

## دیالکتیک روشنگری و اسارت انسان

ذوالفقار ناصری صدر<sup>۱</sup>

دانشجوی دکتری فلسفه دین دانشگاه، پردیس فارابی و محقق پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی

### چکیده

عقلانیت خودبنیاد که اساس عصر روشنگری را پایه نهاد، عقلانیتی ریاضی‌وار و ابزاری بود. از این رو، کاملاً در خدمت جنبه‌های مادی و طبیعی انسان قرار گرفت و از ابعاد الهی او به بهانه نفی اسطوره‌های حاکم بر سوژه انسانی احتراز جست. این عقلانیت ابزاری و کمیّت‌محور، که نخست در فلسفه دکارت و نظریهٔ ثنویت‌گرایانهٔ او (سوژه - ابژه) خودنمایی کرد و سپس در فلسفه کانت به اوج والایی خود رسید، عقل آدمی را دارای ساختاری نظام‌مند می‌پنداشت که به شناخت منطقی ابژه‌ها قادر بود، ولی در فرجام عصر روشنگری بواسطهٔ ریاضی‌وار نگرستن و اندیشیدن، سوژه و ابژه هر دو در چنبرهٔ کمیّت و ابزاروارگی گرفتار شدند و حتی سوژه‌ای که باید اعمال نظر و عمل می‌کرد، خود ناخواسته و ناخودآگاه به ابژهٔ عمل سوژه‌های گفتمان حاکم (لیبرال - سرمایه‌داری) بدل شد و حتی آزادی و اختیار خویش را نیز کاملاً از کف نهاد. منتقدان مدرنیته، به‌ویژه متفکران مکتب فرانکفورت، اغلب از این زاویهٔ دید، عقلانیت تکنیک‌محور روشنگری را به نقد کشیده‌اند. در این مقاله، با تکیه بر آرای دو تن از برجستگان این مکتب انتقادی، یعنی آدورنو و هورکهایمر، اسارت انسان را در نتیجهٔ اعمال عقلانیت ابزاری عصر روشنگری به تصویر کشیده‌ایم.

**کلیدواژه‌ها:** سوژه، ابژه، دیالکتیک روشنگری، دیالکتیک منفی، عقلانیت ابزاری، اسارت انسان.

---

<sup>۱</sup> . [znsadr@ut.ac.ir](mailto:znsadr@ut.ac.ir)

## ۱. مقدمه

هوسرل (Edmund Husserl: 1859-1938) در مقاله معروف «فلسفه و بحران غرب» دربارهٔ علت‌یابی بحران وجودی غرب که پی‌آمدهای بی‌شمار آن در سبک زندگی اروپاییان نمایان شده است، می‌نویسد: «علت بحران غرب انحطاط مذهب اصالت عقل است که ناشی از غلبهٔ طبیعت‌انگاری (Naturalism) و مذهب اصالت متعلق ادراک (Objectivism) بر آن است» (هوسرل، ۱۳۷۸: ۹۶). از این رو، تمام همت هوسرل در فلسفه‌ورزی خود بر آن است تا به فلسفه‌ای بپردازد که در آن عقل، بسان خرد خودبنیاد عصر روشنگری، گرفتار ابژکتیویسم و طبیعت‌انگاری نباشد. این اظهار نگرانی و دلهرهٔ هوسرل، بعدها دغدغه اساسی فیلسوفان مکتب فرانکفورت شد. هورکهایمر (Max Horkheimer: 1895-1973) و آدورنو (Theodor W. Adorno: 1903-1969) دو تن از فیلسوفان شاخص این مکتب انتقادی، کتاب بسیار مهم *دیالکتیک روشنگری* خویش را با این پرسش آغاز می‌کنند که: «چرا نوع بشر به عوض پانهادن به وضعیتی حقیقتاً انسانی، بیشتر و بیشتر در نوع جدیدی از توحش غرق می‌شود» (آدورنو و هورکهایمر، ۱۳۸۴: ۱۷).

در ادامه می‌کشیم ویژگی‌های خرد خودبنیاد یا عقلانیت ابزاری عصر روشنگری را که به کار بست آن، بشر غربی به بحران کنونی خویش رسیده است، بازکاوی کنیم و دلایل ناکارآمدی آن را بازشناسیم. در این مقاله، بیشتر از نگاه انتقادی نمایندگان مکتب فرانکفورت این موضوع را بررسی خواهیم کرد.

## ۲. ویژگی‌های عقلانیت عصر روشنگری

عقل و خرد خودبنیاد، که اساس عصر روشنگری را استوار ساخت، عقلی مکانیکی و ابزاری بود که به شدت در خدمت بُعد مادی و طبیعی انسان قرار داشت و از ابعاد الهی او احتراز می‌جست. این عقل ریاضی‌وار و کمی، نخست در فلسفهٔ دکارت و نظریهٔ ثنویت‌گرایانهٔ وی (سوژه - ابژه؛ موضوع شناسایی - متعلق شناسایی) بروز و ظهور یافت. دکارت با اعتقاد به دو جوهر مستقل «نفس» و «جسم» و نیز جوهر «خدا» به عنوان ضمانت وجودی این دو جوهر پیشین، در واقع نظریهٔ ثنویت‌گرایانهٔ خویش را بنیان نهاد و سپس با تأکید بر جوهر نفسانی در استقلال ذاتی و توان استخدام جوهر جسمانی، در عمل بر سوژه‌بودن جوهر نفس تأکید ورزید و جوهر جسمانی را

چونان ابژه‌ای در برابر آن قرار داد. بنابراین، می‌توان هویت جدید غرب را در همین ویژگی خلاصه کرد: «طرح سوژه و ابژه که دکارت آن را در انداخت، ناموس عالم متجدد است» (داوری اردکانی، ۱۳۷۸: ۶). البته باید دانست که سوژه و ابژه، معادل ذهن و عین یا عالم و معلوم در فرهنگ فلسفی ما نیستند، بلکه هر کدام از سوژه و ابژه مفهوم خاصی دارند که متناسب با فلسفه جدید غرب معنا می‌یابد. سوژه، آگاهی خود بنیادِ عامل عمل است و ابژه نیز چیزی است که سوژه آن را نه اینکه کشف کند، بلکه بدان تعیین وجودی می‌بخشد. دکتر رضا داوری در این باره می‌نویسد: «سوژه و ابژه، ذهن و عین نیستند، ابژه چیزی است که سوژه آن را در برابر خود می‌گذارد و به آن تعیین می‌دهد... سوژه، حتی فاعل شناسایی هم نیست. سوژه، فاعل شناسایی و عامل عمل است. سوژه، فاعل خودبنیاد شناسایی و عمل است» (همان: ۸).

بنابراین، رویکرد «سوژه - ابژه» محور، ویژگی دوران پس از رنسانس و عصر نوزایی است و پیش از عصر جدید، سوژه و ابژه‌ای وجود نداشته است. بر این اساس، سوژکتیویته بنیاد عالم جدید غربی است؛ سوژکتیویته‌ای که ماهیت کمی یافته است و به همه چیز نیز نگاهی کمی و ریاضی‌وار دارد: «در چارچوب عقل ابزاری، ... سوژه به امکان صرف ثبت و محاسبه و تنظیم اعیان بدل می‌شود و ابژه نیز به چیزی که صرفاً می‌تواند محاسبه، ثبت و تنظیم شود» (آدورنو و هورکهایمر، ۱۳۸۴: ۶۶). هورکهایمر عقلانیت سوژکتیو را عقلانیتی می‌داند که تنها به ابزار می‌اندیشد و اهداف را بدیهی فرض می‌کند.<sup>۱</sup> در مقابل، او محور عقل ابژکتیو را بررسی اهداف می‌داند؛ یعنی نیرویی که نه تنها در ذهن فردی، بلکه به عنوان نیرویی در جهان عینی و در مناسبات میان انسان‌هاست (خالقی، ۱۳۸۲: ۲۳۳).

