

فلسفه حقوق کانت و اندیشه انسان جهان‌وطن

حسین کلباسی اشتری*

محمدجلیل آل‌امین**

چکیده

پرسشی که در این نوشتار به آن خواهیم پرداخت نسبت بین فلسفه حقوق کانت و تلقی او از انسان، به عنوان موجودی جهان‌وطن است. اگر کانت، حقوق خود را با التفات به انسان جهان‌وطن تقریر کرده باشد، می‌توان فهمی فرااروپایی از فلسفه حقوق وی داشت و فلسفه حقوق کانت واجد انسجام و ظرفیت لازم برای استقرار مدنیت در زیست اجتماعی انسان‌ها بوده و این امر بنیانی برای طرح فلسفی صلح پایدار، در نظام فلسفی کانت خواهد بود.

کانت در فلسفه حقوق، از حقوق خصوصی و حقوق عمومی به تفکیک سخن می‌گوید. حقوق خصوصی به مالکیت محدود می‌شود. انسان آزادی مالکیت دارد اما این آزادی در حقوق کانت مطلق نیست. حق عمومی در فلسفه کانت، به سه دسته حق حکومت، حق ملی و حق بین‌المللی تقسیم می‌شود. حق خصوصی بستر حق عمومی و در حق عمومی، حق حکومت، بستر حق ملی و حق ملی بستر حق بین‌المللی است. بنابراین برای توجیه حق بین‌المللی باید از حق خصوصی آغاز کرد. در نتیجه این مراحل است که می‌توان درک کرد کانت متأثر از هابز، ضرورت حکومت را در حفاظت از آزادی افراد می‌داند. پس آزادی فردی حقی طبیعی است که حق حکومت اجتماعی را طبیعی می‌سازد و بر این اساس، مدنیت در شأن اجتماعی انسان‌ها، قابل تحقق خواهد بود.

کلیدواژه‌ها: کانت، فلسفه حقوق، جهان‌وطن، حقوق طبیعی.

* استاد گروه فلسفه، دانشگاه علامه طباطبائی hkashtari@yahoo.com

** دکتری فلسفه غرب، دانشگاه علامه طباطبائی (نویسنده مسئول) m.saeli05@yahoo.com

تاریخ دریافت: ۱۳۹۲/۱۰/۱۲، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۳/۲/۱۴

۱. مقدمه

۱.۱ فضای سیاسی اجتماعی عصر روشنگری

تلقی کانت از مفهوم حقوق «نوع انسان»، متأثر از تحولات اجتماعی، فرهنگی و سیاسی قرن هفدهم و هجدهم اروپاست. دستاوردهای جنبش رنسانس و اصلاحات مذهبی، انقلاب فرانسه، رویکرد فلسفی به جایگاه عقل و اخلاق، تحول در نظام اجتماعی تولید و توزیع و ارتباطات، شکل‌گیری جامعه مدنی و چالش آن با صورت‌بندی سنتی ساختار سازماندهی زندگی اجتماعی، شکوفایی رمانتیسم هنری و اجتماعی و ده‌ها متغیر تأثیرگذار در جهان‌بینی و جهان‌زیستی، احترام به استقلال فرد و خودداری دولت از تعرض به حریم زندگی خصوصی و همچنین عقب‌نشینی کلیسا از ادعاهای قرون وسطایی خود در جهت‌دهی و کنترل مناسبات دینداران با منشأ ایمان، زمینه‌ساز همزیستی زندگی اجتماعی جدیدی بر پایه مجموعه‌ای از ارزش‌های مشترک بود که در عصر روشنگری به آن‌ها التفات شد.

روشن‌اندیشی در واقع واکنشی است در برابر شیوه تفکر دیگری که پیش از آن در اروپا رایج بود؛ در اوایل قرن هفدهم که زمینه انقلاب علمی اروپا فراهم می‌شد دو مرجع مقتدر بر فضای فرهنگی اروپای غربی حکومت می‌کردند. نخست احکام متون مسیحی، که کلیسای کاتولیک خود را نگهبان و مفسر آن می‌دانست؛ کلیسا حتی تاریخ بشر، طب، فیزیک و بسیاری از پدیده‌ها و علوم طبیعی را بر اساس کتاب مقدس تبیین می‌کرد و به هیچ شخص یا مقام دیگری اجازه اظهار نظر نمی‌داد. بدین ترتیب هرگونه نظریه برخاسته از مشاهده علمی و تجربی که مخالف با آموزه‌های کلیسا بود تکفیر می‌شد. دوم ادبیات کلاسیک، آثار فلاسفه یونان و روم باستان، که در جنبش رنسانس (نوزایی فرهنگ) از نو کشف شده بود و اومانیست‌ها خوانندگان و ستاینندگان آن بودند. این دو مرجع از بسیاری جهات معارض هم بودند و میان پیروانشان نبرد سختی جریان داشت، با این حال هر دو در یک موضوع مشابه هم بودند و آن نوعی برداشت تاریخی بدبینانه بود؛ به این معنی که هر دو تاریخ تفکر را نوعی سیر نزولی و انحطاطی تصور می‌کردند، سیری که از گذشته دور طلایی آغاز می‌شد و به وضع نابهنجار و بد کنونی می‌رسید. انسان‌گراها با استفاده از ادبیات و فرهنگ روم و یونان باستان با تکیه بر شکوه دوران سپری‌شده، به کلیسای کاتولیک حمله می‌کردند و کلیسای کاتولیک نیز از ارسطو یاری می‌جست و به مصاف انسان‌گراها می‌رفت که هر دو میراث باستان بود.

ساختار اجتماعی هم بازمانده سنت های کهن قرون وسطی است. جامعه به سه مرتبه سروران دینی یا روحانیان، اشراف، و عوام یا بورژوا تقسیم می شود. در رأس این سلسله مراتب مقام سلطنت قرار دارد که ساختار اجتماعی را برپا نگه می دارد. اراده پادشاه نماینده مقولات اساسی حق حاکمیت و عقل و عدالت است، و لذا مقید به هیچ شرطی نیست. حق حاکمیت نه از جانب جامعه بلکه بر حسب اراده الهی در شخص پادشاه تجسم یافته است. در عرصه حقوقی انسانی تا اواخر قرن هفدهم کمابیش همان راه و رسم قرون وسطی برقرار است.

مقدمات ریزش این جهان بینی با به وجود آمدن جنبش رنسانس در قرن شانزدهم فراهم شد. رنسانس گرچه در برداشت تاریخی قرون وسطی تغییری به وجود نیاورد، اما در شکستن جزمیت و ترویج شکاکیت مؤثر بود؛ آن ها در مجادلات خویش با اهل کلیسا غالباً از شیوه شکاکان و سوفسطاییان یونان باستان کمک می گرفتند، که می گفتند در امر کسب دانش، به ویژه امور بشری، هرگز به حقیقت مطلق نمی توان رسید، طوری که در همه جا و همه زمان ها معتبر باشد. این مجادلات وحدت آهنین کلیسای کاتولیک را در هم شکست و بسیاری از استعداد های برجسته را که پیش از آن جذب کلیسا می شدند به زمینه تازه علوم طبیعی سوق داد.

قرن هفدهم قرن ریزش بنای تاریک جهان بینی قدیم و روشن شدن فضای طبیعت است. منبع این روشنائی تازه، عقل انسانی است. شیوه استدلال عقلی و قراردادن عقل به عنوان یکی از منابع مشروعیت و تعیین قانون که از سوی دکارت مطرح شده بود، بنای مستحکم و استبدادی کلیسا و سلطنت را در قرون بعد فرو ریخت و تغییر نگاه از الاهیات و آموزه های کلیسا به سوی علوم طبیعی که ریاضی را مبنای تحلیل قرار داد نیز یکی دیگر از دستاوردهای دکارت بود که نقشی تعیین کننده در دوران خردگرایی و در ادامه آن عصر روشنگری داشت. دکارت که به تعبیری بنیان گذار فلسفه جدید است خود از پدید آورندگان علم در قرن هفدهم بود (Russell, 1945: 525). با الهام از انقلاب در فیزیک که با قانون حرکت نیوتن آغاز شد متفکران روشنگری استدلال کردند که تفکر روش مند مشابه آن می تواند در همه شکل های فعالیت های بشر به کار بسته شود. از این رو عصر روشنگری با انقلاب علمی پیوند یافته است. برای هر دو، حرکت تجربه گرایی، خرد، علم، و عقلانیت اهمیت داشت.

