌تر از فرهنگ بهره دارند و برلینی‌ها بیش‌تر از روشنی‌یابی، فرانسویان بیش‌تر مردمی با فرهنگ‌اند و انگلیسی‌ها مردمانی روشنی‌یافته‌تر، و چینی‌ها فرهنگ‌شان بیش‌تر است و روشنی‌یافتگی‌شان کمتر، یونانیان فرهنگ و روشنی‌یافتگی هر دو را داشتند. آنان ملتی فرهیخته^۶ بودند چنان‌که زبان ایشان زبانی است فرهیخته^۷. به‌طور کلی، زبان یک مردم بهترین نشانه‌ی فرهیختگی آن‌هاست. هم

۱. Politur، معنای مجازی و موسع آن [در زبان فرانسه] آداب‌دانی است. معنای ساده‌ی آن [در زبان آلمانی] درخشش بیرونی و کمال‌یافتگی است به نظر می‌رسد که مندلسزون به این هر دو معنا توجه دارد.

2. Enkenntnis 3. Sittlichkeit 4. Kiritik 5. Virtusität
6. gebildete Nation 7. gebildete Sprache

نشانه‌ی فرهنگ ایشان است و هم روشنی‌یابی آنان، چه از جهت گستردگی و چه از جهت توانمندی.

از این‌که بگذریم، به غایت هستی‌آدمی از دو جنبه می‌توان نگریست:

۱. غایت هستی‌آدمی در مقام انسان

۲. غایت هستی‌آدمی در مقام شهروند

از نظرگاه فرهنگ این دو دیدگاه بر هم انطباق می‌یابند. زیرا همه‌ی کمالات عملی در ارتباط با زندگی اجتماعی ارزش می‌یابند و فقط با غایت هستی‌آدمی به عنوان عضوی از جامعه باید منطبق باشند و بس.

آدمی در مقام انسان نیازمند فرهنگ نیست، اما [در این مقام] به روشنی‌یابی نیاز دارد.

حرفه و جایگاه هریک از عضوهای جامعه‌ی مدنی برای‌شان حقوق و تکلیف‌های ویژه تعیین می‌کند و متناسب با آن‌ها از هریک ورزیدگی‌ها و مهارت‌های مخصوص، گرایش‌ها و رانه‌ها و عادات و آداب اجتماعی دیگری طلب می‌کند. فرهنگی دیگر می‌طلبد و آدابی دیگر. این‌گونه چیزها هر اندازه بین طبقات مختلف با حرفه و شغل‌شان — یعنی با مقصود هستی‌آنها در مقام عضو جامعه‌ی مدنی — بیش‌تر منطبق باشد، آن ملت با فرهنگ‌تر است.

آن روشنی‌یابی که دلخواه آدمی در مقام انسانی اوست کلی است و با تعلق وی به خاستگاه اجتماعی معین دگرگون نمی‌شود، اما اگر به روشنی‌یابی آدمی در مقام شهروندی‌اش بنگریم، رنگ حرفه‌ای و صنفی می‌یابد. در این‌جا بار دیگر غایت و مقصود هستی‌آدمی است که اندازه و مقصد تلاش‌های وی را تعیین می‌کند.

هر فردی نیز که به دسته‌ی شغلی و صنفی معینی تعلق دارد به بینش‌های نظری دیگر و به آزمودگی‌های حرفه‌ای دیگری نیازمند است که به دست آوردن‌شان درجه‌ای دیگر از روشنی‌یابی را طلب می‌کند.^۱

بر این اساس روشنی‌یابی یک ملت تناسب دارد با:

۱. مقدار تراکمی شناخت‌های‌اش؛ ۲. مراتب اهمیت آن‌ها، یعنی نحوه‌ی ارتباط و نسبت‌شان با، الف) غایت هستی آدمی در مقام انسان، ب) غایت هستی آدمی در مقام شهروند؛ ۳. حد‌گسترش آن‌ها در میان صنف‌های مختلف؛ ۴. برحسب حرفه‌هاشان، و به این ترتیب درجه‌ی روشنی‌یافتگی ملتی را می‌توان حاصل ترکیبی رابطه‌ای دانست که دست‌کم چهار جزء دارد و هر یک از اجزای سازنده‌ی آن نیز به نوبه‌ی خود از اجزای ساده‌تری تشکیل می‌شود.

روشنی‌یابی آدمی در مقام انسان چه‌بسا با روشنی‌یابی او در مقام شهروند ناسازگار از کار درآید. برخی از حقیقت‌ها که برای آدمی در مقام انسان سودمند است، چه‌بسا در مقام شهروند برای او زیان‌بار باشد. در این جا می‌باید به این نکته‌ها توجه داشت. تعارض می‌تواند پیش آید بین ۱. «غایات هستی^۲ ذاتی» یا ۲. عارضی^۳ آدمی در مقام انسان یا ۳. غایات هستی ذاتی، یا ۴. عارضی و غیرذاتی آدمی در مقام شهروند.

۱. این جمله در ترجمه‌ی پیشین ما از این مقاله در کتاب روشن‌نگری چیست؟ سهواً از قلم افتاده بود. با بوزش از خوانندگان آن کتاب. در متن حاضر ما به جای واژه‌ی روشن‌نگری که در برگردان واژه‌های Aufklärung (Enlightenment به انگلیسی، eclaircissement به فرانسوی) برگزیده بودیم از واژه‌ی گویاتر و شفاف‌تر روشنی‌یابی که برای بیان این مفاهیم توانایی بیش‌تری دارد استفاده می‌کنیم امیدواریم نظر به اهمیت مفهومی واژه خوانندگان آن کتاب بی‌جوایی‌ها و وسواس ما را معذور بدانند.

2. wesentlichen Bestimmungen

3. zufälligen Bestimmungen des Menschen

آدمی بدون غایات هستی ذاتی‌اش به مرتبه‌ی حیوان تنزل می‌کند، و بدون غایات هستی غیرذاتی‌اش آفریده‌ای است ناشکوهمند و ناخوب. در نبود غایات هستی ذاتی آدمی در مقام شهروند قانون اساسی حکومت از بین می‌رود و زوال می‌پذیرد، و با نبود غایات هستی غیرذاتی [قانون اساسی] در برخی روابط جنبی‌اش دیگر همانی که پیش از این بود نمی‌ماند.

شوربخت مملکتی که در آن غایتِ هستیِ ذاتیِ آدمی [در مقام انسان] با غایتِ هستیِ ذاتیِ آدمی در مقام شهروند هماهنگ نیست. و روشنی‌یابی که برای بشریت امری واجب و چشم‌ناپوشیدنی است نتواند فراگیر شود و در میان همه‌ی صنف‌های مختلف مملکت گسترش یابد، بی‌آن‌که قانون اساسی در خطر زوال و نابودی قرار گیرد. در چنین جایی فلسفه دست بر دهان می‌نهد و خاموشی می‌گزیند.

در این حال چه بسا به حکم ضرورت قوانینی وضع شود و از آن بالاتر داغ و درفش در کار آید و بشریت چندان فرو کوبیده شود تا کمر خم کند و مدام در زیر فشار نگه داشته شود!

اما اگر غایات هستی غیرذاتی آدمی [در مقام انسان] با غایات وجود او در مقام شهروند ناسازگار شود، می‌باید قواعدی وضع گردد که براساس‌شان استثناها امکان بروز بیابند و ناسازگاری‌ها داوری شوند. ولی بدبختانه هنگامی که غایات هستی ذاتی آدمی با غایات هستی غیرذاتی او ناسازگار شود، وقتی که نتوان بعضی حقیقت‌های لطیف و سودمند به احوال آدمی را، بی‌آن‌که به مبانی ایمان و اخلاق وی خدشه‌ای وارد آید، در پراکنید،

درباره‌ی پرسش روشنی‌یافتن چیست؟ ۵۷

برای روشنی‌یابنده‌ی فضیلت‌دوست^۱ چاره‌ای نمی‌ماند مگر این که حزم و احتیاط پیشه سازد و خوش‌تر بدارد تحمل کردن خام‌داوری را تا آن‌که هم‌زمان حقیقتی را نیز که سخت در تنیده با آن است طرد و نفی کند.

بی‌تردید این اصل از دیرباز سنگری بوده است که سالوس و ریاکاری پشت آن پناه گرفته است و قرن‌های دراز آکنده از بربریت و خرافات حاصل آن است. تباهکاری را هربار که خواسته‌اند گریبان بگیرند نقاب تقدش‌می‌زند و خود را به در می‌برد. انسان دوستان‌حق در روشنی‌یافته‌ترین دوران‌ها نیز باید به این نکته‌ها توجه داشته باشند. در این مورد یافتن مرز استفاده‌ی درست از نادرست سخت است ولی ناممکن نیست. نویسندگانی تیراکی می‌گویند: هرچه چیزی به کمال آراسته‌تر، در فساد چندی‌آورتر. شاخه‌ی چوب پوسیده به زشتی شاخه‌ی گل‌گندیده نیست، و این نیز چندان دل‌آشوب نیست که جانوری گندیده، و آن نیز بدان زشتی نیست که انسان گند آلوده. و همچنین است حال فرهنگ و روشنی‌یابی که هرچه شکوفایی‌شان ناب‌تر، فساد و گندیدگی‌شان زشت‌تر و زنده‌تر.

سوءاستفاده از روشنی‌یابی احساس اخلاقی مردم را سست می‌کند، و به خشونت و خودپسندی و بی‌دینی و هرج و مرج راه می‌برد. سوءاستفاده از فرهنگ، زرق و برق‌پرستی و سالوس‌ورزی و سست‌عنصری و خرافه‌پرستی به بار می‌آورد و بردگی.

هرجا که روشنی‌یابی و فرهنگ همگام پیش روند، بهترین ابزار پایش یکدیگراند در برابر تباهی، و اگر این دو رویاروی یکدیگر قرار گیرند کار هر دو به فساد می‌انجامد.

1. der tugendliebende Aufklärer

چنان‌که بالاتر از آن سخن رفت، فرهیختگی یک ملت که ترکیبی است از روشنی‌یابی و فرهنگ با این همگامی در برابر فساد و تباهی کم‌تر آسیب‌پذیر می‌شود.

ملت فرهیخته برای خود خطری جدی‌تر از فزونی گرفتن بیرون از اندازه‌ی سعادت ملی نمی‌شناسد، چیزی که درست مانند تندرستی بیش از حد جسم آدمیزاد می‌تواند بیماری انگاشته شود و یا نشانه‌ای از فرارسیدن آن.

ملتی که از راه فرهیختگی به بالاترین پایه‌های سعادت ملی می‌رسد، چون از آن بالاتر نمی‌تواند رفت، در خطر سقوط قرار می‌گیرد، که این خود [مبحثی دیگر است و] ما را از مسئله‌ای که در برابرمان است بسیاری دور می‌کند.

مفهوم‌های گوناگون روشنی‌یابی

نوشته‌ی

کارل فریدریش بارت

Carl Friedrich Bahrdt

کارل فریدریش بارت (Carl Friedrich Bahrdr) در ۲۵ اوت سال ۱۷۴۱ پا به جهان گذاشت. دائرةالمعارف کلیسا (Kirchenlexicon) بارت را «بیجه‌ی شریر» الاهیات روشنی‌یابی آلمان می‌خواند. پدرش کشیش بود. وقت زیادی برای تربیت فرزندان‌اش نمی‌گذاشت. کارل فریدریش که پسر بسیار بااستعدادی بود نزد معلم سرخانه آموزش می‌دید. (هر ساله سه چهار معلم، که از سبکسری‌ها و شیطنت‌های او به تنگ می‌آمدند، کار عوض می‌کردند). تحصیلات دانشگاهی‌اش را در ۱۶ سالگی آغاز کرد و در سال ۱۷۶۱ مرحله‌ی نخست آن را به پایان برد. دکترای الاهیات را از دانشگاه ازلانگن در سال ۱۷۷۱ به دست آورد و سالیانی در مقام استاد الاهیات و موعظه‌گر کلیسا در شهر گیسن (Giessen) به کار پرداخت. شیوه‌ی آزادمنشانه‌ی زندگی او و تفسیرهایی نو که از کتاب مقدس می‌کرد کلیسائیان و حکومتبان را علیه او برانگیخت. از کار برکنارش کردند. به «هاله» (Hale) رفت و باکسب حمایت‌هایی در آن‌جا به تدریس پرداخت. دانشجویان جوان درس‌های او را بسیار دوست می‌داشتند و کلاس‌هایش همیشه پر بود. (گاد

۶۲ یک بار دیگر: روشنی‌یابی چیست؟

تا نهمصد نفر به کلاس درس‌اش می‌رفتند). در عهد فرمانروایی فریدریش ویلهلم دوم که حساسیت‌ها نسبت به الاهیات روشنی‌یابی بالا گرفت، بارت بار دیگر مجبور به کناره‌گیری شد. در سال ۱۷۸۸ به‌خاطر یکی از نوشته‌هایش به مدت یک سال او را به زندان افکندند. پس از طرد، در حومه‌ی Nietleben تاکستان کوچکی خرید و کناره‌ی آن مهمانسرای باز کرد و آن‌جا زیست و پیاله‌فروشی کرد تا مرد (۱۷۹۲). «مفهوم‌های گوناگون روشنی‌یابی‌گزینی است از برخی مطالب کتاب او درباره‌ی روشنی‌یابی و ابزارگسترش آن که در سال ۱۷۸۹ در لایپزیگ به چاپ رسیده است. ما آن را از کتاب *Die Aufklärung in ausgewählten Texten* که به انتخاب و ویراستاری G. Funke در اشتوتگارت در ۱۹۶۳ به چاپ رسیده برگرفته و به فارسی برگردانده‌ایم.

واژه‌ی روشن‌یابی (Aufklärung) این روزها بر سر هر زبانی است. با این همه حدود معنایی آن ناروشن است و چنان‌که شایسته است حدود جاافتاده و مشخص پیدا نکرده است. چنین به نظر می‌آید که همه‌ی کشاکش‌ها و بحث‌هایی که درباره‌ی ارزش و اهمیت روشنی‌یابی و ابزار گسترانیدن آن درگرفته است از همین جا برخیزد. یکی آن را به عرش اعلیٰ می‌رساند و سرچشمه‌ی تمام نیکبختی‌های بشری‌اش می‌داند و آن یک از آن تردیدآمیز سخن به میان می‌آورد و زینبده‌ی رده‌های برتر و تربیت یافته‌اش می‌داند و چه بسا که زینبده‌ی برترین‌ها و بس، زیرا که گمان می‌برد اگر روشنی‌یابی فراگیر شود و پایه آستانه‌ی هر دری بگذارد و از آن همه‌ی بشریت شود (داشتار همگانی بشریت^۱ گردد)، حکومت و مردم را زیان می‌رساند. سومی آن را یکسره می‌نکوهد و هرچه را نشان از آن دارد و هر که را به نیت گسترانیدن آن می‌کوشد به باد تمسخر و استهزاء می‌گیرد و سفیه و ابله می‌خواند. آیا چنین برداشت‌های گوناگونی به جز اختلاف در

1. Gemeingut der Menschheit

مفاهیم علت‌دیگری می‌تواند داشته باشد؟ و سر آخر وقتی که برخی کسان روشنی‌یابی و گسترش آن میان تمام آدمیان را ناممکن می‌بینند، می‌شود به‌راستی در این‌که صاحبان آرای گوناگون به یک مفهوم واحد می‌اندیشند تردید کرد، و نیز در این‌که همگی به معنایی مشخص و جاافتاده از آن رسیده باشند.

بنابراین، غیرممکن است بتوان بین جانبداران نظرهای مختلف و اصحاب دعویگانگی ایجاد کرد و به مشاجره‌ها پایان داد مگر آن‌که مفهوم‌های مختلفی که اختلاف‌ها از آن سرچشمه می‌گیرد به خوبی شکافته و بررسی شوند. تنها در چنین صورتی می‌توان روشن کرد که هر کس تا چه حد بر حق است. بدین جهت من بر آن‌ام که مفهوم‌های گوناگون روشنی‌یابی را معین کنم و به دست دهم تا اصحاب دعوا و نیز آنانی که هنوز معنای مشخصی از آن در سر ندارند بتوانند همه را با هم بسنجند و از این طریق امکان پایان گرفتن کشاکش‌ها فراهم آید.

بخش بزرگی از آنان که از روشنی‌یابی سخن می‌گویند به درجه‌ی معینی از توانایی ذهنی می‌اندیشند و در نتیجه تصورشان از انسان «روشنی‌یافته» چنان کسی است که ذهن روشن دارد، متفکر است، فیلسوف ورزیده‌ای است و یا چیزی از این دست. طبیعی است که با چنین پیش‌فرضی جز ناممکن دانستن گسترش‌پذیری روشنی‌یابی میان همه‌ی ملت‌ها و تبدیل شدن آن به داشتار همگانی بشریت نتیجه‌ی دیگری نمی‌توان گرفت زیرا انسان‌ها همه از قدرت فهم زیاد بهره‌مند نیستند و تنها شمار اندکی از قدرت ذهنی بالا برای درک و کسب شناخت‌های ژرف و کامل فلسفی برخوردارند بنابراین خود پیداست که روشنی‌یابی در چنین معنایی هرگز نتواند به

«داشته‌ی همگانی^۱ بشریت» تبدیل شود. خواه اکنون، و خواه در آینده. و این به نوبه‌ی خود می‌تواند دلیلی به‌شمار آید بر ناتوانی ذهنی مسیح‌ما که گمان می‌داشت نور در جهان تواند شد، آن‌سان که بر همه‌ی آدمیان پرتو افکند و همگان را روشنی بخشد!

دسته‌ی دیگری چنین می‌اندیشد که آنچه انسان «روشنی یافته» را می‌سازد مجموعه‌ای است از شناخت‌ها و دانستنی‌هایی که تسلط بر آن‌ها و در اختیار داشتن‌شان آدمی را شایسته‌ی آن عنوان می‌سازد. ما از خوانندگانمان با تأکید درخواست می‌کنیم به این مفهوم توجه خاص بکنند و حساب آن را از مفهوم دیگری که ما یگانه مفهوم درست و یا دست‌کم مفهوم سودمندتری می‌انگاریم جدا سازند. ما می‌خواهیم نخست نکته‌ای اصطلاح‌شناسانه را یادآوری کنیم و از خواننده درخواست کنیم روشنی‌یابی را از نظر صورت (formale) و ماده (materiale) از هم جدا کند.^۲

ماده‌ی روشنی‌یافتگی شناخت‌های فرد روشنی یافته است، یعنی احکام و حقایق که وی به درک‌شان نایل آمده است. و اما وجه‌صوری روشنی‌یابی ناظر بر «چگونگی»^۳ شناخت‌هایی است که انسان فراچنگ آورده است.

دسته‌ای که نام بردیم به جنبه‌ی صوری روشنی‌یابی می‌اندیشد، و از آن

1. gemeingut der Menschheit

۲. هر دانش عقلی یا مادی material است یا صوری formal. دانش مادی بحث در موضوع است. دانش صوری فقط با صورت فهم و صورت خود عقل سر و کار دارد و نیز با قوانین عام‌اندیشه به‌طور کلی صرف‌نظر از تفاوت موضوعات آن. [کانت در پیشگفتار بنیاد سابقه‌نظریه اخلاقی به ترجمه‌ی سنایت / تیسری] اسم.

3. Beschaffenheit

بهره‌مندی از شناخت‌ها و دانسته‌های معینی را مراد می‌کند، همچون حداقل دانسته‌های فلسفی مابعدالطبیعه، اخلاق، حقوق طبیعی و فیزیک و در کنار آن‌ها آنچه از نقد و تفسیر و تاریخ برای داوری و آزمون دین‌های گوناگون و قوانین اساسی حکومت‌ها دانستن‌اش الزامی است. به عقیده‌ی آنان آدمی هر قدر از این‌گونه شناخت‌ها و دانسته‌ها ژرف‌تر و فزون‌تر بهره برده باشد «روشنی یافته»تر است. اکنون کسی که ذات روشنی‌یافتگی را در بهره‌مندی از شناخت‌های معین و درجه‌ی آن را در کامل بودن و بنیادی بودن این دانش‌ها می‌جوید، به راستی حق دارد اگر درباره‌ی روشنی‌یافتگی داوری‌هایی بکند که با داوری و حکم کسانی که گسترش آن را در بین همه‌ی انبای بشر می‌طلبند سازگار نباشد. و حق با اوست که بانگ برداشته است گسترش روشنی‌یابی تا آستانه‌ی هر خانه‌ای و میان همه‌ی آدمیان ناممکن محض است.

دیگری به طرزی بطلان‌ناپذیر ادعا می‌کند که «روشنی‌یابی» همگانی برای ملت زیانبار خواهد بود؛ ۱. چون در میان دانش‌های تاریخی و فلسفی مطالب بسیاری هست که اگر قرار باشد عامه‌ی مردم به ایمان مذهبی‌شان پای‌بند بمانند و به فرمان قدرت قانون‌گذار و اطاعت از آن گردن نهند، بی‌گمان نمی‌باید از آن مطالب آگاهی یابند؛ ۲. زیرا اگر همه از اخلاق و حقوق طبیعی به تمام و کمال آگاه شوند، اخلاقیات آسیب می‌پذیرد و سبکسری آدمیان فزونی می‌گیرد؛ ۳. زیرا طبقه‌ای از مردم که با انجام دادن کارهای بدنی برای دولت سودمنداند، با صرف بخشی از نیروشان برای خواندن و نوشتن و با هدر دادن بخشی از وقت‌شان، که می‌بایست به انجام دادن وظایف شغلی‌شان برسانند، از کار باز می‌مانند و بسا که میل و علاقه‌شان به کار

کاستی گیرد و دچار خودپسندی دل برهم زن شوند. و به این ترتیب شخص سومی به حق بر این به اصطلاح روشنگران بشریت زبان تمسخر می‌گشاید که می‌خواهند به نیت دگرگون کردن جهان، آن را به تباهی کشند. اما اینک اجازه دهید ما که با دقت تمام به جستجوی حقیقت برآمده‌ایم در مفهوم سومی درنگ کنیم که به وجه صوری (فورمال) روشنی‌یابی نظر دارد و بس. براساس این مفهوم روشن‌یابی به ذات در برگیرنده‌ی هیچ‌گونه دانش معینی نیست و میزان کمی و زیادی دانستگی‌ها نیز در آن نقشی ندارد، بلکه فقط چگونگی (Beschaffenheit) دانش و شناخت آدمی است که اهمیت دارد؛ یعنی که ۱. مفهوم‌های روشن، و ۲. یقین کامل خود شخص به آن. می‌خواهیم در این باره بیشتر توضیح دهیم.