با رواج فلسفه دکارت در غرب، بنیاد اومانیزم بر سوژکتیویسم نهاده شد و اصالت انسان به تدریج با ادعاهای بزرگ‌تری رخ نمود؛ بدین معنا که اعلام شد نه تنها همه چیز باید در خدمت انسان باشد، بلکه این اندیشه الحادی نیز تقویت گردید که انسان شاخص و تعیین‌کننده و تعیین‌بخش همه چیز است. این انسان است که اراده می‌کند، فکر می‌کند، می‌سازد، انتخاب می‌کند، تعیین می‌کند و به هستی معنا می‌بخشد (کاپلستون، ۱۳۸۰: ۱۲۲). بر اساس فلسفه دکارت که بر شیوه

---

۱. در عقلانیت روشنگری و ابزاری، طبیعت و اشیا، با نگاه هدف‌محور و نه وسیله‌محور نگریده می‌شوند، لذا حتی خود انسان نیز وسیله تأمین این هدف قرار می‌گیرند (آدورنو و هورکهایمر، ۱۳۸۴: ۶۵).

و سیاق علم ریاضی استوار شده بود، همهٔ امور عالم با نگاه کمی و عددی نگریده شد و در نتیجه، سیطرهٔ کمیت بر کیفیت که مبتنی بر فلسفهٔ ارسطو بود، مجال بروز یافت. از این رو، از ویژگی‌های خرد خودبنیاد عصر روشنگری، که از اندیشه دکارت تأثیر پذیرفت، سیطره کمیت بر کیفیت است. دکارت به سیاق ریاضی معتقد بود که «تفکر چیزی جز محاسبه نیست» (دکارت، ۱۳۷۶: ۹). به باور دکارت، کمیت، بنیاد واقعیت‌های طبیعی را تشکیل می‌دهد و همه چیز با ریاضیات قابل شناخت و اندازه‌گیری و سنجش است. این ادعای اساسی عقل دورهٔ روشنگری در عبارت معروف گالیله نیز آمده است که می‌گفت: «طبیعت به زبان ریاضی نوشته شده است و فلسفه زبان فهم آن است».

پس از دکارت دیگر اندیشمندان غربی نیز هرکدام عقل کمیت‌گرا، یعنی خرد خودبنیاد و عمل‌گرای عصر روشنگری را تأیید و بر آن تأکید کردند. به‌ویژه هابز که خود ریاضی‌دانی برجسته‌ای بود، بر ریاضی‌وار بودن تفکر عقلی صحه گذاشت و بر آن تأکید کرد. آن‌گاه سوژکتیویسم یا خرد خودبنیادِ عمل‌گرا، در فلسفهٔ کانت (Immanuel Kant: 1724-1814) به اوج والایی و تکامل خود رسید. کانت با تقسیم عقل به عقل نظری و عملی و تنظیم ساختار عقل نظری، اساساً عقل آدمی را تنها در حوزهٔ پدیدارها قابل عمل دانست و دخالت آن را در حوزهٔ غیرپدیداری، ناکارآمد و بیهوده شمرد و آن را به حوزهٔ عقل عملی احاله داد. سه وجه فلسفهٔ کانت را در سه پرسش زیر خلاصه کرده‌اند:

۱. او در حوزهٔ عقل نظری این پرسش را مطرح کرد که «چه را می‌توانم شناخت؟»؛ آن‌گاه متناسب با آن، با تنظیم صورت‌های ماتقدم شناخت، ساختار فاهمه را بنیاد نهاد.
۲. در حوزهٔ عقل عملی، او قلمرو آزادی و اختیار انسان را با این پرسش مطرح کرد که «چه باید بکنیم؟»؛ آن‌گاه قواعد اخلاقی عقل عملی را پیش کشید.
۳. سپس در حوزهٔ زیبایی شناختی می‌پرسد: «به چه می‌توانم امید ببندم؟» و متناسب با آن به مقوله‌هایی همچون صلح پایدار، شهروند جهانی و انسان بودن پرداخت (جمادی، به نقل از: آدورنو، ۱۳۸۵: ۷۹).

کانت عقل (ذهن) آدمی را دارای ساختاری نظام‌مند و منطقی می‌پنداشت که قادر به شناخت منطقی و دقیق متعلق شناسایی است. به اعتقاد کانت، منزلت انسان به عنوان موجودی مستقل حکم می‌کند که خودش واضح قانون‌های زندگی روزمرهٔ خود باشد و مرجعیت هیچ نهاد دیگری

اعمّ از کتاب مقدس، کشیش، سنت گذشتگان و... را در این زمینه نپذیرد. کانت عقل را به کانون درک خویش از موجود انسانی و خودبنیادی عقل عمل‌گرا را مبنا و شالوده فلسفه خویش قرار داد و فلسفه‌اش را بر این اساس استوار ساخت.

البته این‌گونه رویکرد به عقل آدمی پیش‌تر در اندیشه فیلسوفان عصر روشنگری همچون بیکن و روسو که کانت بسیار از او متأثر بود، صورت واقع یافته بود. آنچه کانت از روسو الهام گرفت درک او از آزادی به عنوان خودمختاری یا خودآیینی بود؛ یعنی این اعتقاد که منزلت انسان حکم می‌کند که انسان‌ها خود واضح قانون‌هایی باشند که باید از آنها اطاعت کنند. کانت در مقاله معروف «در پاسخ به پرسش روشنگری چیست؟» روشنگری را چنین تعریف می‌کند: «روشن‌نگری، خروج آدمی است از نابالغی به تقصیر خویشتن خود و نابالغی، ناتوانی در به کار گرفتن فهم خویشتن است بدون هدایت دیگری» (کانت، ۱۳۷۷: ۳۱). تمام خواسته کانت در این مقاله آن است که انسان جرئت اندیشیدن داشته باشد و به خودبنیادی عقل خویش ایمان آورد. او می‌گوید: «دلیر باش در به کار گرفتن فهم خویش! این است شعار روشن‌نگری» (همان). در فلسفه کانت، که می‌توان آن را به نوعی بیانیه اندیشه روشنگری نامید، با تفکیک میان ادراک حسی و عمل فاهمه و نیز دقت در فرایند فهم، که موضوع شناسایی انسانی به نحوی منفعل (از ادراک حسی) فرض می‌شود، عقلانیت فردی در نهایت تحت سیطره گفتمان حاکم قرار می‌گیرد؛ یعنی موضوع شناسایی انسانی (سوژه) متناسب با عقلانیت جمعی که همچون عقل سلیم انگاشته می‌شود، شکل می‌گیرد و به ابزاری در خدمت گفتمان حاکم که در مدرنیته، گفتمان لیبرال - سرمایه‌داری است، تبدیل می‌شود (آدورنو و هورکهایمر، ۱۳۸۴: ۶۰-۶۵).

بر این اساس، وقتی عقل، به نحو خودبنیاد و سوپراکتیو درک شد و تنها در حوزه زندگی روزمره و مادی اندیشید و از ابعاد ماورای طبیعی حیات آدمی غفلت ورزید و در واقع، به عقلی ابزاری بدل گشت، همه چیز به عنوان ابژه یا متعلق شناسایی نگریسته می‌شود که قابل شناسایی و تغییر و تعین‌بخشی از سوی موضوع شناسایی (سوژه انسانی) است. از این روی، از نظرگاه عقل دوره روشنگری هر آنچه با قاعده و قانون محاسبه و سنجش‌پذیر، از نوع ریاضی و سودمندی طبیعی سازگار نباشد، امری مشکوک است (Horkheimer, 2004: 14, 73-75).

