

ارزیابی انتقادی از انسان‌شناسی پراگماتیکی کانت

دکتر اسماعیل سعادت‌تی‌خمسه

استادیار گروه معرفت‌شناسی پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی

چکیده

کانت علاوه بر آثار نظری معروف خود راجع به توانایی شناختی، اصول اخلاقی و قوه حکم انسان، از منظر تاریخی و پراگماتیکی نیز به مطالعه و تحقیق درباره انسان پرداخته است. انسان‌شناسی کانت، که او آن را پراگماتیک می‌نامد، مشتمل بر آراء و تعالیم و توصیه‌های خاصی است که این نوشتار در صدد معرفی و ارزیابی برخی از آن تعالیم است. در این جستار خواهیم دید که کانت تحقیق در مورد انسان را توأم با مشکلات خاصی می‌داند، و لذا بر عنصر گفتگو تأکید می‌کند و از این رهگذر به تقویت رویکرد جهان‌وطنی انسان‌شناسی خود می‌پردازد. پرسش‌هایی از این قبیل که: آیا انسان ذاتاً خیر و خوب است یا شرّ و بد؟ و این که انسان را چه کسی باید تعلیم دهد؟ از جمله مسائلی هستند که در این تحقیق به توضیح و تشریح نظر کانت درباره آنها پرداخته می‌شود. در آخر مقاله آراء و تعالیم انسان‌شناختی کانت مورد ارزیابی قرار گرفته و نظر انتقادی را قم در مورد آن تعالیم و مبنای فلسفی آنها ارائه می‌گردد.

واژه‌های کلیدی: پراگماتیک، انسان‌شناسی، جهان‌وطنی‌گرایی، منش و سرشت.

مقدمه

کانت علاوه بر آثار نظری محض درباره توانایی‌های شناختی انسان، اخلاق نظری و نظریه حکم، در دوره طولانی تدریس خود، درس‌گفتارهایی را در زمینه انسان‌شناسی در منزل و دانشگاه به دانشجویان القا می‌کرد. او در اواخر عمر، ویرایش منقح یادداشت‌های دانشجویانش را بازنگری کرد و آن را در قالب کتابی به نام *آنتروپولوژی از منظر پراگماتیکی (Anthropology from a pragmatic point of view)* به ناشر سپرد.

انسان‌شناسی رشته نسبتاً جدیدی است، اما ریشه‌های آن را می‌توان تا اواخر قرن هجدهم دنبال کرد. انسان‌شناسی نهایتاً به دغدغه اساسی جنبش روشنگری اروپایی تبدیل شد. کم‌کم فهم دینی و کلامی از طبیعت انسان به محاق رفت و این باور تقویت گردید که شایسته‌ترین موضوع و شناسنده برای مطالعه انسان خود انسان است نه خدا. *آنتروپولوژی کانت*، سند مهمی در زمینه تاریخ این رشته است. از آنجا که تدریس انسان‌شناسی به صورت رشته‌ای مستقل از متافیزیک و الهیات سابقه زیادی نداشت، کانت حق داشت که خودش را پیشگام تأسیس این رشته بشمارد.

انسان‌شناسی از نظر کانت، رشته و تخصصی صرفاً تجربی یا توصیفی نیست، بلکه چنانکه خواهیم دید می‌تواند ابزاری برای پیشرفت اخلاقی و فرهنگی انسان و بخصوص دانشجویان محسوب شود. به علاوه، انسان‌شناسی می‌تواند سهم و نقش مهمی در حوزه سیاسی داشته باشد. زیرا اطلاعات مفیدی را در زمینه گسترش و تعمیق علائق جهان‌وطنی در اختیار می‌گذارد. از این رو، *آنتروپولوژی کانت* را باید با مقالات او درباره تاریخ و کتاب *دین در محدوده عقل* صرف در یک دسته قرار داد. زیرا در این

دو اثر اخیر نیز علایق جهان‌وطنی مؤلف مسیر و مصیر بحث را تعیین کرده است. یکی از اهداف مهم و اصلی کانت در *آنتروپولوژی*، تلاش برای دستیابی به نظریه‌ای است که در جهت تعلیم اصول و مبادی حزم و احتیاط، حکمت و شناخت انسان عینی و تاریخی دارای کاربرد عملی باشد. هر چند انسان‌شناسی کانت با انسان‌شناسی اخلاقی ارتباط دارد و حتی گاه شاید نوعی همپوشانی بین انسان‌شناسی پراگماتیک و انسان‌شناسی اخلاقی وجود داشته باشد، با این حال انسان‌شناسی اخلاقی بخش کوچکی از طرحی است که کانت می‌خواهد در *آنتروپولوژی* به آن بپردازد. کانت معتقد است پیشرفت و تکامل تک‌تک افراد انسانی در قیاس با پیشرفت و تکامل نوع و نژاد بشر کم‌اهمیت است. با این حال، حتی نکته‌ی اخیر نیز یک مسأله و پرسش انسان‌شناختی محسوب می‌شود و در *آنتروپولوژی* به آن نیز توجه می‌شود. بنابراین، هر چند انسان‌شناسی اخلاقی‌ای که کانت ارائه کرده است با آنچه در *آنتروپولوژی* طرح و بیان شده است یکسان نیست، ولی آراء و تعالیمی که در *آنتروپولوژی* آمده است دارای ربط و نسبت با انسان‌شناسی اخلاقی است. این بدین معنی است که *آنتروپولوژی* مشتمل بر اطلاعات و ملاحظات است که بخشی از انسان‌شناسی اخلاقی را تشکیل می‌دهند. کانت در انسان‌شناسی پراگماتیک خود می‌خواهد نشان دهد که اخلاق تجربی چیست و کدام‌یک از مفاهیم موجود در اخلاق تجربی با مفاهیم محض اراده و اصل اخلاقی مطابقت دارند.

در این مقاله تلاش می‌شود انسان‌شناسی پراگماتیک کانت و برخی از آراء مهم وی در این زمینه متناسب با حجم محدود جُستار، معرفی تشریح و ارزیابی شود. برای نیل به این مقصود ابتدا لازم است خود اصطلاح «پراگماتیک» مورد توجه قرار گیرد و

دلالت‌های معنایی خاصی که کانت به آن واژه می‌دهد به اجمال توضیح داده شود. سپس لازم است به مسائل و موضوعاتی پرداخته شود که کانت در انسان‌شناسی پراگماتیک خود به آنها اهمیت داده و نظر خاصی درباره آنها ارائه کرده است. موضوعات و مسائلی از این قبیل که: آیا می‌توان گفت مطالعه و تحقیق درباره انسان به واسطه این که موضوع مطالعه، خود انسان است به سادگی امکان پذیر است؟ جهان-وطنی‌گرایی (cosmopolitanism) در حوزه انسان‌شناسی به چه معنی است و ارتباط آن با رویکرد پراگماتیک چیست؟ آیا برای دستیابی به انسان و شهروند خوب جهانی می‌توان ترکیب انسان‌های فرهنگ‌ها و نژادهای مختلفی که هر یک چند خصلت و ویژگی خوب شخصیتی و اخلاقی دارند را به عنوان روش مناسب و مطمئنی برای تحقیق جامعه مطلوب انسانی توصیه کرد؟ اساساً سرشت و ویژگی‌های اصلی زن و مرد از منظر کانت چیست و کدام است؟ آیا بر طبق انسان‌شناسی پراگماتیک کانت، انسان ذاتاً خوب و خیر است یا بد و شر؟ معلم انسانی که کانت توصیف می‌کند کیست؟ آیا خود انسان به تنهایی و مستقلاً می‌تواند معلم انسان باشد؟

این‌ها پرسش‌های مهمی است که کانت در انسان‌شناسی پراگماتیکی خود مورد توجه قرار می‌دهد و به بیان آراء خاصی در مورد آنها می‌پردازد. توضیح و تحلیل پاسخ‌های کانت به پرسش‌های مذکور تصویر و تصور اجمالی تقریباً قابل قبولی از انسان‌شناسی پراگماتیکی کانت ارائه خواهد کرد.

برای شروع بحث لازم است ابتدا به توضیح جایگاه کتاب *آنتروپولوژی از منظر*

پراگماتیکی در میان آثار دیگر کانت بپردازیم.

۲- جایگاه آنتروپولوژی در میان آثار کانت

برخی از کانت‌شناسان، عمده آثار کانت درباره اخلاق و حقوق را به چهار دسته تقسیم کرده‌اند (Wood, 2000: 57). (۱) آثار بنیادی در زمینه اخلاق و حقوق، شامل بنیاد مابعدالطبیعه اخلاق و بخش تحلیل نقد عقل عملی. (۲) آثاری که در آنها می‌کوشد به پرسش‌های مابعدالطبیعی و دینی پاسخ‌هایی بر مبنای اصول اخلاقی بدهد. کانت در اواخر نقدهای سه‌گانه به این کار اهتمام می‌کند. یعنی در بخش‌های «قانون عقل محض»، «جدل عقل عملی» و «روش‌شناسی حکم غایت‌شناختی». (۳) آثاری که در آنها به اعمال و اطلاق اصول اخلاقی می‌پردازد. اثر اصلی در این دسته از آثار، محصول نهایی تفکر اخلاقی کانت است. یعنی مابعدالطبیعه اخلاق (*Metaphysics of morals*)، ولی آثار متعدد دیگری در حوزه سیاست و دین را نیز شامل می‌شود، از جمله دین در محدوده عقل تنها، صلح دائم (*Perpetual Peace*)، و رسالات کم‌حجمی مانند پاسخ به پرسش روشنگری چیست؟ (*Answer to the Question: what is Enlightenment?*)، جدال دانشکده‌ها (*Conflict of the Faculties*) و همچنین بخشی از روش‌شناسی نقد عقل محض زیر عنوان «نظم عقل محض در کاربرد جدلی آن». (۴) آثاری که موضوع مطالعه و بررسی آنها طبیعت انسان و روش‌های فهم طبیعت انسان در مقام پذیرنده اصول اخلاقی است. این دسته از آثار زیاد مورد توجه نبوده‌اند ولی برای موضوع پژوهش حاضر اهمیت زیادی دارند. کتاب‌های *انسان‌شناسی از منظر پراگماتیکی* (یا خلاصه‌تر: *آنتروپولوژی*) ایده به سوی تاریخ جهانی با هدف جهان‌وطنی (*Idea Toward A Universal History With a Cosmopolitan Aim*)، آغاز حدسی تاریخ انسان (*Conjectural Beginning of Human History*) و بخش‌های

قابل توجهی از نقد قوه حکم، در دسته اخیر آثار قرار دارند که نزد فلسفه‌پژوهان کشور ما زیاد شناخته شده نیستند. از آنجا که در این پژوهش بر کتاب *انسان‌شناسی از منظر پراگماتیکی* بیشتر تأکید خواهد رفت، لازم است در آغاز به چند نکته در مورد این کتاب اشاره شود.

