

مشکل تحدید عقل و آزادی در نهضت روشنگری

اشاره

نوشتار پیش رو، ابتدا توسط مترجم محترم در اختیار جناب آقای دکتر سعید زیبا کلام قرار گرفته است و ایشان نیز پس از مطالعه و ارائه برخی نظرات خویش در پایان مقاله، آن را جهت اظهار نظر به جناب آقای ملکیان ارائه کرده اند. نظرات دکتر زیبا کلام در همین شماره و در پایان مقاله، تحت عنوان «ضمیمه» خواهد آمد و پاسخ جناب آقای ملکیان به این نظرات، انشاءالله در شماره بعد تقدونظر به محضر خوانندگان ارجمند عرضه خواهد شد.

مسئله و زمینه آن. در مواجهه با ضرورت ارائه ویژگیهای عمده نهضت روشنگری تنها شمار اندکی از اهل علم توانسته اند از استناد به سرآغاز مقاله کانت به نام «پاسخ به سؤال: روشنگری چیست؟»، که در سال ۱۷۸۴ نگاشته شده، پرهیز کنند:

روشنگری خروج انسان از صغارت خود ساخته اوست. صغارت، ناتوانی انسان در استفاده از فهم خود بدون هدایت دیگری است. صغارت اگر به جای عدم فهم، از فقدان عزم و شجاعت استفاده از فهم خود بدون هدایت دیگری ناشی شود، در آن صورت خودساخته است. بنابراین شعار روشنگری این است: Sa-
pere aude! «شجاعت استفاده از فهم خود را داشته باش!»

مورخانی که در پی راهی مناسب برای دستیابی به روح عصر روشنگری هستند، به این نوشته استناد کرده اند و فلاسفه ای که به احیای پایبندی به آرمانهای روشنگری امید بسته اند به آن متوسل شده اند و منتقدان اجتماعی عصر حاضر - که ظاهراً به اندکی مشروعیت تاریخی نیازمندند - گاه گاه

خود را زیر این عبا پنهان کرده اند. مقاله مذکور که از نظر سبک نگارش از کارهای نسبتاً پر شور کانت است، قربانی موفقیت خود شده است. این مقاله بیش از آن که مورد تحلیل قرار گیرد طرف اشاره بوده است؛ و هیچ بعید نیست که در حال پیوستن به آن دسته از متون بداقبالی باشد که به کرات مورد اشاره قرار می گیرند، اما بندرت خواننده می شوند. اما دست کم یک مورخ منکر این شده است که مقاله حتی ارزش خواندن داشته باشد. فرانکو و نتوری معتقد است که «تفسیری فلسفی از نهضت روشنگری آلمان» بر شناخت روشنگری اروپا «از کانت تا کاسیرر و بعد از آن» غالب بوده است و در نتیجه ابعاد سیاسی نهضت روشنگری از دید مورخان پنهان مانده است.

موضوع تا اینجا روشن است. توسل بی پایان به تعریف کانت ما را نسبت به غرابت و بداعت این تعریف، نابینا کرده است. از منظری قرن هجدهمی، مقاله کانت دست کم به دو دلیل، قابل توجه است. اولاً، پاسخ کانت به سؤال «روشنگری چیست؟» همانند مقاله هم عنوان یکی از هم عصرانش، موزز مندلسون، چیزی را که موضوع خط مشی سیاسی بوده است در قالب زبان تأملات فلسفی ریخت. ثانیاً، این پاسخ اصول فلسفی مرتبط با مسأله روشنگری را برحسب فهم نسبتاً متفاوتی از رابطه اخلاق، سیاست و تاریخ تعریف می کرد که با درک غالب در پاسخهای قبلی، از جمله پاسخ مندلسون، تفاوت داشت. شکایت و نتوری از کانت تا حدی معتبر است. کاملاً محتمل است که بحث کانت در مورد روشنگری، مفسران بعدی را به واقع از مسائل قدرت و سیاست دور کرده باشد. اما شاید دلیل این امر صرفاً این باشد که اشخاصی که به تعریف کانت استناد کرده اند بندرت مباحثاتی را که مقاله وی معطوف به آنها بوده است مورد بررسی قرار داده اند.

هدف من در اینجا بازگرداندن مقاله کانت به جایگاه اصلی آن است، و آن این که مقاله کانت پاسخی است به سؤالی که نویسندگان دیگری نیز به آن پرداختند و در محفلهای دیگر نیز مورد بحث قرار گرفت. ابتدا انگیزه اولیه کانت در نگارش مقاله اش، یعنی سؤالی را که مخاطبان آن خوانندگان ماهنامه برلین بودند، بررسی می کنم. پس از طرح مطالب مختصری در خصوص ارتباط ماهنامه برلین با انجمن چهارشنبه، یا انجمن سرّی «دوستانان نهضت روشنگری» مباحثات مفصل داخل انجمن را مورد بررسی قرار می دهیم که پس از سخنرانی طیب برجسته برلینی، ی. کا. و. موزن، در مورد «برای روشنگری همشهریان چه باید کرد؟» در گرفت. در خاتمه، این نکته را مورد بررسی قرار می دهیم که کانت و مندلسون در این دو مقاله - علی رغم رویکرد فلسفی

ترشان در قبال مسأله روشنگری- تا حد زیادی از معضلات سیاسی مورد توجه انجمن چهارشنبه آگاهی داشتند.

«ماهنامه برلین». مقاله مندلسون در شماره سپتامبر ۱۷۸۴ ماهنامه و مقاله کانت در شماره دسامبر آن منتشر شد. هر دو مقاله ظاهراً به سؤالی که یوهان فردریش زولنر در شماره دسامبر قبل طرح کرده بود پاسخ می دادند. زولنر، کشیش و متکلم و مصلح نظام آموزشی بود و با گروه مرتبط با ماهنامه روابط نزدیکی داشت. ماهنامه برلین که طی سالهای ۱۷۸۳ تا ۱۷۹۶ منتشر می شد، یکی از ارگانهای اصلی نهضت روشنگری بود. یوهان اریش بیستر، کتابدار کتابخانه سلطنتی برلین، و فردریش گدایک، مصلح نظام آموزشی پروس و مدیر دبیرستان، سردبیران آن بودند، و کانت (با پانزده مقاله چاپ شده در آن) و مندلسون (با هشت مقاله) و شخصیت‌های برجسته نهضت روشنگری چون کریستین گاروه، یوستوس موزر، فردریش نیکلای و ویلهلم فن همبولت از جمله افرادی بودند که به طور منظم در آن مطلب می نوشتند.

زولنر این سؤال را که «روشنگری چیست؟» تقریباً به عنوان متأخره ای در جواب خود به مقاله دیگری در ماهنامه طرح کرده بود. آن مقاله را بیستر نوشته بود، اما بدون نام منتشر شد و در آن ضرورت این که روحانیون اداره مراسم عروسی را به عهده داشته باشند، مورد سؤال قرار گرفته بود. بحث بیستر آن بود که حضور روحانی موجب می شود که «شهروند روشن نشده» احساس کند که قرارداد ازدواج بی همتاست؛ چرا که با شخص خداوند منعقد می شود. در حالی که سایر قراردادها «صرفاً با انسانها منعقد می شوند و در نتیجه دارای اهمیت کمتری هستند». به علت وجود این میل به کم اهمیت شمردن قراردادهایی که حضور روحانیون در آنها لازم نبود، بیستر نتیجه گرفته بود که مراسم ازدواج صرفاً مدنی نه تنها برای «شهروندان روشن شده»، که «بدون هیچ گونه مراسمی هم می توانند سرکنند»، بلکه برای شهروندان روشن نشده نیز مناسب است. زیرا به این ترتیب فرامی گیرند که باید به تمام قوانین و قراردادها به طور یکسان احترام گذاشت.

اگر بحث بیستر را صرفاً به عنوان درخواستی برای خاتمه دادن به مداخلات دین در زندگی عمومی بفهمیم، به خطا رفته ایم. تحلیل وی از مسأله حضور روحانیون در مراسم ازدواج صرفاً پیش درآمد پیشنهادی بلندپروازانه تر و- از نظر خواننده قرن بیستمی- عجیب تر بود و آن ایجاد

مراسمی بود که بتواند حمایت دینی را برای تمام تعهدات مدنی، از جمله ازدواج، فراهم کند. بیستر با اشتیاق می نویسد: «چقدر عالی می بود اگر ایمان و وظیفه مدنی بیشتر ادغام می شدند و اگر همه قوانین از تقدس دستورات دینی برخوردار می بودند.»

چه وقت فرامی رسد روزی که دیگر دغدغه دینداری حکومت در انحصار خصوصی عده قلیلی که غالباً حکومت را به بی نظمی می کشانند نباشد و در عوض، دین دوباره جزء کارهای حکومت قرار گیرد... در آن صورت دوباره حکومت، شهروند و میهن دوست خواهیم داشت؛ چه نامهای خوار شده ای پاکیزه می شوند... باشد که سیاست و دین، قانون و اصول دین یکی شود!

بیستر در صدد حذف دین از جامعه مدنی نبود، بلکه در عوض، در پی ترویج «دین مدنی» ای بود که از بی طرفی و بی تفاوتی دینی خاص حکومت فردریک کبیر فراتر رفته و شعایر دینی را وارد زندگی عمومی کند.