هدف اصلی متفکران عصر روشنگری از برجسته‌ساختن عقل خودبنیاد آدمی و پیش‌نهادن روش ریاضی در پژوهش‌های علمی، کنار نهادن اسطوره‌های غیرمادی و خیال‌بافی‌های اسطوره‌ای در

هدف‌های علمی بود: «تفکر روشنگری با از قبل یکی کردن جهان سراپا ریاضی شده با حقیقت، بر این باور است که می‌تواند از این طریق خود را در برابر بازگشت امر اسطوره‌ای ایمن سازد. اندیشه روشنگری تفکر را با ریاضیات یکی می‌کند» (آدورنو و هورکهایمر، ۱۳۸۴: ۶۴)، و تفکر در قالب فرایندی خودکار و خودآیین شیء‌گونه می‌شود؛ یعنی در نتیجه ریاضی‌وار نگریستن امور، اندیشه به شیء بدل گردید که در زبان ریاضی، همان ابزار است. تبدیل ریاضیات به آیین اندیشیدن، سرانجام نه تنها اندیشه (موضوع شناسایی) را به شیء و ابزار تبدیل کرد، بلکه متعلق شناسایی (ابژه) را نیز پیشاپیش معین ساخت. در این حالت، «من می‌اندیشم» موضوع شناسایی، چیزی جز همان تصورات همراه من نیست؛ یعنی «من» بر اساس فرهنگ گفتمانی حاکم بر خود می‌اندیشد، نه اینکه رها از هر گفتمان بیندیشد. از سوی دیگر، در نتیجه این‌گونه صورت‌بندی ریاضی‌وار موضوع شناسایی و متعلق شناسایی در عصر روشنگری، کمی‌شدن تمامی پدیدارها حتی عواطف نفسانی، امری اجتناب‌ناپذیر خواهد بود. در فلسفه کانت که می‌توان آن را به‌نوعی بیانیه اندیشه روشنگری نامید، با تفکیک میان ادراک حسی و عمل فاهمه و نیز دقت در فرایند فهم، که موضوع شناسایی انسانی به نحوی منفعل (از ادراک حسی) فرض می‌شود، عقلانیت فردی در نهایت تحت سیطره گفتمان حاکم قرار می‌گیرد؛ یعنی موضوع شناسایی انسانی (سوژه) متناسب با عقلانیت جمعی، که همچون عقل سلیم انگاشته می‌شود، شکل می‌گیرد و به ابزاری در خدمت گفتمان حاکم که در مدرنیته، گفتمان لیبرال - سرمایه‌داری است، تبدیل می‌شود.

بر این اساس، تفکر ابزاری، جهان را شبیه خود می‌سازد تا امور واقع یا بالفعل تنها دغدغه اصلی تفکر باشد. بنابراین، حتی خدا نیز در عصر روشنگری، مشمول همان حکم منع اسطوره و متافیزیک می‌شود و از حوزه عقل نظری و ریاضی‌وار طرد می‌گردد. این‌گونه است که «معرفت در قالب نمادهای تصویری یا ریاضی، هستی را به‌مثابه شاکله یا طرحی انتزاعی مصادره و تا ابد تکرار می‌کند» (آدورنو و هورکهایمر، ۱۳۸۴: ۶۹). بر این اساس، سیطره کمیت بر واقعیت، همان ریاضی‌گونه کردن پدیدارهای طبیعی است که شاخصه تفکر مدرن است. هورکهایمر و آدورنو این رویکرد به واقعیت را به حیطة زندگی روزمره بشری نیز تسری دادند؛ بدین معنا که این رویکرد به واقعیت، علاوه بر «شیء‌گونه کردن روح روابط انسانی»، آن‌گونه ارزشی به کالاها می‌بخشد که تنها با کارویژه‌های بُت در دوران باستان قابل مقایسه است؛ یعنی کالاها در نتیجه حاکمیت عقلانیت ابزاری، خصلت بُت‌وارگی یافته‌اند و انسان را به پرستش خود درآورده‌اند و انسان مجبور

است از نحوه‌های قراردادی رفتارها که در قالب کنترل‌های اجتماعی اعمال می‌شود و به او تحمیل می‌گردد، تبعیت کند (خالقی، ۱۳۸۲: ۲۳۴).

بعدها که پوزیتویست‌ها، زمام محکمه عقل خودبنیاد و سوژکتیو را عهده‌دار شدند، گریزدن به جهان‌های معقول [در تقابل با یگانه‌جهان محسوس] را نه‌تنها ممنوع، بلکه کاری مُهمَل و بی‌معنا شمردند؛ زیرا بنابر اندیشه پوزیتویستی، حتی نمی‌توان پرسش از وجود خدا را پیش نهاد؛ چون آن بیرون از دایره تفکر علمی و لذا امری مُهمَل‌نماست. از منظر مکتب فکری پوزیتویسم، که ابتدای اصلی‌اش بر روش علمی و تجربی بود، امور ماورای حسّ و تجربه از محدوده علم خارج‌اند و از این روی به این امور نگاهی غیر واقع‌گرایانه دارند (آدورنو و هورکهایمر، ۱۳۸۴: ۶۵). پوزیتویست‌ها نتیجه منطقی و در واقع، وارثان تفکر دکارتی - کانتی هستند و از همین‌رو، فرانکفورتی‌ها به‌شدت بدان انتقاد دارند.

هورکهایمر با پوزیتویست‌ها مخالف است؛ زیرا فرد انسانی را بسان ابژه‌ای در نظر می‌گیرد و علوم انسانی را نیز چونان علوم فنی و کمی می‌پندارد که در قالب کنش‌ها و واکنش‌ها و... قابل اندازه‌گیری و پیش‌بینی است؛ یعنی نگاهی ابژکتیو به سوژه انسانی دارد. به باور هورکهایمر تمایل چنین رویکردی که در فلسفه دکارت و کانت و بعدها در رهیافت‌های علمی پوزیتویست‌ها بروز و ظهور یافت، بر تعمیم ساختاری ریاضی‌گونه بر تفکر انسانی است. هورکهایمر معتقد است نتیجه چنین رویکردی به علوم انسانی، سیطره عقلانیت ابزاری به مناسبات انسانی حتی در صحنه‌های سیاسی و اجتماعی است (Horkheimer, 2004: 40-50).

### ۳. تحول کیفی در ساختار فکر فلسفی معاصر

با توجه به پی‌آمدهای ناگوار برداشت‌های ابزاری از عقل، پس از جنگ جهانی دوم، نحله‌های جدید فلسفی - فکری به وجود آمدند که نوعی تحول کیفی در تحلیل ساختار اندیشه جدید (به‌ویژه در رابطه میان سوژه و ابژه یا موضوع شناسایی و متعلق شناسایی) را پیشنهاد می‌دادند. با توجه به این تحول که در فلسفه‌های تحلیلی به‌ویژه در اندیشه ویتگنشتاین (Wittgenstein: 1889-1951) متأخر و نیز فلسفه‌های قاره‌ای هوسرل و هیدگر (Heidegger: 1889-1976) خودنمایی کرد، برداشت مکانیکی و کمی از عقل (برداشت گالیله‌ای و دکارتی)، در تحلیل‌های فلسفی رخت برپست. در اندیشه جدید، به تدریج فاصله زمانی سوژه و ابژه (موضوع شناسایی و

متعلق شناسایی) برداشته شد و این دو به گونه‌ای درهم و یکپارچه مورد تحلیل فلسفی قرار گرفتند. این تحول کیفی در فکر فلسفی غرب، نخست در نظریه «حیث‌النفاتی» هوسرل و سپس در نظریه «بودن - در - جهان» هیدگر و نیز در نظریه «بازی‌های زبانی» ویتگنشتاین متأخر ساخته و پرداخته شد (نک: خالقی، ۱۳۸۲: ۲۲۶-۲۲۸).

هوسرل از نخستین متفکرانی بود که بحران در عقلانیت ابزاری غرب را دریافت و از ناکامی‌های مذهب اصالت عقلی، که خود را به نام تعقل اصیل فلسفی جا زده بود و سراسر دوره جدید غرب را تحت نفوذ خود داشت، پرده برداشت. هوسرل علوم پوزیتیویستی را که تنها به اصالت ابژه بها می‌دادند، گرفتار نوعی از سطحی‌بودن می‌داند و می‌نویسد: «می‌توان سطحی‌بودن دوره جدید را با عنوان «اصالت متعلق ادراک» (Objectivism) نامید که به صورت مختلف به «طبیعت‌گرایی» (Naturalism) منجر شده است و حتی نفس را نیز از سنخ اشیای طبیعی می‌داند» (هوسرل، ۱۳۷۸: ۸۷).

هوسرل با انتقاد به رویکرد معرفتی ریاضی‌وار به طبیعت، می‌گوید که موفقیت‌های خارق‌العاده علوم طبیعی، سبب تسلط آنها بر علوم انسانی نیز شده است. به باور وی، شناسایی ریاضی‌وار طبیعت حتی با توجه به عقلانی‌بودن روش‌ها و نظریه‌های آن، نوعی شناسایی نسبی به دست می‌دهد و نمی‌تواند قطعی انگاشته شود (Husserl, 1965: 79). بر این اساس می‌گوید: «تفسیر عالم با علل جسمانی - روحانی، علی‌رغم ظاهر بدیهی و برهانی آن، یک تفکر تک‌ساحتی سطحی است که کاملاً به خطا رفته است» (هوسرل، ۱۳۷۸: ۹۰). به اعتقاد هوسرل، قول به اصالت متعلق ادراک که از دیدگاه طبیعت‌گرایانه عالم محیط انسانی (صورت نفسانی غربی) را بررسی می‌کند، کاملاً سطحی است و باید عبث‌بودن تفاسیر ثنوی مذهب‌ان که به ترکیب عالم از دو واقعیت مستقل نفسانی - جسمانی قائل‌اند، بر همگان آشکار گردد تا غرب از بحران نجات دهد. خواسته هوسرل به عنوان یک فیلسوف دردشناس بحران غربی آن است که باید از اصالت‌دادن به متعلق ادراک، یعنی سیطره عقلانیت ابزاری دست کشید و به نفس‌شناسی مطلق و مستقلی پرداخت که کار آن فهم درست و مطابق واقع از نفس و عالم به عنوان یک فرآورده نفسانی است (همان).

بنابر راه حل هوسرل که فلسفه را به نفس‌شناسی مطلق و مستقل فرا می‌خواند، دیگر همچون رویکردهای پوزیتیویستی و طبیعت‌گرایانه، نفس به مثابه جزئی از طبیعت یا امری موازی با آن



تلقی نمی‌شود، بلکه برعکس این طبیعت است که به حوزه نفس تعلق دارد. بنابراین من (ego) یا نفس، شیء منتزع در ردیف سایر اشیای ریاضی‌وار نیست، بلکه «نفس مطلق، به اعتبار کلیت خود دربرگیرنده ماهیت تمام موجودات است و طبیعت هم خود مصنوع نفس است» (همان: ۹۵؛ نیز نک: Smith, 2003: 108). در واقع در رویکرد هوسرل از اصیل دانستن ابژه و متعلق ادراک بر حذر داشته می‌شود و به نوعی به خودآگاهی، یعنی علم النفس مطلق اصالت داده می‌شود؛ زیرا بار دیگر «ناگزیر بشر به صورت سوژه و دایر مدار اصلی درمی‌آید» (داوری اردکانی، ۱۳۷۸: ۱۲). بنابراین هرچند تلنگرهای فلسفی هوسرل، برای آیندگان همچون هیدگر و ویتگنشتاین بسیار ثمربخش بود، ولی راه حل خود او چندان گرهی از معضل بحران غربی نگشود.

هیدگر نیز متأثر از هوسرل کوشید فاصله میان سوژه و ابژه را بردارد و این دو را درهم معنا کند. به نظر هیدگر ما بر طبق قواعد بازی - در عالم - عمل می‌کنیم؛ بدین معنا که بشر در عالم به سرمی‌برد و نسبتی خاص با وجود دارد. هیدگر می‌گوید اکنون و در عصر جدید این نسبت، غفلت از وجود شده است و لذا بشر بی‌عالم شده است. از این‌رو، همه چیز در خطر است و «بی‌عالم شدن»، عین از خودبیگانگی و بی‌خانمانی است. در نظر وجودبین هیدگر، اشیا برای کاری هستند و به اقتضای جایی که دارند، معنا پیدا می‌کنند، نه اینکه صرف متعلق ادراک (ابژه) باشند که عقل خودبنیاد و سوپژکتیویته انسانی بدان معنا و تعیین بخشد. ما از ابتدا در عالمیم و هرگز نمی‌توانیم خود را بیرون از عالم بدانیم. از این‌رو، هیدگر می‌گوید مسئله اثبات عالم خارج، مسئله‌ای است که بد طرح شده است و باید رفع شود و نه حل (همان: ۱۴-۱۷). به باور هیدگر انسان ذاتاً جهان‌مند است و انسان همواره در جهان حضور (Ready-to-hand) دارد یا به تعبیر دیگر، جهان برای او حضور دارد، اما این حضور چیزی غیر از حضور وجودی خود دازین نیست؛ پس، حضور دازین، معادل در - جهان - بودن (Bing-in-the World) است. حضورداشتن در نظر هیدگر، همان وجود داشتن است و از نظر او اگر کسی «وجود دارد»، جهان هم دارد. تعبیر «در - جهان - بودن» هیدگر بیان همین باور اوست (Mulhall, 1996: 191).

با از میان برداشته شدن فاصله میان سوژه و ابژه (موضوع شناسایی و متعلق شناسایی)، رابطه آن دو به نحو دوسویه تفسیر شد؛ به گونه‌ای که این بار تنها موضوع شناسایی نبود که اراده خود را بر متعلق شناسایی تحمیل می‌کرد، بلکه شرایط متعلق شناسایی نیز متقابلاً بر ساختار وجودی موضوع شناسایی تأثیر می‌گذاشت. این رویکرد در نظریه «بازی‌های زبانی» ویتگنشتاین

بدین گونه بیان می‌شود که هر مفهوم و اندیشه‌ای در گفتمان ویژه به خودش معنا پیدا می‌کند و چه بسا که خارج از فضای فکری و گفتمانی خود، معنای واقعی‌اش را از دست بدهد و بی‌معنا تلقی شود. این بدین معناست که موضوع شناسایی تنها در شرایط و فضای حاکم بر متعلق شناسایی، معنا و مفهوم واقعی خود را می‌یابد و خارج از آن فضا بی‌معناست. به باور ویتگنشتاین متأخر، معنای یک واژه کاربرد آن در زبان است. یک واژه با توجه به کاربردهای متفاوت، معانی گوناگونی می‌یابد. چنین وضعیتی در مورد گزاره‌ها نیز صادق است و هر گزاره در بستر و موقعیتی که قرار دارد، معنا می‌یابد. از این رو، با توجه به نظریه بازی‌های زبانی، بدون شرکت در یک صورت از زندگی، امکان به کارگیری بازی زبانی مربوط به آن وجود ندارد. ویتگنشتاین می‌گوید: «این پرسش که «[معنای] واژه واقعاً چیست؟» همانند است با پرسش مهتره شطرنج چیست؟» (ویتگنشتاین، ۱۳۸۰: بند ۱۰۸). «معنای واژه، نوعی شغل آن است» (همو، ۱۳۷۹: بند ۶۱).

تحت تأثیر تحول کیفی به وجود آمده در فکر فلسفی غرب پس از جنگ‌های جهانی اول و دوم در فلسفه فیلسوفانی مانند هیدگر و ویتگنشتاین، این طرز نگاه به رابطه سوژه و ابژه، به تمامی حوزه‌های بنیادین فکری همچون فلسفه سیاست، فلسفه دین و... نیز کشیده شد. این تحول فلسفی، در اندیشه سیاسی میشل فوکو (Micheal Foucault: 1926-1984) روشن‌تر از دیگران پرورده شد. فوکو مفهوم اساسی اندیشه سیاسی یعنی مفهوم قدرت را در قالب این تحول فلسفی به وجود آمده، بازکاوی کرد و با رد برداشت مکانیکی قدرت که دستاورد نگاه محاسبه‌نگر و ریاضی‌وار هابز به قدرت بود، بیان داشت که «من - موضوع شناسایی» همان قدرت است و قدرت همان زندگی است و بدین ترتیب، پیوستگی موضوع شناسایی و متعلق شناسایی را در اندیشه سیاسی نشان داد.

البته اندیشمندان دیگری نیز درباره این پیوستگی میان موضوع شناسایی و متعلق شناسایی و چگونگی شکل‌گیری خود بنیادی عقل، اندیشیده‌اند که از جمله آنان آنتونیو گرامشی (Antonio Gramsci: 1891-1937)، هورکهایمر و آلتوسر (Louis Althusser: ... - 1992) است؛ هر چند به نظر می‌رسد این اندیشمندان همچنان نگاه کمی به مفهوم عقلانیت را در تحلیل‌های خود از فضای فکری مدرنیسم حفظ کرده‌اند. برای مثال، گرامشی برای توصیف شیوه‌های مهار اجتماعی از مفهوم «هژمونی» استفاده می‌کند. این بدان معناست که طبقه حاکم توانسته است طبقات مختلف جامعه را به پذیرفتن ارزش‌های اخلاقی، سیاسی و فرهنگی خود ترغیب کند؛

یعنی عقلانیت نخبگان حاکم به صورت عقل سلیم، از طریق دستگاه‌های ایدئولوژیک در درون جامعه مدنی، به صورتی خودانگیخته پذیرفته می‌شود (خالقی، ۱۳۸۲: ۲۲۶-۲۲۸) و بدین ترتیب، انسان‌ها کاملاً به‌گونه‌ای تربیت می‌شوند که منقاد و مطیع بارآیند. آلتوسر نیز کارکرد ایدئولوژی‌ها را در شکل دادن و تأسیس افراد انضمامی به مثابه موضوع شناسایی می‌داند؛ این کارکرد به‌گونه‌ای عمل می‌شود که در عین اینکه افراد را از درون منقاد و مطیع بارمی‌آورد، ولی به ظاهر چنان وانمود می‌کند که گویی آنها فاعل‌هایی بنیان‌گذارند و بدین ترتیب، آزادانه تسلیم می‌شوند (همان: ۲۸۸-۲۸۹).

به باور این دسته از اندیشمندان، ویژگی بارز عقلانیت روشنگری در این است که در این رویکرد، بازنمودهایی ایدئولوژیک از طریق ساختارهای تحمیلی، درون ما را شکل می‌دهند و از این طریق، انسان‌های عینی به موضوع شناسایی‌ها بدل می‌شوند؛ یعنی به موجوداتی که خیال می‌کنند گویی مؤسس جهان اجتماعی‌اند. در واقع، در این نوع برداشت، موضوع شناسایی به نوعی به متعلق شناسایی تبدیل شده است؛ یعنی در فرایندی پیچیده ساخته و پرداخته می‌گردد، ولی چنان وانمود می‌شود که گویی به متعلق شناسایی‌های بیرونی اعمال قدرت می‌کند.

#### ۴. دیالکتیک منفی و اسارت انسان

امروزه تحت تأثیر اندیشه‌های متفکران عصر روشنگری، عقلانیت ابزاری تمامی ساحت‌های وجودی بشر غربی را فراگرفته است. دغدغه اصلی متفکران مکتب فرانکفورت که به مکتب انتقادی معروف شده است، این نقد مبنایی به عقلانیت ابزاری است که در نتیجه آن، به جای آنکه انسان در مقام سوژه و موضوع شناسایی، خودبنیاد و حاکم بر ابژه باشد، به عکس، خود به ابژه‌ای بدل شده است که تحت تأثیر اراده‌های پیدا و پنهان در مدرنیته ساخته و پرداخته می‌شود (Adorno, 1997: 83) و روز به روز هویت انسانی و خودآگاه و خودعامل بودنش را از دست می‌دهد و صرفاً به صورت کالایی پرداخته می‌شود که به‌گونه‌ای منقاد، دست‌آموز نیروهای گفتمان حاکم باشد. به نظر آدورنو و هورکهایمر، که از برجستگان مکتب انتقادی فرانکفورت هستند، چنین فرایندی اندیشه را تا سطح نوعی تولید صنعتی تقلیل می‌دهد و محصول نهایی آن شکل‌گیری فردی است «احمق و کودن که به صورتی غیرارادی و خودکار و بر مبنای الگوهای عمومی تطبیق‌پذیری و سازگاری، عمل می‌نماید»

(خالقی، ۱۳۸۲: ۲۳۳، برگرفته از: Miller, (OP. Cit: 28).

بنابراین، نقد اساسی این اندیشمندان بر عقلانیت ابزارگری حاکم بر مدرنیته آن است که در عصری که به روشنگری معروف است و رهایی بشر از تمامی قید و بندهای فکری - اجتماعی را نوید می‌داد، عقلانیت فردی، قربانی عقلانیت گفتمان حاکم می‌شود؛ زیرا آن به‌گونه‌ای ابزارگری، عقلانیت فردی را همچون شیئی کالامانند به استخدام خواسته‌های مادی و سرمایه‌سالار خویش درمی‌آورد تا همواره به بازتولید و انباشت سرمایه مادی او همت گمارد.

مهم‌ترین موضوعی که نمایندگان مکتب فرانکفورت آن را دل‌مشغولی عمده خود می‌دانند، بررسی «وضعیت فرد انسانی» در جوامع صنعتی است. جذابیت اصلی مارکس نیز در این حلقه فکری، به واسطه توجّهی است که او به وضعیت فرد (جزء) در جامعه صنعتی (کل) دارد. مارکس با نقد نظام سرمایه‌داری مدعی بود که این نظام، اجازه شکوفایی را از فرد انسانی می‌ستاند و او را در تسلط کامل بر طبیعت ناکام می‌گذارد. براین اساس، فرانکفورتی‌ها معتقدند ساختار کل در جامعه صنعتی غرب، فرد را تعیین می‌دهد و چیستی او را مشخص می‌کند. «در جوامع مدرن، فرد عبارت است از یک آگاهی کنترل شده‌ای که در واقع، از درون پوک شده است» (خاتمی، ۱۳۸۶: ۴۸۰-۴۸۵). از این‌رو، به باور آنان، در عصر مدرنیته برخلاف شعار عصر روشنگری که همان آزادی و پیشرفت انسانی بود، بیشتر با فلاکت انسان مواجهیم و در این میان، آنچه که انسان، بیش از پیش از آن فاصله می‌گیرد، آزادی اوست. امروزه، عقلانیت فردی یعنی سوژه یا همان موضوع شناسایی انسانی، کاملاً تحت سیطره نظام‌های حاکم و سازمان‌های اجتماعی دست‌کاری می‌شود و به قول میشل فوکو، در قالب نهادهای آموزشی - پرورشی و حتی درمانی به‌گونه‌ای پرورش می‌یابد که کورکورانه و به نوعی ناهشیار همواره در خدمت اراده‌های قدرت حاکم باشد. موضوع شناسایی انسانی، در عصر روشنگری چنان انتظام می‌پذیرد که ناخواسته در جریان سلطه شناور باشد و این جریان خروشان نظام و گفتمان لیبرال - سرمایه‌داری، او را به هرکجا که می‌خواهد می‌کشاند (ناصری، ۱۳۸۴: بخش سوم).

طرفه اینکه همین موضوع شناسایی که ادعای خودبنیادی دارد، به بازتولید قدرت و سلطه حاکم کمک می‌کند؛ زیرا مطیع و منقاد بار آمده است و حتی اگر گاه مقاومتی نیز نشان می‌دهد، این مقاومت نیز در نهایت در جهت جریان سلطه است. از این‌رو، بسیاری از منتقدان مدرنیته برآنند که عقلانیت روشنگری که در پی تسلط بر طبیعت و چیرگی انسان بر آن بود، در روند گسترش

خود به صورت عقلانیت ابزاری، انسان را در چنبره خود گرفتار ساخته است و از همین رو، انسان به موجودی دیگر و از خودبیگانه بدل شده است که وجودش نه «برای خود» که «برای دیگران» معنا و مفهوم یافته است: «امروزه عقلانیت تکنیکی، همان عقلانیت سلطه است. این همان سرشت جبری جامعه‌ای است که از خود بیگانه شده است» (ادورنو و هورکهایمر، ۱۳۸۴: ۲۱۱). به باور متفکران انتقادی، پی‌آمد عصر روشنگری و سیطره عقلانیت ابزاری آن است که «حوزه عمومی به جایی رسیده است که تفکر به‌ناچار به کالا بدل می‌شود و زبان به ابزار تبلیغ آن کالا» (همان: ۱۸). به واسطه سیطره عقلانیت روشنگری، نوعی گفتمان حاکم یا همان که هوسرل از آن با عنوان «صورت نفسانی غرب» و میشل فوکو با عنوان «صورت‌بندی دانایی» یاد می‌کند، غلبه یافته که چونان شبکه‌ای جهان‌شمول، تمامی ساز و کارهای نظر و عمل انسانی را زیر سیطره خویش مدیریت و کنترل می‌کند. این شبکه جهان‌شمول، بسان سیستمی درهم‌تنیده، به نظام‌های فکری و علمی و نیز نوع تعامل‌های انسانی اعتبار می‌بخشد؛ به‌گونه‌ای که تنها مجازند در همین محدوده گفتمانی بیندیشند و عمل کنند و هر آنچه با این نظام گفتمانی حاکم، سازگار نباشد و خود را با آن و طرز تفکر آن وفق ندهد، در درون همین سیستم محکوم به نابودی است. بنابراین، به باور متفکران مکتب انتقادی، «در جامعه مدرن، فرد به صورت عنصری از یک شبکه درآمدی است. لذا آگاهی او شبکه‌ای است و به صورت شبکه‌ای کار انجام می‌دهد» (خاتمی، ۱۳۸۶: ۴۹۶).

بر این اساس، هورکهایمر و آدورنو، روشنگری را نیز نوعی دیالکتیک می‌دانند. البته نه از نوع هگلی آن، که شامل وضع، وضع مقابل و وضع مجامع (تز، آنتی‌تز و سنتز) است و وجهی مثبت دارد؛ زیرا از درون در نوعی تحول تکاملی است، بلکه آنان دیالکتیک روشنگری را، دیالکتیکی منفی می‌دانند که نه تنها تکاملی برای انسان نداشته، بلکه او را به بن‌بست کشانده است؛ زیرا برخلاف مدعای اولیه‌اش که آزادی و پیشرفت انسان را در سر می‌پروراند، نه تنها به وعده خویش نرسیده، بلکه انسان را در اسطوره گفتمانی خویش به اسارت ناخواسته کشانده است؛ اسارتی که انسان به اشتباه آن را نوعی آزادی برای خود توهم می‌کند؛ یعنی انسان در این دیالکتیک، به نوعی از خودبیگانگی مضاعف گرفتار شده است که رهایی از آن دیگر برای او امکان‌پذیر نیست؛ از این رو، از خودبیگانگی انسان در عصر مدرنیته، بدترین نوع از خودبیگانگی است: «بدترین صورت از خودبیگانگی، همین است که فرد در واقع، آزادی ندارد، ولی گمان می‌کند که آزاد است

[یعنی] دیالکتیک روشنگری به امید آزادی، انسان را به جایی می‌کشاند که انسان از دست می‌رود» (همان: ۴۸۴؛ 21: Horkheimer, 2004).

از همین‌رو، نمایندگان مکتب فرانکفورت برخلاف نظریهٔ دیالکتیکی هگلی، دیالکتیک را تنها شامل تز و آنتی‌تز می‌دانند؛ چون معتقدند هیچ‌گونه تضمینی برای سنتز داشتن آن وجود ندارد. لذا دیالکتیک در مکتب فرانکفورت، منفی و تخریبی است؛ یعنی ضمانتی برای آزادی انسان در فرجام عصر روشنگری وجود ندارد؛ زیرا افزون بر اینکه بشر در عصر مدرنیته به تکامل ادعایی هگلی نرسیده، بلکه هویت انسانی خویش را نیز از دست داده است. بر همین اساس، هرچند آدورنو و هورکهایمر تفکری دینی ندارند و داعیهٔ دین‌مداری نیز در سر نمی‌پروراند، ولی از سر ناچاری، چون با پیشینهٔ یهودیت می‌اندیشند، به تتولوژی یهودی دل می‌بندند؛ زیرا در یهودیت، بسان دیگر ادیان ابراهیمی، نوعی افق انتظار وجود دارد و انسان به‌نوعی در آن امیدوار به آینده نگاه داشته می‌شود (همان: ۴۹۷).

بدین روی این اندیشمندان فرایند اندیشه در عصر روشنگری را بسان دیالکتیکی می‌دانند که در پایان اعمال عقلانیت ابزاری آن، سرانجام محصول آن همان چیزی شده است که فیلسوفان عصر روشنگری از آن احتراز می‌جستند و آن را بسان اسطوره و خرافه از حوزه عقل و خردورزی روشنگرانه طرد می‌کردند؛ بدین معنا که دیالکتیک روشنگری که در آغاز چونان تفکری رهایی‌بخش مطرح شده بود، همان‌گونه که نیچه بیان داشت به زودی خود به یک اسطوره تبدیل شد و این چیزی نبود جز پی‌آمد عقلانیت ریاضی‌وار و ابزاری، که دکارت و دیگر فیلسوفان روشنگری آن را تنها نمونه عقلانیت می‌شمردند. از این روی، ریاضی‌وار نگرستن و اندیشیدن، اسطوره‌ای شد که عقلانیت روشنگری تنها می‌بایست در چارچوبهٔ همان بیندیشد و اموری را که با سنجهٔ کمی و ریاضی‌وار سازگار و هماهنگ نمی‌آمد، از دایرهٔ عقلانیت علمی که همان عقلانیت تجربی و پوزیتویستی بود کنار نهاد و آن را مُهْمَل و بی‌معنا فرض کرد. بنابراین، عقلانیت روشنگری یا همان عقلانیت ابزاری خود یک اسطوره است که بشر غربی تنها به اندیشیدن در محدودهٔ آن مجاز است تا مُهر عقلانی و علمی‌بودن بر آن زده شود (Horkheimer, 2004: 21, 117).

از سوی دیگر، نتیجه عملی و سیاسی این‌گونه اسطوره‌اندیشی ریاضی‌وار در عصر روشنگری، ظهور حکومت‌های استبدادی همچون حکومت بناپارت و فاشیسم بود. «فلسفه قرن هجدهم که

با قد علم کردن در برابر رسم سوزاندن کتاب‌ها و آدمیان، ترس از مرگ را دل رسوایی زمانه<sup>۱</sup> نشانده، نهایتاً تحت حکومت بناپارت همدست همان رسوایی شد» (آدورنو و هورکهایمر، ۱۳۸۴: ۱۹). به باور آدورنو و هورکهایمر، دلیل اصلی این‌گونه لغزش عقلانیت روشنگری به اسطوره را باید در خود اندیشه روشنگری جست که به واسطه ترس از عقلانی و علمی نبودن، از بسیاری حقیقت‌ها چشم می‌پوشد. بنا بر ادعای اساسی متفکران انتقادی، پی‌آمد عقلانیت روشنگری آن است که امروزه «فکر» یا اندیشه (Geist) به سرمایه‌ای فرهنگی بدل شده است که برای ارضای نیازهای مصرفی متصلب می‌شود؛ در حالی که دغدغه اصلی «فکر»، نفی شیء‌وارگی است. بنابراین، چنین فکری محکوم به فنا خواهد بود. امروزه اندیشه‌های افراد به واسطه سیل اطلاعات گوناگون و تبلیغات رنگارنگ و سرگرمی‌های پوچ و سطحی، هم‌زمان دقیق‌بین، ریزنگر و نیز دور از حقیقت و واقع نگاه داشته می‌شود و آدمیان را هم‌زمان با هوش‌تر و ابله‌تر می‌کند. بنابراین انسان متعاقب عصر روشنگری، در اسارت طبیعت‌وارگی عقلانیت ابزاری گرفتار است و خود به سرمایه‌ای در اختیار سوژه سرمایه‌سالار بدل شده است. انسان غربی از هویت ربوبی و الهی خویش بریده و بی‌هویت شده است و بی‌هویتی او به معنای کالاشدگی اوست. ظاهر انسانی و پیشرفته فرد غربی و باطن تحت نفوذ ماشینیسم او که تنها با ملاک‌ها و معیارهای کمیّت‌پذیر سنجیده و آماربرداری می‌شود، ظاهری فریبنده است که تنها برای حفظ ظاهر است و بس.

در عصر روشنگری که عصر حاکمیت خودبنیاد سوژه انسانی است، سوژه واقعی گروه‌های قدرت‌اند که در مقام سوژه گفتمان اجتماعی، دیگر سوژه‌های انسانی را به ابژه عملی سلطه خویش بدل ساخته‌اند. بنابراین، شعار پیشرفتی که داعیه خرد روشنگری بود، به پسرفت بدل شده است. بر همین اساس، طرح اصلی نویسندگان دیالکتیک روشنگری این نظریه است که هرگونه اسطوره‌ای بر بنیاد نوعی روشنگری است و روشنگری عصر تجدد نیز به نوعی پیچیده از اسطوره رجعت کرده است. رجعت روشنگری به اسطوره به واسطه حاکمیت عقلانیت ابزاری است که در آن خرد روشنگر، نوعی محاسبه تأثیرات است تا تکنولوژی تولید و توزیع را همواره برپا دارد. به

<sup>۱</sup> اشاره به حمله متفکران روشنگری به هرگونه خرافه‌پرستی به مثابه رسوایی فرهنگی و تاریخی.

باور نویسندگان دیالکتیک روشنگری هدف تکنولوژی، روش استثمار کار و سرمایه‌دیگران است (همان: ۳۰-۲۳؛ نیز نک: (Horkheimer, 2004: 72, 117).

بنابراین در دیالکتیک روشنگری غرب، همچنان که کسوفانس شمار کثیر ایزدان را به سخره می‌گرفت؛ زیرا آنان را نسخه‌بدل‌های آدمیانی می‌دانست که آنان را ساخته‌اند، باید عقلانیت غربی را نیز به سخره گرفت که خود را چونان اسطوره بر اذهان آدمیان چیرگی داده است؛ زیرا همچنان که انسان یونانی بت‌های ایزدان را می‌پرستید و از آنان الهام می‌گرفت، بشر امروز غرب نیز بت عقلانیت روشنگری را می‌پرستد و تنها به‌ویژه در عقلانیت پوزیتیویستی، از آن الهام می‌گیرد و بس و آنچه را که با بت علم تجربی سازگار نباشد، مهم‌ل و بی‌معنا می‌پندارد. بر این اساس، از دید اندیشمندان مکتب فرانکفورت «اسطوره‌هایی که قربانی روشنگری شدند، خود محصولات آن بودند» (آدورنو و هورکهایمر، ۱۳۸۴: ۳۷). روشنگری عصر مدرنیته، اسطوره‌هایی مانند جانور توتمی، درختان جان دارنما، رؤیاهای غیب‌گویان و حتی به‌گمان خود ایده‌های دینی را کنار نهاد تا سوژه انسانی را خودبنیاد و خودآیین گرداند، ولی در فرجام امر، خود به تنها اسطوره حاکم بر سرنوشت بشر تبدیل شد و لذا می‌توان از عقلانیت روشنگری به صنعت انسان‌سازی تعبیر کرد؛ آن‌گونه که در اندیشه برخی منتقدان مدرنیته، همچون فوکو بر آن تأکید می‌شود. نویسندگان دیالکتیک روشنگری درباره نسبت عقلانیت روشنگری با انسان می‌نویسند: «روشنگری با اشیاء، همان نسبتی را دارد که دیکتاتور با انسان‌ها، او انسان‌ها را فقط تا آن حد می‌شناسد که بتواند آنان را آلت دست قرار دهد. مرد علم اشیاء را به آن حد می‌شناسد که بتواند خود سازنده آنها باشد و بدین ترتیب است که [ذات] «در خود» اشیاء به «برای او» بدل می‌شود (همان: ۳۹)».

روشنگری در پی نابودی هر آن چیزی است که با معیار عقلانیت ابزاری‌اش متباین و قیاس‌ناپذیر (Incommensurable) باشد و این بی‌عدالتی را در قالب وساطت عام (Universal mediation) همیشگی می‌سازد؛ در حالی که خود ادعای انحلال بی‌عدالتی کهن (سروری بی‌واسطه) را داشت. در نتیجه همین بی‌عدالتی است که روشنگری در سراسر عصر لیبرالیستی همواره با استبداد اجتماعی همدلی کرده است. از همین رو، به باور هورکهایمر در فاشیسم «عقلانیت به نقطه‌ای رسیده است که دیگر تنها با سرکوب طبیعت اقناع نمی‌شود، بلکه عقلانیت اکنون با ضمیمه کردن طغیان‌های بالقوه طبیعت بشر به سیستم خودش، آن را مورد بهره‌برداری



قرار می‌دهد» (Horkheimer, 2004: 121). روشنگری اسطوره‌های آشکار و روشن عصر باستان را کنار نهاد تا خرد خودبنیاد بشری را جای‌گزین آن سازد و حال آنکه خود به اسطوره‌ای جعلی تبدیل شده است که کارویژه‌های خویش را به صورتی پنهان و ناپیدا بر سوژه‌های انسان حاکم ساخته است: «اسطوره جعلی فاشیسم به واقع همان اسطوره اصیل عصر باستان است؛ به‌ویژه از آن جهت که نمونه اصیل، کیفر را به‌عینه می‌دید، در حالی که اسطوره جعلی آن را کورکورانه بر سر قربانیانش آوار می‌کند» (آدورنو و هورکهایمر، ۱۳۸۴: ۴۵ و ۶۹). انتقاد مبنایی مکتب انتقادی به عقلانیت روشنگری آن است که درست است که در اسطوره‌های باستانی موجوداتی بی‌جان مانند درختان [مقدس]، جان‌دار فرض می‌شدند و انسان به پرستش آن روی می‌آورد، ولی اسطوره روشنگری که در قالب صنعت‌گرایی رخ نمایان ساخته، موجود جانداري مانند انسان را با کالایی بی‌جان برابر می‌شمارد و او را تحت سیطره نظام گفتمانی خویش اسیر و منقاد بار می‌آورد. بنابراین، اسطوره روشنگری بسیار بدتر از اسطوره‌هایی است که در نابودی آنها همت گماشت. بر این اساس، در عصر روشنگری با تقلیل تفکر (سوژه) به دستگاهی ریاضی‌وار و محاسبه‌گر، انسان نیز به ماشینی بدل گردید تا با محاسبه‌پذیر شدن آن، همواره قابل اندازه‌گیری باشد و به‌گونه‌ای قابل تنظیم درآید. ابژه‌سازی سوژه انسانی در عصر روشنگری بدین‌گونه است که دستگاه اقتصادی جامعه یا همان سوژه عامل قدرت از طریق عوامل بی‌شمار تولید انبوه و فرهنگ مبتنی بر آن، رفتار استاندارد به منزله یگانه‌رفتار طبیعی، عقلانی بر فرد تحمیل می‌شود. بدین‌سان فرد خود را فقط به‌منزله یک شیء یا همچون عنصری آماری و بر اساس موفقیت یا شکست تعریف می‌کند که باید متناسب با نظام تقسیم کار بورژوازی، هر چه بهتر جسم و جان خود را با الگوی دستگاه‌های فنی منطبق سازد. لذا روز به روز سوژه انسانی از خود بیگانه می‌گردد؛ یعنی این از خودبیگانگی به واسطه سوژه‌های قدرت حاکم بر فرد تحمیل می‌شود و در نهایت با تنظیم شدن به واسطه مکانیسم‌های کنترل خودکار و از راه دور، کاملاً به موجودی بی‌هویت بدل می‌گردد که حتی کمترین آزادی را نیز برای خود مجاز نمی‌داند. بنابراین، هرچند پیش از عصر روشنگری، اسطوره‌ها به امور ماورایی و به غیر نسبت داده می‌شد، در عصر روشنگری، خود عقلانیت ابزاری و مکانیکی به اسطوره بدل می‌شود؛ یعنی اکنون اسطوره به خود و نه غیر نسبت داده می‌شود. بر مبنای این‌گونه تحلیل‌ها، مهم‌ترین نقد بر دیالکتیک روشنگری آن است که در دل آزادی‌های اعطا شده به بشر غربی، نوعی اسارت انسان نهفته است؛ اسارتی

که ناخواسته و ناخودآگاه است و رهایی از آن ناممکن. «آزادی‌های جامعه بورژوازی، نیروهایی واقعی و مؤثرند، ولی در متن کلیت این جامعه، همین نیروها به ابزار اسارت و بندگی بدل می‌شوند» (همان: ۶۹-۷۵؛ نیز نک: 72: Horkheimer, 2004).

با فرو کاسته شدن انسان به مرتبه شیء‌وارگی، گونه‌ای توهم ضرورت عینی و زندگی تکنیکی بر او جلوه‌گر می‌شود و لذا افزون بر بردگی و اسارت انسان، حتی فرد انسانی خود را از مقابله با آن نیز ناتوان می‌پندارد و اساساً فردیت انسانی کاملاً بی‌هویت و از خود بیگانه می‌شود (Horkheimer, 2004: 100). بنابراین، عقلانیت روشنگری که زمانی، ادعای رهایی و آزادی خودبنیاد فرد و جامعه انسانی را در سر می‌پروراند، در پایان تحقق خود انسان را به برده‌ای بدل ساخت که بسان ماشینی بی‌اختیار صرفاً در خدمت سوژه‌های قدرت و زیر سلطه آنان بر او اعمال قدرت می‌شود و او نیز بی‌اختیار به بازتولید سلطه و قدرت نظام گفتمانی حاکم کمک می‌کند؛ بی‌آنکه چه بسا خود از آن آگاه باشد یا بتواند مقاومتی از خود بروز دهد و اگر گاه مقاومت‌هایی نیز در قالب اعتصاب‌های کارگری و... بروز می‌نماید، به اعتقاد هورکهایمر همین مقاومت‌ها نیز خود سوبه‌ای از سلطه و بازتولید آن است؛ یعنی جامعه سرمایه‌داری، همه شورش‌ها و مقاومت‌ها را نیز به نفع خود کانالیزه می‌کند (بهمن‌پور، ۱۳۷۹: ۸۴). بنابراین، به باور متفکران مکتب فرانکفورت، جریان روشنگری، سرانجام به اهداف اولیه خود دست نیافته و حتی به ضد خود تغییر ماهیت داده است. روشنگری با قربانی کردن تفکر که اکنون در شکل شیء‌واره خود، ریاضیات و ماشین و سازمان، از آدمیانی که آن را به فراموشی سپرده‌اند انتقام می‌گرفت، به واقع از تحقق خود دست کشید (آدورنو و هورکهایمر، ۱۳۸۴: ۹۱).

## ۵. نتیجه‌گیری

عقلانیتی که با آغاز عصر روشنگری در غرب رواج یافت، عقلانیتی تکنیک محور بود که بر مبنای کوجیتوی دکارتی تعریف شد و سپس با تفکیک عقل عملی و عقل نظری در کانت و شعار روشن‌نگری کانتی که به انسان جرئت اندیشیدن و عمل خود بنیاد می‌داد، به اوج شکوفایی رسید، ولی با توجه به تک‌سویه‌نگر بودن این نوع عقلانیت، دیری نپایید که سوژه انسانی که می‌بایست تنها مؤثر و عامل عمل بر ابژه‌های بیرونی باشد، در فرایندی پیچیده به بی‌هویتی و از خود بیگانگی دچار شد و خود در دست سوژه‌های گفتمان حاکم به ابژه‌ای بی‌اراده بدل گردید و نه

تنها به خواسته‌های آغازین خویش در عصر نوزایی که غلبه بر اسطوره‌های موهوم بر فکر و عمل بشر بود، دست نیازید، بلکه از عقلانیت سطحی خود، اسطوره‌ای ساخت که این بار همه چیز را با آن معیار سنجید.

افزون بر این، اگر انسان در عصر اسطوره‌ها، اسیر جان‌دار پنداری امور بی‌جانی همچون درختان مقدس و... در مقام توت‌های حقیقت‌نما بود، در فرجام عصر روشنگری در نتیجه نگاه کمیّت‌مدار بر عالم و آدم و سیطره ماشین‌وارگی، بشر جان‌دار را به ماشینی بی‌جان و از خودبیگانه تبدیل کرد که هیچ اراده‌ای از خود ندارد؛ زیرا به شدت کنترل می‌شود و ناخواسته اسیر گفتمان سلطه قرار می‌گیرد. از این‌رو، امروزه انسان با شیء‌واره شدن و ماشین‌وارگی، در اسارت اسطوره عقلانیت روشنگری گرفتار آمده است. بنابراین، بشر غربی که زمانی از اسطوره‌زدایی دم می‌زد، اکنون و در پایان دیالکتیک روشنگری به همان فرجامی (و بلکه بدتر از آن) رسیده است که در آغاز از آن می‌گریخت.

#### منابع

- آدورنو، تئودور و ماکس هورکهایمر (۱۳۸۴)، *دیالکتیک روشنگری*، ترجمه مراد فرهادپور و امید مهرگان، تهران: گام نو، چاپ اول.
- آدورنو، تئودور (۱۳۸۵)، *زبان اصالت*، ترجمه سیاوش جمادی، تهران: فقه‌نوس.
- بهمن‌پور، محمدسعید (۱۳۷۹)، *فراز و نشیب عقلانیت*، تهران: انتشارات نوادر.
- خاتمی، محمود (۱۳۸۴)، *جهان در اندیشه هیدگر*، تهران: مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر، چاپ دوم.
- خاتمی، محمود (۱۳۸۶)، *مدخل فلسفه غربی معاصر*، تهران: نشر علم.
- خالقی، احمد (۱۳۸۲)، *قدرت، زبان، زندگی روزمره*، تهران: گام نو، چاپ اول.
- داوری اردکانی، رضا (۱۳۷۸)، «هیدگر و گشایش راه تفکر آینده» در: *فلسفه و بحران غرب*، تهران: هرمس.
- رحیم‌پور ازغدی، حسن (۱۳۷۸)، *عقلانیت؛ بحثی در مبانی جامعه‌شناسی توسعه*، تهران: مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر.

- دکارت، رنه (۱۳۷۶)، *فلسفه دکارت*، ترجمه منوچهر صانعی دره‌بیدی، تهران: انتشارات الهدی.
- کاپلستون، فردریک (۱۳۸۰)، *تاریخ فلسفه*، ترجمه غلامرضا اعوانی، ج ۴، تهران: انتشارات سروش.
- کانت، ایمانوئل (۱۳۷۷)، «در پاسخ به پرسش روشن‌نگری چیست؟» در: *روشن‌نگری چیست؟*، ترجمه، سیروس آرین‌پور، تهران: نشر آگاه.
- لوودویگ، ویتکنشتاین (۱۳۸۰)، *پژوهش‌های فلسفی*، ترجمه فریدون فاطمی، تهران: نشر مرکز.
- لوودویگ، ویتکنشتاین (۱۳۷۹)، *درباره یقین*، ترجمه مالک حسینی، تهران: هرمس.
- ناصری، ذوالفقار، بررسی و نقد قدرت در *آرای میشل فوکو بر مبنای نظرگاه نیچه*، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه علامه طباطبایی.
- هوسرل، ادmond (۱۳۷۸)، «فلسفه و بحران غرب»، ترجمه محمدرضا جوزی، در: *فلسفه و بحران غرب*، تهران: هرمس.
- Husserl, Edmund (1965), *phenomenology and the Crisis of philosophy*, translated with notes by Qutntin lauer, New York.
- A. R. Lacey (1996), *A Dictionary of philosophy*, third edition, Routledge.
- Smith, A.D (2003), *Husserl and the Cartesian Meditations*, Routledge.
- Adorno, T.( 1997) «Mass Culture as Hieroglyphic Writing», in: *The Actuality of Adorno*, Edited by Man pensky, State university of New York press.
- Horkheimer, Max (2004), *eclipse of Reason*, London & New York: Continuum.
- Mulhall, Stephen (1996), *Routledge Philosophy Guide to Heidegger and Bing and Time*, London and New York.