Journal of Legal Philosophy Studies
Volum ١, Consecutive Number ١, ٢٠٢٥
Journal Homepage: https://philosophylawjournal.ir/
This is an Open Access paper licensed under the Creative Commons License CC-BY ٤,٠ license.



Philosophical Analysis of the Conflict Between Conservatism and Idealism Regarding the French Revolution

Behnam Damoon Far[١], Shirzad Peik Herfeh[٢*]

١. M.A. in Philosophy, Imam Khomeini International University, Qazvin, Iran.

٢. Corresponding Author, Associate Professor, Department of Philosophy, Imam Khomeini International University, Qazvin, Iran. shirzad.peik@ikiu.ac.ir

Abstract

The French Revolution is one of the most important historical and political events of the modern world. This revolution not only brought about a fundamental transformation in political institutions but also a wide-ranging transformation in political concepts. The proposal of new ideas, such as the "virtuous republic", "pure democracy", and "human rights", in the struggle of political and class conflicts, completely transformed French society and the whole of Europe. By proposing new views on "freedom" and "equality", the revolutionaries, on the one hand, tried to discredit the past of the previous regime from a political and legal point of view and, on the other hand, to present a coherent program for the future. The analysis of this revolution, as a complete break with the past or its continuation based on merely superstructural and superficial changes, leads to different and sometimes contradictory conclusions. This article attempts to evaluate the main ideals and concepts raised in this revolution from a different perspective in the philosophy of law and politics, by analyzing the philosophical theories of Edmund Burke, Immanuel Kant, and Gottlieb Fichte about this revolution, and by outlining the struggle between conservatism and idealism. Analyzing and comparing the political reactions arising from the Anglo-Saxon tradition of empiricism with the tradition of German idealism can be a guide to understanding many of the concrete and controversial issues in the philosophy of law and politics in our time.

Keywords: French Revolution, Conservatism, Idealism, Burke, Kant, Fitche

- Damoon Far, B., Peik Herfeh, Sh. (٢٠٢٥). Philosophical Analysis of the Conflict Between Conservatism and Idealism Regarding the French Revolution, *Journal of Legal Philosophy Studies*, ١(١), ١-٢٦

[Downloaded from philosophylawjournal.ir on 2026-11-01]

مجله مطالعات فلسفه حقوق
دورة اول ـ شمارة اول ـ ۱٤۰٤
صفحات ۱-۲٦ (مقاله پژوهشی)
تاریخ: دریافت ۱٤۰٤/۰۳/۱۵ـ پذیرش ۱٤۰٤/۰۸/۱۰ ـ انتشار ۱٤۰٤/۰۸/۱۵

تحلیلِ فلسفی منازعهٔ محافظه‌کاری و ایدئالیسم درباره انقلاب فرانسه[۱]

بهنام دامون‌فر[۱]، شیرزاد پیک‌حرفه[۲*]

۱. کارشناس ارشد فلسفه، دانشگاه بین‌المللی امام خمینی (ره)، قزوین، ایران.
۲. دانشیار گروه فلسفه دانشگاه بین‌المللی امام خمینی (ره)، قزوین، ایران.(نویسنده مسئول)
shirzad.peik@ikiu.ac.ir

چکیده

انقلاب فرانسه یکی از مهم‌ترین رویدادهای تاریخی ـ سیاسی جهانِ مدرن است. این انقلاب نه‌تنها موجبِ دگرگونی بنیادین در نهادهای سیاسی شد، بلکه تحولِ گسترده‌ای نیز در مفاهیمِ سیاسی ایجاد کرد. طرحِ ایده‌های نوینی مانند «جمهوری فضیلت»، «دموکراسی ناب» و «حقوق بشر»، در کشاکشِ منازعاتِ سیاسی و طبقاتی، جامعهٔ فرانسه و کل اروپا را کاملاً دگرگون کرد. انقلابیون، با طرحِ دیدگاه‌های جدید درباره «آزادی» و «برابری»، از یک‌سو می‌کوشیدند از لحاظِ سیاسی و قانونی، گذشتهٔ رژیم پیشین را بی‌اعتبار کنند و از سوی دیگر، برنامه‌ای منسجم، برای آینده ارائه دهند. تحلیل این انقلاب، چونان گسستی کامل از گذشته یا تداوم آن مبتنی بر تغییراتِ صرفاً روبنایی و سطحی، به نتایج متفاوت و بعضاً متضادی می‌انجامد. این مقاله می‌کوشد، با تحلیل نظریه‌های فلسفی «ادموند برک»، «امانوئل کانت» و «گوتلیپ فیشته» درباره این انقلاب و ترسیمِ جدال محافظه‌کاری با ایدئالیسم، آرمان‌ها و مفاهیمِ اصلی مطرح‌شده در این انقلاب را از منظری متفاوت در فلسفه حقوق و سیاست ارزیابی کند. تحلیل و مقایسه واکنش‌های سیاسی برآمده از سنتِ تجربه‌گرایی انگلوساکسون با سنتِ ایدئالیسمِ آلمانی می‌تواند در درک بسیاری از مسائلِ ملموسِ مناقشه‌انگیز در فلسفه حقوق و سیاست در روزگار ما راهگشا باشد.

کلیدواژه: انقلاب فرانسه، محافظه‌کاری، ایدئالیسم، برک، کانت، فیشته

۱. این مقاله مستخرج از پایان‌نامه کارشناسی ارشد رشته فلسفه با عنوان تحلیل فلسفی انقلاب فرانسه، دانشجو: بهنام دامون‌فر، استاد راهنما: دکتر شیرزاد پیک حرفه در دانشگاه بین‌المللی امام خمینی (ره) است.

- دامون‌فر، بهنام؛ پیک‌حرفه، شیرزاد. (۱٤۰٤). تحلیلِ فلسفی منازعهٔ محافظه‌کاری و ایدئالیسم درباره انقلاب فرانسه، مجله مطالعات فلسفه حقوق، ۱(۱)، صفحات ۱-۲٦.

[Downloaded from philosophylawjournal.ir on 2026-11-01]

مقدمه

طرح مفهومِ جدیدِ «انقلاب» در سده هجدهم، بر بسیاری از اذهانی که انتظارِ انقلابی قریب‌الوقوع در پی عصر روشن‌گری را داشتند، تأثیر فراوانی می‌گذاشت. انقلاب آمریکا[۱] در ۱۷۷۶ که حرکتی در جهتِ مبارزه با سلطهٔ حکومتِ انگلستان بود، تلقی‌های جدیدی را درباره ظهورِ عصری تازه رقم زد. پس از ۱۷۸۹، مفهومِ «انقلاب» به یک معنا، فراتاریخی شد و به‌طورِ کامل از خاستگاهِ طبیعت‌گرایانه سابقِ خود گسست. بدین‌ترتیب، «انقلاب فرانسه» معنایی استعلایی[۲] یافت و به یکی از اصول تنظیم‌کنندهٔ شناخت کنش‌های انقلابی بشر تبدیل شد. از این لحظه تاریخی به بعد، فرآیند انقلاب با نوعی آگاهی همراه شد که هم مشروط و متأثر از انقلاب و هم تأثیرگذار بر آن بود و طرفه آنکه همهٔ ویژگی‌های بعدی مفهوم مدرن انقلاب، از این زمینه فراتاریخی مایه می‌گرفتند (Holmes, ۱۹۹۶, p. ۱۵۷). انقلاب فرانسه را نمی‌توان به یک رخداد صرف فرو کاست و در تحلیل آن باید پیچیدگی‌های بسیاری را در نظر گرفت. چهار واقعهٔ سقوط زندانِ باستیل و احیای مجلس طبقاتی، اعلامیه جهانی حقوق بشر، اعدام پادشاه، جمهوری شدن فرانسه و حکومتِ ترور و قدرت‌گیری ناپلئون در دههٔ نخست انقلاب، چارچوبِ اصلی آن را تشکیل می‌دهند (Doyle, ۱۹۸۹, p. ۱۸).

از مهم‌ترین نگرش‌هایی که مفسران جدید بر روی آن تأکید می‌کنند «ایدهٔ توکویلی[۳]»، مبتنی بر «تمرکزِ دولت» در رژیم پیشین، است. این ایده، عقلانیتِ انتزاعی روشن‌گری و طرح مفاهیمِ انتزاعی آزادی و برابری در انقلاب را به‌عنوانِ عاملِ اصلی احیای تمرکز اداری رژیم پیشین در حکومت انقلابی و نیز ایجاد حکومتِ ترور در نظر می‌گیرد. نهادِ سلطنت در قرنِ هجدهم دیگر نمی‌توانست از نهادهای واسطه سنتی برای پیوند خود با جامعه استفاده کند، زیرا انسداد کانال‌های ارتباطی جامعه با دولت، مانند مجلس، اصناف و شهرداری‌ها، به تمرکزِ بیش از حد قدرت در نهاد دولت و نظام پادشاهی منجر شده بود. مجلس در اواخر حکومت لویی شانزدهم احیا شد، اما در فقدان نهادهای اجتماعی و سیاسی واسطه، این روشن‌فکران، اهل قلم و غالباً ادیبانِ غرق در خیال و انتزاعیات بودند که با برتر دانستن ایده‌های «برابری» و «اراده عمومی»، اکثریت مردم را در کلوپ‌های سیاسی، مانند ژاکوبن‌ها، گرد هم می‌آوردند. به همین دلیل، اصلاحاتی که می‌توانستند آهسته و پیوسته ادامه یابند، ناگهان به دام یک انقلاب رادیکال افتادند که جامعه را زیرورو کرد و به صغیر و کبیر رحم نکرد (Furet, ۱۹۹۲, p. ۱۱۰). توکویل، در تحلیل علت اساسی وقوع انقلاب، می‌گوید:

> نشان داده شد که چگونه حکومت سلطنتی فرانسه پس از لغو استقلال ولایتی و برگماردن مراجع محلی مورد انتصاب خویش در سه‌چهارم خاک کشور، ادارهٔ همه امور از جزئی‌ترین تا کلی‌ترین‌شان را مستقیماً تحت نظارت خویش گرفته بود. همچنین نشان دادم که چگونه پاریس، که تا آن زمان صرفاً پایتخت کشور بوده است، بر اثر «تمرکز قدرت» بر فرانسه تسلط یافته و درواقع، سراسر قلمرو

---

۱. در اینجا باید به این نکته اشاره داشت که برخی اندیشمندان و مفسران، به دلایل تاریخی و سیاسی از اطلاقِ واژه «انقلاب» به تحولات بین سال‌های ۱۷۷۶ تا ۱۷۷۸ در آمریکا می‌پرهیزند.

