



آبان ۱۴۰۰

شوق کانت نسبت به انقلاب کبیر فرانسه، انقلاب امریکا و کوشش ایرلندی‌ها برای رهایی از یوغ انگلستان پرآوازه است. همین شوق بود که لقب نه چندان حسرت‌انگیز «ژاکوبین‌پیر» را برای کانت به ارمغان آورد؛ و با اینکه او تندروی‌های حکومت وحشت و اعدام شاه و شاهبانو را محکوم کرد، حتی چنین رویدادهایی که بسیاری از هم‌میهنان او را علیه انقلاب و همهٔ پیامدهایش بسیج کرد هم کانت را واداشت سرسپردگی‌اش به اصول انقلاب کبیر را تعدیل کند؛ حتی شایعه شده بود کانت عازم پاریس خواهد شد تا دستیارِ امانوئل ژوزف سی‌یس<sup>۱</sup> شود.<sup>۲</sup>

بنابراین، وقتی در سال ۱۷۹۳ جستارِش به نام *دربارهٔ این زبانزد: شاید نگرهٔ درستی باشد، ولی به درد عمل نمی‌خورد*<sup>۳</sup> را برای نشریهٔ *Berlinische Monatsschrift* فرستاد، سردبیر که دل‌نگرانی‌اش آشکارا فرونشسته بود پاسخ نوشت:

«رک بگویم، از این جستار حسابی حظ کردم چرا که شایعهٔ حمایت شما از انقلاب هرچه انزجاربرانگیزتر فرانسه را (راستش من از اول هم به

---

<sup>۱</sup> یا گاه آبه سی‌یس، از نظریه‌پردازان و حقوق‌دانان برجستهٔ انقلاب فرانسه است. بخش وسیعی از ادبیات آنچه بعدها ذیل نام «ملت» در تداول جدیدش تولید شده به میراث او برمی‌گردد. دربارهٔ فعالیت‌های سیاسی و نمایندگی او حواشی سیاسی زیادی در تاریخ آمده است. فیگوری بسیار مهم و شناخته‌شده که در کتاب تئوری قانون اساسی اشمیت هم یک طرفِ گفتگوی تعیین‌کننده است. و (نکاتی که با او مشخص شده‌اند از ویراستار، احمدرضا آزمون، هستند).

<sup>۲</sup> روایتی از این شایعه در اینجا آمده:

Revolution (London, ۱۹۲۰), ۲۷۶-۷۷. G. P. Gooch, Germany and the French

<sup>۳</sup> Über den Gemeinspruch: Das mag in Theorie richtig sein, taugt aber nicht für die Praxis

آن بدگمان بودم) که در آن آزادی عقل و اخلاقیت<sup>۱</sup> و هر جور خردِ  
کشورداری و قانون‌گذاری دارند به بی‌شرمانه‌ترین شکل زیر پا گذاشته  
می‌شوند، ابطال کرد...»<sup>۲</sup>

آسوده‌خاطری جناب سردبیر از جستار کانت از آن روست که این نوشته  
حق انقلاب را انکار می‌کند، حال آنکه ایشان شواهدی در دست داشت  
که انتظار دفاع کانت از انقلاب را در او برانگیخته بود. با وجود این آنچه  
برای سردبیر **Biester** مایه آسودگی خاطر بود، برای دیگران همواره  
یک جور پارادوکس بوده است.

مردی به نیک‌منشی کانت چطور با انقلاب‌چی‌ها همدلی می‌ورزد ولی  
حق و موجه بودن انقلاب را انکار می‌کند؟ می‌گویم مردی به نیک‌منشی  
کانت چرا که ادعا شده محکومیت انقلاب از سوی او در کارهای  
منتشرشده‌اش فریب‌کارانه است؛ سرخم کردن در برابر سانسور. این  
دست اتهام‌ها را نمی‌توان ابطال کرد؛ ولی هرچند دور از ذهن نیست که  
کانت از سانسور به ترس افتاده باشد، این اتهام به چشم نامعتبر  
می‌نماید، چون آنچه در عمل پیداست صرفاً سکوت کانت در برابر  
سانسور در سال ۱۷۹۲ است، نه فریبکاری. در ۱۷۶۶، به موزس  
مندلسزون نوشت:

---

<sup>۱</sup> ترجمه morality به اخلاق فردی نیز رایج است. و

<sup>۲</sup> Biester to Kant, Oct. ۵, ۱۷۹۳; Kants Gesammelte Schriften, Prussian Academy  
edition (hereafter cited as "Ak."), XI, ۴۵۶; Kant's Philosophical Correspondence,  
trans. Arnulf Zweig (Chicago, ۱۹۶۶), ۲۰۸-۰۹.

«این درست که هرگز دلِ فاشِ گفتنِ مسئله‌های بسیاری را که درباره‌شان بی‌برو برگرد متقاعد شده‌ام نخواهم داشت، ولی هرگز هم سخنی به زبان نخواهم آورد که باورش نداشته باشم.»<sup>۱</sup>

بر این باورم که کانت در دههٔ ۱۷۹۰ نیز این رویکردش را به همان اندازه جدی می‌گرفت که در دههٔ ۱۷۶۰؛ پس بر من است راهی دیگر برای تبیین این ناهماهنگی آشکار در رفتار کانت بجویم.

برای ما درک‌پذیر است چرا آقای سردبیر وقتی دید در جستارِ کانت حق انقلاب انکار شده با سرخوشی جاخورد. نام کانت در قامت یک ژاکوبین نه تنها تا برلین بلند شده بود، که همچنین در ایده‌زی تاریخی کلی‌انگاران با آهنگِ جهان‌میهن<sup>۲</sup> که نه سال پیش از این جستار چاپ شده بود هم، حتی پیش از انقلاب فرانسه، از امید به این دم زده بود که:

«پس از انقلاب‌های اصلاح‌گرانهٔ بسیار، شرایطی جهان‌میهنی ... پا به عرصهٔ وجود خواهد گذاشت.»<sup>۳</sup>

---

<sup>۱</sup> Kant to Mendelssohn, April ۸, ۱۷۶۶; Ak. X, ۶۹; Zweig, ۵۴.

<sup>۲</sup> Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht

<sup>۳</sup> Ak. VIII, ۲۸; Kant on History, ed. L. W. Beck (Indianapolis, ۱۹۶۳), ۲۳.

عبارت آلمانی «Revolutionen der Umbildung» که در انگلیسی به «reformative revolutions» برگردانده شده (بر خلاف عبارت انگلیسی) چنین القاء نمی‌کند که این انقلاب‌ها لزوماً از خونریزی پرهیز داشتند.

اگر چنین بیان‌گاریم که نتیجه‌ای که کانت در جستارِ یادشده به آن رسید خودش را هم شگفت‌زده کرد دور نرفته‌ایم؛ چون کانت در یادداشت‌های منتشر نشده‌اش می‌نویسد مقاومت در برابر دولت مشروط به اینکه ماده‌های نظامنامه<sup>۱</sup> در پشتیبانی از این کار اقامه شده باشند (چنان‌که در مورد خاص انگلستان همین‌طور هم شده بود<sup>۲</sup>) توجیه‌شدنی است، از مفاد [لازم آن هم] یک یافته قانونی رسمی است حاکی از اینکه پادشاه قراردادِ آغازین را نقض کرده است؛ کانت عقیده داشت در برخی موارد انقلاب حتی بدون اقامه ماده‌های نظامنامه هم موجه است:

«قدرتی که حکم دارای اعتبارِ قانونی<sup>۳</sup> را پیش‌فرض قرار نمی‌دهد غیرقانونی است؛ در نتیجه این سخن [مردم] نباید شورش کنند مگر در موردهایی که اصلاً نتوانند در یک انجمن مدنی<sup>۴</sup> مطرح‌ش کنند، محض نمونه: تحمیل دین، اجبار به ارتکاب گناه‌های ناهمخوان با سرشت بشر، ترور و غیره و غیره...»<sup>۵</sup>

---

constitution<sup>۱</sup>

<sup>۲</sup> Ak. XIX, ۸۰۴۳, Reflexionen ۵۹۰, ۵۹۱. ولی خوشونت توده‌ای محکوم است.