عصر روشنگری به مثابه یک حرکت فقط در آلمان، فرانسه، بریتانیا و اسپانیا روی

داد اما به‌زودی به دیگر جاها گسترش یافت. بسیاری از به‌وجودآوردندگان امریکا سخت تحت تأثیر آرمان‌های دوره‌ی روشنگری به‌خصوص در مذهب و حاکمیت قرار داشتند. یکی از علل مهم این توجه به وضع زندگی اجتماعی انسان، در این عصر، تفکر اومانیسم بود که می‌گفت خود این انسان و نیازها و خواسته‌هایش، باید در مرکز توجه قرار گیرد و نباید به او به چشم ابزاری بی‌ارزش در خدمت حکومت و پاپ‌نگریست که از هیچ حقی برخوردار نیست و حکومت نیز هیچ وظیفه‌ای در قبال او ندارد. انسان، خود، اصالت دارد. از این رو، فلسفه‌ی روشن‌اندیشی، در درجه‌ی اول، عبارت بود از نوعی ارزیابی تازه، نخست از مقام و منزلت انسان در این جهان، و دوم از مقدرات انسان برای سامان‌دادن به وضع پریشانی که انسان قرن‌ها دچار آن بوده است. طبق این اوضاع و احوال، طبیعی است که روشن‌اندیشان به مباحث اجتماعی و انسانی بیش‌تر علاقه نشان می‌دادند. «حکومت» و «اخلاق» از جمله مسائلی‌اند که در اجتماع مطرح می‌شوند.

کانت به عنوان یکی از فیلسوفان بزرگ عصر روشنگری، می‌خواهد حکومت و نیز روابط اجتماعی را عقلانی کند؛ در این خصوص، حق ذاتی و حق اکتسابی را مطرح می‌کند و حق ذاتی داشتن آزادی را اساس ایجاد یک حکومت می‌داند؛ چراکه فقط با وجود یک حکومت و قانون در جامعه، می‌توان از هرج و مرج جلوگیری کرد و از حقوق همه‌ی افراد دفاع کرد.

۲.۱ مفهوم حق طبیعی پیش از کانت و تأثیر آن بر کانت

مفهوم حق مقدمه‌ورود به فلسفه‌ی حقوق هر فیلسوفی است. تاریخ حقوق با تاریخ مفهوم حق پیوند خورده است و اگر بخواهیم فلسفه‌ی حقوق کانت را در نسبت با سنتی در این فلسفه بسنجیم، آرای کانت در حقوق پیش از هر چیز از نظریات حقوق طبیعی متأثر بوده‌اند.

مفهوم حقوق طبیعی از دوران یونان باستان مطرح بوده است. سرچشمه‌های نخست این نظریه در آثار فیلسوفان یونانی به‌ویژه رواقیان قابل جست‌وجو است. نظریه‌های حقوق طبیعی را می‌توان به دو گروه نظریات کلاسیک و مدرن تفکیک کرد. علاوه بر نظریه‌پردازان باستان، هم‌چون سیزرون رواقی که می‌توان وی را نماینده‌ی سنت کلاسیک حقوق طبیعی دانست و آکویناس در قرون وسطی، نظریه‌پردازانی هم‌چون جان لاک، روسو و هابز در دوره‌ی پس از رنسانس و سرانجام جان فینیتس از فیلسوفان معاصر که می‌توان او را احیاگر حقوق طبیعی سنتی در عصر معاصر نامید از چهره‌های مهم تأثیرگذار هستند.

گرچه در آثار افلاطون، ارسطو و سایر فیلسوفان یونان باستان می‌توان آثاری از گرایش به حقوق طبیعی یافت، ولی این سیسرون است که به بهترین شکل دیدگاه حقوق طبیعی سستی را تبیین کرده است. وی حقوق طبیعی را چنین توصیف می‌کند:

قانون حقیقی همانا مُدرک عقل سلیمی است که مطابق با طبیعت و فطرت باشد. قانونی که جهان‌شمول، تغییرناپذیر و جاوید است. تغییر این قانون گناه است و تلاش بر بی‌اعتبارکردن آن مجاز نیست. اراده و تصویب مجلس قانون‌گذاری نمی‌تواند ما را از تعهد نسبت به این قانون رها سازد. برای تفسیر و تبیین آن نیازی به مراجعه به خارج از خود نداریم. قوانین متفاوتی برای روم، آتن و یا برای حال و آینده وجود ندارد، بلکه فقط یک قانون جاوید و غیر قابل تغییر برای تمام ملت‌ها و تمام زمان‌ها معتبر است. حکم‌رانی جز خداوند بر ما وجود ندارد (Lloyd, 1965: 71-72).

مشخص است که سیسرون به حقوقی قطعی و تغییرناپذیر معتقد است که با طبیعت کیهان و انسان سازگاری دارد. رواقیون بیش از هر چیز بر مفهوم طبیعت و هماهنگی با آن تأکید داشتند و برداشت آن‌ها از حقوق نیز لاجرم حقوقی طبیعی است. رواقیون را باید نخستین متفکران علم حقوق دانست و نخستین متفکرانی که به حقوق پرداختند از حقوق طبیعی سخن گفتند. پس در سیسرون که آینه این نخستین علم حقوق است می‌توانیم ویژگی‌های اصلی تمام فلسفه‌های حقوق طبیعی را ببینیم. از آن‌جا که طبیعت و قانون آن تغییرناپذیر است، قانون طبیعی نیز فسخ‌نشدنی است و فسخ‌ناپذیری خود را از طبیعت بودنش می‌گیرد. گناه نیز بر خلاف طبیعت رفتار کردن است. از نظر سیسرون انسان مقهور طبیعت است. سیسرون رومی بود اما بسیار متأثر از رواقیون بود تا حدی که می‌توانیم وی را رواقی بدانیم.

در قرون وسطی سن توماس آکویناس نظریه‌ای مسیحی در باب حقوق طبیعی ارائه کرد. آکویناس میان چهار نوع قانون تمایز قائل شد: قانون ابدی، قانون طبیعی، قانون الهی، و قانون انسانی. قانون ابدی فقط در خداوند و در مورد خداوند اطلاق‌پذیر است. قانون طبیعی مشارکت قانون ابدی در موجودات عقلانی است. قانون الهی آن چیزی است که در کتاب مقدس وحی شده و قانون انسانی فقط قراردادی عقلی است. از نظر آکویناس قانونی که با قانون طبیعی یا الهی سازگاری ندارد یک قانون واقعی نیست. آکویناس در این‌جا به سلسله‌مراتبی افلاطونی باور دارد. انسان به طبیعت و طبیعت به خدا مرتبط می‌شود و هر یک صلاحیت خود را از مرجع بالاتر دریافت می‌کنند. از نظر آکویناس «اگر قانون‌گذار

قوانینی ناعادلانه برقرار کرد مردم لازم نیست اطاعت کنند» (Wacks, 2006). در این جا منظور از ناعادلانه همان جداشدن از طبیعت است. عدالت هماهنگی با طبیعت است.

