

# ایران و عصر روشنگری

- 
- عنوان و نام پدیدآور: ایران و عصر روشنگری/ ویراستهٔ سیروس مسرووری، ویتی منیز، جان کریستین لاورسن؛ ترجمهٔ شهربانو صارمی؛ ویرایش تحریریهٔ انتشارات ققنوس.  
مشخصات نشر: تهران: ققنوس، ۱۴۰۳.  
مشخصات ظاهری: ۳۵۸ ص.  
شابک: ۹۷۸-۶۲۲-۰۴-۰۵۳۶-۸  
وضعیت فهرست‌نویسی: فیبا  
یادداشت: عنوان اصلی: Persia and the enlightenment. c2021.  
یادداشت: کتابنامه.  
یادداشت: نمایه.  
موضوع: شرق‌گرایی در ادبیات  
موضوع: Orientalism in literature  
موضوع: شرق‌گرایی - اروپای غربی - تاریخ - قرن ۱۸ م.  
موضوع: Orientalism -- Europe, Western -- History -- 18th century  
موضوع: شرق و غرب در ادبیات  
موضوع: East and West in literature  
موضوع: افکار عمومی - اروپای غربی - تاریخ - قرن ۱۸ م.  
موضوع: Public opinion -- Europe, Western -- History -- 18th century  
موضوع: روشنگری - فرانسه  
موضوع: Enlightenment -- France  
موضوع: انگلستان - زندگی فرهنگی - قرن ۱۸ م.  
موضوع: Great Britain -- Intellectual life -- 18th century  
موضوع: فرانسه - زندگی فرهنگی - قرن ۱۸ م.  
موضوع: France -- Intellectual life -- 18th century  
موضوع: ایران - در ادبیات  
موضوع: Iran -- In literature  
شناسهٔ افزوده: مسرووری، سیروس، ویراستار  
شناسهٔ افزوده: Masroori, Cyrus  
شناسهٔ افزوده: منیز، ویتنی، ویراستار  
شناسهٔ افزوده: Mannies, Whitney  
شناسهٔ افزوده: لاورسن، جان کریستین، ۱۹۵۲ م.، ویراستار  
شناسهٔ افزوده: -Laursen, John Christian, 1952-  
شناسهٔ افزوده: صارمی، شهربانو، مترجم -، ۱۳۴۳ -، مترجم  
شناسهٔ افزوده: انتشارات ققنوس  
رده‌بندی کنگره: PN ۵۶/۳  
رده‌بندی دیویی: ۸۰۹/۹۳۵۸۵۵  
شمارهٔ کتاب‌شناسی ملی: ۹۸۰۰۴۰۸
-

# ایران و عصر روشنگری

ویراستهٔ سیروس مسروری،  
ویتنی مَنیز و جان کریستین لاورسن  
ترجمهٔ شهر بانو صارمی



این کتاب ترجمه‌ای است از:

**Persia and the Enlightenment**

Edited by Cyrus Masroori, Whitney Mannies

and John Christian Laursen

Voltaire Foundation, University of Oxford, 2021



انتشارات قنوس

تهران، خیابان انقلاب، خیابان شهدای زاندارمیری،

شماره ۱۱۱، تلفن ۴۰ ۸۶ ۴۰ ۶۶

ویرایش، آماده‌سازی و امور فنی:

تحریریه انتشارات قنوس

\* \* \*

سیروس مسروری، ویتنی مَنیز و جان کریستین لاورسن

ایران و عصر روشنگری

ترجمه شهریانو صارمی

چاپ اول

۷۷۰ نسخه

۱۴۰۳

چاپ سروش

حق چاپ محفوظ است

شابک: ۹۷۸ - ۶۲۲ - ۰۴ - ۰۵۳۶ - ۸

ISBN: 978 - 622 - 04 - 0536 - 8

[www.qoqnoos.ir](http://www.qoqnoos.ir)

*Printed in Iran*

## فهرست

- ۷..... مقدمه  
سیروس مسروری و ویتنی مَنیز
۱. پس زمینه: شناخت اروپاییان از ایران پیش از عصر  
روشنگری..... ۲۹  
سیروس مسروری و جان کریستین لاورسن
۲. مدارای دینی، عدم مدارا، و قدرت مطلقه در ایران دوران  
صفوی و بازنمودهای آن در سفرنامه‌های اروپاییِ اوایل عصر  
روشنگری..... ۶۵  
جان مارشال
۳. الهیات ایرانی و شکست الهیات مسیحی: بِل و مسئله  
شر..... ۱۰۷  
مارتا گارسیا آلونسو
۴. میهن دوستی شرقی؟ بازنمایی‌های فرانسوی از نادرشاه در  
قرن هجدهم..... ۱۴۳  
رولاندو مینوتی
۵. ایران مداراجو در نامه‌های ایرانی مونتسکیو..... ۱۷۵  
آنتونیو کارلوس دوس سانتوس

۶. نامه‌های یک ایرانی اثر جورج لیتلتون: ایران و سیاست در ادبیات داستانی انگلیس در سده هجدهم ..... ۲۰۷  
سیروس مسروری
۷. ولتر و ایران، یا نحوه به‌کارگیری شرق در برابر غرب ..... ۲۳۷  
میرتیل مریکام‌بوردو
۸. ایران در دایرةالمعارف دیدرو ..... ۲۵۷  
ویتنی مَنیز
- ۹ «طایفه درخور احترام»: منتقدان رادیکال دین در اواخر سده هجدهم و گبرها ..... ۲۸۳  
اریکا جوی مائوچی
- نویسندگان مقالات ..... ۳۱۷
- کتاب‌شناسی ..... ۳۱۹
- نمایه ..... ۳۴۷

## مقدمه

### سیروس مسروری و ویتنی منیز

تعامل فکری میان اروپا و ایران پیشینه‌ای کهن و غنی دارد. همان‌طور که مقالات کتاب حاضر نشان می‌دهند، این تعامل در عصر روشنگری اوج تازه‌ای یافت. مواجهه عصر روشنگری با ایران چه تأثیری در مدرنیته داشت؟ هدف این کتاب ارائه دیدگاه‌های گوناگون در پاسخ به این پرسش بدون تحمیل الگو یا چارچوبی فراگیر است. در واقع ایران و عصر روشنگری دقیقاً به این دلیل تدوین شد که متفکران عصر روشنگری درباره ایران بینشی واحد نداشتند.

برای بررسی شیوه‌های متنوع و پیچیده رابطه میان اروپای مدرن و شرق چند چارچوب نظری وجود دارد.<sup>(۱)</sup> شاید برای بررسی این مسئله چارچوب شرق‌شناسی ادوارد سعید و سوسه‌کننده باشد، اما شرق‌شناسی وی به شدت به زمانه‌ای خاص وابسته است. در این چارچوب تحلیل‌ها بر استعمار تمرکز می‌کنند، اما نگاه این کتاب به قبل از دورانی است که اندیشمندان به برنامه ایدئولوژیک توجیه سلطه امپراتوری‌ها جذب می‌شدند. دیگر چارچوب‌های نظری مطالعات میان‌فرهنگی مربوط به عصر روشنگری را به سوی رویکردهای متنوع‌تر و زیاتر پیش برده‌اند. مثلاً فرد دالمایر هفت «شیوه رویارویی میان‌فرهنگی» را توصیف می‌کند: فتح، تغییر