مفهوم مشخص روشنی‌یابی — [مفهوم] نسبی

هنگامی می‌گوییم روشنی‌یابی در ذات خود نه مقدار معینی از نیروی شناسایی و شناخت است و نه انبوهی از متعلقات شناخت، بلکه تنها عبارت است از کیفیت و چگونگی (Beschaffenheit) شناخت‌های یک فرد انسانی. خودبه‌خود این نتیجه به دست می‌آید که روشنی‌یابی مفهومی نسبی است و بس. [مفهومی] که رابطه‌ی تک‌تک گزاره‌ها^۱ و نحوه‌ای را که این گزاره‌ها به شناخت و شناسایی در آمده‌اند بیان می‌کند.

که از این هم به نوبه‌ی خود می‌توان نتیجه گرفت که صفت روشنی یافته ناگزیر نمی‌تواند از آن همه‌ی انسان‌ها باشد، بلکه صفتی است برای یک انسان مشخص در یک مورد مشخص، یعنی که انسان در یک مورد می‌تواند

1. Verhältniss einzelner Sätze

روشنی یافته باشد و در مواردی دیگر بی‌بهره از آن و این نکته‌ای است که در تجربه‌ی زندگی معمولی نیز نشان می‌توان داد. بنابراین اگر کسی از گزاره‌ای که خود او آن را حقیقت به‌شمار می‌آورد مفهومی روشن داشته باشد و به تجربه‌ی درباره‌ی آن به یقین رسیده باشد می‌توان وی را در باب این گزاره‌ی مشخص «روشنی یافته» به‌شمار آورد و درجه‌ی روشنی‌یافتگی او بستگی دارد به درجه‌ی روشنی آن مفاهیم و ژرفی یقین و اطمینانی که به درستی آن‌ها دارد.

— اگر بخواهیم ذات روشنی‌یافتگی را به درستی انتزاع کنیم نمی‌توان آن را از خودِ شخص روشنی‌یافته و مقدار و انبوه [دانسته‌ها و] شناخت‌های وی انتزاع کرد، بلکه بایستی تنها از تک-تک دانسته‌های وی انتزاع کرد آن را. زیرا همان‌گونه که نور مادی هیچ‌چیز را به تمامی و در همه‌ی اجزای آن و هیچ‌جا را یکسان و یکدست روشن نمی‌کند، در مورد اخلاقیات^۱ [و امور نفسانی] نیز همین‌طور است؛ هیچ آدمی به تمام و کمال «روشنی یافته» نیست و نمی‌تواند هم باشد. روشنی‌یابی او تنها شامل است بر تک گزاره‌ها و در آن موارد هم نه به درجه‌ای یکسان. — و اینک برگردیم به اصل موضوع.

ما روشنی‌یافته‌ی مفاهیم را از ضروریات ذاتی روشنی‌یابی برشمردیم و به نظرمان ارزش آن را دارد که این نخستین جزء ضروری روشن‌یابی نسبی^۲ را به درستی معلوم کنیم... از متعلقات روشنی‌یابی نخست داشتن مفاهیم روشن شخصی است — و دوم: یقین بنیادین شخصی...

کسی که درباره‌ی «حقیقتی» مفهومی روشنی [در سر] دارد و در آن به چنان یقینی برسد که وصف آن آمد وی — در مورد آن حقیقت —

1. mit dem moralischem 2. die relative Aufklärung

روشنی یافته است. به این سان — روشنی‌یابی چیزی است نسبی که آن را فقط از گزاره‌های مشخص می‌توان تجرید کرد، به این شرط که انسان از آن گزاره شخصاً مفاهیم روشن و به آن یقین بنیادی مشخص داشته باشد.

اکنون ما بدون زحمت زیاد می‌توانیم ذات [و ماهیت] مطلق روشنی‌یابی را معلوم کنیم و بدانیم تا چه حدّ می‌توان آن را صفت همگانی نوع بشر به‌شمار آورد. زیرا به روشنی دیده می‌شود صفاتی که برای شناخت بشری بر شمر دیم (منظورمان روشنی مفاهیم و یقین کامل شخص است) نمی‌تواند همزمان در مورد همه‌ی شناخت‌های یک فرد انسانی صدق کند و به دست آید، ولی می‌تواند هدف و موضوع تلاش و کوشش وی [برای دستیابی به آن‌ها] قرار گیرد.

اینک اگر کسی یقین داشته باشد که چنان صفاتی برای شناخت وی و برای رسیدن به نیکبختی و رستگاری او اجتناب‌ناپذیر است و در همه‌جا در پی آن‌ها بکوشد، و اگر که یک‌بار برای همه‌ی عمر مصمم شود و خردک — خردک خود را عادت دهد هیچ حکم و گزاره‌ای را که برای نیکبختی و رستگاری‌اش اهمیت بسیار دارد قطعی و درست نپندارد مگر که آن را کاملاً فهمیده باشد و برای آن دلیل‌های روشن و گویا یافته و آزموده باشد و در ضمن همخوانی با رأی فرزندگان و دانایان جهان را نیز از نظر نیندازد؛ ما بدون هیچ تردیدی او را انسانی «روشنی‌یافته» می‌خوانیم، اگرچه دانسته‌های او بر روی هم سخت ناچیز باشد. همچنان که ما عمل آن کس را که فضیلت‌شناس است و دوستدار و خو گرفته به آن، و مصممانه و آگاهانه بایند به آن، فضیلت‌مند می‌نامیم، یعنی کسی که در تمام کار و کردار خویش سعادت هم‌نوعان خود را در نظر می‌گیرد و اگر نتواند دست‌کم چیزی بر آن

بیفزاید، چیزی هم از آن نمی‌کاهد و بازدارنده آن نیست.

و همچنان که ما کسی را نیز که نتواند در تمام اعمال و رفتار خود همانی باشد که به راستی آرزو می‌کند ولی آگاهانه می‌کوشد همانی شود که می‌خواهد فضیلتمند می‌خوانیم و اگر جز این کنیم، در تمام دنیا کسی یافت نخواهد شد که شایسته‌ی چنین عنوانی شناخته شود. بر همین قیاس، عنوان افتخارآمیز «روشنی‌یافته» را در خور کسی می‌دانیم که در راستای روشنی‌یابی می‌کوشد و عادت کرده و مصمم است به این‌که همه‌ی دانسته‌ها و شناخته‌هایش را به آن صفات بیاراید.

و بنابراین ذات روشنی‌یابی عبارت است از مصمم بودن و خوگرفتگی (عادت) به این‌که در مورد چیزهای مهم هرگز چیزی را بی‌چون و چرا و با اطمینان کامل حقیقت نپنداریم مگر آن‌که: ۱. مفهوم آن روشن باشد؛ ۲. یقین کامل به درستی آن حاصل باشد؛ و ۳. با نظر اهل خرد همخوان باشد...

بگذارید بار دیگر تکرار کنیم: روشنی‌یابی اگر به صورت نسبی در نظر گرفته شود «کیفیت و چگونگی» معرفت آدمی است، یعنی بستگی دارد به روشنی مفاهیم و «دلیل‌های خوداندیشیده»^۱ و آزموده‌ی آن.

اگر کسی در باب گزاره‌هایی که حقیقت می‌پندارد این دو [پیش شرط] را (یعنی روشنی مفاهیم‌ها و دلایل خود اندیشیده و یقین بخش را) دارا باشد نسبت به این گزاره‌ها «روشنی‌یافته» aufgeklärt است. هیچ‌کس نمی‌تواند در مورد همه‌ی گزاره‌هایی که درست می‌انگارد به چنین روشنی‌یافتگی نسبی دست یابد و این را دست‌کم از همه‌ی مردم نمی‌توان چشم داشت، بلکه به مراتب بهتر است که مردم به بعضی از قضایا چشم

1. Selbstgedachte Beweise

بسته باور داشته باشند. مثلاً، در مواردی مانند حقوق و قوانین و فرمان‌های حاکمان و فرمانروایان.

ولی روشنی‌یابی به صورتِ مطلقِ آن برای همه‌ی مردمان هم امکان‌پذیر است و هم سودمند.

روشنی‌یابی مطلق^۱ همه‌ی چیزهایی را که آدمی به آن‌ها اعتقاد دارد و حقیقت می‌شمارد در بر نمی‌گیرد و ضرورت آن حد و مرزی مشخص دارد و عبارت است از تصمیم خلیل‌ناپذیر و عادت به این‌که چیزهایی را که با سعادت و نیکبختی ما پیوند بی‌واسطه دارند، قطعی و بی‌چون و چرا حقیقت به حساب نیاوریم، و آن‌چنان که گویی سر و کارمان با حقیقت ناب است و بس. آن را مبنای رفتارها و امیدها و آرزوها و ترس و عشق خود قرار ندهیم؛ تا زمانی که ۱. مفاهیم گویا و روشنی از آن به دست آوریم؛ ۲. دلیل‌های منطبق با عقل برای آن بیابیم که با آزمون‌های مکرر و خوداندیشیدن به اثبات رسند؛ و ۳. مرجع معتبری درستی آن را تأیید کند. کسی که عادت کرده است هر جا پای سعادت و بهروزی‌اش در میان است با تصمیم خلیل‌ناپذیر از این قاعده پیروی کند که: من نخست می‌باید گوش به عقل‌ام بسپارم پیش از آن‌که چیزی را باور کنم. چنین انسانی، انسانی است «روشنی‌یافته» اگرچه دانسته‌ها و شناخت‌هایش چندان نباشد و بر روی هم همه‌ی حقایق را که می‌شناسد بر برگچه‌ای بتوان نوشت.

کسی که از چنین اطمینان خاطری برخوردار است و حقیقت — که سعادت و نیکبختی وی به آن بسته است — نزد وی چندان مقدس و محترم است که ناب‌ترین نیروهای روحی‌اش را نثار آن می‌کند و عقل خود را

1. die absolute Aufklärung

پرواگرانه به کار می‌بندد تا به جای الماس سنگ کم‌بها به او ندهند کسی که بدین‌سان از بند پیشداوری و باورهای سبکسرانه و کورنگری و پنداربا فی‌های انسانی رسته باشد به‌راستی که آزاده جان واقعی اوست. به شریف‌ترین و ناب‌ترین معنای کلمه، پروتستان واقعی اوست، حتی اگر به کلیسای پروتستان نیز نپیوسته باشد.

اوست که پیرو و شاگرد واقعی عیسای مسیح است و به مدد و یاری روح طیبه‌ی مسیح توانسته است خود را از همه‌ی قید و بست‌هایی که روح انسانی را به زنجیر می‌کشد برهاند. از زنجیر‌هایی که مانع شناسایی حقیقت و سدّ راه دست‌یابی او به آرامش و شادمانی و رسیدن او به فضیلت و سعادت ابدی‌اند. آری چنین‌کسی حتی اگر در دامان کلیسا نرزد و در کنج دورافتاده‌ای در آسیا و هند زندگی کند، وظیفه‌ای الهی را به انجام می‌رساند که از سوی خداوند مأمور به آن گردیده است.

آن کسی که خود را به این عادت برنیاورده باشد و در آن‌چه نیک‌بختی وی باز بسته بدان است خود نیندیشد و دُرّ پی روشنایی و اطمینان و یقین عقلی و هم‌رایی با خردمندان نکوشد — و دست‌کم تا آن‌جا که می‌تواند تلاش نکند — چنین‌کسی اگر هم شناخت و دانش‌هایش به صد خروار کتاب سر بزند، روشنی‌نایافته است و پروتستان اصیل نیست... آن کس که هیچ مرجعی^۱ را به هیچ‌نگیرد و تنها خود را و اندیشه‌ها و پژوهش‌های خود را معتبر انگارد، «دانا^۲» بی‌ناآموخته^۳ بیش نیست و در خطر این‌که شک‌آوری شود مایه‌ی دلسوزی و تأسف.

و اینک نتیجه‌گیری اصلی! اگر که روشنی‌یابی ۱. قدرت فکری بزرگی

را طلب نمی‌کند؛ ۲. همه‌ی دانسته‌ها و شناخت‌های انسان را در بر نمی‌گیرد، بلکه محدود است به شناخت حقایق که به تدبیر زندگی انسان مربوط‌اند و با اخلاقیات سر و کار دارند؛ ۳. به مفاهیم روشن و عقل‌پذیر و دلایل خوداندیشیده نیاز دارد و بس؛ و ۴. در کل مرجع‌ستیز و به‌ویژه تخطئه‌گر کتاب مقدس نیست و برعکس در تأیید باورهای دیرینه به آن روی می‌کند و خود را نیازمند آن می‌داند. روشنی‌یابی داشتار همگانی بشری است، و همد می‌توانند در پی آن تلاش کنند و بکوشند.

درباره‌ی تأثیر روشنی‌یابی بر انقلاب‌ها

نوشته‌ی

«ناشناس»



کتابخانه تخصصی اوستا

مقاله‌ی تأثیر روشنی‌یابی بر انقلاب‌ها شش سال پس از مرگ فریدریش دوم پادشاهِ همایتگرِ روشنی‌یابی نوشته شده است. در عهد پادشاهی فریدریش ویلهلم دوم که خشک‌اندیش و مقدس‌نما بود، دولت تازه روشنی‌یابی را امری خلاف مذهب و حکومت اعلام کرد. در سال ۱۷۸۸ فرمان نامه نظارت و سانسور صادر کرد و هیئتی درست شد برای کار نظارت و سانسور. این هیئت دست به توقیف و مصادره‌ی همه‌ی نشریاتی زد که کوشیده بودند «زیر لوای روشنی‌یابی به طرز بی‌شرمانه خطاها و تصورات باطل بسیار بپراکنند» (نک: روشن‌نگری چیست؟ ص ۱۱۰). کانت از این هجوم‌ها بی‌نصیب نماند. کتاب‌اش دین در درون مرزهای عقل محض ممنوع و درس گفتارهای‌اش محدود شد.

این مقاله در سال ۱۷۹۴ در پی بالا گرفتن موج سنگین انتقاد از روشنی‌یابی با امضای محفوظ در نشریه‌ی فاروس فورداون (ص ۳-۱۲، جلد اول) به چاپ رسیده است. آن را از کانت می‌دانند.

ماهنامه‌ی فاروس فورداون (*Pharos für Aonen*) همیشه با این سرعنوان

۷۸ یک بار دیگر: روشنی‌یابی چیست؟

منتشر می‌شد: ماهنامه‌ای که به نیازمندی‌های زمانه پاسخ می‌دهد و مقاله‌های فلسفی، تاریخی و بازرگانی و همچنین اشعار برگزیده و زندگینامه‌ی مردان جالب توجه را منتشر می‌کند.

نویسنده در این مقاله می‌کوشد بار سنگین خشونت‌ها و خونریزش‌های انقلاب فرانسه را از دوش روشنی‌یابی بردارد و به تصورات رایج و مسلط آن برهه از زمان پاسخ گوید که تندروی‌ها و نارسایی‌های انقلاب فرانسه را برآیند و نتیجه‌ی گسترش و فراگیر شدن اندیشه‌های روشنی‌یابی می‌دانست. لحن کانت در این نوشته آرام و دفاعی است، و جوّ تعرض جوی زمانه را تا حدودی باز می‌تاباند.

ما اینک در قرنی زندگی می‌کنیم که «قرن روشنی‌یابی»^۱ نامیده می‌شود. آیا این سخن سخن برای بزرگداشت این قرن و یا برای سرشکستگی و کوچک‌داشت آن بر زبان می‌آید؟ ما همچنین در قرن انقلاب‌ها زندگی می‌کنیم. آیا روشنی‌یابی است که کشورها را چنین دستخوش آشوب کرده؟ مردانی از همه رده‌ها و صنف‌ها در برابر دانش‌آموختگان صف‌آراسته‌اند. اینان می‌گویند دانش‌آموختگان‌اند که با روشنی‌یابی ذهن‌آنها را برآشوبیده و در دل مردم تخم نارضایی پراکنده‌اند و اصولی را رواج می‌دهند که برای آرامش و ثبات حکومت‌ها زیان‌آور است. از دین مردم هستک حیثیت و احترام کرده و به این ترتیب سبب افسارگسیختگی و فساد اخلاق عمومی شده‌اند و بار هم‌ه‌ی زشتی‌ها و شرارت‌هایی که روحیه‌ی شورشی و سرکش‌زمانه‌ی ما را به وجود آورده است و همچنان می‌آورد بر دوش دارند. و می‌گویند: ریشه‌ی انقلاب‌ها در روشنی‌یابی است.

۱. منظور قرن هژدهم است.

کسانی در این جا در پی آن‌اند که پیشرفت دانش بشری را مشکوک جلوه دهند و از این رو می‌کوشند مفهوم روشنی‌یابی را با همه‌ی معانی تنفرانگیز و زننده‌ی نزدیک به آن پیوند بزنند.

اینک، برای بدنام کردن روشنی‌یابی از واژه‌های آزاداندیشی [یا بی‌بندوباری فکری]، کفر و تندروی (ژاکوبنیسم) استفاده می‌شود. اینک روشنی‌یابی را گناه بزرگ می‌دانند.

[اما] نخست می‌باید مفهوم روشنی‌یابی به دقت روشن شود تا سپس بتوان این پرسش را طرح کرد که: روشنی‌یابی در رخدادهای دوران ما چه سهمی دارد؟

معنای روشنی‌یابی چیزی نیست جز پیشرفت در خود اندیشیدن و آن‌هم در چارچوب عرف^۱ اخلاقی.

در این جا سخن بر سر دعوت و فراخوان به عقلانیت است و عالی‌ترین تکلیفی که آدمی در برابر خویش و انسانیت برعهده دارد.

هیچ حقیقت مقدس و شریفی که انسانیت بدان وابسته است و رفاه جامعه‌ی مدنی و احترام به فضیلت‌ها و دین از آن مایه می‌گیرد، از روشنی‌یابی آسیبی نمی‌بیند، و به این دلیل نمی‌بیند که بنا به فرض ما، خود عین حقیقت است. هر چندان که من در «خوداندیشی» بیشتر ممارست ورزم، هر چندان که من در جهت روشنی و به‌هم پیوستگی^۲ شناخت‌ها و دانسته‌هایم بیشتر بکوشم، به غایت هستی خود، در مقام انسان و شهروند، نزدیک‌تر می‌شوم. عقل عملی^۳ عالی‌ترین قانون اخلاق را در اختیار من می‌گذارد و مرا به سوی حقایق بنیادی دین راهنمایی می‌کند.

1. Sittlichkeit 2. Zusammenhang 3. die praktische Vernunft

من هر چندان که خود را بیشتر در طبیعت غرق می‌کنم و به آن می‌اندیشم، بزرگداشت و احترام و عشق‌ام به آفریدگار و بنیادگر بزرگ آن فزونی می‌گیرد. عقل به سامان و در چیده به چالش برمی‌خیزد به درک اسراری دست یازد که از دایره امکان هر شناختی بیرون‌اند.

حال چگونه می‌توان در باب دگرگونی‌های ناخجسته و مصیبت‌باری که در کشور فرانسه رخ داده، در مورد نابودی قانون‌های نیکی که گذارده شده بود و حرمت‌هایی که لگدکوب شده است روشنی‌یابی را به ناسزا گرفت، یعنی بهترین شکل ممکن کاربرد عقل را؟

چگونه می‌توان آن را سبب‌ساز و پایه‌گذار خشونت‌بارترین و بی‌شرمانه‌ترین کارهایی دانست که به زیر و زبر شدن حکومت در آن‌جا انجامیده است؟ نابودی قوانین و حقوق به دست آمده آسیبی است بر بشریت و بر عقل که حق و قانون سرچشمه و خاستگاه آن است. و بدون آن آدمی حتی نمی‌تواند مفهوم حق و قانون را دریابد و برپا بدارد. آیا می‌خواهند راه بر آن ببندند؟ آن کس که می‌خواهد از ترس از دست دادن برخی حقیقت‌ها جلوی روشنی‌یابی را بگیرد و آن را محدود کند، یا هیچ نمی‌داند چه می‌خواهد یا به حقایق که برای آن‌ها می‌کوشد چندان باور ندارد و یا که ربا و سالوس می‌ورزد.