کانت در فقره‌ای از درس گفتار منطق، رسالت اصلی فلسفه به معنای عام را پاسخ-گویی به پرسش‌های چهارگانه زیر می‌داند:

«چه می‌توانم بدانم؟ چه باید بکنم؟ به چه چیز می‌توانم امید داشته باشم؟ و انسان چیست؟ مابعدالطبیعه به پرسش اول پاسخ می‌دهد. علم اخلاق متکفل پاسخ به پرسش دوم است. پرسش سوم مربوط به حوزه دین است، و انسان‌شناسی به چهارمین پرسش پاسخ می‌دهد» (Kant, 1902:538). او سپس ادعا می‌کند که همه این پرسش‌ها را می‌توان درون حوزه انسان‌شناسی قرار داد. زیرا هر چهار پرسش مرتبط با انسان‌شناسی است. با این حال باید به این نکته مهم توجه داشت که انسان‌شناسی کانت، همان‌طور که از عنوان کتاب پیداست، انسان‌شناسی از منظر پراگماتیکی است. انسان‌شناسی پراگماتیکی می‌تواند شأن جهان‌وطنی داشته و در جهت تقویت این گرایش باشد. از این‌رو، نمی‌توان آن را قسمی علم‌النفس فلسفی به شمار آورد و جزء آثار مابعدالطبیعی به معنای عام محسوب کرد. منظر پراگماتیکی ویژگی‌هایی به اثر کانت می‌دهد که باعث امتیاز آن از آثار خاص فلسفی می‌شود. از این‌رو، بهتر است بحث را با این پرسش پی‌بگیریم که پراگماتیک به چه معناست و در مقابل چیست؟

۳- معانی و ویژگی‌های «پراگماتیک» در انسان‌شناسی از منظر پراگماتیکی

کانت در درس‌های انسان‌شناسی خود به کرات تأکید می‌کند که رویکرد او به انسان‌شناسی رویکرد پراگماتیک است. با این حال، او واژه‌ی پراگماتیک را به معنای واحدی به کار نمی‌برد، و یا به عبارت دقیق‌تر، آن واژه را دارای دلالت‌های معنایی مختلف و متعددی می‌داند و گاه به یکی از آن لایه‌های معنایی بیشتر تأکید می‌کند. اصطلاح «پراگماتیک» از چهار حیث مورد تأکید و توجه کانت است.

۳-۱. پراگماتیک در برابر فیزیولوژیکال

انسان‌شناسی فیزیولوژیکی بررسی می‌کند که طبیعت چه شکل و صورتی به انسان داده است. ولی انسان‌شناسی پراگماتیستی به بررسی این موضوع می‌پردازد که انسان در مقام موجود کنشگر و آزاد درباره خود چه می‌کند و یا چه می‌تواند و باید درباره خود انجام دهد. انسان‌شناسی فیزیکی، یا نظری است یا مشاهده‌تی. کانت هر دوی این‌ها را برای هدف خود نامفید می‌داند. از نظر او انسان‌شناسی فیزیکی‌ای که جنبه نظری داشته باشد مطلقاً بی‌فایده بوده و صرف اتلاف وقت است. انسان‌شناسی فیزیکی مشاهده‌تی را از این حیث بی‌فایده می‌شمارد که مانع شناخت واقعیت و حقیقت انسان تاریخی و عینی می‌شود. زیرا باعث می‌شود رفتار انسان مورد مشاهده، اصالت و خلوص حقیقی خود را از دست بدهد. «ناظر» باید اجازه دهد که طبیعت مسیر خودش را طی کند بی‌آنکه بتواند آن را تغییر دهد. بیکن توصیه می‌کرد باید به طبیعت شلاق زد تا اسرارش را فاش کند. کانت عمل به این توصیه را در زمینه انسان‌شناسی کاملاً اشتباه می‌داند. او معتقد است ما نمی‌توانیم نه خودمان و نه دیگران را آنگونه که واقعاً هستیم و هستند مورد مشاهده قرار دهیم. زیرا نفس عمل مشاهده باعث تغییر رفتار انسان مورد مشاهده

می‌شود. این جاست که پنهان‌سازی و تقیّه و عادت مداخله می‌کند و عرصه تحقیق را غبارآلود می‌سازد. از این رو، کانت فهم و شناخت ماهیت حقیقی انسان را دشوار می‌داند و توصیه می‌کند توجه و بررسی خود را بر این نکته متمرکز سازیم که انسان‌ها در مقام موجودات فاعل و دارای اختیار چه شخصیت و هویتی به خود می‌دهند و چگونه باید به شخصیت و هویت حقیقی و کامل انسانی دست یابند. رویکرد فیزیولوژیکی به انسان‌شناسی، سلف انسان‌شناسی فیزیکی است. در حالی که انسان‌شناسی پراگماتیکی کانت، که بر کنش آزادانه انسان تأکید می‌کند، پیشرو برخی از اشکال انسان‌شناسی‌های فلسفی و اگزیستانسیالیستی است. ماکس شلر (Max Scheler)، زبان‌رسانی سنت اخیر که بر هایدگر نیز تأثیرگذار بود، معتقد است انسان نه تنها موجود حیوانی، بل موجود روحانی است، یعنی هرگز تخته بند انگیزه‌ها و محیط پیرامونش نیست، بلکه آزاد از محیط است (Louden, 2006: 352). کانت در *آنتروپولوژی* نه چنین نگاه روح‌باورانه‌ای به انسان دارد و نه نگاه فیزیکی صرف.

۲-۳. پراگماتیک در برابر اسکولاستیک

کانت، انسان‌شناسی مدرسی را برای هدف خود مناسب نمی‌دید. او معتقد بود مدرسیان علمی برای مدرسه تدریس کرده بودند، علمی که هیچ فایده‌ای برای انسان نداشت. انسان‌شناسی پراگماتیکی بر خلاف انسان‌شناسی مدرسی در صدد تقویت و پیشبرد روشنگری برای حیات مشترک است. انسان‌شناسی پراگماتیک اطلاعات و روش‌های لازم برای تربیت انسان مورد نظر کانت را فراهم خواهد کرد. بعد از تربیت انسان است که شناخت جهان در مسیر درستی قرار خواهد گرفت. بنابراین، طبق نظر کانت به شناخت جهان باید بعد از تربیت انسان اهتمام شود و این شناخت فقط وقتی

پراگماتیک و فایده‌مند خواهد بود که مشتمل بر شناخت انسان به عنوان شهروند جهان باشد. از این‌رو، چنانکه اشاره شد انسان‌شناسی پراگماتیک همچنین باید دارای ویژگی جهان‌وطنی باشد. انسان‌شناسی مورد نظر کانت عاری از ویژگی‌های قومی و محلی و منطقه‌ای بوده و انسان‌شناسی به معنای عام است. در آن سعی می‌شود علم حاصله در هر حال مربوط به طبیعت انسان باشد نه دربارهٔ وضعیت و حالت انسان‌ها. انسان‌شناسی، طبق نظر کانت، توصیف انسان‌ها نیست، بلکه توصیف طبیعت انسان است (Ibid: 353). اگر رویکرد کانت در انسان‌شناسی پراگماتیکی معطوف به اهداف جهان‌وطنی را کنار نظریهٔ جامعهٔ مشترک‌المنافع اخلاقی طرح شده در دین در محدودهٔ عقل صرف، مضمون ایده‌ای به سوی تاریخ جهانی با هدف جهان‌وطنی، و صلح دائم قرار دهیم، تا حدودی معلوم خواهد شد که فرضیه یا طرح دهکدهٔ جهانی آشکارا در آرا و افکار اخلاقی، انسان‌شناختی و سیاسی کدام فیلسوف ریشه دارد.

۳-۳. پراگماتیک به منزلهٔ رویکردی که مستلزم استفاده از دیگران است.

مخالفت با رویکرد اسکولاستیک، سودمندی انسان‌شناسی پراگماتیک را برجسته می‌کرد. آن نوع سودمندی که کانت در *آنتروپولوژی* بر آن تأکید می‌کند در ظاهر بسیار خویشکامانه به نظر می‌رسد. زیرا متضمن استفادهٔ ماهرانه از انسان‌های دیگر است. ما به یمن شناختمان از طبیعت انسان در این مورد صاحب بصیرت و مهارت می‌شویم که چگونه انسان‌ها را برای اهداف خود به کار ببریم. پراگماتیک، در این معنای خاص، دال بر توانایی برای استفادهٔ ماهرانه از انسان‌های دیگر برای دستیابی به اهداف مشخصی است (Kant, 2006, 214). کانت حتی معتقد است باید سعی کنیم روش اندیشیدن و توانایی‌های افرادی را که با آنها سروکار داریم موافق با باورهای خود شکل دهیم. زیرا

در این صورت رنج یا مشکل زیادی از آنها به ما نخواهد رسید. بنابراین، انسان‌شناسی کانت همچنین این هنر یا فن را به انسان می‌آموزد که چگونه می‌توان بر دیگران تاثیر گذاشت و آنها را مطابق با نیت و غرض خود راهنمایی و تربیت کرد (Louden, 2006, 353). البته، چنانکه در ادامه اشاره خواهد شد، این توصیه کانت می‌تواند دو جنبه مثبت و منفی داشته باشد و آنچه مورد نظر اوست استفاده از انسان‌ها در مسیر انسانی و اخلاقی است.

۳-۴. پراگماتیک به منزله روشی مبتنی بر حزم و احتیاط

انسان‌شناسی پراگماتیکی توأم با حزم و احتیاط (prudence) برای همه انسان‌هاست. بنابراین، حزم و مصلحت‌اندیشی مورد نظر کانت در درجه اول دال بر توانایی بهره‌گیری از شناخت طبیعت و سرشت انسان برای تحقق و تعمیق و گسترش خوشبختی و سعادت خود و دیگران است. او مهارت و دقت در انتخاب ابزار و وسایل لازم برای تأمین بیشترین خوشبختی فرد را حزم و دوراندیشی می‌داند. حزم و دوراندیشی هم توانایی برای انتخاب بهترین ابزار لازم برای سعادت است و هم ارضاء مطلوب همه تمایلات. بنابراین، کانت تأکید می‌کند که انسان برای آنکه بتواند به سعادت و خوشبختی دست یابد باید آزاد و دارای اختیار باشد.

امر عملی هر آن چیزی است که به یمن آزادی امکان‌پذیر است. اما اگر شرایط اعمال آزادگامی ما تجربی باشند، آنگاه عقل در انجام این کار چیزی جز کاربرد تنظیمی نخواهد داشت و تنها به این کار خواهد آمد که وحدت قوانین تجربی را اعمال کند. بنابراین، مثلاً در نظریه حزم و دوراندیشی کل کار عقل این است که همه اهدافی را که تمایلاتمان برای ما تعیین می‌کنند. تجمیع کرده و آنها را در هدف واحدی به نام

سعادت یا نیکبختی وحدت بخشیم و ابزارهای لازم برای نیل به این سعادت و نیکبختی را هماهنگ سازیم (CPR, A800/B 828).

با توجه به چهار ویژگی اصطلاح پراگماتیک می‌توان گفت این واژه در نظر کانت دال بر همهٔ فعالیت‌های هدفمند انسانی است که نفع و فایدهٔ عینی و ملموس برای انسان دارد. روش پراگماتیک من حیث هی مشعر بر چیزهایی است که کانت در بنیاد مابعدالطبیعهٔ اخلاق آنها را قواعد کارآزمودگی (*rules of skill*)، اندرزهای حزم و احتیاط (*Counsels of prudence*) و فرمان‌ها (یا قوانین) اخلاق (*Commands/Laws of morality*) می‌نامد (کانت، ۱۸۷۵، ۵۳). او همچنین بین دیدگاه فنی، پراگماتیک و اخلاقی تمایز می‌گذارد: اولی مربوط به کارآزمودگی است، دومی مربوط به حزم و احتیاط و مصلحت‌اندیشی در برقراری روابط با انسان‌های دیگر و سومی مربوط به قوانین اخلاق (Kant, 2006, 171-2, 130).

۴- مشکلات مطالعهٔ طبیعت انسان

چنانکه اشاره شد انسان‌شناسی مورد نظر کانت را می‌توان برای اهداف متفاوت و متعارض به کار گرفت. این یکی از موضوعاتی است که باید به عنوان مشکل به آن نگاه کرد. اما کانت معتقد است که انسان‌شناسی حتی قبل از این‌که به مرحلهٔ استفاده برسد در همان ابتدای کار با مشکلات جدی مواجه می‌شود. یکی از راههای شناخت طبیعت انسان درون‌نگری و استمداد از دستاوردهای حس درونی است. کانت معتقد است به دلایل متعدد نمی‌توانیم منحصرأ به حس درونی اعتماد کنیم. زیرا تأکید می‌کند که در سیلان نموده‌های درونی هیچ چیز ثابتی وجود ندارد (CPR:A107). این در حالی است که اگر انسان‌شناسی بناست از حوزهٔ مطالعات انتزاعی صرف خارج شود و به عنوان

یک علم سودمند مطرح گردد، لازم است هم از جنبه شخصی، رها شود و هم چیزی در شالوده‌اش باقی باشد تا به منزله «فرولایه‌ای که اساس تعینات گذر است» عمل کند (CPR, A381).

به علاوه، از آنجا که بین دیدگاه‌های انسان در مقام فردی از اجتماع که اعمال و رفتار مختلفی از خود بروز می‌دهد و انسان در مقام ناظر و اندیشمندی که می‌خواهد به مطالعه آن اعمال و رفتارها بپردازد چه وجود دارد، نمی‌توانیم خودمان را در همان لحظه‌ای که به زندگی عادی می‌پردازیم مشاهده و مطالعه کنیم. وقتی به کار اخیر می‌پردازیم از وضع و حالت عادی و سابق خود خارج می‌شویم. در درون‌نگری نیز با مشکل مواجه می‌شویم. زیرا حتی اگر بتوانیم به خودمان از طریق درون‌نگری علم پیدا کنیم، هیچ راهی برای علم به اینکه تا چه میزان منش و سرشت ما با منش و سرشت انسان‌های دیگر متفاوت است نداریم. (Kant, 2006, 5) کانت از این هم فراتر می‌رود و درون‌نگری را منشأ خطا و گمراهی و حتی حماقت توصیف می‌کند (Kitcher, 1990, 6). بنابراین، طبق نظر کانت در علم انسان‌شناسی برای جمع‌آوری مواد و اطلاعات لازم جهت ارائه نظریه و روش تربیت انسان باید به مشاهده دیگر انسان‌ها پرداخت. اما این جا نیز مشکلاتی پیش می‌آید که بسادگی نمی‌توان آنها را نادیده گرفت. چنانکه اشاره شد منظور کانت این است که ما نمی‌توانیم انسان‌های دیگر را بدون آگاه ساختن آنها و بنابراین بدون آنکه باعث تقیه و ریاکاری آنها شویم مورد مطالعه قرار دهیم و بشناسیم (C. Kant, 200, 4). زیرا اگر انسان متوجه شود کس دیگری او را تحت نظر دارد و در صدد مطالعه و تحقیق درباره اوست، نفس آگاهی‌اش از این امر باعث خواهد شد نتواند آنگونه که حالت طبیعی و عادی اوست رفتار کند و احتمالاً از جهاتی تقیه و ریاکاری خواهد کرد. یعنی خود را همان فردی که واقعاً و

حقیقتاً هست نشان نخواهد داد.

از این گذشته، چنانکه پیشتر اشاره شد، حتی اگر انسان بخواهد درباره خود تحقیق کند و با درون‌نگری به ویژگی‌ها و سرشت انسان پی ببرد، هر چند اینجا ریاکاری و پنهان‌سازی کارگر نیست زیرا انسان نمی‌تواند خودش را فریب دهد، ولی مشکل دیگری پیش می‌آید که کم از پنهان‌کاری نیست و آن اینکه وقتی انگیزه‌ها و خواست‌های مختلف و روزمره انسان فعال و در کارند، انسان به تحقیق درباره خود نمی‌پردازد، ولی وقتی شروع به تحقیق و بررسی درباره خود می‌کند انگیزه‌ها و تمایلات عادی روزمره در حالت سکون و سکوت موقتی هستند (Kant, 2006,5). به همین نحو، ویژگی‌های ظاهری و قیافه‌شناختی انسان‌ها - یا آنچه کانت آن را «توصیف انسان‌شناختی: در باب اینکه چگونه خود درونی انسان را با توجه به خود بیرونی‌اش بشناسیم» - کافی نیستند. زیرا اولاً و عمدتاً از این طریق به چیزی دست می‌یابیم که طبیعت و قوانین زیست‌شناختی درباره انسان انجام داده است نه چیزی که انسان با اراده و اختیار خود به دست آورده باشد.

کانت علاوه بر این دشواری‌ها به نکته و دشواری سومی نیز اشاره می‌کند که مربوط به تفاوت میان شناخت محلی و قومی انسان و شناخت انسان به معنای عام است. او معتقد است هر چند سفر کردن حتی اگر این سفر صرفاً با مطالعه کتاب‌ها باشد باعث گسترش اطلاعات انسان‌شناختی می‌شود، ولی شناخت انسان در سفر نیز وابسته به شناخت انسان در حضر و منزل است. «اگر انسان می‌خواهد بداند که در بیرون از محیط شهر و کشور خود باید در جستجوی چه چیزی باشد، تا بدین طریق دامنه انسان‌شناسی را گسترش دهد، اول باید از طریق مواجهه و مرادده با هم‌وطنی‌ها یا هم‌وطنان خود شناختی از انسان‌های نزدیک و اطراف خود بدست آورد» (Ibid,4). از سوی دیگر،

وقتی شرایط زمانی و مکانی ثابت باشند منجر به ایجاد عادت‌هایی در انسان می‌شود که به طبیعت ثانوی فرد تبدیل می‌گردد، و داوری در مورد سرشت و خصایل انسان‌ها را دشوار می‌سازد. بدتر اینکه داوری در این مورد را به مراتب دشوارتر می‌کند که از انسان‌های مورد مواجهه خود چه تصویری باید داشته باشد. زیرا تغییر شرایطی که انسان بنا به تقدیر و یا به واسطه ماجراجویی و مسافرت در آن قرار گرفته است باعث می‌شود انسان‌شناسی به دشواری به مرتبه یک علم رسمی ارتقا یابد (Ibid,4).

بنابراین، به نظر می‌رسد با قیاس ذوحدینی مواجه هستیم. به این معنی که انسان نمی‌تواند بیگانگان را بشناسد مگر این که خود و اطرافیان خود را بشناسد، ولی در عین حال نمی‌توانیم بدانیم کدام رفتارها و عادت‌ها و باورها در ما به جهت تعلقات قومی و محلی متعصبانه و نادرست هستند، مگر آنکه به مطالعه و تحقیق درباره عادات و رفتار و باورهای بیگانگان نیز پرداخته باشیم. بنابراین، شناخت حقیقی خودمان وابسته به شناخت دیگران است و شناخت دیگران نیز وابسته به شناخت اولیه درباره خودمان است. گویا در اینجا دچار دور باطل می‌شویم. ولی کانت معتقد است این دور باطل نیست و می‌توان از آن خارج شد. راه خروج از این دور، که بهتر است آن را دور هرمنوتیکی نامید، این است که آن را لازمه روش‌شناسی دو وجهه‌ای تصور کنیم که مکمل یکدیگرند. بدین نحو که رفتار و عادات و باورهای مردمان شهر و کشور و فرهنگ دیگر را از منظر خودمان بررسی و مطالعه کنیم، و در مقابل، لازم است عادات و باورها و خوی و خیم خودمان را از منظر و نگاه مردمان فرهنگ‌های دیگر تحت مطالعه و تأمل قرار دهیم. برای آنکه در انجام این کار موفق باشیم تنها راهکار مناسب و مفید «گفتگو» است. این گفتگو فراتر و عام‌تر از مواجهه رودررو و ارتباط کلامی زیر یک سقف است. زیرا انسان می‌تواند به آثار مکتوب اقوام و فرهنگ‌های مختلف

مراجعه کند و باب گفتگوی متأملانه‌ای را با اندیشمندان ملل دیگر آغاز کند. این همان چیزی است که گادامر آنرا فراداهش (tradition) خواهد نامید. کانت هر چند چنین آثاری را منابع دست اولی برای انسان‌شناسی نمی‌داند، با این حال مراجعه به آنها را به عنوان منابع کمکی تأیید می‌کند؛ منابعی از قبیل:

تاریخ جهان، زندگی‌نامه‌ها، و حتی نمایشنامه‌ها و رمان‌ها. زیرا هر چند این دو مورد اخیر واقعاً مبتنی بر تجربه و حقیقت نبوده صرفاً محصول ابداع نویسنده است، در حالی که در این آثار همچون رؤیا اغراق و مبالغه درباره شخصیت‌ها و موقعیت‌هایی که انسان‌ها در آنها قرار می‌گیرند مجاز است، و بنابراین به نظر می‌رسد شناختی درباره انسان‌ها به ما نمی‌دهند، با این حال، در آن قبیل افرادی که در مولیر (Moliere) شخصیت‌پردازی شده‌اند ویژگی‌های اصلی باید مبتنی بر مشاهده اعمال واقعی انسان‌ها باشد. زیرا هر چند تا حدودی در مورد آن ویژگی‌ها اغراق شده است، با این حال باید مطابق با طبیعت نوعی انسان باشند (Ibid,5).

پذیرش این تلقی از دور هرمنوتیکی به معنی نگاه به انسان به عنوان شهروند جهان (citizen of the world) است. در این صورت، انسان‌شناسی ما پراگماتیک به شمار آمده و حقیقتاً مشتمل بر شناخت انسان عینی و ملموس خواهد بود (Ibid,4). ما وقتی می‌توانیم از دیدگاه اولیه و محلی خود درباره انسان و ویژگی‌های اخلاقی و اعتقادی او فراتر رویم که تا حد امکان با حداکثر انسان‌ها، اعم از زن و مرد، نمایندگان نژادهای مختلف، و شهروندان ملت‌ها و فرهنگ‌های گوناگون آشنا شویم و در صدد تقویت ویژگی‌های اخلاقی و انسانی مطلوب و مشترک باشیم. از این طرق است که می‌توان

شهروند جامعه جهانی شد.

روی آوردن به گفتگو به معنای اعم آن نه تنها به ما امکان می‌دهد تا حالات درونی و افکار و باورهای خودمان را با حالات درونی و افکار و باورهای دیگران مقایسه کنیم، بلکه ابزار مفید لازم برای دسترسی به حیات ذهنی‌مان را نیز در اختیار می‌گذارد. کانت بجد معتقد است که ما نمی‌توانیم و نباید به حس درونی اعتماد کنیم. نه تنها به این دلیل که درون‌نگری باعث تغییر چیزی می‌شود که موضوع تأمل است، بلکه مشاهده درونی بسادگی ممکن است منجر به شیفتگی یا تعصب و یا حتی دیوانگی شود. زیرا به نظر او ما هنگامی که به درون‌نگری می‌پردازیم رابطه مناسب بین دو قوه خیال و فاهمه را معکوس می‌کنیم.

ملاحظه کارکردهای مختلف قوه و نیروی بازنمایاننده در خودم، وقتی به آن کارکردها و فعالیت‌ها عطف توجه می‌کنم البته تأمل ارزشمندی است، و برای منطوق و مابعدالطبیعه لازم و مفید است. اما تلاش برای جاسوسی و گوش ایستادن در مورد خود، وقتی آن فعالیت‌ها ناخوانده و ناخواسته در ذهن روی می‌دهند (این امر به واسطه بازی قوه خیال روی می‌دهد وقتی که بدون قصد و التفات ما وارد کار می‌شود) نظم طبیعی قوه شناخت را معکوس می‌کند، زیرا در این صورت اصول فکر (آنگونه که باید) راهنمای ما نخواهند بود، بلکه نقش تبعی پیدا کرده و بعداً وارد کار می‌شوند (Kant, 2006, 22).

وقتی به مشاهده و بررسی اعیان خارجی می‌پردازیم خیال نمی‌تواند رهزنی کند. کانت در نقد عقل محض بر این نکته تأکید می‌کند که قوای شناختی ما بدرستی به سوی اعیان حس بیرونی جهت گرفته‌اند. «تمثلات و تصورات حواس بیرونی مایه

مناسبی را تشکیل می‌دهند که ذهن خود را با آنها پر می‌سازیم» (B 67). مادام که با اعیان و متعلقات حس بیرونی سر و کار داریم بازیه‌های قوه خیال تابع فاهمه و وابسته به آن است. شیفتگی وقتی روی می‌دهد که خیال سرکش مهار امور را به دست می‌گیرد و مسیر پیش روی فاهمه را تعیین می‌کند. از این‌روست که کانت معتقد است درون‌نگری و درون‌کاوی همواره با این خطر توأم است که طی آن انسان گرفتار نوعی شیفتگی شود. شیفتگی زمانی رخ می‌دهد که قوه خیال با مفاهیم هماهنگ نباشد و این درست در مقابل نبوغ قرار دارد که در آن اصالت و آغازین بودن قوه خیال در هماهنگی با مفاهیم است (Kant, 2006,65). در فرد شیفته و خیالاتی قوه خیال عنان اختیار از کف می‌دهد و اجازه می‌دهد توهمات صرف حس درونی به عنوان اعیان واقعی حس بیرونی محسوب شوند. بنابراین انسان نباید بسادگی تسلیم امور مبالغه‌آمیز شود. «زیرا قوه خیال طبیعتاً گرایش دارد که دو طرف افراط و تفریط را به حداکثر برساند؛ در حالی که واقعیت همواره محدودتر از آن تصور خیالی است که به عنوان الگویی برای طرز عمل آن به کار می‌رود» (Ibid,66).

می‌دانیم که حوزه فعالیت خیال مربوط به حس درونی است و حس درونی، به باور کانت، در معرض گرفتاری به توهمات (illusions) است. کسی که دچار توهم است، یا نمودهای حس درونی را با نمودهای خارجی اشتباه می‌گیرد، و این به معنی اشتباه گرفتن تخیلات با ادراکات حسی است، و یا آنها را الهاماتی از سوی موجود دیگر می‌شمارد که متعلق حس بیرونی قرار نمی‌گیرد. کانت از این‌جا نتیجه می‌گیرد که توهم یا نوعی شیفتگی است و یا نوعی روح‌باوری (spiritualism). او هر دوی آنها را به یکسان فریب‌های حس درونی محسوب می‌کند، که نوعی بیماری ذهنی (mental illness) است. او معتقد است به کمک تصورات عقلی به راحتی نمی‌توان این بیماری

ذهنی را درمان کرد. زیرا در برابر شهودهای مفروض چه کاری از دست تصورات عقلی بر می‌آید؟ (Ibid,54).

کانت هشدار می‌دهد که نباید به کمک دارو یا دیوانه ساختن تصنعی خود در صدد رفع مشکلات مراقبه و پاییدن خود برآمد. او از چند پزشک نام می‌برد که با مصرف داروی خاصی قصد چنین کاری را داشتند. یکی از آنها احساس می‌کرد که گویی در شکمش فکر می‌کند و دیگر هر چیزی را در خیابان دچار آشوب می‌دید. «پس انجام آزمایش‌های مختلف بر روی ذهن و اقدام به بیمار ساختن تصنعی و محدود آن به منظور بررسی و تحقیق درون ذهن از طریق نمودهایی که ممکن است درون ذهن یافته شود خطرناک است... جنونی که به نحو تصنعی و آزمایشی ایجاد شده باشد بسادگی می‌تواند به جنون واقعی تبدیل شود» (Ibid: 111).

راه کلی پرهیز از این خطر، این است که حالات ذهنی و درونی خودمان را به طور غیرمستقیم مورد مطالعه و بررسی قرار دهیم. کانت در این جا نیز بر گفتگو تأکید می‌کند؛ البته گفتگویی که صریح و بدون شروط محدودکننده‌ای باشد که در برخی جوامع و ملل به تدریج به نوعی عرف تحمیلی یا مصلحت‌جویانه تبدیل می‌شود. در گفتگوی آزاد و عاری از ترس و ملاحظه‌کاری می‌توانیم در مورد خودمان چیزهایی را از طرف گفتگو یاد بگیریم که در تامل فردی نمی‌توان به آن‌ها دست یافت. این آگاهی با واسطه است، که می‌توان گفت مثال برجسته و مهم آن در سنت غربی وساطت روان-شناس و روانکاو در مکتب فرویدی و یونگی است. کانت از این طریق می‌خواهد از بخش ناخودآگاه ذهن و درون انسان نیز اطلاعاتی به دست آورد. و از این حیث می‌توان نظر او را صورت اولیه و نپرورده نظریه ناخودآگاه فروید دانست.

قلمرو شهودهای حسی و احساساتی که به آنها آگاهی نداریم، هر چند می‌توانیم به

طور قطعی نتیجه بگیریم که دارای آنها هستیم، یعنی همان تمثالات و تصورات مبهم در انسان (و بنابراین همچنین در حیوان)، بسیار بزرگ است. از سوی دیگر، تمثالات و تصورات واضح و روشن تنها شامل نقاط فوق‌العاده کوچک و ریز این قلمرو می‌شود که در معرض آگاهی است. بنابراین فقط نقاط کوچک و اندکی از نقشه بزرگ ذهن ما روشن شده است (Ibid,24).

برای پی بردن به تمثالات و تصورات مبهم درون ذهن خود لازم است به گفتگو و معاشرت با افراد مختلف پردازیم. این کار نه تنها حقایقی را برای ما آشکار خواهد کرد که با تفکر یا درون‌نگری صرف نمی‌توان بدان دست یافت، بلکه در تشخیص صحت و سقم افکار و خوبی و بدی اعمال و رفتار ما نیز مفید خواهد بود. زیرا کمک می‌کند تا دریابیم به چه اندازه‌ای پیش‌فرض‌های ناآگاهانه و یا مزاج خاص فردی ما در افکار و اعمال ما دخیل بوده‌اند. بدین طریق می‌توان بین بصیرت‌های اصیل و حقیقی و افکار یقینی، از یک سو، و باورهای متأثر از پیش‌فرض‌های قومی و محلی و یا ناشی از مزاج و نوع شخصیتی خاص، از سوی دیگر، تمایز نهاد. این یکی از دلایل مهم کانت برای تاکید بر حق گفتگوی آزاد است که بعدها هابرماس تحت عنوان گفتگوی آرمانی بر آن اصرار می‌ورزد و ویژگی‌های تحقق آن را بر می‌شمارد. یکی از راههایی که می‌توان به کمک آن بین جنبه مزاجی و فردی و جنبه کلی و عقلی احکام و داوریه‌های خودمان تمایز بگذاریم گفتگو و مباحثه در خصوص امور مربوط به ذوق و خواست است. بررسی و سنجش و مقایسه حب و بغض‌های شخصی نیز راه و روش دیگری در این جهت است. در همه این موارد گفتگو نقش عمده و اصلی را دارد. با گفتگو می‌توان دیدگاه جهان‌وطنی خود را کامل‌تر و دقیق‌تر کرد، و این هدفی است که کانت در *آنتروپولوژی و دین در محدوده عقل صرف* دنبال می‌کند.

۵- جهان‌وطنی‌گرایی (Cosmopolitanism)

آراء انسان‌شناختی کانت، آنگونه که در کتاب *آنتروپولوژی* ثبت شده است، از همان ابتدا در بستری طرح و شرح می‌شود که همسو و همساز با گرایش جهان‌وطنی باشد. اصالت دادن به گرایش جهان‌وطنی نه تنها وسیله‌ای برای تهیه و تدوین انسان‌شناسی پراگماتیک کانت است بلکه به هدفی برای آن تبدیل می‌شود. کانت این مسیر را از حیثی دیگر در کتاب *دین در محدوده عقل* صرف نیز دنبال می‌کند. در آن کتاب بحث را به گونه‌ای پیش می‌برد تا تحقق جامعه واحد و اخلاقی جهانی را در جامعه مشترک‌المنافع اخلاقی (The ethical commonwealth) نوید دهد. او در کتاب *دین در محدوده عقل* صرف ویژگی‌های جامعه واحد اخلاقی را توصیف می‌کند که محدوده آن کل کره زمین است و همه انسان‌ها شهروندان آن خواهند بود. جامعه‌ای که متعلق امید نوع انسان است و سعادت و جاودانگی انسان را نه در شکل فردی، بلکه در شکل نوعی تحقق خواهد بخشید^۱. او در *آنتروپولوژی* به توصیف انسانی می‌پردازد که دارای دیدگاه جهان‌وطنی شده و در آینده بشریت، شهروند چنان جامعه‌ای خواهد شد. از نظر کانت عالی‌ترین کار انسان عبارت از زندگی اخلاقی به عنوان شهروند جهان است (Cutrofello, 2005, 339). علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

از مقدمات اصلی تحقق انسان جهان‌وطنی جامعه‌پذیری انسان است. جامعه‌پذیری اشکال و نمودهای مختلفی دارد. اولین گام برای تحقق آن ازدواج است. یعنی همان کاری که خود کانت به آن تن نداد. کانت جامعه‌پذیری انسان را تا میز غذا نیز گسترش می‌دهد. زیرا معتقد است غذا خوردن با حضور جمع فرصت گفتگوی مناسب برای پی‌بردن به ویژگی‌های انسان‌ها و حتی نقص و ضعف افکار و آراء و یا نظریه‌های اهل

علم را فراهم می‌کند.

کانت قبل از توضیح و تأیید فواید تعلیمی و فکری شام جمعی که از مصادیق جامعه‌پذیری است، به مصادیق دیگری مثل موسیقی و رقص و انواع بازی‌ها اشاره می‌کند. از بین این سه مورد اخیر به بازی اهمیت بیشتری می‌دهد. ولی نهایتاً حتی بازی‌های توأم با گفتگو را نیز زیاد تأیید نمی‌کند. زیرا «چنین گفتگو و مصاحبتی، گذشته از هر نوع فرهنگی که ممکن است به وجود آورد واقعاً نمی‌تواند نویدبخش تقویت انسجام زندگی خوب جمعی توأم با فضیلت به شمار رود، و بنابراین نمی‌تواند نویدبخش تقویت و گسترش انسانیت حقیقی باشد» (Kant, 2006, 178).

کانت معتقد است به-زیستی که به نظر می‌رسد با انسانیت حقیقی بیشترین سازگاری را دارد. غذا خوردن با جمع شایسته است، و حتی توصیه می‌کند که در صورت امکان جمع اصحاب نهار و شام تغییر کند.

وقتی من در جشن شامی شرکت می‌کنم که افراد حاضر در آن انسان‌های اهل ذوق هستند، مادام که قصد آنها صرفاً صرف غذا در میان جمع نبوده بلکه بهره‌مندی و لذت بردن از مشارکت یکدیگر باشد (و به همین دلیل تعداد حاضران نمی‌تواند خیلی بیشتر از تعداد فضیلت‌ها و صفات نیک باشد)، چنین جشن شام محدودی هدفش نه تنها باید رضایت جسمانی‌ای باشد - که هر میهمانی می‌تواند به صورت فردی و به تنهایی داشته باشد - بلکه باید دارای بهره و لذت اجتماعی نیز باشد؛ این لذات اخیر است که لذت جسمانی باید فقط به عنوان وسیله‌ای برای رسیدن به آن به شمار رود (Ibid, 179).