کیش، استحاله و فرهنگ‌پذیری، عاریت‌گیری فرهنگی، مواجهه حداقلی، تعارض و کشمکش طبقاتی، و مواجهه گفتگومدارانه.<sup>(۲)</sup> دبوراً روت شیوه هشتمی را توصیف می‌کند: هم‌نوع‌خواری فرهنگی.<sup>(۳)</sup> سرانجام، جرارد کوهن‌وریگناد با بررسی شرق‌شناسی رادیکال می‌گوید «ابزارسازی» راه دیگر ارزیابی برخی نمونه‌های مواجهه اروپا با شرق است.<sup>(۴)</sup> این شیوه‌ها ما را بر آن می‌دارد تا از الگوهای مواجهه نظری که سلطه را دوباره به صحنه می‌آورد بگذریم و به مواجهه‌هایی توجه کنیم که بر تأمل نقادانه و بازشناسی متقابل مبتنی است، و دالمایر می‌نویسد: «به دیگری مجال دستیابی به آزادی و هویت را می‌دهد و در همان حال به تفاوت و تنوع فرهنگی میدان می‌دهد.»<sup>(۵)</sup> در واقع انگیزه‌هنجاری موجود در کنه این دیدگاه‌ها برای پژوهش میان‌فرهنگی ضروری است، اما ممکن است ناکافی باشد، وقتی مسئله این نیست که خود شخص درگیر مواجهه میان‌فرهنگی شود بلکه مسئله مطالعه چگونگی مواجهه میان‌فرهنگی شخصیت‌های گذشته است. از این گذشته، با حل‌جی کردن چنین «شیوه‌هایی» شاید ناخواسته فهمان را از کثرت و دگردیسی نیات حاضر در یک مواجهه، یا نتایج گوناگون حاصل از چنین مواجهه‌هایی مخدوش کنیم. از این گذشته، همان‌طور که بریندا چری و گیتانجالی شاهانی با توجه به شیوه ارتباطی مواجهه فرافرهنگی مورد نظر خودشان استدلال می‌کنند، شناخت فرهنگی «همیشه به مردم 'دیگر' صرفاً ارائه و منتقل نمی‌شود، بلکه شکل و معنای آن «نتیجه روندهای پیچیده میان‌جیگری و گفتگو» است.<sup>(۶)</sup> این کتاب تلاشی است برای درک آن روندهای پیچیده گفتگو، هرچند خاطر‌نشان خواهیم کرد که ماهیت رویارویی ایران و اروپای عصر روشنگری کاملاً یا در وهله اول «ارتباطی» نبوده است.

خوانندگان این کتاب به اشارات مکرر به صفویان، سلسله‌ای که بین سال‌های ۱۵۰۱ و ۱۷۲۲م بر ایران فرمانروایی می‌کرد، و آیین زرتشت،



دین باستانی ایرانیان، توجه خواهند کرد. برای خوانندگانی که شاید با صفویان و آیین زرتشت آشنا نباشند مختصری در این دو مورد توضیح خواهیم داد. روشن است که این روایت‌های کوتاه برای معرفی دینی که حداقل ۲۶۰۰ سال قدمت دارد و سلسله‌ای که سرنوشت ایرانِ مدرن را رقم زده است کفایت نمی‌کند. خوشبختانه مطالعات وسیعی دربارهٔ آیین زرتشت و ایران عصر صفوی انجام گرفته که تا حدی به تأثیر آن‌ها در عصر روشنگری اروپا در مقالات پیش رو پرداخته شده است.

### صفویان

در سال ۱۵۰۱ شاه اسماعیل اول (۱۴۸۷-۱۵۲۴) سلسلهٔ صفوی را بنیاد نهاد. این واقعه نتایج فوق‌العاده‌ای برای ایران، خاورمیانه و اروپا داشت. شاه اسماعیل، گذشته از داشتن لقب شاه، مرشد کامل فرقه‌ای صوفی مسلک نیز محسوب می‌شد که جدش شیخ صفی‌الدین اردبیلی (۱۲۵۲-۱۳۳۴) مؤسس آن بود و نام این سلسله برگرفته از نام اوست. این نکته همچنین نشان می‌دهد که چرا در نوشته‌های اوایل دوران مدرن اروپا بارها و بارها از پادشاهان صفوی با عنوان «صوفی» یاد شده است. شاه اسماعیل به محض جلوس بر تخت پادشاهی به جنگجویان ترکمان (قزلباش‌ها) اتکا کرد که برای پیشبرد برنامه‌ای بلندپروازانه او را بسیار تکریم می‌کردند.<sup>(۷)</sup>

تا سال ۱۵۰۱ اکثر ایرانیان سنی‌مذهب بودند. شاه اسماعیل با اعمال زور، مذهب آن‌ها را به شیعهٔ دوازده‌امامی تغییر داد.<sup>(۸)</sup> اتکای صفویان به تشیع به عنوان ایدئولوژی حاکمیت و منبع مشروعیت مَهر خود را بر جامعه و سیاست ایران در ۵۰۰ سال گذشته زده است. پادشاهان صفوی، که بر داشتن مرجعیت معنوی در مقام مرشدان صوفی (حداقل در ابتدای کار) پای می‌فشردند، مدعی بودند از سلالهٔ پیامبر [ص] هستند، و دعوی دفاع از دین راستین را داشتند و از این راه از حمایت عظیم اتباع خود برخوردار بودند.

شاه اسماعیل اول و جانشینانش با اتکا بر رقابت و خصومت میان شیعه و سنی و اغراق در مورد آن بارها با دو همسایه سنی مذهب قدرتمند خود، ازبک‌ها در شرق و عثمانی‌ها در غرب، وارد جنگ شدند. در نتیجه این جنگ‌ها قلمرو صفوی، که تا حد زیادی بر مرزهای ایران معاصر منطبق بود، بارها دستخوش تغییر شد. به این ترتیب صفویان برای ایجاد سرزمینی یکپارچه، اقتدار مرکزی نسبتاً کارآمد و مشروع، و هویت ملی متمایز، از تشیع بهره گرفتند.

قدرت صفویان در زمان سلطنت شاه عباس اول (فرمانروایی ۱۵۸۸-۱۶۲۹) به اوج خود رسید. عملیات نظامی موفق شاه عباس در مقابل عثمانی، تمایل او به پیگیری رابطه تجاری با اروپا، و رفتار عموماً دوستانه او با دیپلمات‌ها، بازرگانان و ماجراجویان اروپایی، و مبلغان مسیحی باعث کنجکاوای بیشتر و نگاه مثبت اروپاییان به او و ایران شد. همچنین در دوران سلطنت او بود که اصفهان به اوج شکوه خود رسید زیرا شاه عباس حامی هنر و معماری بود. وقتی شمار سیاحانی که به ایران می‌آمدند بیشتر شد، واقعیت و خیال درباره امپراتوری صفوی در گوشه و کنار اروپا در مقیاسی بی سابقه در هم آمیخت. اما پس از مرگ شاه عباس در سال ۱۶۲۹، قدرت صفویان به تدریج رو به افول نهاد. در سال ۱۷۲۲ لشکری از افغان‌های یاغی اصفهان را فتح کردند. شاه سلطان حسین (۱۶۶۸-۱۷۲۶)، پادشاه صفوی، زندانی و سرانجام سراز تنش جدا شد. تا این زمان افغان‌ها، عثمانی‌ها و روس‌ها بخش عمده قلمرو صفویان را اشغال کرده بودند.