زولتر در جوابیه ای که موجب نگارش مقالات کانت و مندلسون شد، بحث می کند که پیشنهاد بیستر بیش از حد نابخردانه است. زمانی که اصول اولیه اخلاق تضعیف شده بود، وقتی که خود دین مورد حمله واقع شده و «دلها و افکار انسانها به نام روشنگری سرگردان شده بود»، زمان بازی با نهاد ازدواج، این ستون اصلی نظم عمومی، نبود. خانواده نیاز مبرمی به حمایت، خصوصاً حمایت فرقه های دینی سنتی، داشت. زولتر در حین برشماری خطرات روشنگری لجام گسیخته، در پانوئسی، جمله معترضه ای می آورد از این قرار که: «روشنگری چیست؟ به این سؤال که تقریباً به اندازه سؤال حقیقت چیست، اهمیت دارد می باید قبل از شروع به روشنگری پاسخ داد! با وجود این، من تاکنون پاسخی برای آن ندیده ام!» بنابراین کانت فکر می کرد که او و مندلسون هر دو به سؤال مذکور پاسخ می دهند. اما در پس پرده سؤال زولتر و پاسخ مندلسون سلسله بحثهایی انجام شده بود که کانت ظاهراً از آن بی اطلاع بود.

انجمن چهارشنبه. ماهنامه برلین حکم ارگان علنی انجمن چهارشنبه را داشت. انجمن مذکور انجمن سرّی «دوستانان نهضت روشنگری» بود که در سال ۱۷۸۳ تأسیس شد. تعداد اعضای آن بین دوازده تا بیست و چهار نفر بود که برای بحث در مورد چشم اندازها و نتایج روشنگری، به طور

منظم گردهم جمع می شدند. گذشته از بیستر، گدایک، زولنر و مندلسون، شخصیت‌هایی چون فردریش نیکلای نویسنده و یوهان یاکوب انگل فیلسوف، که در حیات فکری برلین جای مهمی داشتند، از اعضای انجمن بودند. تعدادی از مقامات برجسته بوروکراسی پروس نیز در زمره اعضای انجمن بودند. قاضی کارل گتلیب سوارز و قاضی ارنست فردیناندکلاین (هر دو از اعضای دادگستری فردریک کبیر) همراه با کریستین ویلهلم دم (بایگان سلطنتی و طرفدار مشهور اصلاحات در رفتار با یهودیان) و کارل اگوست فن اشتروزی و یوهان هاینریش ولمر مستشاران مالیة خصوصی از شرکت کنندگان فعال جلسات انجمن بودند. یوهان یواخیم اشپالدینگ، یوهان ساموئل دیتریش و ویلهلم ابراهام تلر جملگی، روحانیون عضو انجمن چهارشنبه و مدافعان برجسته رویکرد روشنگرانه الهیات بودند. اینان تأکید داشتند که چون اصول اصلی اعتقاد مسیحیت را می توان با بحث‌های عقلانی تأیید کرد، بین ایمان و عقل هیچ گونه تضادی وجود ندارد. و بالاخره دو طبیب مرتبط با محافل فکری و سیاسی به نام‌های یوهان کارل ویلهلم موزن (طبیب مخصوص فردریک و تاریخنگار علوم) و کریستین گتلیب زله (مستشار خصوصی علاقمند به شیمی، فیزیک و فلسفه) نیز در زمره اعضای انجمن بودند.

این جمع متشکل از کارکنان دولت، روحانیان و ادیبان، ماهی دوبار در زمستان و ماهی یک بار در تابستان گردهم می آمدند. در این جلسات که ساعت شش و نیم عصر شروع می شد و با صرف شام در اطراف ساعت هشت به پایان می رسید دو نفر از اعضا مطالبی را به صورت سخنرانی یا رئوس محورهای بحث ارائه می کردند. ارائه مطالب تخصصی در زمینه الهیات، حقوق، پزشکی، ریاضیات یا لغت شناسی - که تعداد خیلی از اعضا دارای اطلاعات تخصصی در آنها بودند - براساس شرایط عضویت انجمن ممنوع بود، اما بحث در مورد این موضوعات و موضوعات دیگر اگر به ملاحظات کلی تر «روشنگری و سعادت نوع بشر» مربوط می شد، مجاز بود. پس از سخنرانی، بقیه اعضا به نوبت و به ترتیب نشستن، اجازه صحبت می یافتند و فقط پس از آن که تک تک اعضا فرصت اظهارنظر در مورد سخنرانی را می یافتند، کسی می توانست مجدداً صحبت کند. یادداشتهایی که از این بحثها برداشته می شد همراه با اصل سخنرانی، متعاقباً بین اعضا توزیع می شد و از آنها درخواست می شد که نظرات تکمیلی مکتوب خود را (تحت عنوان آراء) به آنها بیفزایند. اعضا سوگند یاد می کردند که نظرات همکاران خود را - هر اندازه هم که

مهمل به نظر می‌رسید. محترم بشمارند و از افشای مطالب مورد بحث و حتی افشای وجود انجمن، نزد افراد غیر عضو خودداری کنند.

بدین ترتیب، انجمن چهارشنبه جایگاهی بود که به قول مندلسون «بخش روشن شده ملت می‌توانست عقاید خود را با دوستی و اعتماد متقابل در میان خود مطرح کند...». انجمن چهارشنبه نیز همانند سایر انجمنهای سری و «انجمنهای کتابخوانی» که در اواخر قرن هجده در سراسر آلمان رواج یافته بود، برای افراد مختلف از حرفه‌های متفاوت امکانی را فراهم کرده بود تا مسائل مبتلابه مشترک خود را در محیطی فارغ از فشارها و سلسله مراتب مرسوم در جامعه به بحث بگذارند. تعهد اعضا به رعایت کامل مخفی کاری، از یک سو اجازه می‌داد که موضوعات سیاسی حساسی همچون جهت مناسب اصلاحات حقوقی یا مشروعیت سانسور نشر، مورد بحث قرار گیرد و از سوی دیگر این امکان را برای اعضا فراهم می‌کرد که آراء جدید خود را قبل از تسلیم به نکته‌سنجیهای دقیق دیگران، در محفلی دوستانه مورد آزمایش قرار دهند. در واقع، دقیقاً به علت انجام بحثها در شرایطی که به قول ی.ك.و. موزن «مُهر محرمانه» بر خود داشت، بود که نویسندگان، روحانیان و کارکنان دولتی گردآمده در انجمن چهارشنبه می‌توانستند به انجام آنچه موزن آن را مهم‌ترین کارشان می‌دانست،

یعنی «وظیفه میهن دوستان خوش فکر» پردازند.

در ۱۷ دسامبر ۱۷۸۳ - ماهی که درخواست

زولتر برای تعریف روشنگری در ماهنامه

برلین انتشار یافت - موزن مقاله‌ای در مورد

مسئله «برای روشنگری همشهریان چه باید

کرد؟» قرائت کرد. بسیاری از اعضا در مورد

نطق او اظهار نظر کردند و بحث تا ماه آوریل

بعد ادامه یافت و زولتر و زله نیز در مورد

همین مسئله نطقهایی در ماه ژانویه ایراد

کردند. مندلسون در تاریخ ۲۶ دسامبر ۱۷۸۳

رای کوتاهی در مورد سخنرانی موزن نوشت

و در ماه مه بعد پاسخ مفصل تری را (که اساس مقاله بعدی اش در ماهنامه برلین را تشکیل می داد) در جواب سخنرانیهای زولتر و زله تهیه کرد. بنابراین، پانویسی که در مقاله زولتر توجه کانت را به خود جلب کرد اولین نمود علنی بحث بسیار گسترده تری بود که، در خفا، در درون انجمن چهارشنبه جریان داشت.

چشم اندازهای روشنگری: نطق موزن. سؤال «روشنگری چیست؟» که زولتر آن را به پانویس حواله کرده بود، نقطه عزیمت موزن را تشکیل می داد. او نطق خود را با یادآوری این نکته به همکاران خود آغاز کرد که «قصد ما روشنگری خودمان و همشهریانمان است» و اضافه کرد که علی رغم دشوار بودن روشنگری برلین، مشکلات آن مرتفع شده و با مساعدت بخت «جرقه ای که در اینجا زده شده است می تواند به مرور زمان، سراسر آلمان را روشن کند...». اما هشدار داد که برای دستیابی به این هدف چند مساله باید مورد توجه قرار گیرد که اولین آن، تعیین دقیق تر این مساله است که «روشنگری چیست؟».

موزن تعریفی از روشنگری ارائه نکرد؛ در عوض، خواستار انجام مطالعه ای در مورد تعصب و خرافه شد، که درك خاستگاه این دو به پیشبرد هدف روشنگری مبنی بر ریشه کن ساختن جدی ترین نقایص در خردورزی عامه مردم و ترویج حقایق لازم برای سعادت عموم می انجامد. اما موزن رفع موانع روشنگری را سهل و آسان نمی شمرد. در واقع، سرسختی و پایداری خرافه و تعصب او را بیش از هر چیز دیگر تحت تأثیر قرار داده بود. او با ابراز خوشحالی از پیروزی روشنگری در برلین شروع کرد، اما تقریباً بلافاصله این موضوع را پیش کشید که یکی از حیاتی ترین وظایف انجمن چهارشنبه تعیین علت عدم استقبال عموم از روشنگری است. سؤال «روشنگری چیست؟» جای خود را به این سؤال نگران کننده تر داد که «چرا علی رغم برخورداری از بیش از چهل سال آزادی فکر، گفتار و نشر، روشنگری در میان عموم چندان پیشرفتی نداشته است...».

«چهل سال» مورد نظر موزن دوره حکومت فردریک کبیر پادشاه پروس بود که به عنوان مظهر سبک سیاسی عجیب و غریب «حکومت مطلقه روشنگرانه» شناخته شده است. برای بسیاری از اعضای انجمن چهارشنبه که در بوروکراسی فردریک کار می کردند، روشنگری صرفاً آرمانی انتزاعی برای بحث در عصر چهارشنبه ها نبود؛ مساله ای بود عملی که موضوعات سیاست گذاری

هر روزه در زمینه قانون، دین و آموزش همگانی را شامل می‌شد. دادگستری فردریک در واکنش به این ملاحظات از مدتها قبل نقش برجسته‌ای ایفا کرده بود. در نتیجه اصلاحات ساموئل فن کاکسیجی، وزیر دادگستری فردریک در اواخر دهه ۱۷۴۰، این وزارت به یکی از بخشهای فعال تر و مترقی تر بوروکراسی پروس بدل شد. کاکسیجی که مسئولیت متمرکز کردن و معقول کردن نظامی به عهده او گذاشته شده بود که دادگاههای آن نوعاً در خدمت منافع اشرافیت محلی بودند، کار خود را با تجدید سازمان کامل وزارت از طریق وضع ضوابط شدید استخدام، آموزش و ترفیع آغاز کرد. در نتیجه، این وزارت محل مناسبی برای ترقی سریع اعضای باهوش و دانشگاه دیده طبقه متوسط شد که چند دهه بعد در گروههایی نظیر انجمن چهارشنبه گردهم آمدند.

تأثیر تخصصی کردن بوروکراسی پروس در انجمن چهارشنبه بسیار گسترده بود. عضویت اشرافی که عناوین خود را به ارث برده بودند - برخلاف اعضای تازه به اشرافیت رسیده بوروکراسی - در انجمن ممنوع بود و در عوض، مقامات وزارت دادگستری به طور وسیعی در انجمن حضور داشتند. سوارز و کلاین توسط یوهان هاینریش کازیمیر فن کارمر جانشین کاکسیجی به برلین منتقل شدند تا به تجدیدنظر در قوانین مدنی پروس پردازند. نتیجه کار آنان تدوین کلیات قانون مدنی مورخ ۱۷۹۴ بود. مطالبی که آنها در جمع انجمن ارائه می‌کردند موجب طرح برخی مطالب وسیع تر مرتبط با کار آنان شد؛ از جمله ماهیت قانون گذاری، اهداف مناسب حکومت و حدود آزادی بیان و آزادی نشر. اشپالدینگ، دیتریش و تلر که هر سه عالم الهیات بودند نیز با وزارت دادگستری، البته به طور غیر مستقیم، مرتبط بودند. کاکسیجی در دهه ۱۷۴۰ کنترل به اصطلاح «اداره معنویات» را به دست گرفت که شاخه‌ای رو به موت در بوروکراسی بود و مسئولیت نظارت بر تمام مؤسسات دینی و آموزش عالی را برعهده داشت و کار خود را با تجدید سازمان حوزه‌های فرق پروتستان آغاز کرد. این هیئتهای اداری از روحانیون و غیرروحانیون (نوعاً و کلاً) تشکیل می‌شدند و رابط بین بوروکراسی مرکزی و کلیساهای ایالتی بودند. کاکسیجی برنامه خود را از حوزه عالی لوتری - که اشپالدینگ، دیتریش و تلر در آن خدمت می‌کردند - شروع کرد و اختیارات فراوانی به این حوزه‌ها تفویض کرد. از جمله تصمیم‌گیری در مورد قرائت یا عدم قرائت اطلاعیه‌ها از منبر، انتصاب خطبا در هر یک از کلیساهای، و حتی نوع آموزشهای لازم برای روحانیون در دانشگاهها را به آنان واگذاشت. گدایک، انگل و کارل فن ایروینگ مدیر دبیرستان یواخیم ستالر همانند روحانیانی

چون اشپالدینگ، دیریش و تیر به انجام اصطلاحات آموزشی علاقمند بودند. و بالاخره فن اشتروزی و ولمر مستشاران مالیة خصوصی نیز در بخشی از بوروکراسی خدمت می کردند که همانند وزارت دادگستری، تحت حاکمیت اعضای طبقه متوسط قرار داشت.

بنابراین، وقتی که موزن به تأمل در مورد چشم اندازهای روشنگری شهروندان پروسه پرداخت، در واقع به بررسی جنبه ای از سیاست پروس می پرداخت که از الطاف شاهانه، حمایت بخشهای مهم بوروکراسی، و زحمات افراد تحصیلکرده طبقه متوسط، از جمله اعضای انجمن چهارشنبه، برخوردار بود، اما کارنامه ای که وی ارائه کرد چندان دلگرم کننده نبود. علی رغم چهل سال تلاش برای اصلاح مؤسسات حقوقی، دینی و آموزشی کشور، مردم هنوز پذیرای آرمانهای روشنگری نبودند. خرافه و تعصب هنوز حتی در شهر به اصطلاح روشن شده برلین نیز حکومت می کرد.

رفع موانع روشنگری. موزن در تعریف روشنگری از طریق مقابل نهادن آن با تعصب و خرافه، صرفاً از سنتی کاملاً با سابقه در نهضت روشنگری برلین پیروی می کرد. وقتی بیستر و گدایک با این امید دست به انتشار ماهنامه برلین زدند که همکاران نشریه همه در «عشق به نشر روشنگری مفید و طرد باطل مضر» مشترک باشند، کاملاً واضح بود که از نظر آنان بزرگ ترین فایده روشنگری توانایی آن در طرد باطل است. حقیقت، درست همان طور که نور ظلمت را می تاراند، باطل را بیرون می راند. این تشبیه ساده، به کرات، مورد استناد قرار می گرفت.

«باطلهایی» که بیش از همه در ماهنامه برلین مورد توجه قرار می گرفت باطلهای رایج در دین عامه و سنتهای عمومی بودند. اینها نوعاً با انگ «خرافه» و «تعصب» معرفی می شدند. از نظر بیستر، یکی از مؤثرترین راههای «دور کردن حداقل تعدادی از طرفداران خرافه از آن» قرار دادن اعتقادات عامه در معرض نور «تبلیغات» بود. مثلاً در شماره اوت ۱۷۸۳ ماهنامه، بیستر گزارش کوتاهی چاپ کرد از ماجرای فرار عده قابل توجهی از مردم شهر در واکنش به شایعه انهدام برلین در ۱۱ ژوئیه. قرار دادن چنین رفتارهای بی معنایی در معرض دید عموم می توانست احتمال باور کردن چنین شایعاتی را در آتیه کم کند. چاپ گزارشی توسط پزشک دولتی، یوهان تئودور پیل از فعالیتهای «دکتر مهتابی برلین» یکی از پیروان «طب افلاکی» که با معالجه بیماران به وسیله «مهتاب و دعا» در طول سالهای ۸۱-۱۷۸۰ کسب و کار پروتقی برای خود فراهم کرده

بود-می توانست به عموم مردم هشدار دهد که «پیروان متعصب طب کمتر از دین نیستند». تا پایان سال ۱۷۸۴ چاپ حکایتهای کوتاهی از تعصب ورزی دینی، شارلاتان بازی و عوام فریبی در زمره گزارشهای منظم نشریه بود.

پاسخهای وزین تری نیز به ساده لوحیهای عامه تهیه می شد. سرمقاله شماره اول ماهنامه مقاله ای بود از یوهان آگوست ابرهارد منتقد آتی کانت. او که استاد فلسفه در دانشگاه هال و دوست مندلسون بود، در این مقاله به بررسی منشأ این اعتقاد پرداخته بود که هر وقت مردی از اعضای یک خانواده در آستانه مرگ باشد، غالباً در آن خانه شیخ زنی در لباس سفید ظاهر می شود. ابرهارد پس از بررسی ریشه های تاریخی این افسانه و انجام بررسیهای دقیق لغت شناختی و تاریخی درباره آن به این نتیجه رسید که این خرافه نهایتاً بر فهم نادرستی از یک استعاره عادی استوار است. در قرون وسطی شاهدختها و شاه بانوها در سوگواری مرگ همسران خود لباس سفید به تن می کردند و یکی از شیوه های رایج سؤال در مورد مرگ شاه سؤال از حضور «زنی سفیدپوش» در خانواده سلطنتی بود. با گذشت زمان، ظهور «زن سفیدپوش» از پیامد مرسوم مرگ عضوی از خانواده سلطنتی، به نشانه شوم مرگ رئیس مذکر خانواده تبدیل شده بود.

مقالاتی نظیر مقاله ابرهارد شاید بهترین دستاوردهای ماهنامه بودند. در شماره های بعدی، خوانندگان می توانستند مطالعات کاملاً مستندی را در مورد هر چیزی مطالعه کنند؛ از استدلالهای تحریف شده در محاکمه ساحره ها گرفته تا تأثیر جشنهای سالیانه زاتورنالیآ در روم بر مراسم عید کریسمس. انگیزه به نمایش گذاشتن این همه فضل و دانش امید وافر به این امر بود که بصیرتهایی که از ترکیب خیره کننده تحقیق تاریخی، نقد لغت شناسی و تحلیل فلسفی حاصل می شود نتایجی عملی خواهد بود. ابرهارد با ذکر این مطلب در آغاز مطالعه خود که «به نظر من هیچ وسیله ای برای مقابله با خرافه مطمئن تر از تحقیق در ریشه های افسانه ها و حکایات نیست...»، مقصود آنان را شاید به بهترین نحو بیان کرده باشد. وی توضیح می دهد که بسیاری از افراد «روحیه فلسفی یا تیزهوشی منتقدانه یا دانش تاریخی» لازم برای طرد کامل خرافه را ندارند. اما برای رهانیدن افراد از یوغ خرافه های خاص باید به دقت ریشه ها و نحوه رواج بعدی آنها را به نمایش گذاشت. ابرهارد با برملا ساختن معنی حقیقی حکایت زن سفیدپوش، در صدد «بیرون راندن ترسی غیرمسیحی از دل مسیحی مؤمن» بود.

