

اختیار و آزادی در فلسفه کانت

دکتر منوچهر صانعی دره‌بیدی



مسأله اختیار در تصمیم‌گیری و آزادی اعمال، به آن گستردگی که امروز در مباحث فلسفی به چشم می‌خورد از مباحث مستحدثه در اخلاق و تالی تکلیف است که یکی از مباحث کلامی مطرح شده در ادیان ابراهیمی (مسیحیت و اسلام) بود و سابقه طرح آن در تفکر یونانی بسیار ضعیف و محدود است به اشارات گذرای در بعضی از نوشته‌های ارسطو. دلیل اینکه می‌گوییم این بحث مربوط به مباحث کلامی در ادیان ابراهیمی است این است که ارسطو به عنوان مدون فلسفه یونانی یعنی کسی که در مباحث فلسفی در هر بابی مفصل و نسبتاً جامع به طرح مسأله پرداخته است، (مباحث منطقی، شناسایی، تحقیق در جوهر، علیت، مباحث حکومت و رفتار اجتماعی) به مسأله اختیار به صورت یک موضوع ضمنی و تبصره‌ای و استطرادی برخورد کرده است. اولاً ارسطو در کتاب اخلاق نیکو ماخس ضمن بحث مفصل در مورد فضیلت به عنوان یک موضوع عمده اجتماعی و سیاسی در اوایل فصل اول کتاب سوم (ص. ۱۱۱-الف) موضوع اختیار را مطرح کرده و بسیار سریع از آن گذشته است. ثانیاً ارسطو در این کتاب و در همین موضوع افعال انسان را از لحاظ اختیار به سه قسم تقسیم کرده است:

۱. فعل مختار یا اختیاری آن فعلی است که آزادانه و آگاهانه انجام شود و مقصود از قید آزادانه این است که از هرگونه فشار و اضطراری خالی باشد.

۲. فعل اجباری آن فعلی است که یا ناآگاهانه باشد و یا تحت فشار و اضطرار خاصی. مثل فعل ناخدا در هدایت کشتی توفان زده (کشتی به جایی می‌رود که مورد خواست و اراده ناخدا نیست)

۳. فعل مختلط یعنی مرکب از هر دو عنصر آزادی و اضطرار. مثالی که ارسطو برای چنین فعلی ذکر می‌کند این است که در صورت بروز توفان ناخدا فرمان می‌دهد بارکشتی را به دریا بریزند تا کشتی از خطر غرق در امان باشد. (صدور این فرمان فعل مختلط است) اصل طرح اختیار برای این است که معلوم شود که آیا انسان در افعال خود مجبور است یا مختار. تقسیم افعال به دو بخش اختیاری و اضطراری معقول و قابل دفاع به نظر می‌رسد اما وقتی بخشی به عنوان اعمال مختلط مطرح می‌شود حاکی از این است که مسأله اختیار در ذهن ارسطو یک مسأله متمایز به صورتی که ما آن را درک می‌کنیم نیست. سؤال این است که آیا انسان در اعمال خود مختار است یا مجبور و تعیین گروهی از اعمال به عنوان اعمال مختلط عملاً مخدوش کردن این سؤال است. به عبارت دیگر ارسطو نگران این مسأله نیست که آیا انسان افعال خود را آزادانه انجام می‌دهد یا از روی اضطرار و ناچاری. ارسطو با روش استقرایی خاص خود اعمال را به سه گروه مختار، مضطر و مختلط تقسیم کرده است. گویی سؤال عمده در این مورد از نظر او این است که از لحاظ آزادی عمل، اعمال انسان چند قسم است و این غیر از مسأله اختیار است.

طرح کلامی اختیار

در ادیان ابراهیمی مسأله اختیار یکی از فروع خداشناسی در این ادیان است. خداشناسی ابراهیمی با الهیات ارسطویی دارای تفاوت‌های عمده‌ایست. از جمله اینکه خدای ارسطو دارای شخصیت یا تشخیص است و شخصیت مستلزم محدودیت است در حالی که خدای ابراهیمی نامتناهی است. دوم اینکه خدای ارسطو فقط به ذات خود علم دارد در حالیکه خدا در تفکر ابراهیمی عالم به کل عالم هستی است. تفاوت‌های دیگر هم وجود دارد که اکنون مورد نظر ما نیست مثلاً خدای ارسطو بر خلاف خدا در ادیان ابراهیمی خالق جهان نیست. این دو اختلاف عمده یعنی علم مطلق خداوند به جهان یا به تعبیر قرآن «علیم» بودن خدا و نامتناهی بودن او که از لوازم توحید ربوبی است، در مجموع موضوعی به نام اراده برای خداوند مطرح می‌کند و صفت اراده در ذات خداوند منشأ مباحث اختیار در وجود انسان است. در الهیات ابراهیمی که بد نیست به لحاظ نفوذ، آن را الهیات مسیحی اسلامی بنامیم، اراده الهی، مشیت الهی، قدرت الهی، علم ازلی خداوند و مفاهیمی از این قبیل به معنا و مفاد واحد به کار رفته است و نظر به اینکه ذات خداوند ذاتی نامتناهی است الزاماً اراده او باید اراده نامتناهی باشد. این مسأله متکلمان مسیحی و مسلمان هر دو را گرفتار