روشنی‌یابی احترام گذاردن به حقوق فرمانروایان و اطاعت از آن‌ها را ترویج می‌کند؛ اما با دلیل و برهان. روشنی‌یابی به آدمیان می‌آموزاند که بدون قوانین مدنی نه می‌توانند زندگی را در امن و اطمینان به سر آورند و نه از آن لذت ببرند، [می‌آموزاند] که به بین حکومت است که می‌توانند از مهم‌ترین عناصر سازنده‌ی نیکبختی‌شان: آرامش، امکان ارتش‌بری،

شادمانی‌های زندگی جمعی، فراوانی خوار بار، و همه‌ی آن‌چه به سازندگی^۱ معنوی ایشان و تربیت فرزندان‌شان وابسته است بهره‌مند شوند، و این‌ها همه را از کف خواهند داد و یا به بدترین و ناپسندیده‌ترین شکل ممکن به دست خواهند آورد. اگر که از داشتن یک قانون اساسی اجتماعی که روابط بین رعایا و فرمانروایان را تعیین می‌کند محروم باشند. و از این‌جا درمی‌یابند که محدودیت‌های آزادی که باید از قواعد عقلی و در نتیجه از قوانین حکومتی ناشی شوند، برای رفاه عمومی و فردی به گونه‌ای اجتناب‌ناپذیر ضروری خواهند بود و نیز همچنین هر انسان عاقلی آن محدودیت‌ها را و نیز همه‌ی مالیات‌هایی را که حکومت بر شهروندان وضع می‌کند با رغبت تمام می‌پذیرد، زیرا بدون آن‌ها بیشترین خیرها و نیکوهای که رفاه و آسایش جامعه را تأمین می‌کند به دست نخواهد آمد؛ رفاه و آسایشی که تنها با پیروی کامل از قوانینی که حکومت می‌گذارد امکان‌پذیر است و بس.

ملتی که از روشنی‌یابی هیچ بهره‌ای نبرده باشد بازیچه‌ی دست هر سالوس‌ورز خشک‌اندیشی است که از همه‌چیز در جهت هدف‌های خود، فرمان‌هایِ الهی جعل می‌کند، در جهت قدرت‌پرستی و مال‌دوستی و یا هر چیز دیگر خود. همین‌که فرمانروا کاری کند که نفع شخصی ریاکار را اندکی به خطر افکند، زمین و زمان را می‌جنباند تا منافع خودش را تأمین کند و خوب می‌داند چگونه منافع خود را به جای حکم و مصلحت الهی و آسانی‌جا بزند و در برابر دستورها و فرمان‌های پادشاه حتی به صورت قهرآمیز بر کرسی نشاند.

و اینک آیه‌ای از کتاب مقدس کفایت می‌کند تا مردم نادان را با آتش و شمشیر به ضد پادشاهشان مسلح کند و بشوراند، اینک همگان مجازند که به خاطر پاسداشت حرمت الاهی از اطاعت فرمانروا سرپیچند؛ فرمانروایی که قدرت قانون‌گذاری‌اش را به نام همین خداوند به کار می‌بندد. اینک به نام خداوند و حرمت او می‌توان هزاران نفر از برادران ایمانی خویش را خفه کرد، تنها به این سبب که نخواسته‌اند به خاطر حفظ منافع چند آدم مال‌دوست و آزمند ننگ خیانت به فرمانروای قانونی خویش را برای خود بخرند. اینک به هر کاری می‌توان دست زد. هر جنایتی چنان عادی است که هر کسی هر لحظه می‌تواند به آن دست یازد. و درست از همین‌رو، و به سبب کمبود روشنی‌یابی است که حتی نیک‌ترین فرمانروایان نیز بر تخت‌هاشان دل‌نگران‌اند. مگر در سده‌های میانه — در عصر جهل و نادانی و خرافه — همه‌جا سالیان پی‌درپی غرق در آشوب و طغیانگری نبود؟

تاریخ آن دوران مگر جز جنبانیدن مردم به ضد فرمانروایانشان به چیزی گواهی می‌دهد؟ به جز جنگ‌های داخلی تعصب‌آمیز، به جز غارت و دزدی، به جز جنایت و درنده‌خویی به شیوه‌های گوناگون؟ کوتاه سخن، تاریخ همه‌ی اعصار نمونه‌هایی از انقلاب‌ها را به ما نشان می‌دهد که هیچ دلیلی جز کمبود روشنی‌یابی برای آن بر نمی‌توان شمرد.

خود فرانسه — اگر به راستی «روشنی‌یافته» می‌بود — یا دست به انقلاب نمی‌زد و یا اگر می‌زد بدون شک آن را بهتر به انجام می‌رسانید.

روشنی‌یافتگی واقعی این نیست که سخنان و اندیشه‌های نویسنده‌ی بزرگی را بدون سنجش و نقد برگیرند و به عنوان عقیده‌ی خود باز پس دهند.^۱

1. Nachbeten eines grossen Schriftstellers

بلکه دست‌یابی بر شناخت‌ها و دانسته‌هایی است که با خودکوشی^۱ حاصل می‌شوند و بس، و برای آن که بتوان تمام یک ملت را روشنی‌یافته خواند، باید شناخت‌هایی از این دست نه تنها نزد برخی کسانِ اندک‌شمار، بلکه نزد بخش بزرگی از مردم و ترجیحاً نزد کسانی یافت شود که کار تربیت^۲ و پرورش ملت به دست‌شان سپرده شده است. مردم و روحانیت در فرانسه از روشنی‌یافتگی بسی به دور بودند. بخشی اسیر خرافه بود و بخشی گرفتار بی‌ایمانی...

در این تردید نیست که روشنی‌یابی آدمیان را به برهان‌آوری عقلی عادت می‌دهد و آزادتر و آزادمنش‌ترشان می‌سازد، اما سر بلند کردن و شوریدن مردم را تنها از این‌ها دانستن خیالی است بس کودکانه. زیرا به راستی تاکنون در جهان دیده نشده است که صرف برهان‌آوری درباره‌ی درست و نادرست، سودبخشی و زیانباری، کسی را به تندرستی و شوریدن دچار کرده باشد. عقل و کاربرد درست آن پادزهر عواطف و احساسات تند است. هر جا که در اندیشیدن هست، شور و شهوت جایی ندارد و قیام و شورش نیز بدون هیجان و شور در اندیشه نمی‌گنجد. آن کس که در کنار بخاری گرم درباره‌ی حکومت خود می‌فلسفد بی‌گمان از طریق فلسفیدن به این خیال نخواهد افتاد که رایت طغیان برافرازد و بر حکومت بشورد! چه نیروهای غول‌آسایی که می‌باید به جنبش درآیند تا مردمی که پشت اندر پشت به خدمتگزاری و رفتار سخت [فرمانروایان‌شان] خو گرفته‌اند به ستوه آیند. می‌بایست به چه تنش‌های قهرآمیز و جوششی گرفتار آیند و تنش‌ها و جوشش‌ها به چه گستردگی و همه‌گیر شدگی برسد تا کارد به

استخوان رسد و کار به خیزش و شورش در برابر فرمانروا بکشد. هر کس از روحيات و خلیقات انسان‌ها کمی آگاه باشد، این حقیقت را نیک می‌شناسد که هیچ قیام و شورشی بدون شور و هیجان مهار گسیخته ممکن نیست، و شوری این چنین عظیم که ملتی را یکپارچه به خیزش علیه پادشاه خود وادارد فقط از دو نیرو می‌تواند بیاید و بس: یا از تعصب و خشک‌اندیشی و یا از فشاری، چنان طاق‌ت‌فرسا که از تاب و تحمل مردم بیرون باشد.

ملتی روشنی‌یافته هرگز و هرگز نه می‌تواند و نه خواهد توانست گامی چنین اندیشه‌برانگیز و عقل‌ستیز و خودآزارنده بردارد و به ضد پادشاه خود سر به شورش بردارد. نمونه و مدلی از روشنی‌یابی که در فرانسه پیش از انقلاب کم و بیش همه‌جا باب روز بود، و تا اندازه‌ای نیز بر انقلاب اثر گذاشت و از روی تکبر و نخوت‌فروشانه خود را روشنی‌یافته و روشنگر می‌خواند و هر چه را به چشم دیگران مقدس و محترم می‌آمد به مسخره می‌گرفت و در همه چیز شک روا می‌داشت و حرف آخر را همیشه خود می‌زد.

جا دارد و درست آن که نویسنده‌ای که فضیلت را و خیر مردم را ارج می‌گذارد چنین مدلی را پس زند و بی‌تردید از نویسندگان آلمان می‌توان انتظار داشت که خوانندگان شان را از چنین سرمشق برحذر بدارند که راه و رسمی ناپسند و شیوه‌ای بی‌بند و بار از زندگی بود و از فرانسه سوغات می‌آمد که آموزشگاه ذوقیات می‌دانستندش.

عقل و اخلاق از هم جدا ناشدنی‌اند. عقل با خوداندیشی آزمودگی

۱. شاید اشاره‌ای باشد به شیوه کار و اندیشه «فیلولوزوف‌ها»ی فرانسوی. به ویژه ولتر - م.

می‌یابد و ورزیده می‌شود و هرگز نمی‌تواند سرچشمه و منشاء بدی و رذیلت گردد. برعکس، تنها عقل است که به آدمی کرامت و حیثیت ارزانی می‌دارد. اما عقلی که به بندگی حسانیت^۱ در آید و در خدمت نکوهیدگی‌ها و رذیلت‌ها به پست‌نا فروافتد، مغالطه‌گر است و بس. چنین عقلی [عقلِ اسیرِ نفس و بر خطا] بر آن است که هدف وسیله را تقدس می‌بخشد. او هدفی جز نیات خود ندارد، خود را غایت می‌پندارد و هرچه را گرداگرد اوست، از جمله کرامت و شأن انسانیِ دیگران را وسیله‌ای می‌داند در خدمت هدف‌های خود.

روشنی‌یابی به انسان اندیشنده می‌نمایاند که زندگی اجتماعی تنها حاصل استبداد و خودرأیی و یا توافق از سر تصادف نیست، بلکه از این‌ها بسی فراتر می‌رود. زندگی جمعی تکلیف است. تکلیف است زیرا انسان به هر دلیلی اگر خود را کاملاً از هم‌نوعان خویش دور نگه دارد و انزوا گیرند، به ناچار فرصت آموزش و نیز تربیت و تزکیه‌ی اخلاقی را از خود می‌ستانند و به این ترتیب به آن شأن و مرتبتی که خداوند بزرگ از او چشم دارد و خود نیز خواستار آن است دست نخواهد یافت. روشنی‌یابی می‌آموزاند که رابطه‌ی اجتماعی انسان با انسان عرصه‌ی نمایش فضایل و قلمرو اثربخشی آن‌هاست. فضیلت والاترین مقصد و اساس روابط اجتماعی است.

انسان روشنی‌یافته یقین کامل دارد، فضیلت بر جامعه مقدم است. [یعنی] نخست باید انسانی نیک [و فضیلت‌مند] بود تا بتوان شهروندی نیک بود. جامعه قلمرو و دایره‌ی کارکرد فضیلت است، و اگر جامعه نباشد فضیلت از قلمرو اثربخشی محروم می‌ماند و از آن‌جا که فضیلت تکلیف

آدمی است، انسان ناگزیر می‌باید پای به زندگانی اجتماعی بگذارد. اگر در وجود آدمی این انگیزه نبود که بر بنیاد قوانین برآمده از عقل آزادی را تحقق بخشد، و در نتیجه در هماهنگی و منطبق با تصوری از قواعد کلی رفتار نماید، جامعه‌ی پایدار هرگز نه به وجود می‌آمد و نه می‌توانست درآینده به وجود آید. اگر آدمیان همچون جانوران بر پایه‌ی نیازمندی‌های تصادفی و گذرا گرد می‌آمدند و سپس می‌پراکندند و از هم دوری می‌گزیدند، چیزی به نام تکلیف در میان نمی‌آمد و کسی از تکلیف چیزی نمی‌دانست.

اما عقل از قدرت و توانش‌های خود آن قدر نشان‌ها پدیدار می‌کند که انسان بر قدرت آن چنان آگاهی یابد که پیروی از آن را قانون خویش قرار دهد و از اشارت‌های آن پیروی کند.

[انسان] روشنی‌یافته، همچنین، بالاترین درجه‌ی ممکن اخلاقی و والامندی ملت را هدف نهایی حکومت به‌شمار می‌آورد و بدین‌سان آن سرچشمه‌ای را می‌بندد که تنها سرچشمه‌ی بی‌نظمی در جامعه‌ی بشری و شورش در برابر حکومت است و بس — سرچشمه‌ی سودجویی فردی را. کم‌وبیش این خطایی است همگانی و در همه‌ی دل‌ها سخت اثر کرده که شادکامی صرف^۱ را بالاترین هدف تلاش‌های خود می‌دانند و در نتیجه فرهنگ اخلاقی را یا یکسره نادیده می‌گیرند و یا تنها به خاطر شادکامی به آن عمل می‌کنند، یعنی که آن را به خدمت خودخواهی و نفس‌پرستی می‌گمارند. از این روست که همه‌ی حساب‌های شادکامی، به‌ویژه وقتی که همگانی می‌شود، سرانجام غلط از آب درمی‌آید. ناجایی این اصول [و]

1. blosse Glückseligkeit

رهنمودهای [زیرکانه هنگامی عیان‌تر می‌شود که پای بهروزی همه‌ی کشورها به میان آید. این جاست که تلاش در پی منافع فردی، به ناگزیر، همگان را به تباهی و فساد می‌کشاند. تاریخ‌روزگاران کهن و نو درستی این نظر را به خوبی گواهی می‌دهد.

ولیکن اگر آدمی حکومت را به عنوان نهادی بشناسد که مشوّق و گستراننده‌ی اخلاقیات است، به همان قوانینی که با سود شخصی او ناسازگار است به چشم احترام و بزرگداشت خواهد نگریست. [شهروند] روشنی‌یافته نیک می‌داند که هیچ حکومتی در جهان کامل مطلق نیست و نمی‌تواند کم و کاستی نداشته باشد. وی می‌داند که: کمال مراتبِ پایان‌ناپذیر دارد و به آرمان «حکومت در کمال» تنها از راه مراتبِ پایان‌ناپیدای کمال یافتن می‌توان [گام به گام] نزدیک‌تر شد.

حکومتی که خود را در حدّ اعلای کمال بیندارد، در حقیقت به سرآغاز نزول خود رسیده است.

— وی می‌داند که بشریت نیز تنها می‌تواند مرحله به مرحله به سوی والامنشی و پاک‌گوهری انسانی پیش رود و خیزش و قیام خلق^۱ و آشوب^۲ هرگز نمی‌تواند وسیله‌ای برای تغییر حتی بدترین شکل حکومت‌رانی شود.

تا حکومتی بتواند به کمال و رفعت نظرگیر رسد، زمینه‌سازی‌های بسیار باید کرد. چه بود علت این‌که یوزف پادشاه جاویدان ما نتوانست جز بر اندکی از نیت‌های والای خویش دست یابد؟

هیچ‌کس نمی‌تواند بینش عالی، تیزفهمی و پاکی نیت او را در کار ترقی و

تعالی کشورش انکار کند. وی به درستی این را نیز دریافته بود که گره‌گاه رفتاری و تباهی در کجاست و نیز می‌دانست در اجرای نیات‌اش به چه وسیله‌ای دست برد. او در پی این بود که مردم‌اش را به والامنشی و شادکامی و سعادت برساند. و برای این کار آموزش جوانان را در پیش گرفت و به به‌کرد وضع مالیات‌ها همت بست و کوشید خطاها را بزدايد و خام‌داوری‌ها و کژاندیشی‌ها را واپس راند. با آن‌که آرزوهای او بس شریف بود و بزرگ، ولی خود در عمل دریافت که مردم‌اش برای آن آمادگی کافی ندارند.

بسیاری بودند که هنوز شیرخواره بودند و او در پیش‌شان غذای نپروبخش سخت‌گوار گذاشت.

وی تند رانده بود. او شفا‌یندگان از بیماری آب سیاه‌چشم را به میهمانی خورشید نیم‌روز آورده بود، شگفت‌آور نیست اگر اینان کوربین‌تر شوند تا روشن‌بین‌تر. او می‌خواست کاری را که انجام‌اش تنها در طول چند نسل ممکن است یک تنه به انجام برساند، و به این ترتیب با چنین شتابی برنامه‌ی خوب و زیبای خود را محکوم به ناکامی کرد، دولت می‌تواند و بایسته نیز همین است که به آهستگی اما دایم و پیوسته به نمونه‌ی آرمانی حکومت کامل — با قانون اساسی به کمال رسیده و قانونگذاری^۱ کمال یافته — نزدیک‌تر شود، به قانون اساسی‌ای که از کهن‌ترین ارزش‌های انسانی و هدف‌های والای بشری سرچشمه می‌گیرد، که در آن به هر شهروند همچون غایت در

۱. Gesetzgebung، در کاربرد رایج به معنی وضع قانون است ولی در متن‌های قدیمی‌تر (مثل همین مقاله‌ی حاضر) به حکمران و فرمانروا کنایه دارد. (زیرا آن وقت‌ها — مثل حالا — قدرت اجرا و قانون‌گذاری در هیکل سلطان جمع بود، تفکیک قوا در کار نبود هنوز.)

خود نگر بسته شود و در برگیرنده‌ی قوانینی باشد که رفاه و خیر همگانی را تأمین می‌کنند. آن‌چنان قوانینی که در کسانی که تمایل و قدرت وضع کردن آن‌ها را دارند، میل به تبعیت و اطاعت داوطلبانه از خود را به وجود می‌آورد. و در حقوق طبیعی و اخلاق ریشه دارند. داده‌ی عقل و خردمندی‌اند و در خدمت عدالت.

نزدیک شدن به ایده‌آل و آرمان قانون اساسی به کمال رسیده‌ای که خالی از نقص باشد طبیعتاً از راهی می‌گذرد که پایانی ندارد و کوشش دست‌یابی تمام بر آن همواره کوششی است بیهوده.

و به همین دلیل در خیال انسان عقل‌ورز هم نمی‌گذرد که می‌توان قهرورزانه و با انقلاب‌های خشونت‌بار بدان رسید. با این همه، درست به همین سبب آدمی نباید ترسان و لرزان عقب بنشیند، زیرا در طبیعت زیرحسی^۱ او مایه‌ای از کمال‌طلبی هست که بلندپروازانه گمان می‌برد سرانجام روزگاری بدان دست خواهد یافت.

دور بساد از ما که ناپیدایی کرانِ آرمانِ بزرگی انسان و کمالِ حکومت چشم ما را بترساند و دل ما را خالی کند. درست همین ناپیدایی کرانِ کمال که در تقدیر انسان و حکومت است — می‌باید روان را از دلیری بیشتر بیاکند و به برنامه‌ها و پیشداشته‌هایی بلندپروازانه‌تر برانگیزد و به انسان بیاموزاند که رسیدن به مرزهای کمال هدفی است که پیشاروی اوست. و حکومت تا به آن جا می‌تواند خود را به کمال نزدیک‌تر کند که از آرمان قانون اساسی خود واپس مانده است.

تقدیر و سرنوشت‌گریزناپذیر نوع بشر و قانون اساسی دنیوی او سیر

بی‌پایان به سوی کمال است — برای هر دو. در کار حکومت نیز، همچون در کار انسان سکون و درنگ راه ندارد. و می‌باید در کار ساز و پرداخت آن — نه تنها برای حفظ آن چه اینک هست، بلکه در راستای کمال یافتن درونی و فزاینده‌ی آن در آینده — پیوسته کمر همت بست.

این اندیشه را هرگز نباید فرو گذاشت که بشریت پیوسته در کار پیشرفتی ایستایی ناپذیر است و با خودکوشی عقل‌ورزانه همواره تعالی می‌یابد و بالاتر می‌رود. کار حکومت نیز بر همین سان است و پیوسته می‌باید نیروی درونی و روابط بیرونی‌اش را بی‌ورد و تعالی بخشد. حکومت هرگز نمی‌تواند به مرتبتی دست یابد که از بلندای آن به خود فرو نگرَد و از پیشروی ناتوان ببیند و دیگر هیچ از او بر نیاید جز خرسندی و لذت از اقتدار خود و شگفتیدن از نیرو و یکپارچگی خویش و دل‌خوش داشتن به آن چه تاکنون به دست آورده است.

خود را همه چیز تمام دانستن خیالپردازی متکبرانه‌ای است که برای بسا آدمیان نکبت و نگوئبختی و برای بسا حکومت‌ها فرو افتادن‌شان را به دنبال آورده است. «آن‌که بر پای ایستاده نیک می‌پاید تا فرو نیفتد».

این حقیقتی است که می‌باید بیش از هر چیز آویزه‌ی گوش جان کرد. و این‌که بشریت با خودکوشی مدام و ذهن همیشه بیدار برفراز می‌ماند، و نه در سکون و تن‌آسانی بی‌ثمر، بلکه در حرکت و پیشرفت است که به هدف و مقصود خویش راه خواهد برد.

انسانی که تکلیف کوشش در راه اخلاقیات را غایت هستی خود می‌داند، برای کوشندگی‌های خویش موضوعی همیشگی رویاروی دارد.

اخلاقیت اما در ذات خود از آدمی فرهنگی ذهنی^۱ و معنوی طلب می‌کند، و گسترانیدن و به کار گرفتن تمام استعدادها و توانایی‌های او را. موضوع آن هم خود انسان است و هم طبیعت پیرامون او. در نتیجه، از راه اخلاقی‌گری، فرهنگ انسان‌ها در ذات خویش و طبیعت همراه او همواره و در کل و به درجه‌ای هرچه افزون‌تر پیش می‌رود.

با این قاعده‌ای که از طبیعت معنوی انسان سرچشمه می‌گیرد جهان محسوس نیز مطابقت کامل دارد و به‌طور خودکار از همین قاعده پیروی می‌کند و انسان خودکوش به مدد آن تعالی می‌جوید.

بی‌تحرکی و سکون طبیعت خیلی زود فساد و تباهی عمومی و در نتیجه نابودی کامل همه‌چیز را در پی می‌آورد، ولی با حرکت و جنبش مدام است که هوا و دریا می‌پالاید خود را و پاک و پاکیزه می‌شود و خیل عظیم آفریدگان در دامان زمین و بیرون آن دم می‌زنند و گیاهان سبز می‌شوند و می‌رویند و انسان زندگی می‌کند. [آری] با جوشش و جنبش مدام است که همه‌چیز تعالی می‌جوید و به مقصد و هدف غایی خود نزدیک‌تر می‌شود. روشنی‌یابی تنها راه ممکن پیشگیری از انقلاب‌های خشونت‌بار را به فرمانروایان نشان می‌دهد، و آن این است: همواره با پرورگی ذهنی و فرهنگ ملت همگام ماندن.

