

# آزادی اندیشه و مسئله جهت یابی



نویسنده: محمدرضا نیکفر

نشریه آزادی اندیشه، شماره ۲، بهمن ۹۴، صفحه ۹۱ تا ۱۰۶

وقتی خبر انتشار نشریه «آزادی اندیشه» و تشکیل انجمنی به این نام در اینترنت انتشار یافت، در یک کامنت به عنوان «آزادی اندیشه» اعتراض شد. مضمون اعتراض این بود: اندیشه همواره آزاد است، هیچ شخصی یا سیستمی نمی‌تواند کنترل کند که شما چه فکر می‌کنید، پس «آزادی اندیشه» بی‌معناست؛ «پس شاید بهتر است گفته شود «آزادی بیان».

آیا این اعتراض موجه است؟ آیا سخن گفتن از «آزادی اندیشه» بی‌معناست، یا اگر معنایی دارد، طرح آن بیهوده و نالازم است؟

تمرکز این مقاله در پی‌جویی معنای آزادی اندیشه بر روی بازگویی و تفسیر نوشته‌ای است از کانت با عنوان «جهت‌یابی در اندیشه به چه معناست؟». این نوشته راهنمایی است برای تفکیک مفهومی میان آزادی اندیشه و آزادی بیان. اهمیت این تفکیک درست برای تأکیدی لازم است که بایستی بر آزادی بیان گذاشته شود، زیرا بدون آزادی بیان آزادی اندیشه نیز، که در تحلیل آناتومیک پایه و اساس است، فرو

می‌فسرد.

آزادی اندیشه ممکن است با اسارت درونی شده زایل گردد. اسارت ذهنی آن چیزی است که می‌توانیم آن را ایدئولوژی یا پدیداری انقیاد ایدئولوژیک بنامیم. در پایان نوشته، از بحث کانت درباره نبوغ و خردستیزی برای نقد ایدئولوژی بهره می‌گیریم بدون اینکه به طور مشخص پا به بحث نقد ایدئولوژی بگذاریم. پیام این بخش این است که روا نیست به نام یک نیروی ویژه، یک استعداد ویژه، حزبی ممتاز و رهبرانی نابغه، خردورزی را تعطیل کنیم و بگذاریم دیگران به جای ما بیندیشند.

از عنوان “آزادی اندیشه” معمولاً در دو معنا استفاده می‌شود: (۱) در توصیف خودانگیختگی ذهن، صرف نظر اینکه ذهن چه سوژه‌ای مطرح است، و (۲) همچون رخدادی فرهنگی و پدیداری با زمینه و پیامد سیاسی و اجتماعی. می‌توانیم در آثار فلسفی پیش از عصر جدید نکاتی را بیابیم که اکنون به عنوان توجه به خودانگیختگی ذهن و به بیانی ممتازکننده “آزادی اندیشه” قابل تفسیر باشند. اما واقعیت این است که “آزادی اندیشه” همچون یک ترم ناظر به ذهن به عنوان ذهن، پس از آنی رواج می‌یابد و مصداق آن به عنوان یک موضوع مهم اندیشه‌ورزی جای خود را در فلسفه ذهن باز می‌کند، که آزادی اندیشه به عنوان رخداد و نیاز فرهنگی و اجتماعی مطرح می‌گردد. بر این قرار “آزادی اندیشه” با فلسفه سیاسی به یک موضوع اساسی فلسفه تبدیل می‌شود و از این جاست که به فلسفه ذهن راه می‌برد. کانت کسی است که میان فلسفه ذهن و فلسفه سیاسی پیوند مستحکمی برقرار می‌کند و با این پیوند، مفهوم “آزادی اندیشه” را نخست در فلسفه ذهن، به ویژه با تحلیل خودانگیختگی در “سنجش خرد ناب” می‌پروراند و سپس از آن همچون پایه‌ای برای طرح موضوع در فلسفه سیاسی بهره می‌جوید.

در مقاله زیر ما از فرهنگ و جامعه ما می‌آغازیم، سپس با راهنمایی کانت به عرصه ذهن می‌رویم و دوباره پس از بهره‌وری از آموزش‌های او به عرصه عملی جامعه و سیاست رو می‌آوریم.

## نمود آزادی در گسست

آزادی اندیشه” در طول تاریخ تا عصر جدید خود را در موقعیت‌های مرزی و بحرانی برمی‌نمایاند، آنجایی که کشاکش دینی وجود دارد و “روشنفکر” زمان به شک می‌گردد و نسبت به یک مشرب یا کل مشرب‌های موجود موضعی انتقادی می‌گیرد. در آن لحظه گسستش از یک باور، جرقه‌هایی از فکرش برمی‌خیزد که جلوه آزادی اندیشه است. آزادی اندیشه تا پیش از عصر جدید در نفی و تقابل، که معمولاً موضعی هستند (تقابل با این یا آن باور دینی، و نه دین به طور کلی)، نمود می‌یابد. از این نظر ما حتا در گروندگان به یک موضع جزمی هم، در لحظه گرایش، که با تقابل با یک موضع دیگر همراه است، آزادی اندیشه را جلوه‌گر می‌بینیم. با این دید می‌توانیم فلسفه ابوحامد محمد غزالی را در وجه انتقادی‌اش نمونه‌ای از آزاداندیشی قلمداد کنیم. عرفان در تقابلهش با شریعت آزادی‌خواه است اما آنجایی که حلقه مرید و مرادی تأسیس می‌کند و ولایت را بر فرق عقلانیت می‌کوبد، اسارت‌آور است. نمونه‌ای از هر نظر مثال‌زدنی برای آزادی اندیشه در دوران کهنه سلطه دین، زکریای رازی است. فلسفه‌ی او یک فلسفه عقلانی انتقادی است. رازی ستایشگر عقل است، و دین را با عقلانیت ناهمخوان می‌بیند. در مورد نبوت معتقد است که چنین مؤسسه‌ای در تقابل با عقل است، هم به دلیل بی‌نیازی عقل به راهبر بیرونی، هم به دلیل محتوایی که این مؤسسه عرضه می‌کند و شری‌ی که در تاریخ برپا می‌کند با جنگ مذاهب.

نمونه استثنائی فکر رازی در عصر جدید تکثیر می‌شود و همین تکثیر است که عصر جدید را در فکر و فلسفه می‌سازد. فلسفه جدید با نقد پیش‌داوری‌ها آغاز می‌شود، در اخلاق و سیاست ایده ضرورت آزادی عقیده و وجدان را مطرح می‌کند و بر زمینه این ایده است که خواست آزادی بیان شکل می‌گیرد. بر دروازه عصر جدید فکر، پیکر فروزان جوردانو برونو سرفرازانه ایستاده است. او شهید آزادی اندیشه است. برونو پس از سال‌ها در بیدری و زندگی در شکاف‌ها و تناقض‌های دوره نوزایش به ایتالیا بازگشت، اما در آنجا دستگیر شد و سرانجام به اتهام الحاد در سال ۱۶۰۰ در آتش سوزانده شد. مشهور است که زبانش را بستند تا در دم مرگ نتواند خطاب به جمعیتی که برای تماشای سوزاندش گرد آمده بودند، سخنی گوید.