۲. از حق طبیعی به فلسفه حقوق کانت

در مورد کانت نیز این پرسش که حق چیست و چه کسی در چه موقعیتی محق است چالش نخست است. حق به ارتباط یا چالش میان انسان‌ها مربوط است. پس حق مفهومی است که از یک سو در اخلاق و از سوی دیگر در سیاست و جامعه ریشه دارد. من زمانی حق دارم از چیزی بهره ببرم که مانع آزادی و اختیار دیگران در بهره‌برداری از آن نشوم. پس مسئله حقوق از این امر ناشی می‌شود که منابع زیست بشر محدود است و این محدودیت در تضاد با آزادی وی قرار می‌گیرد. مهم‌ترین محدودیت، زمانی است که آزادی یک انسان آزادی انسان دیگر را محدود می‌کند. در چنین وضعیتی است که انسان به قانون نیاز پیدا می‌کند. انسان چون حق آزادی دارد به قانون نیاز دارد. حق انسان با حقوق انسان‌های دیگر گره خورده است. این نگرش نسبت به حق آن را نسبی می‌سازد. انسان‌ها نسبت به هم محق هستند یا نیستند. اما تعریفی که کانت در فلسفه حقوق خود دنبال می‌کند و به موضوع این نوشتار مربوط است نه حقی است که انسان‌ها نسبت به هم دارند، بلکه حقی است که همه انسان‌ها به علت انسان‌بودن دارند. وجود چنین حقی است که به قانون مشروعیت می‌دهد و تضمینی برای صلح است. این حق به جایگاه و موقعیت نسبی انسان‌ها بستگی ندارد. در این معناست که فلسفه حقوق کانت معنای نهایی خود را که حقوق بشر و سیاست جهانی است به دست می‌آورد. پس فلسفه حقوق کانت و فلسفه سیاسی وی به هم گره خورده‌اند. در ادامه خواهیم دید که فلسفه حقوق کانت به اخلاق کانتی نیز وابستگی دارد. این سه، مثلی را تشکیل می‌دهند که هیچ کدام از اضلاع آن را نمی‌توان جداگانه مطالعه کرد. کسانی که اخلاق کانت را جداگانه مطالعه می‌کنند، همواره در این تردید به سر می‌برند که آیا این اخلاق در جهان واقعی هم امکان عملی شدن دارد؟ فلسفه حقوق کانت بلافاصله ما را وارد مباحث مربوط به قانون اساسی و حکومت می‌کند که مباحثی سیاسی هستند. از سوی دیگر خواهیم دید که مفهوم حق به پشتوانه‌ای در اخلاق نیاز دارد. فلسفه سیاسی کانت نیز چیزی جز بحث در باب قانون و حق و چهارچوب اخلاقی آن نیست. بخش اعظم فهم فلسفه کانت به جداکردن حوزه‌ها از یک‌دیگر و بررسی نسبت میان حوزه‌های جداشده از هم مربوط می‌شود. مثلاً در *نقد عقل محض* درک تمایز میان حس،

فاهمه، و عقل، و سپس درک نسبت میان آنها تمام فلسفه نظری کانت است. در فلسفه عملی نیز، اخلاق، انسان‌شناسی، حقوق، و سیاست چنین جایگاهی دارند. ما سعی خواهیم کرد با چنین دیدگاهی فلسفه حقوق کانت را مورد شناخت و بررسی قرار دهیم.

۳. مفهوم حق و نسبت آن با اخلاق کانتی

مفهوم حق و مفهوم قانون در فلسفه حقوق کانت نسبتی دوسویه با هم دارند. این دو از یک سو در تقابل با هم‌اند و از سوی دیگر به هم وابسته‌اند. حق و قانون را با توجه به ساختار تفکر نقادانه کانت می‌توان در دو عالم جداگانه قرار داد. حق متعلق به عالم ذوات فی‌نفسه (نومن) است در حالی که قانون به جهان پدیداری (فنومن) تعلق دارد. حق درونی و مربوط به احساس اخلاقی است، در صورتی که قانون بیرونی و جسمانی است. بنابراین حق مطلق و قانون مشروط است. خواهیم دید که از نظر کانت حق طبیعی آزادی و اختیار بشر نقض‌پذیر نیست، اما قانون اعتبار خود را از قراردادی می‌گیرد که می‌تواند فسخ شود. در ادامه ابتدا به مفهوم حق خواهیم پرداخت و ارتباط حق را با اخلاق بررسی خواهیم کرد و سپس به قانون و نسبت آن با حکومت خواهیم پرداخت.

مفهوم حق ارتباط نزدیکی با مفهوم تکلیف نیز دارد و این امر فلسفه حقوق را به فلسفه اخلاق مرتبط می‌سازد. هر حقی تکلیفی را ایجاب می‌کند و مفهوم تکلیف مفهومی متعلق به قلمرو اخلاق است. پس حقوق و اخلاق رابطه‌ای دوسویه با هم دارند. ما در قلمرو اخلاق نیز مانند حقوق با قانون سروکار داریم. کانت در بنیاد مابعدالطبیعه/اخلاق اراده را شرط وجود اخلاق می‌داند و آزادی را کلید خودآیینی اراده معرفی می‌کند. او می‌نویسد:

همان‌سان که اراده نوعی از علیت موجودات زنده است تا آن‌جا که خردمند باشند، آزادی نیز آن‌چنان خصیصه‌ای از این علیت است که به وسیله آن بتواند مستقل از تعیین‌شوندگی با علت‌های بیگانه عمل کند؛ درست به همان‌سان که ضرورت طبیعی، صفت ویژه علیت همه موجودات غیر خردمند است که با علت‌های بیگانه به عمل واداشته شده‌اند (کانت، ۱۳۶۹: ۱۰۴).

همان‌طور که طبیعت قانون دارد موجودات عقلانی نیز می‌توانند قانونی خاص خود را داشته باشند. اما اگر آن قانون بیرونی است، این قانون درونی و اخلاقی است. اگر در آن‌جا علیت بدین معناست که چیزی چیزی دیگر را متعین می‌سازد، در این‌جا بدین معناست که چیزی آزادانه تعینی به خود تحمیل می‌کند. کاول می‌نویسد:

فلسفه کانت مجموعه یک پارچه‌ای از افکار است ... استدلال‌های کانت در حوزه ماهیت عقل عملی دنباله‌ای و تکمله‌ای بر استدلالات وی در حوزه عقل و فاهمه بشر ... در نقد عقل محض هستند (Covel, 1998: 16).

بنابراین ساختار و شکل تفکر کانت در حوزه معرفت مشابه ساختار و شکل حوزه فلسفه اخلاق است و همین شباهت صوری در فلسفه حقوق نیز وجود داشته است. کانت در بنیاد مابعدالطبیعه اخلاق چنین ادامه می‌دهد:

می‌دانیم که مفهوم علیت دربرگیرنده قوانینی است که به موجب آنها، به وسیله چیزی که ما علت می‌خوانیم، چیز دیگری که عبارت است از معلول باید به‌دست آید. از این رو هرچند که آزادی خاصیتی از اراده که وابسته به قوانین طبیعی است، نیست، اما چندان هم بی‌قانون نیست. بلکه هم‌چون علیتی است که مناسب با نوع ویژه‌ای از قوانین تغییرناپذیر عمل کند، چه در غیر این صورت اراده آزاد امری بیهوده و محال خواهد بود (کانت، ۱۳۶۹: ۱۰۴-۱۰۵).

بدین ترتیب می‌توانیم بگوییم همان‌طور که طبیعت با قوانین طبیعی کار می‌کند، جامعه انسان‌ها نیز با قوانین اخلاقی و حقوقی کار می‌کند. اخلاق با تنش‌های درونی انسان سروکار دارد و حقوق با تنش‌های میان افراد گوناگون. اما نسبت میان این حوزه‌ها صرفاً از جنس شباهت نیست. اگر اخلاق احساسی درونی است، حقوق بروز بیرونی آن است. حقوق عینیت اخلاق است. درواقع با وجود حقوق کانتی نظریه اخلاقی وی که معمولاً به ایده‌آل بودن متهم می‌شود توجیه می‌یابد. اخلاق ایده‌آلی است که باید سرلوحه تدوین حقوق اجتماعی قرار بگیرد. درواقع احساس اخلاقی شرط امکان و توجیه حقوق اجتماعی است. در این جا مسئله سیاست نیز وارد کار می‌شود. اخلاق و حقوق رابطه‌ای دوسویه دارند.

۴. حق، اخلاق، و سیاست

این رابطه دوسویه همان‌طور که گفتیم شکل‌دهنده سیاست است. سیاست اخلاق را سرلوحه خود داشته است. کانت نیز مانند متفکران کلاسیک معتقد است که سیاست حقیقی بر اساس درون طبیعی انسان شکل گرفته است. من گاهی به طور درونی خود تکلیفی را احساس می‌کنم و گاهی به طور بیرونی. تکلیف من نسبت به بدن و زندگی خودم درونی است، و تکلیف من نسبت به دیگران بیرونی. اما آنچه تعیین می‌کند من چه تکلیفی دارم

قانون است. قانون دستوری است که جنبه عام دارد. قانون بدون کلیت قانون نیست بلکه الزام و اجبار است. کانت در *تقد عقل محض* نیز با قانون سروکار دارد، اما در آنجا قوانین طبیعت مورد نظرند. قوانینی که طبیعت را به اصطلاح مکلف می‌کنند که بدین گونه عمل کند. البته طبیعت نسبت به قوانینی که در آن کشف می‌کنیم و کانت سوپراکتیو بودن آن‌ها را نشان می‌دهد پیشین است، اما می‌توانیم تلویحاً در این جا از مفهوم تکلیف استفاده کنیم. قانون در این جا قانون نظری است، یعنی ما دخالتی در وضع آن نداریم و صرفاً آن را کشف می‌کنیم یا ناظر آن هستیم. تکلیفی که در فلسفه حقوق مطرح می‌شود نه در مورد طبیعت بلکه در مورد انسان مصداق دارد. البته انسان دارای ابعاد طبیعی نیز است، اما این قانون به آن ابعاد تعلق نمی‌گیرد بلکه به بُعد عملی و اجتماعی انسان تعلق می‌گیرد که می‌توان به آن نیز طبیعی یا طبیعتی نسبت داد. انسان این قانون را خود، بر خویش اعمال می‌کند. پس می‌توانیم این قانون را، قانون عملی یا قانون پراگماتیکی بخوانیم (Kant, 1798).

هدف از چنین قانونی این است که باعث شود انسان‌ها در کنار هم به خوبی زندگی کنند و آزادی یکدیگر را ضایع نکنند. به عبارت دیگر هدف این قانون سعادت اجتماعی انسان است. از سوی دیگر مسئله قانون و حقوق به هیچ وجه مسئله نظریه صرف نیست. جان فینیس در کتاب *قانون طبیعی و حقوق طبیعی* می‌نویسد:

با نگرستن به دانش حقوقی مدرن و روش‌های جدید علوم اجتماعی می‌فهمیم که نظریه پرداز نمی‌تواند تعریف و تحلیل نظری از وقایع اجتماعی عرضه کند، مگر این که خودش نیز به طور عملی در شکل‌گیری آن چه درست و آنچه نادرست است مشارکت داشته است (Finnis, 1980: 34).

و همان طور که می‌دانیم مسئله عمل و مشارکت عملی مسئله اخلاق است. بنابراین شاید بتوانیم حقوق را همان اخلاق کاربردی در اجتماع بدانیم. و مسئله اجتماع و عمل با مسئله سعادت گره خورده است. سعادت هم هدف اخلاق و هم هدف حقوق است.

۵. اخلاق درونی و قانون بیرونی

اما این سعادت فقط زمانی امکان پذیر می‌شود که انسان، قانونی درست را به خود اعمال کند و این قانون درست همان قانون اخلاق است. اما از کجا می‌توانیم قانون درست را از نادرست تشخیص دهیم؟ کانت اعمال قانون بر خود را به دو دسته تقسیم می‌کند. این اعمال قانون درونی و بیرونی است؛ ما فقط زمانی در آرامش به سر می‌بریم که قانونی را با

پذیرش درونی بر خود اعمال کنیم نه با زور و اجبار بیرونی. پذیرش امری با زور و اجبار بیرونی اخلاق ایجاد نمی‌کند بلکه اوج بی‌اخلاقی است. ذات درونی ما باید اعمال قانون بر خود را بپذیرد. کانت این قانون درونی را تکلیف می‌خواند. ما وقتی تکلیف‌مان را انجام دهیم اخلاقی عمل کرده‌ایم و تکلیف قانونی درونی است. کانت اعمال قانون درونی را موضوع اخلاق و اعمال قانون بیرونی را موضوع حقوق می‌داند. سعادت وقتی دست‌یافتنی می‌شود که این دو به هم نزدیک شوند و چیزی که در درون اخلاقی است، از بیرون با قانون اجتماعی نیز بر من تحمیل شود. مثلاً اگر در قانون اجتماعی آمده است که دزدی ممنوع است، این قانون به سعادت افراد این جامعه منجر می‌شود؛ زیرا این افراد این قانون را در درون خود نیز احساس می‌کنند. حال این‌که چرا افراد بشر در درون خود احساس می‌کند که دزدی بد است را کانت به ذات درونی نوع بشر نسبت می‌دهد. کانت در کتاب *مبادی مابعدالطبیعی عدالت* است که تمایزی میان حق درونی و حق اکتسابی ایجاد می‌کند. کانت در این کتاب حق درونی را به طور طبیعی به انسان متعلق می‌داند و این از هر حکم حقوقی مستقل است. در مقابل، حق اکتسابی با احکام حقوقی به کسی تعلق می‌گیرد. مثلاً حق سخن‌گفتن درونی است و حق استفاده از خانه‌ای که در آن زندگی می‌کنم با حکمی حقوقی به من تفویض شده است.

پس کانت قانونی که درونی است را طبیعی می‌خواند. طبیعی است اگر دزدی ممنوع است و غیر طبیعی است اگر سخن‌گفتن ممنوع است؛ زیرا سخن‌گفتن جزء طبیعت بشر است و دزدی کردن جزء طبیعت بشر نیست. پس برای این‌که بفهمیم یک قانون اجتماعی درست وضع شده یا خیر، باید بپرسیم آیا این قانون طبیعی است یا خیر، یعنی آیا بر مبنای طبیعت بشر وضع شده است؟ برای این‌که به این پرسش پاسخ دهیم باید به علم اخلاق رجوع کنیم. اخلاق است که تعیین می‌کند چه قانونی مشروع و کدام نامشروع است. پس علم حقوق به‌شدت به علم اخلاق وابسته است. بدون اخلاق، یا در واقع بدون احساس درونی اخلاقی، قانون اجتماعی بشر هیچ بنیانی نخواهد داشت.

۶. حق طبیعی و حقوق اجتماعی

تضاد میان حق و طبیعت که در نگرش نخست به مفهوم حق مشاهده می‌شود، با مفهوم حق طبیعی پیچیده می‌شود. البته متفکران حقوق طبیعی خود معتقدند که نظریه حقوق طبیعی محل برخورد حقوق و اخلاق است. پس آنچه در مورد نسبت فلسفه حقوق کانت و

اخلاق کانتی گفتیم باعث می‌شود که کانت را یک متفکر حقوق طبیعی به‌شمار آوریم، امری که با نگاه به جنبه‌های دیگر فلسفه حقوق کانت مغشوش می‌شود.

حال می‌توانیم به این پرسش پاسخ دهیم که آیا کانت به حقوق طبیعی باور داشت؟ در بخش پیشین دیدم که حقوق کانتی از اخلاق وی منتج می‌شود، و اخلاق کانتی در روح خود روسویی است (Rousseau, 1967: Vol. V). پس انسان حقی دارد و قانونی بر خود تحمیل می‌کند، این از طبیعت وی ناشی می‌شود. انسان طبیعتاً و بر طبق طبع انسانی خود دارای حقوقی است. این طبیعت شکل‌دهنده روح انسان است. معمولاً گفته می‌شود که کانت حقوق عقلانی را جانشین حقوق طبیعی ساخت، اما با توجه به آنچه تاکنون دیدیم باید این گفته را به این شکل تعدیل کنیم که عقلانیتی که به کانت نسبت داده می‌شود در روسو نیز وجود داشت و احساس روسویی نیز در کانت هست. در هر حال انسان دارای حقی طبیعی است. کانت میان حق ذاتی و حق کسب‌شده تمایز قائل می‌شود؛ گاهی قانون حقی را به انسان می‌دهد و گاهی انسان به خودی خود از حقی برخوردار است و این حق را از کسی کسب نکرده است. حق ذاتی همان حق طبیعی است. مثلاً حق انسان بودن یعنی آزادی و اراده داشتن حقی است که انسان به خودی خود و به طور ذاتی و طبیعی دارد. اما حق مالکیت وی بر مایملکش اکتسابی است. حق اکتسابی نیز ضروری بوده و اگر قرار است فسخ شود باید به وسیله همان قانونی که آن را وضع کرده فسخ شود. این جاست که از نظر کانت قانون عام ضرورت می‌یابد. اما در نهایت می‌توانیم بگوییم کانت با روسو به نوعی موافق است که انسان فقط در وضع طبیعی به طور حقیقی آزاد است، اما این آزادی را کافی نمی‌داند. از نظر کانت در وضع طبیعی آرامشی که روسو می‌دید وجود ندارد بلکه جنگ و ستیزه وجود دارد.

پس کانت متأثر از روسو معتقد است که قانونی کلی باید بر افراد جامعه اعمال شود. از نظر کانت قانون پیش شرط آزادی افراد در جامعه است، و دولت از این جهت لازم می‌آید که این قانون را بر همگان اعمال کند. بنابراین، فلسفه حقوق کانت می‌تواند نظریه‌ای در مورد فلسفه سیاسی نیز در اختیار ما قرار دهد. اخلاق، حقوق را ایجاب می‌کند، و حقوق، سیاست را. پس فلسفه حقوق پلی میان اخلاق فردی و سیاست جمعی است.

۷. از حق جزئی به حق جهانی

کانت معتقد است که «مسئله تأسیس یک قانون مدنی کامل، تابع مسئله ارتباط خارجی

قانون‌مند حکومت‌ها با یک‌دیگر است» (کانت، ۱۳۸۳: ۱۸). پس فلسفه حقوق کانت ذاتاً مسئله‌ای مربوط به سیاست بین‌الملل و حقوق جهانی است. کانت در فلسفه حقوق به تفکیک از حقوق خصوصی و حقوق عمومی سخن می‌گوید. این تقسیم‌بندی کانت بر هگل در عناصر فلسفه حق بسیار اثرگذار بوده است. حقوق خصوصی به مالکیت محدود می‌شود. ما حق مالکیت داریم و این از آزادی طبیعی انسان ناشی شده است، اما این حق با حق دیگران برای مالکیت مشروط می‌شود. انسان آزادی مالکیت دارد اما این آزادی مطلق نیست. مالکیت معمولاً به اشیا تعلق می‌گیرد اما در نظام اجتماعی افراد نیز موضوع مالکیت بوده‌اند. در این مورد می‌توان به برده‌داری یا مسئله زنان اشاره کرد.

حق عمومی به سه دسته حق حکومت، حق ملی، حق بین‌الملل تقسیم می‌شود. کانت در فلسفه حقوق درباره حق ملی می‌نویسد:

عناصر حق ملی عبارت‌اند از: ۱. حکومت‌ها نسبت به یک‌دیگر طبیعتاً در یک وضعیت غیر حقانی قرار دارند؛ ۲. این وضعیت یک وضعیت جنگی است...؛ ۳. به موجب قرارداد اجتماعی اولیه یک پیمان بین ملت‌ها ضروری است...؛ ۴. این اتحادیه نباید شامل مقام مافوق حکومت باشد (کانت، ۱۳۸۰: ۲۰۷).

حرکت از حق طبیعی به حق ملی و سپس حق جهانی در این نقل قول بسیار روشن بیان شده است. این حرکت برای دستیابی به صلح نهایی که صلح پایدار است ضرورت دارد. حکومت‌ها می‌توانند در وضع طبیعی باشند:

در وضعیت طبیعی، حق جنگ عبارت است از جواز حکومت‌ها برای پی‌گیری حقوق خود در مقابل یک‌دیگر، یعنی حق توسل به زور، هنگامی که حکومتی خود را در مقابل حکومت دیگر مغبون می‌بیند؛ زیرا این امر در شرایط طبیعی از طریق دادخواهی ممکن نیست (همان: ۲۰۹-۲۱۰).

این همان وضع طبیعی است که باید از آن به سمت وضع قانونی حرکت کرد. آنچه کانت را به دیالکتیک هگلی نزدیک می‌کند این است که هر یک از این مراحل بستر و لازمه مرحله بعد است. یعنی حق خصوصی بستر حق عمومی است، و در حق عمومی حق حکومت بستر حق ملی و حق ملی بستر حق بین‌المللی است. بنابراین برای توجیه حق بین‌المللی باید از حق خصوصی شروع کرد که همان‌طور که گفتیم در اخلاق ریشه دارد. بدین ترتیب کانت حرکتی را آغاز می‌کند که از حق جزئی به حق جهانی می‌رسد و هر کدام از مراحل را به‌دقت بررسی می‌کند. در نتیجه این مراحل است که می‌توان درک

کرد که کانت، متأثر از هابز، ضرورت حکومت را در حفاظت از آزادی افراد می‌داند (Thomas Hobbes, 1946: 120). این وظیفه اصلی حکومت است که از آزادی افراد حفاظت کند. پس آزادی فردی حقی طبیعی است که حق حکومت اجتماعی را طبیعی می‌سازد. از آنجا که حق آزادی فردی از نظر کانت با حق مالکیت گره خورده است کانت در فلسفه حقوق به آن می‌پردازد.

۸. کانت و حکومت جمهوری

حکومتی که از شروط فوق برخوردار است حکومت جمهوری است. از نظر کانت این یگانه نوع حکومتی است که از مشروعیت برخوردار است. فقط در این حکومت است که قانون و حق طبیعی آزادی با هم هماهنگی دارند. فقط در این حکومت است که قدرت در راه درست خود که حفاظت از آزادی است اعمال می‌شود. قدرت سیاسی باید بازتابی از اراده عمومی باشد و این امر فقط در نظام جمهوری امکان‌پذیر است. همان‌طور که گفتیم روسو و هابز هستند که کانت را به این نتیجه سیاسی می‌رسانند. قرارداد اجتماعی یگانه مبنای نظام جمهوری مبتنی بر قانون است. قانون، قراردادی اجتماعی است. یعنی جمعی از افراد بین خود قرار گذاشته‌اند که فلان قانون بین آن‌ها برقرار شود و به آن احترام بگذارند یا آن را رعایت کنند. این قانون هیچ مبنای الهیاتی یا متعالی ندارد. پس نظام جمهوری کانتی ضرورتاً سکولار است. قانون در نظام جمهوری اگر تقدسی دارد، تقدسش قراردادی است. چون انسان‌ها به هم احترام می‌گذارند به قانون احترام می‌گذارند. اگر یک نفر از قانون رضایت نداشته باشد می‌تواند آن جمع را ترک کند یا برای تغییر قانون، تلاش مدنی کند. این که قانون قرارداد است را شاید بتوان انقلاب کپرنیکی کانت در زمینه فلسفه حقوق دانست. در این زمینه «درست» چیزی است که قانون مجاز بشمارد. خود قانون اعتبار خود را از هیچ امر درست یا حقیقی دریافت نمی‌کند. یک قرارداد محض قانون را معتبر می‌سازد. در فلسفه کلاسیک اگر مردم می‌دانستند که چه چیز و چه کار درست است نیازی به قانون نداشتند. قوانین از این دیدگاه از سر ناچاری وضع شده‌اند زیرا ما دسترسی به حقیقت نداریم. اما از نظر کانت قانون همه‌چیز است. قرارداد اجتماعی بر هیچ حقیقت بیرونی‌ای منطبق نیست. کانت رابطه خیر و قانون را وارونه می‌کند. آن‌چه درست است درستی خود را از قانون می‌گیرد و قانون درستی‌اش را از هیچ حقیقتی نمی‌گیرد. قانون موضوعی جز خودش و منبعی بیرونی ندارد.

البته این به معنای هرج و مرج نیست؛ انسان‌ها نمی‌توانند هر چیزی را قرارداد کنند. مثلاً انسان‌ها نمی‌توانند قرار بگذارند که هرگاه هم را دیدند یک‌دیگر را از بین ببرند. چیزی در مورد قرارداد اجتماعی وجود دارد که «درست»‌ای بیرونی نیست، بلکه احساسی درونی است. انسان باید انسان باقی بماند. این یگانه پیش‌فرض حقوق کانتی است. اما این نه یک محتوا که یک صورت است. قرارداد باید میان انسان‌ها باشد و تا وقتی این انسان‌ها انسان باشند این قرارداد برقرار است. احساس اخلاقی در قانون عینیت می‌یابد. اگر قانون نباشد ما نمی‌فهمیم که آیا آن‌چه در درونمان حس می‌کنیم خیالی و شخصی است یا انسانی و عینی. قانون ثابت می‌کند که باقی انسان‌ها نیز احساسی مانند من دارند. قانون عینی و بیرونی، و احساس اخلاقی ذهنی و درونی است. اما هر دو بیان یک چیز هستند.

این که انسان‌ها برابرند نیز در کانت ریشه‌ای روسویی دارد؛ از نظر روسو اگر انسان‌ها برابر نبودند قرارداد اجتماعی معنایی نداشت (Rousseau, 1964: Vol. III). در این صورت انسانی که برتر بود بر دیگر انسان‌ها حکومت می‌کرد و قانون چیزی نبود جز خواست آن انسان برتر. اما حال که همه انسان‌ها در انسان‌بودن برابرند فقط همگان می‌توانند بر همگان حکومت کنند. قرارداد امری جمعی است و حکومت قانون در نظام جمهوری به معنای حکومت جمع بر خودشان است. قراردادی که در آن دو طرف قرارداد از حقی یک‌سان برخوردار نباشند اصلاً قرارداد نیست. روسو در *قرارداد اجتماعی* می‌نویسد:

قراردادی که بر طبق آن یکی از طرفین، صاحب اختیار مطلق و طرف دیگر مطیع صرف تلقی شود، به کلی باطل و بر خلاف موازین عقل و منطق است (روسو، ۱۳۹۲: ۴۳).

وقتی دو طرف با هم قراردادی می‌بندند و عهد می‌بندند که به این قرارداد پای‌بند باشند، از هر دو سو که به این قرارداد بنگریم یک شکل دارد. یک فرد نمی‌تواند صرفاً به خواست خود قراردادی با کسی ببندد که در آن وی را منقاد کند. چنین چیزی نه یک قرارداد، بلکه زور و جور است. و قانون با چنین زور و جوری جمع نمی‌شود. یگانه راه این است که قانون بر اساس قراردادی جمعی ایجاد شود. تحت چنین قانونی مردم آزاد باقی می‌مانند. البته این دیگر آزادی طبیعی نیست. دیدیم که کانت وضع طبیعی روسو را پایدار نمی‌بیند و در این امر بیش‌تر پیرو هابز است. این، آزادی‌ای فرهنگی، قانونی، و اجتماعی است. از نظر کانت این آزادی، عینی و واقعی است زیرا صورتی بیرونی یافته است.

هر قرارداد بر این اساس شکل می‌گیرد که تعهدی وجود دارد که می‌توان آن را حفظ کرد. شرط قانون این است که انسان‌ها به عهدهایشان وفادار بمانند. وقتی انسان قولی

می‌دهد باید همواره آن قول را تکرار کند. قولی که تکرار نشود و برای همیشه ادامه نیابد اصلاً قول نیست. این عهدبستن و قول‌دادن ویژگی‌ای عمیقاً انسانی است. انسان موجودی است که می‌تواند عهد ببندد و قول بدهد. این اصلی در اخلاق کانتی است. پس قرارداد اجتماعی در کانت، بر خلاف روسو، بر اساس چیزی ذاتی و ایده‌آل در انسان بنا شده است. این‌طور نیست که انسان‌ها که در ذات چیزی دیگرند با هم به اجبار قراردادی ببندند. قرارداد اجتماعی کانت چیزی ذاتی در درون انسان‌ها است، تمایلی ذاتی. منظور کانت از قرارداد اجتماعی یک قرارداد واقعی نیست، بلکه قوه‌ای درونی است. این قوه درونی همان احساس اخلاقی است. انسان احساسی درونی دارد که باعث می‌شود به سمت قرارداد اجتماعی پیش رود. اگر انسان اخلاقی نبود اجتماعی هم نبود. اخلاقی‌بودن به معنای در نظر گرفتن جایی برای دیگران در جهان خودمان است. موجود غیر اخلاقی جهان را فقط جای خود می‌داند. اما احساسی در انسان هست که می‌گوید دیگران نیز هم‌چون وی انسان هستند و حق زندگی دارند.

پس این اشتباه است که در حکومت جمهوری بر روی اخلاقی‌بودن انسان هیچ حسابی باز نمی‌شود. در این نقطه کانت بیش از آن‌که متأثر از هابز باشد یک روسویی تمام‌عیار است. بدون اخلاق، قراردادی میان انسان‌ها شکل نمی‌گیرد. پس قراردادها از دو طرف حفاظت می‌شوند؛ یکی به طور درونی با احساس اخلاقی، و دیگری به طور بیرونی و با قانون. قانون، کسی را که بر عهد خود وفادار نماند مجازات می‌کند. بدین ترتیب امکان هرج و مرج در جامعه که هابز از آن سخن می‌گفت به حداقل می‌رسد. هابز معتقد است که در وضع طبیعی هیچ قانونی حاکم نیست. این وضع طبیعی در واقع وضع جنگی است که در آن هیچ‌کس اطمینان ندارد که مالک چیزی که دارد باقی می‌ماند. هابز می‌گوید حاکم باید به‌زور همه را تحت قانون مدنی درآورد تا گذار از یک وضع به وضع دیگر ممکن شود. قانون الزام‌آور در این‌جا امری ضروری است. همه را باید منقاد قانون ساخت. اما کار قانون صرفاً یادآوری آن چیزی به مردم است که خود به قانون آموخته‌اند. مردم خود می‌دانند که باید به عهد خود وفادار بمانند و قانون که از طرف خود آنان صلاحیت یافته بر ایشان حکومت کند. به عبارتی می‌توان گفت کار قانون گرفتن تعهد از مردم است که به حقوق یک‌دیگر احترام بگذارند. مردم وقتی زندگی تحت یک حکومت قانونی را می‌پذیرند این تعهد را داده‌اند. همان‌طور که گفتیم، وقتی تعهدی داده شد پایبندی به این تعهد الزام است. در یک تعهد دیگر یک فرد به تنهایی در کار نیست، بلکه حقوق فردی

دیگر نیز در کار است. به همین علت است که در این مورد به کاربردن زور ایرادی ندارد. حکومت حق دارد در مقابل کسانی که به تعهدشان پایبند نیستند به زور متوسل شود. این اساس حکومت و جامعه مدنی است. خواهیم دید که کانت از چنین حکومتی دفاع می کند و فقط یک حکومت را حکومت مدنی می داند و آن هم حکومت جمهوری نمایندگی است. در این حکومت مردم بر خود حکومت می کنند. بدین ترتیب مردم در صلح زندگی خواهند کرد. همچنین در این جامعه امنیت برای مالکیت حاصل می شود. البته مخالفان عمدتاً مارکسیست این نظریه این نقد را وارد می کنند که این حکومت برای حفاظت از دارایی کسانی که از دارایی دارند تعبیه شده و این امنیت و آرامش که هابز از آن سخن می گوید و در قرارداد اجتماعی حاصل می شود برای کسانی که چیزی ندارند نه امنیت که عدم امنیت به بار می آورد.

۹. تفکیک قوا و حکومت جمهوری

تفکیک قوا نه تنها در فلسفه حقوق و فلسفه سیاسی، بلکه در کل تفکر کانت بسیار بنیادی است. کانت در فلسفه نقادی به این علت توانست از معضل عقل گرایی و تجربه گرایی رها شود که تفکیک قوا را مطرح کرد. در تفکر کانت سه قوه، شناسایی، احساس لذت و درد، و میل، مستقل از هم عمل می کنند. استقلال میان حس، فاهمه، و عقل، به مثابه سه قوه در *نقد عقل محض*، محور استدلال کانت در این کتاب است. اشتباه اصلی تجربه گرایان و عقل گرایان این بود که عملکرد این سه را با هم خلط می کردند. البته کانت قوای انسانی و به تبع آن قوای حکومتی را نیز کاملاً جدا و مستقل از هم نمی داند. مثلاً در اندیشه ارسطو، میان قوای انسانی تمایز کامل وجود 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 می گوید:

حساسیت در قوه آگاهی - یعنی قوه تصورات شهودی - دو بخش را دربر می گیرد: ادراک حسی و قوه تخیل، که اولی قوه شهود اشیا در زمان حضور ابژه و دومی قوه شهود اشیا در زمان غیبت ابژه است (کانت، ۱۳۶۹: ۴۵).

نکته ای که در این جا وجود دارد این است که کانت قوه خیال یا تخیل را چیزی جدا و مستقل از قوه حس نمی داند.

در فلسفه حقوق نیز بر طبق آنچه در این نوشتار گفتیم قانون گذار باید از اجراکننده

قانون جدا و مستقل شود. حکومتی که در آن واضح قانون و اجراکننده قانون یکی هستند خطر افتادن به فساد تهدیدش می‌کند. از نظر کانت قانون‌گذار اصلی مردم هستند اما اجرای قانون بر عهده برخی نمایندگان است. مردم روح قانون هستند که در وضع قانون خود را نشان می‌دهند اما اجرای آن که ممکن است با خشونت همراه شود اجباری بیرونی و غیر ذاتی است. این امر زمینی باید با روح قانون کنترل شود. و جدایی میان این دو قوه لازمه کنترل‌پذیری است. هر گونه تمرکزی در وضع و اجرای قانون فسادآور است.

کانت تحت تأثیر سنت فرانسوی و به‌ویژه مونتسکیو قوای حکومتی را به قوه مقننه، قوه مجریه، و قوه قضاییه تقسیم می‌کند. مونتسکیو در رساله *روح‌التوانین* بر اساس نظام حکومتی انگلستان از جداسازی قوای حکومتی سخن گفت. از نظر وی این تفکیک برای حفظ آزادی و نفی ظلم و جور ضروری است. مثلاً مونتسکیو درباره استقلال قوه قضاییه می‌نویسد:

در صورت عدم تفکیک نیروی قوه قضاییه از دو قوه دیگر، اختیار نسبت به زندگی و آزادی افراد خودسرانه خواهد بود و وقتی قاضی خود مقنن بود و خودش هم اجرا کرد، اقتدارات او جابرانه خواهد بود ... قوه قضاوت نباید به دست یک هیئت دائمی داده شود، بلکه باید به عده‌ای که از میان توده در بعضی اوقات سال بر طبق مقررات قانون انتخاب می‌گردند، تفویض گردد و آنان دادگاه‌هایی تشکیل دهند که دوام آن بسته به لزوم آن باشد. در این صورت، قوه قضاوت که در نظر مردم بسیار مهم است، یک حرفه دائمی نخواهد بود و در واقع غیرمرئی است و چون قضات همیشه جلوی چشم مردم نیستند، مردم از قضاوت می‌ترسند نه از شخص قاضی و در عین حال، قضاوت در دست دولت هم نیست (مونتسکیو، ۱۳۶۲: ۲۹۷).

برای کانت این صرفاً تقسیم نیروهای حکومتی نیست، بلکه تقسیم کل نیروهای اجتماعی است. کانت نظر مونتسکیو را تعمیم می‌دهد. مردم همگی قانون‌گذارند، اما برخی از آن‌ها نماینده اجرای قانون هم هستند، و برخی هم وظیفه قضاوت را بر عهده دارند. کسانی که اجراکننده قانون‌اند یا کسانی که در جایگاه قضاوت می‌نشینند هیچ برتری‌ای بر افراد دیگر ندارند. این فقط تقسیم و تفکیکی قراردادی است و بر اساس معیاری بیرونی انجام نگرفته است. از همه این‌ها برمی‌آید که کانت فقط حکومت جمهوری را می‌پسندد. کانت در رساله *صلح پایدار* می‌گوید: «ساختارهای مدنی همه کشورها باید جمهوری باشد».^۱ (اصل نخست از اصول قطعی صلح پایدار)؛ زیرا حکومت سلطنتی در هر شکلی از خود، حتی مشروطه، در ضدیت با تفکیک قوا قرار دارد. اگر چیزی به نام تفکیک قوا در یک حکومت پادشاهی موجود باشد، این تفکیک قوا صوری است؛ زیرا پادشاه می‌تواند در

یک لحظه تفکیک قوا را از بین ببرد و رأی خود را به جای همه تصمیمات بنشانند. و البته پادشاهی که قدرتش مشروط است دیگر پادشاه نیست. کانت در *مابعدالطبیعه اخلاق* شکل‌های گوناگون حکومت را بررسی می‌کند و پس از ذکر عیوب همه اشکال دیگر حکومتی، جمهوری را ارجح اعلام می‌کند. حکومت فردی، حکومت اشرافی، و حکومت جمهوری سه نوعی هستند که کانت مورد بررسی قرار می‌دهد. در حکومت فردی یک فرد هم قوانین را وضع می‌کند و هم خود آن را اعمال می‌کند. در چنین وضعی ما دیگر نه با قانون که با بی‌قانونی سروکار خواهیم داشت. قانونی که وضع‌کننده و اجراکننده‌اش یک نفر یا یک قوه است قانون نیست. در این صورت هیچ قضاوتی نیز که ناظر بر کار این فرد است در میان نیست. در این حکومت سعادت و شقاوت مردم مسئله بخت و اقبال است. ممکن است حاکم فردی عادل باشد یا نباشد. همچنین تحولات شخصیتی غیر منتظره این فرد می‌تواند طوفان‌هایی در کشور ایجاد کند. هیچ امنیتی در کار نیست و هر لحظه می‌توان انتظار هر چیزی را از حاکم داشت. حکومت اشرافی نیز چندان فرقی با حکومت فردی ندارد؛ زیرا اگر گروه معدودی از افراد زمام امور را در اختیار داشته باشند مسئله سعادت و شقاوت مردم به روابط میان این افراد و برنامه‌های آن‌ها برای اهدافشان وابسته می‌شود. یک گروه حتی ممکن است خطرناک‌تر از یک فرد شود زیرا حسادت‌ها و رقابت میان این افراد می‌تواند کشور را به کام نابودی بکشانند.

از نظر کانت یگانه حکومتی که می‌تواند صلح و آرامش و امنیت به‌بار آورد حکومتی است که در آن نظارت مدام در کار است تا اوضاع کشور تابعی از هوا و هوس‌های لحظه‌ای یک فرد یا گروه نباشد. بهترین ناظر برای کار حکومت خود مردم‌اند. بدین ترتیب کانت نتیجه می‌گیرد که حکومت جمهوری بهترین نوع حکومت است. فقط این نوع حکومت است که با نظر کانت درباره منشأ قوانین سازگاری دارد. فقط در نظام جمهوری است که مردم هم حاکم‌اند و هم محکوم. در واقع در این حکومت همه تابع قوانینی که خود وضع کرده‌اند هستند. از نظر کانت هدف حقیقی اجتماعی شدن انسان‌ها و وضع قرارداد اجتماعی این است که حکومت جمهوری تشکیل دهند. این حکومت ثمره تمام تلاش‌های اخلاقی و اجتماعی انسان در طول تاریخ است. از این لحاظ کانت پیش از هگل مسیری رو به جلو برای تاریخ قائل است. مسیری که به سمت صلح و آرامش پیش می‌رود. این صلح وقتی به یک صلح پایدار تبدیل می‌شود که الگوی حکومت جمهوری نه فقط در سیاست داخلی کشورها، بلکه در سیاست جهانی نیز برقرار شود.

۱۰. برخی از دستاوردهای فلسفه حقوق کانت

حقوق بشر در الگوی پیشنهادی کانت برای نظم داخلی و بین‌المللی از جایگاهی برخوردار است که قابلیت تبدیل شدن به قانون اساسی جهانی را دارد یا حداقل می‌تواند عنصر جوهری و سازنده آن را تشکیل دهد، اما دستاوردهای جامعه بین‌الملل در سطح هنجارها و نهادها نشان می‌دهد که هنوز راه درازی برای رسیدن به الگوی مورد نظر کانت پیش رو داریم. اتحادیه اروپا را می‌توان نزدیک‌ترین مدل به الگوی پیشنهادی کانت ارزیابی کرد. ارزش‌های مشترک اروپایی که مبتنی بر پیوندهای تاریخی، فرهنگی، اجتماعی و اقتصادی بین ملت‌های اروپایی هستند در شکل دادن به جامعه مدنی متکی بر قراردادهای اجتماعی، نقشی اساسی ایفا کرده است. پیمان‌های متعددی که بین دولت‌های اروپایی منعقد شده تا حدودی خلأ قانون اساسی مشترک را پر کرده و اتحاد بین دولت‌های لیبرال - دموکرات اروپایی، احتمال جنگ بین اعضای اتحادیه اروپا را به شدت کاهش داده است. با این وجود اتحادیه اروپا با نظم عدالت‌محور کانتی فاصله زیادی دارد و جامعه مدنی اروپا هنوز به جامعه اخلاقی مورد نظر کانت تبدیل نشده است. موفقیت‌های اتحادیه اروپا در حوزه حقوق بشر عمدتاً در زمینه حقوق مدنی و سیاسی به دست آمده و در زمینه تحقق نسل‌های دوم و سوم حقوق بشر در اتحادیه اروپا حتی اقدامات مقدماتی نیز صورت نگرفته است. از این رو تحقق صلح پایدار در محدوده اتحادیه اروپا نیز با چالش‌های جدی مواجه است. قانون اساسی ایالات متحده آمریکا نیز که تقریباً هم‌زمان با انتشار صلح پایدار کانت تدوین شده با جامعه مدنی مورد نظر کانت شباهت‌های زیادی دارد و همانند نظام حقوقی سیاسی اتحادیه اروپا عنصر عدالت در آن کم‌رنگ است. نظام ملل متحد نیز از الگوی نظام بین‌الملل مورد نظر کانت فاصله زیادی دارد. با این وجود، نظام بین‌الملل موفق شده است که هنجارهای زیادی در زمینه احترام به حقوق بشر تولید و به اجرا بگذارد. بر خلاف خوش‌بینی کانت به جهان‌شمولی اصول اخلاقی و ارزش‌های مشترک بشری، عوامل تاریخی، فرهنگی و اقتصادی موجب شده است تا دریافت‌های متفاوتی از اصول حقوق بشر به قوانین اساسی کشورها راه پیدا کرده و با شیوه‌های متفاوتی به اجرا گذاشته شوند. از طرف دیگر قوانین حاکم بر نظام سرمایه‌داری که شکاف‌های عمیق طبقاتی در سطح ملی و بین‌المللی را ایجاد کرده، سد راه شکل‌گیری جوامع مدنی عدالت‌محور شده است و از این طریق امکان تحقق صلح پایداری که بر پایه اتحاد سراسری بین

انسان‌های آزاد و مستقل باید شکل بگیرد در آینده نزدیک بسیار ضعیف است. با این وجود فقط ارزش‌ها و اصول حقوق بشری از توان و قابلیت لازم برای تبدیل شدن به قانون اساسی جهانی برخوردار است.

۱۱. نتیجه‌گیری

فلسفه حقوق کانت، برآمده از حق طبیعی انسان که مستقل از قومیت، ملیت و نژاد بوده و مربوط به «نوع انسان» است. بنابراین ارائه طرّحی جهانی برای هم‌زیستی نوع‌دوستانه انسان‌های واجد حقوق مشترک، دارای توجیه عقلانی است. ارتباط منسجم بین فلسفه حقوق و تلقی انسانی که، جهان، وطن اوست، بیان‌گر نظامندی اجزای گوناگون فلسفه کانت است. فلسفه حقوق کانت از قاعده و حق اخلاقی آغاز می‌شود و به حقوق داخلی و سپس حقوق بین‌الملل منتهی می‌شود. هدف کانت از فلسفه حقوق تدوین چهارچوبی حقوقی برای نظام سیاسی مد نظر خود است. کانت شیفته نظام جمهوری است. نظام جمهوری نظامی حقوقی است، زیرا بر اساس قانون، حقوقی مبتنی بر قانون اخلاقی و بر محوریت آن شکل گرفته است. از آن‌جا که تحقق ایده صلح پایدار منوط به این است که دولت‌ها نظام جمهوری داشته باشند و در سطح بین‌المللی نیز ساختار جمهوری بر روابط میان دولت‌ها حاکم باشد، پس فلسفه حقوق یکی از بنیان‌های صلح پایدار است. وجود قانون شرط این است که انسان‌ها در صلح و آرامش در کنار هم زندگی کنند. قانون در عرصه بین‌الملل نیز شرط اصلی صلح جهانی است. در واقع، این‌که قانون استقرار می‌یابد به این امر بستگی دارد که انسان حق دارد آزادانه در صلح، زندگی اجتماعی داشته باشد. قانون همواره برای ایجاد صلح تدوین می‌شود. اگر قانون قسری باشد صلح ناپایدار خواهد بود، اما اگر قانون بنیانی اخلاقی داشته باشد هیچ‌چیز صلح ناشی از آن را تهدید نخواهد کرد. حق در مورد برخورد اراده‌های آزاد معنا پیدا می‌کند. برخورد اراده‌های آزاد بدون تنظیم شدن توسط قانون چیزی نیست جز جنگ. پس هر حقی تهدید جنگ را ایجاد می‌کند، و قانون راه ایجاد صلح است. اگر قانونی بر اساس حقی واقعی شکل گرفته باشد، صلحی که ایجاد می‌شود صلح واقعی یا همان صلح پایدار است. حق واقعی حق انسان‌ها در قبال یک‌دیگر است وقتی آزادی هر یک لحاظ شده باشد و در واقع وقتی هیچ‌چیز به جز آزادی انسان‌های دیگر آزادی انسان‌ها را محدود نکند.

بدین ترتیب بنیان حقوقی صلح پایدار کانت کامل می‌شود. کانت در فلسفه حقوق حق و قانون را در نسبت با یک‌دیگر تعریف می‌کند. در این تعریف از حق وضعیت جنگی که هابز آن را وضع طبیعی می‌خواند پیش‌فرض گرفته شده است. اگر با نگاهی منوط به صلح پایدار به فلسفه حقوق بنگریم می‌بینیم که منظور کانت از قانون درست، قانونی است که میان اراده‌ها و خواست‌های متنافر صلح ایجاد می‌کند. حال این صلح در یک شهر، یک معنا دارد، در یک کشور یک معنا، و در عرصه بین‌المللی معنایی سیاسی می‌یابد.

بنابراین برقراری نسبت میان حقوق طبیعی انسان، قانون، و استقرار صلح، بین ذات‌های خردمند در زندگی اجتماعی، از دستاوردهای مهم فلسفه حقوق کانت است. به عبارت دیگر فلسفه حقوق کانت ظرفیت لازم را برای انتقال انسان‌ها از جامعه طبیعی به جامعه مدنی واجد نظام حقوقی عقلانی و اخلاقی که نزاع و درگیری را به حداقل برساند و صلح و آرامش را به ارمغان بیاورد، دارد.

پی‌نوشت

1. The Civil Constitution of Every State Should Be Republican.

منابع

- روسو، ژان ژاک (۱۳۹۲). *قرارداد اجتماعی*، ترجمه مرتضی کلاتریان، تهران: آگه.
- کانت، امانوئل (۱۳۶۹). *بنیاد مابعدالطبیعی اخلاق*، ترجمه حمید عنایت و علی قیصری، تهران: خوارزمی.
- کانت، امانوئل (۱۳۷۸). *درس‌های فلسفه اخلاق*، ترجمه صناعی دره‌بیدی، تهران: نقش و نگار.
- کانت، امانوئل (۱۳۸۸). *فلسفه حقوق*، ترجمه منوچهر صناعی دره‌بیدی، تهران: نقش و نگار.
- منتسکیو (۱۳۶۲). *روح‌التوانین*، ترجمه علی‌اکبر مهتدی، تهران: امیرکبیر.
- Covell, Charles (1998). *Kant and the Law of Peace: A Study in the Philosophy of International Law and International Relations*, Palgrave Macmillan.
- Finnis, J. (1980). *Natural law and Natural Rights*, Oxford: Clarendon press.
- Kant, I. (1974). *On the Old Saw: That May be Right in Theory But It Won't Work in Practice*, translated by E. B. Ashton, University of Pennsylvania Press.
- Kant, I. (2006). *Anthropology from a pragmatic point of view*. Cambridge: Cambridge University Press.

Rousseau (1964). *Correspondance corn plate de Jean Jacques Rousseau*, Paris: Gallimard.

Rousseau (1967). *Oeuvres complètes*, Pléiade, Paris: Gallimard.

Russell, Bertrand (1945). *A History of western Philosophy*, New York: Simon and Schuster.

Thomas Hobbes (1946). *Leviathan, or the Matter, Forme and Power of a Commonwealth Ecclesiasticall and Civil*, edited with an Introduction by Michael Oakeshott, Oxford: Basil Blackwell.