حتی از این هم برای آنان افتخارآمیزتر آن است که در طریق کمال پیوسته چندگامی از ایشان پیشی گیرند. بذر دانه‌ی پاکی و اصالت، ژرف و نابودناشدنی در بن جان آدمی نهفته است. هر کس به طبیعت انسانی خویش نیم‌نگاهی بیفکند، نمی‌تواند این واقعیت را نادیده بگیرد.

این در ذات بشری سرشته است. قانونی است فسخ‌ناشدنی و الهی که در ذات بشری به ودیعه نهاده شده است و آن‌چه را برخاسته از حکمت الهی است آدمی نباید از میان ببرد. بی‌تردید هیچ قدرت بشری نیز نخواهد توانست در هدف‌های آفرینش خرابی به‌بار آورد و کارهای عظیم و شکوهمند خلقت را باز ایستاند.

این‌جا و آن‌جا ملت‌ها یکی پس از دیگری از خواب چشم می‌گشایند و با حرکتی پیوسته و آرام از محدوده‌ی زندگی خام حیوانی پای بیرون می‌نهند.

خوشبخت‌ترین اینان مردمانی‌اند که حکومتی خردمند و شایسته در این مسیر پیشگام آنان است و دست کمک انسان دوستانه‌اش را به سوی ناتوانان دراز می‌کند.

پیشرفت‌های ملت بیشتر می‌شود، و شناخته‌تر به سوی هدف گام برمی‌دارد هنگامی که روح تحرک در میان‌شان بیدار شده و پرورش و فرهنگ زمینه به دست آورده باشد. هدف حرکت به سوی پاکی و اصالت از هر خم و چمی که گذر کند - گاه دچار توقف می‌شود و گاه با نیرویی تازه‌تر به پیش می‌تازد - همیشه یکسان باقی می‌ماند: آرام و پیوسته روی به اخلاقیات دارد و به‌روزی و رفاهی که برپایه‌ی اخلاقیات بنا می‌گردد.

بذر دانه‌ی اصالت و بزرگی بشری که اینک این‌سو و آن‌سو روی اروپا به خوبی به بار نشسته و ثمرات درخشان داده است، بی‌گمان در جاهای دیگر جهان نیز سر برخواهد آورد و تقدیر و سرنوشت راه‌ها و ابزار این کار را، که طبیعتاً اکنون ناشناخته است، نمایان خواهد ساخت. فرمانروای روشنی‌یافته این هدف حکومت را که ملت‌اش را اخلاقی‌تر بار آورد هرگز از

نظر دور نمی‌دارد، هر قانونی که می‌گذارد عقلانی است و نشان از ضرورت ذاتی و عمومیت دارد. وی با اصول پایه‌ای خود در اندیشه‌ی رفاه همگانی است و ملت‌اش را به فرهنگ برمی‌آورد و تمام نیروها را به حرکت و جنبش وامی‌دارد. او هنرها و دانش‌ها و صنعت و زراعت را تشویق می‌کند، وی نیک می‌داند که میان بخش‌های گونه‌گون زندگی شهروندان چگونه نظم و هماهنگی به وجود آورد: در همه‌ی حقوقی که ایشان از آن بهره‌منداند، در همه‌ی تکالیفی که اجرای آن را به عهده دارند و همه‌ی بارهایی که بر دوش دارند. وی همچنین بی‌کمترین خطا شورش‌ها را یکسر فرو می‌نشاند و از زیر و زبر شدن‌های مصیبت‌بار و دلخراش پیش خواهد گرفت.

روشنی‌یابی راستین نه تنها انقلاب‌های خشونت‌بار را ترغیب نمی‌کند، برعکس تنها راهی است که پیمودن‌اش می‌تواند از رویداد انقلاب با موفقیت پیشگیری کند.

رعایای روشنی‌یافته به وساطت عقل‌شان خود را موظف می‌دانند به نظم نیکو گردن بگذارند. از قانون پیروی کنند، و قدرت اجرایی حکومت را پاس بدارند و در حدود شغل و دایره‌ی فعالیت‌شان وظایف‌شان را به‌خوبی انجام دهند و هر کار نیکی که از دست‌شان برآید برای خود و دیگران بکنند.

فرمانروای روشنی‌یافته همچنین وظیفه‌ی مقدس خویش می‌داند که با تأسیس‌های حکومتی و قانون‌گذاری در این راه و راستا بکوشد که بذل اصیل و پاک اخلاق در میان ملت‌اش هرچه فزون‌تر پراکنده شود و به‌بار نشیند. وی پدر مردم خویش است، از لبان او جز نیکی بیرون نمی‌تراود و شمشیر عدالت در دست‌های اوست.

یاوران وی از شایسته‌ترین و هوشمندترین کسان‌اند و به وجدانی پاک سرفراز و آراسته‌اند.

چنین‌که شود مهر و محبت پیوندبخش فرمانروا و رعیت او می‌گردد و اطاعت از قانون بهایی است که از روی رغبت پرداخت می‌شود. و به این ترتیب از حرمت‌شکنی دیگر خبری نخواهد بود، شورش روی نخواهد داد. هراسی در کار نخواهد بود و تهدیدی نیز — دستی که به شمشیر می‌رود تنها در برابر تمهک‌کاری است، و خشم و تندی تنها در برابر کارهای ناشایست است و بس — بدین‌سان پادشاه خردمند آفریدگار ملتی می‌گردد اصیل و سعادتمند که خود بر آن سروری می‌کند.

یک بار دیگر: روشنی‌یابی چیست؟

نوشته‌ی

رابرت دارنتون

Robert Darenton

رابرت دارنتون (Robert Darenton) استاد تاریخ در دانشگاه پرینستون و متخصص قرن هژدهم است.

متن پیوست دفاعنامه‌ی پژوهشگرانه‌ای است از روشنی‌یابی در برابر هجوم‌ها و یکه‌تازی‌های پست‌مدرنیسم به کلیت ارزش‌هایی که ریشه در روشنی‌یابی قرن هژدهم دارد. راه نجات دادن روشنی‌یابی از این یورش‌ها را دارنتون در تورم‌زدایی از پُرنویسی‌ها و پرگویی‌هایی می‌داند که روشنی‌یابی به دست مدافعان و هواخواهان‌اش گرفتار آن شده است و برای این کار بازگرداندن روشنی‌یابی را به جایگاه و اندازه‌های واقعی آن راهکاری مؤثر می‌بیند. او با این ایده و رویکرد نقادانه‌ی پست‌مدرن‌ها که روشنی‌یابی را با تمامت و کلیت فرهنگی غرب در قرن هژدهم یکی می‌پندارند موافق نیست. به نظر او روشنی‌یابی محدود می‌شود به جنبش فکری ادبا و نخبگان فرانسوی سال‌های آغازین قرن هژدهم (فیلوزوف‌ها) که وظیفه‌ی اصلی‌شان را مبارزه با خرافه‌پرستی‌ها به یاری عقل می‌دانستند.

آنان گروهی مشخص و اهل سیاست بودند، در دوره‌ای مشخص و در مکانی مشخص از اروپای قرن هژدهم در فرانسه. دارنتون به طرز قانع‌کننده‌ای استدلال می‌کند که «فیلوزوف‌ها»ی فرانسوی مبتکران و آغازگران اندیشه‌های بنیادینی مانند حقوق طبیعی، آزادی و برابری انسان‌ها نیستند؛ این‌گونه ایده‌ها را ایشان از فرهنگ بسیار غنی‌تر و وسیع‌تر غرب گرفته‌اند و از خود کرده‌اند. از سوی دیگر، دارنتون می‌کوشد نشان دهد که دامنه‌ی اثربخشی آن اندیشه‌های بنیادین بسیار فراتر از مرزهای فرانسه می‌رود و هنوز نیز به‌رغم حملات پست‌مدرن‌ها آن ایده‌ها و آرمان‌ها همچنان زنده و پویا هستند و از دست‌آوردهای پرازش اندیشه‌ی بشری‌اند. این نوشته‌ی کوتاه دارنتون در حکم اصلاحیه‌ی گذشته و ریشخندزنانه‌ای است بر گرایش‌های نقادانه پُست‌مدرنی که آماج اصلی نقدشان بر روشنی‌یابی دید کلی‌نگر و تعمیم‌گرانه‌ی آن است در حالی که نقد پست‌مدرن از روشنی‌یابی به نوبه‌ی خود از همین شیوه‌ی برخورد کلی‌نگر و تعمیم‌گرانه (Totalistic) رنجور است.

مقاله‌ی رابرت دارنتون در اصل با عنوان «دندان‌های مصنوعی جورج واشنگتن» (George Washington's False Teeth)، در نشریه‌ی نیویورک ریویو او بوکس^۱ به تاریخ ۲۷ مارس ۱۹۹۷ منتشر شد، و مؤسسه انتشاراتی C.H. Beck در مونیخ با گرفتن اجازه و سپاسگزاری از نویسنده ترجمه‌ی آلمانی آن را در جزوه‌ای جداگانه به چاپ رساند. این مقاله را هنینگ ریتر (Henning Ritter) از انگلیسی به آلمانی ترجمه کرده و مترجم فارسی آن را از روی ترجمه‌ی آلمانی به فارسی برگردانده است.

سر و کار ما با پرسشی است دوگانه: پرسش مشهور کانت [در قرن هژدهم] که «روشنی‌یابی چیست؟». «Was ist Aufklärung» و صورت امروزی آن «روشنی‌یابی چه بود؟» «Was war die Aufklärung».

روشنی‌یابی یک نظام عقیدتی بورژوازی است که به‌رغم خرده‌گیری‌های بسیار هنوز زنده و پایرجاست. پدیده‌ای تاریخی و موضوع کند و کاوهای علمی در رشته‌ای خاص است، اما برای مثال در پرسشی مانند پرسش زیرگرایش ما به درآمیختن این دو وجه است: در زندگی ما مردمان جهان پسامدرن و پس از سپری شدن دوران جنگ سرد آیا روشنی‌یابی هنوز برای ما اهمیتی و معنایی دارد؟

ما تاریخ‌پژوهان از طرح چنین پرسش‌هایی احساس ناخشنودی می‌کنیم. این‌گونه پرسش‌ها ما را به موضعی نادرست می‌راند.

آن‌چه بیشینه‌ی ما در پی آنیم فهم کردن گذشته‌هاست و نه موعظه درباره‌ی امروز. و فهم از آن‌جا آغاز می‌شود که کسی نخستین اصل اعتقادی تاریخ‌پژوهی را محترم بدارد. از آن‌اکنون باید پرهیز کرد.

[هرگز نباید چیزی را از نظر زمانی جابه‌جا کنی].

بدهمی‌ها وقتی آغاز می‌شود که ما به فراافکنی نگرش‌های خود بزر مردمان دیگر دست بزنیم و با نادیده گرفتن شرایط، دیگران را همچون خود انگاریم.

اصولاً چگونه می‌شود در برابر روشنی‌یابی موضع موافق یا مخالف گرفت؟ آیا چنین موضع‌گیری به همان اندازه بی‌معنا نیست که موافقت و یا مخالفت با رنسانس؟ در هر صورت، عصر روشنی‌یابی با دوره‌های دیگر تفاوت‌هایی دارد، بخش بزرگی از بشریت امروز از نظر سیاسی در سایه‌ی نظامی زندگی می‌کند که اسناد و مبانی فکری آن در دوره‌ی روشنی‌یابی فراهم آمده و بقیه‌ی بشریت نیز سخت در تلاش و آرزوی دست‌یابی به نظم سیاسی همانندی است.

اعلامیه‌ی حقوق بشر و شهروندان فقط یک سند تاریخی نیست، بلکه فراخوان زنده‌ای است که نخستین اصل آن هنوز برای میلیون‌ها شهروند یک اصل اعتقادی است: «انسان‌ها آزاد و برابر زاده می‌شوند و از این حق همواره برخوردارند».

در کنار اصلی چنین، به‌راستی که آن اصل اعتقادی تاریخ‌پژوهی جلوه‌ی چندانی ندارد، اما تاریخ‌پژوه نیز خود از شهروندان است و در همان هوای فکری دم می‌زند که دیگر شهروندان.

من خواهم کوشید مسئله را از هر دو جنبه بررسی کنم و رویارو بگذارم و نخست از «تاریخی‌نگری» به دفاع برخیزم و پس از آن به نقدی بر نقد روشنی‌یابی دست یازم. در پایان نیز به عنوان شهروند سخنی دارم کوتاه.

ما در عصری تورم زده به سر می بریم: تورم پول، ایده‌ها، عنوان‌ها و شهرت‌ها. درک ما از جنبشی که سرآغاز فرهنگ سیاسی مدرن ماست، نیز، از تورم برکنار نمانده است. روشنی‌یابی امروزه دچار چنان تورمی است که اگر پایه‌گذاران‌اش در آن نظر می‌کردند آفریده‌ی خود را باز نمی‌شناختند.

جنبشی که با چند شوخی در سالن‌های پارسی به راه افتاد، به جنگی تمام‌عیار با کلیسا بدل شد — کلیسایی که ولتر نام‌اش را «آن مایه‌ی ننگ»^۱ گذاشته بود — سپس ترها چنان دامنه‌ای می‌یابد که از دلِ آن «تاریخ پیشرفت» و «روح زمانه»، یک ایمان گیتیانه (دنیوی) و یک جهان‌بینی زاده می‌شود که می‌بایست از آن دفاع کنند یا با آن بجنگند یا بر آن چیره شوند.

در یک کلام، روشنی‌یابی سرچشمه‌ی همه‌ی چیزهای مدرن است، چه خوب چه بد. پژوهش علمی نیز در این ناروشنی‌ها سهمی دارد.

1. l'infâme

برپایی شمار زیادی انجمن‌ها و نشریه‌های ادواری و مجله‌ها و انبوه نوشته‌ها و کنگره‌های علمی و بنیادها نیز بر ناروشنی‌ها سخت افزوده است. به‌راستی یک صنعت پژوهش روشنی‌یابی به راه افتاده است. پژوهش‌ها درباره‌ی روشنی‌یابی، چنان‌که در مورد هر فعالیت تخصصی دیگری انتظار می‌رود، پیوسته پهناورتر می‌شود.

سرنجام در پنج قاره‌ی دنیا سی انجمن در این باره به راه انداخته‌اند و تنها در قاره‌ی جنوبگانی (Antarktis) است که هنوز مقاومت می‌شود. در آخرین کنگره‌های بین‌المللی گفتارهایی درباره‌ی روشنی‌یابی روسی، رومانیایی، برزیلی، ژوزفی، پارسامنشانه و روشنی‌یابی یهودی و روشنی‌یابی موسیقیایی و روشنی‌یابی دینی و سرآخر درباره‌ی روشنی‌یابی تندروانه و محافظه‌کارانه و کنفوسیوسی عرضه شده است.

مدت‌هاست که روشنی‌یابی به هر چیز ممکن تبدیل شده است و به همین جهت نیز به هیچ چیز. پیشنهاد می‌کنم در مقابله با این تورمزدگی چاره‌ای بیندیشیم و دست به کاری بزنیم.

روشنی‌یابی نهضتی است که با هدف تغییر در آگاهی و اصلاح نهادها به وجود آمده است و اگر آن را چنین در نظر آوریم، همانند جنبش‌های دیگر آغازی دارد و میانه‌ای و در بعضی جاها پایانی و بعضی جاها هم پایانی ندارد. به عنوان پدیده‌ی مشخص تاریخی به زمان خاصی تعلق دارد و به مکان خاصی، یعنی پاریس اوایل قرن هژدهم میلادی.

البته می‌توان خاستگاه‌های دیگری هم برایش در نظر گرفت — و کدام جنبش است که خاستگاه‌های دیگری نداشته باشد که دامنه‌ی آن را تا دوران باستان و این‌جا و آن‌جا بر روی نقشه‌ی اروپا نتوان پی‌جویی کرد.

یکبار دیگر روشن‌یابی چیست؟ ۱۰۵

شک دکارتی، فیزیک نیوتونی، نظریه‌ی شناخت لاک، جهان‌شناسی لایب‌نیتس و یا اسپینوزا؟

نقد سنجشگرانه‌ی کتاب مقدس به دست ریشار سیمون، حق طبیعی نزد کسانی چون گروسیوس و پوفن‌دورف، شک‌آوری بایل، مداراگری هلندی‌ها و زهدپرستی لوتری‌های آلمانی و یا نظریه‌های سیاسی و مشرب‌آزاداندیشی انگلیسی را. می‌توان فهرست بی‌الابندی از سرچشمه‌های فلسفی را پیش کشید که تاریخ‌پژوهان بسیار این کار را کرده‌اند.

اما وقتی به این منابع یکجا نظر افکنیم و بگذاریم‌شان در کنار هم، کمبودی به چشم می‌خورد. چون روشنی‌یابی حاصل جمع بخش‌ها و برآیند پاره‌های فلسفی آن نیست. در میان فیلولوزوف‌های روشنی‌یابی [در فرانسه] مشکل بتوان فیلسوفی یافت که به معنی اصلی واژه فیلسوف باشد. آنان بیشتر‌شان ادیب بودند و کمتر اندیشه‌ای را پرورده‌اند که پیشینیان‌شان طرح نکرده باشند.

کافی است ولتر را با پاسکال، کندیاک را با لاک، دیدرو را با دکارت و یا لاپلاس را با نیوتن، هولباخ را با لایب‌نیتس بسنجیم. هریک از ایشان آن‌چه را که دیگری پیش کشیده بود با اندکی تغییر به میان آورده است: طبیعت، عقل، مداراگری، سعادت‌مندی، شک‌آوری، فردباوری، آزادی‌های شهروندی، جهان‌میهنی، همگی ایده‌هایی هستند که متفکرانی در سده هفدهم یا هجدهم طرح کردند که هیچ سر و کاری با آن «فیلولوزوف‌ها» نداشتند، یا حتی با آنان مخالف بودند: مانند ویکو (Vico)، هالر (Haller) بورک (Burke) یا سموئیل جانسن (Samuel Johnson). پس چه فرقی است میان این «فیلولوزوف‌ها» و دیگر فیلسوفان؟

فرق بی‌شک در تعهد^۱ و التزامی است که فیلولوزوف‌ها به چیزی دارند، به یک آرمان. «فیلولوزوف‌ها» گروه اجتماعی نوحاسته‌ای هستند که امروزه آنان را «انتلکتوئل» [روشنفکران] می‌نامیم. آنان می‌خواستند به ایده‌هاشان جامه‌ی عمل ببوشانند. آن را تبلیغ کنند و به دیگران بیاورانند، و از این رهگذر جهان را دگرگون کنند.

بی‌گمان اندیشه‌ورزان پیشین نیز آرزو داشتند که بتوانند جهان را دگرگون کنند، دین‌باوران تندرو و اومانیست‌های قرن شانزدهم نیز در راه آرمان‌شان از خود بسیار مایه می‌گذاشتند.

ولی «فیلولوزوف‌ها» نیرویی نوین در تاریخ‌اند. مردمانی ادب آموخته‌اند که ضمن همگامی با یکدیگر و در عین حال به وجهی نمایان مستقل از دیگری دست‌اندرکار اجرای برنامه‌ای بودند.

خطر پیگرد تهدیدشان می‌کرد و آنان از خلال تعهد مشترک‌شان هویتی جمعی از خود ساختند که در برابر خطرها پیوسته استحکام بیشتر می‌یافت. پیگردها چندان بود که دلیری ایشان را دسته جمعی غایان کند، اما چندان نبود که ایشان را از پیگیری کارهایشان باز دارد.

آنان در مقام مردان اهل معنویت یک احساس قوی «ما» بودن پروردند، که آنان را به عنوان «مردان شریف» از اهل ریا و صاحبان امتیاز و به عنوان روشن‌جانان^۲ از اهریمنان تاریکی^۳ جدا می‌کرد. البته این نیز گونه‌ای برگزیدگی بود. ایشان به‌رغم تمایل‌شان به برابری طلبی عقل‌باورانه، خواستار تسخیر قله‌های فرمانروایی فرهنگی‌اند تا از آن جایگاه رفیع روشنی‌بخشی کنند.

1. engagment

2. lichtgestalten

3. Dämonen der Finsternis

یکبار دیگر روشن‌یابی چیست؟ ۱۰۷

این استراتژی بدان‌جا می‌کشید که به تسخیر «سالن»‌ها و آکادمی‌ها، صحنه‌های تأثر، مجله‌ها و روزنامه‌ها و لژه‌های فراماسونری و قهوه‌خانه‌ها پردازند تا از این راه اهل ثروت و قدرت را به سوی خود جلب کنند و چه بسا که با راه‌یابی به خلوت‌خانه‌ی خانم‌ها از در پشت به قدرت نیز دست پیدا کنند. در این راه به راستی به موفقیت‌هایی نیز دست می‌یابند و بخش بزرگی از افراد طبقه‌ی متوسط را به سوی خود جلب می‌کنند.

اما در میان روستاییان هیچ توفیقی نیافتند. ولتر می‌گفت: «همان بهتر که با سواد نشوند، آخر کسانی هم باید زمین را خیش کنند».

به نظر من، این دید روشنی‌یابی نگرشی کژاندیش است و از جنبه‌ی سیاسی نادرست. درست است که خاتون‌های شاه و بانوان بلندپایه‌ی سالن‌های پاریس بسیار بانفوذ بودند، اما همه‌جا نقش اصلی را همچنان مردان داشتند.

این سرآمد باوری ولترانه است و بدجور پاریسی‌مآب. در برابر این جنبه، تکلیف آن جنبه‌ی دیگر روشنی‌یابی که از آن فراوان سخن می‌گویند و بر وجه جهان‌میهنی‌اش تأکید می‌نهند چه می‌شود؟ جایگاه اندیشمندان برجسته‌ای که نه تنها بیرون از پاریس که در خارج از فرانسه می‌زیستند کجاست؟ درست است که پاریس قرن هژدهم از نظر من بی‌بر و برگرد پایتخت جمهوری دانشوران است، ولی این واقعیت را نیز نمی‌توان نادیده گرفت که روشنی‌یابی سرچشمه‌ها و خاستگاه‌های دیگری هم دارد، مانند ادینبورگ، ناپل، لاهه، آمستردام، ژنو، برلین، میلان، لیسبون، لندن و حتی فیلادلفیا.

این شهرها هر یک «فیلوزوف‌ها»ی خود را داشتند. و بسیاری از آنان

با فیلولوزوف‌های پاریسی نامه‌نگاری داشتند. اگر بر پایه‌ی اصالت و سنگین‌مایگی اندیشه داوری شود، در پاریس سخت بتوان اندیشمندی سراغ کرد که با دیوید هیوم، آدام اسمیت، ادmond برک، وینکلمان، کانت و یا گوته همسنگ باشد، پس این همه تمرکز بر پاریس از چه روست؟

پاریس پیوندگاه جنبش روشنی‌یابی بود. خواست‌ها و هدف‌های جنبش در آن جا به نظم در می‌آمد و صورت‌بندی می‌شد. در یک مرحله‌ی پیشین که می‌توان مرحله‌ی پیش-روشنی‌یابی^۱ نامید راه‌های فیلسوفانی چون جان لاک، جان تولاند^۲ و پیر بایل^۳ در انگلستان و هلند به هم می‌رسید. ایده‌های ایشان با رؤیای جمهوریت جهانی دانشوران، که پیر بایل در سر می‌پرورد، به هم می‌آمیخت.

ولی، در مقام وارثان معنوی ایشان، نخست این «فیلولوزوف‌ها» بودند که علم نبرد ایشان را برداشتند و روشنی‌یابی را برنامه‌ای انگاشتند که برای تحقق‌اش همگان پای پیش نهادند و گرد هم آمدند.

این هویت جمعی نوین در دهه‌های نخستین قرن هژدهم به دست هواداران جنبش روشنی‌یابی در پاریس به وجود آمد.

باگذشت زمان این جنبش نیرو گرفت و در انطباق‌پذیری با وضعیت‌های جدید پذیرنده‌ی اندیشه‌ها و ایده‌های تازه می‌شود و تحول می‌یابد. با این همه، تمام طیف‌های فکری را در بر نمی‌گیرد و همه‌گیر نمی‌شود. خطای بزرگی است اگر که روشنی‌یابی با کل جریان فکری قرن هژدهم مغرب زمین یکی انگاشته شود. سنجهی درست برای داوری درباره‌ی آن جریان آن است که آن را همچون مبارزه‌ی گروهی روشنفکر خودآگاه در

1. Vor-Aufklärung 2. John Toland 3. Pierre Bayle

یکبار دیگر روشن‌یابی چیست؟ ۱۰۹

نظر گیریم. چنین برداشتی خصلت اصلی جنبش را نشان می‌دهد. بدین سان، «فیلوزوف‌ها» به هیچ روی در پی پروراندن یک فلسفه‌ی سیستم‌ناهی نبودند، بلکه بیشتر می‌خواستند بر رسانه‌های روزگار خود تسلط داشته باشند. ایشان در مباحثات هوشمندانه‌شان می‌درخشیدند، از راه نامه‌ها، خاطره‌نویسی‌هاشان، از راه روزنامه‌نویسی، از راه سروکار داشتن با هرگونه کلام چاپی. از هجوتامه‌نویسی‌های ولتر گرفته تا به چاپ رساندن مجلدات سنگین و رنگین آنسیکلوپدی به طرز حیرت‌انگیزی زبردست بودند.

از سال‌های میانی قرن به این سو، کسان دیگری که شبیه به ایشان می‌اندیشیدند عنوان فیلوزوف‌ها بر خود نهادند.

پاریس چون آهن‌ربا اینان را به سوی خود می‌کشید و پاریسی‌ها نیز با روی خوش و خشنودی ورود اندیشه‌ورزان پرمایه و اصیلی مانند هیوم و بکاریا^۱ را به محافل‌شان خوش‌آمد می‌گفتند. «فیلوزوف‌ها» بی‌گانه‌تبار که نه زبان فرانسه‌ی درستی می‌دانستند و نه کلاه‌گیس درستی داشتند خیلی زود دریافتند که پاریس جای آن‌ها نیست و در آن‌جا بکاریا غونه‌ی خوبی است. با آن‌که از او تجلیل فراوان کردند، وی گرد راه از خود نسترده به کالسه‌اش نشست و زود به میلان بازگشت و رشته‌ی مورد علاقه‌اش، کیهن‌شناسی، را رها کرد و به زیباشناسی روی آورد.

«فیلوزوف‌ها»ی بازآمده و فیلسوفان مقیم دست‌اندرکار در لندن، برلین و میلان خیلی زود به سرچشمه‌های فکری تازه‌ای دست یافتند. با آن‌که باورکردنش مشکل است، این اندیشه‌های نواز مسیحیت سرچشمه

1. Beccaria

می‌گیرند. اکنون چنان‌که سرنوشت همه‌ی جنبش‌هاست، این جنبش نیز شکاف برمی‌دارد و چندپاره می‌شود و در راه‌های تازه‌ای که پیش می‌گیرد، پیوسته پا در راه به شاخه‌های گوناگون تقسیم می‌شود و گسترش می‌پذیرد. بررسی جنبش روشنی‌یابی از نظر توسعه‌یابی و گسترش‌پذیری‌اش به معنی نادیده‌گرفتن اندیشه و نظرگاه‌های «فیلوزوف‌ها»ی پاریسی و بی‌اعتنایی به کار تاریخ‌پژوهانی نیست که ایده‌ها و اندیشه‌های ایشان را می‌کاوند و می‌پژوهند و به این معنا هم نیست که پیام‌هایی که از پاریس و یا سایر کانون‌های معتبر فکر و اندیشه می‌رسید، بی‌واکنش و گفت‌وگویی دریافت و بی‌چون و چرا پذیرفته می‌شد. به هیچ روی.

دیگران به‌طور جدی پیوسته در گفت‌وگوها شرکت می‌جستند و در رفت و آمدهای شخصی و با مخالف‌خوانی، نامه‌نگاری و مبادله‌ی کتاب بر گسترش و وسعت «کلیسا» — اسمی که ولتر به شوخی بر جنبش نهاده بود — می‌افزودند.

و از آن‌جا که سخن بر سر ایمان به ارزش‌های بنیادی بود بدون باورداشت و یقین ژرف به اندیشه‌های اساسی‌ای، همچون آزادی، سعادت بشری و طبیعت و قوانین طبیعی کار به پیش نمی‌رفت.

ولیکن این اندیشه‌ها خود نوآوردانه نبودند. برای پی بردن به معنای «مداراگری» و «حقوق طبیعی» لازم نبود کسی حتماً ولتر بخواند. این افکار از آن دست اندیشه‌های اساسی‌اند که در همه‌جا فرهیختگان و اهل نظر با آن‌ها آشنا هستند و پیوسته و نوبه‌نوبه بازاندیشیده می‌شوند و موضوع تفکر فیلسوفان‌اند و نیایستی الزاماً از پاریس آمده باشد و یا محصول همسویی با جنبش روشنی‌یابی به‌شمار آورده شود. آن‌چه ولتر و همفکرانش در میان

می‌گذاشتند فراورده‌ی فکری جدیدی نبود. نوعی تازه از اندیشیدن بود و اعتقاد ژرف به این‌که به پیکاری روی آورده‌اند گسترده و جهانروا.

این جنبش فکری که در ابتدا با تمسخر و طنز و بذله‌گویی آغاز شد و به راندن خشکه مقدسان و تاریک‌اندیشان از محافل برگزیده‌ی پاریس انجامید، در پایان به نبردی تبدیل شد که رهایی انسان را هدف گرفته بود. رهایی بر دگان را و رعایای بسته به زمین، نودینان پروتستان و یهودیان، سیاهان و، دست‌کم نزد کنده‌ورسه، رهایی زنان را.

اگر روشنی‌یابی را به عنوان یک جنبش در نظر آوریم و بس و نه به صورت مجموعه‌ای از ایده‌ها، کار دشوار خواهد شد. آیا نباید به جست‌وجوی چیز رمزناکی که روح زمانه‌اش می‌خوانند نیز برخیزیم؟

به عقیده‌ی من، به یاری نوعی تاریخی اندیشی جدی می‌توان جغرافیای جنبش روشنی‌یابی را بر روی کاغذ رسم کرد و نقشه‌ی آن را در زمان و مکان به دست داد و دنبال گرفت. چون بین شاخه‌های مختلف آن روابطی وجود دارد و اندیشه‌ها و پیام‌هایی به وسیله نظام‌های ارتباطی معین مبادله می‌شود و جریان می‌یابد.

روشنی‌یابی در سال‌های آخر حکومت لویی چهاردهم از دل بحرانی بزرگ زاده شد. در طول یک سده قدرت سلطنت و اعتبار ادبیات دوشادوش افزایش یافته بود، ولی از سال ۱۶۸۵ به بعد بین‌شان جدایی می‌افتد و راهشان از هم جدا می‌شود. فرمان‌نامه‌ی نانت فسخ می‌شود و کشمکش بین کهنه و نو و آزار و تعقیب Jansenist^۱ ها و Quietist^۲ ها با

۱. اهل توکل

۲. اصلاح‌طلبان کاتولیک فرانسوی که اخلاقیاتی سختگیرانه را ترویج می‌کردند.

پیشامدهای مصیبت‌بار دیگری همراه و همزمان می‌شود. در فرانسه تغییرات جمعیتی فاجعه‌باری روی می‌دهد، وضع اقتصادی خراب می‌شود و سرآخر فاجعه‌ای نظامی رخ می‌دهد که این‌ها همه دست به دست می‌دهند و از هم گسیختگی حکومت را نزدیک می‌کند. در این هنگامه ادیبان وابسته به دربار کسانی مانند فنلون (Fenelon) لابرور (Labruyère) بولن‌ویه (Bollainvillers) و بان (Vouban) یا سن سیمون (Saint Simon) اساس حکومت مطلقه‌ی بوربون‌ها و سخت‌کیشی دینی تحمیلی ایشان را به پرسش می‌گیرند. با از هم پاشی جهانی که پایه‌ی آن بر سلطنت استوار بود، دنیای شهر-پایه نوین به جست‌وجوی راه‌هایی تازه برمی‌خیزد. این‌ها همه در حالی روی می‌دهد که همگان در انتظار مرگ پادشاه که آفتاب عمرش به لب بام رسیده روز می‌شمرند.

[اینک] نسلی نواز آزاداندیشان^۱ و نواندیشان^۲ سالن‌های پاریس را به تسخیر خود درمی‌آورند و به آزادکامی^۳ دنیا دوستانه‌ای که در قرن هفدهم رواج پیدا کرده بود نفسی نو و جانی تازه می‌دمند.

فرانسوا ماری آروه (François Marie Arouet) نوجوان دوازده ساله‌ای که سپس ترها با نام مستعار ولتر نام‌آور می‌شود نخستین بار در سال ۱۷۰۶ به «تامپل»^۴ که پاتوق جماعت آزاداندیشان بود پای می‌گذارد. نه سالی پس از درگذشت لویی چهاردهم آوازه‌ی او به عنوان شوخ‌ترین طنزپرداز عصر همه‌جاگیر است. آماج شوخی‌های گزنده‌ی او جماعت

1. esprits forts 2. beaux sprits 3. Libertinismus

۴. Temple، تامپل نام ساختمان و محله‌ای است در پاریس که در آن زمان مرکز رفت و آمد آزاداندیشان فرانسوی بود.

یکبار دیگر روشن‌یابی چیست؟ ۱۱۳

خودستا و از خود راضی ثروتمندان شهر است. کلیسا و محافل حکومتی را نیز که دو دستی و به هر بهایی به مقامات و امتیازات و افتخارات‌شان چسبیده‌اند هرازگاه بی‌نصیب نمی‌گذارد.

روشنی‌یابی در این مرحله محدود می‌شود به گروه کوچکی از برگزیدگان و نخبگانی که منحصرأً به گفت و گو و نامه‌پراکنی بین خود می‌پردازند. شوخی‌ها و یازساله‌های آزاداندشانه‌شان از این سالن به آن سالن دهان به دهان و دست به دست می‌گردد و هنوز کمتر کسی به چاپ و نشر آن می‌اندیشد. مگر در چند مورد.

دو کتاب نامه‌های ایرانی^۱ مونتسکیو (۱۷۲۱) و نامه‌های فلسفی^۲ ولتر (۱۷۳۴) نمودار پیشرفت از شوخ‌زبانی و طنز به خردورزی و فرزاندگی‌اند. هر دو نویسنده جسورانه‌گی و اندیشه‌های جدی و آزادمنشانه را به هم می‌آمیزند و بر خودکامی و مداراستیزی سخت می‌تازند. ولتر پس از آن‌که به دست گهاشتگان شوالیه روان شایو^۳ دوبار کتک نوش جان می‌کند و دوبار نیز در زندان باستی به او آب خنک می‌خورانند تازه درمی‌یابد که دنیا به دست کیست و در جهانی که آقا زادگان و مال‌اندوختگان در پناه شبکه‌ی درهم تافته‌ی زور و زور بر آن فرمان می‌رانند بر نویسنده‌ی ناوابسته‌ای چون وی چه‌ها که نمی‌تواند برود و چه بهای سنگین و سختی که برای آزادگی و ناوابستگی پرداخت نمی‌باید کرد. حادثه‌ی مهم بعدی در عالم نشر انتشار رساله‌ی *Le philosophe*^۴

1. Lettres Persanes 2. Lettres philosophiques

3. chevalier de Robanchabot

4. *Le philosophe* = فیلولوزوف در مفهومی که در این جا به کار می‌رود با معنای مانوسی که

«فیلوزوف» است (۱۷۴۳) که پاسخی است به همین مسئله. نویسنده باید نمایانگر شخصیتی آرمانی و نمونه‌ای مثالی باشد. خصوصیت اصلی نویسنده دانشمندی و دانش‌آموختگی وی نیست، بلکه چیزی است کاملاً نو و تازه. در تعهد و وظیفه‌ای است که مرد اهل ادب در برابر خود می‌نهد: وظیفه‌ی هدایت و بیرون کشیدن [دیگران] از دنیای جهل و خرافه.

این رساله‌ی کوچک که سپس‌ترها در انسیکلوپدی و نیز فرهنگ فلسفی ولتر تجدید چاپ می‌شود در حکم «بیان‌نامه‌ی استقلال» روشنفکران است و همزمان ترسیم‌گر برنامه‌ای است راهبردی (استراتژیک) برای آنان. روشنفکران می‌باید در چارچوب روابط موجود قدرت اثرگذار باشند و به سود فلسفه‌ای که بدان باور دارند پیوند و اتحاد میان مردم جهان و اهل فرهنگ و ادب را طلب کنند و بگسترانند.

«فیلوزوف‌ها» گروهی که اینک به این اسم شناخته می‌شوند خیلی زود هم‌پیمان و حامی بانفوذی پیدا می‌کنند. از سال ۱۷۵۰ تا ۱۷۶۳ کار نظارت بر کلیه‌ی امور چاپ و نشر کتاب به دست [س. ژ. دو لامنیون د] مالزرب^۱ سپرده می‌شود، با حمایت‌های اوست که روشنی‌یابی توفیق می‌یابد به حوزه‌ی چاپ و نشر گام گذارد.

آثار ارزشمند و بااهمیتی مانند روح‌القواتین موتسکیو^۲ (۱۷۴۱) امیل و

۱. ما از آن در ذهن داریم همخوان نیست. در زبان فرانسه‌ی امروزی هم فیلوزوف به معنی مطلق اهل تفلسف نیست و بیشتر به معنی روشنفکر به کار می‌رود و نه فیلسوف به معنای رایج آن.

1. C.G. de Lamoignon des Malesherbes

۲. هر دو در ستایش زیبایی و شیوایی نثر کتاب روح‌القواتین چنین می‌گویند: کاخی بشکوه درافکنده و خورآیند ذوقِ قرنی که وی [موتسکیو] در آن می‌زیست -م.

یکبار دیگر روشن‌یابی چیست؟ ۱۱۵

قرارداد اجتماعی روسو (هر دو ۱۷۶۲) به‌رغم مخالفت‌ها و مزاحمت‌های مأموران دولتی و روحانیون راهی بازار می‌شود. با انتشار آسیکلوپدی در هفده مجلد و ده جلد مصوّر ضمیمه‌ی آن (که آخرین مجلدش در سال ۱۷۷۲ به طبع رسید) خوانندگان نوجو و متجدد [آن روزها] تعریف تازه‌ای از جهان دانش به دست می‌آورند.

روی جلد این اثر ماندگار و عظیم مزین است به عنوان جامعه‌ی ادیبان و نویسندگان. به گروه «فیلوزوف‌ها» منتسب‌اش می‌دانند و سروصدای بسیار برمی‌انگیزد. تا جایی که چیزی نمانده بود از ادامه‌ی چاپ آن پیشگیری کنند و کارش به تعطیل بکشد. اما با رویداد انقلاب (۱۷۸۹) وضع دیگرگون می‌شود و آسیکلوپدی می‌شود پرفروش‌ترین اثر تاریخ نشر. تیپ نوین اجتماعی «فیلوزوف»، به‌رغم چند شکست سنگین و چه‌بسیار بهتر است بگوییم به همین سبب — به‌ویژه در دوره‌ی بحران سیاسی — فکری سال‌های ۵۷ تا ۱۷۶۲ — قدم به عرصه‌ی وجود می‌گذارد. قدرتی که از این پس باید به حساب آورده شود. و به این صورت «روشنفکر» به مفهوم مدرن آن به‌گونه‌ای که ما امروز آن را می‌فهمیم زاییده می‌شود.

این حکایت خیلی از آن‌چه گفتیم پیچیده‌تر و سرشار از تناقض‌های بسیار است (مورد ژان ژاک روسو یکی از آن‌هاست).

این پدیده را نمی‌توان ساده‌اندیشانه به توسعه و روشنی فهم به سبب گسترش نشر و رونق یافتن کار کتاب و داد و ستد آن فروکاست. موضوع خیلی پیچیده‌تر از این است.

کار نشر در بیرون از فرانسه از میانه‌ی قرن و پس از آن خیلی بیرون‌تر بود و گسترش یافته‌تر. مهم‌ترین دلیل‌اش هم قدرت‌یابی

دوباره‌ی فرمانروایان مستبد و «روشنی‌یافته»‌ای بود که تشویق‌کنندگان و پشتیبانان روشنی‌یابی بودند.

به تقریب در همه‌جا، در پروس (فریدریش دوم) در روسیه (کاترین کبیر) در اتریش (ژوزف اول)^۱ در توسکانا (شاهزاده اعظم لئوپلد) در اسپانیا (شارل سوم) و در سوئد (گوستاو سوم) همه فرمانروایان و وزیران آن‌ها به دنبال کسب راهنمایی و مشروعیت از سوی «فیلولوف‌ها» بودند. بیشترشان با زبان فرانسه آشنا بودند و از انسیکلوپدی راهنمایی می‌طلبیدند. و به همین ترتیب برجسته‌ترین زیردستانشان نیز.

قصداً در این بازنگری تاریخی فقط این نبود که روشنی‌یابی را به ابعاد ملموس‌تر آن بازگردانیم، بلکه خواستیم پی آمدها و اهمیت آن را به لحاظ مسائلی که از قرن هژدهم به بعد مطرح می‌شوند نیز نشان دهیم. روشنی‌یابی از مرزهای تاریخی‌اش بسی فراتر می‌رود و با تمام آن‌چه امروزی و مدرن خوانده می‌شود پیوند دارد. یعنی با همه‌ی آن‌چه زیر مفهوم تمدن غرب جای می‌گیرد. و درست از همین روی می‌توان آن را مسبب همه‌ی ناخوشنودی‌هایی دانست که به‌ویژه در اردوگاه دشمنان غرب و پسامدرن‌ها برانگیخته شده است.

۲

صرف نظر از این‌که بتوان روشنی‌یابی را به عنوان یک پدیده‌ی قرن هژدهمی به جایگاه واقعی‌اش برگرداند، در این واقعیت نمی‌توان تردید کرد

۱. روشنی‌یابی ژوزفینی روشنی‌یابی که به عهد ژوزف I نسبت داده شده است.

که آفریدگار ارزش‌هایی است که پس از چندین قرن هنوز زنده و برجایند و بر بنیادشان پاره‌ای از جوامع مدرن و امروزی خود را از دیگر جوامع متمایز می‌کنند و باز شناخته می‌شوند. وجوه تمایز گوناگون است: مدرن و قرون وسطایی، مردمی یا اشرافی، سنت‌گرا یا آزاداندیش، سرمایه‌دارانه یا فئودالی، اما در همه حال نمایانگر مرزی است که از دیرباز در آگاهی جمعی حضور دارد. هر کجا مرز هست، درگیری نیز هست: برخی کوشیده‌اند این مرز را پس و پیش کنند و برخی نیز خواستار از میان برداشتن کامل آن شده‌اند. امروزه بدون زحمت زیاد و بی‌هیچ جنگ و جدالی می‌توان این مرزها را یکسره برچید. زیرا از سال ۱۹۸۹ به این طرف مرزبندی تازه‌ای باب شده است که دو دوره‌ی تاریخی را از هم جدا می‌کند: دوره‌ی پیش از جنگ سرد و دوره‌ی پس از جنگ سرد.

ما در پایان قرن‌ی سر و دم بریده به سر می‌بریم که سال‌های ۱۹۱۴ تا ۱۹۸۹ را می‌پوشاند، ولی غمی دائم پا به چه قرن‌ی می‌گذاریم.

به دوران پست‌مدرن؟ این مفهوم را هر کس یک‌جور معنا می‌کند. یکی این‌طور و دیگری آن‌طور. ولی به‌رغم همه‌ی معنایایی که بار آن می‌شود این احساس را به آدمی القا می‌کند که از زمانه‌ای که مفهوم‌ها معانی روشن داشتند و یا دست‌کم مفاهیم متناقض را می‌شد از یکدیگر تمیز داد، بسیار فاصله گرفته‌ایم.

آن وقت‌ها آدم با لیبرالیسم^۱ یا کنسرواتیسم^۲ (محافظه‌کاری) کاپیتالیسم^۳ (سرمایه‌داری)، سوسیالیسم^۴ (جامعه‌گرایی)، اندویدوالیسم^۵

1. Liberalismus 2. Konservatismus 3. Kapitalismus
4. Sozialismus 5. Individualismus

(فردباوری)، کلکتیویسم^۱ (جمع‌باوری) یا موافق بود یا مخالف؛ در همه حال مفهوم‌ها روشن بودند و گویا. اما امروزه از مفهوم‌هایی چون شهود^۲ کونستروکسیون^۳ و دکونستروکسیون^۴ و باز نمودگری^۵ و کنستی توئیسم سخن می‌رود — و یا بهتر بگوییم — گفتان غالب‌اند.

ملاک را اگر این دگردیسی زبانی بگیریم، حق این است که روشنی‌یابی را پایان گرفته بدانیم و مرگ آن را اعلام کنیم، و برای بیان واقعیات به جست‌وجوی فرمول تازه‌ای برخیزیم.

اما نوشته و حرف یک چیز است و واقعیت چیز دیگری. روشنی‌یابی از همه سو زیر ضرب است و تا هنگامی که ضربه‌ها را تاب می‌آورد و هنوز کمترین نشانه‌ای از حیات در آن هست می‌توان گفت همچنان زنده است. مرده را کسی چوب نمی‌زند.

با این حال، سرزنش‌های ضد روشنی‌یابی شکل عوض کرده است. دیگر به پوزیتیویسم سطحی و خوش‌بینی ساده‌دلانه بودن‌اش و یا بر این‌که ایدئولوژی بورژوازیست خرده نمی‌گیرند، بلکه پست‌مدرنیسم با یک ردیف سخنان دهان‌پرکن تازه روشنی‌یابی را می‌کوبد و بر آن می‌تازد:

۱. از اتهام‌ها یکی این است: روشنی‌یابی با داعیه‌ی جهان‌روایی‌اش، در واقع، جز پرده‌پوش برتری‌طلبی غرب، و حقوق بشر مورد ادعای آن جز ابزاری برای مشروعیت بخشیدن به ویران‌سازی دیگر فرهنگ‌ها نبوده است کاپیتان کوک^۶ نمونه‌ایست از آن. به یقین نه می‌توان انکار کرد که

1. Kollektivismus 2. Erfinden 3. konstruieren
4. dekonstruieren 5. Representation

۶. James cook (۱۷۲۸-۷۹) دریانورد انگلیسی.

اروپاییان در گوشه و کنار جهان فجایع بسیار به بار آورده‌اند و نه منکر این بود که کاپیتان جیمز کوک یکی از نمایندگان روشنی‌یابی به‌شمار می‌رود. ولی حقیقت این است که همو عادت‌ها و رسم‌های بومی و محلی را بسیار ارج می‌گذاشت و محترم می‌داشت، بسیار بیشتر از فاتحان قرن شانزدهم و یا امپریالیست‌های قرن نوزدهم.

روبارویی‌های شرق و غرب و با شمال و جنوب همیشه با رخداد‌های فاجعه‌بار همراه بوده است. سبب اصلی این فجایع بیش از آن‌که فلسفه باشد، بیماری‌ها و فن‌آوری و تجارت بوده است. بدفهمی‌ها نیز همواره بر ابعاد فاجعه‌ها افزوده‌اند. حتی اگر وجوه فرهنگی نیز در این میانه نقشی ایفا کرده باشد، که کرده است... نمی‌توان روشنی‌یابی را با تمامیت فرهنگ غربی برابر گرفت و یکی انگاشت. «فیلوزوف‌ها» نه فقط بسیار کوشیده‌اند مردمان دیگر را درک کنند و بفهمند بلکه برای به‌کرد سرنوشت آن‌ها نیز کوشش‌های نمایان کرده‌اند. اثر جامع و توجه‌برانگیز راهب اعظم ری‌نال^۱ با عنوان تاریخ فلسفی استقرار و تجارت اروپاییان در هند که در از میان برانداختن برده‌داری بسیار اثرگذار بوده است نمونه‌ی خوبی است برای اثبات این مدعا.

۲. اتهام دیگری که بر روشنی‌یابی وارد می‌آورند این است که: در پشت نقاب مرحله‌ی عالی‌تری از عقل‌گرایی وسیله‌ای بوده است در خدمت امپریالیسم فرهنگی با بخشیدن «مأموریت تمدن‌گستری» به اروپاییان و روشی که به کار گرفته است به سازندگی^۲ [= ساختن] «بومیان» پرداخته است. و راه برده است به جایی که استقلال رأی ملت‌ها را از آن‌ها ربوده و

1. Abbé Raynal 2. konstruieren

سرکوبشان کرده است. در این مورد «شرق‌شناسی»^۱ نمونه‌ی گویایی است که نام می‌برند.

استدلال‌هایی را که به نتایج فکری و فرهنگی سروری‌جویی غرب می‌پردازد به میشل فوکو و نظریه‌پردازان‌های انسان‌شناختی و ادبیات‌شناسانه‌ی وی نسبت می‌دهند. از آنانی که با چنین نظریه‌هایی آشنایی دارند هیچ‌کس انکار نمی‌کند که آدمیان پیوسته در کار «ساختن» هم‌اند. در رویارویی فرهنگ‌ها این «ساختن-دیگری»^۲ یا در اصطلاح رایج علمی‌اش «دیگرسازی»^۳ می‌تواند پیامدهایی شوم داشته باشد.

«دیگرسازی» راهبر به دامگاه «ذات‌باوری»^۴ است. یک واژه‌ی پرطمطراق دیگر، یعنی که می‌انجامد به این‌که ویژگی‌های معینی را به دیگران نسبت دهیم، (فرافکنی صفات معینی به دیگران) که در چشم ناظران و بسا که به چشم خود ایشان واقعی به نظر آیند. بر این مبنا می‌توان گفت، تفکر روشنی‌یابی از آن «فرهنگی خاص»^۵ است و «گفت-و-گو»^۶ ستیز است (دو حرام دیگر، در علوم اجتماعی پسامدرن).

به هر تقدیر فرهنگ‌ها مرزهای خودشان را دارند. برداشت و تصور غربیان از فرد همانی نیست که در چین و یا هند زیرعنوان «خود»^۷ بود» قوام گرفته است و فهم می‌شود. برداشت‌ها متفاوت‌اند.

اما این روشنی‌یابی است که راهگشای دستیابی به شناخت

1. Orientalismus 2. Zu-andren-machen 3. Othring
4. essentialistisch 5. kulturspezifisch 6. Nicht-dialogisch
7. selbstsein

انسان‌شناسانه‌ی دیگران می‌گردد. بنیاد تفکر آن «گفت-و-شنودی»^۱ است و در مقابله با گرایش به جزم‌گرایی، خودش آفریننده‌ی پادزهرهایی است که نمونه‌ای از آن در نوشته‌ی دیده‌رو زیر نام «پیوستی بر سفرهای بوژن ویل» و به‌طور کلی در «گفت و گوها»^۲ ی وی می‌توان دید.

آن‌چه شرق‌شناسی اصطلاح می‌شود، به غربی‌ها کلیشه‌هایی عرضه می‌کند که پرده‌پوش شرق است. «فیلوزوف‌ها» نیز در این کار نسیم شایسته‌ی خود را ادا کرده‌اند. با این‌که ایرانی‌دل‌پسندِ مونتسکیو و یا چینی‌فیلسوف‌مآبِ ولتر از ظاهری آراسته بر خور دارند تا انتقادهایشان از فرانسه پذیرفتنی‌تر جلوه کند ولی در نفس کلیشه‌ای بودن آنان تغییری حاصل نمی‌شود. کلیشه‌های مثبت هم سر‌آخر کلیشه‌اند و امکان مبادله و گرفت و داد فرهنگی را یکسره از بین می‌برند.

برعکس قرن هزدهم، قرن‌های دیگر بدون استثنا فقط به فکر «گرفتن» بوده‌اند و از «دادن» سخنی در میان نیست. امپریالیسم در معنای ویژه‌ی آن پدیده‌ای قرن نوزدهمی است و در پاگیری و ظهورش نقش «رمانتیک‌ها» خیلی بیشتر بوده است تا «فیلوزوف‌ها». در آفرینش تیپ‌های غریب و شگفت‌انگیز شرقی کسانی چون بایرون، کیپ‌لینگ، دلاکروا، اینگر، وردی و پوچینی (Byron, Kipling, Delacroix, Inger, Verdi, Puccini) از هنرمندان قرن هزدهم پیشی می‌جویند.

افزون بر این، عجیب و غریب جلوه دادن دیگران سابقه‌ای بس طولانی‌تر از روشنی‌یابی دارد و نه تنها عجیب و غریب جلوه دادن بلکه صورت به مراتب زنده‌تر و بدتری از آن: دیبوخو و شیطانی صفت جلوه

1. dialogisch

دادن دیگران. مثل اعراب خون‌آشام مسلمان، سلاطین مستبد و خودکام شرقی و تصویرهایی از این دست، که همزمان با شروع جنگ با عثمانی‌ها، ذهن مغرب‌زمینیان از آن آکنده می‌شود. پیش‌داوری‌های کهنه‌تر را می‌توان تا جنگ‌های صلیبی ردیابی کرد که با گذشت زمان و هرچه جلوتر می‌آیم بر دامنه‌ی آن‌ها افزوده می‌شود. به نوبت خود شرقی‌ها نیز به تلافی برخاسته و بر پیش‌داوری‌های ضدغربی دامن زده‌اند. (من در ژاپن به دنبال شنیدن یک سخنرانی درباره‌ی «روسو و دریافت از او»، به این نتیجه رسیده‌ام که اکنون نه تنها از شرق‌شناسی بلکه از غرب‌شناسی هم می‌توانیم سخن بگوییم).

اگر روشنی‌یابی مسئول و پاسخگوی شرق‌شناسی به حساب آورده شود، در واقع، تفکر شمار اندکی از روشنفکران قرن هژدهم با کلیت فرهنگ اروپایی اشتباه گرفته می‌شود و برابر انگاشته می‌شود.

نکته‌ی مهم دیگری که نباید از نظر بیفتد. این است که خطرناک‌ترین عنصر سازنده‌ی امپریالیسم، یعنی عنصر نژادپرستی، در روشنی‌یابی وجود ندارد. بی‌شک حقایق مانند پشتیبانی جفرسون از برده‌داری و یا نظریه‌پردازی‌های لرد کومیس و لرد مون بودو را در باب سرخ‌پوستان آمریکا و آفریقاییان و «جنگل‌زی‌ها» نمی‌توان به سادگی نادیده گرفت، ولی سخنان شورانگیز ولتر در خوارداشت برده‌داری (در فصل نوزدهم کتاب ساده‌دل) که متأثر است از اندیشه‌های برابری‌خواهی هیلوسیوس (در کتاب روح) روح زمانه را بهتر جلوه‌گر می‌سازد.

نژاد از مقولات بنیادی اندیشه‌ی فیلوزوف‌ها نیست. برای فرو افتادن

یکبار دیگر روشن‌یابی چیست؟ ۱۲۳

به چنین سطح نازلی از اندیشه هنوز می‌بایست ظهور مردانی از جَمّ گوینو را انتظار کشید.

۳. خواستِ دانستن در روشنی‌یابی چندان زورمند است که به بهای گرانِ فروگذاشتن جانب اخلاق تمام می‌شود. چنین شیفتگیِ تعصب‌آلود و بی‌حدی در طلبِ دانش و شناخت سرانجام به سود فاشیسم تمام شد، زیرا چنان تکنولوژی پیشرفته‌ای را در اختیار حکومت‌ها قرار می‌دهد که از یک سو به کاربرد همه‌سویه و بی‌پروای قدرت و از سوی دیگر به فرو پاشیدن نیروی اخلاقی ایستادگی در برابر آن می‌انجامد.

در حالی که نیوتن به‌عنوان یک مسیحی دستِ خدا را در کار خلقت خجیل می‌بیند و به مشیت الهی باور دارد، قانون طبیعت او دستِ آخر به قانون حرکت ماده فرو کاسته می‌شود.

sapere aude «دلیر باش در دانستن» کانت، و دعوت به این‌که فهم خویش را در کار باید آورد و به خدمت گرفت، بدرغم سعی فراوان او تا برای قاعده‌ی طلایی^۱ دلیل‌های عقلی بیابد، تبدیل می‌شود به خواستِ ناشنیده گرفتن ندای وجدان.

«فیلولوزوف‌ها» نه تنها بنیادهای دین را سست کردند بلکه همه‌ی اخلاقیاتی را که در نهایت متعلق به حوزه‌ی عقل نیست و در ایمان و وحی ریشه دارد از میان برانداختند. فرایند اخلاق‌زدایی را با نمونه‌ی گویای

۱. die goldene Regel. قاعده‌ی طلایی (یا قاعده‌ی زرین): آن‌چه نمی‌پسندی دیگران بر تو روا دارند بر دیگران روا مدار. به لاتین quod tibi non vis fieri etc در انجیل یوحنا ۱۶-۳۱؛ و چنان‌که می‌خواهید مردم با شما عمل کنند، شما نیز به همان طریقی با آنها سلوک نمایید. انجیل متی باب هفتم ۱۲ لذا آن‌چه خواهید که مردم به شما کنند شما نیز بدیشان همچنان کنید.

مارکی دوساد خوب می‌توان نشان داد. به‌درستی مارکی را جزو آخرین «فیلولوزوف‌ها» به‌شمار آورده‌اند. گمراهی و خشنونتی که دالامبر از جنبه‌ی نظری در فیزیک تجربی روان تصویر می‌کند، مارکی دوساد در عمل به‌نمایش می‌گذارد.

ماکس هورکهایمر و تئودور آدورنو در تبارشناسی دیالکتیک روشنی‌یابی — که از هومر تا هیتلر را در بر می‌گیرد — ساد و کانت و نیچه را در کنار هم جای می‌دهند.

فجایع هولناکی که توتالیتاریسم و جنگ جهانی با خود آوردند، بطلان باورهای چپ را — از جمله این‌که انقلاب و روشنی‌یابی را با هم یکی می‌پندارند — در نظر هورکهایمر و آدورنو آشکار می‌سازد و پیرو آن این دو می‌کوشند نشان دهند که روشنی‌یابی در بن و بطن خود حامل تضاد مرگباری است که نهایتاً راه را بر فاشیسم می‌گشاید و هموار می‌کند.

جادوزدایی از جهان با یآوری عقل به شیوه‌ی قرن هژدهم هم‌زمان، به شکلی آشکار، ضد خود را به وجود می‌آورد: اسطوره‌ی مدرن علم و تکنیک را، که در فرجام به برهوتی اخلاقی منتهی می‌شود. ولیکن آیا چنین تشخیصی واقعاً در مورد روشنی‌یابی — به عنوان پدیده‌ای تاریخی — صادق است؟ نویسندگان دیالکتیک روشنی‌یابی به‌طور مشخص حتی به ارزیابی یک تن از «فیلولوزوف‌ها» نمی‌پردازند. گمانه‌زنی‌های دور و دراز ایشان درباره‌ی فلسفه‌ی غرب در مجموع سبب می‌شود دید آن‌ها در مورد روشنی‌یابی به عنوان پدیده‌ای در زمان و مکان مشخص انحراف پیدا کند. خطا و انحراف دید در این‌گونه نظرپردازی‌ها پی‌آمدهای سخت و سنگین دارد. زیرا روشنی‌یابی از مستحکم‌ترین باروهایی در برابر توحش و بربریت است که

هورکهایمر و آدورنو به قصد ویرانی بر آن یورش می‌آورند. تلاش‌های مونتسکیو در دفاع از آزادی در رویارویی با استبداد، مبارزات بی‌امان ولتر در قبال خطاهای دستگاه قضا، و مطالبات روسو در راه برکسی نشانیدن حقوق «بی‌حقان»، شک‌ورزی‌های دیدهب‌رو در باب اقتدار و مرجعیت به هر شکلی — از جمله شک به مرجعیت عقل — همه و همه جنگ‌افزارهای کارآمدی هستند که روشنفکران قرن هجدهم برای آیندگان پس از خود به میراث نهاده‌اند. اما ظاهراً هورکهایمر و آدورنو، نمی‌خواهند در توضیح چرایی‌های فروغلتیدن آلمان به ورطه‌ی ددمنشی و بربریت از این جنگ‌افزارها استفاده کنند. چنان بلای موحشی را در واقع تنها از راه رجوع به معیارهای حقوق بشری می‌توان سنجید که روشنی‌یابی در اسناد پایه‌ای مردم‌سالاری مدرن از قبیل بیان‌نامه‌ی استقلال آمریکا و اعلامیه‌ی حقوق بشر و شهروندان فرانسه طرح و فرمول‌بندی کرده است. البته می‌توان مدعی شد که حقایق روشنی‌بخش مندرج در بیان‌نامه‌ی استقلال چندان که می‌بایست به کفایت پشتوانه‌ی استدلالی ندارد.

ولی ما در این جا سر و کارمان با اصول اعتقادی است و نه با امر واقع. ایمان و اعتقاد همیشه می‌باید به چیزی استناد بجوید و چه بهتر که به سنت هنجارگذار روشنی‌یابی باشد تا به دیالکتیکی که می‌خواهد آن را نفی کند.

۴. سرکوفت دیگری که بر روشنی‌یابی می‌زنند این است که به «عقل» بیش از اندازه باور دارد. در حالی که یکسره خود را به عقل باوری تسلیم می‌کند از برپایی سدهای دفاعی در برابر آن چه «غیر عقلانی» است غافل می‌ماند و با باور ساده‌دلانه به پیشرفت بشریت را کتف بسته در چنگ درنده‌خویی‌های قرن بیستم رها کرده است. بی‌دفاع.

باورداشت به عقل هم به جای خود یکی از باورها است. می‌توان این‌طور پنداشت که آدمیان که چنین به چنگال قهر و عقل‌گریزی قرن بیستم گرفتار آمده‌اند در توسل به «عقل‌باوری» دست-آویزی برای نجات [خود از این وضع] می‌جویند.

باور به عقل، روشنی‌یابی را از دیگر نحله‌های فکری مثل فلسفه‌ی توماسی و دکارتی متمایز نمی‌کند. به پیروی از ارنست کاسیرر، در این جا می‌بایست تفاوت روحیه‌ی «سیستم‌پرداز^۱» قرن هفدهم را با «روحیه‌ی سیستم‌پزانه^۲»ی قرن هژدهم [بین روح «نظام‌طلب» قرن هفدهم و روح «نظم‌جوی» قرن هژدهم] درک کرد.

روح سیستم‌پرداز نظام‌طلب که در پی ساختن و پرداختن نظریه‌های فراگیر و جامع است عقل را به افراط‌گیری و به بیراهه می‌کشاند. «فیلوزوف‌ها» به نظریه‌ها اعتقاد نداشتند و جسورانه همه چیز را به نقد می‌کشیدند. از یکی دو استثنا مثل هولباخ و کُنه که چشم‌پوشیم هیچ‌کدامشان سیستم‌پرداز نبودند.

بدیل کاربرد نقادانه‌ی عقل چه می‌توانست باشد؟ تسلیم شدن به عقل‌گریزی؟ فروید در بررسی آن چه عقلانی نیست به عقل توسل می‌جوید و به همان راهی می‌رود که پیش از او دیده‌رو رفته بود. در بررسی مورد برادرزاده رامو که مردی اخلاق‌نشناس بود. و از کودکی میل به کشتن پدر خود داشت تا بتواند در آغوش مادرش بخوابد. نیچه که وجه عشرت‌گزینانه‌ی (دیونوسی) فرهنگ را می‌ستاید، در عین حال یکی از ستایشگران ولتر نیز هست و هیچ بهانه‌ای به دست کارآموزان و مریدان پسامدرن امروزی اش

1. sprit de système 2. sprit systématique

نمی‌دهد که مبارزات جانانه‌ی او را با خودکامگی و بی‌عدالتی‌های اجتماعی به روی خود نیاورند و دست روی دست بگذارند.

یک نمونه‌ی گویا و ویژه از یورش پسامدرن‌ها به روشنی‌یابی کتاب جان‌گری است زیر عنوان: بیداری روشنی‌یابی سیاست و فرهنگ در پایان عصر جدید (لندن ۱۹۹۵) جان‌گری در این کتاب به نیچه استناد می‌جوید و میل دارد ما را به این باور تبلیغ کند که از اصول و هنجارها می‌توان چشم پوشید و به پذیرش «بی‌معنایی» در جهان تن در داد.