هرچند سقوط اصفهان در سال ۱۷۲۲ اغلب پایان سلسله صفوی تلقی می‌شود، پس از اعدام شاه سلطان حسین، پسرش تهماسب دوم (وفات ۱۷۴۰) مدعی سلطنت شد. نادر (که به او لقب تهماسب‌قلی داده شده بود)، فرمانده کل ارتش تهماسب، مهاجمان افغان را شکست داد و در

سال ۱۷۲۹ اصفهان را بازپس گرفت. اما رابطهٔ تهماسب و نادر (وفات ۱۷۴۷) به سرعت تیره و تار شد. تهماسب، تحت فشار، به نفع پسر خردسالش عباس سوم (۱۷۳۲-۱۷۴۰) از سلطنت کناره گرفت و نادر نایب‌السلطنهٔ او شد. سرانجام نادر در سال ۱۷۳۶ عباس سوم را از سلطنت خلع کرد و خود را شاه نامید. رهبری نظامی درخشان نادر در عملیات موفق وی مقابل عثمانی و بعدها فتح هند باعث توجه اروپاییان به او شد. اما در غرب به رفتارهای خشن و سیاست‌های سؤال‌برانگیزش نیز توجه می‌شد. با کشته شدن نادرشاه در سال ۱۷۴۷، ایران تا تثبیت سلسلهٔ قاجار در سال ۱۷۸۹ درگیر جنگ‌های داخلی و بی‌ثباتی سیاسی بود.<sup>(۹)</sup>

### آیین زرتشتی

ریشهٔ تاریخی آیین زرتشت موضوع مناقشه است، اما این دین حداقل حدود ۲۶۰۰ سال قدمت دارد. زرتشتیان در اوج اقتدار این دین از مرزهای غربی چین امروزی تا گرجستان و بین‌النهرین پراکنده بودند. در کتیبه‌های هخامنشی و ساسانی بارها از اهورامزدا، پروردگار بزرگ آیین زرتشت، نام برده شده است. آیین زرتشت در دوران ساسانی و زمانی که عملاً دین دولتی شد به اوج اقتدار خود رسید.<sup>(۱۰)</sup> آیین زرتشت هنوز دین گروه کوچکی از ایرانیان است (به‌ویژه در یزد و کرمان). دین پارسیان هند هم هست، مهاجرانی ایرانی که نیاکانشان پس از حملهٔ اعراب مسلمان ایران را ترک کردند.<sup>(۱۱)</sup>

اطلاعات نسبتاً اندکی دربارهٔ زرتشت، بنیان‌گذار دین زرتشتی، در دست است. ظاهراً او جایی در خراسان بزرگ زاده شد، منطقه‌ای که امروزه شمال‌شرق ایران، افغانستان، ترکمنستان، تاجیکستان و ازبکستان را در بر می‌گیرد. اطلاعات دربارهٔ زمان زندگی او از این هم کمتر است، و فاصلهٔ زمانی ۱۷۰۰ تا ۶۰۰ ق.م پیشنهاد شده است.<sup>(۱۲)</sup> گفته می‌شود

آموزه‌های این پیامبر در سرودهایی که گات‌ها نامیده می‌شود ثبت شده است.<sup>(۱۳)</sup> به نظر می‌رسد زرتشت در ابتدای امر موفقیت اندکی داشته است تا زمانی که حاکمی محلی به نام ویشتاسپ دین او را پذیرفت و حامی آیین زرتشت شد.

این‌که آیا آیین زرتشت دینی تک‌خدایی یا چندخدایی است محل بحث است. اما معلوم است که اهورامزدا، که به معنی «سرور دانا» است، پروردگار اصلی و «خدای نامخلوق و سرمدی» است.<sup>(۱۴)</sup> اهورامزدا خالقی است حامی «آشه» (هر آنچه راست و درست و عادلانه است). شش ایزد دون‌پایه‌تر یا فرشته‌مقرب نیز وجود دارند، آن‌ها امشاسپندان (جاودانان نیکوکار) نامیده می‌شوند که از اهورامزدا منبعث شده‌اند و در حفظ آشه به او کمک می‌کنند. زرتشتی‌ها به چند ایزد کوچک‌تر دیگر یا فرشته (یزت‌ها) نیز باور دارند، از جمله میترا، خدای عهد و پیمان، که در اساطیر کهن نامش غالباً تداعی‌کننده خورشید است.<sup>(۱۵)</sup> میترا خارج از ایران باستان در امپراتوری روم آوازه‌ای یافت (با املائی Mithras). کیش میترا در روم مخصوصاً میان لژیون‌های رومی محبوبیت داشت.<sup>(۱۶)</sup>

ثنویت آیین زرتشت ریشه در دوگانه اهورامزدا و انگره‌مینو دارد، روح شرارت که مظهر تاریکی و ویرانی و دروغ است.<sup>(۱۷)</sup> نبرد کیهانی میان خیر و شر فصل مشترک آیین زرتشت، مانویت و ادیان ابراهیمی است. آنچه در آیین زرتشت اهمیت دارد مفهوم اختیار است. سرنوشت انسان‌ها از پیش مقدر نشده است، بلکه آن‌ها باید در نبرد آفرینش و نابودی، حقیقت و دروغ، و راستی و نادرستی یکی را برگزینند. در واقع پیروزی نهایی اهورامزدا بر انگره‌مینو به این اعتماد متکی است که انسان‌ها روی هم‌رفته راستی را در مقابل شرارت برمی‌گزینند. انسان‌ها برای جانبداری از اهورامزدا باید «پندار نیک، گفتار نیک، و کردار نیک» را، که از اصول اساسی آموزه‌های زرتشت است، برگزینند.

زرتشتیان در غرب گاه آتش پرست یا خورشیدپرست توصیف شده‌اند.<sup>(۱۸)</sup> البته این امر چندان صحت ندارد. مطابق آیین زرتشت، آتش و خورشید آفریده‌های اهورامزدا هستند، که به لحاظ عقیدتی موقعیتی انحصاری دارند. در وهله اول، این موقعیت انحصاری که نصیب آتش و خورشید شده پیامد معرفی اهورامزدا به مثابه نور مطلق است. از این گذشته، آتش همچون رابطی است که انسان و اهورامزدا را به هم متصل می‌کند، و خورشید چشم اهورامزدا نامیده شده است.<sup>(۱۹)</sup>

یک توضیح برای علاقه اروپای مدرن به آیین زرتشت تلقی نادرست از ارتباط آیین زرتشت با پرستش خورشید است، کاری که نه تنها در خاورمیانه باستان و امپراتوری روم (به واسطه میترا و آوازه‌اش در مقام خدای خورشید) بلکه میان اینکاها هم رایج بود. این امر باعث شد آیین زرتشت آوازه‌ای خوشایند و کمابیش جهانی پیدا کند. خیلی زود و از اوایل سده پانزدهم میلادی، نوافلاطونیانی مانند مارسیلیو فیچینو (۱۴۳۳-۱۴۹۹) و پیکو دلا میراندولا (۱۴۶۳-۱۴۹۴) زرتشت را اولین عالم بزرگ الهیات قلمداد می‌کردند و آیین زرتشت را با حکمت راستین مرتبط می‌دانستند.<sup>(۲۰)</sup> کم‌کم آیین زرتشت هرچه بیشتر در سفرنامه‌های اروپاییان و متون فلسفی و الهیاتی سده‌های هفدهم و هجدهم مطرح شد. همان‌طور که در مقالات گوناگون این کتاب دیده می‌شود، آیین زرتشت در برخی از مهم‌ترین مناقشات فکری عصر روشنگری هم حاضر است.

### بررسی عصر روشنگری

عصر روشنگری «لحظه بنیادگذاری مدرنیته» نامیده شده است،<sup>(۲۱)</sup> عنصری ضروری برای «درک ریشه‌ها و ماهیت دنیای مدرن»<sup>(۲۲)</sup> و «محوری که مدرنیته حول آن می‌چرخد».<sup>(۲۳)</sup> میشل فوکو می‌گوید عصر روشنگری «حداقل تا حدی کیستیِ امروزی ما، افکار و اعمالمان را متعین کرده

است». (۲۴) در واقع با ارزیابی جفری نیلون موافقیم که فوکو «سرانجام آن چیزی را که مدت‌ها در برابرش مقاومت می‌کرد پذیرفت: تأیید برنامه عصر روشنگری». (۲۵) ما رویکرد فوکو را از سه جهت به هم مرتبط با برنامه خود در ارتباط می‌دانیم: نخست، فوکو ما را به اتخاذ رویکردی انتقادی در مقابل عصر روشنگری دعوت می‌کند، به دست و پنجه نرم کردن با آن به مثابه «بررسی تاریخی رویدادهایی که ما را به قوام‌بخشی به خودمان و بازشناسی خودمان به عنوان سوژه آنچه انجام می‌دهیم، می‌اندیشیم و می‌گوییم سوق داده‌اند». (۲۶) دوم، مانند فوکو، با عصر روشنگری نه همچون یک «میراث عقیدتی» بلکه به مثابه یک «رویکرد [...] شیوه ارتباط با مسائل معاصر» مواجه شده‌ایم. (۲۷) و سرانجام، عصر روشنگری را لحظه‌ای می‌دانیم که اروپا «ناگزیر از روبه‌رو شدن با وظیفه ساختن» خود شد. (۲۸) دیوید هاروی تا آن‌جا پیش رفته که بگوید برنامه‌های عصر روشنگری و مدرنیته یکسان‌اند. (۲۹) اگر این آرا درست باشند، نگاهی دقیق‌تر به اهمیت ایران برای عصر روشنگری شاید در درک بهتر عصر روشنگری و مدرنیته به ما کمک کند و حتی برخی از افکار و اعمال غربی معاصر را روشن کند. از این گذشته، این بررسی ممکن است در ارزیابی‌های آموزنده‌تر نحوه وام‌گیری فرهنگ‌ها از یکدیگر مفید واقع شود.

هرچند ما عصر روشنگری را کمابیش بین سال‌های ۱۶۸۰ و ۱۷۸۰ می‌دانیم، به اعتراضاتی که به این تاریخ‌ها می‌شود نیز واقفیم. آن‌هایی که عصر روشنگری را پدیده‌ای منحصراً قرن هجدهمی می‌دانند شاید در تعمیم آن به سده هفدهم تردید کنند. دیگران شاید سپیده‌دم عصر روشنگری را خیلی زودتر و اوایل سده شانزدهم بدانند. اما به گفته موزس مندلسون (۱۷۲۹-۱۷۸۶)، یک مفهوم ممکن است قبل از آن‌که با یک واژه (یا عبارت) خاص بیان شود وجود داشته باشد. (۳۰) این امر البته مختص زبان آلمانی نبود، چرا که «اصطلاح 'عصر روشنگری' [...] در

انگلیسی تازه در اواسط سده نوزدهم ظاهر شد.»<sup>(۳۱)</sup> به عبارت دیگر، استفاده از اصطلاح «روشنگری» برای توصیف دوره‌ای که در آن هنوز این اصطلاح استعمال نشده بود «به معنی آن نیست که ما یکپارچگی و وحدتی را به گذشته تحمیل می‌کنیم که در آن به این شکل تجربه نشده بود.»<sup>(۳۲)</sup> سرانجام، اصرار بر این بود که عصر روشنگری پدیده‌ای منحصرراً قرن هجدهمی است چون، مثلاً، نخستین استفاده‌آبه دوبوس از «lumière» [روشنی] در سال ۱۷۳۳ بود، که به حذف کسانی مثل اسپینوزا و بل منجر می‌شود، که نقش تعیین‌کننده‌آن‌ها در عصر روشنگری را اصلاً و ابداً نمی‌توان نادیده گرفت.

آنچه می‌تواند به ما کمک کند تا مرزهای عصر روشنگری را از نواحیا کنیم پای فشردن بر برخی تاریخ‌های دلخواهی نیست، بلکه درک آن چیزی است که عصر روشنگری درباره‌آن بوده است. فوکو عصر روشنگری را «نگرش مدرنیته» می‌داند.<sup>(۳۳)</sup> در نتیجه او رساله‌کانت با عنوان «روشنگری چیست؟» را پاسخ به این سؤال می‌داند: «امروز چه چیزی عرضه می‌کند که با دیروز متفاوت باشد؟»<sup>(۳۴)</sup> به همان سان، ما در این‌جا عصر روشنگری را تلاشی همه‌جانبه و مستمر برای خلق روایتی تازه از هویت اروپا می‌دانیم. در بستر این تلاش است که گوستاو ون روسبروک نکته‌زیر را درباره‌مونتسکیو مطرح می‌کند: «چگونه می‌شود ایرانی بود؟» در آینه‌محدب ذهن مونتسکیو به صورت 'چطور می‌توان اروپایی بود؟' منعکس می‌شد.»<sup>(۳۵)</sup>

تولید بی‌سابقه قوم‌نگاری‌های کاذب، محبوبیت مجلات سیاحتی، جاذبه‌گزارش‌های آرمانشهرجویانه، و اوج گرفتن بگومگوی باستان‌گرایان و مدرن‌گرایان در محافل فکری مثال‌های گوناگون تلاش برای ترسیم مرزهای بین هویت کهن و جدید است. این هویت‌طلبی هم موجب ابداع و هم موجب تصاحب واسطه‌های جدیدی شد که در اروپای

سده‌های هفدهم و هجدهم جلوه‌گر شدند، از جمله سبک‌های ادبی نو. (۳۶) در بستر این تلاش ذاتاً پیچیده است که می‌توان از یک سو دلمشغولی عصر روشنگری به عقل و عقلانیت را فهمید و از سوی دیگر اشتیاق آن به خیالپردازی و واقع‌گرایی جادویی را درک کرد. با توجه به این دوگانگی ذهنی است که باید علاقه‌مندی عصر روشنگری به ایران را بررسی کنیم.

روایت عصر روشنگری برای اروپا (یا حداقل بخش مهمی از آن) فرصتی پیش آورد تا دربارهٔ هویتی «جدید» گفتگو کند و آن را بازتاب دهد. با این حال، همان‌طور که پیش‌تر گفته شد، نه تلاش می‌کنیم «روایات سرخوشانهٔ حاکی از شهامت و پیشرفت فکری در برابر خرافات و نابرابری» را تأیید کنیم، نه «افشای هول‌انگیز انگیزه‌های ظلمانی‌تر عقل» را. (۳۷) به نظر ما تنوع روشی حاضر در این کتاب برای نشان دادن طیفی از اندیشه‌های سدهٔ هجدهمی دربارهٔ ایران بسیار مناسب است و بهتر می‌تواند پیوستگی‌ها و گسستگی‌های رویکردهای نظری سدهٔ هجدهم به «شرق» را برجسته کند.

نویسندگان مقالات این کتاب به جای تلاش برای نشان دادن همگرایی یا همگونی فکری به منظور طرح یک الگو یا روایت بر تنوع و کثرتی تأکید دارند که در استفادهٔ نویسندگان عصر روشنگری از منابع مربوط به ایران دیده می‌شود - در واقع حتی منابع یکسان دربارهٔ ایران. مقالهٔ سیروس مسروری و جان کریستین لاورسن با عنوان «پس‌زمینه: شناخت اروپاییان از ایران پیش از عصر روشنگری» توضیح می‌دهد که چگونه اروپاییان سدهٔ هجدهم، علاوه بر تجارب دست‌اول، از طیف وسیعی از منابع قدیمی که به ایران مربوط می‌شد کمک می‌گرفتند. این مقاله نشان می‌دهد که چگونه منابع باستانی، قرون وسطایی و اوایل عصر مدرن همچون پس‌زمینه‌ای برای تحولات عصر روشنگری عمل می‌کردند، و از این طریق به ما در تشخیص پیوستگی‌ها و تغییرات رخ داده در فهم ایران کمک می‌کنند. هدف اصلی کتاب حاضر بررسی این مسئله است که چگونه اروپاییان



متون جدید دربارهٔ ایران را با انگیزه‌هایی پیچیده به کار گرفتند، و آن هم به شیوه‌هایی که مفاهیم عصر روشنگری مانند استبداد، مدارا و عقل را تغییر داد. مقالهٔ اریکا جوی مائوچی با عنوان «طایفهٔ درخور احترام»: منتقدان رادیکال دین در اواخر سدهٔ هجدهم و گبرها» به همین شیوه می‌پرسد که چگونه روندهای سکولارسازی و نقد دین در اروپا با کمک منابع تجربی مانند سفرنامه‌ها شکل گرفت. مائوچی این مطلب را بررسی می‌کند که چگونه روشنفکران انقلابی مانند شارل دوپوئی، سیلون مارشال و کنستانتین فرانسوا دو شاسیوف، کنت دو وُلنی، از گبرها، که اقلیتی دینی در ایران و پیروان فلسفهٔ طبیعی بودند، برای نقد رادیکال دین استفاده کردند. هرچند این منتقدان با اقلیت‌های دینی حاضر در ایران هم‌دل بودند – در مقایسه با آنچه امپراتوری خودکامه و خشن اسلامی می‌دانستند – آن‌ها را درس عبرتی می‌دانستند، و دربارهٔ خودستیزی و خرافی بودن ذاتی دین که باعث فروغلتیدن آن به ورطهٔ استبداد می‌شود هشدار می‌دادند. مائوچی با دقت بر افشای شیوه‌هایی تمرکز می‌کند که اروپایی‌ها از طریق آن‌ها درگیر مشاهدات تجربی و اطلاعات (به ظاهر) واقعی دربارهٔ ایران می‌شدند تا در مباحث جاری در اروپا تأثیر بگذارند. به این ترتیب مائوچی از تحلیل متون، تبارشناسی‌ها یا منشأ ایده‌ها فراتر می‌رود، تا به کندوکاو در مخاطرات سیاسی و اجتماعی مؤلفان رادیکال پردازد.

مقالهٔ میرتیل مریکام‌بورردو با عنوان «ولتر و ایران، یا نحوهٔ به کارگیری شرق در برابر غرب» نشان می‌دهد که چگونه ولتر مدبرانه از میان سفرنامه‌ها مانند سفر به ایران<sup>۱</sup> ژان شاردن، منابع علمی مانند تاریخ ادیان باستانی ایران<sup>۲</sup> نوشتهٔ توماس هاید، و تاریخ‌های متأخرتر مربوط به تحولات

---

۱. این کتاب در ایران با عنوان سیاحتنامهٔ شاردن و بعدها سفرنامهٔ شاردن به فارسی ترجمه شده است. (همهٔ پانوشته‌های کتاب از مترجم است.)

ایران واقعیت‌هایی را برگزید تا تصویری از ایران «مدرن» ارائه کند، تصویری که او آن را تلویحاً با تفاسیر مسیحی از تاریخ و تصویر سیاسی استبداد هولناکی که مونتسکیو و بقیه ارائه کرده بودند در تضاد می‌داند. در عوض، ولتر از آرمان مدارا دفاع کرد که در ایران و جوامع مسلمان می‌دید، و در عین حال از ایران به عنوان یک مطالعه موردی برای تعریف آنچه مقوم استبداد خیرخواهانه است استفاده کرد. مریکام‌پوردو با شناسایی مسائل ایدئولوژیک، سیاسی و دینی در گفتمان تاریخی می‌تواند گفتگوی ولتر با صاحب‌نظران ایران و نیز با متفکران معاصری مانند مونتسکیو را دنبال کند.

این کتاب به جای صحنه گذاشتن بر نظریه‌ای کلان سعی کرده است به عصر روشنگری به عنوان «تصویری پیچیده از حیات فکری این دوران به مثابه میدانی برای رقابت سیاسی و فرهنگی» توجه کند.<sup>(۳۸)</sup> روایت عصر روشنگری که از این رقابت سر برمی‌آورد درباره آگاهی اجمالاً مشترکی است که عمدتاً بر مبنای واژگانی شکل گرفته که در مورد معانی آن‌ها گفتگوی پیوسته‌ای وجود داشته - واژه‌هایی مثل عقل، حق، آزادی و مدارا - و موضوع مقالات پیش رو هستند. مقاله رولاندو مینوتی با عنوان «میهن دوستی شرقی؟ بازنمایی‌های فرانسوی از نادرشاه در قرن هجدهم» با همین روحیه نشان می‌دهد که چگونه دستاوردها و سقوط ناگهانی حکومت نادرشاه (فرمانروایی ۱۷۳۶ تا ۱۷۴۷) به خوراکی برای تأملات اروپاییان در باب رویدادهای سیاسی اروپای آن زمان و، خصوصاً، فهم اروپاییان از استبداد و میهن دوستی تبدیل شد. تمرکز مینوتی به‌ویژه بر این مسئله است که چگونه تصویر میهن دوستی در کشوری استبدادی کلیشه‌های اروپایی از حکومت‌های «شرقی» را به چالش کشید و دگرگون ساخت. مقاله مینوتی به کندوکاو در مفاهیم میهن و میهن دوستی در فرهنگ فرانسه سده هجدهم می‌پردازد و معانی

گوناگون میهن‌دوستی را در نسبت با رویدادهای معاصر ایران مشخص می‌کند. مینوتی با این کار عرصه‌ای جذاب برای کندوکاو ارائه می‌کند که رابطه میان رویکرد سده هجدهم به تاریخ شرق و امکان استفاده از مفاهیم انتقادی پدیدآمده در بسترهای فکری و سیاسی اروپا را نشان می‌دهد. مینوتی با تحلیل منابع ادبی گوناگون و با به هم پیوستن تاریخ مفهومی و تاریخ فکری مسائلی را پررنگ می‌کند که به بسط مفاهیم اروپایی در بستری جهانی مربوط است.

اگر نگاه ما به نظریه‌های کلان‌نگاهی انتقادی باشد، روایت عصر روشنگری را همچون شبکه‌ای از زبان‌های مختلف در طیف گسترده‌ای از شاخه‌ها و کاریست‌ها همچون فلسفه، الهیات، سیاست، هنر و تاریخ‌نگاری خواهیم دید که با یکدیگر ارتباط دارند زیرا بر مفاهیمی مانند عقل، خودآیینی، آزادی، مدارا و حقوق صحنه می‌گذارند که هرچند به اجمال تعریف شده‌اند، هرگز کاملاً تثبیت نشده‌اند. به این ترتیب، ما از واژه «روشنگری» به شیوه‌هایی استفاده می‌کنیم و در سخن گفتن از مجموعه پدیده‌هایی آن را به کار می‌گیریم که به شیوه‌های گوناگون به هم شباهت دارند و به یکدیگر وابسته‌اند، به نحوی که اجازه تعمیم‌های گوناگون را می‌دهند.<sup>(۳۹)</sup> در نتیجه روایت عصر روشنگری در این کتاب چندگفتمان و زبان را بازمی‌نماید. مقاله‌ای که سیروس مسروری به‌تنهایی نوشته است «نامه‌های یک ایرانی اثر جورج لیتلتون: ایران و سیاست در ادبیات داستانی انگلیس در سده هجدهم» نام دارد. لیتلتون، برخلاف اکثر نویسندگان ادبیات شبه‌شرقی، سیاستمداری والامقام بود که هم عضو دو پارلمان بریتانیا بود و هم رئیس خزانه‌داری. نامه‌های یک ایرانی در انگلستان نمونه منحصربه‌فردی از حضور ایران در گفتمان سیاسی عصر روشنگری است. اثر لیتلتون تأثیری عظیم در داستان سیاسی انگلیس در سده هجدهم داشت: پس از انتشار آن، سلسله‌ای از نامه‌های شبه‌شرقی در

انگلستان نوشته شد، که بعضی‌هایشان پاسخ مستقیم به این کتاب بود. نامه‌های یک ایرانی در انگلستان با کنار هم قرار دادن ایران خیالی و انگلستان «واقعی» از اوضاع سیاسی و اقتصادی انگلستان انتقاد می‌کند، به دولت رابرت والپول حمله می‌کند، از آزادی مطبوعات دفاع می‌کند، و آزار دینی را محکوم می‌کند. مقاله سیروس مسروری رویکردی تاریخی را نشان می‌دهد که در آن، متون واکنش‌هایی به مسائل عینی و چالش‌های پیش‌روی نویسندگان تلقی می‌شوند. واکنش‌هایی که «بافت زبانی» یا مفاهیمی که گفتمان‌های در دسترس در اختیار مؤلف می‌گذارند آن‌ها را تا حد زیادی محدود می‌کنند. هدف تألیفی لیتلتون نیز از درون این بسترها فهم می‌شود. این پس‌زمینه روشی است که به کندوکاو مسروری درباره استفاده جورج لیتلتون از ایران شکل می‌دهد.

مقاله ویتنی نیز با عنوان «ایران در دایرةالمعارف دیدرو» به تصویر ایران در متن اصیل عصر روشنگری می‌پردازد. واژه ایران تقریباً در ۷۵۲ مدخل جداگانه آمده و تقریباً در ۴۷۱ مدخل به صورت خاص و مفصل به ایران پرداخته شده است. این دایرةالمعارف روی هم‌رفته در پنج موضوع به ایران پرداخته است: ایران به مثابه پادشاهی بزرگ گذشته؛ ایران به مثابه منبع ایده‌های اروپا؛ ایران به مثابه کشوری مداراجو و متکثر؛ پیروزی تعصب دینی بر دین طبیعی؛ و، سرانجام، استحاله ایران در استبداد. این مقاله نشان‌دهنده این دیدگاه کلی کتاب است که در استفاده از ایران، گفتمان‌های عصر روشنگری در پاسخ به منازعات و پیشامدهای سیاسی و دینی پدید آمدند. رویکرد مارتا گارسیا آلونسو در مقاله «الهیات ایرانی و شکست الهیات مسیحی: پل و مسئله شر» از روش‌هایی پرده برمی‌دارد که در آن‌ها اندیشه ایرانی، از راه متون پی‌یر پل در باب مسئله شر، در مباحث الهیاتی و فلسفی اروپا تأثیر گذاشت. گارسیا آلونسو نشان می‌دهد که چگونه این صاحب‌نظر برجسته اوایل عصر روشنگری از آیین زرتشتی و مانوی استفاده کرد.

نویسنده محوریت آموزه‌های الهیاتی ایران در مباحث مسیحیان اروپا دربارهٔ شر و ماهیت خدا را نشان می‌دهد. پی‌یر بل مناقشهٔ میان الهیات ایرانی و آوگوستینی را احیا کرد، یعنی مناقشه دربارهٔ این‌که آیا دو نیروی متضاد و برابر خیر و شر در وجود پروردگار می‌گنجد یا خیر. به گفتهٔ بل، کتاب مقدس نمی‌تواند مسئلهٔ وجود گناه را در جهانی که آفریدهٔ خداست حل کند. بل با استفاده از الهیات مانوی و زرتشتی استدلالی در رد الهیات طبیعی و در رد تعریف خدا به شیوه‌ای فلسفی اقامه می‌کند. به این ترتیب اندیشهٔ ایرانی نقشی حیاتی در نقد بل به استفادهٔ ناموجه از فلسفه در امور دینی ایفا کرد. حتی از آن مهم‌تر، گارسیا آلونسو قلمرو وسیع نقد بل را نشان می‌دهد: بل به جای محدود کردن نقد خود به الهیات کالونی دوران خویش، آن را متوجه گُنه الهیات مسیحی می‌کند که آوگوستین هیپویی ارائه کرده بود. با این کارِ بل، ریشه‌های ایرانیِ نقد او اهمیت دامنه‌داری می‌یابد.

در این کتاب قصد داریم نشان دهیم که چگونه تصورات مربوط به ایران به مباحث دینی، کشمکش‌های سیاسی، نقد اجتماعی و تأملات فلسفی شکل داد. در بحبوحهٔ این چندگونگی، خواننده همچنین درمی‌یابد که چگونه این گفتمان‌های متفاوت می‌توانند با استفاده از مفاهیم مشترک و تأکید بر آن‌ها مدعی عضویت در یک خانواده باشند. تلاش کرده‌ایم آنچه را در میان زبان‌های عصر روشنگری مربوط به ایران مشترک است نشان دهیم، بی‌آن‌که مرتکب آن نوع تعمیم ناموجهی شویم که بر تفاوت‌های آن‌ها چشم می‌بندد. مقالهٔ جان مارشال، «مدارای دینی، عدم مدارا، و قدرت مطلقه در ایران دوران صفوی و بازنمودهای آن در سفرنامه‌های اروپایی اوایل عصر روشنگری»، به این مطلب می‌پردازد که چگونه مواجههٔ اروپاییان اوایل عصر روشنگری با ایران با مدارا و استبداد مرتبط بود. سیاحان تأثیرگذاری مانند شاردن، تونو و اربلو از تأکید الهیات ایرانی بر عشق و وحدت مردم نوشته‌اند و از مدارای

حاکمان ایران با اقلیت‌های دینی مانند یهودیان، زرتشتیان و هندوها گفته‌اند. با این حال، در تصویر این سیاحان حکایت‌هایی از عدم مدارا و خشونت نسبت به اقلیت‌های دینی هم دیده می‌شود. به این ترتیب مقالهٔ مارشال نشان‌دهندهٔ ارزیابی کلی کتاب از عصر روشنگری به عنوان روایتی پویا و چندوجهی، و بسیار پیچیده‌تر از داستان خام رهایی انسان یا عصر خرد است.<sup>(۴۰)</sup>

به ظن قوی معروف‌ترین بازنمایی ایران در عصر روشنگری، یعنی نامه‌های ایرانی مونتسکیو، را محققان متعدد عصر روشنگری در طول سه سده از زمان چاپ آن خوانده و تفسیر کرده‌اند. مونتسکیو راوی دیدگاهی از ایران و ایرانیان بود و از این دیدگاه برای انتقاد از خصوصیات فرانسهٔ سدهٔ هجدهم مانند قدرت مطلقه، تنگ‌نظری، و آزار و شکنجه استفاده کرد. در مورد برخی مقاصد مونتسکیو برای انتساب خصوصیات به ایران و ایرانیان که او در نامه‌های ایرانی تصویر می‌کند اجماع نظر گسترده‌ای وجود دارد (هرچند همگان آن را تأیید نمی‌کنند). اما نحوهٔ عمل او در جهت پیشبرد این مقاصد پرسشی کنجکاوی‌برانگیز است. آنتونیو کارلوس دوس سانتوس، با تمرکز بر دعوت مونتسکیو به مدارا، در مقالهٔ «ایران مداراجو در نامه‌های ایرانی مونتسکیو» تحلیلی عمیق ارائه می‌کند، و بر تأثیر متقابل «خود» و «دیگری» در پروراندن دفاع جهان‌وطنانه از مدارا تمرکز می‌کند. دوس سانتوس تحلیل ساختاری متن را پیش می‌برد تا به درک قابل‌انکاتر و جامع‌تری از منطق درونی استدلال‌های خودِ متن‌ها برسد. دوس سانتوس با تأکید کمتر بر بستر تاریخی و تأکید بیشتر بر تبیین ایده‌های متون، شیوه‌های فهم خود اروپایی‌ها از مفاهیم برآمده از ایران و بازنمایی‌های مربوط به ایران را بهتر بیان می‌کند. او با استفاده از عینک مدارا سفر میان ایران و پاریس را جنبشی برای فلسفهٔ اخلاق و تحول شخصی هم تفسیر می‌کند. نویسنده استدلال می‌کند که بحث دربارهٔ

اسلام که در نامه‌نگاری شخصیت‌ها دیده می‌شود چنان است که خواننده را به تأمل وامی‌دارد و در نهایت به مدارا و کثرت‌گرایی دینی خواننده منجر می‌شود.