شهید آزادی اندیشه در ایران احمد کسروی است. او فکر انتقاد از دین را که در دوره انقلاب مشروطه پا گرفته بود پروراند، در برابر برده‌منشی و پنداربافی‌های مذهبی و عرفانی، آزادی‌های عقلانی را نشان داد و نبرد را آغاز کرد که هم یکه بودن او در این نبرد و هم محدودیت‌های دید خود او شاخص محدودیت‌های آزادی اندیشه در ایران است، محدودیت‌ها در دوره آغاز شده با روشنگری عصر مشروطیت و افول آن با قتل آن شهسوار تنها. او می‌خواست در برابر کیش‌های رایج - شیعی‌گری، عرفان، بهایی‌گری - کیش دیگری بگذارد. همین امر، هم محدودیت دید او را نشان می‌دهد هم یک عامل تنهایی او را

تراکم گسست‌ها عصر جدید را می‌سازند. گسست‌ها از جایی آغاز می‌شوند و به صورت کنش و واکنش‌های زنجیره‌ای گسترش می‌یابند. حقانیت گسست از چیزی و آغازی دوباره با گرایش به چیزی دیگر سرانجام به صورت ایده آزادی تقریر می‌شود. این ایده، تاریخی است، و درست به دلیل تاریخیت‌اش به دست دادن گزارشی نهایی از آن ناممکن است.

در غرب، ایده آزادی اندیشه، پیش از آنکه عصر ایدئولوژی‌های سیاسی محدودساز افق اندیشه فرا رسد پایه‌های خود را استوار کرده بود. فرانسیس بیکن، میشل دو مونتین، رنه دکارت، جان لاک، دیوید هیوم، باروخ اسپینوزا، ژان-ژاک روسو، ایمانوئل کانت: اینان و جمع بزرگ دیگری از فرهیختگان گام به گام درک از آزادی را پرداخته‌تر و شفاف‌تر کردند. سرانجام مسیری که طی شد، نهادن آزادی در جایگاهی بنیادی بود، و حتا می‌توان گفت در بنیادی‌ترین جایگاه. روسو می‌گفت که «انسان آزاد به دنیا می‌آید، اما همه جا در بند است.» از این سخن این نتیجه گرفته می‌شود که آزادی طبیعی است، اصیل است، اما اسارت ساختگی و تحمیلی و ناشی از تحریف است. روسو در توضیح دیدگاه خود فرضیه وضعیت طبیعی آغازین را پیش گذاشت، که تصور وضعیتی پیشاتمدنی است که انسان‌ها در آن آزاد هستند. با چنین دیدگاهی تکلیف اندیشه سیاسی روشن می‌شود: چگونه می‌توان به وضعیتی رسید که در آن سرشت آزاد انسانی امکان تحقق و پدیداری بیابد؟

## مفهوم ترافرازنده آزادی

برانگیزانندگان ایده‌آلیسم آلمان، هم آن گونه که هگل در درسنامه‌هایش درباره تاریخ فلسفه می‌گوید، دیوید هیوم و ژان-ژاک روسو بوده‌اند. دیوید هیوم کانت را از خواب دگماتیسم بیدار می‌کند و فلسفه انتقادی را در معنایی منفی آزاد می‌سازد. این یک گسست است که کانت با پیوستن به ایده آزادی، ایده‌ای که در تداوم اندیشه روسو است، به آن محتوای مثبتی می‌دهد. کانت از آزادی اصل می‌سازد، هم در فلسفه

نظری و هم در فلسفه عملی خود. آزادی جایگاهی ترافرازانده می‌یابد. توجیه آن دیگر با فرض وجود یک وضعیت طبیعی نیست. آزادی، تنها فکر آزادی نیست؛ ما اصولاً فکر می‌کنیم چون آزادیم.

در معنای ترافرازانده، آزادی اندیشه، شرط امکان هر نوع آزادی دیگر است، با نظر به این که آزادی برای موجودی معنا دارد که از این معنا درک داشته باشد، یعنی اندیشنده باشد.

p □ به امر q آگاهی داشته باشیم، آنگاه p شکل عمومی استدلال ترافرازانده این گونه است: اگر به امر این در واقع یک نوع قیاس وضع مقدم است که ترافرازانده خوانده می‌شود به دلیل q. آگاهی داریم، پس موضوعیت مقدمات آن که بر پیش‌شرط‌های یک واقعیت شناختی یا شناخت به طور کلی نظر دارند. استدلال ترافرازانده به نفع اثبات وجود آزادی اندیشه چنین است: اگر بدانیم که آزادیم، بنابر این دانستن ما باید آزاد باشد؛ می‌توانیم بر آزادی خود بندیشیم، پس اندیشه ما آزاد است.

ما در عین حال می‌توانیم بگوییم که: اگر بدانیم که آزاد نیستیم، اندیشه بر این امر در صورتی ممکن است که اندیشه ما در اصل آزاد باشد. از ذکر تفاوت مفهوم آزادی در دو عبارت بالا در بیان استدلال ترافرازانده (آزادیم، آزاد نیستیم) درمی‌گذاریم و تنها بر این نکته تأکید می‌کنیم که جمع این دو در حالتی در نظر بگیریم، چیزی که (original / ursprünglich) میسر است که آزادی را در مفهومی بن‌دادین نام می‌نهد و در توضیح آن چنین می‌گوید (Spontaneität) "ایمانوئل کانت بر آن "خودانگیختگی

شناخت ما از دو سرچشمه بنیادین ذهن ناشی می‌شود، که نخستین آنها این است که تصویرها را دریافت می‌کند (اندرپذیرندگی تأثرها)، و دومین آنها این قوه است که بوسیله آن تصویرها یک برابریستا را بشناسد (خودانگیختگی مفهومیها). از راه نخست برابریستا به ما داده می‌شود و از راه دوم برابریستا در نسبت با آن تصور (همچون تعین محض ذهن) اندیشیده می‌گردد... اگر اندرپذیرندگی ذهن خود را در دریافت تصویرها، تا آنجا که ذهن به گونه‌ای تحت تأثیر قرار می‌گیرد، حسگانی بنامیم، پس در برابر، این قوه که تصور را خود فرآوریم، یا خودانگیختگی شناخت، فهم است.» پس خودانگیختگی بر نهادندگی فهم است، که در برابر آن اندرپذیرندگی حس قرار دارد. سوژه، برهنده و برگیرنده است. خودانگیختگی مفهومیها قوه‌ای است برای برشناختن برابریستاها (ابژه‌ها) از طریق تصویرهایی حاصل از حسگانی. حسگانی مواد تصویرها را می‌دهد، شکل دهنده به آنها و سازنده آنها فهم است. مفهومیها کارکردهای فهم هستند. خودانگیختگی فهم، توانایی فراهم‌آوری مقولات است. یک خودانگیختگی ناب هم وجود دارد که ای است ناهمبسته به برگیرندگی، که خودانگیختگی ناب خرد است. ایده‌آلیسم آلمان به عنوان بر نهادندگی فلسفه رادیکال سوژه، مشربی است با تکیه بر این برهنده ناب.

از دیدگاه کانت آزادی اندیشه و آزادی اراده در نهایت یکی هستند. هر دو به خودانگیختگی خرد برمی‌گردند. آزادی ترافرازانده، یک ایده است؛ بر آن می‌توان اندیشید، اما نمی‌توان آن را همچون یک واقعیت بر نهادین (ابژه‌وار) ادراک کرد. آزادی متحقق‌شدنی است، اما هیچ‌گاه متحقق‌شده نیست، یعنی چیزی را و وضعیتی را نمی‌توان به عنوان تمامیت بودش آن در نظر نگرفت.

## اندیشه بر اندیشه

اما چگونه می‌توان بر آزادی اندیشید، اگر آزادی نا-واقع باشد؟ در “سنجش خرد ناب” آزادی ترافرازانده در همسایگی مفهومی علیت (در طبیعت) قرار می‌گیرد و چونان “کنش” بررسی می‌شود. پدیداری آزادی در کنش است، کنش گذار از حالتی به حالتی، و از این نظر با نمود علیت طبیعی فرقی ندارد. تفاوت در این است که اینجا عظیم‌نگاه “خود” است، اما خود چیزی با وجود مستقل نیست، وجود اعتباری‌اش در همراهی‌کنندگی است. از طرف دیگر از دیدگاه کانت هر ادراکی خود وجودی اعتباری دارد: ادراک من است و می‌تواند موضوع اندیشه باشد، اگر “می‌اندیشم” آن را همراهی کند. این همراهی معمولاً - به قول نابرنهسته، موضوع نشده) است، اما می‌تواند به موضوع تبدیل شود، با (unthematisch - هوسرل ی / موضوع) اندیشه است، ی (نهسته Thema) “اندیشه بر اندیشه. اما در اینجا نیز از نظر کانت، “خود نه برابر استای (ابژه‌ی) ادراک. خود، همراهی است که بودشش در راه است، و راه در اینجا شاخص گذار از چیزی به چیزی، از چیزی به مفهومی، از مفهومی به چیزی و از مفهومی به مفهومی است. مفهوم‌ها خود با گذار از چیزها به چیزها شکل می‌گیرند. این برداشت منافاتی با باور کانت به وجود مقولات ترافرازانده ندارد، اگر برای وجود این مقولات شأن سیستمی قایل شویم، نه اعتباری تبارشناسانه. نظم سیستم نظری ایجاب کرده است که مقولاتی جایگاهی مستقل از تجربه حسی گذار از چیزها به چیزها بیابند. آنچه از نگاه سیستماتیک اول است، ممکن است از نگاه تبارشناختی اول نباشد.

گذار بر یک زمینه افق‌مند صورت می‌گیرد، یعنی زمینه‌ای که جهت دارد و محصور است و حصار آن خود در حصار دیگر است. موضوع و افق آن با هم داده می‌شوند. چیز می‌تواند ثابت بماند اما افق پدیداری آن تغییر کند. با تغییر افق امکان گذارهای تازه‌ای فراهم می‌شود.

خودانگیختگی ذهن در گذارهایش، طرح‌افکنی در یک جهان پیشاپیش طراحی شده است؛ بنابر تعبیری هایدگری پرتاب توسط پرتاب‌گری است که خود به یک جهان افق‌مند پرتاب شده است. گذار، بازی قوه تخیل است، بازی‌ای که الگومند است. الگوهای انگارش تصویروار هستند؛ در انتزاعی‌ترین شکل، در شوند یعنی در آنجایی که الگوی الگوهایند، یا به عبارت دیگر روشی برای قالبی که ترافرازانده خوانده می‌تولید الگوهایند و خود در سلسله مراتب الگوها الگوی دیگری را در پشت سر ندارند، بنابر اصطلاح‌گذاری “سنجش خرد ناب” دیسه‌نما و در یک برگردان فارسی مفهوم‌تر شکل‌واره نام دارند. دیسه‌نماها بنیادهای تصویر ما از جهان‌اند.

پدیداری جهان از خلال دیسه‌نماها است. قوه تخیل پدیده‌ها را قالب‌بندی می‌کند، یعنی در قالب تصویر می‌گنجاند و تازه در چنین قالبی است که آنها معنا می‌یابند. اصل معنا مربوطیت است، مربوط بودن چیزی به چیزی است. هر مربوطیتی یک تصویر است و هر تصویری چیزهایی را به هم مربوط می‌کند. چرا جا می‌خوریم؟ چرا شگفت‌زده می‌شویم؟ چرا بر وضعیت می‌خندیم؟ چون می‌بینیم که چیزی با چیزی در نمی‌آید. تجربه جور درنیامدن، تجربه کشف صورهای پیشین، کلیشه‌ها و جورهای بنیادین است. دیسه‌نمای ترازانده، قالبی بنیادین است که از نظر کانت در نهایت آن است که جورها را جور می‌کند. دیسه‌نما جورترین جورهاست؛ از این نظر عینی است، عینی‌ای که در اصل ذهنی است؛ پس نما رابط ترافرازانده فهم با جهان حسی است عینی-ذهنی است، میانجی‌گر عین و ذهن است. دیسه

## «رساله» جهت یابی

سنجش خرد ناب<sup>۱</sup> تشریح (آناطومی) ادراک یک موجود خردورز است در انفراد و انزوایی<sup>۲</sup> شناخت‌شناسانه، نا-جسمانی، بی-تاریخ و برکنده از فرهنگ. فرازهای اساسی فلسفه پساکانتی چونان تلاشی تفسیرشدنی است برای با-تاریخ کردن، با-فرهنگ کردن، اجتماعی کردن و همچنین جسمانی کردن این موجود. نمونه‌وارانه از چهار نفر نام می‌بریم: هگل (به ویژه در «پدیدارشناسی روح»)، ارنست کاسیرر (در «فلسفه صورت‌های نمادین»)، هایدگر (در زمانیت دادن به این موجود در درسنامه «کانت و مسئله مابعدالطبیعه») و موریس مرلو پونتی (در جسمانی کردن سوژه هوسرلی). اما خود کانت هم مجموعه‌ای از نوشته‌های انسان‌شناسانه، سیاست‌شناسانه و تاریخ‌شناسانه دارد که فلسفه ترفرازنده او را از حالت انتزاعی درمی‌آورند و دست کم نشان می‌دهند که سمت و سوی اندیشه‌ورزی او برای تشخیص دادن به فلسفه خود چه بوده است. در میان این نوشته‌ها مقاله کوتاهی وجود دارد، که کمتر خوانده می‌شود اما از نظر شناخت جهت اندیشه کانت بسیار ارجمند است. عنوان این مقاله کوتاه که پنج سال پس از انتشار چاپ نخست «سنجش خرد ناب» منتشر شده، چنین است: «جهت‌یابی در اندیشه به چه معناست؟» این رساله - که از این پس از آن با عنوان «رساله جهت‌یابی» یاد می‌کنیم - سندی تاریخی است در مورد جریان موسوم به «روشنگری برلینی». کانت با آن در بحثی دحالت می‌کند که در برلین (Moses Mendelssohn) زس مندلسون درگرفته بود. شمع محفل روشنگران برلینی، فیلسوف یهودی بود. مندلسون مدافع بی قید و شرط روشنگری و بر این پایه آزادی اندیشه و بیان بود. این (1729-1786) دیدگاه او به باورش به خودبنیادی خرد برمی‌گشت. بر این اساس معتقد بود که تنها خرد استحقاق آن را دارد که راهنمای خود باشد. همچنانکه در عصر روشنگری معمول بود، بحث بر سر خوبنیادی خرد، از طریق بحث در مورد رابطه خرد و ایمان پیش برده می‌شد. مندلسون در این زمینه برای تقریر نظرش را به کار می‌گیرد، اصطلاحی که توجه کانت را برمی‌انگیزد. کانت (Orientierung) اصطلاح جهت‌یابی را آن اقتباس می‌کند و با این اقتباس «جهت‌یابی» مفهومی رایج در بحث آزادی اندیشه می‌شود.

از دید مندلسون در همه حوزه‌ها از جمله الاهیات، راهنما و جهت‌دهنده خرد است؛ در مسائل الاهیاتی در (Friedrich Heinrich Jacobi 1743-1819) نهایت بایستی به عقل سلیم اتکا کرد. در برابر او فردریش هاینریش یاکوبی قرار داشت که معتقد بود خودمختاری خرد مظه‌ری چون اسپینوزاگرایی به (Jacobi 1743-1819) عنوان جلوه روز باور به وحدت وجود می‌یابد و سرانجام به انکار خدا راه می‌برد. بحث میان یاکوبی با مندلسون (و همچنین لسینگ، گوته و هردر) در زمانی بالا گرفته بود که دوران رواداری استوار گشته با سلطنت فردریش کبیر، که برلین را به یکی از مهمترین پایگاه‌های روشنگری تبدیل کرده بود، رو به پایان بود. اکنون حمله به عقلانیت، به طور مشخص به معنای همراهی با ارتجاع بود که می‌خواست به نام دفاع از دین و ایمان دوباره آزادی بیان را محدود کند. مندلسون و فردریش کبیر هر دو در یک سال درگذشتند: ۱۷۸۶. رساله‌ای نیز که کانت با آن در بحث برلینی‌ها دخالت کرد، در همین سال منتشر شد، پس از مرگ این دو. این رساله درباب آزادی اندیشه است، آزادی اندیشه در دو معنا: در معنای خودمختاری خرد در حوزه شناخت و در معنایی سیاسی که مترادف با آزادی خردورزی جمعی و به طور مشخص آزادی بیان می‌شود.

