

نظر کانت در باب هابز، صلح^۱ و فرمانبرداری^۲*

مؤلفان: تیمو آیراکسینین، آرتو سینتن

ترجمه عبدالرسول حسینی فر**

چکیده

مقاله کانت تحت عنوان «در باب عبارت مشهور این امر ممکن است به لحاظ نظری درست باشد ولی در مقام عمل^۲ چنین نیست» حاوی فصلی است تحت عنوان «رابطه نظر و عمل در حق سیاسی» که کانت در پراگماتیزم به آن عبارت (علیه هابز) را اضافه کرده است. مشکل در اینجا است که کانت نقادی خود را در مورد هابز به طور ضمنی بیان می‌کند. نکته اصلی این است که به نظر می‌رسد شهروندان هابز هیچ حقوقی ندارند. ما تعایزها و تشابهات بین اندیشه‌های سیاسی کانت و هابز را جستجو و سپس تأثیرگذاری نقادی کانت را ارزیابی می‌کنیم. ما به نامگرایی^۱ و افلاطونگرایی^۲ تصور خوشبختی در زندگی اجتماعی، کاربرد و نقش قانون طلایی (حکم مطلق^۱) در اندیشه سیاسی، پرسش از آزادی و اصل عدم مقاومت سیاسی، توجه خواهیم کرد. به ویژه به آزادی بیان که برای کانت به عنوان یک متفکر عصر روشنگری بسیار مهم است. این تنها حق شهروندان کانت است که ممکن است مستقل از اراده فرمانروا داشته باشند. نتیجه تحقیق ما این است که کانت و هابز هر دو بر صلح و نظم تحت قدرت فرمانروا تأکید می‌کنند، اگرچه آنها در مورد چگونگی دستیابی به چنین آرمانی توافق ندارند.

واژگان کلیدی: هابز، صلح، فرمانبرداری، نامگرایی و افلاطونگرایی

* این مقاله از سایت زیر ترجمه شده است: www.sciencedirect.com

** دانشجوی کارشناسی ارشد رشته فلسفه دانشگاه تربیت مدرس

مقدمه

مقاله کانت تحت عنوان «در باب عبارت مشهور این امر ممکن است به لحاظ نظری درست باشد ولی در مقام عمل چنین نیست» حاوی فصلی است تحت عنوان «رابطه نظر و عمل در حق سیاسی» که کانت در پراتنز به آن عبارت (علیه هابز) را اضافه کرده است.^۷ با وجود این، مقاله فقط دوبار به نام توماس هابز اشاره می‌کند، اولی درباره یک عبارت در کتاب شهروند، که کانت آن را «کاملاً وحشتناک»^۸ می‌نامد؛ یعنی: عبارت «فرمانروای کشور هیچ تعهد الزام آوری نسبت به مردم ندارد؛ او به شهروندان نمی‌تواند ظلم کند، بلکه می‌تواند هر آن گونه که می‌خواهد نسبت به شهروند خود رفتار کند» چنین نگرش منفی در میان همه خوانندگان هابز وجود داشته است.^۹ خود کانت در اینجا به کتاب شهروند فصل ۷ بخش ۱۴ اشاره می‌کند.^{۱۰} بنابر نظر کانت مردم هم در مقابل فرمانروای کشور حقوق غیرقابل سلب^{۱۱} دارند، حتی اگر این حقوق، حق اجبار^{۱۲} نباشد.^{۱۳} سپس کانت بیان می‌کند که «هابز اعتقاد دارد که مردم (رعیت) نمی‌توانند برخلاف فرمانروا حقوقی طلب کنند»^{۱۴} کل مقاله همین است و با این وجود، خواننده مقاله کانت انتظار رد سیاست هابز در کتاب شهروند را دارد.^{۱۵} ولی کانت سرنخهای چندانی به دست نمی‌دهد. از طرف دیگر باید گفته شود که مقاله کانت به خصوص هنگامی که با شرحهای او در مورد روشنگری و صلح دائم خوانده شود، بسیار جذاب است.

در مقاله «نظریه و عمل»، خواننده با یک چالش تفسیری^{۱۶} - که در ساختار کلی بحث مقاله کانت قرار دارد- رو به رو می‌شود. منظور ما این است که فرد (خواننده) باید منظور روش شناسانه مقاله را جدی بگیرد؛ یعنی: کوشش کند برای توضیح اینکه چگونه قوانین انتزاعی و نظری اخلاق در حیات عملی اجتماعی کاربرد دارند. از این رو کانت سعی می‌کند حداقل دو چیز را در زمان واحد انجام دهد؛ یعنی: از یک طرف می‌خواهد اخلاق نظری و سیاست عملی خود را باهم مرتبط سازد (و به صورت دقیق بیان کند که چرا این دو به هم مرتبطند) و از طرف دیگر (تفکر) هابز را برای همیشه از بین ببرد. گفتن این سخت است اما خواننده مقاله کانت، ممکن است این

احساس را داشته باشد، که هر چیزی که کانت می‌گوید، بدون تفسیر و تبیین آنتی تز آموزه‌های کانت است. این را باید در نظر داشت که کتاب شهروند هابز، بیش از کتاب «عناصر قانون» و کمتر از کتاب «لئوباتان»^{۱۷} عملی است. همچنین هابز می‌خواهد همه مردم را آموزش دهد و آنها را به پذیرش حکومت قانون و حجیت حاکم قانونگذار ملزم کند. «انسان برای جامعه نه به وسیله طبیعت بلکه به وسیله آموزش، مناسب خواهد شد»^{۱۸} البته نظر متعارف این است که هابز می‌خواهد از طریق اجبار، انسان را با جامعه متناسب سازد، اما این کاملاً درست نیست. بنابراین هنگامی که کسی مقاله «نظریه و عمل» کانت را مطالعه می‌کند، باید تشخیص دهد که مقاصد آموزشی کانت و هابز شبیه هم هستند. آنها هر دو از ستیزه‌جویی طبیعی^{۱۹} و بی‌قانونی انسانها، مانند: وحشیهای آمریکا، هندیها و همتهای قدیمی اروپائیشان نگران هستند.^{۲۰} کانت تا آنجا پیش می‌رود که در خصوص شرایط بد فنلاندیها - که به واسطه جنگ به شمالی‌ترین منطقه اروپا رانده شده‌اند - اظهار تأسف می‌کند. علی‌رغم موافقت اساسی کانت و هابز، رد هابز برای کانت بدون معنا نیست. کانت، هابز را به عنوان یک متخصص آموزش نمی‌بیند، بنابراین نظریات هابز کاملاً وحشتناک هستند. آنها هرگز به صلح دائم هدایت نمی‌کنند؛ چون، مردم همیشه برای شورش علیه فرمانروای ستمگرشان تحریک خواهند شد.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

بین افلاطونگرایی و نامگرایی

در نگاه اول به نظر نمی‌رسد که کانت و هابز اختلاف چندانی باهم داشته باشند. هر دو بر اهمیت حکومت سلطنتی^{۲۱} قانونمند در یک معنای نسبتاً خاص تأکید می‌کنند. این قراردادی است که مردم را خارج از شرایط طبیعی ارتقاء می‌دهد^{۲۲} این قرارداد در عین حال که حکومت قانون را برپا می‌کند به حاکم برای اجبار قدرت مطلق می‌دهد. هر دو بر قدرت حاکم و وظیفه غیرمشروط متناظر شهروندان برای فرمانبرداری تأکید می‌کنند. پس از این است که به اختلافاتی نوبت می‌رسد که به طور خاص از نظر کانت، الزام هابزی در خصوص اطاعت مطلق است، اما قبل از

اینکه ما بر این موضوع سیاسی متمرکز شویم، برخی مقدمات متافیزیکی مورد نیاز است.