درست همانند آدورنو و هورکهایمر، گری نیز در این جا زحمت فکر کردن به آنچه «فیلوزوف‌ها»ی فرانسوی واقعاً می‌گفتند به خود نمی‌دهند و در عرض تصویر می‌کنند که مهم به دست می‌دهد از آن پاره از «پروژه‌ی روشنی‌یابی» می‌نامد و آن را بی‌درنگ و بلافاصله به این دلیل که از پاسخ گفتن به خواست‌ها و مدعاهای فلسفد پسامدرن عاجز است رد می‌کند و مخالفت می‌ورزد با آن. ناهنجاری استدلال از جنبه‌ی تاریخی را که نادیده بینگاریم ظاهراً بنیاد آن بر این فرض استوار است که فرهنگ سیاسی برآیندی است از نظریه‌های سیاسی. یعنی که، خطای منطقی نهفته در فلسفه‌ای می‌تواند تعیین‌کننده‌ی جهت‌یابی‌ها و رفتارهای آدمیزاده‌ی خاکی در جهان باشد. گری این را درست می‌داند و در مقام جانشین نیچه و هورکهایمر و آدورنو از آن‌چه تاکنون در پشت حجاب طبیعت انسانی از نظر دور مانده بود پرده برمی‌دارد. از پس به تقریب سیصد سال سرگشتگی سرانجام همه‌چیز روشن می‌شود. روشنی‌یابی خرد و خاکستر شده است و توده‌ی به هم ریخته‌ی مدعاهایی واپس مانده بیش نیست، و بدین‌گونه، بشریت در برابر «تقدیر

تاریخی^۱ خود چشم در چشم ایستاده است: «چشم‌اندازهای فرو ریخته و سرگستگی در عمل» در وضعیت پست-مدرن! از دیدگاه پست-مدرن، فیلسوفان آشکارا کم‌اهمیت‌تری از نوع کندورسه که آموزنده‌ی فلسفه‌ای به مراتب واپس‌مانده‌تر از نظریه‌ی پیشرفت بودند، به این سبب از نگاه ژرف‌تر به تقدیر تاریخی بازماندند، چون عملاً می‌کوشیدند برای آزادی بردگان، رهایی زنان و یا در مقابله‌ی با روبسپیر کاری از پیش ببرند. این گفته‌ی کندورسه که عقل آدمی خطا را پس می‌زند، پس از آن‌که ما تجربه‌ی هیتلر و استالین را پشت سر خود داریم، بی‌تردید ساده‌دلانه به نظر می‌آید. ولی به‌رغم این، خالی از معنا هم نخواهد بود اگر مفهوم پیشرفت را مختصرتر و جمع‌وجورتر در ذهنمان مجسم کنیم و [از نو] به آن بیندیشیم. از این‌ها همه که بگذریم درباره‌ی پیوند عقل و ترور چه می‌توان اندیشید که کندورسه را سرانجام به خودکشی واداشت؟

۵. نظریه‌ی بعدی مدعایی را طرح می‌کند این‌چنین: روشنی‌یابی سبب‌ساز به وجود آمدن توتالیتاریسم است. مبانی نظری حکومت دهشت در انقلاب فرانسه را او فراهم آورده است، که سپس به نوبت خود راهگشای جنایت‌های هول‌آور استالین و هیتلر می‌شود. وجه مشترک هر سه صورت ترور و دهشت‌افکنی در این است که می‌خواهد جامعه را با زور و خشونت مهارگسیخته براساس یک طرح ایدئولوژیک (یک طرح ذهنی-آرمانی) به گونه‌ای بسازد که خود می‌طلبد.

در توجیه ترور، روبسپیر به مونتسکیو و روسو استناد می‌جوید. همچون بسیاری از تندروان دیگر او نیز می‌خواست فرانسه را براساس

1. historische Fatum

نظریه‌های علم سیاست از نو سازمان بخشد. اما در همین حال در انجمن ژاکوبین‌ها تندیس هل‌وسیوس را درهم می‌شکنند، نویسندگان دانشنامه را غضب می‌کند و از میان «فیلوزوف‌ها» فقط [نظریات] ژان ژاک روسو را که به [پاره‌ای ارزش‌های] روشنی‌یابی پشت کرده بود ترویج کردنی به‌شمار می‌آورد.

برای این‌که دریافت او [روسو] با دریافت دیگر «فیلوزوف‌ها» از آزادی همخوان نبود و بر این نظر بود که می‌باید آدمیان را مجبور به آزاد بودن کرد، از این طریق که وادار شوند به اراده و خواست تشکل‌یافته‌ی همگانی [اراده‌ی عام] گردن نهند و تبعیت کنند از آن. ولیکن چیزی شبیه به حکومت دهشت در اندیشه‌ی روسو اصلاً جایی ندارد و دهشت‌افکنی انقلاب فرانسه را با هیچ سریشمی [و به هیچ‌گونه] نمی‌توان به ایدئولوژی‌های فاشیسم و کمونیسم چسباند.

جنایت‌های حکومتی قرن بیستم [به آشکارایی] نقص‌کننده‌ی اصول بنیادی روشنی‌یابی است، اصولی مانند حرمت فرد، آزادی و حقوق بشر. اما زبان‌آوری‌های امروزی درباره‌ی حقوق بشر، روشنی‌یابی را آماج یک انتقاد دیگر نیز کرده است: می‌گویند در مورد حقوق زنان ساکت است. درباره‌ی حقوق حیوانات و یا مسائل زیست‌محیطی چطور؟ به این ترتیب می‌رسیم به آخرین بخش کیفرخواست علیه روشنی‌یابی.

۶. می‌گویند روشنی‌یابی از زمانه عقب افتاده است و به عنوان موضع و دیدگاه ناتوان از جوابگویی و حل و فصل مسائل دوران ما است. «فیلوزوف‌ها» درکی ابزارری از عقل داشتند که هم سبب‌ساز بحران زیست‌محیطی کنونی است و هم زمینه‌ساز شیوه‌ی زندگی مردسالارانه‌ای که

زنان را [از فضای زندگی عمومی طرد کرده و] به حوزه‌ی خصوصی پس رانده است.

تردید نباید کرد که روشنی‌یابی در تافته با فرهنگ زمانه‌ی خود است. در جهان آن روز برخی از مسائل قرن بیستم نمی‌توانست به اندیشه درآید و موضوع تفکر قرار گیرد و به همین سبب نااندیشیده باقی مانده است. «اندیشه‌های» نااندیشیده‌ای که سپس ترها به جابه‌جایی‌هایی در عرصه‌ی فرهنگ انجامیده است. دفاع امروزی از روشنی‌یابی به هیچ روی به این معنی نیست که باید شعرت. اس الیوت، نقاشی‌های پیکاسو، فیزیک اینشتین و یا حتی گراماتولوژی (نگاره‌شناسی) ژاک دریدا را دست رد بر سینه زد.

همچنان که به هیچ روی به معنی تردید روا داشتن در مورد حقوق زنان هم نیست.

اولیب دوگوژ و ماری استون کرافت، خواه به عنوان نمونه و سرمشق و خواه از جهت ایده و اندیشه، به «فیلوزوف‌ها» بسیار مدیون‌اند. با این‌که برخی از نظریه‌پردازی‌های دیده‌رو و یا حتی روسو در سنجش با نظرات به مراتب قدیم‌تر یولن دولابار عقب مانده و دهاتی‌مآب به نظر می‌رسند. ما قصد نداریم در این جا سیاهه‌ای از ایده‌های گوناگون فراهم آوریم و به سنجش آن‌ها دست بزنیم. یکی را بر فهرست بیفزاییم و دیگری را خط بزنیم.

هدف ما بیشتر این است به نظرگاهی عقل‌ورزانه دست یابیم که شاید در روزگاری که مرزها از نو گذاشته می‌شوند و ما در بن‌بست پشت به دیوار ایستاده‌ایم، به کارمان بیاید و دردی را از ما درمان کند.

یکبار دیگر روشن‌یابی چیست؟ ۱۳۱

اگر قرار باشد شکنجه در آرژانتین، جنگ در ویتنام و نژادپرستی در آمریکا محکوم شود چه تکیه‌گاهی استوارتر از اصول بنیادین مسندرج در بیان‌نامه‌ی استقلال آمریکا و اعلامیه‌ی حقوق بشر می‌توان یافت؟

با به پایان آوردن اتهام‌های وارد شده بر روشنی‌یابی متوجه این نکته شدم که من در این کار نقش‌ام را در مقام تاریخ‌نگار از خاطر برده و به کسوت وکیل مدافع روشنی‌یابی درآمده‌ام. این بلا وقتی بر سر تاریخ‌نگاران می‌آید که خودشان متعلق به فرهنگی باشند که مورد پژوهش آن‌ها است. به‌راستی برای حفظ و نگهداشت اصول والای اخلاق حرفه‌ای چرا نباید به تبلیغ و ترویج آن اصول پرداخت؟

۳

به نظر من، یکی از جنبه‌های جذاب روشنی‌یابی این است که مرز و محدودیت را به رسمیت نمی‌شناسد. چه مرز میان ملت‌ها و چه محدودیت در زمینه‌ی اصول [فکری] را. «فیلوزوف‌ها» به‌رغم خاستگاه پارسی‌شان و عشق ورزیدن به هر آن‌چه فرانسوی است در جمهوری اصیل و جهان وطن دانشوران زندگی به‌سر می‌بردند. آن‌جا نه مرزی بود نه پلیسی و در به‌روی همه‌ی ایده‌ها و اندیشه‌ها گشوده داشتند. اندیشه‌ی ملت‌باوری (ناسیونالیسم) در ذهن هیچ‌کس جایی نداشت. این‌طور بربرخوئی‌ها با جنگ‌های ۱۷۹۲ شروع می‌شود.

چندی پیش برای مدتی کار بر روی قرن هژدهم را به یکسوهنادم تا در آرشیوهای «این‌دی‌اوفیس» (India office) در لندن درباره‌ی دوران

فرمانروایی انگلیسی‌ها در هند پژوهشی انجام‌دهم. در ضمن کار تکرار داریم یک عبارت در اسنادی که می‌دیدم نظرم را به خود جلب کرد: بانده ماتارام! (Bande Mathram). بانده ماتارام (زنده‌باد مادر!) که مقصود سرزمین هند است.

در آغاز قرن، این شعار، شعار انقلابیان هند بود که به دنبال بیرون راندن خارجی‌ها (فرنگی‌ها = *foreigners = feringhees*) از سرزمین مادری‌شان بودند. این شعار همانند شعار «آزادی، برادری، برابری» آن‌ها بود [در انقلاب فرانسه]. طنین آن شورآفرینانه اشک از دیدگانشان جاری می‌ساخت و به از جان‌گذشتگی برمی‌انگیخت. آن‌چه در این شعار بیگانگان را شگفت‌زده می‌کند این است که فکرش را هم نمی‌توانند بکنند و به اندیشه آن‌ها در نمی‌آید. به راستی برای همچو منی «بانده ماتارام» چه معنایی دارد و از آن چه می‌فهمم؟

اما آزادی، برادری، برابری؟ هوای ناخوش دویست سال گذشته این سه واژه را از روی دیوار ادارات شهرداری‌های فرانسه زوده است. من تردید دارم که این کلمات هنوز بتواند در دل فرانسویان شور و احساسی برانگیزد.

این کلمات اگر هنوز گاه به گوش بخورند، منباب طنز و تمسخر است. بی‌خیالی آزادی و برابری و برادری، فقط روغن‌اش را چرب‌تر کنید، لطفاً! آخرین باری که من بارقه‌ای از عرق وطن‌دوستی در دل فرانسویان دیدم، در صحنه‌ای از فیلم کازابلانکای همفری بوگارت بود که مشتری‌های کافه‌اش را واداشت دسته‌جمعی سرود مارسیز بخوانند.

هنوز از روزهایی که در بوسنی برای دو سه وجب خاک آدم می‌کشتند

چندان نگذشته است. مردن در راه سربستان بزرگ؟ این هم به جای خود اندیشه‌ای است که فکرش را مشکل می‌توان کرد. یا برای اتحاد ایرلند؟ شین‌فین هنوز هم حاضر نیست از بمب‌گذاری دست بردارد. جوخه‌های بمب‌انداز *اتا* به نام سرزمین پدری باسک همچنان آدم می‌کشند و کردها در ترکیه، [اسرائیلیان در فلسطین^۱]، تامل‌ها در سری‌لانکا، خون می‌ریزند. جنگ و جدال‌ها هر بار بر سر تغییر نقشه‌ی جغرافیا است. چه نیاز به دست دادن سیاهه‌ای کامل است. همه با آن آشنا هستیم. ولی آن‌چه را در نمی‌یابیم و توانایی دریافتن‌اش را نیز نداریم، آن شوری است که آدم‌ها را برای رسیدن به این‌طور هدف‌ها به آدمکشی و جنایت وامی‌دارد. رابرت گریوز، پس از پایان یافتن جنگ جهانی اول، در احوال ما اقلیت کوچک نازی‌روده‌ی غرب سخنی نغز دارد: «بدرود با آن‌چه بود» (goodby to all that). پدران ما در جنگ جهانی دوم می‌جنگیدند تا ریشه‌ی ملت‌باوری را بخشکانند، نه آن‌که پیروانند و بگسترانند. ولی روزی نیست که ما بر صفحه‌ی تلویزیون شاهد عرض اندام مهارگسیخته‌ی ناسیونالیسم در برابر چشمان خود نباشیم. چگونه می‌توان کشش پنداره‌هایی مانند جان باختن برای «سرزمین مادری هند» را فهم و توجیه کرد؟ برای مثال، آجیت سینگ (Ajit Singh) از میهن‌پرستان پرشور هند به جماعتی از مردم راولپندی در سال ۱۹۰۷ چنین خطاب می‌کند (یک مأمور مخفی سخنان او را یادداشت و گزارش کرده است):

«از جاتتان بگذرید برای سرزمین مادری‌تان. ما سی میلیونیم و آن‌ها صد و پنجاه هزار نفر. یک باد آن‌ها را با خود می‌برد. از توپ‌ها کاری

۱. در اصل مقاله آمده است فلسطینی‌ها در اسرائیل — م.

بر نمی‌آید. تک‌انگشت‌ها را می‌توان شکست، ولی انگشتان گره‌شده رانه! مشت‌ها را نمی‌توان شکست. (او این سخن را تکرار می‌کند و مردم گل به پایش می‌ریزند)».

آدم می‌تواند بفهمد که موضوع بر سر چیست. اما دسته‌های گل و کوبش پاهای برهنه بر زمین، سرودهایی که فریاد می‌شوند، نوجوانانی که شتابان می‌روند سوگند خون بخورند، پیر مردانی که اشک در چشم دارند و بغض در گلو، این را چگونه می‌شود فهمید؟

کلمات باقی مانده است، اما نغمه‌ای دیگر همراهی‌شان نمی‌کند. روح از میان برخاسته و کالبد بی‌جان برجا مانده است. با این همه برای کسانی که سخن رابرت گریوز را ستوده‌اند و به آن گرویده‌اند بگویم: سفر خوش و روزگارتان نیز! بادا که ناسیونالیسم صد کفن بیوساند و هرگز کمر راست نکند، ولی درست امروز گرداگرد ما صدای زوزه‌ی دل‌آزار آن در چندگامی لندن، آمستردام، پاریس و رم به آسمان بلند است و شنیده می‌شود.

آیا ممکن است صدای رپ رپ طبل‌هایی را که نواخته می‌شوند، هرچند با ناخشنودی، با چنان همدلی بشنویم که نیروی مهیب پشت سرشان را حس کنیم و دریابیم.

یکی از راه‌ها رجوع به سنت‌های خودمان است و نگاهی نو به آن‌ها. گرچه ممکن است از یادآوری خشونت‌های میهن‌پرستانه‌ی خودمان در گذشته رنگ از رخمان بپرد، ولی یکی از ما نیست — حتی در میان معقول‌ترین‌ها مان — که برای یک بار هم که شده چنین بغضی را در گلو حس نکرده باشد. اعتراف می‌کنم من خودم یک بار چنین حسی کرده‌ام. سال‌ها پیش رفته بودم به بازدید تالار استقلال در فیلادلفیا، راهنای ما می‌گفت

واشنگتن در این تالار روی این صندلی می‌نشسته است — یک صندلی زیبا کار جورجیا [زانشان می‌داد] که بر پشتی آن خورشیدی حک شده است — در سال ۱۷۸۷ در هنگامه‌ی برگزاری جلسات تدوین قانون اساسی آمریکا که جرج واشنگتن ریاست آن را برعهده داشته، در یک لحظه‌ی بحرانی سرنوشت‌ساز از گفت‌وگوها که آینده‌ی جمهوری به مویی بسته بوده بنجامین فرانکلین از میان جمع رو می‌کند به جورج مدیسون که در گوشه‌ی دیگر مجلس است و از وی می‌پرسد خورشید بر خواهد آمد یا فرو خواهد نشست؟ آن مجلس این تنگنا و ده‌ها مشکل دیگر را می‌گشاید و پشت سر می‌نهد. کارها که به سامان دلخواه می‌رسد، فرانکلین روی به جمع کرده و اعلام می‌کند: [آری] خورشید بر خواهد آمد. و من در حسالی که بغض در گلویم چنگ زده بود و هر دم زورآورتر می‌شد به خود گفتم، چه مردان بزرگی بودند واشنگتن، فرانکلین، مدیسون و جفرسن. در روزهای آغازین انقلاب فرانسه چنین مردانی بودند که رایزن لافایت بودند. و چه برتری که ندارند این‌ها بر سیاست‌پیشگان امروزی ما. مردان عصر روشنی‌یابی این چنین مردانی بودند!

من از خورشید تابان ژاپن خیلی سر در غمی آورم، و شک دارم که جهانگردان ژاپنی همراهم در تالار استقلال نیز از خورشید تابان واشنگتن چیزی دستگیرشان شود.

کیش دل‌سپردگی ما به قانون اساسی مان می‌باید به نظر خارجی‌ها خیلی شگفت‌انگیز بیاید، شبیه به یک رسم بومی. ولی نباید به اشتباه بیفتیم و خود را گول بزنیم، در قلب آمریکاییان امروزی نیز [جورج] واشنگتن چندان توفان بزرگی از احساسات به راه نمی‌اندازد. برعکس روزولت و

لینکلن او خیلی شق ورق و عصا قورت داده به نظر می‌رسد، با فک استخوانی محکم، لب‌های به هم فشرده‌ی باریک و ابروهای پرپشت‌اش بیشتر شبیه به شمایل قدیسان است تا به یک آدم معمولی (روی تصویری که ژیلبرت استوارت از صورت او کشیده). شمایل‌ها میل به پرستش را برمی‌انگیزانند. شمایل واشنگتن که روی دلار نقش بسته، در آمریکا پرستیده می‌شود.

کیش دلارپرستی چه‌بسا که چندان زننده نباشد. برد احساسی چندانی ندارد و افزون بر این زندگی ستیز هم نیست. برعکس ملیت‌پرستی که به مرگ و جانفشانی دعوت می‌کند، کیش دلار یکسره در خدمت نفع فردی و سودبری شخصی است. به سرمایه‌گذاری دعوت می‌کند و نه به برباری. و به رغم همه‌ی کم‌وکاستی‌هایش کیشی است همه‌جا روا. بهای دلار همه‌جا برابر است، دلار هر کسی همان اندازه می‌ارزد که مال دیگری. خوب که بنگری حتی همین اصل هم ریشه در روشنی‌یابی دارد. به شاخه‌ای از آن که به ماندویل و آدام اسمیت می‌رسد. روشنی‌یابی [و آگاهی یافتن] نسبت به سودبری فردی شاید به ارج و قدر والای آزادی و برابری و برادری نرسد، ولی همین اصل در دنیای جدید به میلیون‌ها مهاجر امکان داد برپایه‌ی آن زندگانی تازه و نوینی را بیاغازند و بسا که در روسیه نیز که دلار به تازگی به پول رایج تبدیل شده است، همین نقش را ایفا کند.

این‌طور اندیشه‌ها نَسَبِ والایشان به فیزیوکرات‌های فرانسوی و فیلسوفان اخلاق اسکاتلندی و به فایده‌باوران انگلیسی می‌رسد، ولی ما آمریکایی‌ها را از آن شور و شوقی که روزگاری بر جان‌های پدرانمان مسلط بود و تصویرهای واشنگتن را بر هرچه می‌آفریدند نقش می‌کردند، پاک به

یکبار دیگر روشن‌یابی چیست؟ ۱۳۷

دور انداخته است. اگرچه اینک در چنین احساسی سهم نیستیم ولی از نگریستن به چهره‌ی مردی که شمایل او را در برابر داریم می‌توان نکته‌ای آموخت.

در بازدید از ملک و مزرعه‌ی واشنگتن در «مونت ورنون» (Mount Vernon) من به شگفت‌انگیزترین چیزی برخوردیم که ممکن است در جایی به یادبود کسی نگهداری و به نمایش گذاشته شود. شگفت‌آورتر از همه‌ی خرت و پرت‌هایی که در موزه‌ی لندن مسکویا موزه‌ی ولینگتون لندن می‌توان یافت: دندان‌های مصنوعی جرج واشنگتن.

از خوب‌اند و زیر شیشه. پدر ملت ما با دندان‌های مصنوعی چوبی، و به این سبب است که او در این تصویر این‌طور عبوس و ترش‌روی به بیرون می‌نگرد. او نمی‌توانست لقمه‌ای را به تمامی بجود بی‌آن‌که پایه‌های درد امان از او نستانند و او را نلرزاند.

گاهی پیش آمده که از من به عنوان متخصص قرن هژدهم بپرسند آیا دلم می‌خواهد که در آن دوره زندگی می‌کردم. پاسخ من این بوده است: نخست به شرط این‌که در طبقه‌ای فراتر از طبقه‌ی روستاییان زاده می‌شدم و دوم این‌که هرگز دندان درد نمی‌گرفتم.

در هزاران نامه‌ای که از مردم قرن هژدهم، از طبقه‌ها و صنف‌های گوناگون به جای مانده و من آن‌ها را خوانده‌ام، همه از دندان‌درد می‌نالند. و همین‌طور که به زبانی از مد افتاده از درد شکوه می‌کنند من نویسنده را در ذهنم مجسم می‌کنم که چه بی‌صبرانه و ناامیدانه انتظار می‌کشد تا مگر سر و کله‌ی سلطانی دوره‌گردی پیدا شود و با شکنجه‌ای کوتاه مدت وی را از چنگ عذاب هولناک دردی که هفته‌ها امان او را بریده، خلاصی دهد.

امروز درد دندان کمتر شده و شیرینی جات بیشتر. آن‌هم از انواع خیلی خوب آن. آیا می‌شود این را پیشرفت خواند؟ ایده‌ی پیشرفت نیز یک ایده‌ی قرن هژدهمی است که اگر آدم پس از دویست سالِ پردرد و شکنج که پشت سر گذاشته‌ایم دوباره به آن قرن بنگرد جایگاه احترام‌انگیز ویژه‌ای به آن خواهد داد.

ما اگر کمی به خود زحمت دهیم و رنج‌هایی را که آدمیان در گذشته کشیده‌اند به یاد آوریم، بی‌گمان نتیجه خواهیم گرفت که بایست حتی کوچک‌ترین گام‌هایی را که در جهت کاستن از درد و رنج انسان‌ها برداشته شده قدر بدانیم و ارج بگذاریم.

به سخن دیگر، قدرشناس پیشرفت می‌باید بود؛ هرچند کوچک. از چنین منظری می‌توان به همه کسانی که در مقابل نامردمانگی‌ها از حقوق بشر [ی] حمایت می‌کنند و مدافع آن‌اند مهر ورزید و بزرگ‌شان داشت.

من به ولتر می‌اندیشم. اما نه به ولتر جوان آزاداندیش، بلکه به پیرمرد برآشفته‌ی خشمگینی که با آخرین ذره‌ی نیروی برجا مانده‌اش همچنان در برابر خشک‌اندیشی سینه سپر کرده است و مبارزه می‌کند. اگر چنین ولتری را در آمریکا و اروپای پست‌مدرن از خاطر برده‌اند، ما چرا از برجسته‌ترین شخصیت فرهنگ سیاسی آمریکا سرمشق نگیریم؟

به هنگام نیاز جدی می‌توانیم در رویارویی با بی‌عدالتی‌هایی که پیرامون‌مان را فراگرفته است، در حالی که دندان بر هم می‌فشریم به واشنگتن بیندیشیم و آن‌چه بر او می‌گذشت در چنین احوالی.

فهرست منابع

مأخذ مقالات:

1. Die Aufklärung in ausgewählten Texten dargestellt von G. Funke K.F. Koehler verlag stuttgart 1963.
2. Was ist Aufklärung. Aufsätze zur Geschichte und Philosophie Immanuel Kant Herg. und eingeleited von Jürgen Zehbe, 4. Aufl-Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht, 1994.
3. Was ist Aufklärung? Thesen und Definitionen. Herg. von E.Bahr philipp Reclam Jun. Stuttgart 1994.
4. George Washingtons falsche Zähne oder Noch Einmal: Was ist Aufklärung? Robert Darnton. Verlag C.H. Beck München 1996.



منتشر شده است:

- آفرینش و تاریخ (۲ جلد) نوشته طاهر مقدسی، ترجمه و تعلیقات شفیعی کدکنی
آموزش و آزمون فیزیک لیندا هیوتینک، احمد شایگان و محمدابراهیم ابوکاظمی
آنتیگونه (نمایشنامه) نوشته سوفکلس، ترجمه نجف دریابندری
آندره مالرو در آیینۀ آثارش نوشته گائتان پیکون، ترجمه کاظم کردوانی
آواشناسی (فونیتیک) دکتر علی محمد حق شناس
آیین ها و جشن های کهن در ایران امروز محمود روح الامینی
آیینانه مقدمه زیبا عرشی، عکس های نصرالله کسرائیان
اتوبیوگرافی آلیس بی. تکلاس نوشته گرترود استاین، ترجمه پروانه ستاری
۱۰۶ اثر ممتاز از بزرگان موسیقی جهان نوشته بوک اسپن، ترجمه علی اصغر بهرام بیگی
ادبیات و حقوق نوشته فیلیپ مالوری، ترجمه دکتر مرتضی کلانتریان
ادبیات و سنت های کلاسیک گ. هایت، / محمد کلباسی و مهین دانشور، ویراسته مصطفی اسلامی
از آستارا تا استاریاد (آثار و بناهای تاریخی گیلان و مازندران، در ۵ جلد، وزیری) منوچهر ستوده
از برشت می گویم نوشته روت برلاو، ترجمه مهشید میرمعزی
از طرف او (زمان) نوشته آلبا دسس پدس، ترجمه بهمن فرزانه
از کیکاوس تا کیخسرو (داستان های شاهنامه) نوشته محمود کیانوش
اسب در پارکینگ (ادبیات نوجوانان) نوشته محمد زرین
اسرار التوحید (در ۲ جلد) نوشته محمد بن منور، مقدمه، تصحیح و تعلیقات از شفیعی کدکنی
اسطوره زال (تبلور تضاد و وحدت در حماسه ملی) نوشته محمد مختاری
اسفار کاتبان نوشته ابوتراب خسروی
اصول اساسی برنامه ریزی درسی و آموزش نوشته رالف تایلر، ترجمه علی تقی پورظهیر
اصول حسابداری (در ۲ جلد) نوشته ونگر، ترجمه مهدی تقوی، ترجمه ایرج نیک نژاد
اعتقاد نوشته آریل دورفمن، ترجمه عبدالله کونتری
اگر شبی از شب های زمستان مسافری نوشته ایثالو کالوینو، ترجمه لیلی گلستان
اندیشه های حقوقی نوشته فیلیپ مالوری، ترجمه دکتر مرتضی کلانتریان
اوج های درخشان هنر ایران آتینگهاوزن و احسان یارشاطر، ترجمه رویین پاکباز و هرمز عبدالمهدی

- باغ بی حصار (مجموعه داستان) نوشته محمد زرین
- باهم‌نگری و یکتانگری (مجموعه مقالات) نوشته باقر پرهام
- بتهوون به روایت معاصرانش ترجمه مرتضی افتخاری
- بررسی یک پرونده قتل زیر نظر میشل فوکو، ترجمه دکتر مرتضی کلانتریان
- بر مزار صادق هدایت نوشته یوسف اسحق‌پور، ترجمه باقر پرهام
- بلوچستان مقدمه زیبا عرشی، عکس‌های نصرالله کسرائیان
- بن‌لادن: حقیقت ممنوع نوشته ژان - شارل بریزار، ترجمه عبدالحسین نیک‌گهر
- بوطیقای ساختارگرا نوشته تزوتان تودوروف، ترجمه محمد نبوی
- بوی کافور، عطر یاس (مروری بر آثار بهمن فرمان‌آرا)، به کوشش زاون قوکیاسیان
- پاره کوچک نوشته سهیلا بسکی
- پایان دمکراسی نوشته ژان - ماری گنو، ترجمه عبدالحسین نیک‌گهر
- پوست انداختن نوشته کارلوس فوننتس، ترجمه عبدالله کوثری
- پوکهباز (مجموعه داستان) کورش اسدی
- پیرامون زبان و زبان‌شناسی (مجموعه مقالات) دکتر محمدرضا باطنی
- تابستان بچه‌ماهی نوشته محمد زرین
- تاریخ عرب نوشته فیلیپ حتی، ترجمه ابوالقاسم یابنده
- تاریخ نیشابور حاکم نیشابوری، ترجمه خلیفه نیشابوری، مقدمه، تصحیح و تعلیقات از شفیعی کدکنی
- تاریخ هنر مدرن (در قطع رحلی، مصور و لوح‌های رنگی) ه. ه. آرناسون، ترجمه مصطفی اسلامی
- تازیانه‌های سلوک (نقد و تحلیل چند قصیده از سنائی) نوشته شفیعی کدکنی
- تا هر وقت که برگردیم (مجموعه داستان) نوشته غسان کنفانی، ترجمه موسی اسوار
- تخت‌جمشید مقدمه مهرداد بهار، عکس‌های نصرالله کسرائیان
- ترانه‌خوانی برای آفتاب (مجموعه شعر) بیژن هنری‌کار
- ترانه زمین (زندگی گوستاو مالر) نوشته کورت بلاکف، ترجمه علی اصغر بهرام‌بیگی
- تکامل نهادها و ایدئولوژی‌های اقتصادی نوشته ای. ک. هانت، ترجمه سهراب بهداد
- تماس نرم علف (مجموعه داستان) پیراندللو، چخوف، آهنری، مویاسان، لوشون، ترجمه مهدی‌علوی
- جایی چراغی روشن است (مجموعه داستان) نوشته محمد زرین
- جنگ آخر زمان (زمان) نوشته ماریو بارگاس یوسا، ترجمه عبدالله کوثری
- چگونه طراحی کنیم نوشته آدریان هیل، ترجمه آیلا خرمی‌نژاد
- چهار گفتار درباره زبان نوشته دکتر محمدرضا باطنی
- چه تلخ است این سیب! (مجموعه شعر) منوچهر آتشی
- حالات و سخنان ابوسعید، نوشته جمال‌الدین ابوروح، مقدمه، تصحیح و تعلیقات از شفیعی کدکنی
- حدیث ماهیگیر و دیو نوشته هوشنگ گلشیری
- حنای سوخته (مجموعه شهرزاد) شهلا پروین‌روح
- خاستگاه آگاهی (۱) نوشته جولیان جینز، ترجمه دکتر خسرو پارسا و دیگران
- خاستگاه آگاهی (۲) نوشته جولیان جینز، ترجمه دکتر خسرو پارسا و دیگران
- داستان تهمورس، گر شاسب و جمشید، گلشاه و... آوانگاری و ترجمه از متن پهلوی، کتیون مزدآپور

درآمدی به ایدئولوژی	نوشته تری ایگلتن، ترجمه اکبر معصوم‌بیگی
در اقلیم روشنائی (تفسیر چند غزل از حکیم سنائی)	دکتر شفیعی کدکنی
درباره زبان (مجموعه مقالات)	نوشته دکتر محمدرضا باطنی
در گریز گم می‌شویم (مجموعه شهرزاد)	نوشته محمد اصف سلطان‌زاده
دماوند	عکس‌های نصرالله کسرائیان
رضاخان ماکسیم (نمایشنامه در هفت پرده)	نوشته مصطفی اسلامی
روشن تر از خاموشی (برگزیده شعر امروز ایران)	دکتر مرتضی کاخی
زبان: باز تاب زمان، فرهنگ و اندیشه (مجموعه مقالات)	نادر جهانگیری
زبان‌شناسی جدید	نوشته مانفرد بی‌یرویش، ترجمه دکتر محمدرضا باطنی
زبور پارسی (نگاهی به زندگی و غزل‌های عطار)	دکتر محمدرضا شفیعی کدکنی
زال مهر (برگزیده شعرها)	بابک پرهام
زمان و زادگاه زرتشت (پژوهشی درباره مزدایی‌گری)	گراردونیولی، ترجمه منصور سیدسجادی
زندگی با پیکاسو	نوشته فرانسواز ژیلو، ترجمه لیلی گلستان
زندگی ژول ورن	نوشته ژان-ژول ورن، ترجمه علی اصغر بهرام‌بیگی
زندگی شومان	نوشته جون شیسل، ترجمه بهزاد باشی
زندگی، عشق و مرگ از دیدگاه صادق هدایت	نوشته شاپور جورکش
سازندگان دنیای کهن	گروتروید هارتمن، ترجمه حسن مرتضوی
سبک‌وشیوه در مقاله‌های تحقیقی، گزارش‌ها و پویان‌نامه‌ها کارول اسلید/مهراندخت نظام‌شهیدی	
سرزمین باد	نوشته گراتزیا دل‌دا، ترجمه بهمن فرزانه
سرزمین ما ایران	مقدمه زیبا عرشی، عکس‌های نصرالله کسرائیان
سر هیدرا	نوشته کارلوس فوئنتس، ترجمه کاوه میرعباسی
سفرنامه ابن بطوطه (در ۲ جلد)	ترجمه دکتر محمدعلی موحد
سلوک روحی بتهوون	نوشته ج. و. ن. سالیوان، ترجمه کامران فانی
سنت روشنفکری در غرب (از لئوناردو تا هگل) برونوفسکی، ب. مازلیش، ترجمه لی لا سازگار	
سه پژوهش در جامعه‌شناسی هنر (پرودون، مارکس، پیکاسو) ما کس رافائل / علی اکبر معصوم‌بیگی	
سیمای زنی در میان جمع	نوشته هاینریش بل، ترجمه مرتضی کلانتریان
شاعر آینه‌ها (بررسی سبک هندی و شعر بیدل)	نوشته محمدرضا شفیعی کدکنی
شاعری در هجوم منتقدان (نقد ادبی در سبک هندی، پیرامون شعر جزین لاهیجی) شفیعی کدکنی	
شمال	مقدمه زیبا عرشی، عکس‌های نصرالله کسرائیان
شهرنشینی در ایران	نوشته فرخ حسامیان، گیتی اعتماد و محمدرضا حائری
صور خیال در شعر فارسی	نوشته محمدرضا شفیعی کدکنی
طلسم	نوشته شهلا پروین روح
عروسی زین (مجموعه داستان)	نوشته طیب صالح، ترجمه شکرالله شجاعی فر
عشایر ایران	مقدمه زیبا عرشی، عکس‌های نصرالله کسرائیان
عصر نهایت‌ها: تاریخ جهان ۱۹۱۴-۱۹۹۱	نوشته اریک هابسبام، ترجمه حسن مرتضوی
غروب پت‌ها	نوشته فریدریش نیچه، ترجمه داریوش آشوری

- فرهنگ و زبان گفت‌وگو به روایت تمثیل‌های مولوی نوشته محمود روح‌الامینی
- فلسطین بهار ۸۱، (به روایت اینترنت)، ترجمه فیروزه مهاجر و سحر سجادی
- فلسفه و اندیشه سیاسی سبزها نوشته اندرو دابسون، ترجمه محسن ثلاثی
- فلسفه کانت، بیداری از خواب دگما تیسیم نوشته میر عبدالحسین نقیب‌زاده
- فلسفه هنر از دیدگاه مارکس نوشته میخائیل لیف شیتز، ترجمه مجید مددی
- فهم نظریه‌های سیاسی نوشته توماس اسپریگنز، ترجمه فرهنگ رجایی
- فیلم‌های برگزیده سینمای ایران در دهه ۶۰ گردآورنده: زاون قوکاسیان
- قرارداد اجتماعی نوشته ژان-ژاک روسو، متن و در زمینه متن نوشته هیئت تحریره / مرتضی کلاتریان قوم لُر (پژوهشی درباره پیوستگی قومی و پراکندگی لُرها در ایران) سکندر امان‌اللهی بهاروند
- کاربرد بالینی گازهای خون و تعادل اسید و باز نوشته دکتر مسعود علی‌پور
- کتاب بیهوده نوشته کریستیان بوین، ترجمه پیروز سیار
- کسوف نوشته جک ب. زیرکو، ترجمه مهدی جهانمیری
- کشف خزرستان نوشته ن. گومی‌لی‌یف، ترجمه ایرج کابلی
- کنسرت تارهای ممنوعه (مجموعه شهرزاد) حسین مرتضائیان آبکنار
- کوچ‌نشینی در ایران (پژوهشی درباره ایلات و عشایر) دکتر امان‌اللهی بهاروند
- گذار از مدرنیته؟ نیچه، فوکو، دریدا و لیوتار (ویراست دوم) نوشته شاهرخ حقیقی
- گردن‌پس، مبنای نقد اقتصاد سیاسی (۲ جلد) کارل مارکس / باقر پرهام و احمد تدین
- گزارش یک آدم‌ربایی نوشته گابریل گارسیا مارکز، ترجمه جاهد جهانشاهی
- گزیده شعرها (مجموعه شعر) عبدالله کوثری
- گفت‌وگو با بهرام بیضایی زاون قوکاسیان
- گفت‌وگو با هربرت فون کارایان ریچارد آیزن / ترجمه علی اصغر بهرام‌بیگی
- گلی بیرنگ (برگزیده اشعار) نوشته یدالله بهزاد کرمانشاهی
- ماجرای اقامت پنهانی میگل لیتین در شیلی نوشته گابریل گارسیا مارکز، ترجمه باقر پرهام
- ماسوله مقدمه زیبا عرشی، عکس‌های نصرالله کسرائیان
- مانیفست پس از ۱۵۰ سال نوشته لئو پانایچ، کالین لیز، ترجمه حسن مرتضوی
- مبانی بازارها و نهادهای مالی نوشته فبوزی / بودیلانی، ترجمه دکتر حسین عبده‌تبریزی
- مبانی فلسفه (آشنایی با فلسفه جهان از زمان‌های قدیم تا امروز) آصفه آصفی
- مبانی و اصول آموزش و پرورش نوشته دکتر علی تقی پورظهیر
- مثلت سر نوشت (امریکا، اسرائیل و فلسطینی‌ها) نوم چامسکی، هرمز همایون‌پور
- مجموعه مقالات در نقد و معرفی آثار بهرام بیضایی گردآورنده زاون قوکاسیان
- مدیریت مالی نوشته وستون / بریگام، ترجمه حسین عبده و پرویز مشیرزاده
- مرگ در آند نوشته ماریو بارگاس یوسا، ترجمه عبدالله کوثری
- مسائل زبان‌شناسی نوین (ده مقاله) نوشته دکتر محمدرضا باطنی
- مسائل عصر اینلختان نوشته دکتر منوچهر مرتضوی
- مفهوم سکونت نوشته کریستیان نوربری - شولتنس، ترجمه محمود امیراراحمدی
- مقدمه‌ای بر برنامهریزی درسی و آموزشی نوشته دکتر علی تقی پورظهیر



مقدمه‌ای بر تحلیل سیاسی	استریکلند؛ وید؛ جالستون، ترجمه علی معنوی
مقدمه بر فلسفه تاریخ هگل	نوشته ژان هیپولیت، ترجمه باقر پرهام
مکبث (نمایشنامه، همراه متن انگلیسی و توضیحات)	با پی‌گفتاری از بهرام مقدادی
منشأ عالم، حیات، انسان و زبان	گروه نویسندگان، ترجمه جلال‌الدین رفیع‌فر
منش فرد و ساختار اجتماعی (روان‌شناسی نهادهای اجتماعی)	هانس گرت و سی. رایت میلز / اکبرافسری
منم فرانکو	نوشته مانوئل واسکز مونتالبان، ترجمه دکتر مرتضی کلانتریان
موسیقی سنفونیک	نوشته ادوارد داوونز، ترجمه علی اصغر بهرام‌بیگی
موسیقی شعر	نوشته دکتر محمدرضا شفیعی کدکنی
مه‌سوار (داستان)	نوشته علی صداقتی خیاط
نام دیگر دوزخ (منظومه)	شاپور جورکش
نامه‌کانون نویسندگان ایران (۱)، ۱۳۸۰	گروه نویسندگان
نامه‌کانون نویسندگان ایران (۲)، ۱۳۸۱	گروه نویسندگان
نشانه‌شناسی	نوشته پی‌یر گیرو، ترجمه محمد نبوی
نشانه‌ها و معاینه بالینی بیماری‌های قلب و عروق	نوشته علی‌اکبر توسلی
نشانه‌های روشنفکران	نوشته ادوارد سعید، ترجمه محمد افتخاری
نظریه اجتماعی کلاسیک، نوشته یان کرایب، ترجمه شهناز مسمی‌پرست	
نظریه اجتماعی مدرن (از پارسونز تا هابرماس)	نوشته یان کرایب، ترجمه عباس مخیر
نظم‌گفتار (درس افتتاحی در کلژ دو فرانس)	نوشته سخنرانی میشل فوکو، ترجمه باقر پرهام
نقش زور در روابط بین‌الملل	نوشته آنتونیو کاسه‌سه، ترجمه مرتضی کلانتریان
نقطه‌ی ضعف (رمان)	نوشته آنتونیس ساماراکیس، ترجمه مرتضی کلانتریان
نگاهی تازه به دستور زبان	نوشته دکتر محمدرضا باطنی
نمودهای فرهنگی و اجتماعی در ادبیات فارسی	نوشته محمود روح‌الامینی
نهمقاله درباره‌ی دانته	نوشته خورخه لوئیس بورخس، ترجمه کاوه سیدحسینی و رادنژاد
واژگان ادبیات و نظریه ادبی	مهران مهاجر و محمد نبوی
واگنر در بایرویت، نیچه علیه واگنر	نوشته فریدریش نیچه، ترجمه ابوتراب سهراب‌عباس کاشف
وردی: نیروی سرنوشت	نوشته دنا همفریز، ترجمه ایراهیم مکلا
وزن‌شناسی و عروض	نوشته ایرج کابلی
هفت صدا	نوشته ریتا گیبرت، ترجمه نازی عظیمیا
هگل جوان	در تکاپوی کشف دیالکتیک نظری نوشته میلان زنوی ترجمه محمود عبادیان
«همیشه» بازار	نوشته مینا جباری
هنر در گذر زمان	نوشته هلن گاردنر، ترجمه محمدتقی فرامرزی
یاد بهار (یادنامه دکتر مهرداد بهار)	مجموعه مقالات در فرهنگ و زبان‌های باستانی، تاریخ، ادبیات، زبان‌شناسی همگانی و گویش‌ها؛ ویراستاران علمی: دکتر علی محمد حق‌شناس، دکتر کتایون مزدپور و دکتر مهشید میرفخرایی، نوشته گروه نویسندگان
یک‌رای داوروی و دو نقد	رنه - ژان دوپویی و...، ترجمه دکتر مرتضی کلانتریان