کانت با مندلسون در این باره که خرد راهنمایی جز خود نمی‌تواند و نباید داشته باشد، هم‌نظر است. اما

او در عین حال با خودشیفتگی عقل مخالف است و برپایه دیالکتیک خرد ناب، زنهار می‌دهد که عقل بایستی دریابد که آیا پایش بر زمین سفت واقعیات است، یا اگر در حوزه‌ای سیر می‌کند که در آن به واقعیات عینی نمی‌توان اتکا کرد، آیا سنجیده پیش می‌رود و ایده‌های راهنمایی دارد که جهت را گم نکند. برای کانت این مسئله مطرح است که چگونه می‌توان خردگرا بود، اما جزم‌گرا و همچنین پنداربا ف نبود. قالب کلی این مسئله می‌تواند این باشد: چرا و چگونه می‌توان نگرشی انتقادی به تصویرهای ذهنی خود داشت؟

در بحث جهت‌یابی، طبعاً می‌توان با این تأکید دخالت کرد که مبنا باید واقعیات باشد، یعنی جهت اندیشه را باید با نظر به واقعیات‌های عینی تعیین کرد. کانت خود چنین توصیه می‌کند اما می‌افزاید که همواره عمل به این سفارش ممکن نیست. او همچنین با واقع‌گرایی ساده‌بین مرزبندی جدی دارد و به ما آموزانده است که واقعیت ادراک شده، واقعیت ادراک شده است، نه واقعیت در خود، و بنابراین این نیازمند نقد کند که قطب‌نما واقعیت بیرونی است. او در رساله “جهت‌یابی” نخست حالتی را بررسی می‌کند جهت‌یابی در مکان، شاخص چنین موردی است. نمونه مشهور تعیین سمت مشرق است با نظر به خورشید. اما خورشید به تنهایی راهنما نتواند بود. شرط جهت‌یابی در مکان فرق‌گذاری است، از نظر کانت فرق‌گذاری میان چپ و راست. تشخیص عینی جهت به این فرق‌گذاری ذهنی برمی‌گردد. اهمیت آن را درمی‌یابیم آنگاه که بخواهیم در مکانی کاملاً تاریک جهت‌یابی کنیم. مشکل اصلی جهت‌یابی، در عرصه فکر بروز می‌کند، در آنجایی که نمی‌توان جهت‌گیری مکانی کرد و کلاً یک واقعیت بیرونی را به عنوان شاخص در نظر گرفت. برای برلینی‌های درگیر در بحث وحدت وجود، الاهیات عرصه ممتازی است که موضوع جهت‌یابی در آن به صورتی کلیدی مطرح است. در نهایت دو امکان وجود دارد: یا چنانکه روشنگری اقتضا می‌کند با مغز خود بیندیشیم، یا به اقتدار متون مقدس یا دستگاه دینی گردن بگذاریم. مندلسون می‌گوید باید با مغز خود بیندیشیم؛ یا کوبی، بی آنکه صریحاً به دفاع از کلیسا برخیزد، می‌گوید فکر را راهنمای فکر کردن به فروگذاشتن ایمان منجر می‌شود. موضع کانت روشن است: با مغز خود بنیدیش! - آنچنان که در آغاز مقاله مشهور “روشنگری چیست؟” می‌گوید. در همین رساله “جهت‌یابی”، کانت روشنگر، روشنگری را چنین تعریف می‌کند: «این قانون عقلی که همواره خودمان فکر کنیم، [معنای] روشنگری است.» روشنگری، آزادفکری است: فکر آزاد است، چون فکر تنها از فکر پیروی می‌کند. فکر می‌تواند آزادی خود را وانهد، یعنی به آن کاهلی و جبنی دچار شود که کانت آن را در آغاز مقاله “روشنگری چیست؟” توصیف کرده است.

از طرف دیگر فکر می‌تواند لجام‌گسخته شود و اندیشیدن به بافتن تبدیل شود، آنچنانکه در فارسی از خیال‌بافی و فلسفه‌بافی سخن می‌گوییم. بافتن یعنی چه؟ بافتن عنوان آن فکری است که درنیافته از مفهوم نمی‌توان به وجود نرسید. از مفهوم به مفهوم می‌رسیم و از مفهوم تازه به مفهوم بعدی - و به همین‌سان می‌بافیم و جلو می‌رویم، اما هر چند هم ببافیم به وجود نمی‌رسیم. کانت در این باره تذکر جدی می‌دهد، و در این تذکر مخاطبش آزادفکران است. این را نیز این میل به پیشروی «نیاز عقل» است، نیازی که در آنجا می‌تواند آزادی خود را وانهد، یعنی به آن کاهلی و جبنی دچار شود که کانت آن را در آغاز مقاله “روشنگری چیست؟” توصیف کرده است.

## آزادی اندیشه و پنداربافی

در آن دورانی که کانت خود را درگیر بحث برلینی‌ها کرده بود، یک واژه مد روز بود، متناسب با واژه نابغه. دوره "توفان و تنش" را - که در تاریخ: (Sturm und Drang) "رمانتیسیسم" توفان و تنش دانند - دوره نوابغ هم می‌خوانند، درست به ادبیات آلمان تمرکز آن را بین سال‌های ۱۷۶۵ و ۱۷۸۵ می‌خاطر رواج این عنوان که نخست آن را در مورد هنرمندانی با هنری خارق العاده به کار بردند، اما بعداً به کسان دیگری هم اطلاق کردند. کانت خود در بحث در مورد نوابغ شرکت کرده و نظر پخته و قطعی خود را در این باره که نبوغ چیست، در "سنجش نیروی داوری" بیان کرده است. اگر بحثی را که کانت در آن با رساله "جهت‌یابی" دخالت کرده است، بخواهیم در قالب یک جناح‌بندی بیان کنیم، نباید گمان کنیم که در برابر جناح خردگرایی روشنگر، به شکلی بی‌میانه‌ی جناح طرفداران اقتدار کلیسا قرار می‌گیرد. در جلوی صحنه، خردگرایی با نبوغ‌گرایی درگیر شده است. نبوغ‌گرایان، نابغه را چنین تعریف می‌کردند: «آنجایی که تأثیر، نیرو، عمل، اندیشه و احساسی در کار است که نمی‌تواند از انسان‌ها آموخته شده و آموزانده شود - آنجا نابغه حضور دارد... نآموخته، نابرگرفته، نآموختنی، نابرگرفتنی، در ذات خود ویژه، تقلیدناپذیر، پدیده‌ای الهی - نابغه این است.» با درآمیخته‌ای از طنز و جد می‌توانیم نبوغ‌گرایان را پست‌مدرنیست‌های دوران کانت بنامیم. آنها جلوه‌ای از مقابله رمانتیک با روشنگری و مدرنیته بودند؛ در برابر خرد احساس را می‌گذاشتند، در برابر دانش هنر را، در برابر جمع فرد را.

در نزد کانت نبوغ مقوله‌ای است معنامند و کاربست‌پذیر در حوزه هنر. او ضمن دادن جایگاه مرکزی به آن در خلاقیت هنری، با ورود آن به حوزه‌هایی که با اندیشه و دانش مشخص می‌شود، مخالف است.

دهد آنجایی که این موضوع مطرح می‌شود: نبوغ مفهومی است که کانت بدان جایگاهی در بحث هنر می‌دهد. «... هر هنری قاعده‌هایی را پیش می‌گذارد که یک اثر، که شایسته است هنری خوانده شود، در درجه اول از طریق مبنا قرار دادن آنها، چونان امری ممکن به تصور درمی‌آید. اما مفهوم هنر زیبا روا نمی‌دارد که داوری درباره زیبایی اثرش از یک قاعده خاص استنتاج شود که مبنا را بر مفهومی تعیین‌کننده بگذارد و بنابر این متکی بر مفهومی باشد از نحوه امکان آن اثر.» پس قاعده‌مندی بی‌قاعده هنر منشأ توضیح آفرینش اثر هنری از طریق نبوغ هنری است. قاعده‌مندی هنر در این است که هر اثری برای آنکه هنری خوانده شود، باید شایستگی این امر را داشته باشد، اما این شایستگی را نمی‌توان پیشاپیش بر مبنای قواعدی خاص تعیین کرد. می‌توانیم تشخیص دهیم که چیزی شایسته آن است که یک اثر هنری خوانده شود، اما نمی‌توانیم قاعده‌ای وضع کنیم که با پیروی از آن اثر هنری تولید شود. می‌توانیم بایسته‌های اش دست‌شایسته بودن را تبیین کنیم، اما نه در آن حد که به قواعدی برای تولید اثر هنری در یگانگی یابیم. نبوغ، خلاقیتی فردی است که حاصل کار را چیزی یگانه می‌سازد، چیزی یگانه که هر چند با قواعدی می‌خواند اما خود هم‌هنگام قواعدی را وضع می‌کند. اثر هنری، نوق زیبایی‌شناختی را گسترش می‌دهد و پدیداری‌ای را ممکن می‌کند که پیشتر ناپدیدار بوده است، دست کم با جلوه ویژه‌ای که در اثر می‌یابد.

هنرمند چگونه در نوق خویش جهت‌یابی می‌کند؟ بنابر شرح مختصری که در بالا آمد، پاسخ کانتی به این پرسش این است که راهنما خود نوق هنری است؛ هنرمند می‌تواند ملاحظاتی در کار داشته باشد، اما آفریند که جهت‌نهایی در آفرینش‌گری او را نوق هنری او تعیین کند. درتنها در صورتی اثری هنری می‌



دوره “توفان و تنش”، که به یاد می‌آوریم همان دوره‌ای است که کانت در حال و هوای آن رساله “جهت‌یابی” را نوشته، این گرایش قوی بوده است که در عرصه اندیشه نیز بایستی راهنما را نوق فردی قرار داد. کانت با چنین چیزی مخالف است. او در یادداشتی که تاریخ آن به پیش از انتشار “سنجش نیروی داور” (۱۷۹۰) برمی‌گردد، می‌نویسد: «بررسی مسائل فلسفی ژرفا یافته به شیوه‌ای نبوغ‌آسا: من بر این افتخار کاملاً چشم‌پوشی می‌کنم. من به این کار فقط به شیوه‌ای مدرسه‌وار می‌پردازم.» از نظر کانت این کار مدرسه‌وار پیگیری و دقت مداوم می‌طلبد و استعداد ویژه‌ای هم اگر باشد همانا ظرافت در کاربست اصول خشک در عین سخت‌کوشی است. او در همین رابطه در “سنجش نیروی داور” می‌نویسد: «اگر کسی در باره چیزهایی که نیاز به بررسی عقلانی دقیق دارند همچون نابغه سخن گوید و... تصمیم بگیرد، کارش یک سر خنده‌آور است».

یابی در عصر روشنگری، دیگر آن دوران به سر آمده بود که کسی در مقام فیلسوف بگوید که برای جهت در پهنه اندیشه باید به متون مقدس و نهاد مقدس کلیسا اقتدا کرد. در مخالفت با این هنجار روشنگری که می‌گفت عقل باید خودفرمان باشد، می‌گفتند باید دل به جریان آزاد احساسات سپرد و این نبوغ است که در آنجایی که عقل بیچاره می‌شود، چاره‌ای می‌یابد. در اینجا به نظر می‌رسد که گویا نبوغ‌گرایان آزادی‌خواه‌اند، چنان آزادی‌خواه که از فرمان عقل هم سرمی‌پیچند. کانت این آزادی‌خواهی را ظاهری می‌داند و درباره آن در رساله “جهت‌یابی” هشدار می‌دهد. او می‌نویسد: «آزادی در اندیشه به این معناست که خرد از هیچ قانونی پیروی نکند جز آنچه خود برای خود وضع کرده؛ عکس آن قاعده بی‌قانونی در استفاده از عقل است (تا از طریق آن، آنگونه که نبوغ گمان می‌کند، فراتر از آن چیزی را ببیند که قانون تعیین می‌کند). نتیجه آن طبیعتاً این است: اگر خرد نخواهد از قانونی پیروی کند که خود برای خود برنهاده است، باید تسلیم قید قانونی شود که دیگری بر او برنهشته؛ زیرا بدون گونه‌ای قانون، هیچ چیز، هر چقدر هم که بی‌معنا باشد، نمی‌تواند بازی خود را در درازمدت پیش برد. بر این قرار پیامد ناگزیر بی‌قانونی توضیح داده شده در اندیشه ([در معنای] رهایی از محدودسازی‌های خرد) این است: آزادی اندیشه سرانجام با این منش رنگ می‌بازد، و از آنجایی که نه یک بدبختی، بلکه حقیقتاً گستاخی «باعث آن بوده، به واقع زایل می‌شود».

## شرط‌های به هرز رفتن اندیشه آزاد

بنابر توصیف رساله “جهت‌یابی” اندیشه آزاد برای اینکه پنداربافی نباشد بایستی در پردازش مفاهیم و گزاره‌هایش، سه شرط را برآورده کند: شرط نخست صوری است، که داشتن انسجام و بری بودن از تناقض است. شرط دوم، داشتن ایده‌هایی راهنما است، ایده‌هایی انتظام‌بخش که ممکن است مفاهیمی باشند که ما نتوانیم به مصداق وجودی آنها برسیم، اما مبنا و جامعیت اخلاقی اندیشه ما را تعیین می‌کنند. اندیشه آزاد باید خیرخواه باشد و از نظر کانت خیر آنی است که به صورت قاعده‌ای جهان‌شمول تقریر شدنی باشد. این نیکی جامع برین، فاقد یک مصداق وجودی مشخص است، یعنی واقعیت ندارد، یک ایده است اما ایده‌ای است که خرد آن را برنهاده، در آنجایی که فقط در تطابق صوری با اصول خویش نیست، بلکه در آشتی مطلق با خود است. نیکی از آزادی می‌آید و آزادی جویای نیکی می‌شود. شرط سوم پراگماتیک است، یعنی ما باید ببینیم که اندیشه ما چه مناسبتی با واقعیت عینی دارد و چه به بار می‌آورد.