در «شاید نگره درستی باشد، ولی به درد عمل نمی‌خورد» کانت سکوت ترتیباتِ قراردادی تصویب شده به سال ۱۶۸۸ در خصیص حق سرنگون کردن پادشاهی که بجایش نمی‌آورد را تأیید کرده.

Rechtskräftig Urtheil<sup>۳</sup>

civil union<sup>۴</sup>

<sup>۵</sup> Reflexion ۸۰۵۱; Ak. XIX, ۵۹۴-۹۵.

بندهایی که در اثر زیر به منزله شاهدی بر این ادعا که کانت با گفتن اینکه «سزاست خداوند را اطاعت کنیم نه انسان‌ها را» تلاش برای به زیر کشیدن حکومت را توجیه کرده در نظر من چیزی بیش از توجیه نافرمانی

این «و غیره...» تأکیدِ خود کانت است. با توجه به آنچه از نظریهٔ قانون طبیعی کانت و توجیه قانون موضوعه به اتکای آن می‌دانیم -نظریه‌ای که لاک و هابز به یک اندازه در پروراندنش دست داشته‌اند- بیراه نیست چنین بیانگاریم که کانت می‌توانسته حق مقاومت علیه حکومتی جبار که خودآیینی را از قانون‌گذاری شهروندان سلب کرده، به رسمیت بشناسد. همین‌گونه نیز شد و آوگوست ویلهلم رهبرک، از پیروان کانت، در شمارهٔ بعدی همان نشریه جوائیه‌ای نوشت و درست همین نتیجه را از مقدمات کانت بیرون کشید:

«اگر سیستمی از موارد جزئی موضوعه که به صورت پیشینی از قانون طبیعی برمی‌آیند را بر جهان انسان‌ها اعمال کنیم، چیزی کمتر از انحلال کامل نظامنامه‌های مدنی کنونی در پی نخواهد آمد. چرا که طبق چنین سیستمی، تنها آن نظامنامه‌ای معتبر است که با عزم ایدئال عقل سازگار باشد. به این سبب، هیچ‌یک از نظامنامه‌های موجود کنونی نخواهند توانست سرپا بمانند... اگر این نظامنامه‌ها نقض کنندهٔ... نیازهای نخستین نظامنامه‌ای عقلانی باشند، بشر نه تنها مجاز، که موظف به

---

منفعلا نه نمی‌نماید و حتی همان نافرمانی منفعلا نه را هم تنها آنگاه توجیه می‌کند که قانون سیاسی-مدنی فرمان به امری بدهد که «شرّ در خود» است.

H. S. Reiss, "Kant and the Right of Rebellion," J. H. I., XVII (۱۹۵۶), ۱۹۰-۹۱

کانت این سخن را اینجا گفته:

(Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft, Ak. VI, ۹۹n; Greene and Hudson trans., ۹۰n.)

نابودساختن این نظامنامه‌هایی است که با قانون اخلاقی نخستین در تضادند. تا هنگامی که برابری کامل مستقر باشد قالب حکومت بلا موضوع است؛ ولی رواست هرچیز دیگری فدای برابری بشود. بنابراین، نظریه انقلاب پیامد ضروری سیستم فیزیوکراتیک است.»<sup>۱</sup>

کانت (بی‌آنکه از قیاس حقوقی [طرح شده برای دفاع از] حق انقلاب نام ببرد)<sup>۲</sup> نظر رهبرک را رد کرد و توجیه نیم‌بند انقلاب شکوهمند ۱۶۸۸ در دستنویس‌هایش خاک خورد. در کارهای چاپ شده‌اش تنها یک مورد در محکومیت انقلاب آن هم نه از ته دل به چشم می‌خورد (که در بالا آمد) و بندی دیگر (که سپس‌تر از جستاراش در نشریه آقای **Biester** نوشته شده) که در آن انقلاب را اگر نه توجیه، دستکم عفو می‌کند. این مورد اخیر در *سربنیادهای متاگیتیکی*<sup>۳</sup> آموزه داد<sup>۴</sup> رخ می‌نماید، جایی که کانت از این سخن می‌گوید که مردم «با توسل به حق ضرورت [که هیچ حق دیگری را بازنمی‌شناسد] دستکم نوعی عذر برای خشونت‌ورزی [در راه به زیر کشیدن یک پادشاه]»<sup>۵</sup> دارند. ولی بجز این دو مورد، جدیت

---

<sup>۱</sup> Über das Verhältnis der Theorie zur Praxis (۱۷۹۳) in Über Theorie und Praxis, ed. Dieter Henrich (Suhkamp, ۱۹۶۷), ۱۲۸.

<sup>۲</sup> Kant to Biester, April ۱۰, ۱۷۹۴ (Ak. XI, ۴۹۶-۷; not in Zweig).

<sup>۳</sup> متافیزیکی. و

<sup>۴</sup> Metaphysische Anfangsgründe der Rechtslehre

<sup>۵</sup> Rechtslehre (Part I of Metaphysik der Sitten), Ak. VI, ۳۲۱n; cf. ۲۳۶; Metaphysical Elements of Justice, trans. John Ladd (Indianapolis, ۱۹۶۵), ۸۷n; cf. ۴۲.

کانت در انکار حق انقلاب به همان آشکاری همذات‌پنداری‌اش با انقلاب کبیر است.

این پارادوکس را به ترتیب زیر بررسی خواهم کرد. نخست ایرادهایی که کانت مطرح می‌کند و از سنخ فلسفه حقوق هستند برخواهم شمرد؛ سپس به اختصار آن بخش از فلسفه سیاسی‌اش که بستر فهم او از رویدادهای ۱۷۸۹ را فراهم می‌آورد شرح می‌دهم و پس از آن خاستگاه همدلی‌اش با انقلاب کبیر را که البته در جایی بجز فلسفه حقوقش ریشه دارد تصویر می‌کنم. در مقام حسن ختام، مقایسه‌ای میان نگرش کانت و هگل برپا خواهم کرد.

۱. استدلال کانت علیه حق انقلاب<sup>۱</sup> برق‌آسا کوتاه است. به لطف قرارداد اجتماعی، حاکمیت<sup>۲</sup> اشتراک‌ناپذیر است. یک نظامنامه نمی‌تواند در بطن خود دارای قانون موضوعه‌ای باشد که مجوز<sup>۳</sup> نسخ همان نظامنامه را بدهد؛ در ایده قدرت سیاسی<sup>۴</sup> مخالف‌خوانی<sup>۱</sup> که به شکل یک دولت تشکیل یافته تناقض هست.<sup>۲</sup>

«نظامنامه نمی‌تواند هیچ متممی داشته باشد که مجوز مهار یا مقاومت علیه رئیس کشور<sup>۳</sup> را در موردهایی که نظامنامه را پایمال کرده، به مرجعی درون دولت بدهد، زیرا کسی که جلوی رئیس کشور می‌ایستد لابد باید

<sup>۱</sup> Gegenmacht

<sup>۲</sup> Über den Gemeinspruch ..., Ak. VIII, ۳۰۳.