به نظر می‌رسد کانت در آثار سیاسی‌اش به معنای دقیق یک افلاطونگرایی (یا واقعگرایی هستی‌شناس^{۲۳}) باشد. این امر به وسیله این واقعیت نشان داده می‌شود که او می‌خواست در مورد رابطه نظریه و عمل در سیاست مقاله‌ای بنویسد. مشکل او چگونگی تبیین قابلیت کاربرد ایده‌ها و مفاهیم نظری‌اش بر واقعیت عملی یا به عبارت دیگر چگونگی تغییر زندگی سیاسی معاصر بر طبق برخی آرمانهای معقول پیشین است. او توضیح می‌دهد:

زیرا مفهوم فاهمه، که شامل قانون عمومی است، باید توسط عمل داوری تکمیل شود، که به موجب آن عمل‌کنندگان، مصادیق جایی را، که قاعده به کار می‌رود و جایی را که قاعده به کار نمی‌رود از هم جدا می‌کنند.^{۲۴}

این می‌تواند در اخلاق به کار گرفته شود، اما در یک نظریه‌ای که بر وظیفه، بنیان نهاده شده است هر نوع نگرانی درباره پوچی آرمانی بودن این مفهوم به طور کامل از میان می‌رود. اگر این تأثیر در تجربه محال باشد، دیگر آن یک وظیفه نخواهد بود که پس از تأثیر معنی اراده ما عمل کند.^{۲۵}

در این معنای خاص، وظیفه یک مفهوم عملی است. به عبارت دیگر هنگامی که درباره وظیفه سخن می‌گوییم، ما باید این پیشفرض را داشته باشیم که عمل مورد نظر ممکن است. گفتن اینکه چیزی مطابق نظریه اخلاقی الزامی^{۲۶} است، ولی تحقق آن به صورت عملی ممکن نیست، غیرمنطقی^{۲۷} است. ایده‌آلهای تهی اخلاقی وجود ندارد، یا به عبارت دیگر بایستن مستلزم توانستن است.

هنگام تشخیص این نکته می‌بینیم که کانت وقتی می‌خواهد هابز را رد کند، دو راهکار متفاوت اتخاذ می‌کند: اول اینکه - او به طور ضمنی باید بیندیشد که اخلاق هابز به چه تمایز کانتی، بین نظریه و عمل دستخوش سقوط می‌شود. این، موضوع مقاله نظریه و عمل کانت است. با این حال این نمی‌تواند درست باشد که کتاب شهروند هابز صرفاً آرمانهای پوچی را که در عمل به کار گرفته نمی‌شود در بر می‌گیرد. به عبارت دیگر هابز به هیچ آرمانی معتقد نیست و به این دلیل نتایجش

الزاماً وحشتناکند. اجازه دهید که سعی کنیم هر دوی این راهها را به طور مستقل قبل از اینکه آنها را به هم پیوند دهیم پیگیری کنیم. در اشاره پیشینی به نتیجه اصلی بحث، باید گفت که از نظر کانت، هابز هیچ مفهوم نظری قابل اعمال از وظیفه را ندارد. بنابراین او را به سختی می‌توان فیلسوف دانست، بلکه او یک تجربه‌گرای نامگراست. دیدگاهی که هگل بعدها در رساله‌اش در مورد تاریخ فلسفه توضیح می‌دهد. بنابراین، مفاهیمش از تجربه در سطح فاهمه، بدون کنترل عقل ناشی می‌شود.^{۲۸} به این ترتیب این مفاهیم و نتایجی که از آنها گرفته می‌شود از لحاظ فلسفی هیچ ارزشی ندارند. هابز یک نامگراست^{۲۹} که باید بر جزئیات صرف در معرفت‌شناسی^{۳۰} خودش تکیه کند. او هیچ مفهوم کلی از وظیفه، حق یا آزادی‌ای که به طور کلی از حدود معنا و تجربه انسان مستقل باشد ندارد. البته او از واژگان مربوط به این مفاهیم استفاده می‌کند، اما معنای عبارات بدون منطق پیشین و درونیشان، که حدود کاربرد آنها را قبل از کاربرد بر واقعیت تجربی ترسیم می‌کند، تعمیم صرف تجربی است. کانت، به عنوان یک افلاطونگرای ضدنومینالیسم جهان را به طور متفاوت می‌بیند. مفهوم وظیفه کانت دارای منطق پیشینی برای خودش است که تعیین می‌کند این مفهوم چگونه عمل را تنظیم می‌کند و بنابراین سیاست اخلاقی و اخلاق سیاسی کانت از تمام تأثیرات مخرب تجربه‌گرایی کور در معنای نامگرای آن آزاد است. برای مثال، کانت هر سخنی درباره‌ی خوشبختی به عنوان یک غایت عقلانی انسان را رد می‌کند چنان که در ذیل می‌آید :

حاکم می‌خواهد مردم را به شیوه‌هایی که او بهترین می‌داند خوشبخت کند و بنابراین یک حاکم مستبد می‌شود، در حالی که مردم نسبت به از دست دادن تمایلی کلی انسانیشان برای جستجوی خوشبختی به شیوه خودشان، تمایلی ندارند و بنابراین آنها شورشی^{۳۱} می‌شوند. اگر آنها اول از همه می‌پرسیدند که چه چیز قانونی است (از نظرگاه یک اطمینان پیشینی که هیچ تجربه‌گرایی نمی‌تواند آن را به هم بزند) تصور قرارداد اجتماعی اعتبار خود را بدون آنکه چیزی از آن کاسته شود باز خواهد یافت.^{۳۲}

بنابره نظر کانت هیچ عقل پیشینی به تنهایی نمی‌تواند همه انسانها را در یک مسیر واحد به سوی خوشبختی رهنمون شود. خوشبختی یک وضعیت درونی ذهن است؛ به این معنا که، آن یک شرط کاملاً شخصی است؛ حتی فرمانروا نمی‌تواند این قاعده منفی (سلبی) را بشکند. دلیل امر این است که:

«چنان که گویی، غایت خوشبخت ساختن مردم برخلاف امیالشان نیست، بلکه صرفاً تضمین وجود مستمر آن به عنوان یک منفعت عمومی^{۳۳} است.»^{۳۴}

بنابراین برای کانت هدف اصلی از قانون اساسی و دیگر قوانین، صرفاً تضمین وجود حکومت قانون، فرمانروا و دولت است. هابز با این امر موافق است. هنگامی که به این مقدار موفقیت رسیدیم جستجوی خوشبختی می‌تواند آغاز شود و شاید هم موفقیت‌آمیز باشد، اما هیچ چیز فلسفی درباره آن نمی‌توان گفت. بدین روش، کانت بدون تصریح، خاطر نشان می‌کند که هابز در واقع هیچ ابزار فلسفی برای تمایز بین اصول عقلانی پیشین، که غایت^{۳۵} قوانین (وجود مستمر دولت^{۳۶}) را نشان می‌دهد، و معرفت پسینی در خصوص انگیزه‌های بشری (جستجوی خوشبختی) ندارد. بدین دلیل است که اگرچه به نظر می‌رسد نظریات کانت و هابز شبیه باشند اما آنها به دلیل اختلاف بنیادهای متافیزیکیشان کاملاً با یکدیگر تفاوت دارند. ممکن است به نظر آید که هابز در روشی شبیه کانت بحث می‌کند؛ یعنی اینکه قوانین ابزار اجباری حفظ دولتند، چنین ابزارهای ناخوشایندی الزاماً خوشبختی به بار نمی‌آورند. منظور هابز این است که خوشبختی هنگامی که حکومت قانون فراهم شود به دست می‌آید. کانت حتی این قدر را هم نمی‌تواند بگوید. او باید به عنوان فیلسوف، ساکت باقی بماند. اما در واقع هابز درباره خوشبختی در کتاب «شهروند» هیچ چیزی برای گفتن ندارد، مگر به طور غیرمستقیم که در یک روش تا اندازه‌ای گمراه کننده چنین می‌نویسد:

«تمام جامعه یا به جهت سود یا به دلیل افتخار و شهرت است؛ یعنی نه به خاطر عشق به همنوعان خود، بلکه به خاطر عشق به خودمان.»

