



www wwwwww ww wwwwww wwwmeee iiiiii ii iiiii ii iii m iK Khhhhh hhhhhh

Artemis Ghobadi

PhD Student of Philosophy of Education, Isfahan (Khorasgan) Branch, Islamic Azad University, Isfahan, Iran. E-mail: ghobadi66666@gmail.com



MohammadReza Shamschiri (corresponding author)

Assistant Professor of Philosophy, Isfahan (Khorasgan) Branch, Islamic Azad University, Isfahan, Iran. E-mail: shamschirimr@gmail.com

Zohreh Saadatmand

Associate professor of Curriculum planning, Isfahan (Khorasgan) Branch, Islamic Azad University, Isfahan, Iran. E-mail: z.saadatmand@yahoo.com

Abstract

Enlightenment, in Kant's philosophical system, focuses on the future in which, man can attain his essence, that is to say, his freedom and the maximum efflorescence of talents; the same talents nature or divine providence has given him. Under this perspective, the direction of reason throughout history has been focused on the growth of man toward the will of nature; a desire the nature through the same channel achieves which is culture and civilization of human societies. In this ultimate idea, the entire history is the history of man's step-by-step movement toward freedom, rationality, and morality in the form of a socio-civil system in which, man demonstrates his nature with civil participation, control of war, and the growth of education and culture hence, the idea of unity is embodied. This article tries to show how Kant uses Rousseau's main idea based on the need to change man's secondary nature in accordance with nature's will in both legal-civil system and education system, and reviews Rousseau's revolutionary plan in the framework of his theory of intellect.

Keywords: the future, sir, the growth of reason, education, the legal system, nature, Kant.

Received date: 2020.7.7

Accepted date: 2020.11.25

DOI: [10.22034/jpiut.2020.40683.2610](https://doi.org/10.22034/jpiut.2020.40683.2610)

Journal ISSN (print): 2251-7960 ISSN (online): 2423-4419

Journal Homepage: www.philosophy.tabrizu.ac.ir

Introduction

The three basic aspects i.e. the necessity of aligning the education system with the natural one, the continuity of education from childhood to adulthood- that is, the age of independence in which individuals perform their duties based on correct judgment without any coercion or supervision and, finally, the sluggishness in teaching moral concepts and the appropriateness of education and age, are those Kant used in his treatises on education, growth of reason and perpetual peace, influenced by Rousseau's ideas and especially Emile's, in accordance with his system of critical philosophy. In his works during last years of his life, Kant offered an understanding of the nature of intellect, which is not the construct of mind (understanding) – as has been in the critique of pure reason- rather transcendental and independent of mind, through which, he lays the ground for performing moral actions such as social, religious, legal, political, civil, etc. Here, education, which has set its motion toward the desired future of nature, is the channel to all goals and ends, in which, both human nature and enlightenment goals are accomplished, and at the same time, nature embodies its original design in the form of modern human society. To explain these points, we first need to know what Kant means with "nature" in his later works and how the education should fulfill the demands of the nature.

Human and Non-human Nature

In addition to his critique of practical reason and the metaphysical foundations of morality, which devoted to explaining free will and another type of indeterminate causality, Kant discusses "aesthetics" and "teleology" in the book Critique of Judgment, and explains how to obtain another realm of free nature (self) and achieve it in human perception. In the first part of this book, after explaining the power of contemplative judgment and the mechanism of activity of this force in the process of imagination and understanding especially in natural beauty, he points to the principle of "endlessness without the end" as a main basis on which we can obtain the pure and final form of nobility, and then, with further reflection, we arrive at more and more generalities of those forms. Explaining that the power of contemplative judgment is by abstracting the pure (final) forms of natural objects and the unity of the said objects under these forms as their types, and the continuation of this process, that is, the abstraction of more general forms as their goods, and more unity, the sublime can achieve an image of nature as a whole in an organic system.

Since this image is not reflected under the definite concept of comprehension, it is attributed to the foundation of empirical aristocracy created by understanding (phenomenon) and hence is seen as their tangible layer or the same nominal foundation. Because the final form of an object, which is obtained according to the principle of "endlessness without the end", conceives a perfection and actuality of the object, whose form is ultimately its own cause, and therefore can be considered as an essence and foundation of objects and beings.

Comprehensive Legal System in Civil Society

To Kant, the ultimate nature can only achieve its goals and ends through man because man is inherently eager to "freedom" and fascinated by it, and this natural state makes it possible to achieve the goals and desires of the ultimate nature. Accordingly, the main goal of nature is to create a civil state in which, rationality matures collectively

and completely. For Kant, the best form of government, in which, the demand of reason can be embodied is “republic”. According to him, it is only in a participatory political and social system (republic) that the will of mankind and the will of nature come to a universal point. It is in the form of a republic that people can make participatory decisions about the country's entry into war and peace, prevent dictatorial arbitrary actions, use capacities and resources to develop culture and art, and demonstrate their freedoms and, utmost, develop their talents in a collective manner.

According to Kant, if man's practical intellect - which is manifested in socio-political system and morality - is the ultimate goal of nature, and if the republic is the best political form for flourishing man's intellectual and moral talents, then the republic can be the ultimate end of nature and at the same time, the ultimate end of man. For Kant, it is the "non-social aspect" or "non-social state" of man that helps him enter the civil status and establish culture, civilization, art and beauty, and the legal social system and civil society, and "regulate himself and with the power of his industry, seed of perfection that nature has sown, reaches the stage of perfection."

Education and Human Development

In his treatise on education, Kant thinks of a modern system of education, through which "the human nature will improve day-by-day." This idea is, in fact, based on his philosophy of history, which emphasizes the growth of reason. Certainly, the development of the human beings is at stake here, not the individual. Because, education is a technique and not a theory, and only by combining the experiences of predecessors and looking to the future, it can be a channel to achieve the desired status of humans.

According to this theme, God has put the desire for good in our nature and according to the will of nature, our duty and work is to flourish that desire. It should be noted that this desire for good is not of instinct type – which, if it were, would have been done by itself- but of intellect type. In other words, man, through reason or judgment as well as practical experiences, estimates profits and losses of technical and educational ways and gradually takes steps toward the future or the same idea of humanity. To achieve this goal, the best experts and teachers need to be in charge of educating children and adolescents, because "only through the effort of ambitious people interested in public affairs, a better future can be imagined, and gradual human progress toward desires goals is possible."

The education system, in addition to those related to various occupations and professions as well as citizenship, must also pursue other mission and pay special attention to moral education to which, all the development of reason in history has been focused on, and the whole system of existence has had desire for it to flourish and provided human beings with various mechanisms for its realization. And the third, which is the most recent stage in terms of time, must be seen as a basis for setting up the first two types of education, in a way that utmost the system educates free, moral and prosperous human beings.