<sup>۳</sup> chief magistrate



قدرت بیشتری از، یا دستکم قدرتی برابر با، کسی داشته باشد که قصد سرشاخ شدن با او را دارد...؛ به سخن دیگر، این فرد باید چنان قدرتی داشته باشد که فرمان به مقاومت همگانی بدهد. در این صورت دیگر رئیس کشور این دومی است، نه همان که از قبل بود، و چنین فرضی نقض‌کننده خودش است.<sup>۱</sup>

صدور جواز به هر شکلی از مخالف‌خوانی با قدرت مطلق رئیس کشور (مخالفتی که بتواند بر اقتدار عالی او حد بگذارد) نقض غرض خواهد بود، زیرا در این حال دیگر قدرت (که اینک به چالش کشیدنی است) مرجع عالی قانونی که تعیین کند به طور عمومی چه چیز عدل است و چه نیست نخواهد بود.<sup>۲</sup> در این استدلال، فرمالیسم کانت از همیشه نمایان‌تر است. نه شدنی است قانون بی‌قانونی را روا بدارد، نه اینکه یک نهاد قدرت شرایط انحلالِ خشونت‌آمیز خودش را فراهم آورد. به نظر همیچکس نباید قویاً از استدلال کانت جا بخورد؛ اگر هم کسی قانع نشود، به خاطر این است که با خود فرض‌های تنگ‌نظرانه کانت مخالف است، نه با دقت [علمی] به کار بسته شده در پروراندن استدلال و به دست دادن نتیجه‌اش. آدم انقلابی به مفاد یک نظامنامه متوسل نمی‌شود تا توجیه کارزارش برای کله‌پا کردن همان نظامنامه را بیابد؛ نهایتش برای اصلاح رویه‌های اجرایی به نظامنامه رجوع می‌کند، و شاید بر پیش‌درآمد نظامنامه و آن طرح کلی که از قانون طبیعی، و نه موضوعه، در آن آمده

<sup>۱</sup> Rechtslehre, Ak. VI, ۳۱۹; Ladd, ۸۵.

<sup>۲</sup> Ibid., Ak. VI, ۳۷۲; Ladd, ۱۴۰-۴۱.

دست بگذارد تا از آن به مثابه تکیه‌گاهی بهره ببرد برای نقد قانون موضوعه و نظامنامه‌ای که می‌خواهد ردّش کند. در سرینیادهای متاگیتیکی آموزه داد که به پایه‌گذاری پیشینی جامعه مدنی می‌پردازد، کانت نمی‌توانسته به نتیجه دیگری برسد. انقلاب قانون موضوعه را نسخ می‌کند؛ قانون موضوعه و سیستم نیز در عوض انقلاب را محکوم می‌کنند. انقلاب برابر است با بازگشت به طبیعت، همان وضعی که قرارداد برپاکننده قانون موضوعه از آن تبری می‌جوید.<sup>۱</sup>

تا اینجای کار چنین می‌نماید که کانت توجه‌مان را به نکته‌ای جلب می‌کند که از فرط بداهت ملال‌آور است، اینکه وجود حق «قانونی» برای انقلاب نشدنی است. انقلاب بنا به سرشتش انکار این است که دعوی‌های حقوقی و نظامنامه‌ای نسخ‌ناپذیر هستند؛ مسخره است به یک انقلابی بگوییم دست از کنش انقلابی‌اش بردارد چون کارش مصداق قانون‌شکنی است.

ولی در زی آشتی جاودان: پیش‌نگاره‌ای فلسفی<sup>۲</sup> نقدی از یک سنخ دیگر [علیه حق انقلاب] طرح شده که بیشتر در فلسفه اخلاق کانت ریشه دارد تا مابعدالطبیعه فلسفه حقوق‌اش. آن استدلال قبلی، حاصل دستور بی‌قید و بند<sup>۳</sup> در آن صورتبندی‌اش است که ما را بازمی‌دارد بر اساس قاعده

---

<sup>۱</sup> Ibid., Ak. VI, ۳۵۵; Ladd, ۱۲۹.

<sup>۲</sup> جستار: به سوی صلح جاودان: طرحی فلسفی (۱۷۹۵). و  
Zum ewigen Frieden. Ein philosophischer Entwurf  
categorical imperative<sup>۳</sup>

عملِ سوپژکتیوی<sup>۱</sup> فعالیت کنیم که چنانچه شمول یابد خودش را نقض می‌کند. ولی این استدلال تازه برآیند آن صورتبندیِ دیگرِ دستورِ بی قید و بند است که ما را ملزم می‌کند در گزینشِ شیوهٔ رفتارمان با دیگران همچون غایتی در-خود بنگریمشان، و راه می‌برد به آنچه که کانت فرمول درگذرنده<sup>۲</sup> حقوق عمومی نام می‌نهد: «هر کنشی در مواجهه با دیگران اگر قاعدهٔ عملِ سوپژکتیو<sup>۳</sup> آن با عمومیت یافتن جور نباشد ناعادلانه است.» کانت نتیجه می‌گیرد: «عدم مشروعیت شورش از آنجا ناشی می‌شود که قاعدهٔ عملِ سوپژکتیو<sup>۳</sup> اگر همگانی شود، هدف خود را از موضوعیت می‌اندازد. پس، [قاعدهٔ عملِ سوپژکتیوِ شورش به اقتضای مورد خاص] باید پسِ پرده نگه داشته شود»<sup>۴</sup> تا کارگر بیافتد، بنابراین نامشروع است. از قضا قاعدهٔ عملِ سوپژکتیوِ سرکوبِ انقلاب، از این آزمون سربلند بیرون می‌آید و نامزد آن است که شمول هرچه بیشتری یافته و مؤثرتر هم واقع شود. کانت فرگشت را به انقلاب ترجیح می‌دهد. طبق نظر کانت اگر روشنگری [در سطح] عمومی و آزادی مطبوعات در کار باشد، فرگشتِ دولت به شکلی از حکمرانی عادلانه‌تر گریزناپذیر است. آزادی رسانه‌ها در حکم تندیسِ نگهبانِ حقوق بشر است.<sup>۵</sup>

---

maxim<sup>۱</sup>

استعلایی<sup>۲</sup>

maxim<sup>۳</sup>

<sup>۴</sup> Zum ewigen Frieden, Ak. VIII, ۳۸۱; in Kant on History, ۱۲۹-۳۰.

<sup>۵</sup> Über den Gemeinspruch ..., Ak. VIII, ۳۰۴.

مطبوعات آزاد از طریق مطلع ساختن حکمرانان<sup>۱</sup> از نارضایتی<sup>۲</sup> اصلاح دولت را ممکن می‌سازند؛ و به سود حکمرانان است که این نارضایتی‌ها برطرف شوند، چرا که قانون نابخردانه -یعنی قانونی وضع شده برای مردم که اگر دست خودشان بود وضع نمی‌کردند<sup>۳</sup>- لرزش پایه‌های حکومت و ناامنی خود حکمرانان را در پی می‌آورد. اصلاح فقط در صورتی کارگر می‌افتد که بدست کشورخديو<sup>۴</sup> انجام شود، ولی اصلاح بخردانه تنها هنگامی انجام می‌شود که کشورخديو در اساس از کمبودها و بی‌انصافی‌های دستگاه اجرایی‌اش<sup>۵</sup> مطلع شود. با همه این اوصاف تا وقتی اصلاح صورت نگرفته مردم باید اطاعت کنند چرا که تمرد برابر است با بازگشت به وضع طبیعی و سپردن بهتر یا بدتر بودن حکومت جدید نسبت به قبلی به بخت و مشیت الهی. اصلاح برابر است با پیشرفت یا دگرديسي دولت، ولی انقلاب مساوی با بازروند<sup>۶</sup> دولت است<sup>۷</sup>؛ از اول پایه نهادن جامعه مدنی بی‌آنکه گام‌های قبلی در مسیر دور شدن از وضع طبیعی لحاظ شوند.

استقرار حکومت به اتکای نیروی قهری غیرقانونی نه از مشروعیت و اعتبارش می‌کاهد و نه حتی درخواست سرسپردگی کردن را از آن سلب

---

rulers<sup>۱</sup>

Rechtslehre, Ak. VI, ۳۲۷; Ladd, ۹۵.<sup>۲</sup>

حاکم، و (the sovereign)<sup>۳</sup>

administration<sup>۴</sup>

palingenesis<sup>۵</sup>

<sup>۶</sup> Ibid., Ak. VI, ۳۳۹-۴۰; Ladd, ۱۱۱.

می‌کند. کانت قبول دارد همهٔ حکومت‌ها روزی با زور سر کار آمدند، نه با قرارداد. ولی خود عمل کاوش در منشأ تاریخی حکومت به منظور زیر سؤال بردن مشروعیتش کنشی قابل مجازات است.<sup>۱</sup> اصلِ بلاموضوع بودن منشأ تاریخی، در مسئلهٔ اعتبار قانونی دولت به منظور مشروعیت‌بخشی به حکومتی به کار رفته که در اثر شورش مستقر شده است.<sup>۲</sup> حکومت جدید نمی‌تواند به طور مشروع حکمران<sup>۳</sup> برکنار شده را مجازات کند، چراکه آن حکمران طبق نظامنامهٔ پیشین نمی‌توانسته خطای (قابل مجازاتی) انجام دهد.<sup>۴</sup>

۲. اینک به نظریهٔ حکومت<sup>۵</sup> کانت می‌پردازم که بنیادین‌ترین اصل آن آموزهٔ استقلال قوا است.

کشورخدیو<sup>۶</sup> یا تعیین‌کنندهٔ قانون، اقتدار برحقاش را از هم-آمد و اتفاق<sup>۷</sup> مردم<sup>۸</sup> طبق یک قرارداد کسب می‌کند.<sup>۹</sup> گویی مرجعیت قانون‌گذارانه‌اش را از قانون‌گذار کامل، خدا، دارد.<sup>۹</sup> ولی مرجعیت‌گنش یافته‌اش به احتمال

<sup>۱</sup> Ibid., Ak. VI, ۳۱۹, ۳۳۹-۴۰, ۳۷۲; Ladd, ۸۴, ۱۱, ۱۴۰.

<sup>۲</sup> Ibid., Ak. VI, ۳۲۳; Ladd, ۸۹.

ruler<sup>۳</sup>

<sup>۴</sup> Ibid., Ak. VI, ۳۱۷, ۳۴۱; Ladd, ۸۲, ۱۱۳-۱۴.

<sup>۵</sup> government

<sup>۶</sup> حاکم. و

<sup>۷</sup> توافق. و

<sup>۸</sup> Ibid., Ak. VI, ۳۱۵; Ladd, ۸۰.

<sup>۹</sup> Ibid., Ak. VI, ۳۱۹; Ladd, ۸۴-۸۵.

قوی از قدرتش برمی‌آید، حال آنکه ایدئال قرارداد تنها یک توجیه پس‌رخدادی<sup>۱</sup> از این واقعیت است. کشورخدیو در رابطه با فرمانبران از حق‌هایی برخوردار است، ولی مجبور نیست به تکلیف متقابل گردن بگذارد.<sup>۲</sup> با این تفاسیر کشورخدیو<sup>۳</sup> بری از خطاست<sup>۴</sup>، به این اعتبار که هیچ یک از کارهایی که انجام می‌دهد قابل مجازات نیست: «هیچ حقی برای آشوب وجود ندارد، حق انقلاب از آن هم بیراه‌تر است، و از همه بیراه‌تر دست یازیدن به، یا ستاندن جان رئیس دولت است.»<sup>۵</sup>

رئیس حکومت<sup>۶</sup> عامل [و زبردست]<sup>۷</sup> کشورخدیو<sup>۸</sup> [رئیس کشور یا رئیس دولت] است. فرمان‌های رئیس حکومت نه قانون، که مصوبنامه و مقررات هستند.<sup>۹</sup> رئیس حکومت معطی کشورخدیو و فرمانبردار قانون‌هایی است که کشورخدیو وضع کرده است. فرمانبرداران<sup>۱۰</sup> باید از مصوبه‌های رئیس حکومت اطاعت کنند و حتی اگر رئیس حکومت خلاف قانون عمل کرد شهروندان نباید فعالانه علیه او مقاومتی سازمان

---

post factum<sup>۱</sup>

<sup>۲</sup> Ibid., Ak. VI, ۳۱۹, cf. ۲۴۱; Ladd, ۸۵, cf. ۴۷.

<sup>۳</sup> حاکم. و

<sup>۴</sup> Ibid., Ak. VI, ۳۱۷; Ladd, ۸۲.

<sup>۵</sup> Ibid., Ak. VI, ۳۲۰; Ladd, ۸۶.

Regnet<sup>۶</sup>

<sup>۷</sup> تابع. و

<sup>۸</sup> حاکم. و

<sup>۹</sup> Ibid., Ak. VI, ۳۱۷; Ladd, ۸۲.

subjects<sup>۱۰</sup>

بدهند مگر با سرلوحه قراردادادن حق‌شان دائر بر انتقاد و درخواست اصلاح.<sup>۱</sup> کشورخدیو می‌تواند رئیس حکومت را خلع کرده و در حکومتش تغییر ایجاد کند.<sup>۲</sup>

هنگامی که رویه‌های مقننه و قضایی و مجریه حکومت همه در یک شخص اخلاقی یا فیزیکی زورچپان شوند، شکل‌های مختلفی از دولت ناکارآمد رخ می‌نمایند. اگر یک شخص هم قانون را بنویسد و هم اجرایش کند و کشورخدیو و رئیس حکومت و قاضی کل همگی یک تن باشد دیگر سیستم نظارت و توازن قوا<sup>۳</sup> در کار نخواهد بود و چنین حکومتی استبدادی است.<sup>۴</sup> اگر حکومت در هم‌داستانی و اتحاد مردم خانه داشته باشد و شخص حاکم منفعت و حقوق مردم را نمایندگی کند، شدنی است صورت دولت پادشاهی ولی روح آن جمهوری خواهانه باشد. همانطور که دیدیم، اصلاح مشروع حکومت در نهایت با عاملیت شخص کشورخدیو<sup>۵</sup> انجام می‌شود، ولی حتی حق او برای تغییر در نظامنامه هم محدودیت‌هایی دارد. نمونه‌وار، حاکم نمی‌تواند به صورتی توجیه‌پذیر نظامنامه را پاک زیر و رو کند (برای مثال از آریستوکراسی به دموکراسی)، چراکه چنین مواردی تنها به تصمیم برآمده از اراده جمعی

---

<sup>۱</sup> Ibid., Ak. VI, ۳۱۹; Ladd, ۸۵.

<sup>۲</sup> Ibid., Ak. VI, ۳۱۷, ۳۲۱-۲۲; Ladd, ۸۲, ۸۸.

<sup>۳</sup> system of checks and balances

<sup>۴</sup> Ibid., Ak. VI, ۳۱۷, ۳۱۹; Ladd, ۸۲, ۸۵.