و همچنین می‌گوید:

بنابراین ما طبیعتاً جامعه را برای خودش جستجو نمی‌کنیم، بلکه (جستجوی ما) به جهت دریافت احترام یا سودی از آن است.^{۳۷}

با این وجود ذکری از خوشبختی ذکر نشده است، ولی اگر ما می‌خواهیم مفهوم خوشبختی را به کار ببریم، نیازمندیم که از نقل قول بالا خوشبختی را استنباط کنیم. منفعت، احترام و سود ممکن است به درستی به معنای خوشبختی فردی باشد. دولت برای هابز به علت احترام یا منفعت شخصی به علاوه امنیت^{۳۸} است، در حالی که برای کانت آن یک ارزش ذاتی است. یک نکته آشکار که کانت به دیدن آن قادر نیست، این است که هابز نظریاتش را بر مشاهده صرف جستجوی سعادت شخصی استوار نمی‌کند، بلکه بر این عقیده غیرقابل اجتناب استوار می‌کند که شخص باید برای اطمینان از بقای شخصی و حرکت حیاتی‌اش هر کاری را انجام دهد. اگرچه این درست است که هابز هیچ دسترسی به دلایل پیشینی ندارد، ولی در عوض او می‌تواند بر یک واقعیت اساسی یعنی مرگ اشاره کند. او دلایل علمی‌اش را برای ضرورت ترس از مرگ بر اساس روان‌شناسی انسان در «رساله تن یا ماده^{۳۹}» فراهم می‌کند.^{۴۰}

با وجود این، نکته خود کانت این است که تصور هابزی دولت نمی‌تواند به نحو پیشینی توجیه شود. کانت به نحوی که گویی در مقابل هابز موضع‌گیری کرده است می‌نویسد:

حوزه عمل در هیچ کجا به اندازه این سؤال که «چه چیزی برای قانون سیاسی خوب مورد نیاز است» به سادگی تمام اصول محض عقل را دور نمی‌زند و این چنین گستاخانه با نظریه برخورد نمی‌کند.^{۴۱}

نامگرایی هابز هیچ بحث پیشینی یا اصول محض عقل را جایز نمی‌داند و چون تصورش از دوست توجیه نشده و صرفاً از لحاظ تجربی قابل توصیف است، حفظ آن و خوشبختی مردم از هم نمی‌تواند جدا و متمایز لحاظ شود. این واقعیت که به نظر می‌رسد هابز بگوید که خوشبختی مردم مهم نیست حتی وضعیت را بدتر می‌سازد. همان طوری که کانت می‌گوید اگر یکی از وظایف قوانین هر دولتی، که به لحاظ تجربی قابل تصور باشد، اعطای خوشبختی به شهروندانش باشد، غیرقابل تحمل است که فرمانروا هر کاری را که دوست دارد انجام دهد و شهروندان حتی نتوانند اعتراض کنند. این آن چیزی است که مردم در شیوه انحراف یافته خود می‌خواهند.

به عبارت دیگر اگر حفظ دولت و خوشبختی مردم در سطح تجربی یکسانی از توجیه، مهم برآورد شود، آن گاه موفقیت اولی به موفقیت دومی غیرقابل تحمل است. هابز چنانچه از نظر کانتی مورد قضاوت قرار گیرد، دچار چنین اشتباهی شده است. خود کانت قادر است تا از این مسئله غامض^{۴۲} دوری کند. بر طبق متافیزیک افلاطون- گرای کانت از حکومت قانون، وظایف پیشین اقتضائاتی را پیش می‌نهد که ابتدا باید آنها برآورده شوند و سپس به سراغ میل به خوشبختی برویم که فیلسوف در خصوص آن به بیان چیزی نیازی ندارد. اگر چیزی را نمی‌توان گفت، بیان آن گفته هم نمی‌تواند از طریق وظیفه مورد مطالبه قرار گیرد. هابز تجربه‌گرای نامگرا، در مورد خوشبختی می‌تواند چیزی بگوید و بنابراین ما می‌توانیم آن را جویا شویم. در واقع ناتوانیش باید با عنوان ناتوانی اخلاقی لحاظ شود. البته همه اینها گمان- بردازی است؛ زیرا خود کانت به طور آشکار از هابز انتقاد نکرده، بلکه نظریات خودش را توسعه داده است. ما نیازمند به بررسی هستیم.

در اینجا توجه مختصر به قوانین طبیعت در کتاب شهروند مورد نیاز است. ما به تفضیل نمی‌توانیم وارد این مسئله شویم، ولی به علت تکمیل بحث باید گفته شود که هابز در اندیشه سیاسی‌اش نقش مهمی را به قوانین طبیعی می‌دهد؛ در حالی که حقوق طبیعی را به دلیل پرمخاطره بودن رد می‌کند. قوانین طبیعی دستورهای از عقل سلیم^{۴۳} هستند که به ما می‌گویند، چگونه در صلح زندگی کنیم. شارحان در مورد اینکه این قوانین طبیعی واقعاً چه هستند توافق ندارند. آنها ممکن است قواعد پیشینی فلسفه آغازین کانت^{۴۴} یا صرفاً دستورهای عملی باشند. در واقع هابز ابتدا می‌گوید که قوانین طبیعی چیزی جز نتایج خاصی که به وسیله عقل فهمیده شده‌اند نیستند و سپس بلافاصله می‌گوید که، آنها قوانین الهی‌اند یا به وسیله خدا برای هر انسانی به دلیل اداره اعماش داده شده است^{۴۵}. ما هابز را یک نامگرا نامیده‌ایم و بدین وسیله خودمان را بر تفسیر پیشین متعهد کرده‌ایم. این قوانین به مردم که اگر آنها می‌خواهند زنده بمانند چه انجام دهند؛ مانند این قانون که: شما باید به عهد خود پایبند باشید. برای کانت چنین اصولی به وسیله عقل استعلایی^{۴۶} بنیان نهاده شده‌اند. آنها ذوات افلاطونی هستند که نباید به وسیله تفکر ابزاری در سطح فاهمه

محض ایجاد شوند. برای هابز آنها حکم مطلق نیستند، بلکه صرفاً قوانین عملی‌اند. به این دلیل است که پرسش از اینکه آیا این قوانین در عمل به کار می‌روند، برای متفکر هابزی موجب نگرانی نیست؛ چون در عمل به کار می‌روند. این قانون صرفاً ابزار عملی اندیشه است.

نکته قابل افزایش و مربوط به بحث بالا این است که هابز با این مشکل کانتی که آیا قوانین در عمل به کار می‌روند، حداقل در زمینه خاصی سر و کار داشته و آن دین است. تصورات دینی حقایق متافیزیکی و غیر تجربی هستند که اعمالشان در حوزه عمل هرگز روشن نیست. در شهروند، هابز یک روش ساده را توصیه می‌کند: «کلام مفسر متن مقدس^{۴۷} کلام خداست» و سپس او پیش‌بینی‌اش را از کانت به این صورت ادامه می‌دهد:

بنابراین برای تفسیر کتاب مقدس کافی نیست که انسان زبانی را که آنها بدان صحبت می‌کنند بدانند. همچنین هر کسی که در خصوص متن مقدس نظر می‌دهد مفسر متن مقدس محسوب نمی‌شود؛ زیرا ممکن است انسان خطا کند یا کتب مقدس را به نفع جاه‌طلبیهای خود تحریف کند^{۴۸}.

مراد هابز به عنوان یک «مفسر کلیسایی^{۴۹}» می‌خواهد که از فرمانروا مشروعیت یافته باشد و بنابراین حق کاربرد نظریه‌ها را در عمل به وسیله «فعل قضاوت کردن» داشته باشد. نیازی نیست که ما این شیوه استدلال را بیش از این ادامه دهیم.

قاعده کلیدی کانت

کانت همچنین نظرگاه عینی‌تری را ارائه می‌کند که از چشم انداز آن می‌توانیم نقد وی نسبت به هابز را بررسی کنیم. این با موضوعات بزرگی چون آزادی، فرمانبرداری و مقاومت سرو کار دارد. اجازه دهید که ما آن را قاعده کلیدی کانت در سیاست فلسفی بنامیم.

قاعده کلیدی: هر آنچه را که انسانها برای خوشان نمی‌توانند تحمیل کنند به وسیله قانونگذار هم نمی‌تواند تحمیل شود.^{۵۰}

البته این قاعده کلیدی کاربرد ساده قاعده طلایی است و این قاعده منشاء قدرت نمایندگی^{۵۱} الزام آور فرمانروا را آشکار می‌کند. قوانین فرمانروا اراده مردم را نشان می‌دهد. در این معنا اساساً کارکرد فرمانروا اجرایی است. به طوری که کانت این نکته ضد هابزی را در صلح دائم این گونه بیان می‌کند:

«هر صورتی از حکومت که نماینده [مردم] نباشد اساساً خلاف قاعده است؛ چون یک فرد نمی‌تواند در زمان واحد هم قانونگذار و هم مجری اراده خودش باشد»^{۵۲}.

حاکم ستمگر می‌تواند هر چیزی را به مردم خود تحمیل کند، ولی فرمانروا نمی‌تواند. به هر صورت قاعده کلیدی محدودیتهای پیشینی قدرت الزام آور حاکم را ترسیم کند و به این ترتیب این قاعده یک اصل کاملاً ضد هابزی است. البته که چنین است؛ به این نکته فکر کنید که این اصل بر طبق هابز چه معنایی می‌تواند داشته باشد. در شرایط طبیعی چون مردم آن قدر مغرور، سرکش، غیرقابل پیش‌بینی و بی‌رحم هستند ممکن است هر چیزی را بر خود تحمیل کنند. کانت هم این را می‌داند؛ اما همان طور که ابی‌کویر^{۵۳} می‌گوید: «مردمان بیچاره! در میان شما هیچ چیز پایدار نیست جز ناپایداری (جدال دانشکده‌ها^{۵۴}، ۱۸۰) کانت فکر می‌کند او می‌تواند از این مسئله در عالم ذات^{۵۵}، (ناپایدار) که پایداری محض است اجتناب کند، اما هابز هیچ راه گریزی ندارد. در جهان تجربی زندگی واقعی، که به وسیله قوانین الزام آور محدود نشده‌اند مردم می‌توانند هر چیزی را بر دیگران به طور برابر بر خودشان تحمیل کنند. آنها می‌کشند و خطرهای نامعقول کشته شدن را به جان می‌خرند. آنها چون بی‌نهایت بدون هیچ قیدی هستند ناخردانه رفتار می‌کنند. بنابراین قاعده کلیدی، برای یک نامگرای هابزی مضمون معناداری ندارد. برای او قاعده پوچ است؛ زیرا قانونگذار می‌تواند قوانینی ایجاد کند که با مردم با مخوف‌ترین روشها برخورد شود و با این وجود، قاعده کلیدی آن را لغو نکند. آن گونه که تقلید ملهم از هابز در خصوص قاعده کلیدی بیان می‌کند:

انسان می‌تواند هر چیزی را بر خودش تحمیل کند و بنابراین حاکم هم می‌تواند هر چیزی را بر او تحمیل کند.

این تقلید از قاعده کلیدی، تنها در صورتی بی‌اعتبار است که وضع طبیعت صرفاً شرایط تجربی باشد و فراتر از آن وضع طبیعت بر روح قوانین حاکم باشد و یا برخی اصول پیشین عقل عملی محض بر آن قابل اطلاق باشد. ما به نظریه‌ای نیازمندیم که عمل را بر طبق احکام درست کنترل کند. این طرح و پروژه کانت است. برای هابز، استبداد^{۵۶} قانون ممکن است وحشتناک باشد، ولی وضع طبیعی حتی بیش از آن وحشتناک است. بنابراین مردم همیشه هنگامی که از وضع طبیعی به سوی دولت حرکت می‌کنند پیروز می‌شوند. کانت مخالف این امر خواهد بود.

مغالطه‌آمیز آنکه برای هابز تنها بعد از اینکه حکومت قانون در جای خود قرار گرفت، قاعده کلیدی معنادار می‌شود. صرفاً در دولتی که مردم برای صحیح سخن گفتن، به کارگیری زبان مناسب، تعقل منطقی کردن، مشاهدات مناسب ترتیب دادن و ... آموزش یافته‌اند، می‌توانند چیزی مانند قاعده کلیدی را ملاحظه و رعایت کنند. بنابراین قاعده کلیدی در جایی که فرض شده به کار رود، به کار نمی‌رود (وضع طبیعی) و جایی که به کاربرد آن نیازی نیست به کار می‌رود. (در دولت) یا همان طوری که می‌توانیم بگوییم، در یک دولت، قانون تشخیصی است که توصیف می‌کند که چگونه زندگی در آنجا اداره می‌شود؛ آن یک هنجار انگیزشی یا تنظیمی بر اساس نگرش هابزی به زندگی سیاسی نیست.

توجیه آزادی

به طور آشکار کانت در قاعده کلیدی خود به آزادی معتقد است و چون به این امر اعتقاد دارد او برای محدود کردن قدرت الزام‌آور فرمانروا آماده است. چگونه این امر بدون پیش کشیدن اتهام مقاومت ممکن است؟ تعادل بین فرمانبرداری و مقاومت، مشروط به شرایط معین است. اگر از عمق سیاستهای هابزی پرهیز شده باشد به تعادل فوق باید رسید و آن را حفظ کرد. آنچه در ادامه می‌آید پیشنهاد خود کانت است که ما بعداً به ارزیابی آن نیاز داریم. ابتدا دو نکته مقدماتی را ذکر می‌کنیم:

مردم غیرمخالف باید قادر باشند بپذیرند که حاکم آنها هیچ خواستی برای بی‌عدالتی نسبت به آنها ندارند و هر کس حقوق غیرقابل انکار خود را دارد که حق دارد قضاوت شخصی خود را اعمال کند.^{۵۷}

کانت می‌گوید، اگر مردم از معقول بودن چنین فرضیاتی آگاه و متقاعد گردند، می‌توانند نتیجه بگیرند که هر ضرری، که بر آنها از طریق فرمانروا رسیده است به دلیل خطا و جهل^{۵۸} خودشان است. اگر فرمانروا باعث آسیبی که از روی غرض است نشود، این آسیب باید به برخی عوامل علی تصادفی مرتبط شود که شامل نقص اطلاعات مرتبط می‌شود. او نه بری از خطاست و نه عالم مطلق^{۵۹}. در واقع فرمانروای قانونگذار بودن نیازمند موقعیتی خاص است؛ خصوصاً چون کانت خواهان آن نیست که از حيله مفهومی^{۶۰} هابزی در تعریف فرمانروا به عنوان یک انسان مصنوعی که به وسیله نقصهای روان شناختی معمول یک انسان طبیعی دستخوش فریب نمی‌شود، استفاده کند. هابز این تفسیر را قبلاً در شهروند^{۶۱} پیش‌بینی کرده بود. اما فرمانروای کانت نیاز دارد که متواضع باشد، همان طوری که کانت در یک پاورقی جالب طعنه آمیز در صلح دائم بیان می‌کند:

«عده زیادی لقبهای پرطمطراقی را، که اغلب بر فرمانروا ارزانی می‌شود، به عنوان چاپلوسی^{۶۲} فاحش و مفرط مورد انتقاد قرار داده‌اند، اما برای من این منطقی نیست. این لقبهای پرطمطراق هرگز حاکم را متکبر نمی‌کنند، بلکه باید روحش را مشحون از تواضع کنند؛ زیرا اگر او یک انسان فهمیده باشد که ما قطعاً باید چنین فرض کنیم، او خواهد اندیشید که او کاری بزرگ‌تر از وجود انسانی را بر عهده گرفته است؛ یعنی اداره مقدس‌ترین^{۶۳} نهاد خداوند بر زمین را که حقوق انسانهاست.^{۶۴}»

منطق کانت در اینجا بی‌عیب و نقص است. عناوین بلند پایه و رفیع باید، فرمانروا را دچار احساس تواضع کند؛ زیرا به عنوان یک انسان عقلانی، عواطف او به وسیله عقل کنترل می‌شود یا حداقل باید کنترل شود. (کانت به وضوح طرفدار نظریه شناختی عواطف است) این نتیجه به دست می‌آید که فرمانروا یا قبول می‌کند که نمی‌تواند وظایفش را انجام دهد یا تسلیم عناوین پرطمطراقی خود مانند «تقدیس شده الهی»^{۶۵} می‌شود. حال صحنه آماده است که شهروند ظاهر شود و آنچه را که لازم است بگوید.

کانت هنگامی که از حقوق مردم در مقابل بحث می‌کند، خوانندگان را متحیر می‌کند. او قبلاً حقوق زیادی را قول داده بود، ولی اکنون آشکار می‌شود که شهروندان فقط یک حق خاص دارند و نه بیشتر. این حق از قدرت فرمانروایی قانونگذار مستقل است و حتی شاید با اراده فرمانروا در تعارض باشد. آن حق «آزادی قلم»^{۶۶} است. هابز همه حقوقی را که از اراده حاکم مستقلاً است رد می‌کند (مگر حق دفاع از خود) به طوری که همه حقوق فردی در قرارداد اصلی به حاکم واگذار می‌شود. کانت مخالف این امر است. او فکر می‌کند که شهروندان یک حق فردی غیرقابل انکار «آزادی قلم» یعنی «آزادی بیان»^{۶۷} دارند. اما بر طبق نظر کانت اجرای این حق به معنای عدم اطاعت نیست. همچنین وجود این حق به معنای حق مقاومت و مخالفت نیست. این حق در مقابل فرمانروا در یک معنای متفاوت جهت یافته است. شهروند سزاوار است که حاکم را از موقعیتها و حوادث مهم به عنوان پیش شرط ضروری هر فرمانبرداری آگاه کند و در این معنا آزادی بیان یک آزادی مستقل از (و ضد) اراده فرمانروا و اطاعت قوانین اوست.

به منظور فهم بحث ضد هابزی کانت، هنگامی که می‌گوید: شهروندان حداقل یک حق دارند که بدون ایجاد نافرمانی، مستقل از اراده و فرامین فرمانرواست. به مثالی از خود کانت می‌توانیم توجه کنیم. آنچه وی در وقایع می‌گوید چنین است: «آن (محدودیت آزادی بیان) همچنین به معنای دریغ داشتن فرمانروا از دانش، در خصوص مسائلی است که اگر حاکم از آنها اطلاع می‌داشت خود نسبت به تصحیح آن مبادرت می‌کرد. به طوری که فرمانروا بدان وسیله در موقعیت نفی خود»^{۶۸} قرار داده می‌شود»^{۶۹}.

فرمانروا نیازمند است که بداند در قلمروش چه چیزی رخ می‌دهد و بنابراین می‌خواهد که آنها را بداند. او نمی‌خواهد که به مردم صدمه بزند و همچنین نمی‌خواهد به خودش به عنوان حاکم آسیب برساند. بعید به نظر می‌رسد که هابز، در این نکته، زیر بار حرف کانت نرود، بلکه مطمئناً منطقی‌تر برای او اشتباه به نظر می‌رسد.

کانت در مقالهٔ روشنگری خود (در ذیل ببینید) یک نمونه آزمایش را در مورد نهاد مذهبی^{۷۰} طرح می‌کند که در آن حاکم قانونی وضع می‌کند که نهادهای مذهبی از پیش موجود را به مثابه «نهادهای مذهبی» تثبیت کند و بنابراین او آزادی مذهب مردم را به وسیله غیرممکن ساختن پیشرفت بیشتر در فهم مذهبی محدود می‌کند. البته دقیقاً این آن چیزی است که هابز بنا بر سیاستش از صلح می‌طلبد. فرمانروا درباره مذهب در قلمرو خودش تصمیم‌گیری می‌کند، البته به گونه‌ای که هیچ جدالی ممکن نیست. اگر او این کار را انجام ندهد، احساسات مذهبی اساساً بدون کنترل باقی خواهد ماند و سبب آشوب و نهایتاً نافرمانی علیه حاکم می‌شود. به نظر هابز احساسات مذهبی آن قدر انگیزه‌های قوی هستند که آرمانهایی شکل می‌دهند که به نوبه خود باعث می‌شوند مردم ترس طبیعی خود را نسبت به بزرگ‌ترین شرها یعنی مرگ ناگهانی و خشن را فراموش کنند.^{۷۱} متعصیبین مذهبی گمان می‌کنند که مذهب مهم‌تر از زندگی است و چنین انسانهایی را نمی‌توان به وسیله قوانین الزام‌آور کنترل کرد. به این دلیل ساده بدترین چیزی که با آن یک دادگاه قضایی می‌تواند یک شخص را تهدید نماید، مرگ^{۷۲} است. اما این تأثیری ندارد؛ زیرا مرگ دیگر بدترین چیز نیست، چون سرنوشت‌های بدتر از مرگ وجود دارد.^{۷۳} کانت این نکته را در نظر نمی‌گیرد. او بحث می‌کند که حاکم نمی‌تواند قانونی را وضع کند که پیشرفت بیشتر را در فهم مذهبی غیرممکن سازد. استدلال او مبتنی بر این قاعده کلیدی در سیاست است:

«ما باید نخست بدانیم که آیا مردم مجازند برای خودشان قانون وضع کنند ... و یا اینکه آیا مردم می‌توانند به این ترتیب اخلاف خود را از پیشرفت بیشتر در فهم مذهبی یا از اصلاح اشتباهات گذشته باز دارند. واضح است که هر قرارداد واقعی مردم که چنین قانونی را ساخته است خود نیز بوج و تهی خواهد شد؛ زیرا آن با غایت معین و هدف نسل بشر در تعارض خواهد بود.^{۷۴}»

برای هر متفکر سیاسی طرفدار هابز این باید یک شوک تلقی شود که مفهوم معصوم و خوش ظاهر آزادی بیان ممکن است تا این اندازه افراط‌گرایی در خود داشته باشد. یعنی این حق غیر قابل اجتناب شهروندان (یا مردم) است که جایز

باشند عقایدشان را درباره قانون مذهبی پیشنهاد شده بیان کنند. حاکم باید آن را بشنود حتی اگر به این کار تمایل نداشته باشد و هنگامی که این استدلال کانتی را شنید او باید قبول کند که از اصول تفکر عقلانی غافل بوده است و بنابراین قضاوتش را تغییر می‌دهد. به این ترتیب قانون مذهبی پیشنهاد شده باید رد شود. اگر او چنین انجام ندهد، او می‌خواهد که ظلم کند و موجب آزار شهروندانش شود. مقاصد او گناه عامدانه است. بنابر پیش‌فرضهای کانت این چنین نمی‌تواند باشد. بنابراین منطقاً فرمانروا باید نظری را تغییر دهد. شهروندان یک استدلالی در اختیارشان دارند که به وسیله آن، آنها می‌توانند به صورت غیرالزام آور کاری کنند که حاکم، حداقل در برخی موارد آنچه را که آنها می‌خواهند عمل کند. اما اعتبار این عقیده بر این پیش شرط مبتنی است که فرمانروای آنها، برای ظلم کردن به آنها تمایلی نداشته باشد. با وجود این یک خواننده منتقد ممکن است بپرسد آیا چنین مقدمه پیشینی بلند پروازانه‌ای در عمل محقق می‌شود. پاسخ باید منفی باشد.

کانت در قطعه ذیل به وضوح دو سطح از آزادی بیان، یعنی سطح واقعی و سطح منطقی را که در بالا به آن اشاره شد، باهم خلط می‌کند. گویی که می‌خواهد تأثیر ادعای شوک‌آور خود را در سطح منطقی اندکی تلطیف کند:

با این وجود در همه مواردی که قانون‌گذاری عالی چنین تدابیری را اتخاذ کرده^{۷۵} [مانند قوانین غیرعادلانه مذهبی] مجاز خواهد بود که احکام کلی و عمومی را بر آنها حمل کند، ولی هرگز مقاومت عملی یا کلامی مجاز نیست.^{۷۶}

کانت در اینجا به گونه‌ای می‌نویسد که گویی استدلال منطقی‌اش برای تغییر خط مشی قانونگذاری مورد نظر ممکن است به شکست بینجامد، لیکن طبق استدلال خودش چنین نمی‌شود. البته آنچه در سطح تجربی رخ می‌دهد متفاوت است. فرمانروا ممکن است هر قانونی را که بخواهد مستقل از همه اطلاعاتی که مردم آگاه، فعال و هوشیار سرزمینش برای او فراهم می‌کنند، وضع کند. هابز چنین می‌گوید: علاوه بر این اجرای وظیفه حیاتی (مقاله نظریه و عمل کانت)، که ما در اینجا آن را مرور نمودیم، اکنون در خطر بزرگی است. او خواست نشان دهد که چگونه استدلال نظری می‌تواند به وسیله احکام معقول عملی شود. اما سپس خود او مثال نقض برای

آن ارائه کرد. در سطح نظری حاکم خیراندیش^{۷۷} است و هنگامی که مردم بر اهمیت قاعده کلیدی تأکید می‌کنند، ولی به آنها گوش فرا می‌دهد، اما هیچ تضمینی وجود ندارد که این منطق تفاوتی در تصمیمات عملی‌اش ایجاد کند و اگر چنین تفاوتی ایجاد نکند، مردم نمی‌توانند هیچ چیز بگویند؛ زیرا ممکن است مقاومتی شکل بگیرد. این هم یک مسئله هابزی است: چه کسی این حق را دارد که این عبارات را به مثابه مقاومت تفسیر کند. واضح است که پاسخ حاکم است.

یک متفکر طرفدار هابز مطمئناً خواهد گفت که، او می‌دانسته طرح کانتی یا افلاطونی نمی‌تواند کارگر باشد، نمی‌توان با حاکم مخالفتی کرد. اگر به مردم اجازه داده شود که در مورد مشکلات قانون صحبت کنند و چنین تظاهر شود که کلام آنها به ایجاد تغییر منجر می‌شود، در حالی که در واقع چنین نیست، مردم ناخشنود می‌شوند. این علت دیگری برای وقوع کشمکش^{۷۸} است که به نافرمانی و شورش منجر می‌شود. اگر مردم اجازه داشته باشند به طور انتقادی درباره قوانین سخن بگویند نباید به آنها اجازه داشته باشند که انتظار داشته باشند سخنانشان باعث ایجاد تغییر شود، نه در سطح منطقی استدلال نظری بلکه به لحاظ عملی هم.

نور روشنگری^{۷۹}

با وجود اینکه بحث کانت در مورد آزادی بیان ممکن است ناموفق باشد، صرفاً هنگامی که تعهد کانت به اصول روشنگری مورد ملاحظه قرار گیرد می‌تواند فهمیده شود. البته هابز هیچ گرفتاری مشابهی را احساس نکرد، ولی مطمئناً می‌دانست که نظریه سیاسی باید عملی باشد. بنابراین تحقیق جدید هابز بیشتر بر بلاغت سیاسی و اهداف آموزشی آن تأکید داشته است.^{۸۰} هابز معتقد بود که انسانهایی که کتابهایش به ویژه «لویاتان» را مطالعه می‌کنند، گرایش به سوی شورش ندارند. اگر این چنین باشد کتابهایش موجب صلح و به طور غیرمستقیم موجب آزادی و خوشبختی همه خواهد شد. او می‌خواست تا آموزه‌هایش را بر یک پایه کاملاً فلسفی ارائه کند، بنابراین او رساله علمی «تن یا ماده» را نوشت و آن را تا رساله درباره نفس امتداد

داد. به مباحث بزرگ دوراننش، جنگ داخلی^{۸۱} و کشمکش مذهبی در سه کتاب سیاسی، عناصر قانون، شهروند و لویاتان پرداخت. اساساً او همین کتاب را سه بار بازنویسی کرد، هر بار آن را کمتر نظری و بیشتر عملی می‌ساخت. هنگامی که او آگاه شد که تغییر در زندگی سیاسی بسیار سخت‌تر از آنچه او فکر کرده بود است نگرانی‌اش افزایش یافت. در این معنا او مرد عصر روشنگری آغازین یا نویسنده روشنگر قبل از عصر روشنگری بود.

هنگامی که روشنگری یک جریان معتبر و استوار بود، کانت از مدافعان نیرومند آن محسوب می‌شد، به طوری که این امر به وسیله مقاله او یعنی «در پاسخ به پرسش روشنگری چیست؟» نشان داده می‌شود. او مقاله را با پاسخش آغاز می‌کند که روشنگری عبارت است از «خروج^{۸۲} انسان از نابالغی^{۸۳} که خود او بر خودش تحمیل کرده است^{۸۴}» بنابراین ما می‌توانیم بهتر بفهمیم که کانت در بحث دوگانه خود از حق آزادی بیان چه می‌کند. او می‌گوید: اگر شهروندان مجاز نباشند که نظر خود را در نوشته‌ها و سخنانشان به طور آزاد بیان کنند، آنها هنوز مردان بالغی محسوب نمی‌شوند. (کانت زنان را از زندگی سیاسی مستثنی می‌کند) و این یک خسارت و ضرر نامتناهی برای آنها با یک تجاوز به طبیعت ذاتی آنها به عنوان ذهنهای منطقی و آزاد است.

در رساله صلح دائم کانت، آنچه را که او یک قانون جمهوریخواه^{۸۵} می‌نامد طرح‌ریزی می‌کند. اولین شرط آن آزادی تمام اعضای جامعه (به عنوان انسان) است. او توضیح می‌دهد که آزادی، تضمینی است برای اطاعت نکردن از هیچ قانون خارجی، مگر قوانینی که من قادر شده‌ام که موافقت خود را با آن ابراز کنم^{۸۶}. این یک تعریف سیاسی بنیادی، یک کاربرد قاعده کلیدی و اصل سیاسی بازنمایی است که به طور مستقیم هم با موضوع آزادی و هم با اطاعت سیاسی در ارتباط است. امید کانت آن است که، هنگامی که مردم قادر باشند به طور صحیح فکر کنند، از قوانین اطاعت می‌کنند به علت اینکه قوانین در طول مسیر برای آنها معقول شده‌اند. به عبارت دیگر هنگامی که دارای فکر روشن شدند و به طور مستقل همانند افراد بالغ تفکر کردند و آزادی بیانشان را به کار بردند، زندگی اجتماعی و وضع قوانین آن

چنان رشد می‌یابد که هیچ شکافی بین عقاید شهروندان و مقتضیات قانون به وجود نمی‌آید. مردم قوانین را اطاعت می‌کنند؛ چون می‌خواهند که اطاعت کنند نه اینکه برخلاف اراده‌شان مجبور شده‌اند. به گونه‌ای که به نظر می‌رسد هابز خواستار آن است. کانت می‌نویسد:

«بنابراین وقتی جوانه‌ای که طبیعت به خوبی از آن مراقبت کرده است - یعنی میل و احساس وظیفه انسانی به تفکر آزاد - در درون پوسته سخت رشد کرده باشد، به تدریج در ذهنیت انسانها عکس‌العمل نشان می‌دهد؛ بنابراین، این مردم به تدریج به طور فزاینده قادر می‌شوند که آزاد عمل کنند»^{۸۷}.

جالب است توجه کنیم که کانت هم در مقاله روشنگری خود و هم در بخش «علیه هابز» بر منابع اصلی آزادی سیاسی به نحو متفاوت تأکید می‌کند. متن اولی درباره آزادی بیان یا «آزادی قلم» سخن می‌گوید، در حالی که متن دومی، هم به عنوان کاربرد عمومی عقل فرد و هم به عنوان کاربرد خصوصی عقل بر اندیشه، تمرکز دارد. اولی به آدم دانشمندی، که کاملاً به مطالعه عمومی می‌پردازد، اشاره می‌کند و دومی بر کاربرد عقل در یک شغل اجتماعی خاص یا اداره‌ای که او عهده‌دار آن است اشاره می‌کند^{۸۸}. به هر حال این واضح است که روشنگری در ابتدا به معنای تفکر و اندیشه بالغ و سپس تجلی آن به طور خصوصی یا عمومی است. یک فرد نیاز دارد که به طور آزاد و مسئولانه بنویسد و سخن بگوید تا سخنش شنیده شود، ولی هیچ توجیه، تبیین و موجب نافرمانی نشود. اگر این طور باشد حاکم هم سخنان آنها را گوش خواهد داد و از آنجا که وی عاقل است او می‌شنود و قوانین آینده‌اش را تغییر می‌دهد. این یک طرح خوشبینانه^{۸۹} از یک بحث فلسفی برای یک دولت مثالی است، که پایه‌هایش به طور عمیق در تصور افلاطونی کانت از رابطه بین نظر و عمل بنیان گذاری شده است. هابز خیلی بدبین‌تر^{۹۰} از کانت است. بنابر نظر او - همان طوری که می‌توان تصور کرد - تصورات سخن‌پردازانه کانت هیچ چیز، جزء یک منشاء جدید شورش نیست. باید به مردم اطاعت آموخت و نه روشهای جدید و پیچیده سرپیچی از آن را.

ما نمی‌توانیم تصور کانت را از روشنگری به طور کامل بفهمیم، اگر در نظر بگیریم که زندگی خود عقل هم می‌تواند دستخوش^{۹۱} حالت طبیعی و جنگ دائمی گردد.^{۹۲} برای یک ایده‌آلیست مانند کانت، افکار و تصورات، زندگی خود را دارد و تأثیر خود را بر حوزه سیاسی نیز گسترش می‌دهد. اگر اندیشه‌های شهروندان، هرج و مرج طلبانه باشد، هیچ سیاست نظام یافته را در پی نخواهد داشت. کانت دوبار در کتاب نقد عقل محض^{۹۳} به هابز اشاره می‌کند. او در ذهن کاربردی از اصول سیاسی هابز، برای نقد، عقل سیاسی، اندیشه و گفتار دارد. علی‌رغم اهمیت زیاد این مطلب ما فقط می‌توانیم به این جنبه به طور مختصر اشاره کنیم. او می‌گوید که، جزمیت‌گرایی^{۹۴} یکی از علل کشمکش و بی‌نظمی است و به این دلیل ما نیازمند قانون‌گذاری علیه آن هستیم. ما برای سرکوب و از بین بردن همه جزم‌گرایی به عقل حاکم نیازمندیم. او می‌نویسد:

فقدان چنین نقد عقلی به مانند بودن در وضعیت طبیعی است و اظهارات و ادعاهای آن صرفاً از طریق جنگ می‌تواند ایجاد و حفظ شود ... کشمکش بی‌پایان یک عقل جزمی صرف، سرانجام ما را چنان محدود می‌کند که تسکین خود را در نقد خود عقل بیابیم و نیز در قانون‌گذاری که بر مبنای چنین نقدی استوار باشد. همان طوری که هابز معتقد است، حالت طبیعی، حالت بی‌نظمی و خشونت است (نقد عقل محض (B ۷۷۹ F, A ۷۵۱)^{۹۵}

جدول ذیل به طور مختصر بیان می‌کند که چگونه کانت مفاهیم هابز را در بافت سخن‌پردازانه و ارزشهای روشنگری شده به کار می‌برد :

هابز	کانت
حالت طبیعی	عقل جزمی (عقل در حالت طبیعی)
بی‌عدالتی	ستیزه بی‌پایان (کشمکش)
خشونت	کاربرد مجادله آمیز ^{۹۶} عقل (جنگ)
محدودیت قانون	نقد عقل (وضع قانون‌گذاری)
آزادی	بحث آزاد (زندگی اجتماعی)
فرمانروا	عقل کلی انسان (حاکم)
حکومت قانون	روشنگری (پیشرفت علم)

کانت در این روش استعماری الگوی مفهومی هابز را به روش جدید به منظور دفاع از مفهوم مورد علاقه‌اش از روشنگری و آرمان اصلی‌اش از آزادی بیان به کار می‌برد. او می‌خواهد نشان دهد که چنین آرمانی مستلزم یک جنجال پر سروصدا^{۹۷} یا غوغای نابهنجاری که اجازه پدیدار شدن هیچ نتیجه ارزشمندی را نخواهد داد نیست. همچنین این آزادی باید قانونمند شده باشد، اما هنگامی که این کار انجام شد هیچ بحث معتبری نمی‌تواند علیه کاربرد آزادی بیان در زندگی سیاسی باشد. دیگر آزادی بیان و سخن گفتن چندان خطرناک نیستند. علاوه بر این کانت تصریح می‌کند که عقل قادر است بر خود فرمانروایی کند و بنابراین نباید از لحاظ سیاسی تحت قوانین الزام‌آور قرار گیرد. چنین امری با اصل آزادی بیان ناسازگار خواهد بود. با وجود این همان طوری که کانت آشکار می‌سازد، این آزادی نمی‌تواند بدون وضع قانون در حالت سخن‌پردازانه طبیعی پایدار بماند. یک فرمانروای حاکم مورد نیاز است و این حاکم، خود عقل است. ما ابتدا نیازمند صلح دائم در حوزه سخن‌پردازی هستیم. فرضاً پس از این است که می‌توانیم در سیاست به دنبال صلح باشیم. منطق این امر روشن است. صرفاً بحث آزاد ضمانت می‌کند که حاکم قادر است نماینده مردمش باشد. مردمی که بنابراین به مقاومت و شورش احساس نیاز نمی‌کنند.

نتیجه

انتقادهای کانت از هابز هنگامی که ما تشخیص دهیم که اندیشه سیاسی هابزی بر آنچه که به نحو شایسته می‌توان «مفهوم تروریستی»^{۹۸} تاریخ بشر نامید، مبتنی است ساده‌تر فهمیده می‌شود. چنان که گویی کانت می‌خواهد در کتابش تحت عنوان «جدال دانشکده‌ها» آموزه‌های پیش‌گویانه هابز را خلاصه کند:

فرآیند نابودی نسل بشر نمی‌تواند به صورت نامحدود ادامه یابد؛ چون نسل بشر بعد از اینکه به نقطه معینی رسید خسته می‌شود. در نتیجه هنگامی که شرارتها خیلی زیاد شد و گناهای که بشر ایجاد می‌کنند روبه افزایش نهاد، ما می‌گوییم «از این بدتر نمی‌تواند بشود.» به نظر می‌رسد که روز قضاوت نزدیک است و مؤمن

پارسا^{۹۹} از قبل رویای تولد هر چیز تازه و ایجاد یک جهان نو را بعد از اینکه جهان حال حاضر به وسیله آتش از بین رفت می‌بیند.^{۱۰۰}

کانت و هابز هر دو سعی می‌کنند از چنین سرنوشتی به وسیله نظریات و کلامشان، که از تهدید حالت طبیعت تا قول تعلیم روشنگری و اندیشه خودمختاری امتداد می‌یابد دوری گزینند. هابز بر صلح تأکید می‌کند و کانت بر پیشرفت. اما چون صلح به پیشرفت منجر می‌شود و پیشرفت نیازمند صلح است، این دو متفکر بزرگ در رویای واحدی شریکند.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

پی‌نوشتها

- 1- peace
2- obedience
3- practice
4- nominalism
5- platonism
6- categorical imperative
- ۷- آثار سیاسی هابز، ویرایش هانس ریس (انتشارات دانشگاه کمبریج، ۱۹۷۰) این کتاب شامل آثاری چون «پاسخ به سؤال روشنگری چیست» (به طور مختصر روشنگری، ۱۷۸۴)، «این امر ممکن است به لحاظ نظری درست باشد ولی در مقام عمل چنین نیست.» (به طور مختصر نظریه و عمل، ۱۷۹۳)، «صلح دائم: یک طرح فلسفی» (به طور مختصر صلح دائم، ۱۷۹۵) و «تلاش مجدد برای پاسخ به سوال: آیا نسل بشر به طور مداوم در حال رشد است؟» از کتاب مناظره قوا (به طور مختصر مناظره قوا، ۱۷۹۸).
- 8- Quite terrifying
- ۹- کتاب ساموئل ای مینتز، در جستجوی لویاتان را ملاحظه کنید. (انتشارات کمبریج، ۱۹۶۲) همچنین جان بویل، هابز و نقادانش (لنون فرانک کاس ۱۹۶۹)
- ۱۰- ۱۶۴۲، ما از ویرایش برنارد گرتس استفاده نمودیم. کتابهای آنچر، ۱۹۷۲.
- 11- inalienable rights
12- coercion
- ۱۳- (نظریه و عمل، ۸۴)
۱۴- (نظریه و عمل، ۸۴)
- ۱۵- تصویر کانت از هابز کاملاً دقیق نیست. چنان که به نظر می‌رسد او به خود زحمت نداد تا هابز را به دقت بخواند. ما به چنین جزئیاتی در این مقاله توجه نمی‌کنیم.
- 16- interpretative challenge
17- leviathan
- ۱۸- (شهروند، I، ۲)
- 19- natural warlikeness
- ۲۰- (صلح دائم ۱۱۱- شهروند I، ۱۳)
- 21- constitutional monarchy
- ۲۱- (صلح دائم، ۹۸ را ملاحظه کنید)
- 23- ontological realist
- ۲۴- (نظریه و کاربرد، ۶۱)
۲۵- (نظریه و عمل، ۶۲)
- 26- obligatory
27- illogical
- ۲۸- هگل در مورد هابز می‌نویسد: ولی هیچ جنبه نظری یا امر واقعاً فلسفی در آنها وجود ندارد (یعنی در عقاید سیاسی). سخنرانی در مورد تاریخ فلسفه III (۱۹۹۶) ترجمه شده به وسیله ای. اس. هالدنس و اچ سیمون (لندن: راتلج و کیگان پاول)

نظر کانت در باب هابز، صلح و فرمانبرداری / ۱۵۱

29- nominalist empiricist

30- epistemology

31- rebels

۳۲- (نظریه و عمل، ۸۳)

33- common wealth

۳۴- (نظریه و کاربرد، ۸۰)

35- telos

36- common wealth

۳۷- (شهروند، I، ۲)

38- security

39- De corpore

۴۰- رساله تن یا ماده هابز، فصل XXV، از حس و حرکت حیوانات در کتاب توماس هابز تحت عنوان

طبیعت انسان و سیاست جسمانی، ویرایش جی. سی. ای. گاسکینگ (انتشارات دانشگاه آکسفورد ۱۹۹۴).

۴۱- (نظریه و عمل، ۸۶)

42- Fatal dilemma

43- right reason

44- proto-kantian

۴۵- (شهروند III، ۳۳ و IV، ۱)

46- transcendental reason

47- scriptures

۴۸- (شهروند، XVII، ۱۷ و ۱۸)

49- canonical interpreter

۵۰- (نظریه و عمل، ۸۵)

51- representational

۵۲- (صلح دائم، ۱۰۱)

53- Abbe coyer

54- contes of faculties

55- noumenal

56- tyranny

۵۷- (نظریه و عمل، ۸۴)

58- ignorance

59- omniscient

60- conceptual trick

۶۱- (VI، ۹، V، ۱۹)

62- flatteries

63- administering

۶۴- (صلح دائم، ۱۰۱)

65- divine anointed

66- freedom of pen

67- freedom of speech

68- self-staltifying

۶۹- (نظریه عمل، ۸۵)

70- ecclesiastical constitution

۷۱- لوید از جمله کسانی است که بهتر به این نکته تأکید می‌کند. کتابش را به نام ایده‌هایی به منزله علاقه به کتاب لویاتان هابزی مشاهده کنید. (انتشارات دانشگاه کمبریج، ۱۹۹۲).

72- capital punishment

۷۳- برای شرح جالبی از این عقیده، اثر کورت وینگوت را ملاحظه کنید. سرنوشت از مرگ بدتر است. لندن. جونس کپ، (۱۹۹۱)

۷۴- (نظریه و کاربرد، ۸۵)

75- adopt

۷۶- (نظریه و کاربرد، ۸۵)

77- benevolent

78- bitter

79- enlightenment

۸۰- اولین خواننده آثار هابز، که این نکته را تأکید کرد، دیوید جوهانستن بود. بلاغت لویاتان (انتشارات دانشگاه پرنستون، ۱۹۸۶)

81- civil war

82- emergence

83- immaturity

۸۴- (روشنگری، ۴۵)

85- republican constitution

۸۶- (صلح دائم، ۹۹)

۸۷- (روشنگری، ۵۹)

۸۸- (روشنگری، ۵۵)

89- optimistic schame

90- more pessimistic

91- collapse

۹۲- این موضوع دقیقاً با تصور کانت از حالت طبیعی اخلاقی، که مکمل حالت طبیعی قانونی است در ارتباط است. مردم زندگیشان را بدون فضیلت سپری می‌کنند. کانت با اشاره به هابز این مسئله را در کتاب «دین و حدود عقل تنها» (۱۷۹۳) بیان می‌کند. B ۱۳۴ FF. ویرایش شده به وسیله و. ویتدل. از آثار چاپ شده در باندن، قسمت هفتم

93- critique of pure reason

94- dogmatism

۹۵- کتاب نقد عقل محض امانوئل کانت، ترجمه: نورمن کمپ استیب (نیویورک انتشارات ست مارتین، ۱۹۶۵) (به طور مختصر نقد عقل) مرجع و منشأ اندیشه سیاسی کانت و انتقادش بر هابز در این کتاب می‌باشد.

96- polemical

97- pandemonium of voices

98- terroristic conception

99- pious zealot

۱۰۰- (جدال دانشکده‌ها، ۱۷۹)