این قبیل مهمانی‌ها و جشن‌ها و تجمعات نه تنها میل و علاقه شخص را به نحو مطلوب ارضا می‌کند و انسان را قادر می‌سازد از طریق گفتگو با افراد صاحب‌فضل و اهل ذوق نوعی دیدگاه جهان‌وطنی اتخاذ کند، بلکه موقعیت و زمینه مناسب و ایده‌آلی را برای انسان‌شناسان پراگماتیست و دارای علایق فلسفی فراهم می‌سازد تا به تحقیق و مطالعه عینی بپردازد. به همین دلیل کانت انسان اندیشمند و فلسفه‌ورز را از تنها غذا خوردن برحذر می‌دارد، و حتی این کار را برای او مضر می‌داند:

تنها غذا خوردن برای اندیشه‌وری که فلسفه‌ورزی می‌کند مضر است، چنین کاری تجدید قوا نبوده بلکه خستگی‌آور است... کاری خسته‌کننده است نه بازی محرک افکار... انسانی که هنگام غذا خوردن انفرادی، خودش را با فکر کردن ضعیف می‌کند بتدریج سرزندگی و نشاط خود را از دست می‌دهد، که از سوی دیگر، می‌توانست سرزنده‌تر و شاداب‌تر شود اگر هم سفره‌هایش به بیان آراء دیگری [در برابر آراء او] می‌پرداختند و بدین وسیله مواد و اطلاعات تازه‌ای در اختیار او می‌گذاشتند که باعث تحریک او برای تفکر می‌شد، مواد و اطلاعاتی که خودش نمی‌توانست به آنها دست یابد (Ibid, 180-1).

توصیفی که کانت از صرف شام در کنار جمع اهل ذوق می‌کند، در ابتدای ظهور تفکر فلسفی غرب به نحو مطلوب واقع شده و افلاطون گزارش آن را در رساله میهمانی آورده است. فیلسوف مورد تأیید کانت کسی است مثل سقراط در آن رساله افلاطونی، که سعی می‌کند با پرسش‌های حساب شده به پاسخ یا نظریه قابل قبولی درباره موضوع بحث - که آنجا عشق است - دست یابد. کانت نمی‌تواند رویه و سلوک

فکری و اجتماعی فیلسوفی مثل دکارت را بپذیرد، که وقتی برای فرار از سرما به درون بخاری خزیده است به مهمترین آراء فلسفی‌اش دست می‌یابد.

با این حال، کانت انسان را در اصل، حیوانی می‌داند که گرایش به تنهایی و انزوا دارد و از همسایگان خود می‌رمد. ولی چون حس منفعت‌طلبی و خویشکامی و خویشتن‌خواهی در ذات انسان است، همان سرشت‌گرایان به تنهایی و انزوا به سائقهٔ مصلحت‌اندیشی‌های عقل و لذت‌جویی نفس او را وامی‌دارد که به حیوان اجتماعی تبدیل شود. گرایش به جنس مخالف اولین قدم انسان در مسیر اجتماعی شدن است.

۶- سرشت زن و مرد

کانت معتقد است «طبیعت» برای پیش بردن هدف خود، انواع را به دو جنس تقسیم کرده است تا هر یک کار خاص و متفاوتی را بر عهده بگیرند. در مسیر پیشرفت فرهنگ، هر یک از زن و مرد باید در جهت متفاوت برتر باشند: مرد باید از حیث قدرت جسمانی و جرأت برتر از زن باشد، در حالی که زن باید از جهت استعداد طبیعی‌اش برای جذب میل مرد به سوی خود برتر باشد. کانت اضافه می‌کند که در شرایط بدوی و جامعهٔ نامتمدن مرد دارای برتری مطلق است. به همین دلیل، در انسان‌شناسی ویژگی‌های خاص جنس مؤنث بیشتر از ویژگی‌های مرد، موضوع مطالعهٔ فیلسوف است (Kant, 2006, 204).

در جوامع بدوی، زن یک حیوان اهلی محسوب می‌شد. مرد به واسطهٔ سلاحی که در دست دارد همه کاره بود. و زن همچون لوازم منزل در اختیار او قرار داشت. نکتهٔ قابل توجه این است که کانت معتقد است که زن در جامعهٔ متمدن خود را بدون ازدواج در اختیار امیال مرد قرار نمی‌دهد، البته ازدواج را نیز به شرط تک‌همسری

(monogamous) می‌پذیرد (Ibid,205). وقتی می‌توان به مشخصه اصلی جنس زن پی برد که اصل و دلیل راه ما آن چیزی نباشد که خودمان به عنوان هدف قرار می‌دهیم، بلکه هدف و غایت طبیعت در ایجاد جنس مونث باشد. اما چون خود این هدف بر اساس حکمتی در طبیعت است، اهداف و غایاتی که ما حدس می‌زنیم می‌توانند اصلی را در اختیار ما قرار دهند تا به توصیف ویژگی‌های زن بپردازیم. چنین اصلی وابسته به انتخاب ما نیست بلکه مبتنی بر هدف عالی‌تری درباره‌ی نژاد بشر است. بنابراین، ویژگی‌هایی که طبیعت به زنان داده است در خدمت تأمین دو هدف است: «۱) حفظ نوع و ۲) تکامل و پرورش و پالایش جامعه» (Ibid,207). استعداد زن برای جذب مرد به سوی خود و طلب صیانت از خود، اولین مشق مردان برای گذر از حالت بدوی به سوی تمدن و شهرنشینی است. از این‌رو، تفاوت جنسی، نقش تعیین‌کننده‌ای در راهنمایی مردان برای گذر از حالت بدوی و رسیدن به تمدن و فرهنگ والا دارد. از سوی دیگر، «فرهنگ سبب این ویژگی‌های زنانه نیست، بلکه صرفاً امکان می‌دهد که آن ویژگی‌ها پرورش یابند و در شرایط مطلوب قابل شناخت شوند» (Ibid,205).

تا آنجا که زنان تأثیر تمدن‌ساز بر روی مردان دارند، باعث تسریع پیشرفت نوع بشر می‌شوند. اما کانت متذکر می‌شود که این تأثیر تمدن‌ساز حد و حدودی دارد. گرایش مرد به سوی زن فقط جنبه‌ی پراگماتیک دارد و نمی‌توان آن را فی‌نفسه کاری اخلاقی یا غیر اخلاقی به شمار آورد. با این حال، تمدنی که خود را یکسره تسلیم زنان بکند در مرتبه‌ی ناقصی از رشد اخلاقی باقی خواهد ماند. این جاست که کانت وظیفه‌ی مهمی را بر عهده‌ی مردان می‌گذارد. برای آنکه استعداد اخلاقی انسان به نحو درست و کامل به فعلیت برسد لازم است مردان توانایی خود برای عمل بر طبق اصول عقلانی را اعمال

کنند؛ توانایی‌هایی که به عقیده کانت زنان فاقد آن‌اند. (Kant, 1960, 81). در زنان، که به باور کانت فاقد توانایی عقلانی مردان هستند، میل و خواست افزون‌تر است. کانت با نسبت دادن میل و خواست به زنان و فهم و عقل به مردان به دیدگاه سلسله‌مراتبی یونان باستان در مورد جایگاه زن و مرد در جامعه وفادار می‌ماند؛ دیدگاهی که شهروندی حقیقی را متعلق به مردان می‌داند و با دخالت مستقل و بی‌واسطه زنان در فعالیت‌های مدنی مخالفت می‌کند.

زنان صرف نظر از سن و سالشان اعلام می‌شود که در امور مدنی نابالغ‌اند؛ و لذا شوهرانشان قیم طبیعی آن‌اند. اما اگر زنی به تنهایی زندگی می‌کند و دارای مال و ثروت است، در این صورت شخص دیگری قیم و ولی او محسوب می‌شود... درست همانطور که وظیفه زنان نیست که به جنگ بروند، همچنین نمی‌تواند شخصاً و مستقلاً به دفاع از حقوق خود پرداخته و به فعالیت‌های مدنی بپردازند، بلکه فقط باید از طریق نماینده خود اقدام کنند (Kant, 2006, 103).

با این حال، کانت معتقد است این نابالغی حقوقی با توجه به معاملات عمومی باعث می‌شود زنان از حیث آسایش خانوادگی به مراتب قوی‌تر باشند؛ زیرا در این جاست که موضوع حق ضعیف‌تر مطرح می‌شود و زن به واسطه طبیعت و سرشت خود طالب احترام و حمایت می‌شود (Ibid). از سوی دیگر، ظاهراً عدم دخالت مستقیم زن در امور مدنی و سیاسی بدین معنی نیست که او باید شأن و جایگاه فرعی و ثانوی را، چه در سطح جامعه و چه در زمینه ازدواج، سرنوشت محتوم خود بداند. زیرا کانت در مورد نقش و جایگاه زن و مرد در محدوده خانواده، زن را به مقام سلطنت می‌رساند و

انجام امور اجرایی را به مرد وامی گذارد. «زن باید سلطنت کند و مرد باید به اداره/امور پردازد؛ زیرا میل سلطنت می‌کند و عقل و فهم به اداره حکومت می‌پردازد» (Ibid:211). هر چند کانت در ابتدا می‌نویسد این سخن را بخاطر تعارف در برابر زنان و به جهت زن‌نوازی می‌گوید ولی داخل پرائتز تأکید می‌کند که این سخن عاری از حقیقت هم نیست (Ibid).

از آراء کانت درباره ویژگی‌ها و شأن خانوادگی و اجتماعی زن و مرد و بویژه تأکید او بر این که میل حق سلطنت دارد بدست می‌آید که او سعادت انسان را در زندگی دنیوی در ترکیبی از میل و یا لذت جسمانی و حکمت عقلانی جستجو می‌کند. به همین دلیل می‌توان گفت در نظر او خیر اعلی ایده‌ای است که در ظرف تحقق آن شادی و خوشی نیز جایگاه مشروعی دارند، هر چند این جایگاه فرعی و ثانوی باشد. وقتی عقل به مرد و میل به زن نسبت داده می‌شود و تأکید می‌شود که زن می‌تواند نقش مهمی در گذر انسان از حالت بدوی به زندگی مدنی و متمدنانه داشته باشد، بوضوح نتیجه می‌شود که سعادت انسان در گرو ترکیب فضیلت عقلانی مرد و شادکامی ناشی از میل زن است. آیا می‌توان این را عالی‌ترین خیر اخلاقی - جسمانی دانست؟

کانت در بند ۸۸/آنتروپولوژی تأکید می‌کند که دو نوع خیر، یعنی خیر جسمانی و خیر اخلاقی نمی‌توانند با هم ترکیب شوند؛ و گر نه یکدیگر را خنثی کرده، هیچ کمکی برای نیل به سعادت حقیقی نمی‌کنند. به عبارت دیگر، گرایش به به-زیستی و فضیلت در تعارض با یکدیگرند و کانت محدود کردن اولی به کمک دومی را کل هدف انسانی می‌داند که به شایستگی رفتار می‌کند. یعنی انسانی که از یک حیث به امور حسی اهمیت می‌دهد ولی از حیث دیگر موجود اخلاقی و عقلانی است. اما چون عملاً جلوگیری از

ترکیب این‌ها دشوار است، دسترسی به سعادت مستلزم وجود عاملانی است که در دو جهت مقابل عمل می‌کنند تا معلوم شود کدام عناصر و با چه اندازه‌ای باید ترکیب شوند تا بتوانند لذت بهره‌مندی از سعادت/اخلاقی را تأمین کنند. مفهوم انسانیت دلیل راهی است که از طریق آن ویژگی و ماهیت وحدت فضیلت با به-زیستی در متن تعاملات اجتماعی مورد تفکر قرار می‌گیرد. آنچه در این جا مهم است میزان به-زیستی نیست بلکه نوع رابطه‌ای است که به وسیله آن گرایش به به-زیستی و زندگی راحت توسط قانون فضیلت محدود می‌شود.

جامعه‌پذیری، که گام اول آن با گرایش به جنس مخالف برداشته می‌شود، نیز یک فضیلت است، ولی تمایلات اجتماعی اغلب به نوعی هوا و هوس تبدیل می‌شود. اگر بهره‌مندی اجتماعی در اثر رواج تفاخر به افراط کشیده شود، آنگاه این جامعه‌پذیری دروغین را دیگر نمی‌توان فضیلت به شمار آورد بلکه زندگی متجملانه است که برای انسانیت زیان‌بار است (Kant, 2006, 178).

کانت تمایل به زیبایی را به زن و گرایش به دوالایی را بر مرد نسبت می‌دهد. با این حال انسان انتظار دارد هر یک از افراد هر دو جنس این دو ویژگی را توأمان داشته باشد. رفتار و اعمال انسان‌ها در جامعه باید در جهت تقویت این ویژگی‌ها باشد. به این معنی که گرایش‌ها و تعلقات هر دو جنس باید به زیبایی زنان و دوالایی مردان کمک کند (Kant, 1960, 76).

بنابراین، ازدواج ایده‌آل را- تا آنجا که باز نمایاننده عالی‌ترین خیر برای نوع بشر است - می‌توان به منزله‌ی تجسم زیبایی والا و یا دوالایی زیبا تصور کرد؛ به این معنی که یا تأکید بر زن است که سلطنت می‌کند و میل در او بیشتر ظهور دارد و یا تأکید بر

مردم است که چون عقل به او نسبت داده می‌شود به اداره حکومت می‌پردازد، و بدین ترتیب به زیبایی والا و والایی زیبا دست می‌یابیم.

۷- اقوام، ملل و ترکیب نژادها

تمایلات و ویژگی‌های دو جنس، معیاری به دست کانت می‌دهد تا به توصیف و ارزیابی تفاوت‌ها و امتیازهای ذاتی بین انسان‌های ساکن در کشورهای مختلف بپردازد. البته، این تفاوت‌ها را نمی‌توان حقیقتاً ذاتی دانست. زیرا این ویژگی‌ها ناشی از محیط جغرافیایی و یا فرهنگ جامعه و ملت خاص است. در هر حال، او بحث خود را در این زمینه عمدتاً به پنج ملت محدود می‌کند: فرانسوی، انگلیسی، اسپانیایی، ایتالیایی و آلمانی. ملت فرانسه مردمی هستند دارای ذوق و علاقه خاص به گفتگو، دارای نزاکت و ویژگی‌هایی که باعث می‌شود به طور کلی دوست داشتنی باشند (Ibid,215). به عبارت دیگر، فرانسوی‌ها را می‌توان تجسم ویژگی‌های زنانه به شمار آورد. در انگلیسی‌ها ویژگی‌های مردانه بیشتر ظهور دارد. صفاتی از قبیل اعتماد به نفس شخصی و عمل بر طبق اصول و تا حدودی بی‌نزاکتی. کانت می‌گوید به همین سبب است که فرد انگلیسی ترجیح می‌دهد به تنهایی غذا بخورد حتی اگر هزینه این کار به اندازه بهایی باشد که هنگام غذا خوردن دور یک میز می‌پردازد. «زیرا برای غذا خوردن دور یک میز قدری ادب و نزاکت لازم است» (Ibid,217).

کانت اسپانیایی‌ها را نژادی می‌داند که حاصل آمیزش اروپایی‌ها با اعراب‌اند. رفتار آنها در زندگی خصوصی و در میان جمع توأم با نوعی وقار (solemnity) است، حتی در برابر اربابان یا امرای خود که قانوناً فرمانبردار آنها هستند (Ibid,218). اما صفات

منفی اسپانیایی‌ها: از خارجی‌ها چیزی یاد نمی‌گیرند؛ قرن‌ها در علوم عقب مانده‌اند، در برابر هرگونه اصلاحات مقاومت می‌کنند، می‌بالند که نباید کار بکنند؛ دارای روح رمانتیک هستند، و از جهت ذوقی نشان می‌دهند که تا حدودی دارای ریشه غیر اروپایی‌اند (Ibid).

فرد ایتالیایی جامع سرزندگی فرانسوی و سختی اسپانیایی است. همان‌طور که فرد فرانسوی در ذوق گفتگو برجسته و سرآمد است، انسان ایتالیایی نیز ذوق هنری ممتاز و برجسته‌ای دارد. اولی سرگرمی خصوصی را ترجیح می‌دهد و دومی تفریح عمومی را (Ibid,219).

آلمانی‌ها نیز صفات خوب و بد دارند. آنها به داشتن منش و شخصیت خوب، یعنی صداقت و وفاداری به خانواده شهره‌اند. ساده‌تر از بقیه ملل متمدن از حکومت خود تبعیت می‌کنند و اهل خشم و اعتراض برای تغییر وضع خود نیستند. خونسردی توأم با درک و تفاهم، ویژگی ممتاز شخصیتی آنهاست. در پی‌گیری هدف خود پایدارند و در برابر مشکلات بردباری نشان می‌دهند. چون درک درست و عقل عمیقاً تأمل‌گری دارند بیش از بقیه ملل مستعد داشتن فرهنگ راقی و عالی هستند. از حیث بذله‌گویی و ذوق هنری به پای فرانسوی‌ها و انگلیسی‌ها و ایتالیایی‌ها نمی‌رسند. بیش از مردمان دیگر، زبان‌های بیگانه را می‌آموزند و در حوزه علم و دانش اولین ملتی هستند که به عمق امور مختلف دست می‌یابند و سپس دیگران از آنها بهره می‌برند. اما عاری از صفات منفی نیستند. گرایش به تقلید دارند؛ خود را اصیل می‌شمارند؛ مخصوصاً جنون خاصی نسبت به روش دارند که به آنها امکان می‌دهد با دقت و موشکافی شهروندان دیگر را طبقه‌بندی کنند و صفات و القاب مختلف به اشخاص نسبت می‌دهند (Ibid,220-1).

همان‌طور که می‌بینیم کانت هر ملت را دارای صفات خوب و بد خاص خود می‌داند. او معتقد است در آلمانی‌ها بیشتر از سایر ملل اروپایی ویژگی‌های اصلی انگلیسی‌ها و فرانسوی‌ها با هم ترکیب شده است. یک فرد آلمانی دارای «آمیزه‌ای از احساس و گرایش انگلیسی و فرانسوی است... او این شانس و امکان را دارد که احساس و میل را، هم در مورد امر والا و هم در مورد امر زیبا، با هم ترکیب کند؛ اگر در اولی و دومی، به ترتیب، برابر با فرد انگلیسی و فرانسوی نباشد، با اینحال مادام که آنها را وحدت می‌بخشد از هر دو فراتر می‌رود» (Kant, 1960, 104).

اینجا پرسش مهمی مطرح می‌شود به این مضمون که آیا برای ایجاد تعادل معقول در صفات و خصال مردانه و زنانه انسان‌ها، که کانت آنها را به ترتیب به انگلیسی‌ها و فرانسوی‌ها نسبت می‌دهد، بهتر نیست مردم نژادها یا ملل مختلف با هم ترکیب شوند؟ کانت با این کار مخالفت می‌کند. اولاً، او برخی از نژادهای انسان را اصلاً در حدی نمی‌بیند که بتواند طرف گفتگو و معاشرت حقیقی با انسان اروپایی باشد. این را می‌توان از سخنی دریافت که دربارهٔ یک نجار سیاه‌پوست می‌گوید و سیاه بودن پوست او را دلیل واضحی می‌بیند بر اینکه «هر آنچه او می‌گوید احمقانه است» (Kant, 1960, 113). با این حال کانت ادعا می‌کند که همهٔ انسان‌ها متعلق به نوع واحدی هستند که محیط جغرافیایی و آب و هوا آنها را به چهار گروه نژادی اصلی تقسیم کرده است. بدین ترتیب، او قضاوت‌های مربوط به تفاوت‌های نژادی را تصویب و تصدیق می‌کند، ولی معیاری برای احکام نژادگرایانه ارائه نمی‌دهد.

به علاوه، کانت در آخر بحث خود راجع به سرشت و خوی و خیم مردمان، چند جمله‌ای را به ارمنی‌ها اختصاص می‌دهد؛ «گروه دیگری از مسیحیان که روح تجاری

خاصی دارند و برای انجام کارهای تجاری از مرزهای چین تا سواحل گینه آواره بوده‌اند» (Kant, 2006, 222). کانت این را نشان دهنده منشأ خاص آن مردمان سخت‌کوش و معقول می‌شمارد که می‌دانند چگونه با مردمان کشورهای مختلف با صلح و امنیت معاشرت کنند. کانت در ادامه، ارمنی‌ها را با یونانیان جدید مقایسه می‌کند و منش و شخصیت آنها را برتر از یونانی‌های جدیدی می‌داند، که ظاهراً دچار ترکیب نژادی شده‌اند. «و این اثبات می‌کند که سرشت و شخصیت ارمنی‌ها برتر از سرشت پست و دمدمی مزاج یونانیان جدید است، که ذات و سرشت اولیه آنها را دیگر هرگز نمی‌توانیم مورد تحقیق قرار دهیم» (Ibid). نهایتاً می‌گوید همین اشارات کافی است تا این حکم ظنی را صادر کنیم که ترکیب قبایل (در اثر کشورگشایی‌های گسترده)، که به تدریج باعث از بین رفتن ویژگی‌های اصلی آنها می‌شود برای نژاد بشر سودمند نیست.

۸- ذات و سرشت انواع: نیکی و بدی ذاتی انسان

برای تعیین ذات و ماهیت یک نوع موجود خاص لازم است آن را با انواع دیگری که نزد ما شناخته شده هستند تحت یک مفهوم قرار دهیم. این مفهوم بیانگر جنس آن انواع است. باید فصل خاصی را به جنس افزود تا یک نوع از انواع دیگر مشترک در جنس واحد متمایز شود. اما وقتی یک نوع موجود را که می‌شناسیم با موجود دیگری مقایسه می‌کنیم که آن را نمی‌شناسیم چگونه می‌توان توقع مشخص کردن مشخصه اولی را داشت در حالی که حد وسط مقایسه برای ما مجهول است؟ (Kant, 2006, 225). کانت این پرسش را درباره تفاوت مثلاً، انسان با حیوانات دیگر ساکن روی زمین مطرح نمی‌کند، بلکه منظورش وجه ممیزه انسان به عنوان موجود خردورز زمینی (*terrestrial*) در قیاس با موجود خردورز غیر زمینی (*non-terrestrial*) است. کانت

می‌گوید ما نمی‌توانیم سرشت و ویژگی خاص موجود ذی‌شعور زمینی را بیان کنیم. زیرا هیچ شناختی از موجودات ذی‌شعور غیر زمینی نداریم. او نتیجه می‌گیرد که حل معضل تعیین سرشت و ویژگی خاص نوع انسان مطلقاً غیر ممکن است، زیرا این کار به واسطه تجربه و از راه مقایسه دو نوع موجود ذی‌شعور ممکن است. ولی ما چنین تجربه‌ای نداریم. «لذا درباره انسان در نظام موجودات جاندار جز این چیزی نمی‌توان گفت که او تا آنجا که قادر است خودش را مطابق اهداف و غایاتی که اتخاذ کرده است بپرورد و کامل کند، ذات و سرشت خود را شکل می‌دهد» (Ibid, 226). کانت ویژگی خاص انسان را در قیاس با موجودات ذی‌شعور روی زمین این می‌داند که طبیعت تخم نزع و ناسازگاری را در او کاشته است و خواهسته است که به واسطه عقل خود در این نزع به توافق دست یابد، یا حداقل به آن نزدیک شود.

درست است که در مقام تصور توافق و پیمان غایت محسوب می‌شود، ولی در عمل و عالم واقع و در طرح و نقشه طبیعت نزع وسیله و ابزار یک حکمت اعلی و برتری است که برای ما مرموز و مخفی است؛ و آن عبارت از محقق ساختن کمال انسان از طریق فرهنگ پویا و پیشرونده است، هر چند توأم با قربانی کردن بعضی از لذت‌های زندگی است (Ibid).

کانت معتقد است انسان به یمن داشتن سه نوع استعداد ذاتی از بقیه موجودات زنده ساکن بر روی کره زمین متمایز می‌شود: استعداد فنی، استعداد پراگماتیک (استفاده ماهرانه از دیگر انسان‌ها برای دستیابی به اهداف و مقاصد خود) و استعداد اخلاقی. در بحث از استعداد اخلاقی انسان است که نیکی و بدی ذاتی انسان را توضیح می‌دهد.

آیا انسان ذاتاً خوب است یا بد و شرّ؟ سه پاسخ احتمالی می‌توان به این پرسش داد: (۱) انسان ذاتاً موجودی است یکسره نیک و خوب؛ (۲) انسان ذاتاً موجود است یکسره شرّ و بد؛ (۳) از جهاتی ذاتاً خوب و از جهاتی ذاتاً بد و شرّ است. کانت پاسخ سوم را می‌پذیرد. وقتی صفات خوبی و نیکی و یا شرارت و بدی را به انسان نسبت می‌دهیم به طور ضمنی پذیرفته‌ایم که انسان دارای اختیار است و هیچ وقت آزادی اراده و اختیار از او سلب نمی‌شود. به همین دلیل کانت معتقد است «انسان ... حتی در تاریک‌ترین شرایط نیز مشمول قانون تکلیف و احساس اخلاقی است» (Ibid, 229) این امر فی‌نفسه نشان‌دهنده ذات و سرشت عقلانی انسان بما هو انسان است و از این حیث انسان بر حسب استعداد فطری‌اش موجودی است ذاتاً خوب و خیر (Ibid). اما همین انسان جنبه و صورت دیگری نیز دارد که در زندگی عینی و واقعی از خود بروز می‌دهد. او عملاً و به طور فعال گرایش و میل به سوی امور نامشروع و ناروا دارد؛ حتی اگر به نامشروع و ناروا بودن آنها علم داشته باشد. این گرایش به شرّ به طور اجتناب‌ناپذیر به محض اینکه از آزادی و اختیار استفاده می‌کند برانگیخته می‌شود، و از این رو می‌توان آن را فطری دانست. «بنابراین، انسان را بر اساس ذات و سرشت محسوس و ملموس او می‌توان ذاتاً بد و شرّ توصیف کرد» (Ibid). کانت معتقد است چنین سخنی درباره ذات و سرشت نوع انسان مشتمل بر تناقض ذاتی نیست. زیرا می‌توان فرض کرد که رسالت طبیعی انسان این است که دائماً در حال پیشرفت به سوی کامل‌تر و بهتر شدن باشد.

حاصل تحقیق و تأمل مبتنی بر انسان‌شناسی پراگماتیک در زمینه رسالت انسان و

ویژگی خاص سرشتی او از نظر کانت به شرح زیر است:

عقل انسان به او حکم می‌کند که در جامعه با انسان‌ها زندگی کند و در آن به کمک هنرها و علوم خودش را پرورش دهد، متمدن سازد و اخلاقی گرداند... همچنین مقدر است از طریق مواجهه و مقابلهٔ فعالانه با موانعی که به جهت خامی طبیعتش همراه اوست خود را شایستهٔ مقام انسانیت بسازد.

بنابراین تعلیم انسان باید در جهت خیر و خوبی باشد؛ ولی کسی که باید او را تعلیم دهد خودش یک انسان است که در حالت ابتدایی و خام طبیعت قرار دارد و بنا به فرض اینک باید چیزی را ارائه دهد که خودش نیازمند آن است (Kant, 2006, 230). این جا با مشکلی مواجه می‌شویم که رفع آن بسادگی ممکن نیست. انسان در هر حال باید در جهت کمال و مدنیت تعلیم ببیند. ولی از سوی دیگر، طبق نظر کانت معلم او نیز خود انسان است. در این جا با دور مواجه می‌شویم. رهایی از دور بسیار دشوار است و کانت در ادامهٔ بحث به توضیح این موانع و مشکلات می‌پردازد. انسان نهایتاً باید به قوانین جامعه‌ای تن دهد که خودش تأسیس و وضع کرده است. کانت نهایتاً بحث را به موضوع انواع نظام‌های سیاسی حاکم بر جوامع بشری می‌رساند و نظام جمهوری را برای تأمین اهداف عقلانی انسان بهترین نظام می‌داند. زیرا در نظام جمهوری هم آزادی وجود دارد و هم قانون حاکم است. در این نظام آزادی انسان نمی‌تواند از حدود قانون فراتر رود. زیرا قدرت حکومتی ضمانت اجرایی قانون بوده و آزادی انسان را سمت و سو می‌دهد (c.f. Ibid: 235-8).

۹- ارزیابی و نتیجه‌گیری

نمی‌توان انکار کرد که کانت در *آنتروپولوژی* آراء مهمی را طرح کرده و درباره ویژگی‌های رفتاری و شخصیتی و سرشتی انسان نکات قابل توجهی را بیان کرده و تحلیل‌های موشکافانه‌ای انجام داده است. او در مقام اولین اندیشمندی که کوشیده است موضوع انسان‌شناسی را به عنوان یک رشته خاص بشناساند به اقدام بزرگی دست زده و نمی‌توان نبوغ و دقت نظر او را در این زمینه نادیده گرفت. با این حال آراء و تعالیم او در این زمینه نیز از جهاتی قابل چون و چراست. با توجه به همین گزارش و توضیح اجمالی درباره برخی از آراء انسان‌شناسانه کانت می‌توان به نکاتی به عنوان انتقاد اشاره کرد. البته، نمی‌توان این گزارش را جامع همه آراء انسان‌شناسانه کانت دانست و در یک مقاله نیز انجام چنین کاری ممکن نیست. با این حال سعی شده است آن دسته از آراء و تعالیم کانت که ارتباط مستقیم‌تری با موضوع جستار دارند حتی‌الامکان با دقت و وسواس انتخاب و گزارش شود. در هر حال، آراء کانت منجر به پرسش‌هایی می‌شود که او پاسخ در خوری به آنها نداده است.

۹-۱. نظر کانت درباره ماهیت و حقیقت نفس انسانی چه در *آنتروپولوژی* و چه در *نقد عقل محض* مبهم است. آرایبی که او در *آنتروپولوژی* طرح و شرح کرده است در چارچوب معرفت‌شناختی و نفس‌شناختی خاصی قرار می‌گیرد که در *نقد عقل محض* تشریح و تبیین شده است. واقعیت این است که هم بر مبنای معرفتی و هم بر مبنای نفس‌شناختی کانت در *نقد اول* ایرادهای اساسی وارد است. شالوده اصلی *نقد اول* نظریه ایده‌آلیسم استعلایی است، که هستی را به نمود و شی فی‌نفسه تقسیم می‌کند. این تقسیم‌بندی بر مبنای تأکید بر علم حصولی و مفهومی است. کانت در توضیح اقسام

تالیف در بحث استنتاج استعلایی، یعنی تالیف دریافت در شهود، تالیف بازسازی در خیال و تالیف بازشناسی در مفهوم، شناخت را منحصر در مواردی می‌داند که با مفاهیم سر و کار داریم. کانت تأکید می‌کند که «بلکه، این تالیف کثرات (اعم از کثرات حاصل از تجربه یا کثرات پیشینی) است که قبل از هر چیز منجر به شناخت می‌شود» (CPR:A77/B103). تالیف مورد نظر کانت در حوزه تصورات و مفاهیم واقع می‌شود. بنابراین شناخت در نظر کانت حاصل تالیف‌های مختلف تصورات و مفاهیم است، که در انجام آن سه قوه حس و خیال و فاهمه به همکاری می‌پردازند. چنین تصویری از شناخت به معنی محدود و محصور کردن شناخت انسان به علم حصولی و مفهومی است. چون طبق نظر او شناخت محدود به شناخت مفهومی است نتیجه می‌شود که انسان نمی‌تواند علم حضوری به وجود خود را شناخت محسوب بکند.

کانت در بحث ادراک نفسانی (apperception) به علم حضوری انسان به خود نزدیک می‌شود ولی باز همان مبنای معرفتی مفهوم محور حاکم بر تفکر وی باعث می‌شود بحث را مطابق با مبنایی پی‌بگیرد که شناخت مفهومی را تنها شناخت حقیقی و اصیل معرفی می‌کند. زیرا به نظر کانت «هرگونه شناختی مستلزم یک مفهوم است» (Ibid,A106). ولی در علم حضوری به خود هیچ مفهومی دخالت ندارد. من چیزی است بسیط و فی‌نفسه کاملاً تهی که در مورد آن حتی نمی‌توان گفت یک مفهوم است (Ibid,A346/B 404). کانت از آنجا که می‌بیند وجود حاضر در علم حضوری به خود در قالب مفهوم یا تصور ذهنی نمی‌گنجد حکم بر تهی بودن آن می‌کند. همین امر باعث می‌شود در ادامه نسبت به شخصیت و هویت آن ابراز تردید کند. «از طریق این من یا او یا آن [چیز] که می‌اندیشد چیزی جز سوژه استعلایی افکار $X=$ متصور

نمی‌شود» (Ibid). سوژه استعلایی افکار همان چیزی است که در تعلیم خودادارگی بر آن تأکید می‌شود. هر چند در آن بحث کانت نیز دو نظریه غیرقابل جمع درباره من اندیشنده، یا به عبارت دقیق‌تر، من خود ادراکی قابل استنباط است. طبق یکی از آنها من خود ادراکی را می‌توان من فی‌نفسه به شمار آورد؛ و طبق نظر دیگر که بیشتر مورد تأکید است من خود ادراکی شی فی‌نفسه نبوده بلکه سوژه استعلایی اندیشه و لذا صرفاً پیش فرض منطقی اندیشه است (نک. یوئینگ، ۱۳۸۸، ۸-۱۲). این سوژه استعلایی را نمی‌توان امری نفسی و جوهری به شمار آورد، زیرا کانت در «مغالطات عقل محض» براهین مربوط به جوهریت، بساطت و تشخیص یا این‌همانی نفس را باطل و عقیم اعلام می‌کند، و در واقع توضیح می‌دهد که من خودادراکی چه چیزی نیست. ماهیت و حقیقت نفس در همه آثار کانت در ابهام باقی می‌ماند.

۹-۲. کانت با درون‌نگری بکلی مخالف است و آن را زمینه‌ساز نوعی جنون و حماقت می‌شمارد. آیا درون‌نگری همه انسان‌ها در یک سطح است؟ این پرسشی است که کانت اصلاً به آن نمی‌پردازد. درست همان‌طور که تفکر در انسان‌ها از حیث قوت و دقت در یک سطح نیست، درون‌نگری افراد نیز متناسب با توانایی‌های نفسانی و روحی انسان‌ها متفاوت است. همان‌طور که برای داشتن تفکر درست و دقیق باید قواعد خاص تفکر را فراگرفت و به قول بوعلی باید «مرتاض در برهان» شد، برای داشتن درون‌نگری‌های مفید معرفت و منجر به خودشناسی حقیقی نیز باید مقدمات مناسبی را طی کرد و در زمینه دیگری به مرتاضی پرداخت. درون‌نگری‌های امثال اکهارت و ابن‌عربی که استعداد روحی خاصی در آنها پرورش یافته و تقویت شده است قطعاً دقیق‌تر و عمیق‌تر و درست‌تر از درون‌نگری امثال کانت و راسل و ویتگنشتاین خواهد

بود. کسی که می‌پذیرد قدرت تفکر افراد متفاوت است، طوریکه حتی برای تخطئه افلاطون افکار او را به دوره کودکی فرهنگ نسبت می‌دهد، باید حداقل این احتمال را هم بدهد که قدرت و دقت و صحت درون‌نگری انسان‌ها نیز می‌تواند متفاوت باشد.

۹-۳. دیدیم که کانت معتقد است حس درونی گرفتار توهمات می‌شود. به این معنی که یا تخیلات را با ادراکات حسی خلط می‌کند و اشتباه می‌گیرد و یا آنها را الهاماتی از سوی موجودی دیگر می‌شمارد. این سخن کانت را نباید سرسری گرفت و زود از آن رد شد. زیرا از یک سو لازمه رویکرد معرفتی و هستی‌شناختی خاصی است که در نقد عقل محض طرح و تبیین کرده است، و از سوی دیگر مشعر بر موضع وحی‌گريزانه ضمنی اوست. او فقط در این جا نیست که یکی از اقسام توهمات را اموری معرفتی می‌کند که فرد متوهم آنها را الهاماتی از سوی موجودی غیرمادی و متعالی می‌شمارد. از این جا تا انکار حقانیت وحی الهی راه زیادی نیست. کانت بر مبنای ایده‌آلیسم استعلایی خود هرگونه تماس با موجودی متعالی غیرزمانی و غیرمکانی را غیرقابل توجیه می‌داند، و علی‌الاصول در منظومه معرفتی خود نمی‌تواند جایی برای این امور اختصاص دهد. هر چند او از خدا نام می‌برد و ظاهراً وجود خدا را موجودی مشخص و عینی به شمار می‌آورد، ولی خدا در فلسفه کانت یک اصل نظام‌بخش است و فقط تا آنجا مورد تأیید کانت است که بتواند برخی از نقص‌های منظومه فکری او را در عالم نظر رفع کند. خدای کانت صرفاً ایده و تصویری در ذهن است که مسیر فعالیت کمال‌جویانه انسان را تا تحقق جامعه مشترک‌المنافع مشخص می‌کند. خدای کانت نمی‌تواند به انسان وحی کند. زیرا کانت علی‌الاصول نمی‌تواند تحقق امری به نام وحی را بپذیرد. وحی عالی‌ترین شکل ارتباط انسان با خدای واقعی و عینی است که به جهت علو و شدت

وجود، محیط بر زمان و مکان است. ارتباط با چنین موجودی به هیچ وجه با اصول فلسفه نقدی سازگار نیست. به همین جهت است که کانت در کتاب *خواب‌های یک بیننده ارواح* هرگونه ارتباط با موجود متعالی از زمان و مکان را شدیداً انکار کرده و فردی را که مدعی داشتن چنین تجربه‌ای است هجو می‌کند.

در *آنتروپولوژی*، خواب نوعی جنون موقت توصیف می‌شود (Kant, 2006, 82). زیرا خروج موقتی انسان از ارتباطات و تفاهمات جمعی و اجتماعی است. کانت معتقد است همان‌طور که فرد مجنون و دیوانه در عالم شخصی خودش زندگی می‌کند و در ذهن خود تصورات و خیالات خاصی دارد که جهان او را تشکیل می‌دهند طوری که هیچ کس به آن جهان راه ندارد و تجربه‌های او را تجربه نمی‌کند، در خواب نیز انسان به جهان شخصی و ذهنی خاصی داخل می‌شود که هیچ کس دیگری نمی‌تواند عین آن را تجربه کند. ولی از آنجا که انسان‌های سالم تجربه‌های مشترکی دارند و تجربه‌های یک فرد را - بر خلاف رؤیای شخصی و فردی - فرد دیگر نیز می‌تواند به نوعی تکرار کند، به همین دلیل به نظر کانت خواب و رؤیا را باید نوعی جنون موقت دانست. با دقت در این نظر کانت و تطبیق آن با پدیده وحی، کاملاً آشکار می‌شود که فلسفه و اخلاق کانت یکسره دنیوی و بی‌ارتباط با خدای عینی و واقعی و غیرذهنی است. وحی یک نوع ارتباط شخصی است که در هنگام وقوع آن هیچ انسان دیگری جز گیرنده وحی در آن شرکت ندارد. به عبارت دیگر دریافت وحی، واقعه خاصی که فقط پیامبر و گیرنده وحی آن را تجربه می‌کند، و از این حیث می‌توان گفت شباهت‌هایی با خواب دارد. با این توضیح روشن می‌شود که کانت حتی اگر وجود خدای عینی و واقعی را هم می‌پذیرفت باز نمی‌توانست حقیقت وحی را تأیید کند. به همین دلیل معتقد کانت

بر خلاف استفاده از مفهوم خدا، فیلسوفی است که می‌کوشد برای الحاد و بی‌خدایی مبنای نظری و عقلی پیدا کند. گام‌هایی که کانت برای نیل به این هدف برمی‌دارد در دین در محدوده عقل صرف به پایان راه می‌رسد. آنجا به جامعه مشترک‌المنافع اخلاقی می‌رسد که در آن خدا کاملاً دنیوی شده و بقای شخصی نیز به بقای نوعی مبدل گشته است. ریشه آراء الحادی فویرباخ را باید در منظومه فکری کانت جستجو کرد.

۹-۴. کانت می‌گوید انسان به ذات و سرشت خود شکل می‌دهد و این که معلم انسان صرفاً خود انسان است. ادعای اول وقتی به معنای درست کلمه می‌تواند محقق شود و از حیث نظری قابل اثبات باشد که ابتدا چیزی با مضمون و معنای حرکت جوهری ذات و سرشت انسانی پذیرفته شود. پذیرش حرکت جوهری نیز با هر اصل و مبنایی امکان‌پذیر نیست. بدون پذیرش اصالت وجود نمی‌توان تبیین معقولی از حرکت جوهری ارائه داد و بدون تبیین درست حرکت جوهری نمی‌توان ادعا کرد که انسان با اعمال و رفتار خود به ذات و سرشت خود شکل می‌دهد. کانت صراحتاً اعلام می‌کند که وجود مفهومی تهی است و نمی‌تواند محمول واقع شود. این چیزی جز نفی صریح اصالت وجود نیست. البته ملاصدرا هم می‌گوید وجود، محمول حقیقی نیست و قضایای ثنائیه در واقع از نوع عکس‌الحمل هستند. ولی این دو فیلسوف بر اساس دو مبنای معرفتی و هستی‌شناختی کاملاً متفاوت و متعارض، چنین سخنی درباره وجود گفته‌اند. اولی وجود را مفهومی تهی می‌داند و رشته کار را به هگل می‌سپارد تا این مفهوم تهی را آغازگاه دیالکتیک خاصی قرار دهد که کل منظومه ایده‌آلیستی او را شکل خواهد داد؛ ولی دومی وجود را منشأ و مبدأ هرگونه کمال معرفی می‌کند. «این حسن تا آن حسن صد گز رسن».

ادعای دوم کانت که خود انسان را معلم انسان می‌داند، شاهد آشکار دیگری است بر این که کانت در حقیقت خدا را فقط به عنوان یک ایده ذهنی صرف قبول دارد، نه در مقام موجودی که خود را خالق کل شی و رب اعلی‌ای معرفی می‌کند که به انسان علم به قلم آموخت و آنچه را که نمی‌دانست به او تعلیم داد.^۲

و بالأخره باید اشاره کرد که نظر کانت درباره زنان جامعه متمدن که «بدون ازدواج خودشان را در اختیار مردان قرار نمی‌دهند» با روابط حاکم موجود بین دو جنس زن و مرد در جوامع متمدن زیاد سازگار نیست، و یا حداقل در برخی از کشورهای اروپایی و مخصوصاً در جامعه شهری آنها آمارهای منتشر شده خلاف نظر کانت را نشان می‌دهند. مگر این‌که منظور کانت از جامعه متمدن، همان جامعه مشترک‌المنافع اخلاقی باشد که آرزویی است برای آینده نامعلوم. این ایده در اندیشه مارکس به صورت جامعه کمونیستی ظاهر می‌شود، که ظهور مدینه انسانی پاک و عدل‌محور و اخلاق‌گرا و فضیلت‌پروری را در آینده نامعلوم نوید می‌داد. ایده و تصویری که نظام آهنین شوروی سابق بظاهر در صدد تحقق بخشیدن به آن بود. طرفه آنکه خود آن نظام آهنین مشمول این حکم مارکس گردید که «هر آنچه سخت و استوار است دود می‌شود و به هوا می‌رود»؛ و بدین سان نه از تاک نشان ماند و نه از تاکنشان.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

پی‌نوشت‌ها

۱- در مقاله «نسبت عقل و دین در فلسفه کانت» توضیح داده‌ام که در نظام فکری و فلسفی کانت جامعه مشترک‌المنافع اخلاقی جایگزین عالم آخرت می‌شود و خدای کانتی، که در فلسفه اصل تنظیمی محسوب می‌شد و به عنوان یکی از اصول موضوعه اخلاق به شمار می‌رفت، همساز با ارکان و اصول اساسی ایده‌الیزم استعلایی نهایتاً در دین در محدوده عقل صرف به امری کاملاً دنیوی تحویل می‌رود؛ چیزی مثل روابط حاکم بر انسان‌ها در جامعه مشترک‌المنافع اخلاقی، که امری است نسبی و اعتباری نه نفسی و حقیقی. کانت بدین طریق هم دین را دنیوی می‌کند و هم خدا و اخلاق را. این مقاله در شماره آتی نشریه «نامه علم و دین» چاپ خواهد شد.

۲- الذی علم بالقلم * علم الانسان ما لم يعلم. (علق: ۵ - ۴)

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

منابع

- کانت، ایمانوئل. (۱۳۶۹)، *بنیاد مابعدالطبیعه اخلاق*، ترجمه حمید عنایت، علی قیصری، تهران، انتشارات خوارزمی.
- کانت، ایمانوئل. (۱۳۸۳)، *سنجش خرد ناب*، ترجمه میرشمس‌الدین ادیب سلطانی، تهران، مؤسسه انتشارات امیرکبیر، دوم.
- یوئینگ، آلفردسیریل. (۱۳۸۸)، *شرحی کوتاه بر نقد عقل محض کانت*، ترجمه اسماعیل سعادت‌ی خمسه، تهران: انتشارات هرمس.
- Cuterofello, Andrew.(2005), *Continental Philosophy*, New York and London: Routledge.
- Louden, Robert.(2006), "Applying Kant's Ethics: The Role of Anthropology" in *A Companion to Kant*, 350-363.
- Kant, Immanuel.(2006), *Anthropology from a Pragmatic Point of View*, trans. Robert B. Louder, Cambridge: Cambridge University Press.
- Kant, Immanuel.(1996), *Critique of Pure Reason*, trans. Werner S. Pluhar, Indianapolis: Hackett Publishing Company, INC.
- Kant, Immanuel.(1992), *Lectures on Logic*, trans. J. Michael Yong, Cambridge: Cambridge University Press.
- Kant, Immanuel.(1960), *Observations on the Feeling of the Beautiful and Sublime*, trans. John T. Goldthwait, Berkeley: University of California Press.
- Kitcher,Patricia.(1990), *Kant's Transcendental Psychology*, Oxford: Oxford University Press.
- Wood, Allen W.(2000), "Kant's Practical Philosophy" in *The Cambridge Companion to German Idealism*, Cambridge: Cambridge University Press.