مردم بسته است. کانت می‌نویسد: «کشورخدیو<sup>۱</sup> حتی اگر تصمیم می‌گرفت نظام را به دموکراسی تبدیل کند، مرتکب جفا و بی‌عدالتی در حق مردم می‌شد، چرا که خود مردم ممکن بود از چنین نظامنامه‌ای بیزار باشند و عقیده داشته باشند یکی از دو صورت دیگر برایشان کارسازتر است.»<sup>۲</sup> هنگامی که کشورخدیو رضایت می‌دهد در بدنه‌ای از نایب‌های<sup>۳</sup> مردم نمایندگی شود، حاکمیت با همین کنش او به انبوهه مردم<sup>۴</sup> بازگشت داده می‌شود؛ در چنین حالتی پادشاه دیگر پیشاپیش حکومت را تسلیم مردم کرده است<sup>۵</sup>، و دیگر نمی‌تواند سر موعدی مقرر پس بگیردش مگر اینکه پیکره مردم یا نایب‌هایشان آزادانه چنین کنند. از نظر کانت در ۵ مه ۱۷۸۹ درست همینطور شد، وقتی که «حکومت پادشاه یکسره سرنگون شد... و به مردم محوّل گشت... دارایی‌های هر شهروندی، اینک تسلیم اراده قانون‌گذارانه آن مردم بود.»

---

<sup>۱</sup> حاکم. و

<sup>۲</sup> Ibid., Ak. VI, ۳۴۰; Ladd, ۱۱۲.

<sup>۳</sup> deputies

<sup>۴</sup> لفظ (the collective people) ناظر به اجتماع مردمی مؤسس است. این ترجمه را به رغم شباهتشان هم در لفظ و هم در دلالت، نباید با انبوه خلق یا multitude یکی دانست. و.

<sup>۵</sup> Ibid., Ak. VI, ۳۴۱; Ladd, ۱۱۳.

به پادشاه هشدارهای بسیاری درباره فراخواندن اتاژنو داده شد، نهب‌هایی از این دست «**Un roi qui subit une Constitution se croit d'égaler un Roi qui propose une Constitution obtient la plus belle gloire qui soit parmi les hommes ....**» ولی این دیدگاه که برقرار کردن اتاژنو از اساس «ضد نظامنامه» است (چنانکه گویی برابر با خود عمل انقلاب باشد) به نظر حرفی است که کانت پیش از همه زده. البته مطالعه گسترده‌تر انبوه مطالب جدلی آن دوران ممکن است منجر به یافت ریشه‌ای قدیم‌تر از کانت برای دیدگاه بشود.



آنچه توجیهی نداشت یکی این بود که لویی شانزدهم قدرت را به اتاژنو (مجلس طبقه‌های سه‌گانه) تسلیم کرد و، دو دیگر، گردن‌زدن پادشاه پیشین - کاری که «جان ملتفت به ایده عدالت انسانی را لبریز از وحشت می‌کند.»<sup>۱</sup>

ولی موفقیت انقلاب، علی‌رغم نامشروعیت آن در ابتدا و جنایت‌هایی که موفقیتش را لکه‌دار کردند - «فرمانبران را وامی‌دارد در قامت شهروندانی خوب نظم تازه امور را بپذیرند، و نمی‌توانند از اظهار ارادت، و اطاعت از فرمانروایی که اکنون اقتدار دارد سر باز زنند.»<sup>۲</sup> پس کانت با انکار شورمندانۀ حق انقلاب، نه علیه اتاژنو و دولت پساانقلابی، که علیه ضدانقلاب و بازگردانی دودمان بوربون‌ها است. با این کار، او مشخصاً ادعای حق خدیوهای<sup>۳</sup> کشورهای خارجی در خصوص مداخله در امور فرانسه برای خفه کردن انقلاب را منتفی می‌کند.<sup>۴</sup>

گزارش ما شاید نشان داده باشد که فرمالیسم کانت - این ایده که حق عصیان خودنقض‌گر است و حق شورش، که آبشخورش در اخلاق

---

<sup>۱</sup> Rechtslehre, Ak. VI, ۳۲۱n.; Ladd, ۸۷n.

در تشبیهی که کانت میان اعدام لویی شانزدهم و دولتی که اقدام به خودکشی می‌کند یکجور نامنسجمی وجود دارد، چرا که کانت پیشتر گفته بود لویی شانزدهم در لحظه اعدام اصلاً دیگر پادشاه نبود. مطمئناً بر لویی شانزدهم بی‌عدالتی رفت، و می‌توانیم بی‌آنکه مثل کانت «شبیخ‌تر از خود قتل» و غیر قابل فهم مگر به منزله «ایده ناب انحراف مفرط» طبقه‌بندی‌اش کنیم، با انزجار کانت در این خصوص همدلی بورزیم.  
(Ak. ۳۲۲n.; Ladd, ۸۸n).

<sup>۲</sup> Ibid., Ak. VI, ۳۲۳; Ladd, ۸۹.

<sup>۳</sup> حاکمان. و

<sup>۴</sup> Zum ewigen Frieden, Ak. VIII, ۳۴۶; Kant On History, ۸۹.

است، توجیه‌ناپذیر- او را ترغیب می‌کند با همهٔ انقلاب‌های آستن انجام بستیزد، حال آنکه همان فرمالیسم تأیید همهٔ انقلاب‌های موفق تاکنون انجام شده، به خصوص در ۱۶۸۸، ۱۷۷۶ و ۱۷۸۹ را لازم می‌آورد. علاقهٔ او به این انقلاب‌ها، مخصوصاً انقلاب ۱۷۸۹، با انکار حق انقلاب از سوی او همخوانی دارد، چرا که در شرایط کنونی دیگر «انقلاب» به معنای بازگردانی<sup>۱</sup> است. ولی دستکم از نظر من، این [روش توجیه رویدادها] چیزی نیست مگر ریاکاری فرصت‌طلبانه که اگر تبیین اصیل‌تری برای پارادوکس نامبرده پیدا شود، آدم از انتسابش به کانت تن می‌زند.

با این همه، حتی اگر کسی در نسبت‌دادن این قاعدهٔ عمل سوپزکتیو به کانت که [در استدلال‌های فلسفی] مسئله‌اش این است که «به نفع کی و به ضرر کیست» درنگ کند، هنوز در رأی کانت مبتنی بر انتقال حاکمیت از لویی شانزدهم به اتازنو بدون طی شدن هیچ فرآیند قضایی، گونه‌ای سوفسطایی‌گری حقوقی قابل تشخیص است. نتیجه‌ای که در ادامه آورده‌ام مطمئناً پارادوکس ابتدای این جستار را از میان برمی‌دارد: کانت انقلاب را مذمت می‌کند، ولی مسئله این است که آنچه نام انقلاب فرانسه به آن داده‌اند اصلاً انقلاب نبود؛ اگر هم بود، تنها انقلابی آن لویی شانزدهم بود!<sup>۲</sup> باری، بی‌شک چنین صورتبندی از ماجرا برابر است با

<sup>۱</sup> Restoration

<sup>۲</sup> Cf. Dieter Henrich, "Einleitung," *Theorie und Praxis*, ۳۲.

سرسری کنار زدنِ یک پارادوکس با پنهان شدن پشت پارادوکسی از آن هم بغرنج‌تر.

۳. برطرف کردن این پارادوکس مستلزم این است که چیزها را نه از دیدگاهی حقوقی یا اخلاقی، که در مورد خاصِ کانت طبیعی‌ترین شکلِ مواجهه است، بلکه از نظرگاه تَلَقُّی غایت‌شناسانه او از تاریخ مورد بررسی قرار دهیم. چراکه کانت تنها از چنین نظرگاهی می‌تواند مقایسه‌ای میان دولت پیش و پس از انقلاب ترتیب داده و دربارهٔ یک انقلاب حکم اخلاقی صادر کند، حال آنکه بیرون از حدود این سنجش غایت‌شناسانه همواره باید از مرجعیتِ قانون موضوعه و قانون طبیعی پیروی کنیم و [روشن است که. و] انقلاب به طور پیشینی محکوم است.