گدایک در مؤخره ای، ابرهارد را به خاطر آن که صرفاً به تقبیح خرافه یا توسل به عقل سلیم بسنده نکرده بود، مورد ستایش قرار داد. گدایک متذکر شد که خرافه این گونه حملات را به سهولت دفع می کند. اما ابرهارد راهبرد بسیار مؤثرتری را در پیش گرفت و با ردیابی تاریخچه غالباً مبهم حکایت تا زادگاهش سعی کرد تا «خاستگاه پست و مفلوک این به اصطلاح غول را که فقط با خوش باوری و ساده لوحی چشم و گوش غول شده بود» نشان دهد. برای پایان دادن به استبداد خرافه، با استهزا کاری از پیش نمی رود؛ بلکه برای این کار تفسیر لازم است. هدف روشنگری این نبود که حماقت مردم تحت سلطه خرافات دین رایج را تمسخر کند، بلکه هدف آن رهانیدن عامه از واهمه هایی بود که آنها را از خوشبختی مورد نظر همه اجتماعات انسانی محروم می ساخت.

اما شدت مبارزه ای که بیستر، گدایک و سایر همکارانشان علیه خرافه و تعصب ورزی به راه انداختند، فی نفسه حاکی از آن بود که این غول هنوز به طفلی بی خطر تبدیل نشده بود. و بسیاری از اوقات، نویسندگانی که مقالاتی در مورد طرد خرافه می نوشتند، از این که در برلین هنوز هم مردم به چنین چیزهایی اعتقاد دارند، اظهار تعجب می کردند. نکته مؤزن هم البته همین بود که چرا پس از گذشت چهل سال از حمایت رسمی از تساهل دینی، رویکردهای روشنگرانه به الهیات و آزادی بیان، هنوز این همه پیش داوری، خرافه و تعصب وجود دارد که نیازمند مقابله است.

استدلال مؤزن این بود که خرافه به علت پیشرفت ناکافی روشنگری به وجود خود ادامه می دهد. برای روشن کردن دیگران لازم بود دوستاناران روشنگری، خود را نسبت به علل خرافه و تعصب روشن کرده باشند. آنها با مسلح شدن به این دانش می توانستند خطاهای شناخت عمومی را از ریشه برکنند، و البته لابد با استفاده از سلاجهایی که ماهنامه برلین، تازه وارد بازی کرده بود. مؤزن در عین حال که در مورد مناسب بودن راهبرد انتخاب شده در ماهنامه برلین تردیدی از خود نشان نمی داد، در انتها اعلام کرد که در مبارزه علیه خرافه و تعصب، عامل دیگری وجود دارد که نقش آن نیازمند بررسی مجدد است، و آن حکومت پروس است.

مؤزن اعلام کرد که زمان بررسی مجدد رابطه روشنگری و حکومت فرا رسیده است. وی یادآور شد که این بررسی در واقع قبلاً آغاز شده بود و خوشبختانه مورد الطاف پادشاه نیز قرار داشت. در سال ۱۷۷۸ آکادمی برلین مسابقه ای برگزار کرد برای نوشتن مقاله ای در مورد سؤال «آیا فریب مردم مفید است؟» این سؤال را خود فردریک که از قبل، مشغول بحثی مکاتبه ای با

دالامبر در این خصوص بود، در آکادمی طرح کرده بود و قبل از جلوس به تخت سلطنت نیز پاسخ بی ابهامی در ضد ماکیاول خود به آن داده بود. وی در این کتاب، علیه ماکیاولی - «این پست ترین و رذل ترین انسانها» - استدلال کرده بود که «دروغ و فریب هرگز نمی تواند» بر ملتی که «می بیند، می شنود و همه چیز را فاش می کند» و اعمال شهریان را به جای گفته هایشان مورد قضاوت قرار می دهد، «حاکم شود». دوره حکومت او با چنین نیتی آغاز شد و با تعدیل قوانین سانسور و تحمل دیدگاههای متنوع نسبت به مسائل دینی همراه بود. اما آن طور که لسینگ در سال ۱۷۶۹ خطاب به نیکلای نوشت همه اینها در واقع به آزادی «اظهار بیشترین نظرات احمقانه علیه دین» منجر شد. آزادی بیان به حوزه سیاسی تعمیم داده نشد و لسینگ با مقایسه موضوعات سیاسی قابل بحث در پروس و آنچه در وین، دانمارک و فرانسه در این زمینه نوشته می شد به این نتیجه رسید که فردریک بر «در بندترین سرزمین اروپا» حکومت می کند. با اعلان سؤال آکادمی، تردیدهای خصوصی در مورد مشروعیت و فایده سانسور، به بحثهای علنی و آشکار گذاشته شد.

ارسال چهل و چهار مقاله برای بررسی، این مسابقه را به یکی از بزرگ ترین مسابقه های قرن بدل کرد. از سی و سه مقاله ای که واجد شرایط صوری شناخته شده و برای شرکت در مسابقه انتخاب شدند، سیزده مقاله به سؤال پاسخ مثبت داده بودند و بیست مقاله دیگر فایده ای در فریب مردم نمی دیدند. فردریک طرح پیشنهادی آکادمی برای مسابقه را - که مساله ای نسبتاً غامض در مابعدالطبیعه لایب نیتس بود - به دلیل نادیده گرفتن نکته اصلی مورد نظر در برگزاری مسابقه جایزه دار در فلسفه نظری - یعنی این نکته که (این مقالات قرار است «جالب و مفید باشند») - رد کرده بود. در نتیجه، آکادمی متنبه شده بود و از سر احتیاط، به هر دو پاسخ «آری» و «خیر» جوایزی اهدا کرد و دو مقاله برنده را در سال ۱۷۸۰ به چاپ رساند. موزن راضی نشد. تصمیم اهدای دو جایزه تنها از بی تصمیمی آکادمی حکایت می کرد. وی به همکاران خود در انجمن چهارشنبه تاکید کرد که به چالشی که آکادمی آن را این گونه ضایع کرده بود پرداخته، تعیین کنند که «آیا تلاشهای ما ... برای حکومت و دولت مفید است یا مضر». طرح این سؤال مساوی بود با فتح باب بحث در مورد این موضوع حساس سیاسی که آیا لازم بود روشنگری مردم محدود شود یا خیر.

حدود روشنگری. در خلال بحثی که سخنرانی موزن برانگیخت، موضوع ناپخته و ظاهراً

بی‌ضرر وضعیت جاری روشنگری عامه به سرعت به بحث فایده و مشروعیت سانسور نشر تبدیل شد. اعضای انجمن چهارشنبه به دو دسته تقسیم شدند. یک دسته که تحت رهبری موزن قرار گرفتند، چاره کار دشواریهای روشنگری را بسیار ساده می‌دانستند و آن، روشنگری بیشتر بود.

دسته دیگر، موضع زولنر در پاسخ به بیستر را برگزیده و هشدار می‌دادند که اگر عامه مردم با شور و شوق بیش از حد، آموزشهای روشنگری را بپذیرند ممکن است مبانی اخلاقی و اعتقادی سنتی ای که جامعه بر آن استوار است، متزلزل شود.

مندلسون در اولین واکنش خود نسبت به سخنرانی موزن در تاریخ ۲۶ دسامبر ۱۷۸۳، پاسخی تهیه کرد و در آن نسبت به وحشت از زیادی میزان یا سرعت روشنگری عامه، موضعی شکاکانه اتخاذ کرد. وی درخواست کرد تا افرادی که از احتمال وقوع چنین وضعیتی احساس ناراحتی می‌کنند از مواردی که ... روشنگری به طور عام یا آزادی نامحدود بیان به طور خاص لطمات واقعی به سعادت عمومی وارد کرده است ... نمونه‌هایی تاریخی ارائه کنند. وی به ترسوها یادآوری کرد که «در ارزیابی مزیتها و مضار حاصل از روشنگری و انقلابهای ناشی از آن، باید بین سالهای اول بحران و دوران پس از آن تمایز قائل شد. سالهای اول ممکن است گاهی دارای ظاهری خطرناک باشند، اما زمینه ساز بهبود هستند.» مندلسون این سؤال را طرح می‌کند که حتی اگر بپذیریم «برخی از تعصبات ملت با توجه به اوضاع و شرایط نباید مورد تعرض افراد عاقل و محتاط قرار گیرد» باز آیا این تحمل تعصبات باید «از طریق قانون و سانسور» اعمال شود یا آن که همانند «حدود رفاه، قدرشناسی و صداقت» باید آن را «به تشخیص فرد واگذاشت». وی رأی خود را با اشاره به این نکته به پایان برد که اخیراً برادران مون گلفیه اولین پرواز موفقیت آمیز با بالون را انجام داده‌اند. مندلسون از اعضا می‌پرسد با این که معلوم نیست «هیاهوی عظیم» ناشی از موفقیت آنان به «بهبود جامعه انسانی» منجر شود، باز «آیا کسی به این علت از ترویج پیشرفت خودداری می‌کند؟» وی در حین پاسخ به سؤال خود نتیجه می‌گیرد که «کشف حقایق جاودانی، فی نفسه و به خاطر خودشان خوب است. کنترل آنها مسأله ای است مربوط به آینده نگری».

بسیاری از افراد جامعه استدلالهای مندلسون را تأیید کردند. دُم به عنوان مثال، شک داشت که بتوان از مطالعه مقالات برگزیده آکادمی چیز زیادی فراگرفت. «تشخیص این که نباید مردم را فریب داد و این که حقیقت و روشنگری همیشه موجب سعادت مردم می‌شود و این که خدعه در اینجا فایده ای ندارد، کار چندان دشواری نیست.» وی درخواست مندلسون برای ارائه نمونه‌های واقعی تاریخی از به اصطلاح ضرر ناشی از زیادی روشنگری را تکرار می‌کند و نتیجه می‌گیرد که «مطمئناً کسی نمی‌تواند به موردی اشاره کند که ضرر لحظه ای بحران (یا ناآرامی ملازم با سقوط

استبداد و خرافه) به خیری بزرگ تر تبدیل نشده باشد». فن ایروینگ نظر مندلسون و دم را تأیید کرد و به افراد وحشت زده از چشم اندازهای روشنگری پیشنهاد کرد که به یاد آورند که عیسی و لوتر نیز با چنین هراسهایی مواجه شدند. و حامی صریح اللهجة آزادی بیان، نیکلای روزنامه نگار، اظهار داشت که مطبوعات اینک آنچنان تحت ستم واقع شده اند که «باید از لطمات وارد به حقیقت و سعادت در اثر کوچک ترین محدودیت» آزادی نشر «بیش از حداکثر گسترش آن ترسید».