بحث اختیار کرده است. البته به لحاظ تاریخی تقدم با کلام مسیحی است اما محتوا و مضمون مطلب در هر دو حوزه یکسان است و راه حل های پیشنهاد شده تقریباً مشابه است. صرف نظر از میراث یونانی ارسطو مسأله اختیار یا چنان که عنوان آن در منابع کلامی آمده است بحث جبر و اختیار در حوزه های کلامی به این صورت مطرح شد که به موجب اعتقاد به بحث معاد یا قیامت و رسیدگی به اعمال انسان و تعیین پاداش و کیفر اخروی آنها، انسان در زندگی طبیعی و دنیوی خود باید صاحب اعمال خود باشد لذا انسان موجودی است مکلف به این معنی که باید از اقدام به اعمال خاصی پرهیز کند و اعمال دیگری را تحت عنوان واجبات الزاماً انجام دهد. این الزام و تکلیف مستلزم اختیار است پس بنا بر تعلیم معاد انسان مختار یا آزاد و صاحب افعال و اعمال خود است. اما از طرف دیگر خداوند به عنوان ذات نامتناهی دارای اراده نامتناهی است و معنای نامتناهی بودن اراده این است که جز همان اراده نامتناهی فرضاً خداوند اراده دیگری نمی تواند وجود داشته باشد و اگر چنین است انسان به عنوان یک موجود محدود و متناهی در مقابل ذات باری تعالی واجد اراده نیست و در این صورت اعمال او مطلقاً از حدود قدرت و توانایی و اراده او خارج است پس انسان در اعمال خود مختار نیست. به این ترتیب بحث جبر و اختیار به صورت یک تعارض با شبهه وارد مباحث کلامی شد.

اولین برخورد جدی با این مسأله و کوشش فلسفی برای حل آن در کلام مسیحی به قرن های چهارم و پنجم میلادی باز می گردد. قدیس آگوستین (۴۳۰-۳۵۴) برای حفظ مسؤلیت اخلاقی انسان (برای تبیین پاداش و کیفر اخروی) قایل به اختیار انسان است و برای حل مشکل برخورد اراده انسان با اراده نامتناهی الهی از مفهوم زمان استفاده می کند. بنابر نظر آگوستین چون خداوند، خود موجودی غیر زمان مند یعنی خارج از زمان است، اراده او به عنوان اراده نامتناهی به معنای «از پیش دانستن» نیست. مشیت خداوند به این معنی نیست که از پیش بداند که من چه خواهم کرد بلکه هرگاه من اقدام به عمل کنم خداوند همان وقت می داند و نه پیش از آن. لذا با وجود نامتناهی بودن اراده خداوند، انسان مختار و مکلف است.

در کلام اسلامی بحث جبر و اختیار ابتدا در میان گروه اهل حدیث مطرح شد و آنها به جبر مطلق معتقد بودند زیرا قول به اختیار را مستلزم محدودیت اراده خداوند می دانستند. آراء معتزله که به اختیار مطلق برای انسان باور داشتند در مخالفت با آراء اهل حدیث پیدا شد و اشاعره نظری بینابین به نام کسب مطرح کردند که بیشتر مضمون جبر داشت و شبیه

آراء اهل حدیث بود اما در هر حال قصد و نیت انسان را در کسب اعمال دخیل می‌دانستند. معتزله قبول اختیار را به عنوان فرعی بر اصل عدل که یکی از اصول کلامی آنها بود پذیرفته بودند. معتزله خود را اهل توحید و عدل می‌نامیدند (تاریخ فلسفه شریف، جلد ۱، ص. ۲۸۴) و از نظر آنان عدالت خداوند اقتضا می‌کرد که انسان به موجب برخورداری از اختیار در قیامت به پاداش و کیفر اعمال خود برسد.