کانت به دنبال برشمردن این اصول اندیشه آزاد، بحث درباره هنجار جهت‌یابی در اندیشه را تمام شده نمی‌بیند. در انتهای مقاله به بحث جهتی سیاسی می‌دهد و می‌توانیم بگوییم که به سه شرط بالا شرطی را می‌افزاید که بدون برآورده بودن آن آزادی اندیشه نمی‌تواند یک واقعیت وجودی مستمر داشته باشد. این شرط را او درست با توجه به وضعیتی که در آن در بحث برلینی‌ها دخالت کرده، تبیین می‌کند: اگر آزادی اندیشه و بیان نباشد، یا کوبی هم نمی‌تواند نظر خود را در بحث با مندلسون پیش ببرد. یک قدرت بیرونی خارج از حیطه بحث می‌آید و می‌گوید که من جهت فکر را تبیین می‌کنم. این نکته را ما می‌افزاییم که یا کوبی، اگر در خدمت قدرت درآید، دیگر فیلسوف نیست، یک کارگزار است. یکی زندان‌بان می‌شود، یکی خزانه‌دار، و این یکی می‌شود مبلغ و مروج دستگاه. استدلال عقلانی علیه عقل یک تناقض اجرایی است.

کانت این اصل را که خرد ناپیستی راهنمایی جز ایده‌های خردمندانه داشته باشد، تبیینی از آزادی اندیشه می‌داند که همگان لازم است اهمیت عملی آن را در نظر گیرند. او به برلینی‌های محافظه‌کار می‌گوید که بدانید حمله به عقل و خواست راهنمایی جستن آن از هر مرجعی جز خود عقل سرانجام در خدمت محدود کردن آزادی اندیشه و بیان درمی‌آید. او می‌نویسد: «ای مردان با فکر و بسیار باشعور! من به استعدادهای شما ارج می‌نهم و حس انسانی‌تان را دوست می‌دارم. اما آیا فکر کرده‌اید که چه می‌کنید، و با حملاتتان به خرد سر از کجا درمی‌آورید؟ بی‌شک می‌خواهید که آزادی اندیشه به صورت نامحدودش پابرجا بماند؛ زیرا بدون آن، جهش [ذهنی] نوابغ هم به زودی پایان می‌یابد. خواهیم دید که قاعدتاً چه بر «سر آزادی اندیشه خواهد آمد، اگر منشی که شما [در حمله به عقل] پیش گرفته‌اید، دست بالا را بگیرد».

پس شرط چهارم این که اندیشه آزاد مایه‌دار و پایدار باشد، این است که امکان تبادل آزاد اندیشه، یعنی آزادی بیان برقرار باشد.

توضیحات بعدی کانت نشان می‌دهد که آزادی بیان برای آزادی اندیشه یک شرط بیرونی نیست. او می‌نویسد: «درست است که می‌گویند: آزادی صحبت کردن یا نوشتن را می‌توان با یک قدرت فائقه از ما گرفت، اما این قدرت به هیچ رو نمی‌تواند آزادی اندیشه را بستاند. اما ما تا چه میزان و تا چه حد صحیح فکر خواهیم کرد، اگر ما در روند فکر کردن در شراکت با دیگران نباشم، با دیگرانی که ما فرمان را با آنها در میان می‌گذاریم و آنها فکرشان را با ما در میان می‌گذارند. پس به راستی می‌توان گفت که آن قدرت خارجی که از انسان این اختیار را می‌گیرد که فکرش را در جمع بیان کند، از او آزادی فکر را هم ماند و تنهایی‌گیرد، آن گوهر گران‌بهایی را که تنها آن است که همه مشقات [زندگی] مدنی برای ما می‌وسيله‌ای است که برای همه ناملايمات چاره‌ای می‌یابد».

## مفهوم و تصویر

آزادی اندیشه، یک ایده است، ایده‌ای با کارکردی انتقادی. این ایده ناظر به وضعیتی است که آن را با وجود یا عدم وجود آزادی بیان یا درجاتی از آن مشخص می‌کنیم. درست به دلیل این کارکرد نظارتی انتقادی که به آزادی اندیشه تخصیص داده می‌شود، تفکیک مفهومی میان آزادی اندیشه و آزادی بیان درست و لازم است. آزادی بیان شرط انکشاف آزادی اندیشه است، نه خود آن.

آزادی اندیشه، معنایی نخستین و بنیادین دارد. این نخستین و بنیادین بودن جایگاهی را در یک تحلیل سیستماتیک روشن می‌کند، نه در معنایی زمانی به صورت اول این بعد آن. ما از خود بیرون هستیم، چون به خود، به خودی که در از خود بیرون بودن ساخته می‌شود، باز می‌گردیم عزیزم‌گاه‌هایی را می‌یابیم که آنها را با صفتهای نخستین و بنیادین مشخص می‌کنیم. “سنجش خرد ناب” نوعی تحلیل ساختاری این عزیزم‌گاه‌هاست. در واقعیت محتوای ذهن چیزی جز مجموعه‌ای از تصویرها نیست. مفهوم‌های انتزاعی هم به تصویرهایی برمی‌گردند و چون بخواهند کاربست یابند، دوباره به صورت تصویری درمی‌آیند یا تصویرهایی جهات انضمامی شدن آنها را مشخص می‌کنند. خود کانت درست در ابتدای رساله “جهت‌یابی” چنین می‌گوید: «هر چند هم که ما بخواهیم مفهوم‌هایمان را بفرزاییم و آنها را بر این بدان‌ها (*bildliche Vorstellungen*) قرار از حسیات بسیار دور سازیم، باز تصویرهایی تصویری متصل هستند که تعین اصلی آنها در این است که آن مفهوم‌ها را، که عموماً برگرفته از تجربه نیستند، برای استفاده تجربی مناسب سازند.» این جمله بیانی غیرتکنیکی و ساده از مبحث دیسه‌نمایی است. دیسه‌نماها مفهوم‌های ترافرازنده را مصور می‌سازند و از این طریق است که مفهوم‌ها می‌توانند از مواد حسی آکنده شوند؛ آکنده شوند از موادی که توسط آنها شکل می‌گیرند. قلب “سنجش خرد ناب” را این نکته برگرفتن برنشانده تشکیل می‌دهد.

دیدیم که از نظر کانت جهت‌گیری در اندیشه به ایده جهت‌نما نیازمند است. ایده جهت‌نما هر چند هم بفرزایده باشد، باز بنا بر سخن بالا متصل به تصویرهایی است. به وجود آنها پی می‌بریم وقتی که راهنمایی ایده شکلی انضمامی بیابد. در این حالت معلوم می‌شود اشتراک در یک ایده چه بسا یک اشتراک لفظی بیش نیست. ایده از خلال مجموعه‌ای از دیسه‌نماها (شماها، قالب‌ها، کلیشه‌ها ...) عبور می‌کند و سرانجام به انتخاب مشخصی در جهان واقعی راه می‌برد. پیش می‌آید که درباره ایده‌ها بحث کنیم، اما در واقع بحثمان درباره تصویرهای متصل به آنهاست. در تحلیل کانتی ساختار ذهن دیسه‌نماها واسط میان مقولات و ادراک‌های حسی هستند. اما دنبال کردن خطی که یک ایده راهنما را به یک انتخاب مشخص پیوند می‌دهد، نشان می‌دهد که قالب‌های شکل‌دهنده و متصل‌کننده منحصر نیستند به دیسه‌نماهایی که کانت آنها را ترافرازنده می‌خواند. هر یک از آنها به اعتبار شکل‌دهندگی خود پیشین هستند، هر چند به اعتبار شکل‌گرفتگی خود، که رخدادی در جهان واقع است، پسین به حساب می‌آیند.

## نقد نبوغ‌گرایی برای دفاع از شفافیت و سنج‌پذیری پهنه اندیشه

چه این گونه تعمیم مفهوم دیسه‌نما را بپذیریم چه نپذیریم، می‌توانیم سخن آغازین کانت در رساله “جهت‌یابی” را تأییدی بر این نکته بدانیم که ایده راهنما سرانجام با تصویرها و تصویرهایی که به آن متصل است تعیین جهت می‌کند. آن تصویرها و تصویرها قاعده‌هایی هستند برای انضمامی شدن ایده. انکار راهبری شدن تصور این قاعده‌های “پیشین”، این طرح‌های به قول هایدگر از پیش افکنده شده، از کسی برمی‌آید که ما در بحث جاری زیر عنوان “نابغه” با او آشنا شدیم. عادت ما پیروی از قاعده‌های موجود است، نابغه اما چون نابغه است، فوق العاده است، بفرزاد عادت‌ها ایستاده است. جای او ولی از نظر کانت تنها در عالم هنر است، در عالم اندیشه یعنی پهنه شناخت علمی و پهنه تأمل اخلاقی هیچ کس فوق العاده نیست، فوق العاده نیست به این اعتبار که بایستی درک‌پذیر، آموخته و آموزنده باشد. کانت در “سنجش نیروی دآوری” در این رابطه نیوتون را مثال می‌زند و او را با هومر و کریستوف ماتین ویلاند

(شاعر آلمانی همعصر خودش) مقایسه می‌کند و می‌گوید که ما می‌توانیم تصور کنیم که نیوتون، که مسلماً اندیشمند بزرگی بوده است، بر چه اساسی به نتایجی که فیزیک جدید را شکل دیده رسیده است، اما با خواندن اشعار هومر یا ویلاند نمی‌توانیم سرودن آن اشعار را فراگیریم. می‌توانیم بر این روال این مثال را هم بزنیم: نویسنده سه “سنجش” بسیار باهوش و فهیم است، اما او با خواننده خود به عنوان انسانی خارق العاده مواجه نمی‌شود. کانت استدلال می‌کند و شرح می‌دهد که چگونه به این یا آن نتیجه می‌رسد. او هیچ چیز رازآلودی ندارد و خود را به هیچ منبع الهامی متصل نمی‌داند. هر کس می‌تواند زنجیره استدلال‌های او را بررسی و نقد کند. او فتوا نمی‌دهد و به مرید نیاز ندارد. حافظ هم بی‌نیاز از مرید است. ذوق زیبایی‌شناسانه ماست که مشخص می‌کند آیا او شاعر خوبی است یا نه؛ نه ادعای احتمالی خودش یا دیگران درباره اینکه از منبعی رازآلود الهام می‌گیرد. بر این قرار “پیامبران” رهروان پهنه اندیشه نیستند، و افزون بر آنان هر فردی یا مؤسسه‌ای که پیشاپیش به خود حقیقتی را اختصاص دهد. در اصل، حقیقت اختصاصی وجود ندارد. هر گزاره‌ای که ادعا شود که حقیقتی را بیان می‌کند باید بتواند در یک گفتمان متعارف، نه گفتمان “نوابغ” (که همانا در هیچ گفتمانی نمی‌توانند شرکت کنند)، بررسی و سنجیده شود. پس از بررسی و سنجش هیچ رازی به جا نمی‌ماند. حقیقت در اصل شفافیت است.

## آزادی و برابری

کانت همچنان که نبوغ‌گرایی در معنای تأکید بر خلاقیت فردی و تصور آن به عنوان فرآورنده چیزهایی شگفت‌انگیز و رازآلود را با پهنه اندیشه ناهمخوان می‌بیند، آن هم به دلیل شفافیت و فهم‌پذیری و سنجش‌پذیری شایسته و بایسته محتوای اندیشه، اقتدا به نوابغ را نیز - آنچنانکه دیدیم - خلاف هنجار روشنگرانه اندیشه‌ورزی مستقل می‌داند. پس اگر نبوغ ایجاد تصویرها و تصورها، یا به سخن دیگر قواعدی که ایده جهت‌دهنده را شکل دهند یا به آن ایده مضمونی انضمامی دهند، در کار نباشد، آیا ما محکوم به آنیم که همواره توسط تصویرها و تصورها موجود راهنمایی شویم و داوری‌مان بر پایه ایده راهنما، در اصل پیرو پیش‌داوری‌ها باشد؟ آیا شرط‌هایی را که کانت در رساله “جهت‌یابی” برای آزادی اندیشه برگذاشته، کفایت می‌کنند برای آنکه داوری‌های ما اسیر پیش‌داوری‌ها نباشند؟ در پهنه علوم نظری شرط‌ها مشخص‌اند: سنجش‌گری، انسجام منطقی و تعیین جهت با نظر به واقعیت. مشکل، همچنان که دیدیم، در جایی است که واقعیتی در چشم‌انداز اندیشگی ما قرار ندارد که با کمک آن جهت‌یابی کنیم، یا در فضایی تیره و پر از ابهام قرار داریم که جهت‌یابی در آن دشوار است. شرط نخست جهت‌یابی درست، همچنانکه دیدیم، تفکری با انسجام منطقی است؛ این شرط ما را از تصورها متناقض می‌رهاند اما به تنهایی تضمین‌کننده آن نیست که تصورها خطا راهنمای فکر نشوند. شرط دوم، گرفتن موضع، یا تعیین جهتی است، که بتوان از آن قاعده‌ای عمومی ساخت. این به معنای فراتر رفتن از خواهش‌ها و گرایش‌های فردی است. بایستی تفکری گسترده داشت. این گستردگی به معنای توانایی نهادن خود به جای دیگری است. ایده نیکی به عنوان نیکی محصول این گستردگی است. شرط سوم، سمت‌گیری پراگماتیک است، برای رسیدن به نتیجه عملی و طبعاً ارتقای شانس خود برای تصحیح جهت. این شرط‌ها در یک فضای تهی و یا در خلوت فردیت نابغه برآورده نمی‌شوند. خود شرط دوم مبتنی بر وجود یک جمعیت است، مبتنی بر وجود عامه‌ای که خاصه‌های آن اساساً برابر هستند و بدین جهت هنجارها در میان آنها تعمیم‌پذیر است. شرط پیشین درستی تعمیم، در آنجایی که آن عامه در نظر باشد یا کلاً آن

عامه متأثر از آن شود، این است که تعمیم‌دهنده خود را جدا از عموم نداند (نکته‌ای که حاصل نقد نبوغ‌گرایی و به عبارت دیگر حاصل نقد تصور وجود یک حقیقت اختصاصی است) و آنان را در اصل دارای همه امتیازاتی داند که خود در پهنه اندیشه از آن برخوردار است. امتیاز نخست آزادی اندیشه است. پس سنجه اندیشه من، اندیشه آزاد دیگری است.

## خلاصه بحث با نظر به پهنه سیاست

بحثی را که برپایه تفسیر رساله "سمت‌یابی" کانت پیش برده شد، خلاصه می‌کنیم آن هم به نظر به پهنه سیاست.

شرط آزادی اندیشه، آزادی بیان است. اندیشه در نهایت آنی است که به بیان درمی‌آید.

آزادی بیان را محدود می‌کنند؛ اندیشه آزاد ماست که این محدودیت را درمی‌یابد و از آن انتقاد می‌کند. در این لحظه قرار گرفتن خود بر فراز موقعیت، تفاوت آزادی اندیشه و آزادی بیان را درمی‌یابیم. کشف ما این اصل را نقض نمی‌کند که آزادی بیان شرط انکشاف آزادی اندیشه است. ما آزادی اندیشه را کشف می‌کنیم به عنوان نیروی رانش گسست و ترافرازش، که رشد تواند کرد اگر آزادی بیان برقرار باشد.

آزادی اندیشه، "هم مفهومی است ناظر بر وجود انسانی (چیزی که در فلسفه‌های وجودی پدیدارشناختی" با مفاهیمی مترادف با فراروی بیان می‌شود)، هم یک هنجار است؛ یعنی چیزی است که بایستی متحقق است، هم هست هم نیست، هم (modality) شود، به دست آورده شود، برقرار شود. پس یک وجه‌نمایی شاید است هم باید. هستی متحقق آن در آزادی بیان است، اما به عنوان هست و نیست، به عنوان امکان، از هستی متحقق خود یعنی آزادی بیان فراتر می‌رود.

بایستی در این فراروی، برای آنکه به جنبه هستی خود تکیه کند و تضمینی برای بقا داشته باشد، خود را به عنوان اصلی همگانی تقریر کند.

اما آزادی اندیشه به عنوان اصلی همگانی همانا آزادی بیان است.

آزادی اندیشه، هنجار دوران جدید است. دشمن آن قاعدتاً در قالب کسی یا مؤسسه‌ای ظاهر نمی‌شود که بر بیرق خود نوشته باشد مخالف آزادی اندیشه است. دشمن آزادی اندیشه در قالب "ناپغه" یعنی موجودی خارق‌العاده ظاهر می‌شود که باید به او اقتدا کرد چون او اوست. دشمن آزادی اندیشه هر فردی یا مؤسسه‌ای است که گمان کند یا چنین تبلیغ کند که امتیاز راهیابی به حقیقت منحصر به اوست.

با نظر به این بحث و با نظر به تاریخ ایران معاصر، این تأکیدها برای انسان ایرانی ضروری است:

آزادی بیان، شرط تحقق پایدار آزادی اندیشه است.

هنجار آزادی اندیشه با منش اقتدا و مرید و مرادی نمی‌خواند.

پهنه دانش و پهنه اخلاق و سیاست جای انسان‌های خارق‌العاده، حزب‌های خارق‌العاده، نژادها و

ملت‌های خارق‌العاده نیست. هر نوع خارق‌العادگی، هر نوع رازناکی، هر نوع اتصال به منابعی سنجش‌ناپذیر چه در آسمان چه در زمین به دشمنی با آزادی اندیشه و بیان و کلا آزادی می‌انجامد.

بنگرید به این کامنت در پای خیر انتشار نشریه “آزادی اندیشه” در سایت گویا نیوز، به تاریخ ۲۴ خرداد ۱۳۹۴. لینک

<http://news.gooya.com/politics/archives/2015/06/198368.php>

<http://news.gooya.com/politics/archives/2015/06/198368.php>

Kant: “Was heißt: Sich im Denken orientieren?”, Werkausgabe, hg. von Wilhelm Weischedel, Band V, Frankfurt/M 1977, S.276-283.

:این مقاله مقدمه خوبی بر فلسفه عقلانی انتقادی زکریای رازی است

عبدالرحمن بدوی: محمد بن زکریا رازی، در: تاریخ فلسفه در جهان اسلام، به کوشش م.م. شریف، ج. اول، تهران: مرکز نشر دانشگاهی ۱۳۶۲، صص. ۶۱۳-۶۳۸.

.قرارداد اجتماعی، کتاب ۱، فصل ۱

G. W. F. Hegel: Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie III, Werke Bd. 20, Frankfurt/M 1986, S. 311.

.این نکته را نیز هگل تشریح کرده است. بنگرید به منبع پیشین، صص. ۳۰۸ و ۳۳۱

ترجمه فارسی برگرفته از: ایمانوئل کانت، سنجش خردناب، ترجمه □ KrdrV A50-51/B74-75 شمس‌الدین ادیب‌سلطانی، تهران: انتشارات امیرکبیر ۱۳۶۲، صص ۱۳۳-۱۳۴

:توضیح مفصل در این دو اثر دیتر هنریش

Dieter Henrich, Konstellationen. Probleme und Debatten am Ursprung der idealistischen Philosophie (1789-1795). Stuttgart 1991.

- Grundlegung aus dem Ich. Untersuchungen zur Vorgeschichte des Idealismus. Tübingen - Jena 1790-1794. Frankfurt/M 2004.

A538ff / B566ff. نگاه کنید به ویژه به

تفاوت نکته طرح‌افکنی در جهانی از پیش طراحی شده در نزد کانت و هایدگر در این است که از نظر کانت این ذهن است که طرح نخستین را درمی‌افکند و از خلال آن جهان بر ذهن پدیدار می‌شود. این گونه طراحی مستلزم تفکیک درون و بیرون است، یعنی قایل شدن به وجود چیزی به نام درون ذهن، درونی

بودگی است. مستقل از جهان، درونی پیشا-جهان. اما از نگاه هایدگر چیزی به اسم درون، حاصل بیرون آگاهی همواره آگاهی بر چیزی است. هایدگر این اصل بر-بودگی آگاهی را، که در پدیدارشناسی خوانده می‌شود، به عنوان از خود بیرون بودن خود تعبیر می‌کند. (intentionality) مقصودمندی. تصویری از درون خود داریم، چون از خود برون هستیم.

در ترجمه شمس الدین ادیب سلطانی از “سنجش خرد ناب” است. در Schema دیسه‌نما برابر نهاده: سلطانی در توضیح ریشه این واژه چنین آمده است: واژه‌نامه ترجمه ادیب

[دیسه‌نما [پهلوی: «دیسگ»: شکل، صورت، ایده.

پیش‌گذاشته عزت الله فولادوند در ترجمه این اثر

اشتفان کورنر، فلسفه کانت، تهران: خوارزمی، ۱۳۸۰. توضیح مترجم در باره این مفهوم در زیرنویس ص. ۲۰۴.

A140 ff / B 179 ff. “نگاه کنید در این باره به “سنجش خرد ناب

در سال ۱۷۸۱ و چاپ دوم آن با تغییرات و (A) چاپ نخست “سنجش خرد ناب” (مشهور به نسخه در سال ۱۷۸۷ منتشر شده است (B) اضافاتی مهم (مشهور به نسخه

درباره این جریان بنگرید به

Eberhard Fromm, *Die Herren der Mittwochsgesellschaft. Zur Geschichte der Berliner Aufklärung*. Berlin 2005.

Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung? In: Werkausgabe, Band 11, Frankfurt /M 1977.

بنگرید به این دو اثر

Otto Schlapp, *Kants Lehre vom Genie und die Entstehung der Kritik der Urteilskraft*, Göttingen 1901.

Paul W. Bruno, *Kant's concept of genius: its origin and function in the third critique*, London / New York 2010.

Johann Caspar Lavater, *Physiognomische Fragmente zur Beförderung der Menschenkenntnis und Menschenliebe*, (1775-1778), hrsg. von C. Siegrist, Stuttgart 1984, Erster Abschnitt- Zehntes Fragment.

Kant, *Kritik der Urteilskraft*, B182 / A 180. Werkausgabe, Band 11, Frankfurt/M

1977, S. 242.

سنجش نیروی داوری” به فارسی ترجمه شده است: نقدقوهحکم، ترجمه عبدالکریم رشیدیان، تهران: نشر“ نی ۱۳۷۷. جملات نقل شده را با ترجمه رشیدیان می‌یابید در صفحه ۲۴۳

Kant, Reflexionen zur Ästhetik, in: Schriften zur Ästhetik und Naturphilosophie (Text und Kommentar), Band 1, hrsg. von Manfred Frank und Véronique Zanetti, Frankfurt 2001, Refl. 990, 1785-1789.

B187 / A 184.

من در اینجا برای رعایت اختصار از پرداختن به موضوع اندیشه و تبادل اندیشه، و به بیانی دیگر خرد و پهنه عمومی خودداری می‌ورزم. به ویژه به دنبال بهره‌ای که هانا آرننت از مفهوم کانتی نیروی داوری گسترده در فلسفه سیاسی کرده، حجم بزرگی از کتاب و مقاله در مورد این موضوع نوشته شده است. بنگرید به عنوان نمونه به این اثر

Johannes Keienburg, Immanuel Kant und die Öffentlichkeit der Vernunft, Berlin/New York 2011

B183 f / A181. رجوع کنید به