۲. transcendental

۳. Alexis de Tocqueville

[Downloaded from philosophylawjournal.ir on 2026-11-01]

سلطنتی را در خود متبلور ساخته بود. همین دو موقعیت یادشده که مختص فرانسه بودند برای توجیه این قضیه کفایت می‌کند که چرا خیزش مردمی توانسته بود، سلطنتی را که سده‌های پی‌درپی در برابر حملات شدید ایستادگی کرده چنین با حدت و قاطعیت سرنگون کند. از آنجا که هیچ نهاد آزادی وجود نداشت و درنتیجه احزاب مجرب و سازمان‌یافته‌ای وجود نداشتند و نیز در نبود این گروه‌های سیاسی، رهبری افکار عمومی به هنگام محسوس شدن نخستین غلیان‌هایش، یکسره به دست فیلسوفان و روشن‌فکران افتاده بود (توکویل، ۱۳۸۸، ص. ۳۲۰).

تشدیدِ بحران‌های سیاسی و اقتصادی در سال‌های منتهی به ۱۷۸۹، لوئی شانزدهم را مجبور کرد مجلس اصناف[۱] (طبقاتی) را، که آخرین‌بار در سال ١٦١٤ تشکیل شده بود، احیا کند و از این مجلس برای اصلاحِ وضعیت مملکت کمک بگیرد. با به صحنه آمدنِ «طبقه سوم» در مقابل روحانیت و آریستوکراسی، انقلاب فرانسه آغاز شد. می‌توان رسالهٔ *طبقه سوم کیست؟* آبه سی‌یس[۲] را به‌عنوان مانیفستِ انقلابی مجلسِ طبقاتی در نظر گرفت. قانون اساسی جدید فرانسه، ترکیبی بود از نظریهٔ حقوق طبیعی و نوعی اراده‌گرایی خاص سیاسی که خود را در مفهوم «اراده ملی» متجلی می‌کرد. نظریهٔ حقوق طبیعی مدرن بر نوعی آزادی و برابری حقوقی جهان‌شمولِ افراد تکیه داشت و منشأ هر نوع حاکمیتی را برآمده از این اصول انتزاعی عقلانی می‌دانست. افزون بر این، با ظهور مفهومِ «اراده ملی» در انقلاب فرانسه، که متأثر از نظریهٔ «اراده عمومی» روسو بود، راه برای خوانش‌های رادیکال از برابری و اصل حاکمیت ملی هموار شد. قانون اساسی چطور می‌توانست از آزادی و برابری حقوقی افراد محافظت کند، در حالی که که «اراده عمومی» در جهتِ نقض این حقوق قرار می‌گرفت؟ این همان «تناقضِ روسویی» در فلسفه حقوق و سیاست بود که میان آزادی فردی و حاکمیت ملی مبتنی بر اراده عمومی وجود داشت و سرانجام به قانون اساسی مجلس مؤسسان راه یافت. ایدهٔ دموکراسی مبتنی بر برابری افراد، چطور می‌توانست با حاکمیت مطلق اراده ملت سازش پیدا کند؟ آیا اراده عمومیِ مطلق و تقسیم‌ناپذیر روسویی به جای حاکمیت مطلق و تقسیم‌ناپذیر شاه قرار گرفته بود؟ سرانجام، عدم شفافیت قانون اساسی مجلس ملی در اعلامیه جهانی حقوق بشر که از بطنِ ابهام در مفهومِ انتقال‌ناپذیر بودن «اراده عمومی» روسو پدید آمده بود، باعث ایجادِ خلاءهای جدی در قانون اساسی شد. اصول سند به نام عقلانیت جهانی و مشترک میان کل بشریت بود، اما ابهامات موجود در آن در خدمتِ آغاز یک چالش رادیکال درآمد که مفهوم اراده عمومی را با نمایندگی، قدرت سیاسی را با مشروطیت و حق ملت را با حقوق افراد جایگزین کرد و سرانجام به حکومت ترور انجامید (Baker, ۱۹۹۸, p. ۹۳).

پس از لغو سلطنت و اعدام شاه، «انقلاب» وارد مرحله جدیدی شد. روبسپیر، با طرح ایده «ضد انقلاب»، نظریهٔ «طبقه سومِ» سی‌یس را به حاشیه راند. ژاکوبنیسم با یکسان کردن قوانین طبیعی با قوانین جمهوری، موجبِ درهم‌آمیختگی

---

۱. General Etate

۲. Emmanuel Joseph Sieyès

[Downloaded from philosophylawjournal.ir on 2026-11-01]

مفهوم حق طبیعی و حق حاکمیت ملت شد و از نظریهٔ حق طبیعی برای توجیه حکومت ترور استفاده کرد. سنت فکری «حق طبیعی»، که در فرانسه نسبت به انگلستان در حاشیه قرار داشت، در آستانهٔ انقلاب فرانسه دچار نوعی جهش فکری شد. اغلبِ اندیشمندانِ روشن‌گری، ایدهٔ جمهوری‌خواهی را به‌عنوان مفهومی از حاکمیت مدرن در نظر داشتند؛ نه شکل خاصی از حکومت. حتی روسو نیز در برخی نوشته‌هایش جمهوری را مناسب کانتون‌های کوچک سوئیس می‌دانست؛ نه کشور بزرگی چون فرانسه. نظریهٔ جمهوری‌خواهی ژاکوبنی بیش از آنکه متأثر از نظریه‌های فلسفه سیاست باشد، عمدتاً از آثار ادبی و تصویرسازی‌های فانتزی ناشی می‌شد. خوانشِ اخلاق‌گرایانه از «قانون طبیعی» ذیلِ مفهوم فضیلت و ترکیب آن با نهادهای سیاسی جمهوری مثل آموزش عمومی و ارتش ملی همان چیزی است که می‌توان آن را «جمهوری طبیعی» نامید. این ایده با نوعی آرمان‌سازی رومانتیک از جمهوری‌های باستانی که ریشه آن را می‌توان تا مفهوم عصر طلایی نوشته‌های هزیود دنبال کرد، نقشِ مهمی در انقلاب فرانسه ایفا کرد (Edelstein, ۲۰۰۹, p. ٤). فوره، در *تفسیر انقلاب فرانسه* در نقد تفسیرهای تاریخی توجیه‌گرِ حکومت ترور در این انقلاب، می‌گوید:

> در تئوری مبتنی بر (شرایط)، ابتکارِ عمل و قدرتِ کنشِ تاریخی، به نیروهای دشمنِ انقلاب (ضد انقلاب) منتقل می‌شود و این به مثابه بهایی است که برای رهایی کلیتِ انقلاب از مسئولیتِ ترور، باید پرداخت شود. اما حقیقت این است که ترور، بخشِ جدایی‌ناپذیرِ ایدئولوژی انقلابی بود و این اقدامات و تلاش‌های سیاسی انقلابیون بود که شرایط را می‌ساخت. باید گفت شرایطِ انقلابی وجود نداشت، بلکه انقلابی وجود داشت که از شرایط، تغذیه می‌کرد (Furet, ۱۹۸۱, p. ٦٢).

بنابر نگرشِ توکویلی، انقلاب فرانسه که با آرمان‌های اساسی «آزادی ـ برابری ـ برادری» به وقوع پیوست، به نوعی صرفاً رادیکال‌تر شدنِ همان فرآیند «برابری شرایط» بود که از سده‌های دوازدهم میلادی در غرب آغاز شد و از آنجا که سلطنت فرانسه، قدرت دولت را متمرکز کرده بود، این خواسته برابری‌خواهانه در یک خیزشِ رادیکال و خشونت‌بار عینیت یافت و ایده آزادی را کاملاً به محاق برد. آیا بنابر ادعای انقلابیون، انقلاب فرانسه توانست با ایجاد گسستی در تاریخ، نظام سیاسی معقول و عادلانه‌ای تأسیس کند؟ یا صرفاً به احیای استبدادی ایدئولوژیک در ذیلِ «جمهوری فضیلت» و «جنگ‌های بی‌پایانِ» ناپلئونی ختم شد؟ آیا اساساً تلاش در جهت رسیدن به آزادی و برابری انسان‌ها و یک نظام سیاسی معتدل مبتنی بر حاکمیت قانون، تنها از راه انقلابی رادیکال می‌گذرد؟ برای پاسخ به این پرسش‌ها باید در منازعهٔ محافظه‌کاری و ایدئالیسم درباره انقلاب فرانسه تأمل کنیم.

نقد انقلاب فرانسه در محافظه‌کاری برک

ادموند برک[۱]، سیاست‌مدار و اندیشمندِ ایرلندی است که نامش در تاریخ اندیشه عمدتاً به دلیل اثر مهم *تأملاتی درباره انقلاب در فرانسه*[۲]، جاودانه شده است. او اقدامات و

۱. Edmund Burke
۲. *Reflections on the Revolution in France*

[Downloaded from philosophylawjournal.ir on 2026-11-01]

ایده‌های سیاسی مطرح‌شده در انقلاب فرانسه را نقد می‌کند و از منظر اندیشه سیاسی خاصی، کلیتِ انقلاب فرانسه را زیر سؤال می‌برد. برک از یک‌سو وامدارِ نظریهٔ اقتصاد سیاسی ادام اسمیت[۱]، اندیشه اخلاقی ادام فرگوسن[۲] و فرانسیس هاچسن[۳] است و از سوی دیگر متأثر از تجربه‌گرایی جان لاک، برکلی و دیوید هیوم. شاید بتوان اندیشهٔ سیاسی برک را، در آستانهٔ انقلاب فرانسه، عصارهٔ کلی فلسفهٔ تجربه‌گرایی بریتانیایی آن زمان دانست. برک در فرهنگی سیاسی پرورش یافته بود که در آن مسئولیت‌پذیری بلندنظرانهٔ قشرِ نخبه[٤]، ازجمله ثروتمندان و قدرتمندان و افراد تحصیلکرده و به‌طورکلی آریستوکراسی، شرایطی را برای بهبود و رشد کلی جامعه فراهم کرده بود.

در زمانِ وقوعِ انقلاب فرانسه در سال ۱۷۸۹، دستاوردهای انقلابِ شکوهمند[٥] ۱٦۸۸ به‌خوبی در بریتانیا نهادینه شده بود. برک که خود سیاست‌مدار و نماینده پارلمان بود و به‌خوبی با سیاست‌ورزی عمل‌گرایانه پارلمانتاریستی آشنا بود، در نقد انقلابِ فرانسه، با ظرافتی نظری از این تجربیاتِ عمل‌گرایانه‌اش استفاده کرد. او، متأثر از فلسفه تجربه‌گرایی بریتانیایی، سوءظن و تردیدهای شدیدی به ایده‌های عقلانی و انتزاعی داشت. به باور او، انسان ذیل رانه لذت و درد شخصیت خود را در جامعه حفظ می‌کند و خود را با دیگران تطبیق می‌دهد و در همین مطابقتِ جمعی است که کلیّتِ جامعه درگیر رانه‌های شوروشوق و همدلی[٦] و تقلید و جاه‌طلبی می‌شود. او ریشه کنش‌های انسانی را شوروشوق، کنجکاوی و در نهایت لذت و درد می‌دانست. از نظر برک، احساس تقلید، فرهنگِ عادت‌پذیری و احساسِ جاه‌طلبی، فرهنگِ تغییر را در جامعه پرورش می‌دهد و همدلی، با تقویت روحیه هم‌ذات‌پنداری، باعثِ ایجاد فرهنگِ رشد و رفاه اقتصادی و اجتماعی می‌شود. او همدلی را عامل ایجاد «نظم اجتماعی» معقول می‌دانست.