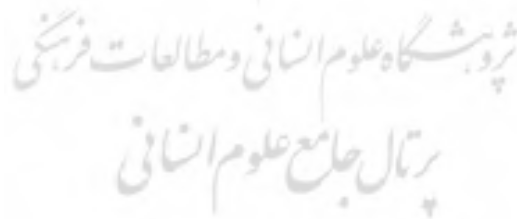
Conclusion

"Future" is a key word of Kant's desired social and civil system. For him, “future” determines the content of educational and rational legal systems. The future is the

same "gentleman" or powerful mentor or coach who guides and leads us to the path we began several thousand years ago. According to Kant, the unity of thought and action of government establishes a state and nation, and individual and the land. It is in the future that the human race achieves its millennial dream of perfect maturity and the attainment of moral virtues as well as individual and public well-being. For Kant, this horizon and perspective, which are the distinguishing features of the new and the old world, is the will of God and nature, and enlightened modern man, with his intellect and judgment chooses and accomplishes this desire – that is embodied in bestowing various talents on man and accompanying other creatures of nature with man. Through this way alone, the human will come in line with the will of nature, and the conflict of primary and secondary nature ends. As for Kant and succeeding philosophers such as Fichte, Schilling, and Hegel, this secondary situation is the same modernization and the beginning of a new era of civilization and culture that took shape in the nineteenth century.

References

- Kant, I. (1965) *Critique of Pure Reason*, trans. Norman Kemp Smith, Macmillan Press.
- Kant, I. (1370) *Prologomena*, trans. Gholamali HadadAdel, Markaze Nashre Daneshgahi. (in Persian)
- Kant, I. (1384) *The Growth of Reason*, trans. Manoochehr Saneie Darehbidi, Nashr-e Naghsh-o Negar. (in Persian)
- Kant, I. (1392) *On the Education*, trans. Gholamhosein Shokoohi, University of Tehran Publication. (in Persian)



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
 پرتال جامع علوم انسانی



مجله علمی پژوهش‌های فلسفی دانشگاه تبریز

سال ۱۵ / شماره ۳۴ / بهار ۱۴۰۰

رشد عقل و نظام حقوقی فراگیر در اندیشه کانت

آرتمیس قبادی

دانشجوی دکتری فلسفه تعلیم و تربیت، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد اصفهان (خوراسگان)، اصفهان، ایران.

ghobadi66666@gmail.com

محمد رضا شمشیری (نویسنده مسئول)

استادیار گروه فلسفه، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد اصفهان (خوراسگان)، اصفهان، ایران.

shamshirimr@gmail.com

زهره سعادت‌مند

دانشیار گروه برنامه‌ریزی درسی، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد اصفهان (خوراسگان)، اصفهان، ایران.

zo.Saadatmand@yahoo.com

چکیده

در نظام فلسفی کانت، روشنگری معطوف به آینده‌ای است که در آن آدمی می‌تواند به ذات خود یعنی به آزادی و حداکثر شکوفایی استعدادهای خود دست یابد؛ استعدادهایی که طبیعت یا همان مشیت الهی در اختیار وی نهاده است. در این نگاه، حرکت عقل در طول تاریخ معطوف به رشد آدمی در مسیر خواست طبیعت بوده است؛ خواستی که طبیعت نیز از همان مجرا به خواسته اصلی‌اش که همانا فرهنگ و مدنیت جوامع بشری است، دست می‌یابد. در این ایده غایت‌مندانه، تمامیت تاریخ، تاریخ حرکت گام به گام آدمی به سوی آزادی و عقلانیت و اخلاقیات در قالب نظامی اجتماعی - مدنی است که در آن آدمی ذات خود را در هیئت مشارکت‌های مدنی، مهار جنگ و رشد آموزش و فرهنگ به نمایش می‌گذارد و بدین ترتیب ایده وحدت متجسم می‌شود. این نوشتار تلاش دارد نشان دهد چگونه کانت ایده اصلی روسو مبنی بر ضرورت تغییر طبیعت ثانویه آدمی متناسب با خواست طبیعت را در دو نظام حقوقی - مدنی و نظام تعلیم و تربیت به خدمت گرفته و طرح انقلابی روسو را در چارچوب نظریه رشد عقل بازخوانی کرده است.

کلیدواژه‌ها: آینده، آقایی، رشد عقل، تعلیم و تربیت، نظام حقوقی، طبیعت، کانت.

مقدمه

در دوران جدید (مدرن) این روسو بود که اولین بار از تغایر نظام "تعلیم و تربیت" و نظام "طبیعت" و ضرورت تغییر اولی متناسب با انتظام دومی سخن گفت. به عقیده وی، شوربختی انسان فعلی نتیجه تمدن ناهمسو با طبیعت است؛ تمدنی که با پیش کشیدن طبیعت ثانویه در قالب اجتماع بشری، نفع‌پرستی و افراط در شهوات و حرص و آز و خودخواهی را مبنای مناسبات میان- بشری قرار داده است. این در حالی است که به عقیده روسو آدمی در وضع اولیه ذاتاً خوش‌قلب، اخلاقی و آزاد است و نظام آموزشی آینده نیز باید بر اساس همین وضعیت ساده تمدن‌نا دیده بازسازی شود. به‌دیگر سخن، آموزش و پرورش باید هم در مقام "تجدید فرد" و هم "تجدید جامعه" بچه‌ها را بر اساس ارزش‌های طبیعی (وضع اولیه) تربیت کند. در این الگو، وحشی‌بارآمدن، که با نشانه‌هایی از تنومندی، فعال بودن غریزه و حواس پنجگانه و آزادی قوه تفکر نمایان می‌شود فضیلتی است غیر اجتماعی اما اصیل و طبیعی (روسو، ۱۳۹۰: ۴۴).

این طرح روسو در زمانه‌ای که آموزش فرهنگ، ادبیات و آداب اجتماعی از جمله اصلی‌ترین ارکان نظام تربیتی محسوب می‌شد، انقلابی در آموزش به حساب می‌آمد زیرا روسو جریان اجتماعی غالب و نظام همبسته آن را، جریانی خلاف طبیعت می‌دانست؛ جریانی که به گفته وی مخلوقات بی‌نقص و زیبای خداوند را معیوب و زشت می‌کند. در این چارچوب، طبیعت همان تمایلات اولیه ماقبل از سنجشگری و عقلانیت ما در مقام فردی و اجتماعی است. برای این کار بهترین و تنها کاری که باید انجام داد آن است که «نباید گذاشت هیچ کاری انجام بگیرد» (همان). چرا که تمام آنچه امروزه به نام تربیت انجام می‌گیرد از بین برنده "طبیعت انسان" است.

در اینجا، مضمونی پنهانی درباره گوه‌ری ذی‌قیمت بنام «انسانیت» در وجود اطفال و نوع بشر نهفته است که نظام آموزش و پرورش باید تمام هم خود را صرف پرورش و شکوفاسازی آن سازد. این حقیقی است از طبیعت، که تمدن و جامعه آن را پایمال کرده و لذا باید آن را دوباره به طبیعت برگرداند. برای این کار لازم است کودک از زمانی که دنیا می‌آید تا زمانی که آدم کامل شود، یعنی به استقلال کامل دست یابد، ذیل شکل اصلی (طبیعی) خود مورد مراقبت قرار دهیم و ترکش نکنیم. اما این مهم امکان نمی‌پذیرد مگر آنکه در تمام طول این مسیر، یک مربی آگاه به مسیر عهده‌دار تربیت کودک باشد. چرا که این دو در مسیر تربیت در طریقی سقراطی، پیوندی ناگسستنی با هم می‌یابند و همدیگر را شکوفا می‌کنند؛ چنانکه نوزاد و طبیعت پیوندی ناگسستنی دارند. بنابراین آموزگار ثانویه همچون آموزگار اولیه (طبیعت) در دوران خردسالی همچون خردسالان - و نه بزرگسالی کودک - رفتار می‌کند چرا که «طبیعت اقتضا می‌کند که اطفال قبل از بالغ شدن کودک باشند. اگر بخواهیم این نظم را بر هم بزنیم، معنیش این می‌شود که طالب کودکانی هستیم دانشمند یا دبیرانی خردسال» (همان: ۱۱۲).

این سه وجه بنیادین، یعنی ضرورت همسو کردن نظام آموزش و پرورش با نظام طبیعت، پیوستگی آموزش از کودکی تا بزرگسالی - یعنی سن استقلال که در آن افراد بدون زور و نظارت دیگری تکالیف خود را بر اساس تشخیص صحیح انجام دهند (همان: ۱۳۰) - و در نهایت آهستگی در آموزش مفاهیم اخلاقی و تناسب آموزش و سن، سه آموزه‌ای است که کانت در رساله *تعلیم و تربیت و رشد عقل و صلح پایدار* متأثر از افکار روسو خاصه رساله *امیل*، به‌گونه‌ای سازگار با نظام فلسفه نقدی خود مورد استفاده قرار داده است. کانت در آثار متأخری که در واپسین سال‌های حیات خود نگاشته است، درکی از طبیعت ذی‌قانون ارائه داد که نه ساخته ذهن (فاهمه) - آن‌گونه که در *نقد عقل محض* تقریر گردیده است - بلکه به‌گونه‌ای استعلایی و مستقل از ذهن، زمینه را برای انجام افعال اخلاقی در مظاهری چون افعال اجتماعی، دینی، حقوقی، سیاسی، مدنی و غیره فراهم می‌آورد. در اینجا آموزش،

که این بار حرکت خود را معطوف به آینده موردنظر طبیعت تنظیم کرده است، مجرای نیل به تمامی اهداف و غیایاتی است که در آن، هم ذات آدمی و آرمان‌های روشنگری تحقق می‌یابد و هم طبیعت طرح اصیل پیشین خود را در قالب جامعه نوین بشری عینیت می‌بخشد. برای توضیح این نکات لازم است ابتدا بدانیم "طبیعت" در آثار متأخر کانت به چه معناست و آموزش چگونه باید خواسته‌های طبیعت را محقق سازد.

طبیعت بشری و طبیعت غیربشری

برای کانت، طبیعت پدیداری ساخته شده در فاهمه با خصیصه تعیین‌گرایانه (دترمینیستی) آن، تنها به کار علم و دقت‌های معرفت‌شناسانه می‌آید. در این نگاه، تن آدمی نیز بخشی از طبیعت پدیداری است و از قوانین فیزیک نیوتنی پیروی می‌کند (نک. کانت، ۱۳۸۳؛ کانت، ۱۳۷۰؛ Kant, 1965). اما برای عمل و تجسم اراده آزاد، لازم است طبیعتی دیگر را فرض گرفت که در آن، آدمی بتواند خودآیینی - خودالزامی خویش را به نمایش بگذارد؛^۱ این طبیعت باید در وهله نخست بخش دیگری از وجود آزاد و نامتعیین آدمی و در وهله بعد، عرصه گشوده‌ای از طبیعت بیرون آدمی را که از آن تحت عنوان طبیعت فی‌نفسه و «فرولایه فوق محسوس» طبیعت یاد می‌شود را پوشش دهد. اما چگونه؟

کانت علاوه بر نقد عقل عملی و بنیادهای مابعدالطبیعه/اخلاق که به تبیین اراده آزاد و سنخ دیگری از علیت نامتعیین اختصاص یافته است (کانت، ۱۳۶۹؛ Kant, 1965)، در دو بخش زیبایی‌شناسی و غایت‌شناسی کتاب نقد قوه حکم، چگونگی حصول عرصه دیگری از طبیعت آزاد (فی‌نفسه) و نحوه حصول آن در ادراک آدمی را توضیح داده است. در بخش نخست این کتاب، وی پس از تشریح قوه حکم تأملی و سازوکار فعالیت این قوه در جریان بازی آزاد (free play) خیال و فاهمه به‌ویژه در زیبایی طبیعی، به اصل «غایت‌مندی بدون غایت» به‌عنوان اصلی که بر اساس آن می‌توانیم صورت‌های محض و غایی اعیان را حاصل آوریم و سپس با تأملات بیشتر، به کلی‌های بیشتر و بیشتری از آن صورت‌ها را دست یابیم، اشاره کرده است (کانت، ۱۳۸۱، دیپاچه VI: ۸۱-۸۷). با این توضیح که قوه حکم تأملی با انتزاع صورت‌های محض (غایی) اعیان طبیعی و وحدت اعیان مذکور تحت این صورت‌ها به‌مثابه انواع آن‌ها، و ادامه این جریان، یعنی انتزاع صورت‌های کلی‌تر از این انواع به‌مثابه اجناس آن‌ها، و وحدت بیشتر و بیشتر این صورت‌ها ذیل کلی‌های برتر، می‌تواند در نظام ارگانیکی ساخته شده، به تصویری از طبیعت به‌مثابه یک کل دست یابد (Ginsborg, 2005: 1-2).

این تصویر از آنجا که تحت مفهوم‌های متعین فاهمه تأمل نشده است، به بنیاد اعیان تجربی ساخته شده توسط فاهمه (پدیدارها) نسبت داده شده و همچون فرولایه فوق محسوس یا همان بنیاد نومثال آن‌ها نگریسته می‌شود (کانت، ۱۳۶۹، ۴۵۸: ۳۰-۱۲۹ و همچنین Allison, 2001: 208 & 219). چرا که صورت غایی یک عین، که بنابه اصل غایت‌مندی بدون غایت حاصل آمده است، مفهومی از کمال و فعلیت عین را متصور می‌دارد که صورت آن به‌نحو غایی، علت متعلق خویش است و لذا می‌توان آن را ذات و بنیاد اشیاء و موجودات به حساب آورد؛

پس جایی که نه صرفاً شناخت یک متعلق بلکه خود متعلق (صورت و وجود آن) به‌مثابه معلولی اندیشیده شود که فقط به کمک مفهومش ممکن است غایتی را تعقل کرده‌ایم. تصور معلول در اینجا مبنای ایجابی علتش و مقدم بر آن است (کانت، ۱۳۸۱، ب ۱۰: ۱۲۲).

بنابراین، این صورت‌های محض و کلی که از هرگونه وجه تعینی فاهمه آزاد است، نظامی از سلسله مراتب موجودات را تشکیل می‌دهد که در آن، هر صورت کلی، ذیل کلی‌هایی برتر قرار دارد.^۲ این فراتر رفتن تا آنجا ادامه می‌یابد که به صورت غایی و نهایی‌ای دست می‌یابیم که همه صورت‌های قبل، ذیل آن قرار می‌گیرند. این ایده کلی، که در بر دارنده همه صورت‌های کلی محدود (انواع و اجناس) است، همان ایده جهان است؛ ایده‌ای که همچون طبیعت فی‌نفسه (نومنال) و عرصه‌ای آزاد از تعینات طبیعت پدیداری جلوه‌گر می‌شود. بدین ترتیب، قوه حکم تأملی با ارجاع به بنیاد فی‌نفسه (نومنال) اعیان و جهان یا همان فرولایه‌های فوق محسوس آن‌ها، درواقع ایده‌های نامحسوس و فوق محسوس عقل را تثبیت می‌کند.

این تصویر غایت‌مندانه طبیعت به‌عنوان یک کل، که از هرگونه وجه متعین (دترمینیستی) و مکانیکی آزاد است، فضایی مناسب برای تحقق غایات و دستورهای عملی عقل و اخلاق است. حال از آنجا که آدمی نیز شهروند دو جهان است، به این معنا که از یکسو به‌لحاظ تن خود تحت مکانیسم طبیعت نیوتنی به سر می‌برد و از سوی دیگر، واجد اراده آزاد است (کانت، ۱۳۶۹، ۴۵۷: ۲۷-۱۲۶)، و از آنجا که تکالیف اخلاقی باید در ساحت طبیعت متحقق شوند- زیرا در غیر این صورت پوچ و بی‌بهره خواهند بود- پس نظریه اخلاق از این ساحت نامتعین فراهم آمده توسط قوه حکم تأملی استفاده می‌کند و در آن آزادانه اعمال علیت می‌کند (Allison, 2001: 195-96 & Kraft, 1996: 77-81).

کانت در بخش دوم همین کتاب، تصور طبیعت بدون غایت فوق‌الذکر را در چارچوب اصل غایت‌مندی باغایت پیش کشیده و در مقابل طبیعت مکانیکی بدون غایت، گونه دیگری از رابطه علی مبتنی بر اصل غایت‌مندی را در طبیعت متصور شده است؛

البته کاملاً مسلم است که ما نمی‌توانیم موجودات سازمند و امکان درونی‌شان را برطبق اصول صرفاً مکانیکی طبیعت به‌قدر کفایت بشناسیم تا چه رسد که تبیین کنیم؛ و با جرأت می‌توان گفت که همان قدر نیز مسلم است که برای انسان‌ها محال است چنین سودایی بیروانند یا امیدوار باشند روزی نیوتن دیگری پیدا شود که تولید برگ علفی را برطبق قوانین طبیعی که هیچ قصدی آن‌ها را سامان نداده است قابل فهم کند؛ بلکه باید چنین بصیرتی را بالمره برای انسان منکر شویم (کانت، ۱۳۸۱، ب ۷۵: ۳۶۷).

و همچنین:

بنابراین آنچه را در طبیعت که به‌مثابه عین حسی ضروری است برطبق قوانین مکانیکی لحاظ می‌کنیم اما در عین حال توافق و وحدت قوانین خاص و صور موافق با آن‌ها را- که بالنسبه به قوانین مکانیکی باید امکانی دآوری شوند- به‌مثابه اعیان عقلی (و حتی کل طبیعت را به‌مثابه نظام) برطبق قوانین غایت‌شناختی لحاظ می‌نماییم. بدین ترتیب طبیعت را موافق با دو اصل دآوری می‌کنیم، بی‌آنکه شیوه تبیین مکانیکی توسط شیوه تبیین غایت‌شناختی، به‌نحوی که گویی نقیض یکدیگرند، طرد شود (همان، ب ۸۷: ۳۲-۴۳۱).

به‌عقیده کانت در این تصویر غایت‌مند از طبیعت، رفتار هر یک از موجودات به اقتضای غایتی مشخص انجام می‌گیرد به این معنا که طبق علیت غایت‌شناسانه، هر موجودی برای (به‌خاطر) موجودی دیگر فعالیت می‌ورزد. به‌دیگر سخن، در طبیعت هر موجودی وسیله‌ای در خدمت موجودی (غایتی) برتر است. بدین‌گونه که هر موجودی

هم ابزار و هم غایت است، جز نهایی‌ترین غایت طبیعت، که غایت پایانی تمامی موجودات طبیعت است بی‌آنکه خود وسیله و ابزاری در خدمت موجودی دیگر باشد. کانت این تحلیل را مبنای تفکیک غایت میانی و غایت نهایی قرار داده و انسان را غایت نهایی طبیعت معرفی کرده است؛

اگر در تمام طبیعت جستجو کنیم در آن به‌عنوان طبیعت هیچ موجودی که بتواند مدعی این امتیاز باشد که غایت نهایی ... است پیدا نمی‌کنیم و حتی به‌نحو پیشین می‌توانیم اثبات کنیم که چیزی که بتواند غایتی واپسین برای طبیعت باشد، علیرغم همه تعینات قابل تصور و صفاتی که می‌توان برایش قائل شد، باز هم به‌عنوان شیء طبیعی هرگز نمی‌تواند غایتی باشد (کانت، ۱۳۸۱، ب ۸۲: ۴۰۱).

از آنجا که غایت نهایی طبیعت فی‌نفسه باید خصلتی عقلی و غیرمحسوس داشته باشد، لذا غایت نهایی بودن انسان در طبیعت نیز باید ناظر به وجه معقول و فوق محسوس وی، یعنی ناظر به اخلاقیات انسان یا همان عقل عملی وی باشد. به این معنا، انسان معقول و فوق محسوسی که به‌عنوان غایت نهایی جهان معرفی شده است، در عین حال غایت نهایی اخلاق نیز هست. این انسان نه به‌لحاظ بدن خود، بلکه به‌لحاظ عالی‌ترین غایت عقلی خود یعنی رسیدن به مقام تقدس و خیر اعلا (highest good) است که به‌عنوان غایت نهایی اخلاق و طبیعت معرفی شده است؛

قضیه‌ی بنیادی وجود دارد که حتی عادی‌ترین عقل انسانی ناگزیر از اعلام موافقت فوری با آن است، و آن این است که اگر به‌طور کلی باید غایتی نهایی وجود داشته باشد که عقل آن را به‌نحو پیشین فراهم می‌کند این غایت نهایی نمی‌تواند چیزی جز انسان (هر موجود ذی‌عقل از جهان) تحت قوانین اخلاقی باشد. زیرا (و هر کس چنین حکم می‌کند) اگر جهان فقط از موجودات بی‌جان یا قسماً از موجودات زنده اما فاقد عقل تشکیل شده بود، وجود چنین جهانی هیچ ارزشی نداشت زیرا موجودی در آن نبود که کمترین مفهومی از ارزش داشته باشد (همان، ب ۸۷: ۳۲-۴۳۱).

غایت نهایی بودن انسان از آن رو است که آدمی «تنها موجود روی زمین است که می‌تواند مفهومی از غایت بسازد و به کمک عقل خود از انبوهی از اشیاء که غایت‌مندانه شکل گرفته‌اند نظامی از غایات بسازد» (همان: ۴۰۲). نظامی از غایات در اینجا، همان تصویر غایت‌مند طبیعت است. این فوق محسوس از آن رو غایت نهایی طبیعت است که علاوه بر وضع قانون‌ها و دستورهای اخلاقی، برای رسیدن به عالی‌ترین مقام اخلاقیات یا همان تقدس، آگاهانه از همراهی طبیعت با خواسته‌های اخلاقی خود سود جست و تلاش می‌کند به مقام خیر اعلا نائل شود. کانت استفاده آگاهانه از این همراهی به نیت رسیدن به وضعیت مطلوب، خواه در عرصه اجتماعی و خواه در عرصه اخلاقی (سعادت) را "فرهنگ" نامیده است؛

ایجاد قابلیت در موجود ذی‌عقل برای تعیین غایات دلخواه به‌طور کلی (که در نتیجه توأم با اختیار اوست) همان فرهنگ (پرورش) است. بنابراین، فقط فرهنگ می‌تواند آن غایت واپسینی باشد که دلیلی برای انتساب آن به طبیعت بالنسبه به نوع بشر در دست داریم (همان: ۴۰۸).

به این صورت استفاده آگاهانه آدمی از همراهی طبیعت و خواسته‌های عقلانی وی «فرهنگ» نامیده می‌شود و همین فرهنگ است که غایت نهایی طبیعت است. در این چارچوب، ابر و باد و مه و خورشید و فلک تماماً در کارند تا آدمی به اصلی‌ترین غایت خود که همانا اصلی‌ترین غایت طبیعت نیز هست دست یابد. کانت این چند مضمون، یعنی غایتمندی طبیعت، همسویی شکوفایی استعدادهای طبیعی آدمی با شکوفایی عقل، و از همه مهمتر، دستیابی به اهداف طبیعت از مجرای کمال عقل آدمی و به تعبیر دیگر نیاز طبیعت آدمی برای رسیدن به اهداف خود را در اصول اول تا سوم رساله *رشد عقل* چنین بیان داشته است:

طبیعت اراده کرده است که: انسان تمام آنچه را که در ورای نظم مکانیکی وجود حیوانی او قرار دارد، تماماً از درون خود برآورد و فقط در کمال و سعادت سپیم باشد که فارغ از [و آزاد از] دخالت غریزه، به واسطه عقل خود فراهم آورده باشد. طبیعت کار عبث نمی‌کند و برای تحقق اهداف و غایات خود وسایل را بیهوده به کار نمی‌برد. طبیعت به انسان عقل و اختیار مبتنی بر عقل اعطا کرده است و این نشان روشنی است بر اینکه طبیعت وسیله تحقق غایات خود را فراهم کرده است (کانت، ۱۳۸۴: ۱۲).

در این زمینه "کار" مستمر آدمی، تنها راه نیل طبیعت به اهداف خود است زیرا تنها از مجرای کار است که استعدادهای آدمی شکوفا شده و به طبع آن عقل آدمی به کمال مطلوب دست می‌یابد (همان: ۱۳۰). اما این مهم چیزی نیست که در فرد انسان تحقق یابد زیرا یافتن به کمال آدمی مستلزم اتصال میان نسل‌ها و انباشت تجربه‌ها و خرده‌ها است.

... آنچه موجب شگفتی است اینکه نسل‌های مقدم (جلوتر) همیشه اراده و اقدامات خود را برای نسل‌های مؤخر (بعدی) به اجرا می‌گذارند؛ به این معنی که مراتبی از رشد و تکامل را برای آیندگان خود تدارک می‌بینند تا آن‌ها بتوانند بنایی را که طبیعت برای تحقق غایات خود آغاز کرده است، به اتمام رسانند... (همان: ۱۳).

اما این طبیعت غایتمند که گویی ذی‌شعور است و غایتی را در افعال و خواسته‌های خود در نظر دارد، "چنانکه گویی" (as if) نظام ارگانیکی جهان رو به سوی همان غایتی دارد که همزمان غایت نهایی عقل عملی (اخلاق) نیز هست، چرا در مقابل آدمی تضادها و تعارض‌ها و مشکلات و موانع متعددی قرار می‌دهد تا آدمی بخواهد با کوشش و کوشایی مستمر، آن موانع را از سر راه بردارد و بدین طریق استعدادهای خود را شکوفا کرده و عقل خود را کمال بخشد؟ پاسخ کانت در چارچوب ایده‌آلیسم استعلایی وی، تحقق یک نظام حقوقی فراگیر در جامعه مدنی به مثابه نقطه نهایی اتصال غایت طبیعت (خداوند) و غایت انسان است. این نقطه اتصال برای کانت نظام سیاسی جمهوری است.

نظام حقوقی فراگیر در جامعه مدنی

به عقیده کانت، طبیعت غایتمند تنها از طریق انسان است که می‌تواند به اهداف و غایات خود دست یابد زیرا آدمی ذاتاً طالب «آزادی» و شیفته آن است و همین وضع طبیعی، امکان تحقق اهداف و خواسته‌های طبیعت غایتمند را فراهم می‌سازد. بر این اساس، اصلی‌ترین هدف طبیعت، بر ساختن وضعیتی مدنی است که در آن، عقلانیت به صورت جمعی و کامل به بلوغ می‌رسد. برای کانت بهترین شکلی از حکومت که می‌توان در آن خواسته‌های عقل را متجسم کرد، جمهوری است؛

آن ساختاری که مبتنی است بر نخست، اصل آزادی اعضای اجتماع (به‌عنوان افراد انسانی)، دوم اصل تبعیت و پیروی همهٔ افراد اجتماع از قانون مشترک و واحد (به‌عنوان افراد تحت حاکمیت) و سوم بر قانون برابری و مساوات آنان (به‌عنوان شهروندان یک کشور) - تنها ساختاری که از دل نظریهٔ قرارداد نخستین، برمی‌آید و کل روند قانون‌گذاری یک ملت بر آن استوار است - ساختار جمهوری است. بنابراین ساختار جمهوری، از لحاظ حقوقی، فی‌نفسه شالودهٔ اساسی هر نوع ساختار مدنی دیگر محسوب می‌شود (کانت، ۱۳۸۰: ۷۸).

بنابراین به‌عقیده کانت تنها در یک نظام سیاسی و اجتماعی مشارکتی (جمهوری) است که خواست نوع انسان و خواست طبیعت در یک نقطه به وحدت می‌رسند. زیرا در قالب جمهوری است که آدمیان می‌توانند درباره ورود کشور به جنگ و صلح به‌نحو مشارکتی تصمیم بگیرند و جلوی اقدامات دلبخواهانهٔ دیکتاتورگونه را بگیرند و از ظرفیت‌ها و منابع کشور برای توسعه فرهنگ و هنر استفاده کنند و آزادی‌های خود را به نمایش گذاشته و در نتیجه، استعدادهای خود را در هیئت دسته‌جمعی شکوفا سازند؛

مسئله بزرگ نوع انسان که طبیعت و راه حل آن را به او نشان می‌دهد عبارت است از دستیابی به یک نظام حقوقی فراگیر در جامعه مدنی. فقط در جامعه و در واقع در جامعه‌ای که حداکثر اختیار و آزادی و بنابراین یک تضاد فراگیر و همه‌جانبه و حدود و مشخصات اختیار و تضمین حدود و ثغور این اختیار در آن تحقق یافته است، و لذا انسان می‌تواند آزادی دیگران را تحمل کند، در چنین جامعه‌ای که عالی‌ترین غایت طبیعت، یعنی شکوفایی تمام قوا و استعدادهای آن می‌تواند در وجود انسان تحقق یابد، طبیعت هم می‌خواهد این غایت مانند همهٔ غایات به دست انسان تحقق یابد. بنابراین باید جامعه‌ای به وجود آید که در آن آزادی تحت قوانین خارجی [یعنی قوانین حقوقی و مدنی یا قوانین موضوعه] در حد اعلائی درجهٔ امکان با قدرتی فراگیر و غیرقابل مقابله مستقر گردد؛ یعنی یک نظام مدنی قانونمند کامل یا یک قانون مدنی عادلانه که عالی‌ترین کار طبیعت برای نوع انسان است. زیرا طبیعت فقط به‌واسطه انسان می‌تواند اهداف و غایات خود را به مرحله شکوفایی و اجرا درآورد. انسان که در حالت طبیعی شیفتهٔ آزادی بی‌حد و مرز است به موجب یک ضرورت اجتناب‌ناپذیر ملزم به ورود به وضعیت مدنی است (کانت، ۱۳۸۴: ۱۶).

بنابراین به‌عقیده کانت، اگر شکوفایی عقل عملی آدمی - که خود را در دو مظهر نظام سیاسی - اجتماعی و اخلاقی به نمایش می‌گذارد - غایت نهایی طبیعت غایت‌مند باشد، و اگر جمهوری بهترین قالب سیاسی برای شکوفا شدن استعدادهای عقلی و اخلاقی آدمی باشد، آنگاه تحقق جمهوری می‌تواند غایت نهایی طبیعت و در همان حال، غایت نهایی انسان باشد. برای کانت این «وجه غیراجتماعی» یا همان «حالت اجتماعی نشده» انسان است که به او کمک می‌کند وارد وضع مدنی شده و فرهنگ، تمدن، هنر و زیبایی و نظام اجتماعی حقوقی و جامعه مدنی را ایجاد کند و «به خود انتظام بخشد و با قدرت صنعت خود بذر کمالی را که طبیعت افشاند است تا مرحله کمال بپرورد» (همان: ۱۷).

وجه دیگری که کانت، آگاهی به آن را به طبیعت نسبت می‌دهد نیاز آدمی به "آقا" است. چرا که تمایلات حیوانی و خودکامه آدمی، او را به نادیده گرفتن قانون متمایل می‌سازد. از این رو همواره به "آقای" احتیاج است

تا خودخواهی او را درهم شکند و او را به تبعیت از اراده‌ای عام که ذیل آن افراد می‌توانند آزادی خود را حفظ کنند و اداری کرده و سوء استفاده‌های آن از اختیار و آزادی را مهار کند. اما چنین "آقایی" که خود عادل باشد و عدالت عمومی را به مثابه مرجعی عالی حراست کند از کجا یافت می‌شود؟

از آنجا که چنین "آقایی" که باید خود مقامی عادل و در عین حال "انسان" باشد در زمانه فعلی یافت نمی‌شود، کانت اساساً دسترسی به چنین موجودی را به آینده موکول کرده است؛ آینده‌ای که در هیئت یک قانون اساسی مدنی با مشارکت تمامی حکومت‌ها حاصل می‌آید. در واقع تصور این آینده روشن، همان "آقایی" است که هم شوق ما را به رفتن به سمت آن تهییج می‌کند و هم همچون ناظری قدرتمند خطاها را متذکر شده و مبنای تنبیه خاطیان را فراهم می‌آورد. به این معنا آدمی برای یافتن راه خود به این آینده نیاز دارد تا اراده خیر خود را مطابق با افق متصور در این آینده تنظیم کند؛

... دلیل دیگری بر این که این غایت در آینده تحقق خواهد یافت این است که انسان برای تحقق آن احتیاج به مفهوم دقیق‌تری از ماهیت یک قانون اساسی ممکن، تجربه بیشتری از امور عالم، و از همه بالاتر، اراده خیری که آماده باشد دستاوردهای این تجربه‌ها را بپذیرد، خواهد داشت. اما این عوامل سه گانه بسیار دشوار، دیر هنگام و پس از کوشش‌های ناموفق مکرر به هم خواهد پیوست (همان: ۱۸).

برای کانت حتی همین توافق میان حکومت‌ها و ملت‌ها برای رفتن به سمت جامعه مشترک المنافع نیز خواست و طرح و برنامه طبیعت است. بدین صورت که «طبیعت دوباره حالت غیراجتماعی انسان و حتی جوامع و دولت‌های بزرگ را به عنوان وسیله‌ای برای تضمین آسایش در مقابل بروز تضاد اجتناب‌ناپذیری که در ذات آن است فراهم کرده است» (همان: ۱۹). این سخن بدان معناست که جنگ‌ها و تنش‌های میان کشورها و حتی اضطراب‌های زمان صلح همگی وسایلی‌اند که طبیعت از طریق آن‌ها «ملت‌ها را برمی‌انگیزد تا دست به اقداماتی بزنند که ابتدائاً ناقص اما نهایتاً پس از انواع تخریب و انهدام، موجب رشد و خیزش و فعلیت یافتن تمام نیروهای درونی آن‌ها می‌شود؛ تا همان قدمی را بردارند که عقل می‌توانست بدون این همه تجربه تلخ به آن‌ها تعلیم دهد؛ یعنی ترک حالت فاقد قانون توحش و ورود به اتحادیه‌ای از ملت‌ها که در آن هر دولتی حتی کوچکترین دولت‌ها بتوانند حقوق و تضمین امنیت خود را نه از توانایی‌ها یا از احکام حقوقی خود بلکه از این اتحادیه بزرگ، یعنی از قدرت متحد ملت‌ها و تصمیم قانونی اراده متحد به دست آورد» (همان: ۱۹).

کانت ضمن اذعان به وام‌گیری این مضمون از روسو و آبه سنت پیر (Abbe Von St Pierre) متذکر می‌شود که جنگ‌ها، نه هدف انسان بلکه هدف طبیعت است «برای ایجاد روابط جدید بین ملت‌ها و دولت‌ها»؛ روابطی که البته برخلاف الگوی اپیکوری، نقشه آن از قبل تعیین شده و لذا آن‌ها غایت‌مندانه به هم می‌پیوندند (همان: ۲۰). در اینجا کانت همسو با روسو، وضع ثانویه فعلی را نه وضعی ایده‌آل و موافق وضع اولیه، بلکه وضعی ناکامل می‌داند زیرا وضع کامل یا همان بلوغ اخلاقی که در هیئت فرهنگ نمایان می‌شود وضعیتی است متوجه نوع انسان؛

... اگر انسان به این آخرین مرحله تمدن دست نیابد، روسو در ترجیح وضعیت توحش [بر وضع موجود] چندان ناحق نمی‌گفت. ما [یعنی نوع انسان] به واسطه علم و هنر در مرحله عالی رشد و فرهیختگی قرار گرفته‌ایم. ما در تمام زمینه‌های ادب و نجابت اجتماعی بیش از حد متمدن شده‌ایم. اما تا وصول به بلوغ اخلاقی همچنان راه درازی در پیش داریم زیرا

معنای اخلاقی بودن در فرهنگ نهفته است... [بنابراین] نوع انسان قطعاً آنقدر باقی خواهد ماند تا در روابط سیاسی خود از حسیض ظلمت به اوج عقلانیتی که وصف آن گذشت ارتقاء یابد (همان: ۲۲).

اما اگرچه تحقق این مطلوب مستلزم زمانی بسیار طولانی در آینده است تا آن حد که آنچه تاکنون به عنوان تاریخ بشر گذشته است تنها بخشی از این مسیر است (همان: ۲۳)، اما به عقیده کانت در زمانه فعلی، لاقلاً بخشی از غایات طبیعت به نحو نسبی تحقق یافته است و این بسیار ارزشمند است؛ چنانکه در زمانه ما به راحتی نمی توان آزادی های مدنی را نقض کرد. علاوه بر این، جمع آزادی های فردی و عمومی و طلب شادابی و سرزندگی میسر گردیده و آزادی دینی بیشتر شده است. حتی می توان از زمینه صلح نسبی ای که میان کشورها فراهم شده است و بودجه ای که جنگ می توانست تمامیت آن را تصاحب کند، برای توسعه تعلیم و تربیت سود جست (کانت، ۱۳۹۲، ب: ۲۲: ۷۶). چرا که تنها به مدد تعلیم و تربیت استاندارد است که آدمی می تواند آنچه را ندارد به دست آورد و از نقطه هیچ به نقطه مطلوب برسد.

تعلیم و تربیت و رسالت ارتقاء انسان

کانت در رساله *تعلیم و تربیت*، به نظام نوینی از آموزش می اندیشد که به مدد آن «طبیعت آدمی بر اثر تربیت، روز به روز بهتر خواهد شد» (همان، ب: ۷: ۶۴). این اندیشه در واقع بر فلسفه تاریخ مورد نظر وی که بر رشد عقل تأکید دارد مبتنی است. مسلماً در اینجا رشد نوع انسان مورد نظر است و نه فرد انسان. زیرا تعلیم و تربیت به مثابه یک فن و نه نظریه، تنها در نتیجه تجمیع تجارب پیشینیان و نگاهی به آینده می تواند مجرای نیل به وضعیت مطلوب نوع آدمی باشد؛ همان گونه که مشیت الهی نیز بر آن تعلق گرفته است؛

تعلیم و تربیت فنی است که اعمال آن فقط با جمع شدن نتیجه تجارب چند نسل باید تکمیل شود. هر نسل، برخوردار از دانش نسل های قبل هر روز بهتر از روز پیش می تواند تعلیم و تربیتی فراهم کند که استعدادهای ذاتی آدمی را در همه ابعاد بایسته آن توسعه دهد و از این طریق نوع بشر را به تمامی به سوی مقصدش هدایت کند. مشیت الهی بر آن تعلق گرفته است که آدمی خیر نهفته در ذاتش را خود به ثمر برساند؛ گویی خدای تعالی، آدمی را چنین مورد خطاب قرار داده است: به دنیا درآی! ترا به هر گونه تمایل به خیر مجهز کردم. بر توست که آن ها را نشو و نما دهی و بارورسازی؛ سعادت و شقاوتت به خودت بستگی دارد (همان، ب: ۱۱: ۶۶).

بنابه این مضمون، خداوند میل به خیر را در ذات ما نهاده و طبق خواست طبیعت، وظیفه و کار ما شکوفا ساختن این میل است. باید توجه داشت که این میل به خیر، نه از سنخ غریزه- که اگر می بود به خودی خود انجام می گرفت- بلکه از سنخ عقل است. به این معنا که آدمی از طریق عقل یا همان قوه داوری خود و از راه تجربه عملی، سود و زیان راه ها و فنون آموزش را برآورد کرده و بر اساس طرحی از عقل به تدریج گام های خود را به سوی آینده یا همان انگاره انسانیت برمی دارد (همان، ب: ۱۴ و ۱۵: ۹-۶۸). بر این اساس، تعلیم و تربیت نه یک نظریه کلی، بکه فنی است تجربی و ملتها به اقتضای تجمیع تجربه های پیشین و مسائل و مشکلات فعلی و نگاهی که به "آینده" دارند، شیوه خاص تعلیم و تربیت خود را عملی می سازند.

برای نیل به این هدف لازم است بهترین کارشناسان و معلمان عهده‌دار تربیت کودکان و نوجوانان باشند زیرا «تنها از راه تلاش‌های مردم بلندنظرِ علاقه‌مند به مصالح عمومی که قادر باشند وضع بهتر آینده امور را تصور کنند، پیشرفت تدریجی طبیعت آدمی به سوی هدفش امکان‌پذیر است» (همان، ب ۱۷: ۷۱). این سخن بدان معناست که معلمان را نباید به نحو معمول و از صنفی خاص، مثلاً روحانیون، انتخاب کرد بلکه آنچه باید ملاک انتخاب معلمان قرار گیرد، توانایی آن‌ها در اعطای تفکر مستقل و انتقادی و اخلاقی به دانش‌آموزان است. اما این دقیقاً معضل اصلی پیش‌روی نظام تعلیم و تربیت است زیرا این معلمان روشنگر باید چیزی را به دانش‌آموزان اهدا کنند که خود فاقد آن هستند؛ آینده. کانت در رساله *تعلیم و تربیت*، با پیش کشیدن مفهوم "زمان آینده‌نگرانه" و تفکیک آن از "زمان علم" - که صرفاً به زمان گذشته و حال متعلق‌های شناسایی سروکار دارد - به اندیشه به زمان حال آوردن آینده اشاره کرده و این تصور و اندیشه را مبنای تنظیم زمان حال قرار داده است (نک. همان، ب ۷۳ و ۷۷: ۱۲۲ و ۱۲۷). این آینده برای کانت عمدتاً معطوف به عالی‌ترین سطح تربیت، یعنی تربیت اخلاقی است که در آن آدمیان می‌توانند بدون مزاحمت‌های ناشی از امیال و یا حتی مزاحمت‌های بیرونی - شامل فرهنگ، نظام سیاسی، نظام دینی و مشکلات طبیعی - آزادانه در وضع قوانین و تکالیف اخلاقی و عقلی و عمومی مشارکت می‌ورزند. این آرزو و تمنایی است که حصول آن مستلزم زمانی بسیار طولانی و تلاشی پیوسته و همگانی است. به گفته کانت، علیرغم همه پیشرفت‌های فنی و علمی و آموزشی و زیستن در عصر تأدیب، فرهنگ و تمدن، هنوز تا رسیدن به عصر تربیت اخلاقی یا همان وضعیت ملکوت غایب و خیر اعلای اخلاقی، راهی طولانی پیش‌رو داریم. چنانکه گفته شد، تربیت اخلاقی برای کانت معطوف به آزادی عقل و آزادی رفتار و گفتار و نوشتار است. عملکرد پداگوژیک نظام آموزشی نیز باید متناسب با این هدف، معطوف به تربیت نسل‌های آزاد و در یک کلمه نیل به "شخصیت" باشد؛

پداگوژی یا دانش آموزش و پرورش، یا جسمی یا عملی است. تربیت جسمی بین انسان و حیوان مشترک و شامل نگهداری و تیمار است. تربیت عملی یا اخلاقی چیزی است که به آدمی یاد می‌دهد چگونه در مقام آفریده‌ای آزاد، زندگی کند (هر چه رابطه‌ای با آزادی داشته باشد، عملی نامیده می‌شود). این تربیتی راجع به شخصیت است؛ تربیت موجودی است که آزادانه عمل می‌کند و می‌تواند خودکفا و عضو جامعه و علاوه بر آن، دارای ارزشی درونی باشد (همان، ب ۳۱: ۷۹).

بنابراین نظام آموزش و پرورش باید علاوه بر آموزش مشاغل و حرفه‌های متعددی که در جامعه به کار می‌آید و آموزش شهروندی، باید به رسالت دیگر خود یعنی تربیت اخلاقی که تاکنون تمامی رشد عقل در تاریخ معطوف به آن بوده و تمام نظام هستی نیز شکوفایی آن را تمنا و آرزو کرده و مکانیسم‌های متعددی برای تحقق آن در اختیار انسان قرار داده است، اهمی و ویژه داشته باشد و این سومین را که به لحاظ زمانی، متأخرترین مرحله است، مبنای تنظیم دو نوع آموزش نخست قرار دهد؛ به گونه‌ای که در نهایت، نظام تعلیم و تربیت انسان‌هایی آزاد، اخلاقی و سعادتمند تربیت کند؛

مردم برای گسترش توانایی‌هایی که لازمه موفقیت در مشاغل مختلف زندگی است به تعلیم و تمرین‌های مدرسه نیازمندند. تعلیمات مدرسه به هر عضو ارزش فردی مخصوص ارزانی می‌دارد. سپس با کسب بصیرت در مسائل عملی زندگی در مقام شهروند پرورش می‌یابد و در نظر همشهریانش ارزش پیدا می‌کند. در عین حال یاد می‌گیرد چگونه خود را

بر مقتضیات جامعه منطبق کند و چگونه از مزایای زندگی گروهی بهره‌مند شود. و سرانجام تربیت اخلاقی فرد را از ارزشی نسبت به نوع بشر برخوردار می‌سازد. ... تربیت اخلاقی تا آنجا که بر اصول اساسی که هر کس شخصاً باید درک کند مبتنی است، از نظر ترتیب زمانی مؤخر است. معذالک به نسبتی که تربیت اخلاقی تنها بر حس مشترک مبتنی است باید از آغاز و حتی در تربیت جسمی ملحوظ باشد، زیرا چنانچه تربیت اخلاقی مورد غفلت واقع شود، عیوب زیادی در کودک ریشه می‌کند که آثار تربیت بعدی، کلاً علیه آن ناتوان خواهد بود (همان، ب ۲۲ و ۲۳: ۸۰).

نتیجه

"آینده" کلید واژه اصلی نظام اجتماعی و مدنی مطلوب کانت است. آینده، برای کانت تعیین کننده محتوای نظام آموزشی و نظام حقوقی معقول است. آینده همان "آقا" یا مربی و مرشد قدرتمندی است که ما را در راهی که چند هزار سال پیش آغاز کرده‌ایم هدایت و رهبری می‌کند. به عقیده کانت آینده، وحدت نظر و عمل، دولت و ملت، و فرد و سرزمین را برقرار می‌سازد. در آینده است که نوع آدمی آرزوی چند هزار ساله خود را که همانا بلوغ کامل و نیل به فضایل اخلاقی و سعادت فردی و عمومی است، به دست می‌آورد. برای کانت این افق و دورنما که وجه متمایز دنیای جدید و قدیم است، خواست خداوند و طبیعت است و انسان مدرن روشنگر با عقل و قوه داوری خود این خواست را- که در اعطای استعدادهای متعدد در آدمی و همراهی سایر موجودات طبیعت با آدمی متجسم شده است- انتخاب و محقق می‌کند. تنها بدین گونه است که اراده آدمی در راستای خواست طبیعت قرار می‌گیرد و نزاع طبیعت اولیه و ثانویه پایان می‌پذیرد؛ چنانکه برای کانت و فیلسوفان پس از وی از جمله فیخته و شلینگ و هگل، این وضعیت ثانویه همانا مدرن شدن و آغاز دوره جدیدی از تمدن و فرهنگ است که مطلع آن برای انسان قرن نوزدهم حاصل آمده است.

پی‌نوشت‌ها

^۱ کانت در صورت‌بندی پنجم اصل اخلاق این دو وجه را در توضیح سرشت وضعیت ایده‌آل و عقلانی‌ای که در مملکت غایب حاصل می‌آید چنین بیان داشته است: «هر ذات خردمند هنگامی عضو مملکت غایب است که اگرچه در آن واضع قوانین عام است، خود تابع این قوانین باشد» (کانت، ۱۳۸۵، ۴۳۳: ۸۲).

^۲ کانت در نقد عقل محض، فرایند حصول ایده‌های استعلایی عقلی که متناظری برای آن‌ها در تجربه محسوس وجود ندارد را چنین توضیح داده است: «تلقی من از ایده، یک مفهوم ضروری عقل است که نمی‌توان هیچ متعلقی متناظر با آن در حس‌ها یافت. بنابراین، مفاهیم محض عقل ما، که در اینجا بررسی می‌شوند، ایده‌های استعلایی‌اند. اینان مفاهیم عقل محض‌اند، زیرا اینان هرگونه شناخت تجربی را به‌عنوان شناخت تعیین شده توسط تمامیت مطلق شرط‌ها می‌نگرند. اینان دلخواهانه ساخته نشده‌اند، بلکه به‌وسیله خود طبیعت عقل داده شده‌اند، و از اینرو ضرورتاً به تمامی حیثه کاربرد فهم مربوط می‌شوند. سرانجام، اینان فراگذرنده‌اند (transcendent) و از مرز هرگونه تجربه فراتر می‌روند، چنانکه هیچ‌گاه در تجربه متعلقی که برای ایده استعلایی کافی باشد یافت نخواهد شد» (Kant, 1965: A327/B384). اینک در نقد قوه حکم، این قوه حکم تأملی (خیال آزاد) است که تصور این ایده‌ها را به‌لحاظ نظری تبیین می‌کند تا عقل عملی آن‌ها را به‌عنوان اصل موضوع (postulate) تعیین ببخشد (کانت، ۱۳۸۰، ۱۳۵: ۲۲۲ و همچنین Schaper, 1996: 371-2).

References

- Allison, H. E. (2001) *Kant's Theory of Taste*, First Published, Cambridge University Press.
- Ginsborg, H. (2005) *Kant's Aesthetics and Teleology*, Stanford Encyclopedia of Philosophy.
- Kant, I. (1965) *Critique of Pure Reason*, trans. Norman Kemp Smith, Macmillan Press.
- Kant, I. (1370) *Prologomena*, trans. Gholamali HadadAdel, Markaz-e Nashr-e Daneshgahi. (in Persian)
- Kant, I. (1381) *Critique of Judgment*, trans. Abdolkarim Rashidian, Nashr-e Ney. (in Persian)
- Kant, I. (1380) Perpetual Peace, trans. Mohammad Saboori, Nashr-e Behbavar. (in Persian)
- Kant, I. (1385) Critique of Practical Reason, trans. Enshallah Rahmati, Nashr-e Noorolsaghalain. (in Persian)
- Kant, I. (1369) *Foundations of Metaphysics of Moral*, trans. Hamid Enayat & Ali Gheysari, Kharazmi Publication. (in Persian)
- Kant, I. (1384) *The Growth of Reason*, trans. Manoochehr Saneie Darehbidi, Nashr-e Naghsh-o Negar. (in Persian)
- Kant, I. (1392) *On the Education*, trans. Gholamhosein Shokoohi, University of Tehran Publication. (in Persian)
- Kant, I. (1383) *Kasbf*, with commentary of H. E. Allison, trans. Mehdi Zakeri, Mofid University Press. (in Persian)
- Kraft, M. (1996) "Kant's Theory of teleology", *Immanuel Kant, Critical Assessment*. Vol.4.
- Russo, J. J. (1393) *Emil*, trans. Gholamhosein Zirakzadeh, Tehran: Nahid Publication. (in Persian)
- Schaper, E. (1996) "Taste, sublimity, and genius: The aesthetics of nature and art", in *The Cambridge companion to Kant*, Cambridge University press.