

# روشنگری علیه روشنگری

## معصومه علی اکبری

بوده‌اند، از چینی‌ها و هندی‌ها تا مسلمانان ایرانی و عرب. او از خود می‌پرسد: به رغم این پیشینه کهن، پس چرا فقط اروپا مهد روشنگری می‌شود؟ او برای پرسش خود به پاسخی معتدل و معطوف به واقعیت می‌رسد. به نظر او ایده‌های عصر روشنگری، همان‌ها که در دوران کهن هم بوده‌اند، در اروپا اگرچه مدام باهم در نبردند و یکدیگر را انکار می‌کنند، اما با حفظ وجود متفاوت‌شان با هم در می‌آمیزند و ترکیب جدیدی از باورها را پدید می‌آورند. از زندان طبقاتی کثابت بیرون می‌آیند و قدم به سرای جهان واقعی می‌گذارند و کم‌کم همگانی یک گروه و قشری از اعیان و اشراف و علما و



بزرگان اندیشه و نظر.

● پاسخ تزوتان تودورف درباره مهد روشنگری، برداشت متفاوت او از روشنگری را نشان می‌دهد. روشنگری حاصل توافق بر سر ایده‌های مشترک و اصول مشترک نیست. برعکس، روشنگری بر آینه و حاصل جمع تفاوت‌هاست نه تشابهات. به خاطر همین، اروپا زادگاه روشنگری می‌شود و نه آمریکا، نه آسیا و نه افریقا. چون در قاره‌های دیگر پیشینه تلاش‌های نظرورزانانه و نظرپردازانه بر گرد نقطه‌های مشترک و تشابهات صورت می‌گیرد نه تفاوت‌ها. در حالی که یک معنای روشنگری صحنه نهادن بر اصل تفاوت است.

۲. تزوتان تودورف در هشت فصل کوتاه و موجز جریان روشنگری در اروپا را زیر و زبر می‌کند و با تکیه بر همان اصل بنیادین خودش، یعنی اصل تفاوت، جست و جو می‌کند و نشان می‌دهد که از سده هجده تاکنون آیا اروپا و آمریکا متعهد به معنای اصلی و بنیادین تفاوت به عنوان سنگ زیرین روشنگری بوده‌اند یا نه. او با زبانی غیرعاطفی و غیر خصمانه و بیانی موقر یکی یکی لایه‌ها و پرده‌های روشنگری را در طول سه سده کنار می‌زند و واقعیت‌های جزئی روشنگری را در قالب رخدادهای معین نشان می‌دهد و اظهار می‌کند که این رخدادهای واقعی دور از روح و جوهره روشنگری بوده است و از این معنا چیزی به جز پوسته‌ای بر گرد عمل اروپایی باقی نمانده است. پوسته‌هایی که گاه بی‌نهایت از روح و هسته اصلی دور افتاده‌اند.

روح روشنگری. تزوتان تودورف. ترجمه عبدالوهاب احمدی. تهران: آگه، ۱۳۸۷. ۱۴۴ ص. ۲۳۰۰۰ ریال.

۱. کتابخانه ملی فرانسه تصمیم می‌گیرد نمایشگاهی درباره روشنگری و معنای آن برپا کند. به تزوتان تودورف، فیلسوف منتقد فرانسوی هفتاد ساله پیشنهاد می‌دهد هم سازمان دهی نمایشگاه را به عهده بگیرد و هم کتابی در این زمینه بنویسد. روح روشنگری به چنین مناسبتی به نگارش در می‌آید؛ در سال ۲۰۰۳. درهای نمایشگاه «روشنگری: میرا ۲۰۰۶ گشوده می‌شود.

● روح روشنگری، حمد و ثنای روشنگری نیست. عقل پرستی، علم پرستی و ستایش همه پرده‌های روشنگری و راه‌های رفته آن در چند سده پیش نیست. روح روشنگری، ایده‌ای برای سرکوب ایده‌های غیرروشنگری و غیر اروپایی نیست. روح روشنگری تلاشی برای اثبات یک برداشت جهان‌سومی از روشنگری به عنوان یگانه راه ممکن نجات انسان و جامعه غیر اروپایی و به خصوص آسیایی - اسلامی از بندها و دیوارهای پیدا و پنهانی که گرداگرد روح او، وجدان او، تن او، عقل او و دین او کشیده شده است، نیست. روح روشنگری کشف و استخراج مفاهیم تازه و طرح تازه‌ای از روشنگری است.

● روح روشنگری، بازخوانی تزوتان تودورف از روشنگری است، با اتکا بر ایده‌ها و آثار برتر سده هجده میلادی و کندوکاو پی‌آمدها و بازتاب‌های مشخص و جزئی آن‌ها در دو سده اخیر، یعنی سده استعمارها و انقلاب‌ها و سده اشغال‌گری‌های نظامی.

تزوتان تودورف در این بازخوانی خود را مقید به واقعیات موجود در تاریخ روشنگری می‌کند و ایده‌ها را در بستر واقعیات موجود و جزئی برمی‌رسد و نه در جدال‌های لفظی و ذهنی. ایده‌ها را از درون کتاب‌ها بیرون می‌کشد و ردپای آن‌ها را در جهان عینی دنبال می‌کند. به نظر او بسیاری از ایده‌های عصر روشنگری متعلق به دوران کهن هستند و بعضی در همان دوران کهن در جوامع غیر اروپایی مقبول و معقول

● در فصل اول با طرح پروژه روشنگری، جایگاه ممتاز انسان در آن پروژه معلوم می‌گردد:

«نخستین خصلت پایه‌گذار اندیشه روشنگری عبارت است از برتر شماری هر آن چه آدمی خود برمی‌گزیند و خود درباره‌اش تصمیم می‌گیرد، بر هر آن چه قدرت بیرونی به او تحمیل می‌کند. این ترجیح دو وجه دارد: یکی انتقادی و دیگری سازنده. باید از همه قیومت‌هایی که از بیرون به آدمیان تحمیل شده‌اند رهایی و خود را به راهنمایی مجموعه قانون‌ها و هنجارها و ضابطه‌هایی سپرد که خواست کسانی است که این مجموعه به آن‌ها مربوط می‌شود. «رهایش» و «خودمختاری» واژه‌هایی هستند که دو هنگامه ناگزیر از یک فرآیند را مشخص می‌کنند.» (صص ۱۶ و ۱۷)

● تزوتان تودورف در این فصل با همان روش انتقادی، برداشت عام و رایجی را که در اغلب کشورهای غیراروپایی از روشنگری وجود دارد مورد تردید قرار می‌دهد. به نظر او روشنگری با تکیه بر برترشماری منشاء انسانی هر تصمیم و هر خواست و هر قانون بر منشاء بیرونی، اقتدار گذشته و گذشته‌گرایی را می‌شکند. اقتدار سنت‌هایی را می‌شکند که اطاعت از آن‌ها به مجاری و منابع نیاکان بازمی‌گردد. نیاکانی که بیشتر منتسب و وابسته به منشاء دینی هستند. در واقع روشنگری جنبه‌های اجتماعی و بیرونی و فرآیند فرمان‌برداری فردی و اجتماعی سنتی و آیینی را مورد انتقاد قرار می‌دهد تا «آینده» بتواند به جریان زندگی امروز و نه «گذشته» سمت و سو بدهد. به نظر تودورف نشانند «آینده» به جای «گذشته» به معنای نفی یا اثبات تجربه دینی و یا نفی و اثبات ایده برشوندگی و تعالی‌جویی درونی انسان نیست. به نفی و اثبات آموزه‌های اخلاقی دین نمی‌پردازد. در یک عبارت بسیار کوتاه می‌توان گفت که به نظر تودورف روشنگری با روح و جوهره دین و با معنای قدسیت در نمی‌افتد و ستیزه ندارد. بلکه با کارکردهای بیرونی و اجتماعی از یک سو و دعاوی حاکمان و اولیای دین به عنوان یک برنامه عملی و الگوی ثابت و تغییرناپذیر و یا تغییرپذیر زندگی عامه مردم، از سوی دیگر، جدال می‌کند. به باور تودورف، روشنگری «انتقاد ساختار اجتماعی را هدف می‌گیرد و نه درون مایه اعتقادات و برداشتها را.» (ص ۱۷)

● این اولین لایه و اولین پوسته‌ای است که برگرد مغز روشنگری پیچیده شده و تودورف آن را بر می‌کند و به عنوان مانعی برای دستیابی به حقیقت واکاوی می‌کند. تودورف با تفاوت قائل شدن میان برداشت‌های پوسته‌ای با مفهوم و روح روشنگری، با رویکردهای یک‌بعدی و به شدت ساده‌سازی شده از روشنگری مخالفت می‌ورزد. در رویکردهای ساده‌سازی شده، به کمک علم، علت یا علل هر حادثه کوچک و بزرگ در پیرامون انسان به سادگی قابل تشخیص و تعیین است. چون علم و انسان از در آشتی با هم در آمده‌اند، پس همه راه‌های ورودی و خروجی یکدیگر را به خوبی می‌شناسند و هیچ چیز این و آن از چشم آن و این دور نمی‌ماند. گویی علت‌های هر حادثه همیشه حتمی و حاضر و دم دست و کلی و قطعی است. تودورف این نحوه تعامل علم و انسان را که در تلقی ساده‌سازی شده از روشنگری

نهفته است ناشی از علم زدگی و شناخت‌پذیری و پیش‌بینی‌پذیری همه وجوه زندگی بشری می‌داند. در حالی که منتسکیو به او یادآوری می‌کند:

«بیشتر معلول‌ها از راه‌هایی چنان نامنتظر می‌آیند و به علت‌هایی چنان نامحسوس و ناپیدا و چنان دور وابسته‌اند که هرگونه پیش‌بینی را ناممکن می‌گردانند.» (ص ۲۹)

این درسی که تزوتان تودورف از منتسکیو می‌گیرد اصلاً به گوش نظریه‌پردازان و اندیشه‌ورزان منتقد ایرانی نخورده است. همان‌ها که از دهه شصت تا کنون، یعنی در دوره‌ای حدوداً بیست و پنج ساله، هنوز که هنوز است متأثر از یک برداشت کاملاً ساده‌سازی شده و یک بعدی از روشنگری به نقد جامعه ایران در عرصه سیاست و دین و اخلاق پرداخته‌اند و به دم دست‌ترین و ساده‌ترین علت‌ها چسبیده‌اند و هنوز که هنوز است به اصل تک علتی خود که ناشی از همان استبدادخویی دیرینه ایرانی است، چسبیده‌اند و «شریعتی و آل احمد» را همچون دوقلوی به هم چسبیده، عامل همه مصیبت‌های ایران امروز می‌دانند. بی‌آن که زحمت واری علم‌گرایانه انتقادی را به سبک روشنگرانه به خود بدهند، می‌خواهند با چسبیدن به یک عامل و اصلی نشان دادن آن، قالی همه مصیبت‌ها را بکنند و خودشان را راحت کنند.

● در فصل دوم، تودورف به ردیه‌های مراجع قدرت دین و قدرت غیردینی اشاره می‌کند و نشان می‌دهد که این ردیه‌ها نه به جوهره روشنگری، بلکه به نحوه برداشت آن‌ها از روشنگری بر می‌گردد. به نظر تودورف، این ردیه‌ها بیشتر قابل استناد به تحریف‌های روشنگری است و نه روح روشنگری. تودورف با درس‌آموزی از ژان ژاک روسو، بر این باور است که روشنگری هم مجادله‌ای با خشکه مقدسان و هم مجادله‌ای است با مادی‌گری مدرن. هم با تعدی و تجاوز قانون‌هایی که منشاء فرابشری دارند در می‌آویزد و هم با تجاوز قانون‌هایی با منشاء بشری. این هر دو نحوه تجاوز درصدد تحمیل یکسان‌انگاری و یکسان‌سازی غیرقابل تخطی هستند. یکسان‌سازی‌های جهانی و ایدئولوژیک از روشنگری برای نفی و نقد قانون‌های فرابشری ایدئولوژیک، عملی روشنگرانه و پای‌بند به اصل استقلال و خودمختاری انسان‌ها نیست. پس حضور استعماری و حمله‌های رهایی‌بخش و اشغال‌های نظامی به بهانه استقرار دموکراسی در کشورهای غیردموکراتیک، عملی روشنگرانه نیست و به اندازه همان فرمان‌های ضد خودمختاری انسان‌ها، از روح روشنگری دور و بیگانه است. این اعمال عقب‌گرد از اصول روشنگری و رسیدن به اصولی است که منشاء قدرت را در جایی بیرون از خود آدم‌ها می‌طلبد. تودورف با فاصله‌گذاردن میان این گونه عملکردهای سیاسی و نظامی و فرهنگی با حرکت‌های خودجوش و درون جوش جنبش روشنگری در کشورهای اروپایی به این تلقی از رویکردهای انتقادی نسبت به روشنگری می‌رسد: «آری این‌گونه تحریف‌ها و کژروی‌هاست که اغلب موضوع رد و طرد واقع می‌شود نه خود روشنگری.» (ص ۳۳)

● تودورف به شیوه روشنگری علیه روشنگری، یکی یکی

نمونه‌های نژادپرستی را که پدیده‌ای ناشی از علم‌زدگی است بر می‌شمارد و نشان می‌دهد که ایدئولوژی‌های شز آفرین سده بیست، درست مثل استعمار سده نوزده از یک سرچشمه منشاء گرفته‌اند. آن منشائی که دانش را در خدمت قدرت قرار داد. برتری‌های مطلقى مثل برتری نژاد سفید اروپایی و امریکایی، برتری نژاد آریایی بر سامی، برتری طبقه کارگر بر سرمایه‌دار، همه صورت‌های موجه علمی داشتند و ضامن قدرت مطلقه در پناه دانش بودند. این‌گونه باورهای مطلق‌گرایی علمی و تعمیم و تحمیل آن به قیمت‌های گزاف، هیچ از باورهای مطلق‌گرایی دینی کم ندارد. تودورف با صراحت نمونه‌های تاریخی و واقعی روشننگری را به عنوان صورت‌های تحریف شده روشننگری نقد می‌کند. به نظر او این صورت‌های واقعی «دشمن روشننگری شمرده می‌شود نه بازمانده‌های آن». (ص ۴۰)

● تودورف به کاوش خود در متن واقعیت و تاریخ معاصر ادامه می‌دهد و بازهم نمونه‌های نقض روشننگری را نمایان می‌سازد و بی‌ملاحظه آن‌ها را تشریح می‌کند. یک نمونه‌اش نقض روح روشننگری در پارلمان فرانسه در سال‌های اخیر بود که نمایندگان برای موجه نشان دادن حضور استعماری فرانسه در کشورهای افریقایی و به خصوص الجزایر، مواد درسی تاریخ مدارس را تغییر می‌دهند تا محتوای کتاب آموزش و پرورش با تحمیل و تبلیغ یک باور سیاسی هم سو بشود. به نظر تودورف دیکته کردن تفسیرهای همسو با قدرت حاکم از تاریخ در راستای روشننگری نیست. در نقطه و جهت مقابل آن است. جوهره روشننگری در مواجهه انتقادی با خود و با قدرت حاکم است. مهارزدن بر افسار گسیختگی‌های موجه و ناموجه و انسانی و غیر انسانی است نه ستایش از هر آن‌چه به نام آزادی و خودمختاری و استقلال آن‌ها صورت می‌گیرد. اشاره تودورف به تلاش نمایندگان مجلس فرانسه در سال ۲۰۰۵ برای تصویب قانون اصلاح کتاب تاریخ مدارس و گنجانیدن تفسیر خیرباورانه از حضور استعماری در کشورهای افریقایی است که در سال ۲۰۰۶ توسط ژاک شیراک رئیس‌جمهور وقت فرانسه لغو شد. به نظر تودورف نمایندگان پارلمان با این طرح می‌خواستند از «رأی»، «حقیقت» استخراج کنند. در حالی که هیچ حقیقتی نمی‌تواند از دل آراء بیرون بیاید و اصولاً کار پارلمان استخراج و تولید حقیقت نیست: «انتخاب یک نماینده به چه حسابی به او شایستگی داوری درباره تاریخ می‌دهد؟» (ص ۸۶) این رفتار نابجای نمایندگان فرانسه ناخشنودی تودورف را بر می‌انگیزد و او را آشکارا به معارضة نقادانه وامی‌دارد؛ در حالی که در جوامع مستبد چنین رفتارهایی به طور مکرر صورت می‌پذیرد و گاه صحن مجلس با صحن و کلاس دانشگاه یکی انگاشته می‌شود. نمایندگان در طرد و لعن یا حمد و ثنای اتفاقات تاریخی و اشخاص سیاسی سخنرانی می‌کنند و وقت مجلس را که باید به قانون و قانون‌گذاری و اجرای بهینه قوانین و موانع بازدارنده و عوامل سرعت بخش اجرای قوانین گذرانده شود، به بطالت‌های تفسیر به رأی نمایندگان در باب تاریخ هر اقتصاد و سیاست و اخلاق می‌گذرد، بدون آن که آب از آب تکان بخورد و بدون این که تودورفی پیدا شود که از آزرده‌گی خاطرش از این

تحریف جایگاه مجلس به اعتراض حرف بزند و کتاب بنویسد و اصلاح‌گری کند.

تودورف به جای کلی‌بافی درباره اصول روشننگری، به جزئی‌نگری تاریخی و عینی روی می‌آورد و از خلال همین جزئی‌نگری‌ها به این باور می‌رسد که روح یک پدیده انسانی مستقل از لایه‌های و پوسته‌هایی که جامعه و تاریخ و سیاست به گرد آن تنیده است قابل تشریح و تشخیص نیست. باز خوانی‌های انتقادی روح یک پدیده انسانی را از انحراف‌های مدام و مرگ تدریجی در امان می‌دارد. پذیرش و طرح باز خوانی‌های انتقادی در نهایت چیزی نیست به جز تأیید تفسیرهای گوناگون از روشننگری. به باور تودورف روشننگری یک تفسیر ندارد. همان‌طور که هیچ پدیده انسانی در هیچ قلمرو انسانی اعم از دین و اخلاق و جامعه و سیاست و عرصه خصوصی و عمومی نمی‌تواند تفسیری یگانه و قطعی و همیشگی داشته باشد. شاید این برداشت درستی باشد که همیشه شایع‌ترین تفسیر از یک پدیده، دورترین تفسیر از حقیقت آن پدیده است.

۳. تودورف به عنوان یک فیلسوف و روشنفکر منتقد، هم به نقد جامعه خود می‌پردازد و هم به نقد جامعه‌های دیگر. او هم نمونه‌های معیوب عینی روشننگری را طرح می‌کند و هم نمونه‌های معیوب نظری روشننگری را. او برداشت‌ها و نکته‌های تازه‌ای از پروژه روشننگری کشف و طرح می‌کند و ناتمام بودن این پروژه را نشان می‌دهد؛ پروژه‌ای که هم‌چنان در قالب نقد خویش‌نما ادامه دارد. او با تکیه بر چنین فهمی از روشننگری است که یک‌تابی تفسیر روشننگری و تک‌بُن‌پنداری آن را نفی می‌کند. او از اروپا از آن حیث که تافته‌ای جدا بافته و سرزمین یکدست و یکپارچه آماده پذیرش روشننگری بوده، سخن نمی‌گوید. همان‌طور که در ابتدا آمد، به نظر تودورف، بسیاری از ایده‌های روشننگری در نقاط دیگر کره زمین پراکنده بوده و به خصوص در تمدن‌های بزرگ کهن از هندوچین و تمدن‌های اسلامی هر کدام بخشی از این ایده‌ها را در خود پروراندند. پس چرا این ایده‌ها فقط در اروپا به ثمر نشستند؟ به نظر او جغرافیای سیاسی اروپا یکی از علت‌های اصلی پاگرفتن ایده‌های روشننگری در این قاره بود. در این قاره تعدد حکومت‌های کوچک به جای امپراتورهای یگانه و حکومت‌های مطلقه دینی و سیاسی نظیر آن‌چه در هندوچین و خاورمیانه و جهان اسلام بود، سبب شد تا اروپا در عین یگانگی، چندگانه باشد و بماند. این چندگانگی‌ها و تفاوت‌ها، منازعات بسیار در پی داشت، اما با نفی هیچ یک از تفاوت‌ها، منازعات حل و فصل نشد. تودورف با اتکاء بر برداشت هیوم از چندگانگی اروپا به این نتیجه می‌رسد که تفاوت ذاتاً کیفیت سلبی دارد. اما این کیفیت سلبی به یک کیفیت ایجابی تبدیل می‌شود و چندگانگی باحفظ ماهیت خود به یگانگی می‌رسد: «هیوم شاید نخستین اندیشه‌مندی باشد که هویت اروپا را نه در شناسه‌های پذیرفته شده همگانی (میراث امپراتوری روم و دین مسیحی) بلکه در چندگانگی آن می‌بیند. البته منظور نه چندگانگی افراد، بلکه چندگانگی کشورهای تشکیل‌دهنده آن است.» (ص ۱۲۳) به نظر تودورف این چندگانگی سیاسی در نزد هیوم امتیازات دیگری هم دارد



تذرات تودورف

که از جمله می‌توان به ایجاد و آفرینش فضای آزادی و نیز تقویت روحیه انتقادی اشاره کرد. (ص ۱۲۴)

۴. نکته قابل توجه دیگری که در کتاب **روح روشنگری** خواننده را به سوی خود جلب می‌کند، نگاه تودورف به دین‌پیرایی است. یعنی آن بخشی از روشنگری که بیش از جنبه‌های دیگر آن مورد توجه روشنفکران و اندیشه‌ورزان ایرانی قرار گرفته است. گویی روشنگری برای روشنفکران ایرانی مساوی با دین‌پیرایی است و تصور بسیاری از آن‌ها از دین‌پیرایی همان برداشت رایج ایدئولوژیک مارکسیستی از آن است که مساوی با دین‌زدایی است. تودورف اما نگاه متفاوتی به دین‌پیرایی دارد. پیش از همه، دین‌پیرایی نفی یک شکل از مذهب بود نه نفی مذهب: «در واقع چیرگی یک شکل مذهب کاتولیک تبه‌گنی علم و دانش را در پی آورد.» برعکس، پس از جنبش دین‌پیرایی که چندین شکل از مسیحیت رسمیت یافت، چرخشی پدید آمد و هنرها و علوم از نو امکان شکوفندگی یافتند (ص ۱۲۵). علاوه بر این، معنای اثباتی و ایجابی که تودورف از دین‌پیرایی در میان گذاشت، به تحریف‌های مدرن دین‌پیرایی هم توجه داشت. او بر این عقیده بود که دین‌پیرایی دچار افراط‌های روشنگرانه شده است: «علم‌زدگی، فردگرایی خودخواهانه، تقدس‌زدایی زیاده‌روانه، معنا باختگی، نسبی‌باوری عامیت یافته و همه گستر...» (ص ۱۳۴) از نشانه‌های انحراف‌های روشنگری است.

● کتاب را که فصل به فصل می‌خوانم و جلو می‌آیم و به صفحات پایانی می‌رسم، ذهنم بیشتر با این موضوع درگیر می‌شود که یک روشنفکر ایرانی در دهه چهل و پنجاه با دغدغه‌های دینی‌ای که کاملاً متأثر از جغرافیای سیاسی و فرهنگ و تاریخ سیاسی سرزمین ایران بود، یکی‌یکی انحراف‌ها را برشمرد و به کناری نهاد و تلقی دیگری از دین‌پیرایی پی افکند و همچون تودورف، دین‌پیرایی را حداقل در یک وجه، منازعه با سلطه مطلقه یک دین دانست و به این ایده رسید که دین‌پیرایی نفی این یا آن دین نیست. به رسمیت شناختن نه یک دین، بلکه همه ادیان است. او در دهه شصت و هفتاد میلادی به بازخوانی و بازشناسی صورت‌های تاریخی مذهب و جوهر مذهب پرداخت و طرح کلی «مذهب علیه مذهب» را در انداخت. اما چنین طرحی نه تنها از سوی هم‌تایان خودش تأیید نشد و ادامه نیافت، بلکه درجا و به طور مستمر سرزنش و سرکوب شد. هم به شیوه‌های نظری و هم به شیوه‌های عملی و در نهایت به ناممکن‌انگاری دین‌پیرایی در همین چندساله اخیر رسید. کسانی که امکان دین‌پیرایی در حوزه اسلام و ایران را ناممکن می‌انگارند مثل این است که امکان وقوع و تحقق مدرنیته را در ایران ناممکن بدانند، برخلاف باور تودورف فقط به یک شکل از روشنگری باور دارند بی‌آنکه اصول روشنگری را که نخستین آن‌ها، اصل تفاوت است به دیده بگیرند. از این‌رو، هنوز که هنوز است مواجهه با دین و دین‌پیرایی در ایران بیش از آن که متکی بر روح روشنگری باشد و یکی‌یکی لایه‌های تاریخی آن را به کنار نهد و به جوهر آن دست یابد و در باید که آیا اصلاً جوهری باقی می‌ماند یا نه و اگر جوهری باقی می‌ماند میان آن و این پوسته‌ها فاصله‌ای هست یا نیست، دیکتاتورم‌نشانه و

مطلق‌گرایانه و به سبک همه تاریخ اندیشان دینی و غیردینی – البته به اندازه‌ای که دست قدرت‌شان اجازه بدهد – تنها به یک الگو و به یک تفسیر شایع رسمی – برای کشورهای غیراروپایی – از روشنگری بسنده کرده و این الگو را همچون یک نمونه به تمامیت رسیده و حاضر و آماده برای اجرا و تحقق پروژه روشنگری در ایران پیش روی خود و مخاطبان‌شان گذاشته‌اند. در حالی که مدام از کانت می‌نویسند و اصول کلی عقل انتقادی و عقل عملی‌اش را ذکر می‌کنند، از یک ایده جزئی و کوچک اما بسیار مهم او غافل مانده‌اند. منظور همان ایده «روشنگری بی‌پایان» است. همان روشنگری که به نظر کانت هیچ‌گاه به تمام به دست آمدنی نیست (ص ۱۳۴). نقطه عزیمتی است که بشر جست و جوی احترام و سعادت و رفاهش را از آن جا آغاز می‌کند و نقطه دوری در افق روبه‌رویش است که بازم در جست و جوی نداشتن‌هایش به سوی آن می‌رود و در میان دوندگی و جست و جو در میان دو نقطه عزیمت و مقصد، همچون تودورف جریان روشنگری علیه روشنگری را ادامه خواهد داد...