اما دیگران در انجمن چهارشنبه بیشتر، از عواقب روشنگری بی قیدوبند نگران بودند. قاضی کلاین این موضوع را قبول داشت که به طور کلی «هر حقیقتی مفید و هر باطلی مضر است». اما وی تأکید می کرد که لازم بود تأثیر عملی روشنگری بر گروههای مختلف درون جامعه بررسی شود. نظر به این که هضم و جذب حقایق منفرد و تک افتاده گاهی دشوار است، این حقایق نامقبول و بی اثر باقی می مانند. در نتیجه امکان دارد که «برای گروهی خاص از انسانها، باطل خاصی آنها را به فهم عالی تری از مطالبی که ارزش توجه بیشتر دارند، برساند». در چنین مواردی یک «باطل مفید» بیش از حقیقت، موجب تأمین خیر عمومی می شود. سوارز با همکار خود موافق بود و متذکر شد که اخلاق عامه بر اعتقاداتی «نامطمئن، مشکوک یا حتی کاملاً اشتباه» استوار است و اعلام کرد که روشنگری وقتی «این انگیزه های رفتار خوب اخلاقی را از مردم می گیرد و چیزی جایگزین آن نمی کند» خطرناک است. در چنین مواردی «فرد نه به پیشرفت روشنگری، بلکه به فساد اخلاق یاری می رساند».

گدایک نکاتی را که سوارز و کلاین طرح کردند تأیید می کرد، او تأکید می کرد که روشنگری مفهومی «نسبی» است که براساس موازینی چون «مکان، زمان، طبقه و جنسیت» تفاوت می کند. وی با اطمینان به سایر اعضا می گفت که «تساوی کامل روشنگری به اندازه تساوی کامل مقام و مرتبت اجتماعی، نامطلوب و خوشبختانه به همان اندازه ناممکن است». گدایک روشنگری یک ملت را متشکل از «جمع کل درجات متمایز روشنگری در میان مراتب مختلف می دانست». و این هم ضرورتاً از طبقه متوسط شروع می شود و «پرتوهای روشنگری فقط بتدریج به دو منتهی الیه مراتب بالا و پایین می تابد».

به گفته سوارز، از آنجا که روشنگری براساس مراتب مختلف جامعه تفاوت می کند مسئولیت تعیین «میزان روشنگری قوای فاهمه، تواناییهای تفکر و عمل و استعدادهای بیانی»

مناسب هر طبقه، به عهده سانسور است. سانسور کاری به حقانیت یا جامعیت اثر ندارد، بلکه در عوض، به مخاطبان بالقوه اثر و تأثیرات احتمالی آن بر مخاطبان توجه دارد. کلاین چنین توضیح می‌دهد:

اگر من اثری اخلاقی برای عوام بنویسم، سانسور نمی‌تواند کتاب مرا محکوم کند. به خاطر آن که در آن چیزی در مورد وظیفه‌ی ادای سوگند نگفته‌ام. اما اگر گفته باشم که سرباز با ادای سوگند خود، به چیزی بیش از آنچه قبلاً به عنوان شهروند حکومت یا براساس قرارداد اولیه به آن متعهد شده است، موظف نمی‌شود در آن صورت سانسور باید چاپ کتاب مرا ممنوع کند؛ حتی اگر خود با این نظر موافق باشد. اما اگر من همین موضوع را طی یک رساله فلسفی بیان کنم موضوع به کلی فرق می‌کند. فرض من آن است که چنین نوشته‌هایی هرگز به دست سربازان نمی‌افتد.

سوارز این استدلال را پذیرفت. وی هیچ ضرورتی برای سانسور کتابهای عالمانه و نشریاتی که مخاطبان آنها بخش روشن شده ملت بودند، احساس نمی‌کرد و در اینجا آزادی بی قید و شرط نشر مناسب بود. اما نوشته‌هایی که مخاطبان آنها عموم مردم بودند، موضوعی کاملاً متفاوت بود. سوارز ضمن اظهار امتنان از تلاشهای همکاران خود برای پالایش و معقول کردن اخلاقیات و دین، اظهار امیدواری کرد که آنها «درصدد دفع و بیرون راندن جهنم و شیطان به معنی رایج این کلمات از دل عوام نباشند». به نظر می‌رسد که هیچ چیز بهتر از اندکی خرافه نمی‌تواند نظام عمومی را حفظ کند.

روشنگری و نظام اجتماعی؛ مندلسون و کانت. دشواریهایی که انجمن چهارشنبه- و فراتر از آن، نهضت روشنگری به طور کلی- با آن مواجه بود، در خلال سخنرانی موزن و در بحثهای متعاقب آن آشکار شد. پرسش «روشنگری چیست؟»، در سال ۱۷۸۳ به منزله ورود به معدن تناقضات بود. انجمن چهارشنبه متعهد به روشنگری عموم بود، اما اعضای آن از سر احتیاط مجبور بودند حتی وجود انجمن را از دید مردمی که درصدد روشن کردن آنان بودند، پنهان نگاه دارند. نتایج بحثهای آنان قرار بود از طریق ماهنامه برلین به اطلاع عموم برسد. اما همان طور که خود مندلسون دریافت، لازم بود به هنگام انتشار این بحثها به مهم ترین موضوع مورد بحث

انجمن چهارشنبه- یعنی این سؤال که مردم تا چه اندازه باید مطلع شوند- کوچک ترین اشاره ای نشود. هدف انجمن چهارشنبه و ماهنامه برلین روشنگری عموم مردم بود؛ اما روشنگری شهروندان ممکن بود به اضمحلال سنتها و تعصبانی بینجامد که نظام اجتماعی بر آنها استوار بود.

روشن کردن شهروندان برای اعضای انجمن چهارشنبه یک سیاست عام بود و دستیابی به این هدف شامل مسائل عملی ای نظیر چگونگی مبارزه روحانیون با خرافات پیروان خود، چگونگی انجام اصلاحات در مدارس، و چگونگی معقول کردن نظام قضایی بود. تا هنگامی که روشنگری به منزله مسأله ای سیاسی لحاظ می شد، بحث از ماهیت روشنگری به ناچار باید به این مسأله می پرداخت که منظور از روشن اندیش کردن جامعه ای که افراد آن تنها در صورتی از حقوق برخوردار می شوند که عضو گروه یا دسته بندی خاصی باشند چیست. سوارز و کلاین در کلیات قانون مدنی، تلقی نظری ای از حکومت به عنوان قراردادی اجتماعی بین افراد آزاد و برابر را با تدوین قوانینی همراه کرده بودند که جامعه مدنی را اتحادیه ای از تشکلهای و انجمنهای اجتماعی-سیاسی دارای حقوق و امتیازات خاص خود تصور می کرد. تقابل مشابهی بین آرمانهای کلی و واقعیات ملموس سیاسی، بر سراسر بحث انجمن چهارشنبه در مورد ماهیت روشنگری نیز حاکم بود. شهروندان از این حق برخوردار بودند که از ترس، خرافه و تعصب رهایی یابند؛ اما صرفاً تا آنجا که موقعیت و منزلت اجتماعی آنان اجازه می دهد.

در مقالات کانت و مندلسون این تنش موجود بین آرمانهای روشنگری و واقعیات سیاسی کمتر نمایان است. وقتی کانت روشنگری را «خروج انسان از صغارت خودساخته» تعریف کرد، یا مندلسون آن را چیزی معرفی کرد که با تشریک مساعی با «فرهنگ» و «آموزش» «سرنوشت انسان» را متحقق می سازد، مسأله روشنگری دیگر موضوعی در حوزه سیاست عملی تلقی نشده است. مندلسون از داخل انجمن چهارشنبه به میراث فلسفه ولف رجوع کرد و «فهرستی از مشکلات یا خلاصه جامعی از موضوعات خاص بحث روشنگری معاصر» را تهیه کرد.

بیرون از محفل خودی انجمن چهارشنبه، کانت مفهوم روشنگری را با واژگان نقد عقل محض مجدداً صورت بندی کرد. هردو مقاله خود را از ملاحظات عملی ای که بحثهای داخلی انجمن چهارشنبه بر آن متمرکز بود، کنار کشیدند. اما حتی در بحثهای انتزاعی تر کانت و مندلسون نیز نشانه هایی از تنش بین آرمان و واقعیت به چشم می خورد. در واقع اکنون که مباحثات داخل

انجمن چهارشنبه را مورد بررسی قرار دادیم، بهتر قادریم بعد سیاسی ای را درک کنیم که افرادی نظیر و تئوری جای آن را در بحث کانت خالی می‌دیدند. چرا که در نظر کانت و مندلسون، به همان اندازه که برای موزن و همفکرانش، سؤال «روشنگری چیست؟» با این مسأله که به چه میزان می‌توان روشنگری را ترویج کرد، بدون این که آثار سوئی بر جامعه داشته باشد، به طور رصینی درهم تنیده شده بود.