ولی اگر کانت در انجام چنین کاری به توجیهی فایده‌گرایانه برای انقلاب اتکا کند از اصول اخلاقی خودش عدول کرده است. برآستی هم چنین نمی‌کند؛ داوریِ فلسفهٔ تاریخ می‌گوید اینکه مردم پیش یا پس از انقلاب نیکبخت‌تر هستند یا نه همانقدر بلاموضوع است که از نگرگاه قانون موضوعه یا قانون طبیعی. پیشرفت در تاریخ نه با سنجش‌ای نیکبختی‌بنیاد<sup>۲</sup>، که با سنجش فرمال حاکمیت قانون و گسترهٔ آزادی حقوقی سنجیده می‌شود.

<sup>۱</sup> Rechtslehre, Ak. VI, ۳۱۸; Ladd, ۸۳.

<sup>۲</sup> eudaimonistic

به باور کانت، نظامنامه مدنی آرمانی، جمهوری است، چون فقط این نظامنامه از اندیشه قرارداد نخستین نشأت گرفته - که اگر هم زادگاه همه حکومت‌ها نباشد - قاعده آن‌هاست:

نظامنامه جمهوری تنها نظامنامه به‌جامانده‌ایست که قانون در آن خودآیین است و به هیچ شخص خاصی وابسته نیست. این غایت نهایی هر قانون عمومی و تنها وضعی است که در آن هر شخص از پیش واجد حق انگاشته می‌شود... [در هر قالب حکومتی دیگر] باید اذعان شود که تنها یک عدالت داخلی مشروط می‌تواند وجود داشته باشد، نه جامعه مدنی در حالت مطلقاً حقوقی‌اش.<sup>۱</sup>

نظامنامه جمهوری خواهانه در ارتباط با قانون تنها نظامنامه‌ای است که بنیاد نخستین همه صورت‌های نظامنامه مدنی است.<sup>۲</sup>

اینگونه است که کانت می‌تواند میان انقلاب در مسیر بهبود و انقلاب در مسیر پسرفت تمایز بگذارد؛ هرچند که هر دو به اعتبار انقلاب بودنشان نكوهیده‌اند. از آنجا که در پی انقلاب شامیران<sup>۳</sup> سایه افکن می‌شود و این مساوی است با وضع طبیعی، انقلاب‌ها معمولاً به حکومتی بدتر از آن می‌انجامند که در غیر این صورت از طریق اصلاح تدریجی ممکن می‌شد. به این خاطر خرد سیاسی جانب اصلاح را می‌گیرد تا نظامنامه را

<sup>۱</sup> Ibid., Ak. VI, ۳۴۱; Ladd, ۱۱۲-۱۳.

<sup>۲</sup> Zum ewigen Frieden, Ak. VIII, ۳۵۰; Kant on History, ۹۴.

<sup>۳</sup> interregnum

با ایدئال قانون همخوان تر کند؛ ولی «آنگاه که بانوی طبیعت خود انقلاب می‌زاید» دیگر خرد سیاسی چنین انقلابی را «به منزله ندای طبیعت برای اصلاح بنیادین به منظور ایجاد نظامنامه‌ای قانون‌مدارانه که بر اساس قانون برپا شده است» فهم می‌کند «چراکه تنها چنین نظامنامه‌ای بادوام است.»<sup>۱</sup>

هنگام انقلاب زاییدن بانوی طبیعت...! جستار ایده‌زی تاریخی کلی‌انگارانه با آهنگ جهان‌میهن شبیه یک تئودیسه است و این پرسش را به پیش می‌کشد که «آیا عقلانی است در همه پاره‌های طبیعت غایتمندی بیانگاریم ولی این غایتمندی را از کل دریغ کنیم؟»<sup>۲</sup> خود کانت پاسخ می‌دهد: «تاریخ بشر را می‌توان - تا حد زیادی - همچو تحقق یافتن پیرنگ پنهان طبیعت برای به ظهور رساندن وضعیتی به حد کمال سازمان‌یافته دید»<sup>۳</sup> «... میل به در جامعه بودن در عین حال جامعه‌ستیز نوع بشر، رقابت میان گروه‌ها و دولت‌ها که به جنگ‌ها و انقلاب‌ها راه می‌برد - که به لحاظ حقوقی و اخلاقی همه‌شان شر هستند - ابزاری هستند که طبیعت برای متحقق کردن «پیرنگ پنهانی» اش برای مرد به کار می‌گیرد. اینک انقلاب فرانسه باید در نسبتش با غایت‌شناسی طبیعی فهم شود در سنجش نیروی دآوری<sup>۴</sup> فاش گفته شده است.

<sup>۱</sup> Ibid.A, k. VIII, ۳۷۳n.; Kant on History, ۱۲۰n.

<sup>۲</sup> Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht, Ak. VIII, ۲۵; Kant on History, ۲۰.

<sup>۳</sup> Ibid., Ak. VIII, ۲۷; Kant on History, ۲۱.

<sup>۴</sup> نقد قوه حکم/داوری. و (Kritik der Urteilskraft)

کانت نشان می‌دهد که سازمانندی طبیعت، هیچ عنصر همسنگ و قیاس‌پذیری با هیچ شکلی از علیت که ما می‌شناسیم ندارد، ولی بر «دگرسیدنِ مردمی شکوهمند به [هیئت] یک دولت، که همین تازگی انجام گرفته» پرتو می‌تاباند که طی آن اصطلاح «سازمانندی» مکرراً، با تشریفات قابل اعتنا، برای [اشاره به] تشکیلاتِ مراجع قانونی و حتی کل پیکرهٔ سیاسی به کار رفته است.

به این دلیل که در کلی از این نوع هیچ عضوی نباید وسیلهٔ صرف، که می‌شاید غایت نیز باشد، با مد نظر قرار دادن اینکه در امکانِ کلِ پیکره شراکت دارد، بایسته است جایگاه و کارکردش توسط ایدهٔ کل تعیین گردد.<sup>۱</sup>

ولی انقلاب کبیر فرانسه قرار نیست تنها در مقایسه با غایت‌شناسی طبیعی فهمیده شود؛ این انقلاب یک سویهٔ مشخصاً عقلانی هم دارد. در کتابِ ستیز/دانشکده‌ها<sup>۲</sup> کانت از انقلاب نتیجه‌ای اخلاقی می‌گیرد. به نظر کانت مشارکت شورمندان در خوب (خیر)، یعنی، دلبستگی بدون نفعی که انقلاب با آن خوش‌آمد گفته شد، هیچ علت دیگری نمی‌توانسته داشته باشد مگر استعدادی اخلاقی در نژاد بشر برای جستن آنچه ایدئال است و خالص<sup>۳</sup> اخلاقی. چنین چیزی امید و گواه به پیشرفت اخلاقی نوع بشر

<sup>۱</sup> Kritik der Urteilskraft, Ak. V, ۳۷۵n; Critique of Teleological Judgment, trans.

J. C. Meredith (Oxford, ۱۹۵۲), ۲۳n.

<sup>۲</sup> Der Streit der Fakultäten. که با نام نزاع دانشکده‌ها دوبار به پارسی ترجمه شده است.

<sup>۳</sup> Der Streit der Fakultäten, Ak. VII, ۸۵-۸۶; Kant on History, ۱۴۴-۴۵.

می‌دهد. البته دست‌اندرکاران انقلاب نامنتفع نبودند؛ ولی تماشاگران بی‌طرف پذیرای آن شدند و «چنین پدیده‌ای در تاریخ بشر به یاد خواهد ماند، چرا که میل و نیرویی به بهکرد در طبیعت انسان هویدا ساخت که شبیهش را هیچ سیاستمدار یا دانش‌تأثرانگیزی نمی‌توانست از مصالح موجود [در وضعیت قبل] پدید بیاورد، میلی که فقط طبیعت و آزادی، در یگانه شدنشان در نوع بشر به گونه‌ای همساز با اصول درونی حق، می‌توانستند نوید دهند»<sup>۱</sup>. (خاطر نشان می‌کنم در این گفتاورد نظر کانت بر آن شعف اخلاقی برخاسته از انقلاب است، نه خود انقلاب).

۴. کانت یک سرمشق روشن برای حسابرسی به همنشینی قانون‌شکنی و اخلاق‌گریزی در مرد دستگرم انقلاب [در یکسو] و آنچه می‌توان اخلاقیّت متعالی‌ترش<sup>۲</sup> موقع تدارک دیدن گامی به سوی یک فرهنگ سیاسی بهتر نامید [در سوی دیگر] بدست نمی‌دهد. (که این آخری خود شالوده‌ای است برای توسعه اخلاقی گشوده‌تر). کانت، کار شری که امکان دارد نتیجه‌ای نیک به بار آورد بر نمی‌تابد. دلیل هایش هم یکی این است که در این صورت علم الاخلاق سیاسی‌اش به قاعده عمل سوژکتیو<sup>۳</sup> مقام من و تکلیف‌هایش فروکاسته می‌شود (مگر از آن جهت که گلایه و اقدام به اصلاح حکومت<sup>۴</sup> حق‌هایی بازنستاندنی هستند) و دیگر (البته تا

<sup>۱</sup> Ibid., Ak. VII, ۸۸; Kant on History, ۱۴۷.

<sup>۲</sup> اصطلاح morality در عرف فارسی به اخلاق فردی هم ترجمه شده. و.

حدی) به این خاطر که تلقی کانت از قانون طبیعی ایستا است<sup>۱</sup>. برداشت او از قانون طبیعی نه تنها ایستا است، که نامنسجم هم هست؛ چرا که هم به طرزی غایت‌شناسانه طلب اقدام به پدیدآوردن حکومت قانون زیر نظامنامه‌ای جمهوری خواهانه می‌کند (در حالی که ممکن است صرف تلاش برای اصلاح، مستلزم خشونت بالفعل باشد)<sup>۲</sup> و هم اطاعت‌گری قالبی در برابر قدرت یک پای این برداشت است. تکلیف ما به یارستن پیشرفت نوع بشر تکلیفی از سنخ الزام ناکامل است، قابل تحمیل نیست، و برای تحقق یافتنش جای تفسیر شخصی باقی می‌گذارد. ولی مورد بعدی، یعنی تکلیف ما به برآورده کردن مقتضیات قانون مستقر، تکلیفی از دسته الزام کامل یا اکید است، و به این خاطر در نزد کانت بر آن تکلیف قبلی رجحان دارد.<sup>۳</sup> از جمله پیامدهای رجحان تکلیف کامل بر ناکامل آن مصداق‌های مشهوری هستند که نسل‌ها به منزله برهان خلف [علیه] علم‌الاخلاق کانت مطرح شده‌اند. نمونه‌وار، امتناع از حق دروغ گفتن جهت نجات جان یک بیگناه. پیامدی مشابه در فلسفه سیاسی کانت

<sup>۱</sup> مسلمانان آن قانون طبیعی که از مطالعه تجربی طبیعت برمی‌خیزد؛ که قانون عقل. ولی به همان نحو همچو قانون طبیعی نیز عمل می‌کند، به مثابه یک هنجار و تضمین برای قانون موضوعه.

See Leonard Krieger, "Kant and the Crisis in Natural Law," J. H. I., XXVI (۱۹۶۵),

۱۹۱-۲۱۰, esp. ۲۰۱, ۲۰۷

<sup>۲</sup> چنانکه بدون شک گام نخست از وضع توحش طبیعی به جامعه مدنی نیاز داشت به مشق کردن حق خشونت: «... هرکس می‌تواند واسطه‌های خشن به کار ببرد تا دیگری را به وارد شدن در یک وضع حقوقی جامعه میجاب کند.»

Rechtslehre, Ak. VI, ۳۱۲; Ladd, ۷۶-۷۷.

<sup>۳</sup> Zum ewigen Frieden, Ak. VII, ۳۷۷; Kant on History, ۱۲۴.



نیز خود می‌نماید. قرار است ما با سخت‌کوشی در مسیر یک سرمنزل سیاسی که در آن حقوق انسان محترم شمرده و جنگ برچیده شود، به پیشرفت نوع بشر دست یابیم. ولی مجاز نیستیم جهت رسیدن به آن حتی حکومتی جبارانه را که آشکارا این حق‌ها را پایمال می‌کند، به اتکای خشونت به زیر بکشیم، زیرا چنین کاری با تکلیف کامل یا اکید تعارض دارد. در نتیجه، توجیه ندارد به منظور حفظ جان هزاران یا میلیون‌ها تن از اتباع، یک [کشورخدیو] جبار را بکشیم. ته کاری که می‌توانم انجام دهم برملا کردن سوءاستفاده او از قدرت و ارائه پیشنهاد برای اصلاحش و در وقت ضرورت سرپیچی از او و به جان خریدن شهادت در صورتی است که به من فرمان به انجام کار غیراخلاقی دهد.<sup>۱</sup>

۲۵

تلقی فرگشتی<sup>۲</sup> از قانون طبیعی می‌تواند عدم انسجام را به گونه‌ای بفهمد و به منظور جستن از دام از آن سود ببرد، که کانت با محکوم کردن انقلاب در عین اعتقاد به اینکه از استعداد اخلاقی نوع بشر بود که شعف نسبت به انقلاب فرانسه سربرآورد، در دام آن افتاد. آرزوهای بشر در زمینه اخلاق با اطاعت مو به مو از مقامات به واقعیت نمی‌پیوندند؛ بلکه نیازمند آن هستند که قدرتمندان با برانگیختن احساس احترام ما نسبت به خود، لیاقت پیدا کنند که از شان اطاعت کنیم. گاهی نیز آرزوهای ما

---

<sup>۱</sup> Kritik der praktischen Vernunft, Ak. V, ۱۵۵-۵۶; trans. L. W. Beck (New York, ۱۹۵۶), ۱۵۹f.

در قضیه تلاش هنری هشتم برای تطمیع یک شاهد علیه آن بولین.

<sup>۲</sup> evolutionary

در زمینه اخلاق، سرپیچی از قانون موضوعه به منظور اجابتِ «قانونی بفرز»<sup>۱</sup> را توجیه می‌کند. هردو الزام کامل و ناکامل عقلانی و طبیعی هستند و نیاز به بینش اخلاقی و تاریخی ژرف هست تا در دعوایشان قضاوت کرد، و این قضاوت همیشه به همان حکم نمی‌انجامد و نیازی هم نیست بیانجامد. نگرش فرگشتی به اخلاقیت<sup>۲</sup> و قانونِ طبیعت، تمایزی میان اخلاقیتِ جامعه‌های باثبات قائل می‌شود با مطالبه‌های تاریخی که وقتی قانون‌ها یا نهادهای صُلُب به شکلی معنادار از آرزوهای اخلاقی عقب مانده باشند، ملغایشان می‌کند (البته نیاز است که اخلاقیت جامعه‌های باثبات هم مورد توجه قرار گیرد یا به صورت تدریجی بهبود یابد). ولی نگرش فرگشتی [نیز] نمی‌تواند یک دستورالعمل قطعی صفر و صدی در خصوص برهه‌هایی که انذار یا نویدِ تغییرهای رادیکال می‌دهند ارائه دهد.

عاملانی که کنش‌هایشان علیه اخلاق تثبیت‌شده جهت یافته به تعریف مجرم هستند، ولی به قول هگل می‌توانند مردانی باشند که «گفتار و کردارشان بهترین روزگار است».<sup>۳</sup> «اگر کامیاب شوند، سخن‌ها و ایده‌هایشان بر گفتار و اندیشهٔ جامعهٔ اخلاقی نویی که پایه گذاشته‌اند

<sup>۱</sup> تعبیر بفرز برابر higher پیشنهاد ویراستار است. و

<sup>۲</sup> لفظ morality در عرف ترجمه فارسی به اخلاق فردی هم برگردانده می‌شود. و

<sup>۳</sup> Die Vernunft in der Geschichte (Einleitung in die Philosophie der Weltgeschichte),

Sämtliche Werke, ed. G. Lasson (Leipzig, ۱۹۳۰), VIII, ۷۶. Reason in

History, trans. R. S. Hartman (Indianapolis, ۱۹۵۳), ۴۰.

فرمان خواهد راند - و اگر شکست بخورند، (به حق) به نام جنایت کاران  
علیه نظم اخلاقی تثبیت شده به دار کشیده می شوند.»

چنین تلقی فرگشتی که مسئولیت توجیه انقلاب را بر دوش دارد، اصلاً  
اگر لازمه پیشرفت این باشد، در دیالکتیک اخلاقی<sup>۱</sup>، علم الخلاق  
جمعی<sup>۲</sup> و خودپرستی افراد تاریخ جهانی هگل که جنایت هایشان علیه آن  
دو مورد قبلی، توسط نیرنگ خرد<sup>۳</sup>، به جهش های کوانتومی در پیشرفت  
اخلاقی جامعه یا دولت تبدیل می شود، بدست داده شده است:

«بنیاد تکلیف، زندگانی مدنی است: افراد شغل مختص خود و  
تکلیف های ویژه خود دارند. اخلاقیات آنها عبارت است از عمل بر  
همین اساس... ولی هر فرد همچنین فرزند مردمی در مرحله ای معین از  
شکوفایی شان است... یک کل اخلاقی [یک جامعه اخلاقی مشخص]،  
به خودی خود، محدود است. باید بر فراز خود جهان شمولیتی بر فراز<sup>۴</sup>  
داشته باشد، که با خود نایگانه اش می سازد. گذار از یک الگوی اخلاقی  
به بعدی هیچ مگر این نیست، که کل اخلاقی قبلی برچیده شده است...  
در این نقطه است که میان تکلیف، قانون و حق های تصدیق شده موجود  
و امکان هایی که با این سیستم تخصص دارند، برخورد درمی گیرد، و حتی  
شالوده و هستی آن [سیستم] را ویران می کند... اینک این امکان ها به امر

<sup>۱</sup> Moralität, morality

<sup>۲</sup> Sittlichkeit, public ethics

<sup>۳</sup> List der Vernunft, cunning of world-reason

<sup>۴</sup> ترکیب جهان شمولیتی بر فراز در برابر a higher morality از ویراستار است.

واقع تاریخی بدل می‌شوند؛ این‌ها [که ازشان یاد شد] عبارت می‌شوند از کلی‌ای از یک نظم متفاوت نسبت به آن نظامی که دوام یک مردم یا دولت تابعی از آن است. این کلی یک مرحله ذاتی از پرورش و توسعه ایده آفرینشگر است، مرحله‌ای از برانگیخته شدن و جان فرسودن حقیقت به سوی خودش.<sup>۱</sup>

بدین ترتیب تعارض میان مرد<sup>۲</sup> به اخلاق نیک که وظیفه مقرر را انجام می‌دهد و مردی که آن نظام را از پا درمی‌آورد، برمی‌خیزد - همان «فرد تاریخ جهانی» که آقا معلم‌ها و نوکرمنش‌ها گستاخانه قضاوتش می‌کنند، همان نکته‌سنجانِ دل‌افگارِ جان‌ها».

ولی تاریخ جهان بر مداری بالاتر از آنچه شایسته<sup>۳</sup> اخلاقی است به پیش می‌رود... آن‌ها که، از خلال ثبات اخلاقی و نژادگی، علیه پیشرفت ضروری روح مقاومت کرده‌اند، در وادی ارزش اخلاقی بالاتر از آن‌هایی می‌نشینند که نظامی، جنایت‌هایشان را واسطه‌ای قرار داده برای پیشبرد اراده پشت این نظم... [این دسته دوم] بیرون از مرزهای

<sup>۱</sup> Ibid., ۷۳-۷۵ (Hartman [slightly modified], ۳۸-۳۹).

نباید از این بند هیچ نتیجه‌ای در خصوص دیدگاه خود هگل درباره حق انقلاب و، به طور خاص، انقلاب فرانسه گرفته شود؛ در خصوص‌اسنطور مسائل بسیاری عوامل دیگر [بعدها] در حکم او دخیل شدند.

<sup>۲</sup> دستکم در زبان‌های هند و اروپایی چنان که در پارسی و انگلیسی، مرد اعم از انسان مادینه و نرینه است. چنان که «سعیدیا مرد نکونام نمیرد هرگز مرده آنست که نامش به نکویی نبرند» یا «چه گفت آن خردمند مرد خرد که دانا ز گفتار او بر خورد» واژه مرد را هرگز جنسیتی نمی‌فهمند. در زبان آلمانی نیز چنین است، چنانکه تفاوت man و Mann تنها در املاء است، نه تلفظ. م.

اخلاقیات قرار دارند. یاسین خواندن دربارهٔ فضیلت‌های شخصی از قبیل حیا، فروتنی، محبت و نیکوکاری بر ضد چنین کسانی روا نیست.<sup>۱</sup>

اگر بخواهیم اصطلاح‌شناسی<sup>۲</sup> کی‌یرگوری را برای کاربردی تازه اقتباس کنیم، این تعلیق غایت‌شناسانهٔ امر اخلاقی است.

شوق کانت نسبت به انقلاب کبیر فرانسه در تلقی غایت‌شناسانهٔ او از تاریخ ریشه دارد، که پیش‌درآمدِ تعریف هگل از تاریخ به منزلهٔ «پیشرفت در آگاهی آزادی/ *Fortschritt im Bewußtsein der Freiheit*» است. اینکه مقصودِ غاییِ جهان اخلاقی است، و نه نیکبختی، این امکان را به کانت می‌بخشد که شوقی اخلاقی نسبت به انقلاب کبیر داشته باشد که نظام اخلاقیِ فرمالیستی خودش به آن راه نمی‌دهد. اگر کانت مبنای تأیید انقلاب فرانسه را نیکبختی در نظر گرفته بود، نامنسجمی از این هم چشمگیرتر می‌شد. ولی هنوز هم لختی نامنسجمی باقی مانده، زیرا علم‌اخلاق کانتی در حل مشکل تکلیف‌های متعارض رضایت‌بخش نیست.<sup>۳</sup>

---

<sup>۱</sup> Ibid., ۱۵۳, ۱۵۴ (Hartman, ۸۲; trans. slightly modified).

<sup>۲</sup> ترمینولوژی. و

<sup>۳</sup> حتی اینکه نزاع تکلیف‌ها وجود دارد را انکار می‌کند:

-نوشتار پیش رو برگردانی از جستار Kant and the Right of

Revolution نوشته لوئیس وایت بک است که در اینجا چاپ

شده:

-Journal of the History of Ideas, Vol. ۳۲, No. ۳ (Jul.  
Sep., ۱۹۷۱), pp. ۴۱۱-۴۲۲