هر یک از این مقاله‌ها تنوعِ علایقِ محتمل اروپاییانی را نشان می‌دهد که با ایران مواجهه داشتند، و به ارزیابی‌ها و بازنمودهای متفاوت از ایران منتهی می‌شود. بعضی از اروپایی‌هایی که با ایران مواجه بودند به‌یقین صادقانه علاقه‌مند بودند با ایران و ایرانیان به واسطهٔ گفتگو آشنا شوند، اما بقیه که به دنبال اهداف دیگری بودند قصد «استفادهٔ ابزاری» داشتند. بسیاری هم هر دو رویکرد را داشتند. مقالات این کتاب تنوع و پیچیدگی رابطهٔ متقابل عصر روشنگری و ایران را روشن می‌کند و به خوانندگان خود فرصت درک تعدد و گستردگی حضور ایران در گفتمان‌های بی‌شمار عصر روشنگری را می‌دهد.

## یادداشت‌ها

۱. مثلاً بنگرید به:

Kim M. Phillips, *Before Orientalism: Asian peoples and cultures in European travel writing, 1245-1510* (Philadelphia, PA, 2014), p. 15-16.

نیز بنگرید به:

Joan-Pau Rubiés, *Travel and ethnology in the Renaissance: South India through European eyes, 1250-1650* (Cambridge, 2005).

2. Fred Dallmayr, *Beyond Orientalism: essays on cross-cultural encounter* (New York, 1996), p. 1-37.

نیز آکساندر پویلاکوا به شیوه‌ای از مواجهه اشاره دارد که می‌توان آن را همدلی نامید. بنگرید به:

Alexander Bevilacqua, *The Republic of Arabic letters: Islam and the European Enlightenment* (Cambridge, 2018), p. 12-13.

3. Deborah Root, *Cannibal culture: art, appropriation and the commodification of difference* (Boulder, CO, 1996).
4. Gerard Cohen-Vrignaud, *Radical Orientalism: rights, reform, and romanticism* (Cambridge, 2015), p. 8.
5. Dallmayr, *Beyond Orientalism*, p. 3.
6. *Emissaries in early modern literature and culture: mediation, transmission,*

*traffic, 1550-1700*, ed. Brinda Charry and Gitanjali Shahani (Farnham, 2009), p. 4-5.

۷. به گفته یک گردشگر اروپایی، «نام خدا در سراسر ایران فراموش شده و فقط نام اسماعیل بر زبان‌ها جاری است.»

*A Narrative of Italian travels in Persia in the fifteenth and sixteenth centuries*, ed. Charles Grey (London, 1873), p. 206.

مطالعات مختلفی که درباره صفویان انجام گرفته است، و از برخی در این‌جا نام برده شده، درباره قزلباش‌ها اطلاعاتی در اختیار ما می‌گذارند. برای خواندن گزارشی کوتاه درباره این موضوع بنگرید به:

Hans R. Roemer, "The Qizilbash Turcomans: founders and victims of the Safavid theocracy," in *Intellectual studies on Islam: essays written in honor of Martin B. Dickson*, ed. Michel M. Mazzaoui and Vera B. Moreen (Salt Lake City, UT, 1990), p. 27-39.

۸. برای اطلاعات بیشتر در مورد تشیع دوازده‌امامی بنگرید به:

Moojan Momen, *An Introduction to Shi'i Islam: the history and doctrines of Twelver Shi'ism* (New Haven, CT, 1985); and Andrew J. Newman, *Twelver Shiism: unity and diversity in the life of Islam, 632 to 1722* (Edinburgh, 2013).

۹. مطالعات زیادی درباره صفویان انجام گرفته است. مثلاً بنگرید به:

Roger Savory, *Iran under the Safavids* (Cambridge, 1980); *Iran and the world in the Safavid age*, ed. Willem Floor and Edmund Herzig (London, 2015); Stephen F. Dale, *The Muslim empires of the Ottomans, Safavids, and Mughals* (Cambridge, 2010); Abbas Amanat, *Iran: a modern history* (New Haven, CT, 2017).

برای خواندن گزارش‌های ایرانی از صفویان بنگرید به: حسن بیگ روملو، احسن التواریخ (تهران، ۱۳۴۹)؛ میرزا محمدطاهر وحید قزوینی، تاریخ جهان‌آرای عباسی یا عباسنامه (تهران، ۱۳۸۲)؛ عبدالحسین نوایی و عباسقلی غفاری‌فرد، تاریخ تحولات سیاسی، اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی ایران در دوران صفویه (تهران، ۱۳۸۲).

۱۰. ساسانیان یا شاهنشاهی ساسانی (۲۲۴-۶۵۱ م) سومین و آخرین شاهنشاهی ایران (پس از هخامنشیان و اشکانیان) بود که سرانجام با حمله اعراب مسلمان به ایران از قدرت ساقط شد.

۱۱. در ادبیات فارسی زرتشتیان را گبر نیز نامیده‌اند. این نام به متون اوایل دوران مدرن اروپا نیز راه یافت (گاهی با املای Ghebres).

۱۲. گواهی در دست نیست که مؤید ادعای مرگ زرتشت در ۶,۰۰۰ سال قبل از افلاطون باشد. برای اطلاع از شرح کوتاهی از این ادعا بنگرید به:



*The Wiley Blackwell companion to Zoroastrianism*, ed. Michael Stausberg and Yuhan Sohrab-Dinshaw Vevaina (Oxford, 2015), p. 442-43.

۱۳. برای اطلاع بیشتر از باورهای زرتشتی بنگرید به:

*An Introduction to ancient Iranian religion: readings from the Avesta and Achaemenid inscriptions*, ed. William W. Malandra (Minneapolis, MN, 1983); Meena Iyer, *Faith & philosophy of Zoroastrianism* (Delhi, 2009); S. K. Mendoza Forrest, *Witches, whores, and sorcerers: the concept of evil in early Iran* (Austin, TX, 2011).

برای ترجمه انگلیسی گات‌ها بنگرید به:

Helmut Humbach, *The Gāthās of Zarathushtra and the other old Avestan texts* (Heidelberg, 1991).

14. Mary Boyce, *Zoroastrians: their religious beliefs and practices* (London, 2001), p. 19-20.

۱۵. به یاد داشته باشیم که میترا قبل از ظهور آیین زرتشت یکی از خدایان اقوام هندوایرانی بود.

۱۶. برای برخی اشارات مختلف به میترا در متون زرتشتی بنگرید به:

E. O. James, *Creation and cosmology: a historical and comparative inquiry* (Leiden, 1969), p. 58.

برای کیش میترا در امپراتوری روم بنگرید به:

Roger Beck, *The Religion of the Mithras cult in the Roman empire: mysteries of the unconquered sun* (Oxford, 2001).

۱۷. اما باید به یاد داشت که آنچه انگره‌مینو مظهر آن است فقط به سبب آفریده‌های اهورامزدا ممکن است. از این رو جایگاه انگره‌مینو در مقایسه با اهورامزدا به لحاظ هستی‌شناسی پایین‌تر است.

۱۸. در متون فارسی نیز به کرات از زرتشتیان با عنوان آتش‌پرست یاد شده است. قدیمی‌ترین متن غربی که زرتشتیان را با پرستش آتش و خورشید مرتبط می‌کند تواریخ هرودوت (I.131 and III.16) است. برای اطلاع از گزارش‌های یونانیان و رومیان از آیین زرتشت بنگرید به:

Albert de Jong, *Traditions of the Magi: Zoroastrianism in Greek and Latin literature* (Leiden, 1997), ch. 3.

۱۹. برای کسب اطلاعات بیشتر در این باره بنگرید به:

S. A. Negosian, *The Zoroastrian faith: tradition and modern research* (Montreal, 1993), p. 73.

۲۰. بنگرید به:

Wilhelm Schmitt-Biggemann, *Philosophia perennis: historical outlines of Western spirituality in ancient, medieval, and early modern thought* (Dordrecht, 2004), p. 33, 172; and Michael Stausberg, *Faszination*

*Zarathushtra: Zoroaster und die Europäische Religionsgeschichte der frühen Neuzeit*, 2 vols. (Berlin, 1998), vol. 1, p. 93-261.

21. Dan Edelstein, *The Enlightenment: a genealogy* (Chicago, IL, 2010), p. 1.
22. Charles W. J. Withers, *Placing the Enlightenment* (Chicago, IL, 2007), p. 5.
23. Harvey Chisick, "Looking for Enlightenment," *History of European ideas* 34:4 (2008), p. 570-82 (570).
24. Michel Foucault, "What is Enlightenment?," in *The Essential Foucault: selections from essential works of Foucault, 1954-1984*, ed. Paul Rabinow and Nikolas Rose (New York, 2003), p. 43-57 (43).
25. Jeffrey Nealon, *Foucault beyond Foucault: power and its intensifications since 1984* (Stanford, CA, 2008), p. 14.
26. Foucault, "Enlightenment," p. 53.
27. Foucault, "Enlightenment," p. 48; Michael Mahon, *Foucault's Nietzschean genealogy: truth, power, and the subject* (Albany, NY, 1992), p. 181.
28. Foucault, "Enlightenment," p. 50.
29. David Harvey, *The Condition of postmodernity: an enquiry into the origins of cultural change* (Malden, MA, 2000), p. 12.
30. Moses Mendelssohn, "On the question: What is Enlightenment?," in *What is Enlightenment? Eighteenth-century answers and twentieth-century questions*, ed. James Schmid (Berkeley, CA, 1996), p. 53-57 (53).

همچنین، بنگرید به:

Quentin Skinner, "Language and political change," in *Political innovation and conceptual change*, ed. Terence Ball, James Farr, and Russell L. Hanson (Cambridge, 1995), p. 6-23 (8-9).

31. Edelstein, *Enlightenment*, p. 7.  
 اما توجه داشته باشید که مایکل آلن گیلسپی به استفاده از این مفهوم در سده هفدهم و اوایل سده هجدهم اشاره کرده است. بنگرید به:  
 Michael Allen Gillespie, *The Theological origins of modernity* (Chicago, IL, 2008), p. 257.
32. Clifford Siskin and William Warner, "This is Enlightenment: an invitation in the form of an argument," in *This is Enlightenment*, ed. Clifford Siskin and William Warner (Chicago, IL, 2010), p. 1-33 (18).
33. Foucault, "Enlightenment," p. 48.
34. Foucault, "Enlightenment," p. 45.
35. G. L. van Roosbroeck, *Persian letters before Montesquieu* (New York, 1972), p. 10.

۳۶. برای کسب اطلاعات بیشتر، بنگرید به:

Siskin and Warner, "This is Enlightenment."

37. Julie Candler Hayes, *Reading the French Enlightenment: system and subversion* (Cambridge, 2004), p. 3.

38. Karen O'Brien, *Narratives of Enlightenment: cosmopolitan history from Voltaire to Gibbon* (Cambridge, 1997), p. 10.

39. J. G. A. Pocock, "Historiography and Enlightenment: a view of their history," *Modern intellectual history* 5:1 (2008), p. 83-96 (83).

همچنین، بنگرید به:

Reinhart Koselleck, *Critique and crisis: Enlightenment and the pathogenesis of modern society* (London, 1988).

۴۰. برخی از پژوهشگران جدید به پیچیدگی عصر روشنگری توجه بیشتری کرده‌اند.

مثلاً، پیچیدگی رابطه دین و اندیشه عقل‌گرایانه مرتبط با عصر روشنگری در این

اثر بررسی شده است:

*Let there be Enlightenment: the religious and mystical sources of rationality*, ed. Anton M. Matytsin and Dan Edelstein (Baltimore, MD, 2018).



## پس‌زمینه: شناخت اروپاییان از ایران پیش از عصر روشنگری

سیروس مسرووی و جان کریستین لاورسن

حتی خوانندگان سرسری‌نگر نوشته‌های مؤلفان عصر روشنگری متوجه اشارات مکرر به «ایران» و «ایرانیان» می‌شوند. در واقع یافتن متفکر مهمی از این دوران که ایران را به کل نادیده گرفته باشد دشوار است. اما آن‌ها از ایران چه می‌دانستند؟ در این مقاله منابع اطلاعاتی در دسترس دربارهٔ ایران را همچون زمینه‌ای به کار می‌گیریم تا دریابیم مؤلفان عصر روشنگری از آن اطلاعات چه بهره‌ای برده‌اند. در این مطالب توجه خوانندگان را به مضامینی جلب می‌کنیم، مثل اشتباهات دانسته یا نادانسته در مورد ایران، و علاقه ویژه به زرتشتیان، که شاید در نویسندگان عصر روشنگری تأثیر گذاشته باشد. نیاز به گفتن نیست که نمی‌توانیم از تک‌تک منابعی که به شناخت ایران مربوط می‌شود و در اروپا می‌شد بدان دست یافت بهره ببریم: تعداد آن‌ها شاید به صدها یا حتی هزاران اثر برسد، به‌ویژه اگر بخواهیم متونی را در این اثر بگنجانیم که نه بر اساس شناخت مستقیم بلکه بر مبنای شناخت غیرمستقیم و برگرفته از منابع دیگر هستند. گرچه با بحث

از منابع کهن شروع می‌کنیم، تأکید ما بر سیاحت‌نامه‌ها و سفرنامه‌های متأخرتری است که در سدهٔ منتهی به عصر روشنگری منتشر شده‌اند.

### منابع کهن

اروپا به واسطهٔ کتاب مقدس و منابع یونانی و رومی قدیمی از ادوار کهن با ایران آشنایی داشت. روایت کتاب مقدس از کوروش کبیر، بنیان‌گذار اولین امپراتوری جهان، نقش مهمی در حضور دایمی ایران در ذهن اروپاییان داشت. کوروش کتاب مقدس «شبان» خداوند است، به او «لقب افتخارآمیزی» از جانب خداوند داده می‌شود، یهودیان را از اسارت بابلیان می‌رهاند و آن‌ها اجازه می‌یابند اورشلیم و معبد آن را از نو بسازند (کتاب اشعیا ۴۴-۴۵؛ کتاب دوم تواریخ ۳۶:۲۲-۲۳). عهد جدید هم از سه میجوس، یا موبد زرتشتی، می‌گوید که حامل هدایایی بوده‌اند، از این رو مسیحیان اروپایی از ارتباط بین دیدارکنندگان حامل هدیه و ایران آگاه بودند. در میان باستانیان، گزنفون (۴۳۰-۳۵۴ ق.م) نقش بسیار مهمی در تصویر عصر روشنگری از ایران داشت.<sup>(۱)</sup> او نقش عظیمی در معرفی پارس به طور کل و کوروش به طور خاص به اروپای پیشامسیحی داشت. در سپیده‌دم دوران تجدد، کتاب او با عنوان کوروپایدیا [تربیت کوروش] (حدود ۳۷۰ ق.م) از نو مورد توجه شماری از اندیشمندان برجستهٔ اروپایی، به‌ویژه ماکیاولی، قرار گرفت.<sup>(۲)</sup> روایت او از ایرانیان چنان درخور ملاحظه انگاشته شد که راجر آسکم، معلم سرخانهٔ ملکه الیزابت اول، آرزو داشت در انگلستان «نظمی چنان، به شیوهٔ رایج نجبای ایران باستان» برقرار می‌بود.<sup>(۳)</sup>

تاریخ سوارامبایی‌ها (۱۶۷۵-۱۶۷۹) نوشتهٔ دنیس ویراس، متنی متعلق به اوایل عصر روشنگری، سخت وامدار کوروپایدیا و آناباسیس (حدود ۳۷۰ ق.م) دو اثر گزنفون بود.<sup>(۴)</sup> این کتاب توصیفی پرطول و تفصیل و نوآورانه از پادشاهی آرمانی همراه با انتقاد جسورانه از نهادها و ایده‌های اروپا بود. این کتاب داستان شخصی به نام کاپیتان سیدن را روایت می‌کند