مندلسون ضمن اعلام این که «سرنوشت بشر» هدفی است که روشنگری همیشه باید مدنظر داشته باشد، به بررسی احتمال تنش بین «سرنوشت انسان از این حیث که انسان است» و «سرنوشت انسان از این حیث که شهروند است» پرداخت. در حالی که «روشنگری انسان» هیچ مخاطبی غیر از «انسان از این حیث که انسان است» ندارد و در نتیجه به تمایزات اجتماعی یا برقراری نظم اجتماعی توجهی ندارد، مندلسون تأکید می‌کند که «روشنگری شهروند» باید خود را با منزلت و مرتبت اجتماعی مخاطب خود تطبیق دهد. او متذکر شد که «برخی حقایق مفید برای انسان از این حیث که انسان است، می‌توانند در برخی مواقع برای انسان از این حیث که شهروند است مضر باشند.» تا جایی که «تقابل» بین روشنگری انسان و روشنگری شهروند به مسائلی محدود باشد که مستقیماً به سرنوشت «جوهری» انسان از این حیث که انسان است یا انسان از این حیث که شهروند است مربوط نشود. و در نتیجه ویژگیهای متمایزکننده انسان از حیوانات و یا وظایف مدنی ضروری او برای حفظ نظم عمومی را زیر سؤال قرار ندهد. مندلسون دلیلی برای نگرانی نمی‌بیند و اعلام می‌کند که در این صورت می‌توان به سهولت، مقرراتی برای حل تعارضات بالقوه وضع کرد. اما وقتی که تضادی بین سرنوشت «جوهری» انسان از این حیث که شهروند است و سرنوشت «جوهری» یا «تصادفی» انسان از این حیث که انسان است بروز می‌کند، گزینشهای طرفدار روشنگری دشوارتر می‌شود. شدیدترین تضادها در شرایط «ناگواری» بروز می‌کند که در آن سرنوشت «جوهری» انسان از این حیث که انسان است با سرنوشت «جوهری» انسان از این حیث که شهروند است در مقابل یکدیگر قرار می‌گیرند. در چنین مواردی، روشنگری مورد نیاز انسان از این حیث که انسان است نمی‌تواند بدون تهدید اصل نظام جامعه، «در میان تمام طبقات کشور» گسترده شود. «اینجا دیگر فلسفه انگشت به دهان می‌شود! و ممکن است ضرورت قوانینی را تجویز کند و یا غل و زنجیرهایی بسازد و به دست و پای انسان ببندد تا او

را وادار به تسلیم ساخته، زیر یوغ خود نگهدارد!« وقتی که سرنوشت «جوهری» انسان از این حیث که شهروند است در مقابل سرنوشت «تصادفی» انسان از این حیث که انسان است قرار می‌گیرد، عواقب آن کمتر ناخوشایند است. در اینجا مسأله این نیست که حکومت، انسانیت جوهری انسان را نقض می‌کند، بلکه وضعیتی وجود دارد که در آن «برخی حقایق مفید و دوست‌داشتنی - نزد انسان - نمی‌توانند بدون کنار گذاشتن اصول اعتقادی رایج دین و اخلاق منتشر شوند». مندلسون، بالاخره با آن دسته از همکاران خود در انجمن چهارشنبه، که تعیین حدودی را برای روشنگری ضروری می‌دانستند، موافقت کرد؛ هرچند در رأی اولیه خود در مورد سخنرانی موزن در این مورد، ابراز شک کرده بود. و به این نتیجه رسید که در چنین مواردی «روشنگر دوستدار فضیلت ... به جای بیرون راندن تعصب و حقیقت درهم تنیده با آن، آن را تحمل خواهد کرد».

بسیاری از این قبیل ملاحظات بر دفاعیه کانت از

روشنگری سایه افکننده است. کانت پس از آن که در آغاز

مقاله اش تعریفی دلنشین از روشنگری به عنوان خروج انسان از صغارت خودساخته ارائه می‌دهد، بین استفاده‌های «عمومی» و «خصوصی» از عقل تمایز می‌نهد. این تمایز، برای تعداد بی‌شماری از مفسران بعدی - که اولین آنها خود مندلسون بود - در بهترین صورت، حیرت‌انگیز شده است. استفاده «عمومی» از عقل استفاده‌ای است «که هرکس می‌تواند در مقام فردی اهل علم، خطاب به تمام جماعت اهل مطالعه از آن به عمل آورد». استفاده «خصوصی» از عقل، استفاده‌ای است که «فرد می‌تواند در شغل یا مقام مدنی خاصی که به وی واگذار شده است، از آن به عمل آورد». در استفاده «خصوصی» از عقل، فرد به طور «انفعالی» به عنوان «بخشی از یک ماشین»، طبق «قراردادی مصنوعی» موظف به پیگیری برخی «اهداف عمومی» است. در این چارچوب «بحث

کردن مجاز نیست». فرد هنگام استفاده عمومی از عقل به عنوان «عضوی از جامعه مشترک المنافع کامل، یا حتی جامعه جهان‌شهری عمل می‌کند». در اینجا هر فرد «می‌تواند عملاً تا حدی در مقام شخصی خود بدون وارد کردن لطمه به اموری که در آن به کار گمارده شده است، به بحث پردازد». محدودیتهای استفاده خصوصی از عقل به هیچ وجه با هدف روشنگری تناقض ندارد، اما استفاده عمومی از عقل می‌باید آزاد باشد. زیرا «فقط این است که می‌تواند روشنگری را در میان انسانها متحقق سازد.»

با دریافتن این نکته که حوزه خصوصی برای کانت «هرگز مفهومی صرفاً فردی یا شخصی نیست»، آنگاه تمایزی که او بین استفاده‌های عمومی و خصوصی از عقل می‌گذارد کمتر حیرت آور می‌شود. استفاده‌های خصوصی از عقل در حوزه توافقات قراردادی صورت می‌گیرد که افراد در آن استعدادهای خود را جهت پیشبرد اهداف مشترک در اختیار دیگران قرار می‌دهند. در نتیجه، اگر بخواهیم مثالهای کانت را به کار گیریم، افسر ارتش موافقت کرده است که فرمان مافوق خود را اجرا کند، شهروندان موافقت کرده‌اند که مالیات وضع شده توسط حکومت را پرداخت کنند، و روحانی موافقت کرده است که برای طلبه‌های در حال آموزش یا جماعت حاضر در کلیسای خود مطابق رهنمودهای دین خود وعظ کند. کانت توجه چندانی به دو مثال اول نشان نداد و در عوض، توجه خود را بر مسأله مسئولیتهای روحانیون متمرکز ساخت. این انتخاب اعتباطی نبود و ربطی هم به ملاحظات سانسور نداشت. تبیین علاقه کانت به این مسأله ما را یک بار دیگر به زولتر و مندلسون و ماهنامه برلین باز می‌گرداند.

در دهه قبل از تألیف مقاله کانت، مشروعیت سوگند الزامی روحانیون دایر بر وفاداری نسبت به «نمادهای» دین، خود به بحث داغی تبدیل شده بود. نیکلای در سال ۱۷۷۳ رمان طنزی نوشت در مورد یک کشیش لوتری که به خاطر زیر پا گذاشتن سوگند خود از کار برکنار شده بود و مندلسون در کتاب جدیدالطبع خود به نام اورشلیم به شدت به سنت الزام چنین اقرار ایمانی‌ای حمله کرده بود. زولتر و یوهان داوید میشائیلیس استدلال مندلسون را مورد انتقاد قرار داده بودند. میشائیلیس شرق‌شناسی بود که با اعطای حقوق مدنی به یهودیان، به علت آن که سوگندهایشان را نمی‌توان جدی شمرد، مخالفت کرده بود. مندلسون طی مقاله‌ای که در شماره ژانویه ۱۷۸۴ ماهنامه برلین به چاپ رسید، حمله شخصی-و ضد یهودی-میشائیلیس را رد کرد. اما انتقاد زولتر جدی‌تر بود. بحث وی

آن بود که بی تفاوتی مندلسون نسبت به تمایز بین «دین» و «کلیسا» این واقعیت را نادیده می‌گیرد که کلیسا به عنوان اجتماعی از افراد که به کار پیشبرد دین اشتغال دارند، مانند سایر اجتماعات، آزاد است که از اعضای خود بخواهد وفاداری خود را نسبت به اصول کلی آن اعلام کنند. در حالی که استدلال مندلسون در این مورد موجه بود که استفاده از واژه‌های «حقوق» و «وظایف» در بحث روابط بین خداوند و فرد مؤمن که تمامت حوزه دین را تشکیل می‌دهد، مناسب نیست، اما این بدان معنی نبود که کلیساها به عنوان نهادهای اجتماعی نتوانند وظایفی را بر اعضای خود تحمیل کنند.

مسئله حدود وظایف الزامی مقامات کلیسا، مرکز ثقل بحث کانت در مورد رابطه بین استفاده‌های عمومی و خصوصی از عقل بود. کانت در همراهی با زولنر - به طور ضمنی علیه مندلسون - استدلال کرد که روحانیان تا آنجا که به انجام وظیفه آنان نسبت به کلیسا به عنوان یک نهاد مربوط می‌شود، می‌باید از آموزش‌های کلیسا حتی در مواردی که نسبت به حقانیت آن مرددند، پشتیبانی کنند. آنچه فردی به عنوان مقام کلیسا، آموزش می‌دهد «به عنوان مطالبی طرح می‌شوند که وی قدرت آموزش آن را به شکل دلخواه خود ندارد، و او صرفاً جهت آموزش آن به شیوه‌ای معین و به نیابت از دیگری به کار گمارده شده است.»

او خواهد گفت: کلیسای ما چنین و چنان مطالبی را می‌آموزد و اینها هم استدلالهای مورد استفاده است. پس از آن، او تا آنجا که ممکن است ارزشهای عملی این مطالب را به کسانی که پای وعظ او نشسته‌اند نشان می‌دهد. او ممکن است خود به این مطالب اعتقاد راسخ نداشته باشد، اما با این حال می‌تواند آموزش آنها را به عهده گیرد. زیرا وجود حقیقت در آنها کاملاً ناممکن نیست.

روحانی کانت به بُعد عملی دین به جای بُعد اعتقادی آن علاقه مند است. صدق آموزه‌های کلیسا - علی‌رغم آن که نکته اصلی نقد عقل محض آن است که موضوع دین ایمان عملی است نه یقین نظری - «کاملاً ناممکن نیست». با این حال، این جدایی آموزه‌های رسمی و اعتقادات شخصی فرد روحانی حدودی دارد؛ یعنی «چیزی خلاف جوهر دین» نباید در آموزشهای کلیسا وجود داشته باشد. زیرا در آن صورت روحانی «قادر به انجام وظایف رسمی خود با وجدان راحت نخواهد بود و مجبور به استعفا می‌شود».

کانت در بخش عمده‌ای از این بحث، صرفاً به سیاست وقت پروس متوسل شده بود. بارون فن

سرلیتس رئیس «اداره معنویات» در دعاوی مطرح در آن اداره در سالهای ۱۷۷۶ و ۱۷۸۳ حکم کرده بود که علی رغم آن که روحانیون آزاد هستند نظرات خود را در مقالات الهیاتی و فلسفی خطاب به اهل مطالعه بنویسند، اما باید دقت کنند که این نظرات عالمانه را با مسئولیتهای خود به عنوان نمایندگان کلیسا در حوزه‌های مربوط خلط نکنند. کانت مطمئناً از این موارد مطلع بود. مورد سال ۱۷۷۶ به یوهان آگوست اشتارک روحانی کوینگزبرگ ارتباط داشت و مورد سال ۱۷۸۳ به کتاب یوهان هاینریش شولتز مربوط می‌شد که کانت آن را بلافاصله پس از انتشار در نشریه رزو نیرندن بوش فرتسایتینس کوینگزبرگ معرفی و نقد کرده بود. کانت احتمالاً تصمیماتی از این قبیل را در ذهن داشت وقتی که «عصر روشنگری» را با «قرن فردریک» معادل قرار داد. کانت می‌نویسد تحت حکومت «روشنگراندیش «فردریک» روحانیون محترم می‌توانند در مقام علمی خود آزادانه و علناً آراء و نظرات خود را، حتی اگر در بعضی نکات با آموزه سنتی تفاوت داشته باشد، در معرض قضاوت عموم قرار دهند، بی آن که خدشه‌ای به وظایف رسمی شان وارد آید. «کانت به لطف مصالحه‌ای که خلاصه آن، به صورت جمله کوتاهی منتسب به فردریک این است که «هر اندازه و در مورد هر چه که می‌خواهید بحث کنید، اما فرمانبردار باشید!» توانست از آن عواقب روشنگری که مایه در دسر اعضای انجمن چهارشنبه شده بود، اجتناب کند. در حالی که مندلسون فکر می‌کرد که تضاد بین «روشنگری انسان» و «روشنگری شهروند» می‌تواند فلسفه را به سکوت وادارد، کانت دلیلی برای نگرانی نمی‌دید. «روشنگری انسان» با مخاطب قرار دادن خوانندگان از سوی علما پیش می‌رفت و آنچه را که مندلسون «روشنگری شهروند» می‌دانست مسأله‌ای مربوط به استفاده «خصوصی» از عقل بود. هیچ ضرورتی برای وحشت از عواقب روشنگری وجود نداشت. استفاده عمومی آزادانه از عقل «بی‌خطرترین شکل» آزادی بود. زیرا تأملات عالمانه‌ای که در حوزه عمومی انجام می‌شد هیچ‌گونه تهدیدی را متوجه کارکرد حوزه خصوصی نمی‌کرد. حوزه خصوصی نیز به علت «روند عجیب و غریب و غیرمنتظره امور انسانی»

دست نخورده باقی می ماند. «[این الگو این بود که:] به نظر می رسد که آزادیهای فراوان مدنی برای آزادی فکر مردم مفید باشد، اما در عین حال، موانع غیرقابل عبوری نیز برای آن ایجاد می کند. برعکس، آزادی مدنی کمتر، آن قدر جا برای آزادی فکری باقی می گذارد تا به حد نهایت رشد خود برسد.» «فردریک مطمئناً با در اختیار داشتن «ارتشی کاملاً منظم و پرشمار جهت تضمین امنیت عمومی» توانایی آن را داشت که به شهروندان خود اجازه دهد هر قدر که می خواهند بحث کنند. حکمران یک «جمهوری» نمی توانست خطر اجازه این حد از آزادی بحث عمومی را بپذیرد. در غیاب ارتشی بزرگ، استفاده آزادانه عمومی از عقل می تواند عواقب خطرناکی داشته باشد.

بدین ترتیب، مقالات کانت و مندلسون صرفاً در نگاه اول از مسائل قدرت و سیاست فاصله می گیرند و ما را به ارائه تعریفی «فلسفی» از روشنگری وسوسه می کنند. این دو مقاله مشارکت در سنت گفتگومانی است که سؤال «روشنگری چیست؟» در آن، موضوع تأملات نظری پیهوده نبود، بلکه معضل سیاسی مخمضه آمیزی بود. کانت و مندلسون در سطح انتزاعی تری به این سؤال پرداختند و با این عمل چند نقل قول مهیج برای مفسرانی فراهم کردند که پس از آن، سؤال «روشنگری چیست؟» را مورد بحث قرار دادند؛ بی آن که به اهمیت سیاسی موضوع در پروس قرن هجدهم توجه کنند. با این حال، نه کانت و نه مندلسون، هیچ یک نمی توانستند نسبت به معضلات آزار دهنده برای آن دسته از «دوستاناران روشنگری» که با ترك محافل خود در درون بوروکراسی پروس هر چهارشنبه یک هفته در میان گردهم می آمدند و در مورد تعریف روشنگری، علل عدم رواج آن و تأثیرات رواج بیش از حد آن به بحث و گفتگو می نشستند، بی اعتنا باشند.

ضمیمه

با توجه به اهمیتی که این مقاله دارد و ربط و نسبت نزدیک، یا مشابهتی که برخی از مشکلات و معضلات مبتلابه نهضت روشنگری آلمان قرن هجدهم با مشکلات و مسائل مبتلابه یا مفروض در جنبش اعتقادی-فرهنگی دوم خرداد دارد، مناسب دیدم برخی نکات یا موضوعات را به اشارتی متذکر شوم.

- نکته مهمی که نویسنده در صدر و سپس در ذیل مقاله خود مورد اعتراض مؤکد قرار می دهد این است که مورخان و فیلسوفان و سایر عالمان حوزه غامض علوم انسانی همواره به مقالات

معروف کانت و مندلسون دربارهٔ روشنگری استناد می‌کنند و کلمات قصار جالب و خوش آهنگی از آنها اخذ می‌کنند، اما نوعاً توجه ندارند که بیان فلسفی مندلسون و کانت، در واقع، بیان انتزاعی مباحثات و مناقشاتی است که معطوف به مسائل اجتماعی، سیاسی و فرهنگی آلمان قرن هجدهم است. این گونه نیست که کانت و مندلسون این مقالات را در فضایی عاری و خالی از مسائل و معضلات اجتماعی-سیاسی و اعتقادی جامعهٔ خود نوشته‌اند. و این گونه نیست که آنها در تأملات مجرد فلسفی خود از نفوذ و حضور این مسائل و مناقشات رها و فارغ بوده‌اند. تفاوت این مقالات و نحوهٔ نگرش مندرج در آنها با آنچه معاصران آنها، از جمله زولنر و بیستر و گدایک و قاضی سوارز و قاضی کلاین و ویلهلم دُم و ولمر و اشپالدینگ و دیتریش و تلر و حتی فردریک کبیر پادشاه وقت آلمان، می‌نوشتند و یا می‌گفتند، در بیان کلی‌تر و عام‌تر آنهاست. بنابراین برای فهم بهتر، دقیق‌تر، و جامع‌تر این دو مقالهٔ فلسفی لازم است تا خاستگاه و زمینهٔ اجتماعی، سیاسی و فرهنگی آلمان قرن هجدهم و مناقشات میان اهل فکر و اندیشه و سیاست مورد دقت و توجه قرار گیرد. به بیانی موجز، نویسنده فهم غیرتاریخی اندیشه‌های فلسفی را بی‌کفایت و ابتر می‌داند.

این دقیقه‌گرانه‌های معرفت‌شناختی را جامعه‌شناسان معرفت، خصوصاً در سه دههٔ هفتاد و هشتاد و نود قرن اخیر در غرب مورد نظریه‌پردازیهای منظم‌تر و فراگیرتر خود قرار داده‌اند و قائل شده‌اند که نه تنها معرفت فلسفی، بلکه حتی معرفت علمی نیز نسبتی با زمینه و زمانهٔ خود دارد. موافق این مشرب و وسیع و مکاتب متعدد آن، این طور نیست که تأملات نظری فیلسوفان، جامعه‌شناسان، سیاست‌شناسان، اقتصاددانان، از هر مشرب و مکتب و نحله‌ای که باشند، و طبیعت‌شناسان هیچ ترابط و تعاملی با مسائل، مشکلات، دغدغه‌ها، و ارزشها و بینشهای خرد و کلان اجتماعی، سیاسی، روان‌شناختی و اقتصادی جامعهٔ محیط بر آنها ندارد. بلکه به عکس، این قبیل تأملات و نظریه‌پردازیها همواره به اشکال و انحای بسیار پیچیده‌ای، از فرهنگ و جامعهٔ وسیع‌تری که آنها در آن و با آن زندگی می‌کنند و در آن نشو و نما می‌کنند تأثر و تعیین پذیرفته است.