در صدر فلسفه جدید بحث اختیار پیش از آنکه از کلام مسیحی وارد فلسفه کانت شود از آراء دکارت و اسپینوزا و لایب نیتس و لاک و نویسندگان دایرةالمعارف فرانسه به خصوص روسو عبور کرده بود. در آراء نویسندگان عصر جدید قبل از کانت از دکارت تا روسو، مفاد اختیار معروض یک دگرذیسی و تغییر عمده شده بود و آن اینکه از یک معنای کلامی به صورت یک معنای سیاسی درآمد. در فلسفه کانت مفاد اختیار به هیچ وجه یک مفهوم کلامی به این معنی که بتوان توسط آن پاداش و کیفر اخروی را تبیین کرد، نیست بلکه تبیین و تثبیت موقعیت اجتماعی انسان در جامعه بشری و تعیین رابطه او با حکومت است.

اختیار اول در فلسفه دکارت با کلام قطع رابطه کرد و در قضیه کوجیتو به صورت ذیلی بر معرفت‌شناسی دکارت درآمد. در نوشته‌های اسپینوزا معنای کانتی آن تثبیت شد. در نوشته‌های لایب نیتس تا حدودی همچنان شأن کلامی آن محفوظ است، در نوشته‌های لاک شأن سیاسی و اجتماعی آن تقویت می‌شود و در نوشته‌های نویسندگان دایرةالمعارف فرانسه تماماً به صورت یک مسأله اجتماعی و سیاسی و خالی از هرگونه مفهوم کلامی به کار می‌رود و همین معنا به دست کانت می‌رسد.

کانت

کانت به عنوان وارث شاخه فلسفی اومانیسم (در مقابل شاخه هنری آن) سعی کرد جایگاه اختیار را در فطرت و سرشت انسان تثبیت کند. در *مابعدالطبیعه اخلاق*^۱ (ص. ۳۰) کانت حقوق را به دو بخش طبیعی و وضعی (قانونی - اثباتی) تقسیم می‌کند. حق طبیعی ناشی از یک اصل پیشینی و حق وضعی یا قانونی ناشی از اراده یک قانون‌گذار است. آن‌گاه در تقسیم دیگری متناظر با این تقسیم، حقوق را به لحاظ استعداد اخلاقی برای الزام به عمل اخلاقی به دو بخش فطری و اکتسابی تقسیم می‌کند. کانت در تعریف حقوق فطری می‌گوید: حقوق فطری حقوقی است که طبیعتاً به فرد انسان، با قطع نظر از اینکه کاری انجام داده باشد که بتواند منشأ حقی باشد، تعلق می‌گیرد. سپس اضافه می‌کند که: فقط یک حق فطری وجود

دارد و آن اختیار است. به این معنی که اختیار... تنها حق اصلی و بنیادی است که به انسان بماهو انسان تعلق می‌گیرد. (مابعدالطبیعه اخلاق، ص. ۳۰).

رفتار هر فرد انسانی، اعم از اینکه در رأس حکومت یا عضو هیئت حاکمه یا فقط شهروند حکومت باشد، توسط دو عامل یا دو انگیزه تعیین می‌یابد: یکی عامل احساسی یا عاطفی و دیگری عامل عقلی. کانت می‌گوید اگر اعمال انسان توسط انگیزه‌های عاطفی و احساسی مهار شود، می‌توان مهار کردن افعال را امری ارادی و اختیاری نامید اما کانت آن را اختیار حیوانی و منفی می‌نامد. در مقابل این اختیار منفی حیوانی، اختیار مثبت انسانی قرار دارد و آن اختیاری است که برخاسته از اراده یا عقل عملی است. به این ترتیب انسان، مختار است که تابع عواطف و احساسات باشد (اختیار منفی حیوانی) یا تابع عقل (اختیار مثبت انسانی) (مابعدالطبیعه اخلاق، ص. ۱۳).

در معنای این اختیار مثبت یا انسانی دو نکته نهفته است. اول اینکه اراده به منزله توانایی تصمیم‌گیری است و این خاصیت آفرینندگی عقل عملی است، عقلی که انسان را به عنوان موجودی خلاق و آفریننده نشان می‌دهد؛ دوم اینکه این تصمیم‌گیری طبق قوانین معین انجام می‌شود که حاکی از عنصر نظم و انضباط در سرشت انسان به عنوان یک موجود عاقل است. (مبادی مابعدالطبیعه اخلاق، ترجمه فارسی، ص. ۷۱)

به این ترتیب اختیار مورد نظر کانت از هر گونه عامل احساسی و تمایلات و هوا و هوس‌ها میراست و پدیده‌ایست صرفاً عقلی. قبل از کانت دکارت اراده را به معنی عقل عملی به کار برده بود و کانت بر این معنا تأکید و اصرار دارد که «اراده چیزی جز عقل عملی نیست» (مبادی مابعدالطبیعه اخلاق، ص. ۴۶) به خصوص وقتی اراده، اراده خیر باشد، و این یعنی اجرای قانون یا عمل مطابق قانون، در این صورت برقراری اراده خیر عالی‌ترین غایت عقل عملی است. نتیجه ترکیب این مفاهیم یعنی اراده خیر، عقل عملی، غایت قانونی عقل و نظم در رفتار، شکل‌گیری رفتار اجتماعی انسان به معنای امروزی لفظ است. قانون‌مندی رفتار، یا رفتار مطابق قانون، عالی‌ترین غایت و هدفی است که عقل عملی در نظر کانت، در پی تثبیت آن است.

اما تقسیم عقل به عملی و نظری یک تقسیم اعتباری است به این معنی که عقل در ذات خود یک گوهر یگانه است و حقیقتی است ذاتی یا به قول خود کانت یک نومنون است. این گوهر یگانه به اعتبار عمل‌کرد دو قسم است: از این جهت که به امور خارج از حوزه اختیار انسان می‌پردازد، یعنی در اصول طبیعت تحقیق می‌کند نظری است و از این جهت که به امور

محدود در حوزه اختیار انسان می‌پردازد عقل عملی است. کانت می‌گوید اگر قرار است نقد عقل ناب عملی کامل باشد باید بتوان یگانگی آن را با عقل نظری در یک اصل مشترک نشان داد زیرا نهایتاً عقل یکی است و فقط مصادیق آن [به لحاظ نظر و عمل] متفاوت است. (همان، ص. ۹). دیدیم که ویژگی اختیار مثبت یا اختیار انسانی شأن قانونی و قانون‌مندی آن است. از اینجا کانت نتیجه می‌گیرد که اختیار منشأ احترام به قانون است زیرا ویژگی قانون، کلیت و عمومیت آن است پس فعل اختیاری فعلی است قانون‌مند و از این جهت قابل اجرا و اعمال در کل جامعه بشری. کانت در نقد دوم (ص. ۸۱) می‌گوید احترام به قانون اخلاقی تنها محرک اخلاق محسوب می‌شود. هر عمل اخلاقی که جز عقل عامل دیگری در تحقق آن دخالت نداشته عملی است قانونی. عقل به عنوان جهت قانونی رفتار اجتماعی، محدود کننده تمایلات و هوا و هوس‌هاست. قید تعمیم و کلیت برای قانون اخلاقی و اینکه فقط اعمال قانون‌مند ناشی از اختیار انسانی است، محدود کننده و سرکوب کننده هر نوع حکومت دیکتاتوری است. توصیف رفتار معقول یا عقلانی به عنوان رفتار قانون‌مند به این معناست که در حکومت‌های دیکتاتوری، رفتار شخص دیکتاتور نظر به اینکه قابل تعمیم برای تمام افراد نیست نمی‌تواند شأن قانونی داشته باشد و از این لحاظ بر خلاف اختیار مثبت انسانی است. در واقع روح بیان کانت این است که دیکتاتور به عنوان شخص خودکامه اسیر تمایلات و نفسانیات خویش است زیرا دیدیم که کانت اعمال را به لحاظ منشأ وقوع به دو بخش عقلانی و احساسی تقسیم کرد. هر نوع عمل خودکامه، و محل آزادی طبیعی افراد، عملی است بر خلاف مقتضای عقل که ذات آن مستلزم تعمیم و کلیت است و برخاسته از عواطف و احساسات که منشأ تمام آنها تمایلات نفسانی است. به این ترتیب حکومت‌های دیکتاتوری، توتالیتیر و مطلقه حکومت‌هایی است که اساس آنها خلاف عقل است و چون ذات انسان در عقلانیت اوست (و صفت عقل همیشه تعمیم و کلیت است) لذا این حکومت‌ها بر بنیادهای غیر بشری و حتی از نظر کانت ضدبشری بنا شده‌اند.

کانت این تعمیم و کلیت را به عنوان شاخص عمل عقلانی به این صورت بیان می‌کند: چنان عمل کنید که انسانیت را چه در شخص خود و چه در شخص دیگران، همواره و در عین حال به عنوان غایت تلقی کنید نه به عنوان وسیله (کاپلستون، تاریخ فلسفه، ترجمه بزرگمهر، ص. ۱۹۰)

اما تثبیت اختیار به عنوان پایه و اساس رفتارهای اخلاقی مستلزم این است که عمل‌کردهای انسان خارج از نظام علیت طبیعی و برای خودداری نظام علت و معلولی ویژه و

مستقل از طبیعت باشد لذا کانت دو نظام علیت معرفی می‌کند: یکی علیت طبیعی که بین پدیدارهای طبیعی و افعال انسان به عنوان پدیدار برقرار است و دیگر علیت اراده که عمل کرد آن خاص حوزه افعال بشری است به این اعتبار که افعال آفرینش‌های اراده‌اند. کانت در نقد دوم (ص. ۹۸) می‌گوید، علیت اراده و علیت طبیعی به موازات هم و در کنار هم به نحو جدا از یکدیگر قابل تصور است. به این ترتیب که اعمال انسان به عنوان پدیدار تابع نظام علیت طبیعی‌اند زیرا وقوع آنها در ظرف زمان رخ می‌دهد و از این جهت مجموعه‌ای از نمودارها هستند؛ اما همین اعمال به عنوان آفرینش‌های اراده می‌توانند شیء فی نفسه محسوب شوند و علیت آنها از این جهت خارج از ظرف زمان است. این شأن بنیادی اعمال حاکی از علیت اراده است در حالی که شأن پدیداری آن حاکی از علیت طبیعی است. سپس اضافه می‌کند که (همان، ص. ۱۰) تفاوت علیت اراده و علیت طبیعی در آفرینندگی و زمان‌بندی افعال است: هر فعلی از آن جهت که پدیداری است طبیعی تابع نظام علیت طبیعی است به این معنا که در طول زمان توسط زنجیره‌ای از علل به هم پیوسته و با گذشته انسان در ارتباط است. اما همان فعل از جهت انتساب آن به ذات انسان معلول آفرینش اراده است. این آفرینش مستقیماً و بدون واسطه زنجیره علیت‌ها توسط ذات انسان یعنی اراده یا عقل عملی او خلق می‌شود.

اما تمایز و تفکیک بین شأن طبیعی و شأن ارادی یا اختیاری افعال از یک طرف تأمین کننده آزادی انسان است و از طرف دیگر و در عین حال تأمین کننده استقلال او از هر عامل غیرذاتی یا هر عاملی که خارج از ذات انسان منشأ افعال او واقع شود. استقلال انسان در اصطلاح کانت به دو معناست. اول اینکه افعال انسان به عنوان افعال اختیاری یا آزادانه مستقل از هر گونه انگیزه طبیعی از قبیل عاطفه و احساس و محرکات فیزیولوژیک است. دوم اینکه جز اراده شخص عامل فعل هیچ اراده خارجی یا بیگانه یعنی اراده افراد دیگر در شکل‌گیری افعال او دخالت ندارد. این جنبه دوم یعنی استقلال افعال انسان از دخالت افراد دیگر پایه فلسفه سیاسی کانت را تشکیل می‌دهد و با استفاده از این معنای استقلال است که کانت راه را بر رشد هرگونه حکومت خودکامه، دیکتاتوری، مطلقه یا توتالیتر می‌بندد. اگر انسان موجودی است مستقل به این معنا که افعال او برخاسته از اولاً ذات انسانی او یعنی عقل محض است، ثانیاً از اراده شخصی او یعنی طردکننده هرگونه عامل خارج از ذات او است. در این مورد کانت می‌گوید (نقیب زاده، بیداری از خواب جزمیت. ص. ۱۵-۳۱۴):

آزادی و قانون عملی نامشروط در بردارنده یکدیگر و تنها اصل اخلاق همان مستقل بودن

اراده از هر امر خارجی است. عدم وابستگی اراده عبارت است از معنای منفی آزادی و شأن قانون‌گذاری آن عبارت است از معنای مثبت آن.

به این ترتیب شرط تحقق انسانیت در شخص زید مثلاً، استقلال شخصیت و اراده اوست و این استقلال در فلسفه کانت چنین تضمین شده است که انسان هم واضع قانون اخلاقی است و هم تابع و مجری آن. انسان به عنوان موجود برخوردار از عقل از طریق اراده خود قانون اخلاقی وضع می‌کند و به عنوان یکی از شهروندان قلمرو غایات بشری، خود مجری همان قانون است. کانت در اینجا تذکر می‌دهد که نظام‌های اخلاقی دیگر که به نحوی منشأ رفتار اخلاقی را در قوانین تجربی ناشی از تعمیم و استقراء، جستجو می‌کنند، نمی‌توانند استقلال انسان را در طبیعت و جامعه مدنی تأمین کنند. انسان فقط به شرطی در اعمال خود مستقل و آزاد است که اعمال او ناشی از ذات او باشد و این ذات برای حفظ وحدت قانون اخلاقی حتماً باید ذات عقلانی لحاظ شود نه ذات به عنوان مرکز احساس و عاطفه و تمایلات گوناگون.

در مورد ارتباط استقلال شخصیت با عقلانی بودن قانون اخلاقی، کانت در مبادی مابعدالطبیعه اخلاق (ص ۷۸، ترجمه فارسی) می‌گوید: اراده هر ذات عاقل، اراده قانون‌گذار عام است. پس تابعیت اراده از قانون متناسب با دخالت آن در وضع قانون است. اراده فقط به این معنی تابع قانون است که واضع قانون است. یعنی اراده مجری قوانینی است که خود وضع کرده است. کانت این اصل را که: اراده هر ذات عاقل اراده قانون‌گذار است، اصل استقلال اراده نامیده است. در عباراتی که فوقاً از کانت نقل کردیم، قید «هر» در تعبیر «هر ذات عاقل» بسیار پر معنا و پرمحتواست. به این معنی که اگر نظام اخلاقی براساس عقل متکی باشد، هیچ کس را بر هیچ کس حق امر و نهی نیست. امر و نهی اخلاقی تنها از آن عقل است و عقل به عنوان یک نظام مابعدالطبیعی انحصار و اختصاص به فرد یا امر معینی ندارد. هر انسانی مصداقی است از «موجود عاقل» و به شرط آن که در رفتار خود فقط تابع قوانین عقل باشد می‌تواند یک واحد قانون‌گذار تلقی شود. به این ترتیب گویی فلسفه اخلاق کانت تفسیر این جمله دکارت است که در آغاز رساله گفتار اعلام کرد خداوند عقل را به طور مساوی بین انسان‌ها تقسیم کرده است. کانت استقلال اراده و عدم اطاعت از امر و نهی افراد خودکامه را بنیاد شرافت انسانی دانسته است. در این مورد می‌گوید: (بنیاد مابعدالطبیعه اخلاق، ترجمه فارسی، ص. ۸۷) استقلال بنیاد شرافت انسانی است زیرا هر قانون رفتاری دارای سه خاصیت است:

۱. کلیت صوری یعنی شأن قانونی آن.

۲. غایت‌مندی یعنی هر ذات عاقلی غایت رفتار است نه وسیله.

۳. تعیین و تشخیص عمومی به این معنی که قواعد رفتار فردی باید از طریق قانون کلی‌یی که خود افراد واضع آن‌اند با غایات عمومی منطبق شود.

پس استقلال اراده به این معنی است که هیچ کس نمی‌تواند افراد جامعه را وسیله ارضای تمایلات خود قرار دهد. حکومت‌های دیکتاتوری حتی صرف نظر از قلمرو حکومتی اقدامات برخاسته از خودخواهی و خودپسندی و خودکامگی عملاً نقض عمومی شرافت انسانی است. اخلاق از نظر کانت (همان، ص. ۹۳) عبارت است از نسبت کارهای آدمی به استقلال اراده یعنی قانون‌گذاری عام از طریق قواعد رفتار. هر عملی که با استقلال اراده سازگار باشد اخلاقاً مجاز است و آنچه سازگار با استقلال اراده نباشد ممنوع است. استقلال اراده برترین اصل اخلاق است و وابستگی آن منشأ تمام اصول دروغین اخلاق است (همان ص. ۹۴). در نوشته‌های اخلاقی کانت عبارت و جملاتی که مضمون آن حاکی از این است که استقلال انسان مستلزم علیت اراده است، فراوان به چشم می‌خورد. از جمله در نقد دوم (ص. ۹۷) می‌گوید: اختیار عملی به عنوان اصل‌اعلای اخلاق مستلزم قول به علیت تامه اراده است؛ و این دو معنی، یعنی علیت اراده و اختیار انسان لازم و ملزوم یکدیگرند. اما علیت اراده چیزی نیست جز استقلال آن. اراده نسبت به تمام انگیزه‌ها مستقل است مگر قانون اخلاقی که برخاسته از ذات خود آن و منشأ تکلیف است. و باز در نقد دوم (ص. ۳۳) می‌گوید: [نه فقط] استقلال اراده تنها اصل تمام قوانین اخلاقی و تکالیف متناسب با آنهاست [بلکه] از طرف دیگر وابستگی اراده نه فقط هیچ گونه الزام اخلاقی به بار نمی‌آورد بلکه خلاف اصل تکلیف و خلاف اخلاق است. اراده یا عقل عملی به عنوان منشأ قانون اخلاقی به صورت اراده عمومی در جامعه پدیدار می‌شود. اراده عمومی عبارت است از قدرت قانون‌گذاری. حال چون حقوق اجتماعی همه ناشی از همین اراده عمومی است، این اراده نمی‌تواند منشأ خطا یا انحراف اخلاقی باشد. یعنی آنچه از اراده عمومی نشأت کرده باشد عین فضیلت است. به این ترتیب اراده عمومی تنها مرجع قانون‌گذاری و تنها مرجعی است که در مورد تعیین حقوق اجتماعی درست عمل می‌کند. اعضای جامعه‌ای که به موجب اراده عمومی متحد شده‌اند شهروند نامیده می‌شوند. کانت چندین صفت برای شهروندان یعنی کسانی که به موجب اراده عمومی در جامعه متحد شده‌اند ذکر می‌کند:

۱. این افراد از اختیار قانونی برخوردارند یعنی فقط از قانونی اطاعت می‌کنند که خود

واضع آن بوده و به آن رضا داده‌اند.

۲. از تساوی کامل موقعیت‌های اجتماعی برخوردارند. یعنی هر محدودیتی، برای رفتار این افراد منظور گردد به‌طور مساوی رفتار همه را محدود می‌کند. به نظر کانت شخص حاکم یا مسؤولان حکومتی از لحاظ محدودیت‌های رفتار اجتماعی در ردیف شهروندان قرار دارند و هیچگونه حق یا حقوق ویژه‌ای برای هیچ کس در جامعه قانون‌مند وجود ندارد.

۳. استقلال مدنی یا عدم وابستگی به این معنی که مقدرات حیات اجتماعی افراد در دست خود آنهاست و هیچ قانونی از هیچ عامل خارجی بر آنها تحمیل نمی‌شود زیرا قوانین اجتماعی توابع احکام اراده عمومی است، اراده‌ای که هر یک از شهروندان به عنوان یک موجود عاقل مصداقی از آن‌اند. (مابعدالطبیعه اخلاق، ص. ۹۱)

نتیجه قانون‌مندی رفتار و معقولیت قوانین اخلاقی از نظر کانت، تأمین آزادی و سعادت هر یک از افراد جامعه است. معیار اصلی اخلاق کانتی این است که در جامعه قانون‌مند هر فردی غایت است و نه وسیله. مقصود کانت این است که اگر اخلاق براساس عقل بنا شود افراد جامعه بشری غایت‌اند و نتیجه آن تحقق جامعه‌ای سالم است که یکی از ویژگی‌های آن صلح دایم است. صلح دایم عنوان یکی از نوشته‌های سیاسی کانت است. کاپلستون (ترجمه فارسی، ص. ۱۹۱) از قول کانت در این رساله نقل می‌کند: امر مطلق اخلاقی اقتضا می‌کند که بساط ارتش‌های منظم برچیده شود زیرا تشکیل این ارتش‌ها عبارت است از استخدام موجودات عاقل به عنوان وسیله‌ای برای کشتن یا کشته شدن برای اهداف دیگر که عبارت است از اقتدار حکومت‌ها. بنا به نقل کاپلستون کانت در رساله صلح دایم می‌گوید حاکمی که از سربازان خود در جنگ‌های تهاجمی برای عظمت خود یا حکومتش استفاده می‌کند موجودات عاقل را که باید غایت اعمال باشند به عنوان وسیله دست یافتن به مطلوب خود به کار می‌برد. این ارتش‌ها باید برچیده شوند زیرا اجیر کردن افراد انسانی برای کشتن یا کشته شدن متضمن این است که افراد وسیله ارضای تمایلات حاکم قرار گیرند و این امر مغایر حقوق طبیعی افراد است.

کانت مقاله نسبتاً کوتاهی دارد به نام مفهوم تاریخ جهانی در غایت جهان وطنی (که در شماره ۶ نامه فلسفه منتشر شده است) که ضمن اینکه حاوی رأی کانت در باب فلسفه تاریخ است از نوشته‌های سیاسی او محسوب می‌شود و نظر او را در مورد اصول سیاست نشان می‌دهد. اجمال نظر کانت در این مقاله کم حجم این است که طبیعت، انسان را برای اجرای اهداف خود آفریده است و این اهداف در تحقق دو مقوله آزادی و معقولیت خلاصه

می‌شود. لذا غایت وجود انسان تحقق آزادی و معقولیت است. اما تحقق این هدف مستلزم این است که انسان در قالب یک نوع طبیعی راه طولانی تاریخ را پیماید. لذا تاریخ چیزی نیست جز داستان آزاد شدن انسان و این جمله ما را به یاد فلسفه هگل می‌اندازد که بزرگترین شاگرد کانت است. کانت این مقاله را در یک مقدمه و نه قضیه پرداخته است. به نظر کانت در مجموعه قضایای این مقاله هر استعداد طبیعی دیر یا زود باید به تحقق برسد و مطابق غایت و هدف خود کامل گردد. استعدادهای بشری طبق این اصل باید به فعلیت برسند. اما این امر مستلزم زمانی طولانی است که تاریخ نوع انسان یا نژاد انسان را در طبیعت تشکیل می‌دهد. حرکت تاریخی انسان حرکتی است از احساس به سوی عقل. یعنی در طول تاریخ به تدریج از عاملیت و دخالت احساسات در اعمال انسان کاسته می‌شود و دخالت و عاملیت عقل جای آن را می‌گیرد. اما آزادی و معقولیت چیزی نیست که خارج از ذات انسان به دست او برسد. آزادی و معقولیت اکتسابی نیست بلکه هر دو از لوازم ذات انسانی است که طبیعت با طرح پنهان خود از طریق تاریخ تحقق و فعلیت یافتن آنها را فراهم می‌کند. کانت در قضیه سوم می‌گوید: طبیعت اراده کرده است که انسان خارج از نظام مکانیکی طبیعت امکانات و توانایی‌های خود را از درون خود برآورد. لوازم تحقق اهداف طبیعت [یعنی فعلیت یافتن استعدادها و توانایی‌ها] به واسطه انسان، عقل و اختیار است، و انسان توسط این دو استعداد، کمال طبیعت را به غایت می‌رساند.

در اینجا، چنانکه گفتیم، باید یک تحول عمده در وجود انسان به وجود بیاید و آن تبدیل حالت احساسی و عاطفی در وجود او به حالت عقلانی است. یعنی دخالت عواطف و احساسات که جنبه حیوانی انسان است، در بروز اعمال و افعال او باید تبدیل شود به دخالت عقل که یک عامل انسانی است. کانت مکانیزم این تبدیل و تحول را با توسل به تضادی تبیین می‌کند که به نظر او در ذات انسان نهفته است. کانت این تضاد را تمایل اجتماعی شدن اجتماعی نشده^۴ می‌نامد. به این معنی که انسان از یک طرف متوجه می‌شود که وصول به اهداف و غایات خود به تنهایی ممکن نیست و فقط در جامعه و در یک ترکیب اجتماعی می‌تواند به اهداف خود دست یابد و از طرف دیگر تمایلات شخصی و خودخواهی‌های او چنین اجازه‌ای به او نمی‌دهد. لذا انسان در درون خود گرفتار یک تضاد است. همین تضاد او را به طرف اجتماعی شدن سوق می‌دهد و موجب می‌شود که نهایتاً عقل بر احساسات و عواطف او چیره گردد و آزاد شود. تحقق معقولیت در انسان به معنی رهایی او از بند تمایلات است و آزادی او همزاد معقولیت اوست. پس آزاد شدن انسان در

درجه اول آزاد شدن از بند عواطف و احساسات است. اما هر چه انسان از احساسات و عواطف خود که جنبه شخصی وجود او را تشکیل می‌دهند بکاهد و بر عقلانیت یا معقولیت خود بیفزاید عملاً در جهت اجتماعی شدن پیش می‌رود. شاخص زندگی اجتماعی انسان حاکمیت اراده همگانی است و اراده همگانی انسان همان عقل عملی است که مشترک بین افراد است. لذا تا وقتی که نشانه‌های فردیت یا تشخیص فردی و جزئی انسان که منشأ خودخواهی‌ها و خودکامگی‌های اوست وجود داشته باشد حالت اجتماعی یا حاکمیت اراده همگانی تحقق نیافته است. آخرین مرحله بقایای شخصیت فردی، تشکیل ملیت‌های مختلف است در قالب دولت‌های گوناگون و کمال تحقق اراده همگانی که معادل کمال معقولیت و آزادی انسان است، تشکیل جامعه جهانی در قالب جهان وطن و رای تمام انسان‌ها در یک خانواده بزرگ بشری است.

کانت در قضیه پنجم می‌گوید: عمده‌ترین مسأله انسان عبارت است از تشکیل یک جامعه مدنی در سطح جهانی به نحوی که عدالت جهانی در آن تحقق یابد، و راه حل این مسأله را طبیعت پیش پای انسان نهاده است. تضادی که در نهاد انسان است (بین دو تمایل خودخواهی و اجتماعی) در جامعه مدنی به صورت اختیار محدود بروز می‌کند. به این ترتیب که انسان از یک طرف مختار است (به حکم برخورداری از عقل و استقلال ذاتی خود) و از طرف دیگر اختیار او محدود است (چون در جامعه مدنی تمام افراد مختارند و این اختیار همگانی موجب محدودیت اختیار می‌شود). حال همین اختیار متضاد وسیله تحقق غایت طبیعت یعنی شکوفایی استعداد‌های انسان و فعلیت یافتن توانایی‌های اوست.

کانت می‌گوید: تشکیل جامعه مدنی دشوارترین مسأله انسانی است زیرا مستلزم غلبه بر خودخواهی‌ها و خودکامگی انسان است. یعنی تا انسان به معقولیت رفتار دست نیابد و بر تمایلات خود غلبه نکند دست یافتن به جامعه مدنی ممکن نیست. سپس راه حل مسأله را در این می‌بیند که یک اتحادیه جهانی حاوی منافع مشترک بر اساس قانون مندی عادلانه به وجود آید.

پی نوشت: