

مقایسه انسان‌شناسی کانت با علم‌النفس ارسطویی

مرتضی روحانی راوری*

چکیده

«انسان» از دیرباز مورد توجه اندیشمندان بوده و موجب به وجود آمدن علوم مختلفی شده است. این علوم در طول تاریخ دچار تطورات و دگرگونی‌هایی شده‌اند. علم‌النفس سنتی و مردم‌شناسی مدرن، دو دانش با دو رویکرد کاملاً متفاوت ناظر به همین مسئله هستند. اما شکاف محتوایی بین این دو دانش، به صورت ناگهانی به وجود نیامده، بلکه در دوران روشنگری هم‌جهت با انقلاب کپرنیکی در ساحت فلسفه تغییراتی نیز در روش شناخت انسان نیز به وجود آمد که می‌توان نمونه بارز آن را در کتاب «انسان‌شناسی از منظری پراگماتیک»^(۱) دید.

این مقاله با رویکرد تحلیلی و نظری در پی مقایسه انسان‌شناسی کانت و ارسطو است. حاصل آنکه کانت در انسان‌شناسی سعی در تبیین طبیعت انسان از نگاهی پراگماتیک دارد و طبیعت انسان را به وجوه اجتماعی آن، مانند تمدن، جامعه‌پذیری، تربیت و... گره زده و می‌کوشد تبیین جامعی از وجوه فردی و جمعی انسان ارائه دهد. رویه کانت بر خلاف سنت علم‌النفسی، به هیچ وجه ذات‌گرایانه نبوده و دقیقاً مرحله واسطی بین این سنت و علوم انسانی مدرن به حساب می‌آید.

کلیدواژه‌ها: انسان‌شناسی پراگماتیک، زمینه‌های طبیعی، طبیعت انسانی، علم‌النفس.

مقدمه

پرداختن به مقوله علوم انسانی و شاخه‌های مختلف آن از نیازهای قطعی امروز جامعه ماست، اما عدم نگرش تاریخی به این مقوله باعث شده است که احیاناً ما حقیقت این علوم را درک نکرده و آنها را با علومی مانند علم‌النفس و یا نظریه سرشت انسانی اشتباه بگیریم. به همین دلیل، این نوشتار می‌کوشد با توضیح انسان‌شناسی کانت و مقایسه آن با سنت علم‌النفس ارسطویی، تفاوت‌های بنیادین این علوم را نشان دهد. البته مقایسه بین انسان‌شناسی کانت و علوم انسانی مدرن فرصتی مجزا می‌طلبد و در این نوشتار تنها به نکاتی از آن اشاره می‌شود. برای این مقصود، حجم عمده و ابتدایی مقاله به توضیح انسان‌شناسی کانتی اختصاص یافته و مطالب پایانی، به مقایسه آن با علم‌النفس ارسطویی. برای این مقایسه ارسطو از آن بابت انتخاب گریده که فضای فکری او تا قرون وسطا فضای غالب ساحت فلسفه بوده است و از سوی دیگر، سنت انسان‌شناسی ما در فلسفه اسلامی نیز متأثر از همین فضا است. اگرچه اندیشمندان و فیلسوفان اسلامی به نوآوری‌هایی در ساحت علم‌النفس دست زده‌اند و مباحث علم‌النفس اندیشمندانمانند ملاصدرا از حیث محتوا تفاوت‌های بنیادینی با اندیشه‌های ارسطو دارد، لیکن ساحت کلی و فضای غالب - پارادایم - آن همچنان ارسطویی است. برای رسیدن به این مقصود، مقاله به دو بخش کلی تقسیم گردیده است. در بخش اول، به توضیح انسان‌شناسی در نزد کانت پرداخته شده و در بخش دوم، به تطبیق و مقایسه آن با علم‌النفس ارسطویی. از آن رو که این سنت فکری - علم‌النفس ارسطویی - در نزد مخاطبان فلسفه شناخته شده است، از توضیح مجدد آن خودداری گردیده و صرفاً در موارد نیاز نقل قول‌هایی بیان شده است.

بخش اول. انسان‌شناسی در نزد کانت

کانت بیان می‌کند که می‌توان تمام تلاش‌های فلسفی را کوششی در راستای پاسخ‌گویی به یکی از چهار سؤال زیر دانست:

الف. من چه می‌توانم بدانم؟

ب. من چه باید انجام دهم؟

ج. به چه چیزی می‌توانم امید داشته باشم؟

د. انسان چیست؟

کانت پاسخ‌گویی به این سؤالات را به ترتیب به عهده متافیزیک، اخلاق، دین و انسان‌شناسی می‌گذارد. وی بر آن است که سؤال چهارم از سؤالات دیگر مهم‌تر است؛ زیرا سه سؤال دیگر به آن بازگشت دارند. با این حال، به این بخش - انسان‌شناسی - از اندیشه کانت توجه اندکی شده است. این مهجوریت در ایران که کانت را تنها به نقدهای سه گانه - و بخصوص نقد اول، آن هم با تکیه بر حسیات استعلایی - می‌شناسند بیشتر است. به همین دلیل، ابتدا به تاریخچه انسان‌شناسی نزد کانت و سپس تعریف و تبیین آن می‌پردازیم.

الف. تاریخچه و دلیل علاقه‌مندی کانت به

انسان‌شناسی

کانت در ترم زمستان سال ۱۷۷۲-۱۷۷۳، یعنی در هجدهمین سال تدریسش در دانشگاه کونیگزبرگ، آغاز به تدریس انسان‌شناسی پراگماتیک کرد و به صورت مستمر به مدت بیست و سه سال و نیم یعنی تا زمان بازنشستگی‌اش اقدام به تدریس این عنوان درسی کرد.^(۲) البته باید توجه داشت که علاقه کانت به انسان‌شناسی به صورت ناگهانی به وجود نیامده است، بلکه کانت اینچنین محتوایی را از سال ۱۷۶۲ در درس‌گفتارهای متافیزیکش ارائه می‌داده است؛ زیرا بنا بر دست‌نوشته

با توجه به این مقدمه است که کانت می‌گوید: «فلسفه عملی نه به لحاظ صورتش، بلکه به لحاظ موضوعش فلسفه عملی است و این موضوع عبارت است از اعمال و رفتار آزادانه.»^(۷)

از نظر کانت، اگر از امور جزئی صرف‌نظر کنیم، فلسفه عملی آن فلسفه‌ای است که قواعد کاربرد صحیح اراده آزاد را فراهم می‌آورد و این قواعد بدون توجه به مصادیق جزئی، فلسفه عملی است. پس همان‌گونه که منطق از کاربرد قواعد عام کاربرد فاهمه بدون توجه به موارد خاص و مصادیق بحث می‌کند، فلسفه عملی هم به بحث از قواعد کلی کاربرد اراده بدون توجه به کاربردهای جزئی آن می‌پردازد.

از این رو، کانت می‌گوید: منطق، قواعد کاربرد فاهمه را فراهم می‌سازد و فلسفه عملی، قواعد کاربرد اراده را.^(۸)

حال اگر دو قوه مذکور، یعنی فاهمه و اراده را به عنوان مبدأ شناخت و مبدأ اراده لحاظ کنیم، اولی قوه فراشناخت و دومی قوه فرااراده است.

نکته مهم این است که اخلاق نیز به همراه انسان‌شناسی ذیل همین فلسفه عملی قرار می‌گیرد، با این تفاوت که در فلسفه عملی، مقصود قواعد بیرون از فاعل فعلی اختیاری است. چنین قاعده‌ای می‌گوید که چه عملی باید رخ دهد، حتی اگر هیچ‌گاه رخ ندهد. اما قواعد مربوط به فاعل فعلی اختیاری مبین چیزی است که در واقع رخ می‌دهد. همین جا نقطه تفاوت انسان‌شناسی کاربردی با اخلاق است؛ زیرا انسان‌شناسی کاربردی به قواعد عملی مربوط به فاعل فعلی اخلاقی می‌پردازد و ناظر به رفتار متحقق افراد است، در حالی که فلسفه اخلاق که عبارت از قواعد کاربرد صحیح اراده است می‌کوشد رفتار خوب - یعنی آنچه که باید رخ دهد - را تحت قاعده درآورد.

کانت در این باره می‌گوید: «فلسفه اخلاق، علم قوانین

هردر^(۳) شاگرد کانت، متافیزیک‌دربگیرنده چهار چیز است: الف. انسان‌شناسی؛ ب. فیزیک؛ ج. وجودشناسی؛ د. مبدأ اشیا - خداوند و جهان - یا همان علم کلام.^(۴)

کانت صراحتاً بیان کرده که علاقه‌مند به مسئله طبیعت انسانی است؛ زیرا وی در قوانین اصلی فضیلت همواره هم به لحاظ صورت تاریخی و هم به لحاظ فلسفی، آنچه را که اتفاق افتاده پیش از آنچه که باید اتفاق می‌افتاده مدنظر دارد. این روش در اصل همان روش انسان‌شناسی پراگماتیک است؛ زیرا در ابتدا می‌آموزد چه چیزی در واقع اتفاق افتاده و سپس چه چیزی را انسان‌ها می‌توانند براساس این دانش برای مرتبه و جایگاهشان در جهان بیاموزند.

از سوی دیگر، کانت در ابتدای انسان‌شناسی ادعا می‌کند مهم‌ترین موضوعی در جهان که می‌تواند به آن بپردازد، انسان است؛ زیرا انسان خودغایت‌خویش است.^(۵)

ب. تعریف انسان‌شناسی از نگاه کانت

به نظر می‌رسد ارائه تعریفی یک یا چند سطری از انسان‌شناسی کانت، تقلیل دادن این اندیشه است. به همین دلیل، برای فهم دقیق مقصود کانت از انسان‌شناسی، لازم است در ابتدای امر به بررسی مفاهیم کلیدی در انسان‌شناسی بپردازیم و با درک جایگاه هریک از این مفاهیم، به مقصود وی از انسان‌شناسی نزدیک‌تر شویم.

۱. فلسفه عملی

کانت علوم را به دو دسته کلی عملی و نظری تقسیم کرده و در تعریف آنها می‌گوید: علمی را نظری میدانیم که علت شناخت موضوعات خود واقع شوند و زمانی آنها را عملی می‌نامیم که علت اجرای شناخت موضوعات واقع شوند.^(۶) در واقع، شناخت نظری به قضاوت در باب موضوع می‌پردازد و شناخت عملی به تولید آن.

الف. آمادگی حیوان بودن: در کتاب **دین در محدوده خرد**

تنها، غایت آمادگی حیوان بودن سه چیز دانسته شده:

صیانت نفس، تکثیر نوع از طریق غریزه جنسی، و ارتباط با انسان‌های دیگر یا همان تمایل اجتماعی انسان.^(۱۵)

از نظر کانت، این آمادگی منشأ تمامی رذایل است. این رذایل را می‌توان رذایل ناشی از ناهمواری و خامی طبیعت نامید که در نهایت با انحراف از غایت طبیعت، رذایل حیوانی، پرخوری، شهوت‌رانی و میل به قانون‌شکنی نسبت به افراد دیگر را شامل می‌شود.

کانت در ذیل آمادگی حیوان بودن، علاوه بر آنکه غایاتی را برای این آمادگی باز می‌شمارد، تمایلاتی را نیز در ذیل این آمادگی مطرح می‌کند:

اول. تمایل به آزادی: شاید چنین بپنداریم که کانت باید

تمایل به آزادی را تحت آمادگی اخلاقی مطرح می‌کرده،

اما مقصود کانت در اینجا آمادگی به آزادی درونی -

بدان‌گونه که در آمادگی اخلاقی مدنظر بوده - نیست، بلکه

مقصودش آزادی بیرونی است. از نظر کانت، آزادی

اخلاقی، آزادی از قوانین طبیعی و آزادی برای وضع قانون

رفتار خود به صورتی موجه است، در حالی که آزادی

بیرونی به آزادی از قوانین برآمده از جانب دیگران باز

می‌گردد. آزادی بیرونی، آزادی از اجبار و آزادی برای

ساختن رفتار خود براساس اصول کلی رفتار است. به

گونه‌ای که سعادت انسان در گرو انتخاب دیگری نباشد. بر

همین اساس، می‌توان گفت که آزادی در اندیشه کانت دارای

دو معنای مختلف است: یکی «آزادی از»^(۱۶) که همان

آزادی بیرونی است و دیگری «آزادی برای»^(۱۷) که همان

توانایی شخص در قانون‌گذاری برای خویش است.^(۱۸)

دوم. تمایل به مقابله: برخلاف تمایل به آزادی که

درصد اجتناب از انسان‌های دیگر است، تمایل به

مقابله در جست‌وجوی دیگری است تا از او به عنوان

بیرون از فاعل اراده آزاد است؛ یعنی فلسفه ضرورت موضوعی افعال آزاد یا بایدها، یعنی تمام افعال خیر ممکن؛ در حالی که انسان‌شناسی، علم به قوانین درونی فاعل اراده آزاد - یعنی قوانین مربوط به فاعل اراده آزاد - است و در این میان، فلسفه عملی نیز مربوط به اعمال خاصی نیست و مانند منطق با قطع نظر از هر نوع عمل خاص، مربوط به فعل آزاد به طور کلی است.^(۹)

نکته دیگر در مورد انسان‌شناسی کانت این است که از نظر او، انسان‌شناسی توصیفی از افراد انسانی نیست، بلکه توصیفی از طبیعت انسانی است.^(۱۰) به همین دلیل، کانت معتقد است که مطالعات انسان‌شناسی «حوزه‌ای»^(۱۱) نقطه آغاز انسان‌شناسی نیست، بلکه بعکس، دانش حوزه‌ای از انسان باید مبتنی بر انسان‌شناسی باشد.

۲. طبیعت انسانی^(۱۲) و آمادگی‌های آن^(۱۳)

همان‌گونه که در تعریف مفهوم انسان‌شناسی معلوم شد، از نظر کانت موضوع انسان‌شناسی، طبیعت انسان به صورت کلی و بدون در نظر گرفتن شرایط خاص منطقه‌ای است. به همین دلیل، در این مرحله لازم است به تبیین این مفهوم در اندیشه کانت بپردازیم:

کانت در مورد طبیعت انسانی معتقد است که تمامی انسان‌ها از انسانیت ذاتی واحدی برخوردارند، به گونه‌ای که همه آنها در آمادگی‌های طبیعی و قدرت تولیدمثل مشترک هستند و نژادهای مختلف تنها به سبب علل طبیعی محیط به وجود می‌آیند. به عبارت دیگر، در شرایط مختلف محیطی آنچه که دستخوش تغییر می‌شود انحاء مختلف بقاست نه تمایلات اصیل انسانی و قوای تولیدمثل انسان‌ها.^(۱۴) کانت انسان را موجودی با چهار آمادگی طبیعی در نظر گرفت:

ظرفیت ارتباط با هر غایتی را می‌دهد و برخلاف محرک‌های حیوانی، مهارت نیازمند تربیت است.

با این اوصاف، حیوانات نیازمند مفهومی به نام طبیعت نیستند؛ زیرا برنامه‌طبیعی آنها، به کار بستن قدرت‌هایشان به محض پیداکردن آنهاست، در حالی که چنین کاری به هیچ وجه برای آنها خطرناک و مضر نیست. اما انسان‌ها از آنچنان غریزه‌ای برخوردار نیستند تا در آسایش و سلامت آنها راهبری کند. برای مثال، نوزاد انسان در زمان تولد گریه می‌کند و این رفتاری است که به سرعت انواع دیگر حیوانات را به خطر می‌اندازد. به همین دلیل، انسان‌ها نیازمندند تا محرک‌های حیوانی‌شان را مهار کنند و این به وسیله طبیعت و انضباط محقق می‌شود که مقدم بر گسترش مهارت و پرورش است.

حال تفاوت بین مهارت و انضباط چیست؟ از نظر کانت، مهارت صرفاً توانایی ساختن اشیا به صورت فیزیکی نیست، بلکه دربردارنده دانش به موضوع نیز هست؛ زیرا مهارت ترکیبی از دانش و توانایی است. (۲۱)

از منظر پراگماتیک، مهارت حاصل پرورش یافتن استعداد طبیعی است و این پرورش تنها از راه تربیت ممکن است. به همین دلیل، کانت معتقد است که استعداد - عطیه طبیعت - به دانش بازگشت دارد. مهارت برخلاف انضباط تمایلی به حذف رفتاری که از فرد صادر می‌شود ندارد، بلکه بیشتر معطوف به فراگیری استعدادهای جدید و مثبت به وسیله دانش است. از سوی دیگر، انضباط نیز همانند مهارت نیازمند دانش است، اما کاربرد آن اصولاً سلبی است و نه ایجابی.

ج. آمادگی پراگماتیک: آمادگی پراگماتیک یا آمادگی به انسان بودن، در پس روابط اجتماعی بی‌واسطه بین انسان‌ها گسترش می‌یابد و این نیازمندی ورای آمادگی تکنیکی و یا فرهنگ درسی است. در جایی که گسترش

وسیله‌ای برای ارضای لذت خویش استفاده کنند. پیوند مقاربتی از نظر کانت استفاده‌ای دوجانبه است؛ چراکه از یک سو، شخص از اندام خود برای لذت بردن بهره می‌گیرد و از سوی دیگر، آن را به عنوان یک امکان یا ظرفیت برای دیگری قلمداد می‌کند. براساس این تعریف از رابطه جنسی، تمایل به مقاربت در انسان شامل به کار بردن خرد و دلیل است؛ زیرا در آن غایتی مطرح است. (۱۹)

اگرچه حیوانات نیز تمایل زیادی به مقاربت دارند، اما از نظر کانت نمی‌توان این تمایل را شوق نامید؛ زیرا برای داشتن شوق، موجود نیازمند دلیل است و این شوق مستقیماً در جهت غایت و هدفی است. شوق‌ها برخلاف آمادگی‌ها متضمن قدرتی‌اند که آمیخته با آزادی است، در حالی که حیوانات دارای مفهومی از قدرت که در راستای هدف آنها ایفای نقش کند، نیستند. بنابراین، اگرچه انسان دارای آمادگی حیوان بودن است و شوق به مقاربت دارد، اما نمی‌توان این شوق او را به تمامی حیوانات به صرف دارا بودن این آمادگی سرایت داد.

ب. آمادگی تکنیکی: باید به این نکته توجه داشت که در آمادگی تکنیکی انسان، خرد حضور دارد. از نظر کانت، این آمادگی موجب تمایز انسان از باقی موجودات زنده بر روی کره زمین است. (۲۰) کانت معتقد است: حتی دست‌های انسان نیز نشان می‌دهند که انسان‌ها توان تولید اشیا، آن هم نه در یک روش خاص، بلکه به هر روش ممکن را با به کارگیری خرد دارند. بدین ترتیب می‌توان گفت که آمادگی تکنیکی انسان همان آمادگی مهارت اوست. طبیعت آن‌گونه که در حیوانات غریزه را نهاده، در انسان نهاده، بلکه جایی که حیوانات از غریزه‌شان استفاده می‌کنند انسان‌ها ناگزیرند تا مهارت‌های موردنیازشان را بیاموزند. البته این بدان معنا نیست که مهارت - خبرگی - امری همیشگی و ثابت در انسان‌ها باشد، اما به آنها

به هنگام مواجه شدن کودکان با بی‌عدالتی ملاحظه کنیم. آنها نیازی به آموختن اینکه چه چیزی عدل و چه چیزی ظلم است، ندارند. همچنان‌که خود ما نیز هیچ‌گاه این را نیاموخته‌ایم که اراده‌ای آزاد داریم. به همین دلیل، می‌توان گفت که منظور کانت از آمادگی اخلاقی در انسان آن است که امکان رشد کیفیت در فرایند تربیت را دارد. (۲۵)

از نظر کانت، حکمت ابزار آمادگی اخلاقی است. حکمت به محدودیت خرد و مهارت واقف است و می‌خواهد فراتر از آن حرکت کند. باید دانست که حکمت به معنای دقیق کلمه دانش نیست؛ چراکه آن هر دانشی را به غایت ضرورتی‌اش مرتبط می‌کند، اما از آن حیث که راهی برای اندیشیدن است، با دانش قرابت دارد. همچنین باید توجه داشت که حکمت، معادل خرد هم نیست، هرچند با خرد نیز قرابت دارد؛ زیرا این نکته را که شخص از آمادگی‌هایش برای زندگی استفاده می‌کند در نظر دارد. در واقع، از نظر کانت، حکمت آمادگی پراگماتیک را با نظر به غایات نهایی زندگی انسان لحاظ می‌کند. تفاوت اصلی خرد با حکمت در این است که نگرش خردورزانه مزایای هرکاری را از منظر شخصی بررسی می‌کند، در حالی که در حکمت هر چیزی در رابطه با سرنوشت کل نوع بشر لحاظ می‌شود.

۳. دانش جهانی

این مفهوم از آن حیث که کانت دو درس انسان‌شناسی و جغرافیای طبیعی را در ذیل آن معرفی می‌کرده دارای اهمیت است.

کانت در این باره می‌گوید: «دانش جهانی، عناصری پراگماتیک را برای تمامی دانش‌ها و مهارت‌های به دست آمده فراهم می‌کند تا جایی که آنها مفید باشند؛ نه تنها برای مدرسه، بلکه برای زندگی، و تا جایی که دانشجویان

آمادگی تکنیکی وابسته به انضباط است و فرهنگ مهارتی است، گسترش آمادگی پراگماتیک وابسته به تمدن اجتماعی انسان‌هاست. آمادگی پراگماتیک، آمادگی انسان‌ها برای متمدن شدن از راه فرهنگ و پرورش است. (۲۲) آمادگی طبیعی انسان‌ها به روابط اجتماعی است تا وضعیت‌های خام قدرت‌های شخصی را ترک کنند و موجوداتی مبادی آداب شوند که در راه نظم هستند. از دیدگاه کانت، تنها حیوانات می‌توانند به طور فردی به تقدیر کامل - یعنی همان تکامل کامل آمادگی‌های طبیعی - خود دست یابند و افراد انسانی بالانفراد نمی‌توانند.

کانت در این مورد موضع خود را این‌گونه توضیح می‌دهد که انسان‌ها نیازمند ارتباط با دیگران هستند، در حالی که در همان حال آمادگی به سمت غیراجتماعی بودن دارند. این دو آمادگی متناقض انسان‌ها را وادار می‌کند تا به اجبار به قانون‌گردن نهند که طبیعت جامعه‌پذیری آنها را منظم و قاعده‌مند کند و آمادگی به جامعه‌گریزی را کنترل کرده و باز دارد. کانت فرایند تمدن را در این مسیر تبیین می‌کند.

باید توجه داشت که تمدن برای کانت غایت زمینی پراگماتیک است که می‌توان به وسیله آن به نهایت طبیعت انسانی، که همان سعادت و اخلاق است، دست پیدا کرد. (۲۳)

د. آمادگی اخلاقی: در آمادگی اخلاقی مسئله این است که انسان‌ها به صورت طبیعی نیک، پلید و یا خنثا هستند. از نظر کانت، انسان‌ها از سویی، آمادگی به بی‌اخلاقی داشته و از سوی دیگر، در تمامی حالات و شرایطشان احساس وظیفه و حس اخلاقی دارند. (۲۴) در اینجا نکته این است که قوانین اخلاقی از بدو تولد در انسان موجود است و نیازی به پرورش آنها در افراد نیست. ما می‌توانیم این حقیقت را

فارغ‌التحصیل به‌سرنوشت خودشان یعنی جهان‌متوجه‌شوند.»^(۲۶) انسان که تنها با تجربه فهم می‌شود قرار دهیم. نیز در کتاب دانش جهانی دو درس انسان‌شناسی و جغرافیای طبیعی را دربر می‌گیرد تا هم طبیعت انسانی را مورد بررسی قرار دهد و هم بستر زندگی را. هدف از این دو درس صرفاً ارائه یک سلسله اطلاعات در مورد حقایق درونی و بیرونی طبیعت انسان نیست، بلکه کمک رساندن به دانشجویان برای پیدا کردن خود در رابطه با جهان به مثابه امری فیزیکی و فرهنگی است.

باید توجه داشت که دانش جهانی دارای دو خصوصیت ویژه است:

۵. مفهوم پراگماتیک
یکی از مفاهیمی که در عنوان کتاب کانت (*انسان‌شناسی از منظری پراگماتیک*) به کار رفته و در سرتاسر کتاب نیز بر آن تأکید شده، واژه «پراگماتیک» است. درک معنای این واژه علاوه بر آنکه در فهم معنای دقیق انسان‌شناسی کمک می‌کند، کلیدفهم بخش قابل توجهی از محتوای کتاب نیز هست. باید توجه داشت که کانت این واژه را همه جا به یک معنا به کار نبرده، بلکه آن را به صورت مشترک لفظی به کار می‌برد و دقیقاً به همین دلیل است که ما از ترجمه این لفظ خودداری کردیم. در اینجا سعی ما بر آن است تا دو معنای مختلفی را که کانت از این لفظ اراده کرده نشان دهیم.

اول. این دانش باید تمامی آموخته‌های علمی و مهارتی را به عنصر پراگماتیک تجهیز کند، به گونه‌ای که تنها به عنوان دانشی درسی شناخته نشوند، بلکه به عنوان ابزاری در زندگی واقعی به کمک و راهنمایی ما بیایند. دوم. برای رسیدن به مقصود مزبور، نباید برای دانش طبیعت و دانش انسان دو گستره مستقل در نظر بگیریم، بلکه باید آنها را جزئی از یک کل بدانیم؛ به این معنا که نباید انسان و طبیعت را به مثابه عناصری که از مینا با هم در تقابل‌اند در نظر گرفت، بلکه باید آنها را در حقیقت امری واحد دانست.^(۲۷)

۴. انسان‌شناسی به مثابه دانشی تجربی

معنای اول. پراگماتیک به معنای مفید: عنوان «انسان‌شناسی پراگماتیک» تنها به دانش ما از طبیعت انسانی تا جایی که نتیجه افعال انسان‌ها باشد اشاره ندارد، بلکه دانشی است متناسب با هدف به‌کارگیری آن در عمل و یکی از وجوهی که کانت بر آن در انسان‌شناسی پراگماتیک تأکید می‌کند نیز به‌کارگیری دیگران در راستای اهداف خویش است.^(۲۹) کانت بر این عقیده است که وقتی ما به عنوان یک انسان‌شناس پراگماتیک حافظه را بررسی می‌کنیم، تنها ناظر بازی صور ذهنی خود نیستیم، بلکه از مشاهداتمان درباره چیزی که یافت شده تا حافظه را در راستای

انسان‌شناسی کانت از حیث روش یک علم تجربی به حساب می‌آید. کانت صراحتاً می‌گوید: آگاهی و حواس باید به ما بگویند که انسان چیست. وی در کتاب *مبانی مابعدالطبیعه اخلاق* بین اخلاقیات محض که بخش عقلی علم اخلاق، و انسان‌شناسی کاربردی که بخش تجربی آن است فرق می‌گذارد.^(۲۸)

کانت در *مبانی مابعدالطبیعه اخلاق* توضیح می‌دهد: در انسان‌شناسی باید موضوع اصلی خود را طبیعت ویژه

۶. رویکرد غایت‌انگاران در انسان‌شناسی

پراگماتیک

انسان‌شناسی پراگماتیک دو دانش پیشینی را به مثابه پیش‌فرض‌هایش اخذ کرده:

اول. یک نظریه غایت‌انگاران که برای تبیین پیشرفت آمادگی‌های طبیعی انسان به آن نیاز دارد.
دوم. یک نظریه انتقادی اخلاقی؛ چراکه انسان‌ها به مثابه موجوداتی آزاد به حساب می‌آیند که خصوصیات خود را شکل می‌دهند.

هر دو نظریه مزبور مستلزم پیش‌فرض گرفتن نمونه‌های انسانی هستند.^(۳۷) البته در اینجا لازم است به تفاوت بین نمونه‌های انسانی^(۳۸) و ایده‌انسانیت^(۳۹) توجه کنیم. کانت در این باره می‌گوید: «بدون آنکه بلندپروازی کنیم باید اذعان کنیم که خرد آدمی نه تنها مفاهیم، بلکه نمونه‌ها را نیز در خود دارد. با اینکه مانند ایده‌های افلاطونی نیروی خلق ندارند ولی با این حال، از نیروی عملی - کاربردی - برخوردارند. و این ایده‌ها مبنای امکان کمال برخی افعال را تشکیل می‌دهند. همان‌گونه که ایده، قاعده به دست می‌دهد، نمونه‌های اعلا نیز در چنین موردی به منزله نمونه اولیه برای تعیین تام بدل - نمونه مادون - عمل می‌کند و ما معیار دیگری برای اعمال خود بجز رفتار این انسان الهی - نمونه‌های اعلا انسان - در خودمان نداریم. ما خود را با این انسان الهی می‌سنجیم و خود را در مقایسه با او داوری می‌کنیم و بر همان اساس خود را ارتقا می‌دهیم، اگرچه هیچ‌گاه نمی‌توانیم به آن نمونه اعلا برسیم.»^(۴۰)

در اینجا سعی می‌کنیم ویژگی‌های این نگرش غایت‌انگاران را در اندیشه کانت بیان کنیم.

ویژگی اول: اولین ویژگی این نظریه در این نکته نهفته شده است که از نظر کانت، طبیعت انسانی به وسیله یک برنامه

گسترش و تأثیرگذاری حوزه‌اش تحریک یا ممانعت نماید، استفاده می‌کنیم. این معنا از پراگماتیک به وضوح از ایده «تاریخ کاربردی» یا همان مطالعه تاریخ با در نظر گرفتن منفعت آن در کاربرد، اخذ شده است.^(۳۰)

معنای دوم. پراگماتیک به معنای «حزم‌اندیشانه»^(۳۱): کانت در متصف کردن درس گفتارش به «پراگماتیک» به سه‌گونه عقلانیت توجه داشت: تقابل عقلانیت پراگماتیک با عقلانیت تکنیکی و عقلانیت اخلاقی به معنای هم‌تراز و هم‌معنا کردن عقلانیت پراگماتیک با عقلانیت حزم‌اندیشانه است؛ یعنی عقلانیتی که سعادت ما را بخصوص به سبب به‌کارگیری دیگران افزایش می‌دهد؛ زیرا انسان‌شناسی پراگماتیک به امکان به‌کارگیری دیگران برای اهداف خودمان می‌پردازد.^(۳۲)

کانت تفاسیر مختلفی از واژه حزم ارائه داده که به نظر می‌رسد هر کدام بُعدی از آن را نشان می‌دهد. در نوشته‌های پارو^(۳۳) از کلاس‌های درس کانت، وی حزم را به «امکان انتخاب بهترین ابزار در راستای سعادت‌مان» تعریف کرده است.^(۳۴) نیز در کتاب *مابعدالطبیعه اخلاق*، حزم را به «مهارت در انتخاب ابزار برای سعادت خویش» تعریف می‌کند.^(۳۵) در جایی دیگر، داشتن حزم را به معنای «قادر بودن یک فرد انسان برای استفاده از مهارت یک نفر به صورت مؤثر در ارتباط با دیگر افراد انسانی»، تعریف کرده است.^(۳۶)

کانت دو وظیفه اصلی را برای حزم که ابزار آمادگی پراگماتیک است برمی‌شمارد:

۱. تعیین غایت (سعادت) و معین کردن این نکته که غایت متشکل از چه چیزهایی است؛
 ۲. تعیین ابزارهای دستیابی به غایت.
- و این‌گونه است که اندیشه پراگماتیک کانت در انسان‌شناسی به غایت‌انگاری گره می‌خورد.

انسانی در اندیشه کانت این است که طبیعت انسانی آمادگی‌های طبعی چهارگانه را به گونه‌ای در انسان نهاده است که آمادگی به حفظ و توسعه‌شان در راستای هدفی را داشته باشند.

این ویژگی در مرحله اول به این معناست که انسان‌ها نیازمند تربیت هستند و در مرحله دوم به این معناست که کانت با اندیشه ارسطویان که انسان را موجودی عقلانی می‌داند مخالف است. از نظر کانت، انسان یک موجود عقلانی نیست، بلکه موجودی است که می‌تواند عقلانی شود. از نظر کانت، این آمادگی‌های چهارگانه تنها متعلق به افراد انسانی نیستند، بلکه ظرفیت نوع انسان در فرهنگ، تمدن و اخلاق نیز به حساب می‌آیند. طبیعت انسانی، آن‌گونه که کانت آن را تبیین می‌کند، متمایل است تا این آمادگی‌ها را یکی پس از دیگری و براساس آمادگی‌های قبلی گسترش دهد و به همین دلیل است که اخلاقی شدن نوع انسانی به دست نمی‌آید، مگر آنکه مرحله تمدن‌سازی محقق شده باشد و تمدن‌سازی به دست نمی‌آید، مگر آنکه انسان‌ها به تشکیل دادن نوعی فرهنگ اقدام کرده باشند و فرهنگ نیز وابسته به توسعه انضباط‌یافته هوش افراد در علوم و هنر است. (۴۳)

ویژگی سوم: سومین ویژگی غایت‌انگاران انسان‌شناسی پراگماتیک این است که طبیعت انسانی هیچ‌گاه نمی‌تواند به صورت انفرادی و تنها به کمال خود دست یابد، بلکه این مهم در ذیل «نوع انسان» محقق می‌شود؛ برخلاف دیگر حیوانات که هر کدامشان به صورت انفرادی به تکامل می‌رسند. از نظر کانت، عقل نمی‌تواند در افراد انسانی بالانفراد به تکامل خود دست یابد، بلکه افراد همیشه عضوی از جامعه هستند و جامعه همیشه به سمت تکامل است. در اصل می‌توان گفت که از نظر کانت، هدف طبیعت به مراتب پیچیده‌تر از آن است که هر شخصی بتواند به تنهایی به آن دست پیدا کند. (۴۴)

مآل‌اندیشانه^(۴۱) هدایت می‌شود. این برنامه مآل‌اندیشانه از طریق مشیت الهی که تربیت نوع انسان مبتنی است عمل کرده و به پیش می‌رود.

در نظر کانت، طبیعت انسانی تنها مجموعه‌ای از عناصر در یک فضا یا مجموعه‌ای از قوانین نیست، بلکه یک نظام منظم عالی است؛ بدین معنا که طبیعت انسانی به گونه‌ای طرح‌ریزی شده که پایانی قابل پیش‌بینی دارد و این چیزی بیش از پیشرفت افراد مشخص انسانی به سوی طبیعت‌شان در معنای ارسطویی است.

از نظر کانت، علت گسترش تمدن در انسان‌ها چیزی بیش از یک کشش مستقیم طبعی است. وی معتقد است: طبیعت انسان به گونه‌ای تنظیم شده که انسان‌ها آمادگی دارند تا متمدن شوند. تمدن در این معنا یک فعل اجتناب‌ناپذیر به معنای جبر ژنتیکی نیست، بلکه به این معنا اجتناب‌ناپذیر است که ما می‌توانیم پیش‌بینی کنیم که انسان‌ها آن را انتخاب می‌کنند.

دانش چگونه کارکردن بر روی خود براساس طبیعت، چیزی است که کانت آن را حکمت می‌نامد. او غالباً به حکمت طبیعت ارجاع می‌دهد؛ زیرا برنامه طبیعت این است که حکمت انسان گسترش یابد. اما نکته این است که از نظر کانت، این ابزارهای نهایی غایب نهایی تنها از طریق تعلیم و تربیت فراهم می‌شوند.

از نظر کانت، اگر انسان‌ها می‌توانستند برنامه طبعی خود را بدون اراده آزاد درک کنند لازم نبود که آنها را تربیت کنند، اما چون انسان‌ها دارای اراده آزاد هستند، طبیعت تنها به وسیله تربیت می‌تواند به اهدافش دست یابد. بدیهی است که منظور از این تربیت، یک‌سری مباحث نظری صرف نیست، بلکه بیشتر تربیتی مدنظر است که از طریق تجربه و کاربرد می‌باشد. (۴۲)

ویژگی دوم: دومین ویژگی نظریه غایت‌انگاران طبیعت

بخش دوم. مقایسه انسان‌شناسی کانتی و علم‌النفس ارسطویی

در اینجا سعی می‌کنیم با توجه به توضیحاتی که در بخش اول مقاله ارائه گردید، مقایسه‌ای بین انسان‌شناسی کانت و علم‌النفس ارسطویی - به مثابه یک سنت و پارادایم شناخت انسان و نه با تکیه بر آراء خاص ارسطو - انجام دهیم. به نظر می‌رسد که می‌توان این تمایزات را به ترتیب این‌گونه بیان کرد:

تفاوت اول

یکی از تمایزات اصلی بین کانت و ارسطو در اصل نظام فلسفی آنها پیرامون مسئله نفس نهفته است. ارسطو در نظام فلسفی‌اش به یک دوآلیسم^(۴۵) بین جسم و نفس قایل است، در حالی که یکی از اهداف اصلی کانت اجتناب از افتادن به دام دوآلیسم است.

در نگاه ارسطو، انسان متشکل از جسم و نفس است، و همان‌گونه که خودش تصریح می‌کند، نوع رابطه بین این دو براساس ماده و صورت تبیین می‌شود؛ زیرا در نظر ارسطو، نفس عبارت است از: «کمال اول برای جسم طبیعی آلی». ارسطو در این باره می‌گوید: «نفس کمال اول برای جسم طبیعی آلی است و از همین روست که موردی برای بحث راجع به اینکه نفس و بدن یک چیز است نمی‌ماند؛ چنان‌که این بحث در مورد موم و نقشی که بر روی موم است و به طور کلی در مورد ماده یک شیء معین و آنچه این ماده از آن اوست، نمی‌کنند.^(۴۶) در حالی که کانت در نامه‌اش به هرتر بیان می‌کند که سنت دوآلیستی دقیقاً چیزی است که وی می‌خواهد از آن اجتناب کند.^(۴۷)

در اصل، نباید گمان کرد که این تنها یک نوع خاص از مطالعه انسان است که کانت سعی در اجتناب از آن دارد،

بلکه کانت نمی‌خواهد دوگانگی بین روح و جسم را پیش‌فرض بگیرد و در مقابل، سعی می‌کند راهی را برای تبیین تعامل بین آن دو پیدا کند. او متوجه شده بود که دوآلیسم مبنای دانش انسان‌شناسی‌ای که وی قصد داشت بنا کند نیست؛ چراکه تبیین رابطه متقابل بین روح و جسم یک بحث صرفاً نظری است.^(۴۸)

تفاوت دوم

یکی دیگر از نکاتی که در انسان‌شناسی پراگماتیک بر روی آن تأکید شده است و می‌توان ریشه‌های آن را در نقد اول نیز مشاهده کرد، مسئله جوهر بودن یا نبودن نفس انسانی است؛ چراکه نفس در نظر ارسطو بالضروره جوهر است،^(۴۹) در حالی که کانت این مسئله - جوهر بودن یا نبودن نفس - را از مغالطات می‌داند. کانت معتقد است که ایده نفس یکی از ایده‌های سه‌گانه استعلایی است؛ به این معنا که این ایده از محصولات ضروری عقل است، ولی ما هیچ مفهومی از ذات آن نداریم؛ زیرا این ایده نتیجه قیاسی است که فاقد مقدمات تجربی است. کانت قیاس‌هایی را که هدفشان اثبات جوهریت و مجرد نفس است از سنخ مغالطات می‌داند.^(۵۰) از نظر کانت، مغالطه قیاسی است که صورت آن غلط باشد و محتوا و ماده آن هرچه می‌خواهد باشد. کانت چهار مغالطه در مورد جوهریت نفس، بساطت نفس، وحدت نفس و ارتباط آن با بدن برشمرده است.^(۵۱) اولین مغالطه در اثبات جوهریت نفس چنین است: «آنچه تصور آن فاعل (موضوع) مطلق احکام است و بنابراین، نمی‌تواند به عنوان تعیین‌شده دیگری به کار رود جوهر است. من به عنوان موجودی متفکر، فاعل مطلق تمام احکام ممکن خود هستم و این تصور من نمی‌تواند به عنوان محمول شیء دیگری به کار رود. پس من به عنوان موجودی

زیرا اشیا فی‌نفسه وابسته به شهود زمان و مکان نیستند.» (۵۵)

اما در اندیشه ارسطو، هدف تبیین و شناخت نفس انسانی به صورت فی‌نفسه است و بر خلاف کانت، روش آن نیز عقلی است. به همین دلیل است که وقتی کانت از قوای انسانی بحث می‌کند، قوای انسان را به مثابه پدیدارهای نفس در نظر می‌گیرد و همین باعث می‌شود که انسان‌شناسی کانت در واقع یک علم‌النفس قوا باشد، در حالی که وقتی ارسطو به بحث از قوای نفس می‌پردازد، قوا را به صورت ذات‌انگارانه مدنظر می‌گیرد؛ کاری که دقیقاً کانت براساس فلسفه نقدی خود از آن ابا دارد.

تفاوت چهارم

این تفاوت مبتنی بر تفاوت پیشین است و به خود قوای انسانی در نگاه این دو اندیشمند بازمی‌گردد؛ به این معنا که در نظام فکری ارسطو، قوای نفس (حس، تخیل و عقل) سه قوه کاملاً متمایزند که نسبت به یکدیگر دارای درجه‌بندی و کمال و نقصان هستند. ارسطو در این‌باره می‌گوید: «باید بگوییم که بدیهی است که در بین احساس و تعقل وحدت نیست. یکی از آن دو در واقع نصیب تمام جانداران است، و دیگری تنها عده‌قلیلی از آنها بهره‌ورند. اما تفکر نیز با احساس یکی نیست؛ چه احساس محسوسات مختصه همواره درست است، و تعلق به همه حیوانات دارد، در صورتی که تفکر می‌تواند نادرست باشد. و به هیچ موجودی که از خرد سهمی ندارد متعلق نیست. اما تخیل چیزی است که هم از احساس و هم از تفکر متمایز است. با اینکه نه می‌تواند بدون احساس به وجود آید و نه بدون تخیل اعتقاد می‌تواند وجود داشته باشد.» (۵۶)

آنچه که از این بیان به وضوح استفاده می‌شود این است که در اندیشه ارسطو، بین این قوا تمایز کامل وجود

متفکر جوهر هستیم. (۵۲) سپس کانت در نقادی این مغالطه می‌گوید: «مقولات محض فاهمه هیچ معنای عینی و برون ذهنی ندارد، مگر اینکه در کثرات شهود به کار روند و در غیاب کثرات شهود، این مقولات فقط عملکرد احکام قضایا را نشان می‌دهند، بدون هیچ محتوایی. در مورد هر چیزی می‌توان گفت: این جوهر است. به این معنا می‌توان آن را از محمولات و تعینات اشیا جدا کرد. حال در تمام اندیشه‌ها «من» سوژه است و اندیشه‌ها فقط تعینات قائم به آن هستند و «من» نمی‌تواند به عنوان صفت یا محمول تعیین‌کننده چیز دیگری به کار رود. به این ترتیب، هر کس در واقع باید خود را جوهر تلقی کند. اما از این مفهوم به هیچ وجه نمی‌توان به این نتیجه رسید که «من» موجودی است پایدار و فسادناپذیر.» (۵۳)

تفاوت سوم

یکی از نکات بسیار مهمی که بین کانت و ارسطو تفاوت است، روش شناخت انسان است. کانت براساس نگرش فلسفه نقدی، قایل است که انسان به شیء فی‌نفسه راهی ندارد. به همین دلیل، زمانی که وارد بحث انسان‌شناسی می‌شود و مسئله نفس را مطرح می‌کند به بحث از پدیدارهای نفس می‌پردازد و واضح است که شناخت پدیداری در اندیشه کانت یک شناخت تجربی است و این تأکید بر تجربی بودن شناخت انسان، یکی از مهم‌ترین و بحث‌انگیزترین مدعیات کانت در نقد اول است. وی در این‌باره می‌گوید: «ما خود را صرفاً به منزله یک پدیدار می‌شناسیم و نه آن‌گونه که در ذات خویش هستیم.» (۵۴) وی در جایی دیگر می‌گوید: «براساس یک تجربه درونی، من متوجه وجود خود در زمان می‌شوم. اما بودن در زمان به صورت ضروری تنها وجود یک پدیدار است؛

بلکه این انطباعات حسی می‌باید قابل آن باشند که شناخته شوند و یا بهتر بگوییم قابل آن باشند که بتوان آنها را به عنوان همان انطباعات حسی بازشناخت.

این ترکیب را نباید فرایندی محسوب کرد که در سه مرحله (ادراک، بازسازی و بازشناسی) روی می‌دهد، بلکه اینها در واقع، سه جنبه از فرایند واحد هستند.^(۵۸)

این ترکیب امری نیست که تجربی باشد، بلکه پیشینی و مبین وحدت آگاهی است. ادراک، بازسازی و بازشناسی که سه جنبه مختلف این ترکیب‌اند، شرط‌های لازم شناخت یک شیء‌اند.

معلوم شد که تعریف کانت از تخیل با ارسطو فرق دارد؛ زیرا قوه تخیل در اندیشه ارسطو حد واسطی بین قوه حس و قوه عقل است، در حالی که در کانت تخیل خودش جزء ادراک حسی به حساب می‌آید و وجهی از آن است. دوم آنکه، در اندیشه کانت، به تبع اینکه تمایزی بین تخیل و ادراک قایل نیست، پس مرتبه‌بندی‌ای هم در آنها قایل نمی‌باشد. در تکمیل این مطلب باید گفت: در ارسطو، قوه عقل یک قوه مستقل به حساب آمده که سرآمد تمامی قواست و تنها در شأن انسان است، اما در نگاه کانت، ما قوه مستقلی به نام قوه عقل نداریم تا چه رسد به اینکه سرآمد و رئیس قوا به حساب بیاید.

تفاوت پنجم

یکی دیگر از تمایزات اساسی بین دیدگاه کانت و ارسطو پیرامون بحث انسان، نشأت گرفته از تعریف ارسطو از انسان است. از نگاه ارسطو، انسان حیوان عاقل است؛ یعنی حیوانی که از لوگوس^(۵۹) بهره‌مند شده است. همین تعریف از انسان تمایز مهمی را در بین این دو اندیشمند به وجود آورده است. از نظر کانت، انسان یک حیوان عقلانی نیست، بلکه موجودی است که می‌تواند

دارد و آنچه که سهم موجود عاقل است از مقام و شأن بالاتری برخوردار است. اما در اندیشه کانت مسئله به گونه دیگری است. کانت در این باره می‌گوید: «حساسیت در قوه آگاهی - یعنی قوه تصورات شهودی - دو بخش را دربر می‌گیرد: ادراک حسی و قوه تخیل. که اولی قوه شهود اشیا در زمان حضور ابژه و دومی قوه شهود اشیا در زمان غیبت ابژه است.»^(۵۷) نکته‌ای که در اینجا وجود دارد این است که کانت قوه تخیل را چیزی جدا و مستقل از قوه حس نمی‌داند. برای تبیین بیشتر مطلب لازم است توضیحاتی، با توجه به نقد اول و مبحث زمان، ارائه شود. باید توجه داشت که کانت به انطباعات حسی عنوان «تمثلات متکثر» را می‌دهد. در اینجا، کانت با هیوم هم عقیده است که این انطباعات، از هم گسیخته هستند و هیچ انطباعات حسی دیگری که بتواند آنها را به یکدیگر پیوند داده و به آنها وحدت بخشد وجود ندارد. پس این کار و وظیفه قوه فاهمه است که موجب وحدت آگاهی‌های حسی می‌شود. کانت برای اینکه بتواند این مطلب را خوب تبیین کند متوسل به تمایز بین سه مفهوم «ادراک»، «بازسازی» و «بازشناسی» می‌شود.

در تبیین این نظر کانت باید گفت: زمانی که ما به شیئی نگاه می‌کنیم در واقع، به میزان لحظات آن دارای انطباعات حسی مختلف و متکثر هستیم. و به همین دلیل است که تنها ما می‌توانیم بگوییم در فاصله لحظات سپری شده، به چیز واحدی نگاه کرده‌ایم. به عبارت دیگر، ما از آنچه خود واحد نبوده وحدتی به وجود آورده‌ایم. این ادراک است که با آن، آنچه متکثر است ترکیب می‌شود و به صورت امری واحد درمی‌آید. اما تحصیل مجدد یک انطباعات حسی که قبلاً ناپدید شده، تنها در صورتی ممکن است که قوه خیال آن را بازسازی کند. نه فقط لازم است که قوه خیال انطباعات حسی قبلی را از نو تولید کند،

نتیجه‌گیری

کانت معتقد است: تنها راه ما برای شناخت انسان روش‌های تجربی است. البته در این میان، چون ما به دنبال قواعد و قانون‌هایی عام برای دانش انسان هستیم، مشاهده صرف مفید فایده نیست، بلکه مشاهده‌ای مدنظر است که به همراه تأمل بتواند قواعد و قوانین عامی را برای ما فراهم آورد. در ذیل این مشاهده تأملی، از آن‌رو که انسان موجودی خردمند و بهره‌مند از حکمت است، بحث غایت‌مندی در افعالش مطرح می‌شود. این غایت‌مندی، در دو ساحت زندگی فردی و جمعی انسان حضور می‌یابد و علاوه بر تبیین تکامل در زندگی انسان به صورت شخصی، به مفاهیمی مانند تاریخ، تمدن و فرهنگ که ناظر به تکامل نوع انسان است نیز معنا می‌دهد و از همین جاست که نطفه علوم انسانی مدرن شکل می‌گیرد؛ چرا که در علوم انسانی برخلاف سنت علم‌النفسی، همیشه وجه جمعی انسان مدنظر است و هیچ‌گاه انسان به صورت فرد مورد مطالعه و بررسی قرار نمی‌گیرد. در علوم انسانی انسان به مثابه شهروند جهان مدنظر قرار می‌گیرد و کانت نیز دقیقاً سعی دارد که با رویکرد پراگماتیستی اینچنین وجهی از انسان را موردنظر و بررسی قرار دهد.

عقلانی شود. کانت در این باره می‌گوید: «انسان به مثابه حیوانی که از ظرفیت خرد بهره‌مند است، می‌تواند از خود موجودی عقلانی بسازد.»^(۶۰) این حرف به این معناست که انسان باید آمادگی‌های طبیعی‌اش را به ورای زمینه حیوانیت گسترش دهد. کانت بر این عقیده است که این کار زمان خواهد برد. و به همین دلیل است که کانت در انسان‌شناسی مطرح می‌کند که انسان می‌تواند در بیست سالگی از خردش در حد مهارت، در چهل سالگی در حد حزم‌اندیشی و در شصت سالگی در حد حکمت استفاده کند. و این در اصل، همان مراحل تکامل نفس و رفتن آنها از آمادگی طبیعی به تکنیکی و از آمادگی تکنیکی به پراگماتیک و از آمادگی پراگماتیک به آمادگی اخلاقی است.^(۶۱)

تفاوت ششم

یکی از تمایزات کانت و ارسطو در بحث شخص انسان و نوع انسانی است. در نگاه ارسطو، شخص می‌تواند به سعادت حقیقی و تکامل خود به صورت شخصی دست پیدا کند. اما در نگاه کانت، شخص همیشه یک موجود ناقص است. وی در این باره می‌گوید: «به هر حال، در انسان‌ها، تنها نوع انسانی - در بهترین حالت - می‌تواند به کمال نهایی خود برسد.»^(۶۲) اما در نقطه مقابل، نوع انسانی در اندیشه ارسطو، یک خط مستمر است که نگاهی تکاملی در آن وجود ندارد. اما در اندیشه کانت، نوع وجه تکاملی انسان است؛ یعنی شخص ناقص انسانی وقتی به صورت حلقه‌ای از زنجیره نوع انسانی در نظر گرفته می‌شود سیر تکاملی دارد، وگرنه شخص در اندیشه کانت، همیشه ناقص است و نمی‌تواند به کمال خود فلسفه تاریخ وی نیز تأثیر گذاشته است. از نظر کانت در نگاه فلسفه تاریخ، تاریخ یک حرکت مستمر تکاملی است. و همین وجه است که بعداً در هگل تشدید می‌شود.

26. Holly L. Wilson, Ibid, p. 8.
27. Michel Foucault, *Introduction to Kant's Anthropology*, tr. by Robert Nigro and Kate Briggs, p. 31.
- ۲۸- ایمانوئل کانت، *مبانی مابعدالطبیعه اخلاق*، ترجمه حمید عنایت و محمد قیصری، ص ۳.
29. Robert B. Louden, "Applying Kant's Ethics: The Role of Anthropology", in Graham Bird (eds), *A companion to Kant*, p. 352.
30. Allen W. Wood, "Kant and the Problem of Human Nature", in Brian Jacobs and Patrick Kain (eds.), *Essays on Kant's Anthropology*, p. 42.
31. Prudential.
32. Ibid.
33. Parow.
34. Patrick Kain, "Prudential reason in Kant's Anthropology", in Brian Jacobs and Patrick Kain (eds.), *Essays on Kant's Anthropology*, p. 213.
35. Immanuel Kant, *Groundwork for the Metaphysics of Morals*, tr. by Allen W. Wood, p. 32.
36. Holly L. Wilson, Ibid, p. 32.
37. Ibid, p. 36.
38. Ideal of Human.
39. Ideal of Humanity.
- ۴۰- ایمانوئل کانت، *سنجش خرد ناب*، ترجمه میر شمس‌الدین ادیب سلطانی، ص ۶۸۳.
41. Providential Plan.
42. Holly L. Wilson, Ibid, p. 37.
43. Ibid, p. 38.
44. Ibid, p. 40.
45. Dualism.
- ۴۶- ارسطو، *درباره نفس*، ترجمه علی مراد داودی، ص ۷۹.
47. Robert B. Louden, Ibid, p. 352.
48. Holly L. Wilson, Ibid, p. 28.
- ۴۹- ارسطو، همان، ص ۷۷.
- ۵۰- ایمانوئل کانت، *سنجش خرد ناب*، ص ۴۵۶.
- ۵۱- همان، ص ۴۶۲.
- ۵۲- همان، ص ۴۶۷.
- ۵۳- همان، ص ۴۶۸.
- ۵۴- همان، ص ۲۳۴.
- ۵۵- همان، ص ۳۱۷.
- ۵۶- ارسطو، همان، ص ۲۰۲.
57. Immanuel Kant, Ibid, p. 45.
- ۵۸- یوستوس هارتاک، *نظریه معرفت در فلسفه کانت*، ترجمه
- پی‌نوشت‌ها
1. Anthropology From Pragmatic Point of View.
2. Stark Werner, Historical notes and interpretive questions about lectures on anthropology, in Brian Jacobs and Patrick Kain (eds.), *Essays on Kant's Anthropology*, translated by Patrick Kain, p. 51.
3. Johann Gottfried von Herder.
4. Holly L. Wilson, Kant's Pragmatic Anthropology, *It's Origin, meaning, and Critical Significance*, p. 7.
5. Werner Stark, Ibid, p. 30.
- ۶- ایمانوئل کانت، *درس‌های فلسفه اخلاق*، ترجمه منوچهر صانعی دره‌بیدی، ص ۱۷.
- ۷- همان.
- ۸- همان.
- ۹- همان، ص ۱۹.
10. Allen W. Wood, Kant and the problem of human nature, in Brian Jacobs and Patrick Kain (eds.), *Essays on Kant's Anthropology*, p. 39.
11. Local.
12. Human Nature.
- ۱۳- ترجمه واژه «Predisposition»، در واقع ترجمه‌ای است که به سختی انتخاب شده است؛ چراکه این واژه در بدو امر معانی‌ای همچون استعداد، گرایش و زمینه را به ذهن متبادر می‌کند. اما آنچه که باید توجه داشت این است که این الفاظ دارای دو خصوصیت کلی بودند: ۱. دارای بار روان‌شناختی بودند؛ ۲. معنایی ذات‌گرایانه داشته‌اند و این دو دقیقاً همان چیزهایی هستند که کانت قصد اجتناب کردن از آنها را داشته است. بدین‌روی، در ترجمه این واژه، لغت آمادگی و ارتکاز از تمامی معانی متداول دیگر مناسب‌تر تشخیص داده شد.
14. Holly L. Wilson, Ibid, p. 29.
- ۱۵- ایمانوئل کانت، *دین در محدوده خرد تنها*، ترجمه منوچهر صانعی دره‌بیدی، ص ۶۲.
16. Freedom from.
17. Freedom to.
18. Haward Caygill, *A Kant dictionary*, p. 207.
19. Holly L. Wilson, Ibid, p. 67.
20. Immanuel Kant, *Anthropology from Pragmatic Point of view*, tr. by Robert B. Louden, p. 226.
21. Holly L. Wilson, Ibid, p. 73.
22. Immanuel Kant, Ibid, p. 228.
23. Holly L. Wilson, Ibid, p. 40.
24. Immanuel Kant, Ibid, p. 229.
25. Holly L. Wilson, Ibid, p. 81.

University Press, 2006.

- Wood Allen W., *Kant and the Problem of Human Nature*, In Brian Jacobs and Patrick Kain (eds.), *Essays on Kant's Anthropology* (pp. 38-59), Cambridge University Press, 2003.

غلامعلی حدادعادل، ص ۷۵.

59. Logos.

60. Immanuel Kant, Ibid, p. 226.

61. Holly L. Wilson, Ibid, p. 45.

62. Immanuel Kant, Ibid, p. 228.

منابع

- کانت، ایمانوئل، *سنجش خرد ناب*، ترجمه میرشمس‌الدین ادیب سلطانی، چ دوم، تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۲.

---، *بنیاد مابعدالطبیعه اخلاق*، ترجمه حمید عنایت، تهران، خوارزمی، ۱۳۶۹.

---، *دین در محدوده خرد تنها*، ترجمه منوچهر صانعی دره‌بیدی، چ دوم، تهران، نی، ۱۳۷۷.

---، *درس‌های فلسفه اخلاق*، ترجمه منوچهر صانعی دره‌بیدی، چ دوم، تهران، نقش و نگار، ۱۳۷۸.

- هارتناک، یوستوس، *نظریه معرفت در فلسفه کانت*، ترجمه غلامعلی حدادعادل، تهران، فکر روز، ۱۳۷۸.

- Frierson, Patrick R., *Freedom and Anthropology in Kant's Moral Philosophy*, Cambridge University Press, 2003.

- Jacobs, Brian, *Kantian Character and the Problem of a Science of Humanity*, in Brian Jacobs and Patrick Kain (eds.), *Essays on Kant's Anthropology*, (pp. 34-105), Cambridge University Press, 2003.

- Foucault, Michel, *Introduction to Kant's Anthropology*, tr. by Robert Nigro and Kate Briggs, MITpress, 2008.

- Kain, Patrick, *Prudential Reason in Kant's Anthropology*, in Brian Jacobs and Patrick Kain (eds.), *Essays on Kant's Anthropology* (pp. 65-230), Cambridge, Cambridge University Press, 2003.

- Kant, Immanuel, *Anthropology from Pragmatic Point of View*, tr. by B. Robert, Louden, Cambridge, 2006.

-----, *Groundwork for the Metaphysics of Morals*, tr. by Allen W. Wood, Yale University Press, 2002.

- Louden, Robert B., *Applying Kant's Ethics: The Role of Anthropology*, in Graham Bird (eds), *A Companion to Kant*, Blackwell Publishing, 2006.

- Stark, Werner, *Historical Notes and Interpretive Questions about Lectures on Anthropology*, in Brian Jacobs and Patrick Kain (eds.), *Essays on Kant's Anthropology* (pp. 15-37), tr. by Patrick kain, Cambridge University Press, 2003.

- Wilson, Holly L., *Kant's Pragmatic Anthropology It's Origin, Meaning, and Critical Significance*, Cambridge

صفحه ۷۸ سفید



پروژه نگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی