



روشنگری نقادی و نوگرایی

سید علی محمودی*

اندیشه‌ها توقف نکرد و باب چون و چرا درباره آرای دکارت از سوی فیلسوفانی همچون جان لاک و دیوید هیوم گشوده شد.^(۱)

دانشی که اسحاق نیوتن از طریق مفهوم‌های ریاضی به اسم قانون کیهانی فراهم آورد و نظریه نیروی جاذبه آن را اثبات کرد، دگرگونی بزرگی در دوران روشنگری بود. قانون جاذبه عمومی، گردش ستارگان برگرد خورشید، بیضی بودن و تند و کندشدن حرکت آنها، نظم هندسی حرکت ستارگان دنباله دار، برآمدن و فرونشستن آب دریاها، سقوط اجسام و گردش ماه برگرد زمین را تبیین کرد. پیش از نیوتن، گالیله (۱۶۴۲-۱۵۶۴) و یوهان کپلر (۱۶۳۰-۱۵۷۱) به اندیشه قانون طبیعی راه برده بودند، اما این اندیشه به صورت قانون کلی در نیامده بود. با کشف نیوتن، دانش در برابر طبیعت قدرت و فرمانروایی خود را آشکار ساخت. افزون بر قانون کیهانی، نیوتن با ارائه اصول فلسفی و کشف اعتبار آنها در دانش طبیعی، ارج گذاری خردمندان و اندیشه‌وران زمانه خود را برانگیخت.

آرای نیوتن، بنیاد استواری برای پیوند میان دانش انسانی و طبیعت پدید آورد و این دور را در عین استقلال، به هماهنگی رسانید. طبیعت، قانونی است که از ذرات چیزها برمی آید و همه موجودات، به واسطه آن راه خود را می‌جویند. برای یافتن قانون طبیعت، باید به مشاهده و آزمایش روی آورد و از محاسبه و اندازه‌گیری سود جست و از خیالبافی و گمان‌های واهی دوری گزید. البته نباید فقط با تکیه بر مشاهده و تجربه، کار را پایان یافته تلقی کرد. در ادامه این راه، نیروی اندیشه با بهره‌جویی از اصل‌های مشابهت، تفاوت، مقایسه و مانند اینها، دانش منظم، روشمند و تعریف شده‌ای ارائه می‌کند. بازتاب آرای نیوتن در دانش‌های زمانه به‌ویژه در فلسفه، بسیار گسترده بود و او را به عنوان یکی از اصلی‌ترین گشاینده‌گان راه دنیای جدید، رفعت و احترام بخشید. به نظر ارنست کاسیرر (Ernst Cassirer) «نیوتن نخستین کسی بود که راه گذشته از فرض‌های خودسرانه و خیال‌بافانه و رسیدن به مفاهیم واضح راه، راه یافتن از تاریکی به روشنائی راه، پیش پای علم گذاشت.»^(۲)

آوردیم که دایره نفوذ فلسفه دکارت، گسترده و کارساز بود و فیلسوفان زمانه خویش را زیر تأثیر خود قرار داد و با به‌واکتش واداشت. از دوران دکارت تا برآمدن کانت، فلسفه دستخوش دگرگونی‌های بسیار شد و در دو جریان خردگرایی (Rationalism) و تجربه‌گرایی (Empiricism)

دوران روشنگری با هیجان‌ها و افراط و تفریط‌هایی همراه بود اما هسته مرکزی و گوهر اصلی دگرگونی‌های این دوران، نمایان‌گر پیدایش نگاهی نو و دیدگاه‌هایی متفاوت و دوران‌ساز بود. دالامبر، فراگیری روشنگری را این‌گونه با قلم خود تصویر می‌کند:

«از اصول علم دنیوی گرفته تا مبانی وحی دینی، از متافیزیک [ما بعدالطبیعه] تا مطالب ذوقی، از موسیقی تا اخلاق، از مجادلات مدرسی حکمای الهی تا مسائل بازرگانی، از حقوق فرمانروایان تا حقوق مردمان، از قانون طبیعت تا قوانین وضعی ملل همه چیز مورد بحث قرار گرفته، تحلیل شده، یا دست‌کم ذکری از آن به میان آمده است. میوه و نتیجه این جوشش عمومی اذهان این بوده است که برپاره‌ای مطالب پرتو تازه‌ای تابیده است و بر پاره‌ای دیگر سایه تازه‌ای افتاده، درست همان‌طور که بر اثر جزر و مد دریا، برخی چیزها بر ساحل می‌مانند و برخی دیگر با آب می‌روند.»^(۳)

روشنگری، برپیناد آزادی اندیشه و میدان دادن به ذهن روشن اندیش، نسبت انسان را با طبیعت و خود انسان،

**در دوران روشنگری
دین در برابر پرسش‌های فلسفی
قرار می‌گیرد
اندیشه‌وران روشنگری
انتظار دارند
که دین به پرسش‌های نو
درباره اعتقادات و آداب دینی
پاسخ‌های نو ارائه کند**

دگرگون ساخت. اندیشه‌وران روشنگری با تکیه بر خرد بشری، کوشیدند چشم‌انداز هستی و قلمرو عقاید دینی و مبانی اخلاقی و اصول سیاسی و سنت‌های اجتماعی را از زاویه دانش و با بهره‌گیری از روش‌های علمی، مشاهده و ارزیابی کنند. فلسفه دکارت، با ارائه قاعده‌هایی برای درست‌اندیشیدن و شک کردن به هر گونه اندیشه‌ای به عنوان گام نخست در جستجوی حقیقت، دریچه‌های بزرگ و روشنی را به سوی فهم و دانش روشمند گشوده بود. اما روشنگری، هر چند از میراث اندیشه‌های دکارت بهره بسیار می‌جست، به‌ویژه در انگلستان و آلمان در این

«روشنگری به درآمدن انسان است از نابلغی که خود گناه آن را به دوش دارد. نابلغی، ناتوانی در به‌کارگیری فهم خویش است، بدون راهنمایی دیگری شعار روشنگری این است؛ دلیر باش در به‌کار بستن فهم خویش!»
«ایمانوئل کانت - ۱۷۸۴ در پاسخ به پرسش روشنگری چیست؟»

قرن هجدهم میلادی را دوران روشنگری (Enlightenment) نامیده‌اند؛ هر چند بسیاری از اندیشه‌وران و تاریخ‌گزاران معتقدند روشنگری بسی پیش از سال‌های نخستین سده هجدهم آغاز شده است و «انقلاب شکوهمند» (۱۶۸۸) (The Glorious, Revolution)^(۴) و نوشته‌های جان لاک را نیز دربر می‌گیرد. دوران روشنگری با دگرگونی‌های اساسی در قلمرو دانش، فلسفه، دین، ادبیات، هنر و سیاست همراه بوده است. پرسش از ماهیت امور دینی و اخلاقی و همچنین دستاوردهای فکری بشر و نقادی آنها، در کانون تلاش‌های فیلسوفان و اندیشه‌وران روشنگری قرار داشته است. از این رو قرن هجدهم را «قرن فلسفه» و «دوران نقادی» نامیده‌اند.

اندیشمندان دوران روشنگری در انگلستان، فرانسه و آلمان، از میان فیلسوفان، ادیبان و عالمان الهی سر بر آوردند و با انتشار کتاب‌ها و مقاله‌های بسیار، آرای خویش را در باب ریاضیات، فیزیک، فلسفه، علوم طبیعی، دین و ما بعدالطبیعه مطرح ساختند. آن‌گونه که ژان لرون دالامبر (JeanLeron D'Alambert) (۱۷۱۷-۱۷۸۳) در رساله «مبانی فلسفه» خود آورده است، قرن هجدهم از پدید آمدن یک «دگرگونی» حکایت می‌کند که تقریباً تمامی ابعاد زندگی بشر را در بر می‌گیرد. این دگرگونی بزرگ به مثابه انقلاب، بسیار بنیادی و تأثیر گذار است؛ به گونه‌ای که ارزیابی درستی‌ها و نادرستی‌ها و فزونی‌ها و کاستی‌های آن، قرن روشنگری را در می‌نوردد. پیش از قرن هجدهم، سه قرن بر بشر گذشته بود که هر یک را می‌توان روزگاران دگرگونی در تاریخ جهان نامید: در میانه قرن پانزدهم، دوران نوزایی (Renaissance)^(۵) آغاز شد، در میانه قرن شانزدهم کار اصلاح دینی (Reformation)^(۶) بالا گرفت و در میانه قرن هفدهم، فلسفه رنه دکارت (۱۵۹۶-۱۶۵۱) تولد یافت.

در قرن هجدهم دگرگونی‌های پدید آمده در حوزه‌های مختلف دانش و آفرینش بشری، با شور و شوق و جنب‌وجوشی دل‌انگیز و چشم‌گیر همراه بود. از آنجا که یک فضای انقلابی بر ذهن‌ها و اندیشه‌ها حاکم شده بود،

آموزه‌ها را نمی‌توان در برابر دین قرار داد. در قرآنی که نمایندگان روشنگری از دین داشتند، اختیار، آزادی، خردورزی و عدالت با یکدیگر همساز و هم‌نامی شدند. از این رو، دوران روشنگری را هنگامه دین‌گریزی و دین‌ستیزی خواندند، از دقت علمی و پژوهش واقع‌گرایانه فاصله دارد؛ مگر اینکه قرائت کلیسا را از دین، عین حقیقت دین و تنها قرائت موق و معتبر بشناسیم و انکار کلیسا را با انکار دین مساوی بدانیم. ایمان فیلسوفان روشنگری، از سنخ ایمان متولیان رسمی نهاد دین نیست. داوری ارنست کاسیرر (۱۸۷۴-۱۹۴۵) در این زمینه درست است، آنجا که می‌نویسد: «قوی‌ترین نیروهای فکری روشن‌اندیشی نهفته در رد ایمان دینی نیست، بلکه در صورت تازه ایمانی است که این جنبش اعلام می‌کند، و در صورت تازه دینی که دربردارد.»

در دوران روشنگری، دین در برابر پرسش‌های فلسفی قرار می‌گیرد. اندیشه‌وران روشنگری انتظار دارند که دین به پرسش‌های نو درباره اعتقادات و آداب دینی، پاسخ‌های نو ارائه کند. روشنگری، با خردگرایی از ماهیت آموزه‌ها و حکم‌های دینی پرسش می‌کند. هدف بنیادین

روحانی آن باشد، بخواند؛ با این کار، او آشکارا گناه طغیان و ستمکاری را به گردن می‌کشد. بدین طریق، اسقفان رم که اولین کسانی بودند که این نمونه‌کشنده را پایه‌گذاری کردند، هم قدرت و هم جماعت خود را در نیمی از اروپا، نسبت به خود متفکر ساختند؛ بدین شکل بسیاری از اسقفان آلمانی بیش از همه نسبت به مردمانی که باید پدران مقدس آنان باشند، ستمگر بوده‌اند.^(۸)

نبرد روحانیان کلیسا به عنوان نهاد دین دولتی با

هدف بنیادین روشنگری
انحلال دین نیست بلکه بازاندیشی و
نواندیشی دینی است
اگر دین پژوهان و دین‌مداران در
کوران دگرگونی‌های گسترده
و همه‌جانبه اجتماعی و سیاسی
در برابر پرسش‌های تازه
پاسخ‌های کهنه ارائه کنند
آن‌گاه در چشم بسیاری از مردم
گویای مرگ دین فرارسیده است

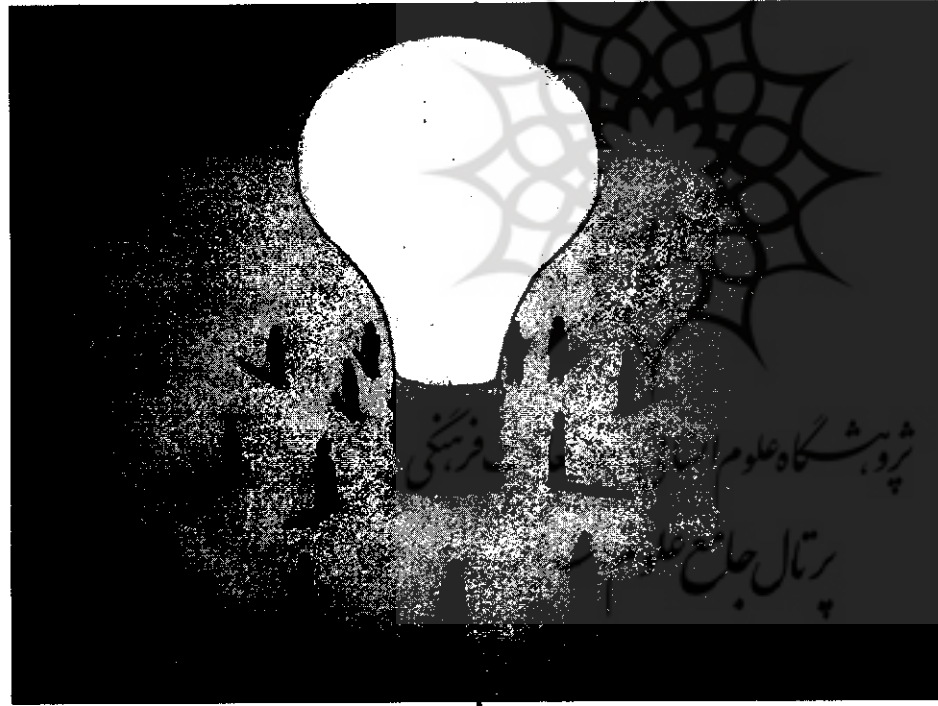
تداوم یافت. دکارت آغازگر خردگرایی در دوران جدید بود و تداوم در برابر آن، تجربه‌گرایی را راهبری می‌کرد. در حلقه خردگرایان، اسپینوزا (۱۶۷۷-۱۶۴۴) و لایب‌نیتز (۱۷۱۶-۱۶۴۶) نام آور بودند که همانند دکارت، فلسفه خود را بر بنیاد مفهوم جوهر نهادند و شناخت قانون‌های هستی را از اصل‌های خرد می‌جستند. در حلقه تجربه‌گرایان، بر کلی (۱۷۵۳-۱۶۸۵) و هیوم قرار داشتند که مکتب تجربه‌گرایی را پی می‌گرفتند. خردگرایان در اندیشیدن از اصل عدم تناقض و اصل علیت، یاری می‌جستند و ایده جوهر را فطری می‌دانستند. در برابر، از دیدگاه تجربه‌گرایان، شناخت از رهگذر تجربه حسی به دست می‌آمد و از آنجا که جوهر در فراسوی تجربه حسی قرار داشت، قابل شناسایی و از این رو قابل پذیرش نبود. البته در میان تجربه‌گرایان، لاک در فلسفه خود در مواردی گام از حوزه تجربه حسی آنسو تر نهاد و به داوری‌های فراحسی پرداخت؛ مانند کارکرد خرد در نظم بخشیدن به تصویرها و راهبری به سوی داوری سنجیده و درست، و اینکه جوهرهای نمادی از هستی برخوردارند.^(۹)