- رهبران و مبلغان فکری جنبش اعتقادی-فرهنگی و اجتماعی-سیاسی دوم خرداد دیر یا زود با این سؤال بسیار اساسی روبه‌رو خواهند شد که قرائنهای مختلف و متفاوت از هر امر و موضوعی را تا چه حد باید مجاز و مستحسن شمرد. اگر سؤال چپستی حد و مرز و میزان روشنگری در نهضت روشنگری اروپا (خصوصاً آلمان) و ضرورت تعیین حدود آن را، به زبان گفتمان

اجتماعی-سیاسی مدرنیستی ایران پس از دوم خرداد ترجمه کنیم، چنین می‌شود: میزان معقولیت (همان عقلانیت) چیست؟ و حد و مرز استحسان تلقیهای مختلف و متکثر از دین کدام است؟ آیا هر چه با آراء گذشتگان و موارث سنتی و گذشته متفاوت است واجد معقولیت است؟ و آیا هر برداشتی از دین که متفاوت و متغایر با تلقیها و فهمهای سنتی است مقبول و مستحسن است؟ روشن است که پاسخ مثبت بدین سؤال به معنی اختیار کردن میزان و معیاری است که در همان سؤال نهفته است. و اگر این معیار-تغایر و تفاوت صرف با تلقیهای سنتی-مقبول نیست و از ارزیابی و غربال اندیشه‌ها و فهمها کفایت نمی‌کند، معیار یا معیارهای مقبول یا صحیح معقولیت چیست و چگونه اختلاف و تکثر در برداشتها را باید تحدید و تعدیل و تنقیح کرد؟ تصور نکنیم که پاسخ موزن به معضلات لایبک اندیشی بدیهی است و پاسخ زولتر و طرفداران او، که در این مقاله طرح شده است، پاسخی شگفت‌انگیز و غریب و ناصواب است.

بدون این که خواسته باشم موضع خاصی را در اینجا مورد استدلال و استتسهاد قرار داده، یکی را بر دیگری ترجیح دهم، تنها مایلیم این نکته حیاتی را برای عامه مدرنیته خواهان هموطنم متذکر شوم که هر دو گروه متخالف درون نهضت روشنگری آلمان بر سر صورت مسأله، توافق داشتند و آن مسأله این بود که برای نفی موارث گذشته، دگراندیشی، و تکثر تلقیهای متفاوت و متغایر چه موازین و حدودی باید قائل شد. این سؤال در دو بعد و ساحت نظری (معرفت شناختی) و عملی (در حیطه مدیریت و سیاست جامعه) مطرح است. در بعد و قلمرو نظری، این سؤال معرفت شناختی مطرح است که موازین و ملاکهای نقد و ارزیابی و گزینش نظریه‌ها و برداشتها یا قرائتهای متکثر از دین یا از هر امر و اقلیم دیگری، چیست؟ در اینجا فقط می‌توانم، به ایجاز و اختصار تمام، بگویم که اگر این سؤال مورد تدقیق و تحقیق کافی قرار گیرد نهایتاً تبدیل به سؤال معقولیت یا مقبولیت نظریه‌ها و برداشتها می‌شود. و باز به علت اندک بودن مجال، تنها بدین مقدار بسنده می‌کنم که بگویم اهمیت و محوریت مفتاحی و بنیادی این سؤال به علت عدم تفتن و درایت کافی در قرن هجدهم، تنها در نیمه دوم قرن بیستم مورد شناسایی و بحث و فحص جدی جامعه فیلسوفان و اندیشمندان غربی قرار گرفت. و مبالغه نخواهد بود اگر، با عنایت به مقالات تحقیقی مجلات تخصصی و کتابهای نظریه پردازانه فلسفی، بگویم که امروزه کثیری از فیلسوفان و متفکران غربی، مستقیماً و یا به طور ضمنی، با معضله عظیم چیستی معقولیت درگیر هستند.

همان طور که در این مقاله ملاحظه کردیم، هنگامی که کانت دو مقوله «استفاده خصوصی از عقل» و «استفاده عمومی از عقل» را وضع می‌کند و سپس قلمرو هریک را تعیین می‌کند، به گونه‌ای که با یکدیگر تعارض و تنافی نداشته باشند، و نهایتاً به جمله کوتاه متناسب به فردریک، پادشاه وقت، می‌رسد که «هر اندازه و در مورد هر چه که می‌خواهید بحث کنید اما فرمانبردار باشید»، خواسته یا ناخواسته، مشغول استحسان و استصواب شده است و با این امر، دانسته یا نادانسته (۱) نظریه یا نظریه‌هایی را در باب معقولیت، مفروض گرفته است. نظریه‌ای که به نوبه خود بر دوش ارزشها و بینشهایی درباره انسان و خیر و صلاح و سعادت وی استوار شده است.

در بعد و قلمرو عملی (در حیطة مدیریت و سیاست جامعه) این سؤال با شدت و حدت تمام مطرح بود که به چه میزان باید اقشار و طبقات جامعه آلمان را روشنگری کرد؟ این که موزن سؤال می‌کرد که «چرا پس از گذشت چهار سال از حمایت رسمی از تساهل دینی، رویکردهای روشنگرانه (همان روشنفکرانه) به الهیات و آزادی بیان، هنوز این همه پیش‌داوری، خرافه و تعصب وجود دارد»، دقیقاً طرح همان سؤال است در هیئت معضلات عملی‌ای که نهضت روشنگری آلمان با آن مواجه بود. و این که اصحاب نهضت روشنگری آلمان می‌دیدند که «علی‌رغم چهار سال تلاش برای اصلاح مؤسسات حقوقی، دینی و آموزشی کشور، مردم هنوز پذیرای آرمانهای روشنگری نبودند» و «خرافه و تعصب هنوز حتی در شهر به اصطلاح روشن شده برلین نیز حکومت می‌کرد»، چهره دیگری از همان مسأله است. موزن و طرفدارانش قائل بودند که برای رفع مشکلاتی که نهضت روشنگری با آن مواجه است باید هر چه بیشتر و بیشتر روشنگری کرد؛ گویی که نوعی انتخاب طبیعی داروینی را (پیش از طرح آن توسط داروین) به طور ناخودآگاه از پیش فرض کرده بودند. یعنی گویی معتقد بودند که این مشکلات و نیز مشکل بروز نابسامانیهای روان‌شناختی، اخلاقی و اجتماعی-سیاسی حاصل از رها کردن سنتها و تولید کثیری از تلقیهای متفاوت و متعارض، بدون داشتن لنگرگاه یا نقطه ارضمیدسی یا عروة الوثقی که به مدد آن بتوان به ارزیابی آنها پرداخت، با شتاب بخشیدن به فرآیند روشنگری، خود به خود منحل می‌شوند و آن تلقیهای متکثر به زودی و به طور طبیعی به تقارب و نوعی وحدت اندیشه و رویه می‌انجامد. از آن طرف، زولنر، روحانی و عالم الهیات و مصلح نظام آموزشی، و حامیانش قائل بودند که آموزشهای غیرمتعارف و غیرسستی روشنگری در صورت عدم تحدید و تقیید می‌تواند به مناسبات

اخلاقی و اعتقادی سنتی که نظم و ثبات جامعه متکی به آنها است، صدمه زده و ایجاد بی نظمی و بحران اجتماعی-سیاسی کند.

این که قاضی کلاین، عضو دیگر انجمن چهارشنبه، قائل می شود که لازم است تأثیر عملی روشنگری بر گروهها و اقشار مختلف جامعه به طور جداگانه بررسی شود؛ و به علاوه، این که ممکن می داند اندیشه باطل و یا خرافه خاصی، گروه خاصی از انسانها را به فهم عالی تری از مطالبی که ارزش توجه بیشتر دارند، برساند؛ و یا زمانی که قاضی سوارز، همکار وی، قائل می شود که اخلاق عامه بر اعتقاداتی «نامطمئن، مشکوک یا حتی کاملاً اشتباه» استوار است و روشنگری وقتی همین «انگیزه های رفتار خوب اخلاقی را از مردم می گیرد و چیزی جایگزین آن نمی کند» خطرناک است؛ و یا زمانی که قاضی کلاین نقشی برای سانسور آثار قائل می شود و چگونگی و میزان سانسور را موکول به مخاطبان اثر و نوع اثر می کند؛ همه و همه، به نوعی و به تلویح، به آن سؤال مفتاحی و بنیادی پاسخ گفته اند و بدان روی، ارزشها و بینشهایی را درباره خیر و شر، و سعادت و شقاوت انسان مفروض گرفته اند. در مقابل این بخش از نهضت روشنگری آلمان، دیگری چون مندلسون، کریستین ویلهلم دم، فن ایروینگ، و نیکلای روزنامه نگار بودند که این گونه محدودیتها را درست نمی دانستند و با آن مخالفت می کردند. اختلاف ایشان معلول پاسخ متفاوتی بود که به همان سؤال داده بودند و معلول ارزشها و بینشهای متفاوتی که مفروض گرفته بودند.

توجه به مباحثات و مناقشات میان فیلسوفان، اندیشمندان و سیاستمداران نهضت روشنگری قرن هجدهم آلمان، و اروپا به طور کلی، حاوی این عبرت آموزی برای اندیشمندان و سیاستمداران جنبش اعتقادی-فرهنگی و اجتماعی-سیاسی مدرنیستی ایران معاصر خواهد بود که از پاره ای از ساده اندیشها و مصادرات و مفروضات ناکاویده و تحلیل نشده اجتناب کنند و نهایتاً از خطاها و اشتباهات آن نهضت عظیم حذر کنند. دست کم آن بخش از جنبش مدرنیستی معاصر که به هر دلیل و علتی تعلقات دینی دارند و مفهوم و معنای «سعادت» و «شقاوت»، و «فلاح» و «ضلال» انسان را فقیرانه و عبیدانه از کلام الله حکیم اخذ و استنباط می کنند و دل در گرو «خانه گلین فاطمه» دارند باید در آنچه لسینگ، فیلسوف آلمانی، در سال ۱۷۶۹ خطاب به نیکلای، حامی صریح اللهجه آزادی بیان، نوشت با دیده عبرت بنگرند تا همه این تلاشها در واقع و صرفاً به آزادی «اظهار بیشترین نظرات احمقانه علیه دین» منجر نشود.