برک، برای تبیین فلسفه سیاستِ برآمده از مفاهیم و اصطلاحات اخلاقی، اسامی و مفاهیم را به سه دسته کلی تقسیم می‌کند. یکم، اسامی جمعی که برای نام‌گذاری ابژه‌های طبیعت مورد استفاده قرار می‌گیرند؛ مانند انسان، اسب و درخت. دوم، اسامی انتزاعی ساده برای توصیف کیفی ابژه‌های طبیعت؛ مانند آبی، قرمز، مربع و دایره. سوم، اسامی انتزاعی ترکیبی همچون رذیلت، شرارت، فضیلت، عدالت و آزادی که مابه‌ازای مشخصی در طبیعت ندارند. برک می‌کوشد نشان دهد تفکر درباره اسامی انتزاعی ترکیبی صرفاً نمی‌تواند یک نوع تأمل انتزاعی و عقلی باشد، بلکه اتفاقاً در اینجا تفکر خود را بیشتر در عمل، کنش و تجربه نشان می‌دهد. در اینجاست که اهمیتِ سیاست‌مداران و سخنوران و به‌طورکلی بحثِ بلاغت، برای برک به شدت مهم می‌شود. همان‌طورکه می‌دانیم، برک خود سیاست‌مدار سخنوری بود. این فنِ بلاغت است که با استفاده از آن اسامی ترکیبی انتزاعی به انسان امکان می‌دهد تا فلسفه سیاست تأسیس کند، درباره آن بیندیشد و

---

۱. Adam Smith
۲. Adam Ferguson
۳. Francis Hutcheson
٤. Elites
٥. Glorious Revolution
٦. sympathy

[Downloaded from philosophylawjournal.ir on 2026-11-01]

این اندیشه‌ها را به واسطه زبان انتقال دهد. از نظر برک، این مفاهیم نمی‌توانند مفاهیمِ انتزاعی عقلی باشند، زیرا شکل‌گیری و تکوین این مفاهیم مبتنی بر تجاربِ نسل‌های متمادی انسان‌هاست. مثلاً، شما نمی‌توانید یک روز از خواب برخیزید و به واژه «آزادی» یا «عدالت» بیندیشید و برای آن معنای جدیدی خلق کنید. ازاین‌رو، «تاریخ» برای برک مهم است، زیرا همهٔ این مفاهیم در بستر تاریخی خاصی رشد و تکوین پیدا کرده‌اند (Harris, ۲۰۲۳).

در فلسفه سیاست برک، اسامی و واژه‌ها بسیار مهم‌اند. این واژه‌ها هستند که در رابطه با تاریخ، فرهنگ، موقعیت جغرافیایی خاص و زبان اندیشه، فرهنگ سیاسی را می‌سازند و ازاین‌رو برای یک فیلسوف سیاست، شناسایی این روابط، تاریخچه آن‌ها و گفتارهای زبانی برآمده از آن‌ها، مهم‌ترین کار است. همین روش‌شناسی ترکیبی مبتنی بر عمل‌گرایی است که به او این امکان را می‌دهد که باوجود دفاع از خیزش‌های انقلابی و استقلالِ ایالاتِ متحد در آمریکا، انقلاب فرانسه را، با تندترین و تلخ‌ترین لحن، نقد کند. نتیجهٔ آمیزهٔ این عمل‌گرایی سیاسی و تجربه‌گرایی فلسفی، خلقِ نوعی عقلانیتِ سیاسی در محافظه‌کاری مدرنِ برک است. پوکاک در مقدمهٔ کتاب *تأملاتِ* برک می‌نویسد:

> محافظه‌کاری سیاسی برک بخشی از تاریخ محافظه‌کاری فلسفی است و با مطالعه متن او با جزئیات بیشتری درمی‌یابیم که این مدعا بر این عقیده استوار است که انسان‌هایی که کنش سیاسی انجام می‌دهند همواره در یک زمینه و بافت تاریخی قرار دارند و این از آن جهت مهم است که به یاد داشته باشیم آن‌ها به لحاظِ اخلاقی و عملی کاملاً آزاد نیستند که بتوانند آن زمینه‌های تاریخی را از بین ببرند و جامعه بشری را آن‌طورکه می‌خواهند بازسازی کنند (Pocock, ۱۹۸۷, p. vii).

به باور برک، انقلاب شکوهمند انگلستان، پیش و بیش از آنکه متأثر از آموزه‌های جدید قرارداد اجتماعی و حق طبیعی فیلسوفانی چون جان لاک و سیدنی[۱] باشد، مبتنی بر آموزه حقوقی موجودی است که در سیر تکوینی پارلمان انگلستان در قوانین تثبیت شده بودند:

> واکاوی ریشه‌های قانون عرفی نشان می‌دهد منشأ این قوانین در هیچ ایده فلسفی‌ای وجود ندارد، بلکه برخاسته از گستره گسترده‌ای از گونه‌های گوناگون تصمیمات خاص است. بنابراین، تنها راه شناخت قانون، رجوع به تصمیمات بی‌شمار و خلاصه قواعد موجود در آن‌هاست. خلاصه اینکه قانون را نمی‌توان به اصول کلی یا قوانین علمی و پیامدهای آن تقلیل داد. به نظر می‌رسد که یک تفکر تجربی و سنت‌گرایانهِ بدبین به عقلِ نظام‌مند، بخشی از سنت قانون عرفی را تشکیل می‌دهد که مبتنی بر همان مفروضات قانون اساسی باستانی است (Pocock, ۱۹۶۰, p. ۱۳۳).

نگرشِ «حقوقی» اساسِ نقد برک بر «انقلاب فرانسه» است. موضع حقوقی برک درباره انقلاب فرانسه را باید ذیل نظریهٔ محافظه‌کاری او در سیاست درک کرد. این محافظه‌کاری خاصِ انگلیسی را می‌توان در ایدهٔ «حفظ و اصلاح» یافت:

> دولتی که ابزار تغییر نداشته باشد، ابزار حفظ آن را نیز نخواهد داشت و در غیاب چنین ابزاری، حتی ممکن است با خطر از دست دادن آن بخش از قانون اساسی

۱. Sir Philip Sidney

[Downloaded from philosophylawjournal.ir on 2026-11-01]

مواجه شود که با جدیت تمام خواهان حفظ آن بود. دو اصل حفظ و اصلاح در دو دورهٔ بحرانی بازگشت سلطنت و انقلاب، زمانی که انگلستان خود را بدون پادشاه یافت، به شدت عمل کردند. در هر دو دوره، ملت پیوندِ خویش با ساختارِ باستانی خویش را از دست داده بود؛ با این حال، کل تاروپود آن از هم نپاشید. در هر دو مورد، آن‌ها بخش‌های ناقصِ قانون اساسی قدیمی را از طریقِ بخش‌های آسیب‌ندیده، بازسازی کردند (Burke, ۱۹۸۷, p. ۲۰).

سنتِ محافظه‌کاری، با وجود وجوهِ مشخص و مشترک جهان‌شمولی که دارد، در هر کشور یا اقلیمی با مشخصه‌های یگانه و بی‌همتایی ظهور و بروز می‌یابد. محافظه‌کاری انگلیسی در تقابل با ایده‌های روشن‌گری و انقلاب فرانسه در قوانینِ عرفی و حفظ قلمرو سلطنتی و سنت‌های مرتبط با آن آشکار شد، اما محافظه‌کاری آلمانی وجوهی از آرای ضدِ روشن‌گری خود را در جنبش طوفان و طغیان[۱]، جنبش رومانتیسیسم و اندیشمندانی چون هامان[۲] و هردر[۳] مطرح کرد و بعداً در فلسفه سیاست هگل به عقلانیتِ منسجمی رسید. افزون بر این، به تفاوتِ نگرش‌های محافظه‌کاری فرانسوی در چهره‌هایی چون دوبونالد[٤] و دومستر[٥] با مواضعِ برک نیز باید توجه کرد. می‌توان تاریخِ نگرش‌های محافظه‌کارانه را تا فلسفه سیاست ارسطو به عقب برد. به باور ارسطو، برخلاف علوم طبیعی که مبتنی بر عقل نظری است، در سیاست و اخلاق عقل عملی حاکم است و این عقلانیت مبتنی بر تجربه‌های نسل‌های متمادی است که کارکردی مثبت دارد. مفهوم «فرونسیس[٦]» ارسطویی از همین منظر قابل درک است.

از نظر برک، سیاست علم مطالعهٔ مناسباتِ قدرت، محدود به زمان و مکان خاص هر ملتی و در هر مقطع تاریخی، است. نقد برک بر مفاهیمی انتزاعی مانند «رضایت» و «حقوق بشر» مبتنی بر همین دیدگاه است. از نظر برک، مفهوم رضایت یک اصل انتزاعی و بیهوده فلسفی و مهمل است، زیرا نه معنادار است و نه بی‌معنا. انتقادِ برک در جایی شدت می‌یابد که او مبانی فلسفه سیاست را از مبانی فلسفه نظری جدا می‌کند. حقوقِ ادعایی مدافعان مفهومِ رضایت به شدت افراطی است و به همان نسبت که از نظر متافیزیکی ـ انتزاعی درست است، از نظر اخلاقی ـ سیاسی و عملی نادرست است. این یکی از مهم‌ترین و پربسامدترین نقدهای برک در *تأملات* است. مفهوم «رضایت» به‌عنوان یک اصل و ایدهٔ انتزاعی، بی‌ضرر است، اما اگر همچون یک حقیقت تاریخی و سیاسی در نظر گرفته شود، می‌تواند بنیان و امنیتِ همهٔ دولت‌های عالم را بر باد دهد. از همین منظر، برک ایدهٔ رضایت را نه‌تنها مبتنی بر تحلیلی تاریخی از سیاست نمی‌داند، بلکه آن را مانعی بر سر راه درک واقعیت‌های سیاسی خاص و نظم سیاسی موجود در انگلستان می‌داند (Almeida, ۲۰۱۲, p. ۲۰۳).

---

۱. Sturm und Drang
۲. Georg Hamann
۳. Gottfried Herder
٤. Louis de Bonald
٥. Joseph de Maistre
٦. Φρόνησις, Phrónēsis

[Downloaded from philosophylawjournal.ir on 2026-11-01]

نقد برک بر نظریهٔ «قرارداد اجتماعی» به روشنی نشان‌دهنده تأثیرِ هیوم بر اندیشهٔ سیاسی اوست. برک مخالف سنتِ قراردادگرایانهٔ سیاسی هابزی ـ لاکی است. او قراردادی بودن کلیتِ جامعه و قانون اساسی را می‌پذیرد، اما هرگونه نگاه قراردادگرایانه به «دولت» را رد می‌کند. برک قانون اساسی را نوعی میثاق یا پیمان می‌داند، اما این پیمان را ناشی از یک آزمایشِ عقلانی برای خروج از وضعِ طبیعی به اجتماعِ انسانی نمی‌داند، بلکه آن را قراردادی ارگانیک مبتنی بر تجاربِ تاریخی ـ فرهنگی نسل‌های متمادی یک ملتِ مشخص می‌داند. همین ایده، بعدها تأثیرِ خود را در فلسفه سیاست هگل و تبیینِ مفهومِ زندگی اخلاقی[۱] نشان می‌دهد. برک از همین منظر ایدهٔ اصلی انقلاب فرانسه را، که عبارت است از نابودی و تخریب کلیتِ جامعه و سنت‌ها و تأسیسِ یک دولت جمهوری جدید، خطرناک می‌داند و این اقداماتِ انقلابی را چیزی بیش از نوعی حماقتِ جمعی نمی‌داند. برک مشارکت سیاسی روشنفکرانی را که در عالم انتزاعیات ذهنی سیر می‌کنند و توده‌هایی را که فاقدِ آموزش و شخصیتِ عملی شایسته‌اند سم مهلک و ترکیبِ این دو، ذیلِ ایدهٔ «دموکراسی مستقیم»، را فاجعه‌ای می‌داند که به تباه شدن و نابودی بنیان‌های جامعه و دولت ـ ملت[۲] می‌انجامد. او، در نقد «دموکراسی ناب یا مستقیم»، می‌گوید:

> من نمی‌دانم قدرت فعلی حاکم بر فرانسه را تحت چه عنوانی طبقه‌بندی کنم. ظاهراً که یک «دموکراسی ناب» است؛ هرچند فکر می‌کنم در مسیر مستقیمِ تبدیل شدن به یک الیگارشی فرومایه و شرور قرار دارد ... من هیچ شکلی از حکومت را صرفاً براساسِ اصول انتزاعی رد نمی‌کنم. ممکن است شرایطی وجود داشته باشد که شکل دموکراسی ناب، ضرورت یابد یا در شرایطی بسیار ویژه این شکل از حکومت آشکارا مطلوب باشد. با وجود این، من آن را دربارهٔ فرانسه یا هیچ کشور بزرگِ دیگری صادق نمی‌دانم ... اگر درست به خاطر بیاورم، از نظر ارسطو، دموکراسی شباهت‌های بسیار زیادی با استبداد دارد. از این مسأله اطمینان دارم که اگر در یک دموکراسی شکاف‌های قوی در یک حکومت پدید آید، که ازقضا معمولاً هم چنین می‌شود، اکثریتِ شهروندان، مستعد اِعمال بی‌رحمانه‌ترین سرکوب‌ها علیه اقلیت هستند و این سرکوب اقلیت بسیار وسیع‌تر و خشن‌تر از چیزی است که از چماقِ یک شاه مستبد انتظار می‌رود (Burke, ۱۹۸۷, pp. ۱۰۹-۱۱۰).

برک، در اینجا با نقدی تاریخی به ایدهٔ دموکراسی، احیای آن را در کشور بزرگی مثل فرانسه خطری مضاعف می‌داند و حتی پیش از توکویل، به درستی ظهور و قدرت‌گیری ژاکوبنیسم، ذیلِ ایدهٔ «استبداد اکثریت»، را پیش‌بینی می‌کند. برک انقلابیون فرانسوی را شاگردان مستقیم و غیرمستقیم روسو می‌داند و معتقد است:

> حال که شگفتی‌های اسطوره‌های عوامانه مدت‌هاست اثرِ خود را از دست داده‌اند، حال که غول‌ها و جادوگران، پریان و قهرمانانِ داستان‌های عاشقانه، موفق شدند ساده‌لوحی عصر خویش را کامل کنند و سهمی در خوش‌باوری خیال‌پردازانه این نسل ندارند، دیگر گویی چیزی برای نویسنده نمانده است، جز تلاش برای سلوکی

۱. Sittlichkeit
۲. commonwealth

[Downloaded from philosophylawjournal.ir on 2026-11-01]

شگفت‌انگیز و عجیبِ شخصی و بروز آن در موقعیت‌های خارق‌العاده‌ای که موجب شیوع انواعِ اقداماتِ جدید و غیرمنتظره در اخلاقیات و سیاست می‌شود. باور دارم اگر روسو امروز زنده بود، در لحظه‌ای سرشار از آگاهی و صداقت، از جنونِ عملی شاگردانش شگفت‌زده می‌شد؛ شاگردانی که در شطحیاتِ خود مقلّدانی سرسپرده‌اند و حتی در شکاکیتِ خود به ایمانی جزمی می‌رسند (Burke, ۱۹۸۷, p. ۱۵۰).

مانیفست محافظه‌کاری برک را می‌توان در این جمله او خطاب به انقلابیون فرانسوی خلاصه کرد: «ثمرهٔ صبرِ ما بسی بیشتر از ثمرهٔ زورِ شماست. ما هزینه می‌دهیم، تطبیق می‌دهیم و تعادل را برقرار می‌کنیم و شما [فقط] نابود می‌کنید» (Burke, ۱۹۸۷, pp. ۱٤۸-۱٤۹). این همان نگرشی است که اصلاحاتِ تدریجیِ مبتنی بر سنت و قوانین عرفی را در مقابل تغییراتِ یک‌شبه و مخاطره‌آمیز قرار می‌دهد و در همان سال‌هایی که انقلابیونِ فرانسوی سرمَست از پیروزی و ساختن دنیایی جدید بودند، محتوم بودن شکستِ اقداماتِ انقلابی آن‌ها را اعلام می‌کند. برک، با بصیرتِ خاصی که از سال‌ها تجربهٔ کارِ سیاسی برآمده بود، انقلاب فرانسه را نقد کرد و با تبیین موشکافانهٔ سیاست، اقتصاد، تاریخ و فرهنگ، توانست یک دهه قبل از قدرت‌گیری «ناپلئون بناپارت»، تمرکز قدرت و نظامی‌سازی جمهوری فرانسه را پیش‌بینی کند.

دفاع مشروط از انقلاب فرانسه در ایدئالیسم کانت

پس از انقلاب فرانسه، موجی از جوش و خروش در موافقت و مخالفت با آن کلیه ممالک اروپایی را در نوردید. می‌توان نسبتِ مشخصی میانِ مبانی انقلاب فرانسه و فلسفه ایدئالیسمِ آلمانی و انقلاب کوپرنیکی کانتی را در تاریخ ردیابی کرد. هاینه[۱] کانت را «ژاکوبن پیر» و مارکس[۲] او را «فیلسوفِ انقلاب فرانسه» می‌داند. دیدگاه کانت درباره نظریهٔ «قرارداد اجتماعی» با نگاهِ فیلسوفان سیاسی قراردادگرا تفاوت‌هایی دارد. کانت می‌کوشد براساس فلسفه سیاست هابز اندیشه سیاسی روسو و انقلاب فرانسه را ارزیابی کند. او نه آن خوش‌بینی روسویی به «وحشی نجیب» را قبول دارد و نه آن نگاه بدبینانه «انسان، گرگِ انسان است» هابز را. ازاین‌رو، او دولت را نه لزوماً اراده عمومی مبتنی بر *پایدیای*[۳] روسو می‌داند و نه لویاتان رعب‌آور هابز. قرارداد اجتماعی، همچون همهٔ وجوهِ دیگر فلسفه کانت، برآمده از ایدهٔ عقل خودآیین[٤] است که آن را به‌منظورِ تأسیسِ دولت، به کار می‌برد. کانت، در مقالهٔ پاسخ به *پرسشِ روشن‌گری چیست*[٥]، میان حوزه خصوصی و حوزه عمومی تمایزی قائل می‌شود که فوکو، در مقاله موضع کانت درباره روشن‌گری و انقلاب، آن را اساس و مبنای مدرنیته می‌داند (Foucault, ۱۹۸٦, pp. ۸۸-۹٦). کانت، افزون بر تعریفِ فلسفی روشن‌گری به مثابه خروج از صغارتِ خودخواستهٔ فرد در به کار بردن عقل خویش، وظیفهٔ اخلاقی در حوزه

---

۱. Heinrich Heine
۲. Karl Marx
۳. paɪˈdeɪə
٤. self-autonomous
٥. *What is Enlightenment?*

[Downloaded from philosophylawjournal.ir on 2026-11-01]

خصوصی را از حق خصوصی در حوزه عمومی متمایز می‌داند. حوزه عمومی از یک‌سو ذیل اقتدار دولت قرار دارد و از سوی دیگر بر حقوق شهروندِ آزاد مبتنی است.

روسو، از آنجا که اراده را غیر قابلِ نمایندگی می‌دانست، دموکراسی نمایندگی را رد می‌کرد و از آنجا که به حاکمیتِ اراده عمومی باور داشت، حامی دموکراسی مستقیم بود. با وجود این، کانت با پذیرش ایدهٔ تفکیک قوای مونتسکیو، نظام‌های سیاسی را به دو دسته «خودکامه» و «مشروطه» تقسیم می‌کند و اساسِ نظام مشروطه را تفکیکِ قوه مقننه از قوه مجریه می‌داند. در قالبِ این نظام است که نوعی دموکراسی غیرمستقیم مبتنی بر نمایندگی توجیه می‌شود:

> کانت در ضمنِ این بحث، از نوعی حکومت آریستوکراسی دفاع می‌کند. دولت کانتی مستلزم این نیست که تصمیم‌های واقعی توسط مردم، حتی از طریقِ نمایندگان منتخب، اتخاذ شوند. او معتقد است یک فرد یا گروه کوچک نیز می‌تواند به اندازه کافی دیدگاهِ مورد توجه مردم را پیش ببرد. تأکید بر نظام نمایندگی لزوماً نمایندگی انتخابی نیست. با وجود این، کانت «دموکراسی نمایندگی» را ایدئال‌ترین نظام سیاسی می‌دانست. درواقع، کانت آشکارا از نظریه دموکراسی مستقیم روسو فاصله می‌گیرد و می‌توان نظریه او را چیزی شبیه مفهوم (*پولیتیا*[۱]ی ارسطویی) در نظر گرفت (Rauscher, ۲۰۲۲, p. ۱۳).

برای بحث درباره نسبت فلسفه حقوق و سیاست کانت با انقلاب فرانسه، نخست، باید سراغ نگرشِ کانت به مفهوم «انقلاب» رفت. مفسران نظرات متفاوت و بعضاً متناقضی را از نگرشِ کانت به انقلاب ارائه داده‌اند. ازاین‌رو، باید این نکته را در نظر گرفت که نگرشِ کانت، درباره شورش و انقلاب علیه دولت، تا حدی مبهم و نامنسجم است. کانت حقِ انقلابِ مردم علیه دولت را به رسمیت نمی‌شناسد، اما همان‌طورکه از محتوای رسالهٔ *روشن‌گری چیست* برمی‌آید اصرار ندارد که شهروندان همواره و در هر شرایطی مطیعِ دولت باشند. بنابراین، دست‌کم می‌توان گفت او به «مقاومت منفی» یا نافرمانیِ منفعل مدنی باور دارد. مَلیکس[۲]، در رساله *کانت و انقلاب فرانسه*[۳]، با طرحِ تمایزی بین دو واقعهٔ اساسی در انقلاب فرانسه، یعنی سقوط زندان باستیل و احیای مجلس طبقاتی در سال ۱۷۸۹ و اعدام شاه و حکومت ترور در سال ۱۷۹۲، بر تفاوتِ نگرش کانت به این دو مورد تأکید می‌کند. کانت با نمایندگان مردم در سال ۱۷۸۹ همدلی داشت، زیرا آن‌ها، برخلافِ شورشیانِ خیابان‌های پاریس در سال ۱۷۹۲، از زور و ترور علیه دولت مستقر استفاده نکردند. با قیاسِ این دو رویداد می‌توان گفت از نظر کانت حضورِ مردم در تحولاتِ سیاسی مشروع است. با این تفاوت که، در اولی مردم به‌طورِ غیرمستقیم و از طریقِ نمایندگانِ خود از مدخلِ تریبون‌های عمومی که مبنای قانونی داشت به بحث و تبادلِ نظر پرداختند و در مرحله دوم، مردم به رهبری ژاکوبن‌ها با یورشِ مسلحانه به دولت، قانون را به ابزاری برای اهدافِ سیاسی خود بدل کردند (Maliks, ۲۰۲۲, pp. ۱-۵). ملکیس می‌گوید دیدگاه‌های کانت درباره مفهوم انقلاب عمدتاً از منظر نگرش خوش‌بینانهٔ او به

---

۱. Πολιτικά, Politiká

۲. Reidar Maliks

۳. *Kant and French Revolution*

[Downloaded from philosophylawjournal.ir on 2026-11-01]

تاریخ بررسی شده‌اند؛ نه از منظر دیدگاه‌های حقوقی او. او، در توضیح دیدگاهِ حقوقی کانت، می‌گوید این ادعا که کانت بیشتر به مفهومِ آزادی و خودآیینی درونی اهمیت داده است تا آزادی بیرونی، تنها در صورتی قابل قبول است که بپذیریم نوشته‌های اخلاقی او بر اصول و آموزه‌های حقوقی او برتری دارند. با وجود این، مشکل این است که کانت هیچ مدرکی دال بر این رتبه‌بندی ترجیحی بر جای نگذاشته است (Maliks, ۲۰۲۲, p. ۱۰). این تفکیک در انقلاب فرانسه بسیار مهم است. تفکیکِ این دو واقعه در انقلاب فرانسه و تحلیلِ نگرشِ دوگانهٔ کانت به آن، به این دلیل مهم است که براساس آن می‌توان نگرشِ حقوقی‌ـاخلاقی کانت را از منظرِ نگرشِ تاریخی او به انقلاب تبیین کرد. کانت همواره به سبکِ زندگی انزواگرایانه خود پایبند بود و برخلاف هومبولت یا آگوست شلگل هرگز نکوشید به رویدادهای بزرگِ زمانه‌اش از نزدیک و به‌طور تجربی بنگرد. کانت حتی خود را کمتر متعهد به مشارکتِ فعال به سبک جورج فورستر می‌کرد. همان‌طورکه هانا آرنت به درستی اشاره کرده است، کانت همواره در جایگاهِ یک «تماشاگر» باقی ماند. می‌توان گفت تماشاگر، انقلاب را نه به این دلیل که مشروع است بلکه به این دلیل که هدف آن ایجادِ یک قانون اساسی مدنی است، تأیید می‌کند. از این منظر، انقلاب، به خودی خود اشتباه است، اما همچنان به پیشرفتِ نوعِ بشر کمک می‌کند (Feher, ۱۹۸۹, p. ۱۶۲). بِک، در توضیح این نکته، می‌گوید:

> شاید از بیانِ ما این‌طور به نظر آید که مطابق با فرمالیسمِ کانتی، این تصور که حق قانونی شورش غیر قابل‌توجیه است، او را مجبور می‌کند تا با همه انقلاب‌های آینده نیز مخالفت کند. در حالی که دقیقاً همین فرمالیسم به او این اجازه را می‌دهد که همه انقلاب‌های موفق گذشته، به‌ویژه انقلاب‌های ۱۶۸۸ (انگلستان)، ۱۷۶۶ (آمریکا) و ۱۷۸۹ (فرانسه) را بپذیرد. می‌توان گفت اشتیاق کانت به انقلاب‌ها به‌ویژه انقلابِ ۱۷۸۹ با انکار حق انقلاب او سازگار است، زیرا «انقلاب» اکنون برای او به معنای نوعی «احیا» است (Beck, ۱۹۷۱, p. ٤۱۷).

با تفکیکِ تاریخی دو رویدادِ اساسی انقلاب فرانسه در سال ۱۷۸۹ و ۱۷۹۲ و نسبتِ آن‌ها با دیدگاه حقوقی کانت، می‌توان این خوانش بِک را درک کرد. به نظر می‌رسد او قوانین پارلمان را شورشی علیه لوئی شانزدهم نمی‌داند، بلکه بر این باور است که آن‌ها وظیفه‌ای را انجام دادند که قانوناً برای اصلاح حکومت به ایشان واگذار شده بود. «رفعِ تناقضِ کانتی مستلزمِ این است که مسائل را نه از منظرِ اخلاقی یا حقوقی که شاید طبیعی‌ترین دیدگاه برای کانت است در نظر بگیریم، بلکه باید آن را از منظرِ برداشتِ غایت‌شناسانه او از تاریخ ببینیم» (Beck, ۱۹۷۱, p. ٤۱۸).

درنتیجه، می‌توان گفت از نظرِ کانت، به جای اینکه مشروعیتِ یک انقلاب را براساس نتایج آن بسنجیم، باید اصول و ایده‌های آن را براساس سازگاری‌اش با «آموزه حق» بسنجیم:

> از نظر کانت، تشخیصِ «ماهیتِ طبیعیِ واقعیتِ انقلاب» معضلی عمیق و گاه تراژیک ایجاد می‌کرد، اما همواره می‌توانست برای آیندگان به مثابه محرک عمل کند. انقلاب، از یک سو به‌عنوان بازگشت ما به وضعیت طبیعی، به‌مثابه یک

[Downloaded from philosophylawjournal.ir on 2026-11-01]

«رویداد طبیعی» بود، اما برای او به‌مثابه یک فاجعه با چهره‌ای *ژانوسی*[۱] (دوگانه) بود. یکی از این چهره‌ها که در وضعیت طبیعی ظاهر می‌شد، وحشتناک است. با این حال، حکمِ معروف او در *نزاع دانشکده‌ها*، چهرهٔ خوشایندِ همان پدیدهٔ پیچیده را به ما نشان می‌دهد. در اینجا، که اغلب از آن نقل قول می‌شود، کانت به شیوهٔ معمول خود به این مسئله مشغول بود که آیا یک *واقعیت اولیهٔ واحد*[۲] مانند وجودِ ریاضیات برای قوهٔ شناخت ما یا قانون اخلاقی برای اخلاق ما، وجود دارد که تدوین نظریهٔ پیشرفت را ممکن سازد. او این واقعیت را در «این رویدادِ عمومی بزرگ» یافت که همچون دلیلی بر پیشرفت در طبیعت، به ما اجازه می‌دهد به امکان پیشرفت در جهان اخلاقی، اعتقاد داشته باشیم، زیرا انقلاب به‌طور غیرقابل انکاری اثبات کرده بود که چیزی در طبیعت پیداری ما وجود دارد که علیه استبداد قیام می‌کند و مشتاق آزادی است (Feher, ۱۹۸۹, p. ۱۷۰).

در اینجا، می‌توان به نگرش «غایت‌شناختی» کانت، در *نقد قوه حکم*[۳] توجه کرد. کانت حکمِ غایت‌شناسانه را به همراه حکمِ زیبایی‌شناسانه، جزوِ احکامِ تأملی[۴] می‌خواند و نه تعیّنی[۵]. این تقسیم‌بندی از آن جهت مهم است که به یاد بیاوریم کانت در *نقد عقل محض*[۶]، احکامِ شناختی یا تعیّنی را در شمولِ احکامی قرار می‌دهد که کثراتِ حسی مکان‌مند و زمان‌مند، در قالب استنتاج استعلایی مقولات، ذیلِ حیطهٔ وقوفِ نفسانی[۷] قرار گرفته باشند و از آن جهت، صادر شده باشند. کانت تأکید دارد از آنجا که در صدور حکمِ تأملی، کارکردِ قوه فاهمه به صرفِ بازی آزادانه آن با قوه خیال محدود می‌شود، احکام زیبایی‌شناسانه و غایت‌شناسانه، نمی‌توانند جنبه شناختی ـ تعیّنی داشته باشند و از آنجا که حیثِ شناختی ندارند، ضرورت و کلیت هم ندارند. گویی این احکام، مانند ایده‌های عقلِ محض در ساحتِ نومنال، جنبه تنظیمی[۸] دارند و نه تقویمی[۹]. اما از طرفی به نظر می‌رسد برای کانت این احکام، از آن حیث که نسبت بیشتری با قوه فاهمه دارند و به دیالکتیک موهومی احکام عقل محض نیز دچار نمی‌شوند، از جنبهٔ تنظیمی ایده‌های عقل محض فراتر می‌روند و حتی بر قوه و احکام‌شناختی و تعیّنی انسان نیز تأثیر شگرفی می‌گذارند. گویی این حکم غایت‌شناسانه به نوعی تعدیل‌کننده و حتی تکمیل‌کنندهٔ حکم تنجیزی[۱۰] کانت در فلسفه اخلاق فرمالیستی اوست. از این جهت، می‌توان اهمیتِ وقوع «انقلاب»، از منظر غایت‌شناسانه را به‌عنوان تأملی در یک واقعهٔ تاریخی درک کرد. در این‌جاست که می‌توان اهمیتِ وقوع «انقلاب»، از منظر غایت‌شناسانه و معرفت‌شناسانه را همچون یک واقعهٔ تاریخی در اندیشهٔ سیاسی او درک کرد. مشخصاً وقتی از نگرش ایدئالِ کانتی به مفاهمی مثل انقلاب یا

۱. JAY-nəs, Janus (disambiguation)
۲. factum brutum
۳. *Critique of Judgment*
۴. reflective
۵. determinative
۶. *Critique of pure reason*
۷. apperception
۸. regulative
۹. constitutive
۱۰. categorical imperative

[Downloaded from philosophylawjournal.ir on 2026-11-01]

جمهوری می‌نگریم، باید معرفت‌شناسی و متافیزیکِ فلسفی کانت را در نظر داشته باشیم:

اصالتِ بزرگِ فلسفه سیاست کانت صرفاً در این نیست که او نخستین کسی بود که میان جمهوری (به‌عنوان یک ایده تنظیمی دولت آزاد در مدرنیته) و «دموکراسی» (به‌عنوانِ نخستین و شکلِ بسیار ناقصِ ظهورِ دموکراسی در عرصهٔ سیاسی) تمایز قائل شد. تمایزِ دیگری که منطقاً از اولی ناشی می‌شد، یعنی تمایز بینِ شکل حکومت و شکل قدرت، به همان اندازه اصیل بود. این تمایز دوم در تاریخ اندیشه معمولاً به ماکس وبر نسبت داده می‌شود (Feher, ۱۹۸۹, p. ۱۷۸).

در اینجا، می‌توان وجهِ دیگری از مخالفتِ کانت با انقلابِ ۱۷۹۲ را درک کرد. در فاصله میانِ احیای مجلسِ طبقاتی و شورش‌های ژاکوبنی، گرایش‌های انقلابی غالباً با تأثیر گرفتن از اندیشهٔ سیاسی روسو، به‌سوی گفتارِ احیای سنتِ جمهوری‌خواهی رومی و یونانی سوق پیدا کرد. کانت از این نگرش‌های باستان‌گرایانه زمانه‌اش فاصله می‌گیرد و به نگرش مشروطه‌خواهان و لیبرال‌هایی چون آبه سی‌یس و بعداً بنژامن کنستان نزدیک می‌شود. درواقع، علتِ اساسی کانت برای ردِ پارادایم‌های باستانی، حاکمیتِ مستقیم اکثریت بر تک‌تک شهروندان در دموکراسی یونانی و تاحدی رومی بود. این حاکمیت گاه شکل قانونی پیدا می‌کرد و در مواقع دیگر از طریقِ خشونت مستقیم اعمال می‌شد، اما اغلب به صورت اقتدارِ بدونِ آزادی ظاهر می‌شد. بسیاری از مفسران ظرفیت‌های کلی فلسفه کانت و به‌طور مشخص فلسفه اخلاق کانت را مصادره به مطلوب کرده و او را مدافع انقلاب فرانسه دانسته‌اند، اما با توجه به آنچه گفته شد می‌توان گفت کانت، در بهترین حالت، مدافع مشروط این انقلاب بود. او، ازیک‌سو، به دلیل محدود کردن قدرتِ مطلق شاه و مشروطه شدن دولت فرانسه، از احیا و تشکیل مجلس مؤسسان در سال ۱۷۸۹ حمایت می‌کرد و ازسوی‌دیگر، آشکارا مخالف سوءاستفاده‌های سیاسی حزب ژاکوبن از ایدهٔ حاکمیت مردم و اراده عمومی برای قبضهٔ قدرت و بسطِ آن در حکومت ترور در سال ۱۷۹۲ بود. درنتیجه، با وجود جمله معروف مارکس، کانت را نمی‌توان «فیلسوفِ انقلاب فرانسه» دانست.

دفاع رادیکال از انقلاب فرانسه در ایدئالیسم فیشته

انقلابِ سیاسی ـ اجتماعی فرانسه و انقلابِ کوپرنیکی کانت در فلسفه، دو عاملِ اساسی بسطِ ایدئالیسم آلمانی بودند. فلسفه نقادی کانت ازیک‌سو، متافیزیکِ سنتی را ابطال کرد و از سوی دیگر با ترکیبِ تمامی مفاهیمِ موجود در سنتِ روشن‌گری، کوشید فلسفه را براساس متافیزیکِ نوآیینی احیا کند. انقلابِ کوپرنیکی از یک‌سو تلاش برای تبیین و تثبیتِ سوبژکتیویته انسان‌گرایانه و از سوی دیگر احیای حیثیت بنیادین فلسفه، همچون وحدتِ ارگانیک عقل برای علوم، بود. اگر انقلاب کوپرنیکی کانت، انقلابی در ساحتِ نظر بود، دیالوگِ او با انقلابِ فرانسه و فلسفه سیاست روسو، که منجر به طرحِ مفهومِ خودآیینی در اخلاق شد، خود انقلابِ دیگری در ساحت عمل بود. وجودِ خلاءهایی در نظامِ کانتی ازجمله مطلق نبودن وحدتِ کلیتِ عقلانی و جدایی سوژه و ابژه از منظر طرح ساحتِ نومنال یا شیء فی‌نفسه، به مثابه محرکِ اصلی فیلسوفانِ پساکانتی عمل می‌کرد. دغدغهٔ تبیین یک «کل ارگانیک» به مثابه بنیانِ فلسفه برای دفاع از نظام کانتی

[Downloaded from philosophylawjournal.ir on 2026-11-01]

در مقابل ظهورِ شکاکیت، انگیزهٔ دیگری برای پساکانتی‌ها به حساب می‌آمد. گوتلیب فیشته[۱] با طرحِ مفهومِ *تاتهندلونگ*[۲] به‌عنوانِ کُنشی که می‌کُنِشَد، از یک‌سو می‌کوشد تناقضِ دوگانگی کانتی را حل کند و از سوی‌دیگر می‌خواهد با رادیکال کردنِ ایدهٔ خودآیینی کانتی، در ساحتِ عقل عملی، ایدئالیسمِ خاصِ خویش را تبیین کند. از همین منظر است که فیشته می‌کوشد تبیینِ جدیدی از مفهومِ «شهود عقلی» ارائه دهد. از نظر کانت، شهود عقلی به معنای شهودی خالی از تجربه است و در ساحتِ فاهمه عقل نظری مبنایی ندارد. فیشته، با انتقال شهود عقلی به ساحتِ عقل عملی، مجدداً اعتبارِ آن را بازیابی می‌کند. از نظر کانت، شهودِ عقلی سوژهٔ متناهی به منظورِ شهود از ذاتِ شیء فی‌نفسه براساس نقد عقلِ محض، منتفی است. فیشته می‌خواهد، با طرحِ «منِ مطلق»، شهودِ عقلی را در ساحتِ مطلقیتِ خودِ عقل، تبیین کند. منِ مطلقِ فیشته به مثابه بنیانِ نامشروط عقلی فلسفه، جایی است که دو ساحتِ فنومنال و نومنال، با هم یکی می‌شوند. به عبارت دیگر، ساحتِ مطلق برای فیشته، ساحتِ آزادی و بی‌واسطگی سوژه در شهود عقلی از خودش است. بنابراین، شهود عقلیِ فیشته همان *تاتهندلونگ* است. شهودِ عقلی، ساحتی است که در آن امر واقع و کُنشِ واقع، یکی می‌شوند. درواقع، فیشته با به‌کارگیری *تات*[۳] به معنای اقدام، عمل یا وقوع، تلویحاً در پی وحدت سوژه و ابژه از منظر دانشِ مطلق است:

> سوژه را باید با فعالیتِ خودفرانهی‌اش یکی گرفت. به عبارتِ دیگر، وجودِ «من» چیزی نیست جز آگاهی‌اش از خودش به منزله امری بازنمایی‌کننده. صرفاً چنین نیست که «من هستم» را می‌توان از «من می‌اندیشم» استنتاج کرد، برعکس، این دو گزاره را باید بیان‌گر محتوایی واحد دانست. آگاه بودن از خویش به‌منزله «من» است و «من» بودن چیزی فراتر از این نوع خودآگاهی نیست. از آنجا که فعالیتِ بنیادی سوژه، خودفرانهی آن، نوعی خودآگاهی است، نتیجه می‌شود که نه‌تنها جدا از آگاهی بالفعل سوژه‌ای وجود ندارد، بلکه همچنین هیچ سوژه‌ای وجود ندارد که خودآگاه نباشد. همان‌طورکه فیشته در *آموزه علمِ* ۱۷۹٤ بیان می‌کند، «آنچه برای خودش وجود ندارد، من نیست». بنابراین، خودآگاهی یکی از ویژگی‌های ذاتی سوبژکتیویته است که بدونِ آن امکان ندارد سوژه‌ای وجود داشته باشد (نویهاوزر، ۱٤۰۰، صص. ۱٦۳-۱٦۱).

درواقع، فیشته می‌کوشد مفهومِ وحدت ادراک وقوفِ نفسانی نقدِ اول کانت و مفهومِ خودآیینی نقدِ دوم[٤] کانت را در تبیینی جدید از شهود عقلی مبتنی بر *تاتهندلونگ* توضیح دهد. به باور فیشته، کانت در نقد دومِ خود به عاملیتِ سوژه از منظرِ خودآیینی پی برده است، اما بنابر تناقض‌های نهفته در ساحت نومنال در نقد اول، نمی‌تواند یک سوبژکتیویته ایدئالیستی تمام‌عیار را تبیین کند. فیشته وظیفهٔ فلسفهٔ خود را تکمیل این طرحِ ناتمامِ کانتی می‌داند.

می‌توان گفت فلسفه سیاسی و اجتماعی فیشته از یک‌سو طرحی است برای ترکیبِ مفهومِ «حق» و اخلاق «فضیلت» است و از سوی‌دیگر طرحی است

---

۱. Gottlieb Fichte
۲. *tathandlung*
۳. *tat*
٤. *Critique of practical reason*

[Downloaded from philosophylawjournal.ir on 2026-11-01]

برای حلِ مشکلِ فلسفه نظری. از همین‌جا می‌توان پلی زد به اندیشهٔ سیاسی فیشته که مبنا و انگیزهٔ خود را از انقلاب فرانسه می‌گیرد. فیشته می‌گوید «همان‌طورکه آن ملت (فرانسه)، بشریت را از زنجیر و موانع بیرونی‌اش رها کرد، نظامِ من نیز، بشریت را از بندهای شیء فی‌نفسه و تأثیرهای خارجی‌اش که در همه نظام‌های فلسفه پیشین بود، رها ساخت» (Beiser, ۲۰۱۶, p. ۳۸). او به صراحت هم‌سویی میان دستاوردهای سیاسی ملت فرانسه و دستاوردهای فلسفی خویش را مطرح کرد و مدعی شد که گویی هر دو پدیده بیانگر قدرتِ تعیین سرنوشتِ انسان هستند. به همین ترتیب، او تکمیلِ فلسفه کانت را به‌عنوانِ کوششی در جهتِ پاکسازی بینشِ انقلابی موجود در قلبِ نظامِ کانتی و تلاش برای رهایی از تأکیدهای تعیین‌کننده عقل از بقایای نهفته در شیء فی‌نفسه معرفی می‌کرد. افزون بر این، فیشته مدعی شد مسائل و موضوعاتِ اساسی آموزه دانش[۱]، برای اولین‌بار در زمانی که او در دفاع از انقلاب فرانسه و مشارکتی که او در نوشتنِ رسالهٔ *در تصحیح قضاوت عمومی درباره انقلاب فرانسه*[۲] داشت، به ذهنش خطور کرده است. دو فرضِ سیاسی با توسعه ایدئالیسمِ آلمانی همراه بوده است. اول اینکه راینهولد، فیشته و هگل فرض می‌کردند که فلسفه کانت بیانگرِ روح انقلاب فرانسه است. به عبارت دیگر، تصور آن‌ها این بود که فلسفه کانت به‌طورِ ضمنی مفهومِ یا مبنای نظری ایده‌های انقلاب فرانسه را فراهم می‌کند. دوم اینکه آن‌ها می‌پنداشتند که فلسفه کانت، روحِ انقلاب فرانسه را به شکلِ ناقصی تبیین می‌کند و ازاین‌رو بر آن بودند تا فلسفه کانت را در این راستا تکمیل کنند (Morris, ۲۰۱۱, p. ۵۳٤).

این نگرش به‌طور خاصی بر اندیشه سیاسی فیشته جوان تأثیر گذاشت. همان‌طورکه گفته شد، مواجههٔ شخصِ کانت با انقلاب فرانسه، دچار نوعی دوگانگی و تناقض بود. آنتونی وُپا[۳] در همین رابطه می‌گوید:

> هنگامی که انقلاب فرانسه در اوایل دهه ۱۷۹۰ به سمتِ ترور حرکت کرد، واکنشِ قشرِ تحصیل‌کردهٔ آلمانی از تأیید واجدِ شرایطِ پیشین به وحشت و محکومت، تغییر کرد. فیشته از معدود روشن‌فکرانی بود که از این روند سرپیچی کرد و در بهار ۱۷۹۳، در سی‌ویک سالگی، دولت‌های اروپایی را به دلیل اتکا به سیاست‌های مرموز و اعمالِ سانسور محکوم کرد و خواستار آزادی بی‌قیدوشرطِ آزادی عمومی بیان شد و چند ماه بعد در همین راستا به نوشتنِ مقالهٔ اساسی‌تری تحتِ عنوان *مشارکت در اصلاح قضاوتِ عمومی درباره انقلاب فرانسه* اقدام کرد. فیشته واکنش خود در قبالِ انقلاب را ذیل طرح دو مسئله توجیه مشروعیتِ اهداف انقلاب فرانسه و چیستی حکمتِ روندهای انتخابی انقلاب فرانسه، ترتیب می‌دهد که البته به اولی پاسخ می‌دهد اما پاسخ دومی را ناقص می‌گذارد (Vopa, ۱۹۸۹, pp. ۱۳۰-۱۳۱).

باید توجه کرد که زمانی که فیشته شروع به نوشتن کرد و به دفاع از انقلاب فرانسه پرداخت، پاریس تحتِ سلطهٔ جنبش خشونت‌آمیزِ سان ـ کلوت‌ها[٤] قرار

---

۱. wissenschaftslehre

۲. *Contribution to the rectification of the public's judgment of the French Revolution*

۳. Anthony Vopa

[Downloaded from philosophylawjournal.ir on 2026-11-01]

داشت. مجلس مؤسسان به کنوانسیونِ انقلابی تبدیل شده بود و لوئی شانزدهم محاکمه و اعدام شده بود. در تابستانِ ۱۷۹۳ درست هنگامی که فیشته مشغولِ نوشتنِ قسمتِ آخر رساله‌اش بود، کمیتهٔ امنیتِ عمومی به رهبری روبسپیر به قدرت رسید. انقلاب برای فیشته نه‌تنها کفرِ مجسم و ویرانگر نیست، بلکه در راستای بر هم زدنِ یک نظمِ استبدادی، عینِ عدالت و سازندگی و پیشرفت است.

می‌توان گفت فیشته، برای آنچه که روبسپیر به‌عنوان بیانیهٔ سیاسی در کنوانسیونِ فرانسه اعلام کرد، استدلالِ فلسفی مطرح کرد. اساساً یکی از انگیزه‌های مهم فیشته برای ورود به این بحث، طرحِ مباحثِ ادموند برک در آلمان توسط برخی متفکرانِ زمانه‌اش بود. همان‌طورکه گفته شد، فضای فکری آلمان بعد از وقوعِ انقلاب فرانسه و به‌خصوص حکومت ترور، دچارِ التهابِ زیادی بود و این درگیری‌های ذهنی، خود را در مناقشاتِ نظری نشان می‌داد. به نوعی می‌توان گفت فیشته با استفاده از قدرتِ فلسفه نقادی کانت و اجتهادی که خود در بسطِ آن صورت داده بود، می‌کوشید تا با اندیشه برک و ریبرگ[۱] ... مقابله کند. نکته‌ای که در بحث فیشته وجود دارد، درگیری‌اش با مسئله سنت و تاریخ است. ادموند برک و بعد ریبرگ گفته بودند تحولاتِ اجتماعات و خاصه تحولاتِ حقوق و سیاست در اجتماع برخاسته از تحولِ تاریخی است و مبتنی است بر سنتی که تاریخ جوامع یا هر قومی ایجاد می‌کند. بنابراین، آن‌ها تأکید کرده بودند که انقلاب فرانسه انقلابی است که مبنا را از حوزه سنت و تاریخ به عقلِ انتزاعی انسان منتقل می‌کند. درواقع، فیشته می‌خواهد نشان دهد که در ادامه بحث کانت این نظریه ادموند برک در دوران جدید قابل دفاع نیست. او می‌گوید انقلاب فرانسه مسئله‌ای نیست که فقط مربوط به فرانسه باشد. انقلاب به‌طورکلی مربوط به همه بشریت است. انقلاب فرانسه اولین قرینه بسیار مهمی است که انسان روی پای خودش ایستاده است، اصالت وجود و کرامت وجود خود را تثبیت کرده است و به طرف کمال‌پذیری بی‌نهایتی در تاریخ پیش می‌رود. این تاریخ عرصه آموزش و پرورش انسان برای پیشرفتِ دائمی و تحققِ آرمانِ آزادی است، انقلاب لحظه‌ای بسیار مهم است و آموزگارِ این تحول و پیشرفت است (طباطبایی، ۱۳۸۶، ص. ۲۶۶).

فیشته، با وجود تأکید بر عناصرِ مشخصی از سنتِ فردگرایی لیبرال، می‌کوشد آن را با نوعی از نگرشِ جمع‌گرایانه دولتی ترکیب کند. ازاین‌رو، دیوید جیمز[۲] در *فلسفه اجتماعی ـ سیاسی فیشته*، با خوانشِ لیبرالی نویهاوزر از فلسفه سیاستِ فیشته مخالفت می‌کند. جیمز با وجود اینکه به تأثیر گرفتن فیشته از نظریه قرارداد اجتماعی و فردگرایی لیبرالی اذعان دارد، اما مشخصاً با تأکید بر نسبتِ مواضع سیاسی فیشته با مقطع رادیکالِ انقلاب فرانسه و به‌طور خاص نظریات اشتراکی بابوف[۳]، خوانشی «سوسیالیستی» از فلسفه سیاست فیشته ارائه می‌دهد:

---

۴. سن ـ کلوت‌ها: توده‌های عمدتاً فقیر که توسط احزاب رادیکال در انقلاب فرانسه بسیج شدند (Higonnet, ۱۹۸۸, p. ۳۹۳).

۱. August Wilhelm Rehberg
۲. David James
۳. François-Noël Babeuf

[Downloaded from philosophylawjournal.ir on 2026-11-01]

توضیح من، در مورد تغییرِ دیدگاهِ فیشته در مورد مالکیت، به مسائلِ موجود در تلاش برای توضیح برخی تغییرات فلسفه اجتماعی و سیاسی او از نظر واکنش شخصی‌اش به مراحلِ مختلف انقلاب فرانسه اشاره دارد. تلاش فیشته در *بنیاد حق طبیعی* و *دولت تجاری بسته*[۱]، ارائه شرحِ قانع‌کننده‌تری از چگونگی نیتِ اصلی‌اش در روایات مختلف و ممکنی است که می‌توان از حقوق مالکیت ارائه کرد. این هدف او را به سمتی هدایت می‌کند که به‌طور صریح‌تری به پرسش‌های اجتماعی‌ای مانند بنیاد وجودِ حق بپردازد. این کار، به نوبه خود، راه را برای ترسیم شباهت‌های خاصی می‌گشاید که بینِ فلسفه اجتماعی و سیاسی او و آنچه که در دیکتاتوری دموکراتیک انقلابی ژاکوبن‌ها وجود داشت (James, ۲۰۱۱, p, ٦٦).

جیمز می‌کوشد، با برشمردن تشابهاتِ نظریه‌های مکتبِ «بابوفیسم»[۲] با دیدگاه‌های فیشته درباره حدودِ مالکیت و وجوهی از وظایفِ دولت انقلابی، راه را برای ارائه خوانشی سوسیالیستی از فلسفه سیاست او هموار کند. از همین منظر است که می‌توان به پارادوکس فیشته‌ای بین مفهوم حق و فضیلت اشاره کرد. اگر نظریه قرارداد اجتماعی نظریه‌ای مبتنی بر حق است و از منظر اخلاقی «ارزش‌خنثی» است، نگرشِ انقلابی به مثابه ایجادِ نوعی اخلاقِ ضروری نوآیین، وظیفه‌ای سیاسی را بر دوشِ دولت می‌گذارد تا برای حلِ تعارضاتِ اجتماعی ـ اقتصادی موجود در جامعه از خودش عاملیتی اساسی نشان دهد و اقتدارِ ایدئولوژیک جدید انقلابی را بر جامعه دیکته کند. این دقیقاً مشابهِ همان «پارادوکسی» است که در نظریهٔ قرارداد اجتماعی روسو وجود دارد. درواقع، فیشته به نوعی می‌کوشد نظریهٔ روسویی را، با توجه به سیرِ وقایع در انقلاب فرانسه، به روز کند. در اینجا می‌توان مدعی شد فیشته در آن مقطع زمانی می‌کوشید حکومت ترور را توجیه کند و با توجه به اشاراتِ میان خطوطِ اندیشهٔ سیاسی وی می‌توان گفت او همدلی مشخصی با «جمهوری فضیلتِ» ژاکوبنی داشت. آنتونی وُپا، بعد از واکاوی نسبتِ سنتِ پروتستانی آلمانی با فلسفه فیشته، مدعی شد نقلاب فرانسه برای فیشته همچون لحظه‌ای وحیانی[۳] بود، که نگاهِ مشیت‌گرایانهٔ وی به تاریخ را توجیه می‌کرد. او معتقد است که بی‌تفاوتی فیشته نسبت به وقایع وحشتناکِ انقلاب فرانسه را باید در نگرشِ تاریخ‌گرایانه خاصِ او درک کرد. حوادث درونی انقلاب، با توجه به جایگاهِ آن در روایتی بزرگ‌تر که مشیت برای بشریت طراحی کرده است، رنگ می‌بازد و حتی اگر از شرکت‌کنندگان در انقلاب، اعمالِ اشتباهی نیز سر زده باشد، انقلاب همچنان به مثابه یک نمایش آموزنده و همچون یک نقاشی غنی و سرشار برای ناظران در آلمان و دیگر نقاطِ جهان باقی می‌ماند (Vopa, ۱۹۸۹, p. ١٤٤). از این منظر، کوشش فیشته برای دفاع از «مشروعیتِ انقلاب فرانسه»، به نوعی زبانِ استعاری شبه‌متافیزیکی درمی‌غلطد و درنهایت نمی‌تواند انسجام منطقی خود را حفظ کند. در فلسفه راینهولد و علی‌الاخصوص فیشته، نوعی بدفهمی از فلسفه نقادی کانت وجود دارد. به‌طوری‌که باید دانست که کانت انقلاب را صرفاً در فلسفه نظری (فیزیک و

---

۱. *The closed commercial state*

۲. مکتبی منتسب به بابوف، ژاکوبنی انقلابی که بعد از سقوطِ حکومتِ ترور، با عقایدِ شبهِ کمونیستی در فرانسه شناخته می‌شد.

۳. relavatory moment

[Downloaded from philosophylawjournal.ir on 2026-11-01]

ریاضیات) ممکن می‌دانست و نظرگاهِ خویش در فلسفه عملی ذیلِ مفهومِ خودآیینی را صرفاً به‌عنوان نقشه راهی جهان‌شمول برای رهیافتِ سازندهٔ عقلِ سلیم در نظر می‌گرفت (Moriss, ۲۰۱۱, p. ۵۳۳-۵۵۶).

بنابراین، از منظرِ ایدئالیستی، کانت به‌رغمِ ستایش از ایده‌های آزادی ـ برابری ـ برادری انقلاب فرانسه، رادیکالیسمِ موجود در آن را نامشروع می‌دانست، اما فیشته با رد نگرش عقل سلیم از منظر فهم عمومِ مردم و بسطِ مفهوم خودآیینی ذیلِ نظریهٔ فلسفی ناظر بر منِ مطلق، انقلاب در عمل را نیز ممکن می‌دانست و ازاین‌رو به طور تام و تمام از مشروعیتِ انقلاب فرانسه دفاع می‌کرد و به‌حق می‌توان او را «فیلسوفِ انقلاب فرانسه» نامید. اگر برک بر مبنای سنتِ فلسفی تجربه‌گرای بریتانیایی و آموزه حقوق عرفی، کلیتِ انقلاب فرانسه را رد کرد، کانت کوشید تا با ایجادِ سنتزی میان تجربه‌گرایی هیومی و اراده‌گرایی روسویی، لوازمی برای دفاعِ مشروط از انقلاب فرانسه فراهم کند و سرانجام این فیشته بود که، با رادیکال کردنِ اراده‌گرایی کانتی تا سر حد خود، از کلیتِ انقلاب فرانسه دفاع کرد.

نتیجه‌گیری

همان‌طورکه با بررسی تأملاتِ برک درباره انقلاب فرانسه مشخص شد، «انقلاب» به‌رغمِ آرمان‌ها و ایدئال‌های جدید و زیبایی که ارائه می‌دهد در عمل به خشونت و ترور و جنگ کشیده می‌شود و چه‌بسا جانِ صدها انسان را نیز می‌گیرد. در این مقاله، مشخص شد که برک چطور براساس نوعِ فلسفه مبتنی بر عقلِ عقلایی و سنتِ قانون عرفی انگلیسی، انقلاب فرانسه را نامشروع می‌دانست. از سوی دیگر، کانت با اتکا به انقلاب کوپرنیکی در فلسفه و طرحِ دیدگاهِ نوآیینی از «آزادی»، ضمن حفظِ نگرشِ محافظه‌کارانه خود با نامشروع دانستنِ اقدامات رادیکالِ انقلابی، از ایده‌های طرح‌شده در انقلاب فرانسه دفاع کرد. فیشته توانست با اجتهاد در فلسفه کانت و ایدهٔ اخلاقی روسویی، دفاعی رادیکال از انقلاب فرانسه را سامان دهد، و انقلاب فرانسه را با همهٔ پیامدهایش مشروع جلوه دهد. اگر به «انقلاب» از منظرِ «احیا»ی نهادهای تنظیم‌کننده و تعدیل‌کننده قدرت مطلق چون «مجلس» و «دولتِ محدود» و «جامعه مدنی» نگریسته شود، می‌توان ایده‌های «آزادی» و «برابری» را در یک شرایطِ عقلایی و طیِ یک روندِ تدریجی و «انضمامی» محقق ساخت. با وجود این، تبدیل شدنِ «انقلاب» به مفهومی شبه‌متافیزیکی به مثابه «نابودی تاریخ و سنت» و «تأسیسِ نظمِ جدید» و تبدیل شدنِ ایده‌های «آزادی» و «برابری» به مفاهیمِ «انتزاعی» و شعاری، آن‌چنان‌که در انقلاب فرانسه واقع شد، منجر به محاق رفتنِ «آزادی» و استحالهٔ «برابری» در «استبداد اکثریت» می‌شود. انقلاب ۱۷۸۹ فرانسه و احیای مجلس طبقاتی توسطِ نخبگان و برگزیدگانِ تمایندهٔ ملت، تلاشی برای محدود کردنِ قدرت دولتِ مطلق سلطنت بود، اما با توده‌ای شدنِ روندِ انقلاب در سالِ ۱۷۹۲ و از بین رفتنِ همهٔ نهادهای واسطه، قدرت بلافاصله به تسلطِ یک حزب (ژاکوبن) درآمد و به قولِ توکویل، همان قدرت مطلق سلطنتی در قدرتِ مطلقه‌تری چون دولتِ ناپلئونی بازتولید شد. می‌توان گفت ایده‌های نوآیینِ «فلسفه حقوق» و «فلسفه سیاست»، مانند «آزادی»، «برابری»، «دموکراسی» و «حقوق بشر» که نخستین‌بار

[Downloaded from philosophylawjournal.ir on 2026-11-01]

به‌صورتِ جهان‌شمول و «ایدئالیستی» در «انقلاب فرانسه» مطرح شدند، از آنجا که نتوانستند مبتنی بر نوعی طرحِ «محافظه‌کارانه» و تجربه‌گرا، با ارزش‌های تاریخی و ملی فرانسه منطبق شوند، در ایجاد و تأسیسِ نظامی معقول و مبتنی بر یک «قرارداد اجتماعی» ملی شکست خوردند و فرانسه حدود دو سده به چرخه‌ای از انقلاب و جنگ و استبداد سقوط کرد.

منابع

- توکویل، ا. (۱۳۸۸). *انقلاب فرانسه و رژیم پیش از آن* (م. ثلاثی، مترجم). مروارید (چاپ نخست ۱۳۸٦).
- نویهاوزر، ف. (۱٤۰۰). *نظریه سوبژکتیویته در فلسفه فیشته* (م. حسینی، مترجم). ققنوس.
- طباطبایی، سیدجواد. (۱۳۸٦). *درس گفتار فلسفه سیاسی انقلاب فرانسه* (ج. پارساپور و م. بهادر، تقریر). نسخه اینترنتی:
https://alefbalib.com/index.aspx?pid=۱٥&GID=٤۳۸۷۷٦&ID=۷۲۲۸٥۸

Reference

- Almeida, J. (۲۰۱۲). Constitutionalism in Burke's reflections as critique of the Enlightenment ideas of originative political consent and the social compact. *Catholic Social Science Review. 17,* ۱۹۷-۲۱۹. http://dx.doi.org/۱۰,٥۸٤۰/cssr۲۰۱۲۱۷۱٤
- Beiser, F. (۲۰۱٦). Fitche and French Revolution. In D. James & G. Zollar (Eds.), *Cambridge Companion to Fitche* (pp. ۳۸-٦٥). Cambridge University Press.
- Beck, L. (۱۹۷۱). Kant and right of revolution, *Journal of the History of Ideas*, *32*(۳), ٤۱۱-٤۲۲. https://doi.org/۱۰,۲۳۰۷/۲۷۰۸۳٥٥
- Burke, E. (۱۹۸۷). *Reflections on the revolution in France*. In J.G.A. Pocock (Ed.), James Dodsley. (Original work Published ۱۷۹۰).
- Baker, K. (۱۹۹۸). The Idea of declaration of rights, In G. Kates (Ed.), *The French Revolution* (pp. ۹۱-۱٤۳). Routledge.
- Doyle, W. (۱۹۸۹). *The oxford history of the French Revolution*. Clarendon Press.
- Edelstein, D. (۲۰۰۹). *The terror of natural right republicanism, The cult of nature, and the French Revolution.* The University of Chicago Press.
- Furet, F. (۱۹۹٦). *The French Revolution 1770-1814* (A. Nevill, Trans.). Blackwell. (Original work Published ۱۹۸۸).
- Furet, F. (۱۹۸۱). *Interpreting the French Revolution* (E. Forster, Trans.). Cambridge University Press. (Original work Published ۱۹۷۸).
- Feher, F. (۱۹۸۹). Practical in revolution: Kant's dialogue with the French Revolution, *Social Research,* ٥٦(۱). ۱٦۱-۱۸٥. http://www.jstor.org/stable/٤۰۹۷۰٥۳۸
- Foucault, M. (۱۹۸٦). Kant on Enlightenment and revolution. *Economy and Society, 15*(۱). ۸۸-۹٦. https://doi.org/۱۰,۱۰۸۰/۰۳۰۸٥۱٤۸٦۰۰۰۰۰۰۱٦

[Downloaded from philosophylawjournal.ir on 2026-11-01]

- Harris, L. (۲۰۲۳). Edmund Burke, In E.N. Zalta & U. Nodelman (Ed.), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. https://plato.stanford.edu/archives/spr۲۰۲۳/entries/burke
- Higonnet, P. (۱۹۸۸). Sans-culottes. (F. Furet & M. Ozouf, Eds.) (A. Goldhammer, Trans.). *A critical dictionary of the French Revolution.* (pp. ۳۹۳-٤۰۰). The Belknap Press of Harvard University Press
- Holmes, O. (۱۹۹٦). The concept of revolution and the modern. *The European Legacy*, ۱(۱), ۱٥٦-۱٦۱. https://doi.org/۱۰,۱۰۸۰/۱۰۸٤۸۷۷۹٦۰۸٥۷۹۳۸۸
- James, D. (۲۰۱۱). *Fichte's social and Political philosophy*. Cambridge University Press.
- Maliks, R. (۲۰۲۲). *Kant and the French Revolution*. Cambridge University Press.
- Moriis, M. (۲۰۱۱). The French Revolution and the new school of europe: Toward a Political interpretation of German Idealism, *European Journal of Philosophy,* ۱۹(٤), ٥۳۲-٥٦۰. https://doi.org/۱۰,۱۱۱۱/j.۱٤٦۸-۰۳۷۸,۲۰۱۰,۰۰۳۹۹.x
- Pocock, J. G. A. (۱۹٦۰). II. Burke and the ancient constitution-a problem in the history of ideas. *The Historical Journal*, ۳(۲), ۱۲٥-۱٤۳. https://doi.org/۱۰,۱۰۱۷/S۰۰۱۸۲٤٦X٦۰۰۰۰۰۱۱
- Rauscher, F. (۲۰۲۲). Kant's social and Political philosophy. In E.N. Zalta & U. Nodelman (Ed.), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, https://plato.stanford.edu/archives/fall۲۰۲۲/entries/kant-social-political.
- Vopa, A. (۱۹۸۹). The revelatory moment: Fitche and the French Revolution, *Central European History, 22*(۲), ۱۳۰-۱٥۹. https://doi.org/۱۰,۱۰۱۷/S۰۰۰۸۹۳۸۹۰۰۰۱۱٤۷X

[Downloaded from philosophylawjournal.ir on 2026-11-01]