جانب‌داری اندیشه‌وران روشنگری از خرد، از نوع صف‌آرایی خردگرایان در برابر تجربه‌گرایان نبود. آنان خرد را در چالش با الوهام، خرافات، جزم‌گرایی و تعصب‌هایی قرار دادند که نهاد دین به نام دین رواج می‌داد. نویسندگان دانشنامه (دایره‌المعارف)، بر همین زمینه از خردورزی ستایش می‌کردند. گسترش فلسفه تجربه‌گرایی به ویژه اندیشه‌ها و تأمل‌های فلسفی - منطقی هیوم، جستجوی شک‌آلود و مادی‌گری را در میان کوشندگان روشنگری رواج داده بود. روشنگرانی که در حلقه دانشنامه گرد آمده بودند، شک و مادی‌گری را به مثابه جنگ‌افزاهایی در برابر نهاد دین (کلیسا) به کار می‌بردند. سرکردگان این حلقه، دیدرو (۱۷۱۳-۴۸) (Denis Diderot) و دالامبر بودند. آنان که مبارزه با خرافات و رشد نیروی خرد و توسعه دانش و اعتلای اخلاق را در جهت پیشرفت جامعه با کوشندگی و همت والا دنبال می‌کردند، نزدیک به سی سال از عمر خود را وقف تدوین دانشنامه کردند. حاصل کار آنان، انتشار این دانشنامه در ۲۵ جلد بود.

ولتر (۱۷۷۸-۱۶۹۴) برجسته‌ترین نماینده روشنگری در فرانسه بود. او که با قدرت سیاسی نهاد دین و نابردباری و جزم‌گرایی در ستیز بود، به خداوند ایمان داشت و هستی او را اثبات می‌کرد. ولتر آموزه‌های دین و آموزه‌های نهاد دین (کلیسا) را از یکدیگر تفکیک می‌کرد و با کلیسا به عنوان نهادی که جزم‌گرایی، قشری‌گری و خرافه را در جامعه می‌پراکند و دین، اخلاق و خرد را سرکوب می‌کند، مقابله می‌کرد. او هولباخ (Barond Holbach) (۱۷۸۹-۱۷۲۳) را - که از روشنگران منکر خداوند بود - اندر ز می‌داد که به جای انکار دین به عنوان پدیدآورنده بدبختی‌های بی‌شمار، بر خرافات که «بی‌رحم‌ترین دشمن پرستش پاک‌برترین باشنده است» بتازد^(۱۰) ولتر خرافات را همچون ماری می‌دانست که برگرد دین چنبره می‌زند، و توصیه می‌کرد که باید بدون آن که به دین آسیب برسد، سر این مار را به سنگ کوبید.^(۱۱)

ولتر که زندگانی خود را وقف «خدا و آزادی» کرده بود، نگون‌بختی جامعه را در سلطه جویی کشیشان خرافه‌پرست می‌دید. آنان که می‌بایست در کار آموزش دین و آیین به مردم و رواج راستی و درستی در جامعه باشند، به جای فرمانروایان نشسته بودند و کار اصلی خود را که هدایت مردم بود، از یاد برده بودند. ولتر در همین زمینه می‌نویسد:

«هنگامی که اسقف ما که وظیفه‌اش خدمت کردن است نه به خدمت در آوردن؛ آرامش بخشیدن به مسکینان است و نه خوارداشتن گوهر آنان؛ آموزش دستورها و تعالیم دینی به آنها است و نه سلطه بر آنان، جرأت می‌کند تا در زمان بی‌نظمی خود را شاهزاده یک شهر که باید رهبر



روشنگری، انحلال دین نیست بلکه بازاندیشی و نواندیشی دینی است. اگر دین پژوهان و دین‌مداران در کوران دگرگونی‌های گسترده و همه‌جانبه اجتماعی و سیاسی، در برابر پرسش‌های تازه، پاسخ‌های کهنه ارائه کنند، آن‌گاه در چشم بسیاری از مردم، گویای مرگ دین فرارسیده است. در نگاه فیلسوفان روشنگری، قرائت کلیسا از دین، قرائتی ایستا، واپس‌گرا، کارپذیر و مرده بود. چالش یا قرائت دولتی نهاد کلیسا از دین را، نباید به حساب فرار از دین ناب یا ستیز با اعتقادات و احکام دینی نهاد.

توق طبیعی، خرد خودبنیاد و انقلاب

دگرگونی‌های دوران روشنگری در قلمرو دانش، فلسفه و دین، با ظهور آرای تازه در ارتباط با سیاست و جامعه همراه بود. نگاه نو به انسان به مثابه موجودی آزاد، برابر و خردمند، تعریف و قواعد و نظم نوینی را در سپهر سیاست ایجاد می‌کرد. از میان مفهوم‌هایی که در آن زمان موضوع بحث فیلسوفان و اندیشه‌وران بود و نور تازه‌ای به آنها افکنده شد، حق طبیعی و قرارداد اجتماعی بود.

آموزه‌های راستین دینی، در قالب ترویج خرافه‌پرستی و جزم‌گرایی، موجب دین‌گریزی و دین‌ستیزی گردید. البته در میان اندیشه‌وران روشنگری، جمعی مادی‌گرا (ماتریالیست) و بی‌خدا بودند گروهی دین را ابزار قدرت و سلطه‌گری سیاسی می‌دانستند و برخی به خداوند ایمان داشتند، اما با نهاد دین (کلیسا) مخالف بودند. آن‌چه در میان آنان مشترک بود، ستیزه با کلیسا بود. آنان در سیمای کلیسا جز خردستیزی، توجیه و ترویج خشونت، ظاهرینی و دامن زدن به جزم‌گرایی و خرافات مشاهده نمی‌کردند. دینی که روشنگران با آن ستیزه می‌کردند، دینی بود که به نوشته دیدرو، حقوق مردم را به رسمیت نمی‌شناخت و قدرت آنان را غصب کرده بود.^(۱۲) دیدرو انسان را به طبیعت، به انسانیت و به خویش‌خویش فرامی‌خواند تا ببیند که سراسر راه‌زندگیش گل‌ریزان می‌شود.^(۱۳)

اندیشه‌وران روشنگری، انسان را به تکیه کردن بر خرد خویش و بهره‌گیری از اختیار و آزادی فرامی‌خواندند تا خود بر پایه اراده، تلاش و تکاپو، راه خویش را بیجوید و زندگانی و نظام سیاسی حاکم بر خود را سامان دهد. این

لاک در رساله دوم درباره حکومت^(۸۸) حقوق انسان ها را به آن چه از قرارداد اجتماعی به دست می آمد منحصر و محدود نمی کرد. برپایه اندیشه های او، انسان پیش از تأسیس قدرت سیاسی و برپایی جامعه مدنی، از حقوق طبیعی برخوردار بوده است. دولت باید به حقوق طبیعی احترام بگذارد؛ حقوقی که به هیچ وجه نمی توان آن را از انسان ها سلب کرد. حق آزادی فردی و حق مالکیت، در فلسفه سیاسی لاک در صدر این حقوق بنیادین قرار داشتند.^(۸۹)

تکیه بر حقوق طبیعی انسان در نوشته های سیاسی ولتر نیز به چشم می خورد. او بر پایه این حقوق اساسی، آزادی قلم را تضمین کننده حقوق مردم می دانست. انسان حق دارد که آزادانه بیندیشد و اندیشه های خود را با انسان های دیگر در میان بگذارد. ولتر در نامه ای که برای روسو فرستاد، با این عبارت ها از آزادی بیان دفاع کرد: «با این که اندیشه های تو نقطه مقابل اندیشه های من است؛ حاضریم بیزم تا تو حرفت را بزنی.» در این دوران، حقوق اساسی مانند حق آزادی بیان و قلم، حق برخورداری از امنیت، حق بهره مندی از آرای، حق برابری در مقابل قانون و حق مشارکت شهروندان در ساختار قدرت سیاسی، در میان اندیشه وران، آزادیخواهان و روشنفکران، دامن گستر شد و ادبیات انقلاب فرانسه را روح و طراوت و پویایی بخشید.

ژان ژاک روسو که چندی با نویسندگان دانشنامه همکاری کرده بود، رساله قرار داد اجتماعی^(۹۰) را بر پایه

کانت

**با ارزیابی شرایط دوران خود
انقلاب فرانسه را
پاسخی به نیاز بزرگ
سیاسی سرزمین فرانسه یافت
اما می دانست که
آلمان برای فعالیت های انقلابی
آمادگی ندارد**

حقوق طبیعی و پیمان اجتماعی نوشت. روسو می اندیشید که انسان در طبیعت و با طبیعت می تواند به نیکبختی دست یابد و هر اندازه به قید و بند های اجتماعی و امور ساختگی و آداب و رسوم دست و پاگیر روی آورد، از نیکبختی دور می شود. در اندیشه او، انسان به طور طبیعی موجودی خوب است؛ این نهاد های اجتماعی هستند که انسان را به تباهی می کشانند.^(۹۱) ظهور اندیشه های روسو در صحنه ادبیات روشنگری که بر خرد و هوشمندی انسان پای می فشرد، نغمه ای ناساز می نمود؛ زیرا روسو تیره بختی انسان را در هوشمندی او می دید که تمدن صورت چشمگیر آن بود. روسو در برابر تأکید فیلسوفان روشنگری بر «بیشرفت»، نظریه «بازگشت به طبیعت» را مطرح کرد. او با طرح این آراء، توجه و حتی خشم نمایندگان نام آور روشنگری را برانگیخت. برای نمونه، ولتر با خواندن رساله «بنیاد نابرابری ها» که روسو آن را در پاسخ به فرهنگستان دیژون نگاشته بود- او را با لحنی طنزآمیز نواخت.^(۹۲)

روسو رضایت و توافق افراد را بر این پایه که هیچ یک از افراد به طور طبیعی بر دیگران حق فرمانروایی ندارند، شالوده همه حکومت های مشروع می دانست. براساس قرارداد اجتماعی، هر فرد حقوق خویش را به گونه ای برابر به جامعه واگذار می کند. وحدت فراهم آمده از این قرارداد، کامل ترین وحدت خواهد بود؛ زیرا بدون هیچ قید و شرطی انجام می شود. واگذاری حقوق افراد به معنی مشارکت آنان در ساختار قدرت است و آنان به عنوان

شهروند، عضو تفکیک ناپذیر جامعه سیاسی اند.^(۹۳) آنان شهروندان (Citizen) زیرا در قدرت سیاسی به گونه ای فعال شرکت می کنند و گرنه تبعه (Subject) خوانده می شدند که کارشان صرفاً پیروی از قانون ها و فرمان های حکومت است. در اندیشه روسو، قانون از اراده همگانی فراهم می آید و حکومتی که بر پایه قانون شکل بگیرد، در نظر او «جمهوری» است. در یک جمهوری، منافع و مصالح همگان حکم می رانند. روسو هر حکومت مشروعی را جمهوری می خواند، حتی اگر حکومت پادشاهی باشد.^(۹۴)

در میانه میدان گفت و شنودها و مناقشات پر شور و شوق انگیز دوران روشنگری، اندیشه های روسو نیز- همانند برخی دیگر از همپایان او- دستخوش بدفهمی یا تفسیرهای افراطی شد. در واقع، روسو نه با دانش و فن سر ستیز داشت و نه آرزو می کرد که انسان ها به غارهای توحش و تهایی بازگردند و یا چنان که ولتر به طنز نوشته بود میمون وار چهار دست و پا راه بروند.^(۹۵) روسو می کوشید بتکده تمدن و جامعه را فرو بریزد؛ تمدن و جامعه ای که انسان آن را طراحی نکرده بود، نساخته بود و نخواسته بود؛ بلکه بر او تحمیل شده بود. روسو می اندیشید که راه برون رفت از بی قانونی زمانه- که در برابر آزادی واقعی صف آرای کرده بود- فرو پاشیدن نظام حاکم است که در فساد و بی معیاری دست و پا می زند و تأسیس نظام پایداری است بر شالوده ای محکم و استوار. هدف «قرارداد اجتماعی»، بنیاد نهادن چنین نظامی است که تجلی دولت خردمندانه باشد. دولتی که جبر کور را از میدان به در می کند و آزادی را برمی کشد.

روسو دریافته بود که مقام و منزلت و صدرنشینی دانش در دوران روشنگری، جارا بر اخلاق تنگ کرده است. دانش باید از نردبان مطلق گرایی فرود آید و در قلمرو ارزش های معنوی، شهرپاری را به اراده اخلاقی واگذارد. جهان اخلاقی در نظام جامعه بشری، باید بر بام ساختمان جهان علمی بنیاد نهاده شود. انسان باید نخست در جستجوی قانون درونی، به نهاد خود مراجعه کند و سپس به قانون های بیرونی روی آورد. به روایت کاسیرر، روسو معتقد است که:

«انسان باید به وضع اصلی و به طبیعت اصلی خود برگردد، نه برای آن که همان جا بماند، برای آن که از این مبدأ حرکت کند و زندگی اجتماعی خود را از نو بسازد. اما این بار نباید تسلیم شهوات و سواد های خود شود، بلکه باید راهش را خودش برگزیند و از پیش ببرد. سکان را خودش باید به دست بگیرد و مسیر و مقصد را خودش معین کند. باید بداند به کجا می رود و چرا می رود؛ زیرا که فقط با این دانش می تواند به پیروزی برسد و در نهایت امر، اندیشه قانون را تحقق بخشد.»^(۹۶)

انتقال گرانیکاه دوران روشنگری از دانش به اخلاق توسط روسو، یک دگرگونی ژرف و تاریخ ساز بود. روسو دانش ستیز نبود، اما می اندیشید که آزادی اندیشه بدون آزادی اخلاقی، فایده ای نصیب انسان نخواهد کرد. آزادی اندیشه هنگامی تحقق می یابد که نظام اجتماعی آن گونه دستخوش دگرگونی شود که به عمر «حکومت هوی و هوس» پایان بخشد و ضرورت پیروی از قانون درونی را حاکم گرداند. آرای اخلاقی روسو به عنوان پیامی نو و راهگشا، در سپهر اندیشه های دوران روشنگری بازتاب ژرف و گسترده ای داشت و حتی فیلسوفان خردورز غیر احساساتی همانند گوتهولد فرایم لسینگ (۱۷۷۱-۱۸۲۷) (Gotthold Ephraim Lessing) و کانت را برانگیخت و به اندیشه واداشت. چنین رخداد شگرفی، از وجود روح آزادی و آزاداندیشی در دوران روشنگری حکایت می کند، و هم بیانگر این موقعیت است که اندیشه روشنگری از آن مایه سازگاری و استحکام برخوردار بود که در برابر تندباد

روشنگری، به جایگاه انسان در جهان، خرد خود بنیاد، دانش تجربی بر اساس مشاهده و آزمایش، خود اندیشی و استقلال دین از قدرت سیاسی تأکید می کرد؛ اما درنمایه و آهنگ روشنگری در انگلستان، فرانسه و آلمان یگانه نبود.

از نظر کانت

**روشنگری فرایندی پویا بود که
می توانست انسان را
به سوی آزادی خردورزانه
خوداندیشی، خودانگیزی و
استقلال و همچنین پرهیز از
جزم گرایی، تعصب کور
غرافه پرستی و ظاهر بینی
راهبری کند**

اندیشه وران روشنگری در این کشورها، دارای نقاط اشتراک و افتراق بودند. در انگلستان، فلسفه تجربی لاک و فیزیک نیوتنی، دو بنیاد برجسته روشنگری بودند. لاک با کالبدشکافی خرد انسان، راه هایی نو به سوی شناخت شناسی گشود و نیوتن با تلاش های سترگ خویش، چشم های دکارت را به روی دانش روشمند باز کرد. افزون بر این ها، آزادی های سیاسی و اجتماعی در انگلستان، اندیشه وران روشنگری را به تحسین واداشت. ولتر گفته بود: «اگر لاک و نیوتن در فرانسه بودند اعدام می شدند؛ اگر در رم بودند به زندان می افتادند و اگر در لیسبون بودند سوزانده می شدند.»^(۹۷) ولتر در نامه های فلسفی درباره انگلستان^(۹۸) به تحلیل و بزرگداشت اندیشه های پاسکال، بیکن، نیوتن و لاک پرداخت. او فلسفه سیاسی لاک، به ویژه اندیشه حکومت بر پایه رضایت و تساهل دینی را ارج نهاد و از قانون اساسی انگلیس به عنوان الگو و نمونه سخن گفت.

روشنگری در فرانسه، درنمایه و صورتی انقلابی داشت؛ کلیسا و دولت در برابر دگرگونی ها صف آرای و مقاومت کردند و نواندیشان دینی و سیاسی، با سرکوب و مجازات خداوندان قدرت روبرو شدند؛ زیرا اندیشه هایی مخالف باورهای عمومی رواج می دادند. اندیشه وران روشنگری در فرانسه اعتقاد داشتند که باید سیاست در بوته نقد خردورزانه موشکافی شود و نهاد های سیاسی بر بنیاد خرد بازسازی گردند. در فرانسه، قدرت سیاسی از موضع

اندیشه های بنیادین روشنگری در قلمرو جامعه و سیاست، یعنی آزادی، برابری، مدارا و قرارداد اجتماعی، موجبات رشد اقتصاد بازار را فراهم آورد که در آن، هر فرد نقش آفرینی آزاد و وجود مختار است. خرد خود بنیاد نیز به مدد بورژوازی برخاست تا در مناسبات میان افراد به داوری بنشیند. انسان بر پایه اندیشه های روشنگری، می تواند آزادانه و در وضعیتی برابر با همگان خویش پیمان ببندد و همواره شرایط قرارداد را رعایت کند تا حقوق طرف های قرارداد تضییع نشود. بدین سان، روشنگری و اقتصاد بازار (Market Economy) با یکدیگر هماهنگ و هموا شدند. به گفته لوسین گلدمن: «همه مقولات اصلی اندیشه روشنگری، یک ساختار اساسی همگون با اقتصاد بازار دارد که به نوبه خود، بنیاد اجتماعی تکامل بورژوازی را تشکیل می دهد.»^(۳۳)

نت و روشنگری خودگرایانه

نگاه کانت به روشنگری، ایستا و درونگرایانه نبود. او به پدیده روشنگری از بیرون می نگریست و افزون بر جانبداری از آن، می کوشید به عنوان یک منتقد باریک بین و دقیق روشنگری، به تعریف و تدقیق مفهوم های آن بپردازد. از نظر کانت، روشنگری فرایندی پویا بود که می توانست انسان را به سوی آزادی خردورزانه، خوداندیشی، خودانگیختگی و استقلال و همچنین پرهیز از جزم گرایی، تعصب کور، خرافه پرستی و ظاهر بینی راهبری کند.

کانت در دسامبر سال ۱۷۸۴، اندیشه های خود را در باب روشنگری، در مقاله گرانسنگ و پر آوازه «در پاسخ به پرسش روشنگری چیست؟»^(۳۴) مطرح ساخت. درست یک سال قبل، یعنی در دسامبر ۱۷۸۳، یک کشیش پروتستان از اهالی برلین به نام یوهان فریدریش زولنر (۱۷۵۱-۴۰۸۱) (Zollner) «ماهانامه برلین»^(۳۵) به میان آورده بود که: «روشنگری چیست؟ باید پیش از روشن کردن مردم، برای این پرسش که کمابیش به اندازه «حقیقت چیست؟» اهمیت دارد، پاسخی یافت؛ با این همه من تاکنون پاسخی را در هیچ جا نیافته ام.»^(۳۶) زولنر - که خود از هواداران روشنگری بوده - این پرسش را در پی نوشت مقاله ای کوتاه در پاسخ به نوشته ای بی امضا که پیشنهاد کرده بود از دواج مذهبی برافتد، مطرح کرده بود. مؤسس

مندلسون نخستین اندیشمندی بود که در مقاله ای به این پرسش پاسخ داد. پس از او، کانت مقاله خود را هنگامی که شصت سال از زندگانی او می گذشت - در همین ماهنامه منتشر کرد. سپس اندیشه ورانی بسیار، دیدگاه های خود را درباره روشنگری مطرح ساختند. کانت در پاسخ دادن به این پرسش که «روشنگری چیست؟» در واقع از ماهیت روشنگری سخن می گوید، اما آن را در عینیت تاریخی دوران روشنگری مطرح می کند. او برخلاف سایر نوشته هایش، زمینه ای از واقعیت زمانی و مکانی را برمی گرداند و سپس از عینیت به ذهنیت منتقل می شود و از عمل به نظر می پردازد. واقعیت زمانی و مکانی، گستره و زمانه روشنگری است. در این متن، عین و ذهن و نظر و عمل به هم می آمیزند، اما کانت با نیروی اندیشه بر زمان و مکان پیشی می گیرد و برپام واقعه می ایستد تا بتواند آن را با نگاه بیرونی، مطالعه و معاینه کند.

شهریاری، از این دانشگاه دیدار کرده بود، اما آن را برای تربیت خرس ها مناسب تر یافته بود تا یک نهاد دانشگاهی. پس از این زمان، فریدریک بزرگ در ارتقای دانش و رواج تساهل و مدارا در کونیگسبرگ کوشید.^(۳۷) در شهر کونیگسبرگ، بازار فرهنگ و اندیشه نیز پر رونق بود. اهل قلم، دانشگاهیان، بازرگانان و اشراف در نهادهایی گردهم می آمدند و در باب موضوع های گوناگون علمی، ادبی و فکری با یکدیگر گفتگو می کردند.^(۳۸) هر چند میان سال های ۱۷۵۸ تا ۱۷۶۲ کونیگسبرگ به اشغال ارتش روسیه درآمد، اما افسران روسی با شوق و علاقه ای خاص در مجالس درس حضور می یافتند. انقلاب امریکا (۱۷۷۶) و انقلاب فرانسه (۱۷۸۹) تا



حدودی برآیند ایده ها و اندیشه های دوران روشنگری بودند. انقلاب گران آمریکا و فرانسه، از واژگان و فرهنگ روشنگری بهره فراوان گرفتند. کانت با اندیشه های سیاسی خود به ویژه آزادی انسان و استقلال فرد در برابر حکومت، پیشگام اندیشه وران روشنگری بود و به درستی «فیلسوف انقلاب فرانسه» نام گرفت. در برابر، رخداد های انقلاب در آمریکا و فرانسه، او را که تمایلی محافظه کارانه و شخصیتی حسابگر و دوراندیش داشت، بر سر شوق آورد. کانت از هدف ها و تأثیر های مثبت، راهگشا و سازنده انقلاب فرانسه استقبال کرد. او از سر دانی و تدبیر، دریافت که کشتزار آلمان برای رویدن جوانه های انقلاب، استعداد و آمادگی لازم را ندارد. آلمان کشوری بود تهیدست تر از انگلستان و فرانسه. برآمدن بورژوازی در آلمان - همانند انگلستان و فرانسه - قابل ملاحظه بود، اما بورژوازی آلمان در استیلاي شاهزادگان و طبقه اشراف بود.

شکاکیت به چالش کشیده شد و پرسش های شک گرایانه حتی به حوزه دین و اخلاق گسترش یافت. روشنگری در آلمان بازتاب و هنجاری دیگر داشت که با روشنگری انگلستان و فرانسه متفاوت بود. در آلمان، فلسفه تجربی توانست بر صدر بنشیند. اندیشه وران آلمانی، نسبت به همتایان انگلیسی و فرانسوی خود، بیشتر با اندیشه های انتزاعی و نظری سرگرم بودند. آن آزادی فکری و فرصت مشارکت سیاسی که اندیشمندان و روشنفکران انگلستان از آن برخوردار بودند، در آلمان یافت نمی شد. پس از درگذشت فریدریک بزرگ در سال ۱۷۸۶، در دوران پادشاهی فریدریک ویلهلم دوم و در زمان وزارت یوهان فریدریک ولتر (Johann Friedrich Voltaire) که چهره ای بدنام اما از پیرامونیان پادشاه بود، روشنگری با یورش سهمگین روبرو گردید و به عنوان پدیده ای خطرناک و مخالف دین و حکومت معرفی شد. دولت در سال ۱۷۸۸ با پامور کردن هیاتی برای نظارت بر کار مطبوعات، به توقیف و مصادره نشریه های پرداخت که به دقن حقایق بنیادین کتاب مقدس و پراکندن «خطاها و تصورات باطل»^(۳۹) متهم شده بودند. شماری از اندیشه وران روشنگری، یا از مقام ها و شغل های خود برکنار شدند یا راه تبعید در پیش گرفتند. فرهیختگانی همچون آندراس ریم (۱۸۰۷-۱۷۴۹) (Andreas Riem) حکیم الهی مسیحی، و کارل فریدریش بارت (۱۹-۱۷۱۴) (Carl Friedrich Bahrt) در میان آنان بودند. فردریک بزرگ اگر چه دانشور و اندیشمند بود، اما با خودرایی و خودکامگی فرمانروایی می کرد. میدان آزادی سیاسی محدود بود چنان که لسنینگ نوشته است، آزادی بیان به معنی آزادی انتقاد از دین بود، نه دولت. حتی آزادی اندیشیدن و نوشتن درباره دین، در تنگنا قرار گرفت. شرایط سیاسی و اجتماعی آلمان به گونه ای بود که نمی توانست گرانگه دوران روشنگری باشد. اما امواج بلند روشنگری در فرانسه که با انقلاب بزرگ فرانسه به اوج خود رسید، اندیشه سیاسی آلمان را از حالت رکود و خواب آلودگی رهانید. اندیشه وران آلمانی، در آغاز از انقلاب فرانسه استقبال کردند و در سیمای انقلاب، بگانه دوران جدید را دیدند. وحشت و خشونت که پس از انقلاب ظاهر گردید، اندیشمندان آلمانی را از خواب خوش بینی بیدار کرد. کانت با ارزیابی شرایط دوران خود، انقلاب فرانسه را پاسخی به نیاز بزرگ سیاسی سرزمین فرانسه یافت، اما می دانست که آلمان برای فعالیت های انقلابی آمادگی ندارد.

زادگاه و زیستگاه کانت - کونیگسبرگ - هر چند از کانون های اصلی روشنگری دور افتاده بود، اما نسیم دلنواز آن را در دوران فرمانروایی فریدریک بزرگ احساس کرد. کونیگسبرگ در آن روزگاران شهری بود دارای اعتبار که پنجاه هزار نفر در آن می زیستند. این شهر در واقع بندرگاه تجاری پرونس شرقی بود و مردمانی بسیار گوناگون از هلندی ها و انگلیسی ها گرفته تا لهستانی ها و روس ها را در خود جای داده بود. کونیگسبرگ، هم دارای پادگان نظامی بود هم دانشگاه. این شهر از سال ۱۵۴۴ دارای دانشگاه بود. فریدریک بزرگ، یک سال پیش از رسیدن به مقام

کانت به رخدادهایی می نگردد و در وضعیتی کاوش می کند که خود نیز جزیی از آن است. او از کوشندگان پیشتاز روشنگری است؛ اما در این متن، رویدادها را روایت نمی کند نسبت خود را با دیگر رهنوردان باز نمی گوید، بلکه با فاصله گرفتن از متن واقعه، از بیرون درباره آن به داوری می نشیند. از این روست که پاسخ کانت به اینکه «روشنگری چیست؟» پاسخ اندیشمندی است که هر چند خود جزیی از این پدیده است، اما بر آن احاطه دارد.

دیدگاه های کانت درباره روشنگری، در نگاه نخستین، به رویدادی باز می گردد که تاریخی و جزیی است. تاریخی است؛ زیرا به دوران روشنگری می پردازد و مکان خاصی را در نظر دارد. جزیی است؛ زیرا به پدیده ای مربوط می شود در یک برش تاریخی که آن را «قرن خرده نامیده اند. با این اوصاف، مقاله کانت درباره روشنگری، به مدد عناصر و مفهوم های فرازمانی و فرامکانی، محدودیت های زمانی و مکانی را درمی نوردد و به عمومیت و کلیت می رسد. اندیشه های کانت در این مقاله، صرفاً یک «سابقه تاریخی» نیست که از قرن هجدهم در مورد روشنگری به ما گزارش بدهد؛ بلکه در برگیرنده مسائل فراوان و پاسخ پاره ای از پرسش های بسیاری از جامعه های انسانی حتی در روزگار ما است. کانت از سر شیفتگی و جانبداری بی چون و چرا به روشنگری نمی نگرد. او البته به دوران روشنگری امید بسته است و مایه هایی از شور و شوق این دوران، در نثر مقاله روشنگری او جاری است. اما نگاه او به روشنگری، نگاه فیلسوفی اندیشمند است که با تأمل، ژرف نگری و دقت، این رویداد را می کاود و با پرسشگری و درنگ و شکیبایی، درباره آن داوری می کند.

پدیده روشنگری دارای تعریف ها و مفهوم های کم و بیش معین و مشترک است و نماد فرهنگی خاصی را نمایان می سازد و به نوشته میشل فوکو (۱۹۸۴-۱۹۲۶) «روشنگری خود چنین نامی به خود داده؛ یعنی روند فرهنگی یگانه ای است که با نامگذاری خود، تعیین جایگاه خود در قبال گذشته و آینده اش، و نشان دادن کارهایی که باید در درون فعلیتش به انجام رساند، به خود آگاهی رسیده است.»^(۳۳) با این وصف، کانت در طرح پرسش های فلسفی درباره چیستی و چرایی و حتی چگونگی روشنگری، درنگ به خود راه نمی دهد.

آیا روشنگری یک طرح است که در انداخته می شود و در زمان و مکانی معین به اجرا درمی آید و انجمنی دارد؛ یا فرایندی است مداوم و رو به پیشرفت؟ کانت می اندیشد که روشنگری یک فرایند مستمر و درازمدت است که می تواند انسان را به بلوغ و استقلال برساند، پس از آن که انسان زنجیرهای زبونی و نسبی را بگسلد و خود را از قیومیت خداوندان قدرت رها سازد. انسانی که در فرایند روشنگری دوره نابالغی و صغیری را پشت سر می گذارد و با خردورزی به آزادی دست می یابد و خود آگاهانه دارنده اختیار و انتخاب می شود، دیگر به خداوندان قدرت اجازه نخواهد داد که سر رشته اندیشه و اعتقاد او را به دست گیرند. اما آیا به راستی روشنگری فرایندی رو به پیشرفت است؟ (Prognostikon)؛ فوکو (Signum- Rememorativum, Demonstrativum, رویدادی را پیشرفته می داند که دارای نشانه «یادآورنده، نماینده و پیش گوینده» باشد. او در توضیح این نشانه، در مقاله ای که «درباره روشنگری چیست» کانت فراهم آورده

است، می نویسد: «این نشانه باید نشان دهد که همیشه چنین بوده است (نشان یادآورنده)» هم اکنون نیز چیزهایی آکه دلیل پیشرفت باشد! روی می دهد (نشان نماینده)؛ و سرانجام، باید نشان دهد که همیشه نیز چنین خواهد بود (نشان پیش گوینده)»^(۳۴) فوکو روشنگری را رو به پیشرفت می داند، زیرا نشانه «یاد آورنده» است؛ یعنی از آغاز گرایش آن آشکار است، نشانه «نماینده» است؛ یعنی کارایی کنونی این گرایش را نشان می دهد، و نشانه «پیش بینی کننده» است؛ یعنی هر چند ممکن است پاره ای از دستاوردهای آن دچار ریزش شوند، اما گرایش اصلی آن فراموش نخواهد شد.

فوکو، بر پایه آموزه های کانت، انقلاب و روشنگری را رویدادهایی می داند که هرگز فراموش نخواهند شد. او برای انقلاب نیز نشانه «یادآورنده، نماینده و پیش گوینده» را به کار می گیرد و معتقد است انقلاب فرایند روشنگری را به فرجام می رساند. بر این اساس، قرائت ما از روشنگری، نمی تواند گزارش گذشته و راه در نوشته باشد. این قرائت می تواند و می باید با پرسش از چیستی و چرایی روشنگری آغاز شود و کلیت و عمومیت مفهوم های کانت را در برگیرد و برای روزگار ما نیز، دارنده عناصر و پایه های همگانی باشد. کانت مقاله خود را در باب چیستی روشنگری، با ارائه تعریفی از روشنگری آغاز می کند: «روشنگری به در آمدن انسان است از نابالغی که خود گناه آن را بر دوش دارد، نابالغی، ناتوانی در به کارگیری فهم خویش است، بدون راهنمایی دیگری. اگر علت این نابالغی نبود فهم نباشد، بلکه نبود اراده و دلیری در به کار بردن آن بدون راهنمایی دیگری باشد، گناه آن به گردن خود انسان است. بنابراین، شعار روشنگری این است: دلیر باش در به کار بستن فهم خویش!»^(۳۵) (Sapere aude)

کانت از همان آغاز، انسان و خرد را-که کلیدهای اصلی فلسفه نقادی اوست- در کانون اندیشه خویش درباره روشنگری قرار می دهد. انسان، خردورز آفریده شده است؛ پس باید درک و فهم خود را به کار گیرد و گرنه نابالغ است و محتاج دستگیری. به کار گرفتن فهم، به اراده و دلیری نیاز دارد. انسان دارای اراده دلیری، می تواند با بهره جویی از خرد خویش به استقلال دست یابد، و گرنه همچون کودکی نابالغ نیازمند عقل های منفصل خواهد بود. کانت انسان دوران روشنگری را به شور آفرینی دعوت نمی کند؛ زیرا در فرایند روشنگری، شور و شوق و هیجان به اندازه کافی موج می زند. او روشنگری را با فراخواندن انسان به اندیشیدن و در آمدن از دوره کودکی و دست یافتن به استقلال، به سوی خردگرایی رهبری می کند.

کانت «نابالغی» انسان را «ناتوانی» [وی] در به کارگیری فهم خویش، بدون راهنمایی دیگری می خواند. فهم چیست و چگونه باید آن را به کار گرفت؟ چنان که در بخش یکم این رساله آوردیم، بر پایه نقد عقل محض، فاهمه، توانایی پدید آوردن تصورها است. در برابر، حس، توانایی دریافت تصورها فاهمه، توانایی اندیشیدن، مفهوم سازی و داوری است و جنبه فعال دارد. حس و

فاهمه، هر چند با یکدیگر متفاوت اند، اما دارای سرچشمه هایی وابسته به یکدیگراند و از یگانگی آنها، شناسایی پدید می آید. در عقل عملی- اخلاق، کاربرد قانون اخلاقی به مدد نیروی فاهمه در زندگی انسان امکان پذیر می گردد. بنابراین، انسان با به کارگیری فهم خویش- یعنی توانایی اندیشیدن و توانایی داوری، چه در قلمرو شناسایی و چه در حیطه عقل عملی، از خردی و نابالغی به درمی آید و به مرحله بلوغ، یعنی خودانگیزختگی و خود اندیشی وارد می شود. در نگاه کانت، انسان آمیزه ای از خردمندی و سودگرایی. او باید با تکیه بر خرد خویش، سودگرایی را مهار کند و از سر تدبیر و دانایی، خسروانه بر آن فرمان براند. آن چه سبب می شود شمار فراوانی از انسان ها در همه زندگانی نابالغ بمانند و محتاج قیم باشند، تن آسایی و بزدلی است. انسان نابالغ، تسلیم تنبلی و آسودگی می شود. نه از گذشته خود یاد می کند و نه به فردای خود کاری دارد. او دیروز و فردای خود را وامی نهد و «اکتون» را در می یابد تا با سرخوشی و شادخواری، به خیال خود زندگانی را بر باد نهد. چنین آدمی، کودکانه روزگار می گذراند و نمی تواند با اختیار و استقلال بر زندگی فرمان براند؛ زیرا توانایی راه بردن به گنجینه خرد را ندارد تا گوهر فهم را از درون آن فراگیرد و به کار بندد. بنابراین به خود می گوید:

«هر گاه کتابی در اختیار دارم که به جای من می فهمد و مشاوری روحانی که در حکم وجدان من است و پزشکی که درباره نوع خوراک من داوری می کند و مانند اینها؛ دیگر نیازی به تلاش و کوشش ندارم. تا هنگامی که پول داشته باشم، نیازی به اندیشیدن ندارم. دیگران این کار ملال آور را برای من انجام خواهند داد.»^(۳۶)

پس، از آنجا که اندیشیدن و بالغ شدن کاری دشوار و خطرناک است و قیم هایی نیز هستند که می توانند از سر لطف، «نظارت عالی» بر نابالغان و صغیران را عهده دار شوند؛ بهتر آن است که کارپذیرانه به قیومیت و سروری آنان گردن نهاد. به قول یاسپرس، این گونه افراد «از هر گونه کوششی معاف می گردند. نگهبانان آنها، که به عطفوت همه کارها پیشان را به عهده گرفته اند، مراقبشان هستند و برای این که از هر گزند در امانشان دارند، به زنجیرشان می کشند!»^(۳۷)

چنین افرادی، در نگاه کانت، سرمایه انسان بودن را از دست می دهند و در دستان قیم های خویش به صورت «جانوران دست آموزه

درمی آیند. قیم ها، این چارباغان سر به راه را تحمیق می کنند و از راه مراقبت سخت، اجازه نمی دهند که از قفس نابالغی- که همچون زندانی برای آنان ساخته اند- پا بیرون بگذارند. قیم ها به آنان نهیب می زنند که مباد از این اتاقت دور افتاده و تاریک، به تنهایی خارج شوند و در گستره آزادی پرسه بزنند؛ زیرا در هر گام و در هر نفس، خطرهای بسیار در کمین آنان است.

نابالغی چنان با جان فرد سرشته می شود که بیرون آمدن از آن بسی دشوار و طاقت سوز است. ای بسا نابالغی، چنان بادل و دماغ فرد عجین شود که با آن انس بگیرد و حتی آن را دوست بدارد. چنین فردی به راستی از به کار گرفتن فهم خویش ناتوان است؛ زیرا قیم ها هرگز به او فرصت نداده اند که بیاموزد و بیندیشد و اندیشه های خود را دلیرانه به میدان آورد. از این رو، کسانی که بتوانند دلیرانه زنجیرهای نابالغی

کانت می اندیشد که روشنگری یک فرایند مستمر و درازمدت است که می تواند انسان را به بلوغ و استقلال برساند پس از آن که انسان زنجیرهای زبونی و نسبی را بگسلد و خود را از قیومیت خداوندان قدرت رها سازد

را در هم شکنند و با پرورش ذهن خود از نابالغی به در آیند، بسیار اندک اند. به نظر کانت، عامه مردم اگر آزاد باشند به طور قطع می توانند به روشنگری برسند. برخی از آنان، حتی اگر در استیلای قیم های جامعه نیز قرار داشته باشند، می توانند با «خودانگیختگی» و «خوداندیشی»، از قیومیت نابالغی به در آیند و ارزش خردورزی و غایت هستی انسانی را که خود اندیشیدن است، همانند بذری در میان همگنان خویش بیفشانند. خوداندیشی چیست؟ کانت در مقاله «جهت گیری در اندیشیدن چیست؟» (۱۷۸۶) که دو سال پس از مقاله روشنگری انتشار یافت، به این پرسش پاسخ می دهد: «خوداندیشی یعنی به خویشتن خویش (در خرد خویش) نگریستن، به خاطر سنگ بنای برتر حقیقت، قاعده رفتار خوداندیشی در تمام زمان ها، روشنگری است.»^(۳) کانت در ادامه، از قاعده رفتار «به کارگیری خرد» سخن می گوید که به نظر او هر فردی می تواند آن را به مثابه آزمونی نسبت به خویش به کار بندد تا از دام و افسون خرافات و تعصبات در امان بماند؛ «به کارگیری خرد صرفاً به این معنی است که هر گاه فردی در نظر دارد چیزی را بپذیرد، از خود بپرسد آیا باید خرد را برای توجیه کارهای خود به کار گیرد، یا این که آن را به عنوان قاعده ای که به صورت یک اصل کلی درآید بشناسد که بر کاربرد خرد وی حکم می راند.»^(۴) کانت این روش را «قاعده رفتار نگاهداری خرد (The Maxim Of The Self-Preservation of Reason)» می خواند و معتقد است حتی اگر فرد، دانش بایسته در رد خرافات و تعصب برپایه عینی در اختیار نداشته باشد، به کارگیری این قاعده او را از این آفات مصون می دارد.

خویش (خویش) نگریستن، به خاطر سنگ بنای برتر حقیقت، قاعده رفتار خوداندیشی در تمام زمان ها، روشنگری است.^(۳) کانت در ادامه، از قاعده رفتار «به کارگیری خرد» سخن می گوید که به نظر او هر فردی می تواند آن را به مثابه آزمونی نسبت به خویش به کار بندد تا از دام و افسون خرافات و تعصبات در امان بماند؛ «به کارگیری خرد صرفاً به این معنی است که هر گاه فردی در نظر دارد چیزی را بپذیرد، از خود بپرسد آیا باید خرد را برای توجیه کارهای خود به کار گیرد، یا این که آن را به عنوان قاعده ای که به صورت یک اصل کلی درآید بشناسد که بر کاربرد خرد وی حکم می راند.»^(۴) کانت این روش را «قاعده رفتار نگاهداری خرد (The Maxim Of The Self-Preservation of Reason)» می خواند و معتقد است حتی اگر فرد، دانش بایسته در رد خرافات و تعصب برپایه عینی در اختیار نداشته باشد، به کارگیری این قاعده او را از این آفات مصون می دارد.

چرند خرد در امور خصوصی و عمومی

برای دستیابی به روشنگری به چه نیاز داریم؟ پاسخ کانت، «آزادی به کار بردن خرد در امور عمومی» است. کانت در حالی این آموزه را به میان می آورد که دشمنان سوگند خورده و خام اندیش آزادی، از همه سو فریاد برآورده اند که: «خرد نورزید! نظامی می گوید: خرد نورزید، سرگرم مشق کردن باشید! مأمور مالیات می گوید: خرد نورزید، مالیات خود را بپردازید! روحانی می گوید: خرد نورزید، باور کنید!»^(۵) کانت سپس می افزاید که فقط یک خداوندگار (فریدریک بزرگ امپراتور پروس) در جهان هست که می گوید: «خرد بورزید، هر چند و درباره هر آن چه می خواهید؛ اما فرمانبردار باشید!»^(۶)

کانت با یادکرد محدودیت هایی که در برابر آزادی قرار دارند، آزاد گذاشتن «کاربرد عمومی خرد خویش» را یگانه شیوه رسیدن انسان به روشنگری می داند. در برابر کاربرد خصوصی خرد می تواند به شدت محدود شود؛ بدون آن که به پیشرفت روشنگری آسیب چندانی برساند. کاربرد خرد در امور عمومی هنگامی رخ می نماید که فرد در جایگاه اهل دانش، در برابر جماعت، از خرد خویش استفاده می کند. کاربرد خرد در امور خصوصی، زمانی است که فرد اجازه دارد در سمت اداری و یا مدنی که به او واگذار شده، از خرد خویش بهره گیرد به نظر کانت. آنجا که کارهای بسیاری با منافع عمومی گره می خورد، به ساز و کاری نیاز می افتد که به موجب آن، عده ای از اعضای جامعه رفتاری کنش پذیرانه در پیش گیرند تا بر پایه توافق ارادی، حکومت بتواند جامعه را به سوی هدف های عمومی هدایت کند، با دست کم آنان را از آسیب وارد

آوردن به این هدف ها باز دارد. کانت می اندیشد که در مواردی این چنین، جایی برای خرد ورزیدن نیست، بلکه باید فرمان برد. اما همین فرد در جایگاه عضو جامعه و حتی عضو «جامعه جهان شهری (Cosmopolitan Society)» می تواند به عنوان اهل دانش که از راه نوشتن با جماعت سخن می گوید، بدون خدشه وارد آمدن به کارهایی که به او به مثابه عضوی کمش پذیر و نهاده شده، خرد بورزد. از یک نظامی به هیچ وجه پذیرفته نیست که به جای فرمان بردن از سر کرده خود، در مورد سودمندی یا نتیجه بخش بودن آن با وی به جدل و محاجه برخیزد. اما همین فرد نظامی، در جایگاه اهل دانش می تواند درباره نارسایی شیوه ها و ابزارهای نظامی گری، اندیشه ها و آرای خود را با مخاطبان در میان بگذارد. او در جایگاه اندیشه وری، از کاربرد خرد در امور عمومی سود برده است. همین گونه است وضع شهروندی که باید بر پایه قانون، مالیات خود را بپردازد. خودداری او از این کار الزامی، مستوجب کیفر است. اما چنین شهروندی، در جایگاه اهل دانش می تواند آشکارا عدم تناسب و بیدادگرانه بودن چنین مالیات هایی را به باد انتقاد بگیرد و کسی را نشاید که او را سرزنش کند، زیرا کاری خلاف وظیفه شهروندی نکرده است. کانت در این جا برای باز نمودن بیشتر تفاوت کاربرد خرد در امور عمومی و خصوصی، نمونه های نظامی گری و مالیات را به نمونه امور دینی گسترش می دهد و از یک روحانی سخن به میان می آورد که باید با طالبان و گروه مؤمنان خویش، بر پایه «اصول مذهب» کلیسایی - یعنی اصولی که ایمان آوردن هر مؤمن، در گرو پذیرش آنها است - سخن بگوید. این روحانی در واقع خدمتگزار این اصول است؛ زیرا به خدمت کلیسا درآمده است که توان خود را وقف گسترش آنها کند. با این وصف، او در جایگاه اهل دانش، آزاد است که اندیشه های سنجیده و نیک خواهانه خود را در باب کاستی های این اصول، با مخاطبان خویش در میان بگذارد و هر گاه پیشنهادی برای به سامانی دین و کلیسا دارد، بدون احساس عذاب وجدان، آن را مطرح سازد. او در امور عمومی، آزاد است که خرد خویش را به گونه ای نامحدود به کار گیرد و به نام خود سخن بگوید. این روحانی، آن گاه که در جایگاه کارگزار کلیسا، آموزش می دهد و موعظه می کند، آزادی انتخاب ندارد. او را به خدمت نهاد دین گرفته اند تا بر پایه فرمان رهبر خود رفتار کند و سخن بگوید. او مأمور است و معذور. حتی ممکن است آموزه ها و حکم هایی که مطرح می کند، هر چند در برگیرنده حقیقتی است، اما با اعتقاد کامل وی فاصله بسیار داشته باشد. از دیدگاه کانت، اگر این روحانی در آن حکم ها چیزی یافت که اعتقادات باطنی او را نقی می کند، دیگر نمی تواند بر پایه وجدان به کار خود ادامه دهد، و باید خود را از آن شغل معاف دارد.

کانت با یادکرد محدودیت هایی که در برابر آزادی قرار دارند

«کاربرد عمومی خرد خویش» را یگانه شیوه رسیدن انسان به روشنگری می داند

آوردن به این هدف ها باز دارد. کانت می اندیشد که در مواردی این چنین، جایی برای خرد ورزیدن نیست، بلکه باید فرمان برد. اما همین فرد در جایگاه عضو جامعه و حتی عضو «جامعه جهان شهری (Cosmopolitan Society)» می تواند به عنوان اهل دانش که از راه نوشتن با جماعت سخن می گوید، بدون خدشه وارد آمدن به کارهایی که به او به مثابه عضوی کمش پذیر و نهاده شده، خرد بورزد. از یک نظامی به هیچ وجه پذیرفته نیست که به جای فرمان بردن از سر کرده خود، در مورد سودمندی یا نتیجه بخش بودن آن با وی به جدل و محاجه برخیزد. اما همین فرد نظامی، در جایگاه اهل دانش می تواند درباره نارسایی شیوه ها و ابزارهای نظامی گری، اندیشه ها و آرای خود را با مخاطبان در میان بگذارد. او در جایگاه اندیشه وری، از کاربرد خرد در امور عمومی سود برده است. همین گونه است وضع شهروندی که باید بر پایه قانون، مالیات خود را بپردازد. خودداری او از این کار الزامی، مستوجب کیفر است. اما چنین شهروندی، در جایگاه اهل دانش می تواند آشکارا عدم تناسب و بیدادگرانه بودن چنین مالیات هایی را به باد انتقاد بگیرد و کسی را نشاید که او را سرزنش کند، زیرا کاری خلاف وظیفه شهروندی نکرده است. کانت در این جا برای باز نمودن بیشتر تفاوت کاربرد خرد در امور عمومی و خصوصی، نمونه های نظامی گری و مالیات را به نمونه امور دینی گسترش می دهد و از یک روحانی سخن به میان می آورد که باید با طالبان و گروه مؤمنان خویش، بر پایه «اصول مذهب» کلیسایی - یعنی اصولی که ایمان آوردن هر مؤمن، در گرو پذیرش آنها است - سخن بگوید. این روحانی در واقع خدمتگزار این اصول است؛ زیرا به خدمت کلیسا درآمده است که توان خود را وقف گسترش آنها کند. با این وصف، او در جایگاه اهل دانش، آزاد است که اندیشه های سنجیده و نیک خواهانه خود را در باب کاستی های این اصول، با مخاطبان خویش در میان بگذارد و هر گاه پیشنهادی برای به سامانی دین و کلیسا دارد، بدون احساس عذاب وجدان، آن را مطرح سازد. او در امور عمومی، آزاد است که خرد خویش را به گونه ای نامحدود به کار گیرد و به نام خود سخن بگوید. این روحانی، آن گاه که در جایگاه کارگزار کلیسا، آموزش می دهد و موعظه می کند، آزادی انتخاب ندارد. او را به خدمت نهاد دین گرفته اند تا بر پایه فرمان رهبر خود رفتار کند و سخن بگوید. او مأمور است و معذور. حتی ممکن است آموزه ها و حکم هایی که مطرح می کند، هر چند در برگیرنده حقیقتی است، اما با اعتقاد کامل وی فاصله بسیار داشته باشد. از دیدگاه کانت، اگر این روحانی در آن حکم ها چیزی یافت که اعتقادات باطنی او را نقی می کند، دیگر نمی تواند بر پایه وجدان به کار خود ادامه دهد، و باید خود را از آن شغل معاف دارد.

دیدگاه های کانت در باب کاربرد خرد در امور عمومی و خصوصی این پرسش بنیادین را به میان می آورد که آیا به واقع می توان میان نقش انسان به عنوان اهل دانش و اندیشه و نقشی که به عنوان دارنده یک شغل ایفا می کند - به ویژه در امور انسانی و دینی - تفکیک قائل شد؟

تفکیک میان کاربرد خصوصی خرد و کاربرد عمومی خرد، در بسیاری موارد ناممکن است و کانت در تبیین این نظریه، با دشواری بنیادین مواجه شده است. مؤسس هندلسون نیز همانند کانت با معضل سازگاری میان این دو حوزه روبرو است. او فرهنگ را برای انسان در جایگاه عضو جامعه مدنی با اهمیت می شمارد و

آشکار است که در همه روزگاران، بوده اند و هستند قیم هایی در امور دینی که به رغم تظاهر به بلوغ و خردورزی، در نابالغی فرو مانده اند و با این وصف، دعوی در بردن جماعت از نابالغی به سوی بلوغ را داشته اند و دارند.

دیدگاه های کانت در باب کاربرد خرد در امور عمومی و خصوصی، این پرسش بنیادین را به میان می آورد که آیا به واقع می توان میان نقش انسان به عنوان اهل دانش و اندیشه و نقشی که به عنوان دارنده یک شغل ایفا می کند - به ویژه در امور انسانی و دینی - تفکیک قائل شد؟ آیا یک روحانی می تواند در جایگاه عمومی به عنوان اهل دانش و اندیشه، به آموزه های دینی و هدایت گری معنوی اعتقاد نداشته باشد، اما در عین حال مردم را به دین و اخلاق دعوت کند؟ پاسخ کانت در اینجا حداکثر این است که کارکرد خصوصی این روحانی، اخلاقی و وجدانی نیست، اما او «می تواند» اصول اعتقادی کلیسا را تبلیغ کند - هر چند بدان ها اعتقادی نداشته باشد - اما در جایگاه اهل دانش، این اصول را مورد نقد و ارزیابی قرار دهد. بی تردید، کار چنین روحانی ای به ظاهر سازی و ریاکاری می انجامد و در برابر پولی که به عنوان مزد خدمات خود به نهاد دین دریافت می کند، از یک سو خلق خدا را با تظاهر و دروغ می فریبد و از سوی دیگر، یوسف دین و اخلاق را به زرناسره دنیا و سودگرایی می فروشد.

نمونه روشن و آشکار چنین روحانیتی، ژان ملیه (Jean Meslier) (۱۶۷۸-۱۷۳۳) کشیش بخش اترپینی در شامپانی فرانسه است که زندگانی خود را با سادگی و ریاضت گذرانید. او پس از مرگش رساله ای دستنویس را با نام وصیت من از خود برجای نهاد که در آن از مخاطبان کلیسایی خود پوزش خواسته است که از گناه وی که زندگانی خود را صرف دروغ و تعصب کرده بود، در گذرند. این کشیش با خواندن کتاب مقدس، دچار شک و بی ایمانی شد. او به آزادی اراده و بقای نفس اعتقاد نداشت و زندانی اندیشه ماده گرایی بود. اما همین روحانی، در کلیسا مردم را به خداوند یکتا و آموزه های دینی فرا می خواند. بهشت مینوی را به آنان بشارت می داد.^(۷)

هر گاه دانشمندی به خدمت یک حکومت درآید تا بر پایه رهنمودهای آن در باب موضوعی پژوهش کند، آیا باید این پژوهش را - به تعبیر کانت - نتیجه کاربرد خصوصی خرد بدانند یا کاربرد عمومی خرد؟ اگر این پژوهش را برآیند خصوصی خرد او بدانیم، کاری «سفارشی» و حرفه ای است که باید در راستای هدف ها و خواسته های حکومت به انجام رسد. اکنون می پرسیم که این پژوهش، کار دانشمند به عنوان اهل دانش است یا به عنوان کارمند حکومت؟ آیا این دانشمند می تواند در موضوعی پژوهش کند، بدون این که در جایگاه اهل دانش و اندیشه قرار گیرد؟ اگر چنین جایگاهی را که لازمه پژوهش است واگذارد، در چه جایگاهی به پژوهش خواهد پرداخت؟ به نظر می رسد

تفکیک میان کاربرد خصوصی خرد و کاربرد عمومی خرد، در بسیاری موارد ناممکن است و کانت در تبیین این نظریه، با دشواری بنیادین مواجه شده است. مؤسس هندلسون نیز همانند کانت با معضل سازگاری میان این دو حوزه روبرو است. او فرهنگ را برای انسان در جایگاه عضو جامعه مدنی با اهمیت می شمارد و

با این مایه از اهمیت و یا پیشرفت در مسیر روشنگری، برایش ناممکن باشد.^(۵۶) کانت قیومیت فکری برآیندگان را «جنایتی علیه طبیعت انسانی» می‌داند و به آنان حق می‌دهد که چنین تصمیم‌های خودسرانه و نامشروعی را یکسره به دور افکنند.^(۵۷) از دیدگاه کانت، نمی‌توان پذیرفت که جمعی بدون اطلاع مردم، در جایی گردهم آیند و قیوم وار، بدون در نظر گرفتن خواسته‌ها و نظرهای مردم، برای آنان قانون وضع کنند. البته این کار برای دوره‌ای کوتاه و معین پذیرفتنی است تا در سایه نظم، شهروندان فرصت یابند در جایگاه اهل دانش، نهادهای موقت دینی را ارزیابی و نقد کنند و سپس در مورد سازمان دینی به توافق دست یابند، بدون اینکه راه را بر دلبستگیان سنت‌گرایی دینی ببندند. کانت می‌اندیشد که هم‌پیمانی بر سر قانون اساسی دینی پایداری که هرگز کسی نتواند در آن تردید روا دارد، هر چند فقط به دوره زندگانی یک انسان محدود باشد، از بنیاد ممنوع است؛ زیرا از یک سو انسانیت را در دوره‌ای از پیشرفت به سوی خیر و صلاح بازمی‌دارد و از سوی دیگر، به آیندگان زیان می‌رساند.^(۵۸)

در نگاه کانت، چشم پوشیدن از روشنگری، تجاوز به حقوق مقدس بشریت و پایمال کردن آن است. هنگامی که مردم حق ندارند در مورد خود قانونی را وضع کنند، فرمانروا به طریق اولی از چنین حقی برخوردار نیست. قانون‌گذاری فرمانروا آن‌گاه دارای اعتبار است که اراده مردم در اراده وی تبلور یابد. فرمانروا باید اصلاحات جاری را با نظم مدنی سازگار کند و خشونت و زور را از دست زدن به خشونت باز دارد. مردم، خود راه ایمان و رستگاری خویش را خواهند پیمود. فرمانروا پاسدار قانون و نگهبان نظم و امنیت مردم است، نه آموزگار دین و عقاید مذهبی آنان. کانت، فرمانروا را از ممیزی نوشته‌های مردم درباره دین که برای دستیابی به دیدگاهی مشترک با یکدیگر در چالش‌اند، برحذر می‌دارد و معتقد است اگر او این نوشته‌ها را مشمول واریسی و بازبینی حکومت خود قرار دهد، زیان خواهد دید. چنین فرمانروایی، آن‌گاه که در راستای نظارتی این‌گونه، از استبداد معنوی چند نفر خودکامه پشتیبانی کند، قدرت خویش را به خواری و زبونی خواهد کشانید.^(۵۹)

کانت، دوران روشنگری را رسیدن بشر به بلوغ و گام نهادن وی در وادی روشنی نمی‌داند. مردم نیازمند راهنمایی در امور دینی هستند تا بتوانند خرد خویش را به درستی به کار گیرند؛ اما این راهنمایی، ارتباطی به حکومت گران ندارد. کانت در مقاله «جهت‌گیری در اندیشیدن چیست؟»، شالوده روشنگری افراد جامعه را بر آموزش و پرورش قرار می‌دهد. او با یادکرد دشواری‌ها و موانع بیرونی بی‌شمار بر سر راه روشنگری به عنوان فرایندی بسیار طولانی، از نیاز «ذهن‌های جوان» به آشنایی با اندیشه روشنگری بر پایه آموزش و پرورش سخن می‌گوید.^(۶۰) کانت در چشم‌انداز آینده روشنگری، عبور آزادانه و خردورزانه انسان را از دوره نابالغی به سوی بلوغ و روشنی و پشت سر نهادن موانع روشنگری عمومی، مشاهده می‌کند.

روشنگری، تنگناها و دشواری‌های آن

کانت از دو سو روشنگری را در تنگنای بیند؛ از یک سو درشتی و دشواری مسیر روشنگری که نمی‌توان راه صدساله آن را یک‌شبه پیمود، بلکه باید آن را صبورانه، آرام‌آرام و گام‌به‌گام در نوشت، از سوی دیگر، خطر دخالت‌های ناروای خداوندان قدرت در فرایند روشنگری و پدید آوردن مانع بر سر راه آن. از این رو، کانت با این بیان که در جایگاه و شان فرمانروا نیست که مردم را در امور دینی به پذیرش عقیده‌ای

پرستشگاه، خود را بدر برده است.^(۶۱) کانت نیز همانند مندلسون کاربرد خرد در امور عمومی را تا آن‌جا رومی‌داند که نظم موجود همچنان پایدار بماند. در این صورت، در آرا و نظریه‌های گوناگون می‌توان چون و چرا نمود و این فرایند را تا آن‌جا ادامه داد که بتوان به نظری مشترک دست یافت. دل‌مشغولی کانت و مندلسون- که هر دو در یک سرزمین و یک زمانه به سر می‌بردند- نسبت به امنیت و نظم، تأثیرگذاری شرایط سیاسی و اجتماعی آن روزگار بر اندیشه‌های آنان را آشکار می‌سازد. بر همین اساس، کانت در مورد امنیت شهروندان منتقد و معترض در برابر حکومت‌های خودکامه و ستمگر، آموزه‌ای ارائه نمی‌دهد. هنگامی که حکومت خودکامه، کاربرد عمومی خرد را با مانع‌های جدی مواجه می‌سازد و با آن راه کلی ممنوع می‌کند، شهروندان چه کار می‌توانند بکنند؟ آیا جز این است که یاد دست به دهان نهند و خاموشی

روشنگری را برای وی در جایگاه انسان. در اندیشه او، روشنگری آدمی «در جایگاه انسان» به غایت هستی او باز می‌گردد. در برابر، روشنگری آدمی در «جایگاه شهروند»، به نیازهای شغلی و صنفی او. به نظر مندلسون، رابطه روشنگری با فرهنگ، به مانند رابطه نظر است با عمل، و ای بسا روشنگری آدمی در جایگاه انسان با روشنگری او در جایگاه شهروند، ناسازگار افتد. ممکن است برخی «حقیقت»ها برای آدمی در جایگاه انسان سودمند باشد، اما در جایگاه شهروند، زیانبار. هرگاه میان غایات هستی ذاتی یا عرضی آدمی در جایگاه انسان با غایات هستی ذاتی یا عرضی و یا غیر ذاتی آدمی در جایگاه شهروند، ناسازگاری پدید آید، انسان به مرتبه حیوانی سقوط می‌کند. مندلسون با مشاهده این ناسازگاری، زبان به شکوه می‌گشاید: «شوربخت مملکتی که در آن غایت هستی ذاتی آدمی در مقام انسان [با غایت هستی آدمی در مقام شهروند



گزینند و یا خود را با خودکامگان ستم‌پیشه درگیر سازند؟ «بنابراین، آشکار است که دفاع کانت از آزادی بیان، فقط در برخی اوقات و در نهایت هنگامی که فرمانروا اراده کند، دارای اعتبار است.»^(۶۲)

کانت در مقاله «در پاسخ به پرسش «روشنگری چیست؟»، برپایی مجمعی از روحانیان برای تدوین «اصول ثابت مذهبی» و اعمال قیومیت بر اعضای این مجمع و به واسطه آنان بر عموم مردم را آشکارا رد می‌کند و می‌نویسد: «قراردادی از این دست که نوع بشر را برای همیشه از دستیابی به روشنگری افزون‌تر باز دارد، به طور مطلق باطل و میان‌تهی است؛ هر چند با تصویب قدرت برتر «شورای سلطنتی» و پرشکوه‌ترین پیمان‌های صلح همراه باشد.»^(۶۳) روشنگری یک فرایند مداوم و طولانی است. شناخت بشری توقف‌ناپذیر، پوینده، نوشونده، رو به پیشرفت و ژرف‌نگری است. بنابراین، خردمندان نیستند که اندیشمندان امروز، برای قلمرو اندیشه، دانش و شناخت اندیشمندان فرادا، تعیین تکلیف کنند. کانت به درستی بر چنین قیومیت گستاخانه و اندیشه‌سوزی، یکسره خط بطلان می‌کشد و می‌نویسد: «هیچ دورانی نمی‌تواند بر پیمانی متفق شود که دوران بعد را در موقعیتی قرار دهد که گسترش و اصلاح دامنه شناخت، به ویژه در باب مسائلی

هماهنگ نیست و روشنگری که برای بشریت امری واجب و چشم‌ناپوشیدنی است، نتواند فراگیر شود و در میان همه صنف‌های مختلف مملکت گسترش یابد، بی‌آنکه قانون اساسی در خطر زوال و نابودی قرار گیرد. در چنین جایی، فلسفه دست به دهان می‌نهد و خاموشی می‌گزیند.»^(۶۴) تفاوتی که مندلسون میان روشنگری آدمی «در جایگاه انسان» و روشنگری آدمی «در جایگاه شهروند» می‌گذارد، با آن‌چه کانت به عنوان کاربرد عمومی و کاربرد خصوصی خرد مطرح می‌کند، همانند به نظر می‌رسند. مندلسون می‌اندیشد که هرگاه میان غایات هستی ذاتی آدمی با غایات هستی غیر ذاتی او ناسازگاری پدید آید و نتوان از برخی «حقیقت»ها سخن گفت، بدون آن‌که به مبانی دین و اخلاق خدشه وارد شود، چاره‌ای جز در پیش گرفتن حزم و احتیاط باقی نمی‌ماند.^(۶۵) بر این اساس، مندلسون در ناسازگاری میان نقش آدمی به عنوان «انسان» و نقش آدمی به عنوان «شهروند»، به ناچار جانب دومی را می‌گیرد. دغدغه او مسأله امنیت است؛ هر چند از این واقعیت‌عریان چشم نمی‌پوشد که از دیرباز، سالوس و ریاکاری، سنگر دشمنان حقیقت‌گویی بوده است و آن‌چه به بار آورده چیزی جز «بربریت و خرافات» نبوده و «هریار که خواسته‌اید گریبان‌تبهکاری را بگیرند، با پناه بردن به

واداره، بلکه باید آنان را در این زمینه از هر جهت آزاد بگذارد، فرمانروا را از دست اندازی به حوزه ایمان و عقاید دینی مردم برحذر می‌دارد و «دین دولتی» را با دلیری نفی می‌کند. هرگاه فرمانروایی چنین سیاست خردورزانه و مدبرانه‌ای در پیش گیرد و همگان را آزاد بگذارد تا در تمامی امور وجدانی از خرد خویش پیروی کنند، سزاوار نکوداشت و تقدیر است. البته نباید از یاد برد که طی چنین مرحله‌ای - که در آن مردم در مسیر دین‌ورزی و اخلاق، از خرد خویش به مدد نیروی فهم پیروی می‌کنند - کاری است به غایت دشوار و نیازمند تمرین و ورزیدگی، اما شدنی. کانت در این زمینه، هم در فلسفه خود حدود خرد را ترسیم می‌کند و هم به کرات، پیچیدگی و دشواری راه خردورزی را یادآور می‌شود. اگر انسان این راه پریچ و خم را بدون همراهی خضر دانش و روش و فلسفیدن در نوردد، بی‌تردید در برابر ظلمات، ممکن است با خطر گمراهی مواجه شود.

کانت می‌اندیشد که نظم عمومی و وحدت ملی در پرتو نظام آزادی-آزادی بر پایه قانون-فراهم می‌آید و اگر انسان‌ها حتی به عمد در نابالغی نگه داشته نشوند، آرام آرام به سوی بلوغ گام برمی‌دارند. اما کدام نابالغی از همه زیانبارتر و خوارکننده‌تر است؟ کانت پاسخ می‌دهد که بیش از هر چیز «درآمدن انسان از نابالغی در حیطه مسائل دینی - که گناه آن به گردن خود اوست -» پافشاری می‌کند؛ زیرا از یک سو فرمانروایان در حیطه دانش و هنر تمایلی به قیم مابئی ندارند، اما در حوزه دین خواهان قیمومیت اند؛ از سوی دیگر، اهانت آمیزتر و خفت‌بارتر از نابالغی در امور دینی وجود ندارد. به نظر کانت، فرمانروایی که جانبدار روشنگری در گستره مسائل دینی است، دامن به قیم مابئی و نگهداشتن مردم در نابالغی مذهبی نمی‌آلاید و حتی خرده‌های اتباع خویش را در کار قانون گذاری، به مشورت، نقادی و داوری فرامی‌خواند. او از مردم دعوت می‌کند که افزون بر نقد قانون‌های جاری، اندیشه‌های خود را در مورد شیوه‌های بهینه تدوین قانون، آزادانه ارائه کنند.

فرمانروای روشن اندیش، درها را به سوی گمت و شنود خردورزانه می‌گشاید. مردم به عنوان اهل دانش، با کاربرد خرد در امور عمومی، به تعبیر «ارهارد بار» (Erhard Bahr) به جریان «روشنگری از پایین» می‌پیوندند تا به فرایند تصمیم‌گیری فرمانروا مدد رسانند. اما دیگر بار این داوری به میان می‌آید که این روشنگری از پایین، به نیک خواهی فرمانروا بستگی دارد و در فلسفه سیاسی کانت، تضمینی برای تداوم آن، بدون این که بر پایه خواست و اراده فرمانروا استوار باشد، وجود ندارد. فراموش نباید کرد که کانت در جای جای مقاله روشنگری خود، به طور مستقیم و غیر مستقیم، «فریدریک بزرگ» را می‌ستاید حتی دوران روشنگری را «قرن فریدریک بزرگ» می‌نامد. البته کانت فیلسوفی آزاده و آزاداندیش است و هیچ‌گاه مدیحه‌سرا، صله‌ستان، وام‌دار و ریزه‌خوار هیچ شهریاری نبوده است. اما مقاله روشنگری او از یک سو با در نظر گرفتن واقعیت‌های زمانه به ویژه ساختار قدرت سیاسی در پروس و از سوی دیگر، ضرورت گشودن فضاها را برای رشد خردورزی، استقلال فکری و آزادی اندیشه و به ویژه تداوم و هدایت فرایند روشنگری، نوشته شده است.

افزون بر این‌ها، روشنگری از سوی مخالفان و منتقدان نیز تهدید و به چالش گرفته می‌شد. اندیشه‌وران روشنگری، حرکت مخالف روشنگری را «شوریده رای» (Enthusiasm (Schwärmerei)) می‌خواندند و آن را این گونه توصیف می‌کردند: «خود را به تصورات تیره و تار و آشفته و احساس‌های نازوشن و نیروی خیال‌پردازی سپردن، تابع آنها بودن و آنها را خویشتن به آنها، ملهحات خود را وحیانی و آسمانی دانستن.»^(۵۶) کانت در مقاله «جهت‌گیری در اندیشیدن چیست؟» شوریده رای را «پذیرش اصل بی‌اعتبار بودن خرد برین قانون گذار»^(۵۷) می‌خواند. شوریده‌گران، افزون بر این که قرائت خویش را از دین، عین حقیقت دین می‌پنداشتند، در گفتار و

**کانت می‌اندیشد
که نظم عمومی و وحدت ملی
در پرتو نظام آزادی
- آزادی بر پایه قانون -
فراهم می‌آید
و اگر انسان‌ها حتی به عمد
در نابالغی نگه داشته نشوند
آرام آرام به سوی بلوغ گام
برمی‌دارند**

نوشتار، در مواردی تندخو و گرافه‌گو بودند. یکی از ایشان «نوالیس» بوده است که در سال ۱۷۸۸ دفاع نامه شوریده رای را نوشت و در آن اندیشه‌وران روشنگری را به «دکان داری»، و خود روشنگری را به «بی‌شرمی و پرده‌درانی» متهم کرد.^(۵۸) برخی از مخالفان روشنگری، به جای گفت و شنود با روشنگران و نقد دانش‌ورانه روشنگری، از جنگ‌افزار تهمت، خشونت و تخریب سود می‌جستند. آنان روشنگران را به پراکندن «خطاها و تصورات باطل»^(۵۹) و هواداری از «آزادی بی‌بندوبار» متهم می‌کردند؛ در حالی که بسیاری از اندیشه‌وران روشنگری، بر آزادی در حدود قانون پای می‌فشردند.

کانت در چنین فضایی به روشنگری می‌اندیشد و از فرایندی سخن می‌گوید که خود از پیشگامان آن است. او با یادکرد این سخن فریدریک بزرگ که: «خرد بورژوازی! هر اندازه و درباره هر چیزی که می‌خواهید، اما فرمانبردار باشید!»^(۶۰) می‌اندیشد که کسی می‌تواند چنین سختی بگوید که خود روشنگر باشد؛ سختی که حتی یک جمهوری آزاد نیز جرأت گفتن آن را ندارد. افزون بر این، چنین فرمانروایی باید به طور همزمان، برای پاسداری از نظم عمومی، سپاهی گران، پرشمار و به سامان در فرمان داشته باشد. کانت می‌گوید میان آزادی اندیشه و بیان به عنوان قلب تپنده دوران روشنگری و ضرورت حفظ نظم و امنیت، هماهنگی و توازن پدید آید. اما روشنگری مورد نظر او، بسته به اراده پدسارالارانه فرمانروا است. اگر فرمانروا بگوید: «خرد نورزید! هیچ‌چه و درباره هیچ چیز؛ فقط فرمانبردار باشید!» روشنگری در برابر چنین فرمانروای تاریک اندیشی، چه سرنوشتی خواهد یافت و اندیشه‌وران روشنگری چه باید بکنند؟ از سوی دیگر، تقدیر چنین فرمانروایی چه خواهد بود و قدرت سیاسی چه فرجامی خواهد یافت؟

خردگرایی و خردورزی، نه با خواست فرمانروایان آغاز می‌شود و نه به اراده آنان پایان می‌پذیرد. انسان برای اندیشیدن، به‌اندازه‌ای مجوز از هیچ قدرتی حاجت ندارد. بنابراین ممکن است در فرایند روشنگری، وضعیتی پدید آید که در آن روشنگری فرمانروایان و زمامداران کاستی پذیرد و روشنگری مردم فزونی یابد. در چنین وضعیتی، به هم خوردن توازن و پدید آمدن ناهماهنگی میان رهبران و مردم، موجب تضاد می‌شود و این تضاد به صورت چالش، درگیری و مقاومت ظاهر می‌گردد. ناهمترازی میان روشنگری فرمانروایان و مردم، می‌تواند جامعه نارضی را به سوی هرج و مرج، نافرمانی و انقلاب سوق دهد و به گفته یوهان نینامین ارهارد (۱۸۲۷-۱۷۶۶)

**اگر نسبت
روشنگری حاکمان و خواص
با روشنگری مردم
همواره برابری کند
انقلاب مردم
هرگز روی نخواهد داد**

«موجب سقوط و افول امپراتوری‌ها»^(۶۱) شود. با ناهمترازی میان روشنگری رهبران و مردم چه باید کرد؟ ارهارد چاره این مشکل را «نه در تحمیل آگاهانه و عمدی مردم، بلکه در خرد و دانایی بیشتر حکومت‌کنندگان و خواص» می‌بیند و می‌افزاید:

حتی آن‌گاه که بفرمانروایان قیم مابئی می‌کشند با هوشمندانه‌ترین شیوه‌های فرعون، جهالتی حیوان وار را به زور بر مردم تحمیل کنند، اندیشه وجود خدا همواره در دل آدمیان باقی می‌ماند؛ اندیشه‌ای که اگر به دست کسی همچون موسی بیدار شود، همه ترفندهای انسانی را نقش بر آب می‌کند و مقهور معجزه‌های می‌سازد که طبیعت اخلاقی آدمی، آفریننده آن است.^(۶۲)

هرگاه قدرت سیاسی و فرمانروای آن، در بامداد رحیل روشنگری، به خواب سنگین واقعیت‌گریزی و اندیشه‌ستیزی فرو روند، از کاروان مردم روشنگر باز می‌مانند و کار آنان به ناگزیر و در نهایت، به رویارویی می‌انجامد. در برابر «اگر نسبت روشنگری حاکمان و خواص با روشنگری مردم همواره برابری کند، انقلاب مردم هرگز روی نخواهد داد.»^(۶۳) کانت در جمله‌های پایانی مقاله روشنگری، با به کارگیری دو تمثیل «تخمک» و «پوسته سخت» به ترتیب برای «روشنگری» و «سپاه گران، پرشمار و بسامان برای حفظ نظم عمومی»، می‌گوید که تبیین این موضوع بپردازد که چگونه روشنگری می‌تواند در سایه چنین سپاهی، راه خود را بییمناید.^(۶۴) آن‌گاه که طبیعت با مهربانی، روشنگری را همچون تخمکی در زیر پوسته سخت قدرت نظامی و سیاسی می‌افشاند؛ یعنی گرایش و کشش ذاتی انسان را به اندیشیدن آزاد می‌پرورد و می‌شکوفاند، این رویش و زایش، بر چگونگی اندیشیدن مردم تأثیر می‌گذارد و بر توانایی کردار آزادانه در آنان می‌افزاید و سرانجام بر اصول بنیادین حکومت نیز اثر می‌بخشد؛ حکومتی که رفتار با انسان به مثابه «وجودی بیشتر از یک ماشین»^(۶۵) را، سزاوار شأن وی و سودمندتر به حال خویش می‌داند.

به کارگیری دو تمثیل «تخمک» و «پوسته سخت»، بسیار معنی‌دار و نکته‌آموز است. در فراسوی این تمثیل‌ها، کانت با هوشمندی، برتری و قدرت نافذ و بی‌ریب اندیشه در برابر قدرت نظامی را باز می‌گوید. همان‌گونه که یک تخمک پس از آن که افشاندن شد و روید، پوسته سخت نگهدارنده خود را می‌شکافد و به خرمی سربر می‌آورد، اندیشه نیز در سایه سپاه گران پرشمار بسامان برای حفظ نظم عمومی، زاده می‌شود. قد می‌کشد، اوج می‌گیرد، شکوفا می‌شود و گسترش می‌یابد. تخمک تازو روید و نشکفته و سربر نیاروده، به پوسته سخت خود نیاز دارد. هنگامی که روشنگری در پرتو اندیشه ورزی و خردگرایی شکوفا گردید و اندیشیدن آزاد به معنی دقیق کلمه تحقق یافت و آزادی در کردار انسان نهادینه شد، به چنین سپاه گران پرشمار و چنان زرادخانه‌های انباشته از جنگ افزار، نیاز نخواهد بود. در زندگی انسان، اندیشه اصل و بنیاد است و مابقی جز استخوان و ریشه، چیزی دیگر نیست؛ چنان که در تخمک نیز؛ هسته اصلی زاینده است و پوسته نقش نگهدارنده را دارا است. فلسفه وجودی سپاه گران پرشمار و بسامان، نگاهبانی از نظم و امنیت جامعه است که انسان‌های خردورز، برابر و آزاد را دربر می‌گیرد. چنین سپاه بزرگی در امتداد اندیشه، دانش و روشنگری است و باید پیرو، پاسدار و خادم آن باشد.

روشنگری با تکیه بر انسان‌گرایی، آزادی، خردورزی، خودانگیختگی، خوداندیشی، مدارا، پالایش دین از جزم‌گرایی و خرافات و نفی قیمومیت و خودکامگی در ساختار سیاسی، از یک سو در برابر فشارها و تکنیک‌های نهاد قدرت سیاسی و نهاد قدرت دینی قرار داشت؛ از سوی دیگر، بر شالوده‌های نظری نهاد‌های سیاسی و دینی تأثیرات بنیادی نهاد، روشنگری، با نگاه به انسان به عنوان غایت فی‌نفسه که دارای کرامت و ارزش ذاتی است، راه زندگانی بشر را به سوی قانون‌گرایی، جامعه مدنی، بنیاد حکومت بر پایه قرارداد اجتماعی، توزیع متوازن قدرت و دولت پاسخگو گشود.

نوشت

۱- انقلاب شکوهمند در نیمه قرن هفدهم در انگلستان پدید آمد و طی آن، قدرت پادشاهی از جیمز دوم کاتولیک به ویلیام اورانژی پروتستان انتقال یافت. اما آن چه در بستر این انقلاب چهره نمود، بسی فراتر از جایگاهی قدرت بود. انقلاب شکوهمند، فرهنگ سیاسی مردم و ساختار بسیاری از نهادهای اجتماعی و سیاسی و روابط میان آنها را دگرگون ساخت. نخستین مرحله این انقلاب که در آن نبرد مجلس نمایندگان مردم علیه پادشاه روی داد، «شورش بزرگ» نامیده شد. دومین مرحله که به بیرون راندن بدون خونریزی آخرین پادشاه دودمان «استوارت» در سال ۱۶۸۸ انجامید، انقلاب شکوهمند نام گرفت. نظریه‌های سیاسی تاماس هابز و جان لاک، پاسخ‌هایی به ضرورت‌های آن روزگار بودند؛ هرچند به طور مستقیم و غیرمستقیم در زمان‌ها و مکان‌های گوناگون، تأثیر نهادند. در فرایند اصلاحات انگلستان که بیش از یک قرن به طول انجامید، آرام آرام پادشاهان قدرت شهریاری را به مجلس نمایندگان مردم وا نهادند.

۲- دوران نوزایی (رنسانس) در پایان قرن پانزدهم و نیمه نخست قرن شانزدهم با شکوفایی و رونق در ادبیات، هنر و صنعت پدید آمد. نوزایی، یکی از بزرگترین و بنیادی‌ترین رخداد‌های تاریخ جهان است که نخست در ایتالیا رخ نموده و سپس در فرانسه و آلمان و اسپانیا و هلند گسترش یافت. در این دوران، هنرمندان شاهکارهای بزرگ و برجسته‌ای آفریدند که در نوع خود همانندی ندارند. کشف شاهکارهای یونان باستان در این دوران - که الهام بخش نویسندگان و هنرمندان گردید، پیدایش صنعت چاپ، توانمندی اقتصادی و جابنداری مردم، زمامداران و رهبران دینی از هنر، دانش و فن، دوران زرین و درخشان نوزایی را با یکدیگر رقم زدند.

۳- اصلاح دینی (رفورماسیون) در نیمه نخست قرن شانزدهم روی داد. پیشگام این جنبش دینی، در آلمان «مارتین لوتر» و در فرانسه «ژان کالون» بود. از بی‌آمدهای اصلاح دینی، پیدایش مذهب‌های لوتر، کالون و انگلیکن در برابر آیین کاتولیک بود. جنبش اصلاح دینی در آیین کاتولیک نیز اصلاحاتی پدید آورد و موجب تدوین اصول عقاید کاتولیک گردید. اصلاح دینی در گستره سیاست نیز تأثیر گذار بود؛ به گونه‌ای که در نیمه دوم قرن شانزدهم در فرانسه آتش جنگ داخلی شعله ور گردید و دوک نشین پروس و کشورهای سوئد و ایالات متحده آمریکا بنیاد نهاده شدند. یکی از اساسی‌ترین علت‌های برپایی جنبش اصلاح دینی، پیدایش صنعت چاپ بود که انتشار کتاب مقدس را در پی داشت. مردم با مطالعه انجیل، با آموزه‌های دین مسیح و سلوک حضرت عیسی (ع) آشنا شدند که در ساده زیستی، چشم پوشی از دلچسپی‌های مادی، مدارا، مردم دوستی و فروتنی خلاصه می‌شد. علت اساسی دیگر برپایی این جنبش، فساد نهاد دین (کلیسا) و فروغلتیدن روحانیان در ثروت، قدرت، کام‌جویی و دنیاطلبی بود. پیوند نهاد دین با نهاد سیاست، نهاد دین و رهبران کلیسا را به آفت‌های قدرت آلود و در هاویه فساد مالی و سیاسی فرو افکند. مردم با آگاهی نسبت به آموزه‌های دین مسیح از یک سو، و با مشاهده تجربه منفی نهاد دین از سوی دیگر، خواستار بازگشت به دین مسیح شدند. کوشندگان جنبش اصلاح دینی که حرکت بسیار به کتاب مقدس می‌نهادند، اندیشیدند که متن این کتاب برای بهره‌گیری آنان بسنده است و به تفسیرهای پاپ‌ها و انجمن‌های دینی حاجت ندارند. بدین سان، هر کس می‌توانست با خواندن کتاب مقدس، مطاوی آن را بر پایه وجدان خویش دریابد. جنبش اصلاح دینی، بازگشت به مسیحیت راستین و پیراسته از انگاره‌ها و برگ و سازهای نهاد دین (کلیسا) بود. از پس جنبش اصلاح دینی، یگانگی اعتقادی و مذهبی از جهان مسیحیت رخت برپست و کثرت‌گرایی دینی در سیمای مذهب‌ها و آیین‌های گوناگون آشکار گردید.

۴- ارنست کاسیرر، فلسفه روشن‌اندیشی، ص ۲۴

۵- همان، ص ۱۲۷

۶- نقیب‌زاده، فلسفه کانت، ص ۱۲۰

۷- کاسیرر، فلسفه روشن‌اندیشی، ص ۸۶

۸- نقیب‌زاده، فلسفه کانت، صص ۱۰۱-۱۰۰

۹- همان، ص ۱۲۸

۱۰- همان

۱۱- لوسین گلدمن، فلسفه روشن‌اندیشی؛ بورژوازی مسیحی و روشن‌نگری، ص ۱۲۴

۱۲- کاسیرر، فلسفه روشن‌اندیشی، ص ۱۸۷

۱۳- همان

۱۴- همان، ص ۱۸۸

۱۵. Second Treatise of Government

۱۶- کاسیرر، فلسفه روشن‌اندیشی، ص ۳۱۵

۱۷. The Social Contract

۱۸- س.ت. جونز، خداوندان اندیشه سیاسی، ص ۳۳۳

۱۹- نقیب‌زاده، فلسفه کانت، ص ۱۳۴

۲۰- س.ت. جونز، خداوندان اندیشه سیاسی، ص ۳۵۱

۲۱- ژان ژاک روسو، قرارداد اجتماعی، ص ۷۹

۲۲- نقیب‌زاده، فلسفه کانت، ص ۱۳۴

۲۳- کاسیرر، فلسفه روشن‌اندیشی، ص ۳۴۱

۲۴. Emile

۲۵- کاسیرر، فلسفه روشن‌اندیشی، ص ۳۴۲

۲۶- نقیب‌زاده، فلسفه کانت، ص ۱۳۶

۲۷- همان، ص ۱۲۱

۲۸. Letters Concerning the English Nation

۲۹- ارهارد بار، روشن‌نگری چیست؟، ص ۴۹

۳۰. Scruton, Kant, PP. ۲-۳

۳۱- کریم مجتهدی، فلسفه نقادی کانت، ص ۱۳

۳۲- گلدمن، فلسفه روشن‌نگری؛ بورژوازی مسیحی و روشن‌نگری، ص ۵۶

۳۳. An Answer To The Question: What is Enlightenment

۳۴. Berlinische Monatschrift

۳۵- ایمانوئل کانت، «روشن‌نگری چیست؟»، کلک، شماره ۲۲، ص ۴۸

۳۶- میشل فوکو، «درباره «روشن‌نگری چیست» کانت»، کلک، شماره ۲۲، ص ۶۰

۳۷- همان، ص ۶۲

۳۸. An Answer to the Question: What is Enlightenment, Reiss, P. ۲۵۲

۳۹. Ibid

۴۰- نقیب‌زاده، فلسفه کانت، ص ۲۸۸

۴۱. What is Orientation In Thinking, Reiss, P. ۹۲۲

۴۲. Ibid

۴۳. An Answer to the Question: What is Enlightenment, Reiss, P. ۵۵

۴۴. Ibid

۴۵- ژان ملیه در کتاب مقدس ناسازگاری‌های فراوان یافته بود. او با این پرسش روبرو شده بود که: «اگر انجیل متی و انجیل لوقا هر دو با الهام گرفتن از خدا نوشته شده‌اند، چرا تبارنامه عیسی در آنها متفاوت است؟» ژان به پیروی از خرد مصمم بود: «خرد خویش را فلذا نخواهم کرد، زیرا به یاری آن است که نیک را از بد، و راست را از ناراست باز می‌شناسیم از تجربه روی برنخواهم تاقت، زیرا خرد راهنمایی است بهتر از وهم و خیال، و برتر از راهنمایی‌هایی که آنان می‌خواهند بر من تحمیل کنند اعتماد خود را به حواسم از دست نخواهم داد. انکار نمی‌کنم که از حواس من ممکن است اشتباهی سر زند، اما می‌دانم که همیشه مرا فریب نخواهد داد؛ حواس من برای اصلاح احکام شتابزده‌ای که به دست خود آنها در من شکل گرفته، کافی هستند.»

انتقادهای ژان ملیه از کلیسا و کشیشان، افشاگر واقعیت‌های روزگار وی بود؛ «کشیشان خدا را چنان موجود کینه جو و سنگدلی ساخته‌اند که بیشتر مردم می‌گویند کاش این خدا وجود نمی‌داشت هرگاه از این خدا پیروی کنیم، رفتار و کردار ما چگونه خواهد بود. بخش‌هایی از متن وصیت من ژان ملیه که علت‌های تیره‌بخشی انسان‌ها را جستجو می‌کند، از بینش جبرگرایانه و مطمحی وی حکایت دارد. این سطحی‌نگری، آنجا که ملیه بلاای طبیعی مانند سیل، قطعی، طوفان، تندباد، گرگ و یخبندان را به خداوند منتسب می‌کند، شکل خرافی و عوامانه به خود می‌گیرد. به زعم ملیه، «کاراو (خداوند) ساختن و ویران کردن است.» او بر خلاف ولتر براین نظر بود که اعتقاد به خدا، غیر طبیعی و القایی است. او افزون بر خداوند، مسیح را نیز به یاد ناسزا می‌گیرد.»

ژان ملیه دستان خداوندان قدرت و رهبران کلیسا را در دست یکدیگر می‌دید تا مردم را به اطاعت و تسلیم در برابر حکومت خودکامه وادارند. اما سخن او به انتقاد از نهاد دین خلاصه نمی‌شد و با روی بر تافتن از آسمان، به رد خدا و دین می‌انجامید: «تنها پس از آشنایی با حقیقت است که مردم می‌توانند مصالح خویش و انگیزه‌هایی که آنان را به وادی نیکی‌بخشی خواهند رساند، تشخیص دهند و بشناسند. مریمان انسان، از دیرباز، دیدگان خود را به آسمان دوخته بودند. بگذارید اکنون دیدگان خویش را بر زمین بدوزند. بگذارید ذهن انسان، که از الهیات نامفهوم، حکایات مضحک، رازهای نابخشودنی و مراسم کودکانه به ستوه آمده است، خویشتر را به اندیشه‌های طبیعی، موضوع‌های معقول، حقایق محسوس و دانش سودمند سرگرم سازد.»

کلام ملیه در وصیت من، در برابر اندرزهای آزادی خواهانه و

بردبارانه وی، به خشونت و درشتی می‌گراید؛ «کجاست ژاک کلیمان! قاتل هانری سوم! و کجاست راویاک! قاتل هانری چهارم! آفرانسه ما؟ آیا هنوز مردانی هستند که این ددان منفور، این دشمنان بشریت را، به زور دشته از پای در آورند و مردم را از ظلم و ستم آزاد سازند؟» او بر آزادی‌های فردی و اجتماعی، حق انتخاب شغل و برخورداری از ثروت و ضرورت تأسیس آموزشگاه‌های همگانی، به عنوان راه‌های برون رفت از اختلاف‌های خانوادگی، جنگ‌های طبقاتی و فقر و بی‌نواپی، تأکید می‌ورزد.

ژان ملیه در پایان وصیت من - که به نظر ویل دورانت «جهان‌مانند آن را به خود ندیده است» - از بی‌اعتنایی خود به آن چه در جهان می‌گذرد، و از پیوستن به جرگه مردگان سخن می‌گوید و کلام خویش را این گونه به پایان می‌برد: «حتی اکنون، من اندکی بیش از هیچم، و بزودی هیچ نخواهم گشت»

(ویل دورانت، تاریخ تمدن؛ عصر ولتر، صص ۶۸۸-۶۸۲)

۴۶- ارهارد بار، روشن‌نگری چیست؟، ص ۱۳

۴۷- همان

۴۸- همان

۴۹. Williams, Kant. s Political Philosophy, P1۵۶.

۵۰. An Answer to the Question: What is Enlightenment, Reiss, P.۷۵

۵۱. Ibid.

۵۲. Ibid.

۵۳. Ibid., P.۸۵.

۵۴. Ibid.

۵۵. What is Orientation in Thinking Reiss, P.۹۲۲

۵۶- بار، روشن‌نگری چیست؟، ص ۱۱۰

۵۷- همان

۵۸- همان

۵۹- همان

۶۰. "What's Enlightenment": An Answer to the Question Reiss, P.۹۵.

۶۱- بار، روشن‌نگری چیست؟، ص ۸۲

۶۲- همان، صص ۳-۲

۶۳- همان

۶۴. An Answer to the Question: What is Enlightenment, Reiss, P.۹۵.

۶۵. Ibid., P.۶۰

نامه

بار، ارهارد (گردآورنده)، روشن‌نگری چیست؟؛ نظریه‌ها و تعریف‌ها، ترجمه سیروس آرین پور، تهران، آگاه، ۱۳۷۶.

جونز، و.ت.، خداوندان اندیشه سیاسی، ترجمه علی رامین، جلد دوم، قسمت دوم، تهران، امیرکبیر، ۱۳۵۸.

دوانت، ویل، تاریخ تمدن، عصر ولتر، ترجمه سهیل آذری، تهران، انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی، ۱۳۶۹، جلد نهم.

روسو، ژان ژاک، قرارداد اجتماعی، ترجمه غلامحسین زیرک زاده، تهران، شرکت سهامی چهر، ۱۳۴۷.

فوکو، میشل، «درباره «روشن‌نگری چیست؟» کانت»، ترجمه همایون فولادپور، کلک، شماره ۲۲، دی ماه ۱۳۷۰.

کاسیرر، ارنست، فلسفه روشن‌اندیشی، ترجمه نجف دریابندری، تهران، خوارزمی، ۱۳۷۲.

کانت، ایمانوئل، «روشن‌نگری چیست؟ در پاسخ یک پرسش»، ترجمه همایون فولادپور، کلک، شماره ۲۲، دی ماه ۱۳۷۰.

کانت، ایمانوئل، «در پاسخ به پرسش روشن‌نگری چیست؟» ترجمه سیروس آرین پور، روشن‌نگری چیست؟؛ نظریه‌ها و تعریف‌ها، تهران، آگاه، ۱۳۷۶.

گلدمن، لوسین، فلسفه روشن‌نگری؛ بورژوازی مسیحی و روشن‌نگری، ترجمه شیوا (منصوره) کاویانی، تهران، فکر روز، ۱۳۷۵.

مجتهدی، کریم، فلسفه نقادی کانت، تهران، امیرکبیر، ۱۳۷۸.

نقیب‌زاده، میرعبدالحسین، فلسفه کانت؛ بیداری از خواب دکارتیسم بر زمینه سیر فلسفه دوران نو، تهران، آگاه، ۱۳۷۴.

Writings, ed. H. S. Reiss, Cambridge University Press, 1۹۹۱

What is Enlightenment, Trans. H. B. Nisbet, Kant: Political

Kant, Immanuel, An Answer to the Question: in Thinking, Trans. H. B. Nisbet, Kant: Political Writings, ed

Kant, Immanuel, What is Orientation

H. S. Reiss, Cambridge University Press, 1۹۹۱

Kants Political Philosophy, New York, St. Martin Press, ۳۸۹۱

Williams, Howard,