

رابطه‌ی حق و تکلیف در نظام سیاسی از دیدگاه کانت

منوچهر صانعی دره‌بیدی*

چکیده

در فلسفه کانت حق و تکلیف از مفاهیم متضایفند، یعنی دیگران حقوقی بر ما دارند و ما باید حقوق آنها را ادا کنیم و ادای حقوق دیگران تکلیف ماست. ما نیز حقوقی بر دیگران داریم که آنها باید آن را ادا کنند. تکلیف عملی است که انسان ملزم به ادای آن است. الزام عبارت است از وابستگی اراده‌ی کسی که مطلقاً خیر نیست، به اصل استقلال یا خودبستگی: در حالی که تکلیف عبارت است از ضرورت برون‌ذهنی (عینی) یک عمل. انسان دارای دو نوع تکلیف است: تکالیف نسبت به خود و تکالیف نسبت به دیگران. حق عبارت است از مجموع شرایطی که به موجب آن، گزینش هر کس، طبق قانون کلی اختیار با گزینش افراد دیگر منطبق می‌شود. حق به دو بخش طبیعی و وضعی تقسیم می‌شود. حق طبیعی گاهی حق فطری یا حق خصوصی نامیده می‌شود و حق وضعی (موضوعه) گاهی حق اکتسابی یا عمومی نامیده می‌شود. مهمترین حقوق طبیعی حق مالکیت است. حقوق و تکالیف در فلسفه‌ی کانت دو مفهوم متضایف‌اند. به این معنی که

انسان‌های دیگر حقوقی بر گردن ما دارند یعنی ما در روابط اجتماعی خود با دیگران باید حقوق دیگران را مراعات کنیم. اما این مراعات حقوق دیگران «تکلیف» ماست و همین‌طور ما حقوقی داریم که دیگران مکلف‌اند آن حقوق را مراعات کنند. پس حق و تکلیف در مقابل هم تحقق می‌یابند و چون انسان یک موجود اجتماعی است و حقوق و تکالیف در یک شبکه‌ی اجتماعی در مقابل هم قرار می‌گیرند هیچ‌کدام بدون دیگری تحقق نمی‌یابند و البته تکالیف انسان به دو بخش تقسیم می‌شود: تکالیف ما نسبت به ذات خود و تکالیف ما در قبال دیگران. مثلاً ما مکلف هستیم سلامت جسمانی خود را حفظ کنیم. این تکلیف نسبت به ذات خود ماست؛ اما وقتی مکلف هستیم حقوق دیگران را مراعات کنیم این تکلیف نسبت به دیگران است. اگر تکلیف را به اصطلاح کانت «تز» و حق را «آنتی‌تز» تلقی کنیم «هستنز» آنها مفهومی است که رابطه‌ی حق و تکلیف را تنظیم می‌کند. پس این مبحث را می‌توان در سه فصل مطالعه کرد: تکالیف انسان، حقوق انسان و نظام سیاسی.

واژگان کلیدی: حقوق طبیعی، حقوق وضعی، حقوق فطری، حق خاص، حق عام، تکلیف نسبت به خود، تکلیف نسبت به دیگران.

۱. تکلیف انسان

«تکلیف عملی است که شخص به انجام آن ملزم باشد» (Kant, 1995(Re), p. 222). اما تکلیف (pflicht=duty) غیر از الزام (verbindlichkeit=obligation) است. الزام از نظر کانت عبارت است از وابستگی اراده‌ای که «مطلقاً خیر» نیست، بر اصل استقلال یا خودبستگی؛ درحالی که تکلیف عبارت است از ضرورت برون‌ذهنی (عینی) یک عمل. پس الزام دال بر شرط وابستگی (عدم استقلال) یک فعل است درحالی که تکلیف دال بر ضرورت ذاتی عمل است. (Caygil, 1995, p. 306) به عبارت دیگر الزام توأم با اجبار و اضطراب است درحالی که تکلیف برآمده از ضرورت ناب عقلی است. انسان ملزم مجبور است اما انسان مکلف مجبور نیست زیرا ضرورت فعل مکلف از لوازم ذاتی خود انسان (فاعل عمل) یعنی از مقتضیات عقل عملی است. پس اولین نکته در فهم و درک رأی کانت در مورد تکلیف این است که تکلیف به معنی اجبار و اضطراب نیست. اگر آزادی از لوازم ذاتی انسان است حفظ آزادی فردی تکلیف فردی هر انسانی است و این تکلیف از ذات او برآمده است و از خارج بر او تحمیل نشده است تا امری اجباری باشد. پس انسان مکلف به معنی انسان مجبور نیست. انسان در عین آزادی، مکلف است (به تکالیفی که قوانین عقل عملی تعیین‌کننده‌ی آنهاست). گفتیم تکلیف عملی است که شخص به انجام آن

ملزم (مکلف) باشد. این اعمال را قانون عقل عملی تعیین می‌کند. «قانون قضیه‌ای است که حاوی یک دستور مطلق باشد» (Kant 1995 (Re), p. 227). قانون به دو قسمت عملی و نظری تقسیم می‌شود. در اینجا قانون عملی (یعنی قوانین به صورتی که عقل عملی انشاء کرده است) مورد نظر ماست. کانت می‌گوید: قانون عملی (practical) را که از انگیزه‌ی سعادت برخاسته است، من قانون پراگماتیک می‌نامم (قاعده‌ی احتیاط و دوراندیشی) و قانونی را که، اگر وجود داشته باشد، هیچ انگیزه‌ای ندارد جز ارزش سعادتمند بودن، قانون اخلاقی می‌نامم. اولی راه وصول به سعادت را به ما نشان می‌دهد و دومی راه محافظت از سعادت به دست آمده را. اولی متکی بر اصول تجربی است زیرا به ارضای تمایلات مربوط است اما دومی فقط به اختیار در موجود عاقل مربوط است. (Kant, 1995 (Kr), p. A 806) آنچه در قطعه‌ی فوق «قانون اخلاق» نامیده شده و به اختیار موجود عاقل مربوط است، مبدأ تعیین تکالیف است. از ویژگی‌های این قانون (Gesetz) این است که دارای کلیت و ضرورت است. این دو صفت وجه تمایز قانون از قاعده (Regel=Rule) است. قانون بنابر تقسیم عقل به نظری و عملی، و به همین اعتبار، بر دو قسم است: قانون نظری متعلق است به «آنچه هست» طبق علیت طبیعت؛ قانون عملی متعلق است به آنچه «باید باشد» طبق علیت اختیار یا عقل عملی. (Caygil, 1995, p. 275) پس مبدأ تکلیف را گاهی قانون عملی گاهی قانون اختیار و گاهی قانون اخلاقی می‌نامیم و این تمایز در فلسفه‌ی کانت به طور مترادف به کار می‌روند. کانت بین «قانون» و «خیر» نسبت خاصی برقرار کرده است. اصل خیر با مفهومی نزدیک به معنی افلاطونی آن به عنوان یک امر وجودی (در مقابل شر به عنوان امر عدمی) برخاسته از ذات باری تعالی است. خیر در وجود انسان بارقه‌ای الهی است. کانت می‌گوید: خیر را در وجود انسان می‌توان به سه بخش تقسیم کرد: ۱. استعداد حیاتی در وجود انسان به عنوان یک موجود زنده. ۲. استعداد انسانی در انسان به عنوان موجود ناطق. ۳. استعداد شخصیت در انسان به عنوان موجود مسؤلیت‌پذیر. نوع اول تحت عنوان خودخواهی جسمانی (فیزیکی - ماشینی) انسان قرار دارد و فاقد اقتضای عقلانیت است. نوع دوم مستلزم عقلانیت انسان است. نمونه‌ی آن میل به ارزشمند بودن در نظر دیگران است. نوع سوم عبارت است از استعداد احترام به قانون اخلاقی به عنوان انگیزه‌ی درونی اراده. (Kant, 1995 (Reli), p. 26) پس قانون اخلاقی در وجود انسان برخاسته از اصل خیر (نوع سوم) در وجود اوست.

گفتمیم تکالیف انسان به دو بخش تقسیم می‌شود: تکالیف نسبت به خود و تکالیف نسبت به دیگران. مهمترین تکالیف انسان نسبت به ذات خود عبارت‌اند از: کوشش برای انتقال از وضع طبیعی (توحش) به وضع مدنی، کوشش برای به‌دوش گرفتن تمام مسؤلیت‌های مربوط به زندگی و مقدرات خود، کوشش برای دفع شر از وجود خویش و پیوستن به خیر، کوشش برای ساختن شخصیت قابل قبول (از لحاظ اخلاقی) برای خویش، کوشش برای شناخت ذات خویش و کوشش برای پرورش قوا و استعدادهای فطری و طبیعی خویش. بحث کانت در مورد این تکالیف مفصل است و حجم کلانی از نوشته‌های اخلاقی او را تشکیل می‌دهد. برای شرح مبسوط این تکالیف باید به آثار او از قبیل فلسفه‌ی فضیلت، فلسفه‌ی حقوق و دین در محدوده‌ی عقل تنها، (هر سه از ترجمه‌های این قلم و از انتشارات نقش و نگار)

رجوع کرد. در اینجا اجمالاً به بعضی آراء او درباره‌ی این تکالیف اشاره می‌کنیم.

اولین تکلیف عبارت است از تکلیف انسان در مورد پژوهش در خواص و صفات و استعدادها و توانایی‌های ذاتی خویش. انسان باید از توانایی‌های احتمالی درونی خویش آگاهی داشته باشد تا با استفاده از آنها ذات خود را پرورش دهد و زندگی خود را چنانکه شایسته‌ی انسانیت اوست بسازد. کانت در این مورد می‌گوید: انسان دارای یک تکلیف کلی نسبت به خویش است که به او چنان قابلیت می‌دهد که بتواند تمام تکالیف اخلاقی خود را مراعات کند، اصول و طهارت اخلاقی را در درون خود مستقر سازد و بر اساس آن عمل کند. پس این اولین تکلیف انسان نسبت به خود اوست. اکنون به‌موجب این تکلیف انسان باید به خودآزمایی و خودپژوهی بپردازد تا معلوم شود که آیا خصلت او از خلوص اخلاق برخوردار است یا نه. باید در مورد منشأ خصایل و عقاید انسان تحقیق شود که آیا اصیل‌اند یا خطا، از خلوص اخلاق برخاسته‌اند یا از توهم و خرافه. این پژوهش در احوال خویش باید امری دائمی و متصل باشد. (کانت، ۱۳۴۸، ص ۱۷۲)

یکی از تکالیف انسان نسبت به ذات خود این است که باید بکوشد خود را در معرض وضعیت اجتماعی فرهیخته و کاملی قرار دهد. اگر جامعه از لحاظ اصول مدنی و اخلاقی نابسامان باشد انسان مکلف است از آن بیرون رود. یکی از نمونه‌های بارز این تکلیف این است که «خروج از وضع طبیعی [ورود به وضع مدنی] یک تکلیف است.» (Kant, 1995 (Re), p. 267) شرط کمال انسان این است که مسؤولیت زندگی خود را تماماً به‌عهده بگیرد. پیش از این گفتیم که انسان موجودی مستقل است. شرط تحقق استقلال قبول تمام مسؤولیت قابل تصور برای انسان است. «انسان باید هرچه بیشتر و تا می‌تواند چنان عمل کند که گویی همه چیز بر دوش اوست و فقط به این شرط می‌تواند امیدوار باشد که حکمت بالغه، سعی و جهت خیرخواهانه‌ی او را به کمال خواهد رساند.» (Kant, 1995 (Reli), p. 101) و این بدان علت است که حکمت بالغه (یعنی ذات خداوند) در واقع در درون اوست و باطن خود او را تشکیل می‌دهد. از این جهت وقتی رفتار او چنان باشد که گویی همه چیز بر دوش خود اوست حکمت بالغه سعی او را به نتیجه خواهد رساند و نیز در موردی که انسان گرفتار لغزش و خطا شده است امکان بازگشت به اصل خیر و پرهیز از شر در توان اوست. اگر همه چیز انسان به دست خود او است، پس اصلاح گناهان او احیای اصل شریف و درستکار انسان هم به‌دست خود او است. کانت می‌گوید: انسانی که از خیر به شر سقوط کرده است می‌تواند به خیر بازگردد. زیرا به‌رغم این سقوط این فرمان به گوش جان می‌رسد که: ما باید در عمق جان و روح خود بدون وقفه بهتر و بهتر شویم. پس باید توانایی آن را داشته باشیم. (Kant, 1995 (Reli), p. 45) و خلاصه اینکه انسان موجودی است خودساخته یا ساخته‌ی همت و توان خویش. این وضعیتی است که متفکران اروپا در حوزه‌ی اگزیستانسیالیزم حدود یک‌وینیم قرن پس از کانت آن را مطرح کرده و گسترش دادند. انسان جوهر از آسمان فرو افتاده‌ای از قبیل آنچه افلاطونیان می‌گفتند نیست، آن هم جوهری که مقدرات او در این زندگی از بالا تعیین شود. بلکه خداوند او را چنان آفریده است که گوهر انسانی خود را باید خود بسازد. شرایط اگزیستانس در انسان (شرایطی که در طبیعت خاص انسان است) او را در یک حالت فراقکنی قرار داده است. «خود» انسان همان است که در اعمال او

به ظهور می‌رسد. پس حیات روزمره‌ی انسان همان است که در اعمال او ظاهر می‌شود و این اعمال ذات انسان را تشکیل می‌دهد. بعد از کانت غالب متفکران غرب ذات انسان را همان مجموع افعال او دانسته‌اند. از جمله ماکس شلر چنین نظری دارد. کانت می‌گوید: «انسان به‌معنی اخلاقی هرچه هست یا باید باشد، خوب یا بد، باید خود را برای آن بسازد یا ساخته باشد. هر دو وضعیت [خوب یا بد] باید معلول اراده‌ی آزاد خودش باشد. چه در غیر این صورت صفات او را نمی‌توان به حساب خودش نهاد و در نتیجه او اخلاقاً نه خوب است و نه بد.» (Kant, 1995 (Reli), p. 44)

کانت در بعضی نوشته‌های خود تکالیف انسان نسبت به ذات خود را در هشت مورد فهرست کرده است: ۱. پرهیز از خودکشی ۲. پرهیز از آلودگی به شهوات ۳. پرهیز از اسراف و تبذیر ۴. پرهیز از دروغ ۵. پرهیز از بخل ۶. پرهیز از چالپلوسی ۷. خودشناسی ۸. پرورش قوا (Kant, 1995 (Tug), p. 421) در مورد پرورش قوا می‌گوید: پرورش قوای طبیعی (روحی، ذهنی، بدنی) به‌عنوان وسیله‌ی امکان همه‌جانبه‌ی تحقق غایات، تکلیف انسان در قبال ذات خویش است. انسان خود مسؤول است قوای طبیعی خود را که ممکن است روزی به کار عقل بیاید، بیکار، بی‌تفاوت و هدر رفته رها نکند. بلکه حتی به‌فرض اینکه با تکیه بر قوای فطری خود، نیازهای طبیعی خود را ارضا کند، عقل او باید با تکیه بر اصول به او نشان دهد که به اندک چیزی خرسند و ارضا شده است. زیرا انسان به‌عنوان چیزی که لایق غایات است... باید سپاسگزار قوای خود باشد که می‌توان آنها را نه فقط بر غریزه‌ی طبیعی بلکه بر اختیار خود که تعیین‌کننده‌ی این حدود است، اطلاق کند. (Kant, 1995 (Tug), p. 444)

یکی از تکالیف بزرگ انسان نسبت به ذات خویش حفظ خود یا صیانت ذات خویش است. کانت اصل صیانت ذات را که از اصول رواقیان بود و در عصر جدید هابز آن را احیا کرد از هابز و اسپینوزا آموخت و پذیرفت. اصل صیانت ذات از اصول زیربنایی اخلاقی و سیاسی عصر جدید است که تقریباً تمام متفکران دوره‌ی جدید آن را به‌عنوان اصل پذیرفته‌اند. یکی از تکالیف مترتب بر این اصل، پرهیز از خودکشی است. رواقیان با تکیه بر همین اصل صیانت ذات خودکشی را تجویز می‌کردند و بعضی از آنها اقدام به خودکشی کرده‌اند. کانت این اقدام را خلاف تکالیف انسانی دانسته است و بحث او در مورد قبح خودکشی تقریباً مفصل است. اجمال نظر او در این مورد این است که: خودکشی بزرگترین نقض تکلیف در مقابل خویشتن است. حال ببینیم زشتی این عمل در چیست؟ اساس چنین تکالیفی را نباید در حکم خدا جستجو کرد. زیرا خودکشی به این دلیل زشت نیست که خدا آن را ممنوع کرده است، بلکه خدا به این دلیل آن را ممنوع کرده است که عملی زشت است. اگر خودکشی جایز بود چرا خدا آن را ممنوع نمی‌کرد در این صورت زشت نبود. پس اگر ذاتاً زشت نبود معلوم نبود چرا خدا آن را ممنوع کرده است. پس دلیل اینکه خودکشی و سایر موارد نقض تکلیف را باید زشت و قابل مجازات دانست؛ قائم به اراده‌ی خداوند نیست بلکه زشتی این امور، ذاتی آنهاست و دلیل آن، این است که انسان باید آزاد باشد تا بتواند خود عمل کند. (کانت، ۱۳۷۸، ص ۱۶۵)

این بود خلاصه‌ی بحث کانت در مورد تکلیف انسان در قبال ذات خویش. اکنون نوع دیگری از تکلیف اخلاقی برای انسان مطرح است و آن عبارت است از مراعات حقوق دیگران. این تکلیف به‌صورت اجرای

عدالت بروز می‌کند و اساس «مجازات» را تشکیل می‌دهد. «در هر مجازاتی اجرای عدالت باید در درجه‌ی اول مورد توجه باشد. و اجرای عدالت ذات مفهوم مجازات را تشکیل می‌دهد.» (Kant, 1956, p. 39) در مورد ارتباط عدالت و تکلیف کانت می‌گوید: عالی‌ترین تکلیف ما نسبت به دیگران عبارت است از حرمت نهادن به حقوق دیگران. این تکلیف ماست که حقوق دیگران را مراعات کنیم و به‌عنوان یک امر مقدّس آن را پاس داریم. حقوق مردم چیزی است که به‌هیچ‌وجه نمی‌توان در مورد آن چون و چرا کرد و یا آن را مورد تعرض قرار داد. (کانت، ۱۳۷۸، ص ۲۶۳)

در مورد تکلیف از دیدگاه کانت نکته‌ای هست که باید به آن توجه کرد: در فلسفه‌ی سنتی (از قبیل فلسفه‌ی ارسطو) اخلاق متکی بر سعادت است اما در نظر کانت اخلاق متکی بر تکلیف است. تقابل تکلیف و سعادت در اخلاق چگونه تقابلی است؟ کانت بر این باور است که اصول اخلاقی باید از شرط اطلاق برخوردار باشند تا اخلاق در معرض خطر نسبیّت قرار نگیرد. اخلاق نسبی عملاً به معنی انهدام اخلاق است اما اخلاق مطلق می‌تواند به‌عنوان مجموعه‌ای از اصول کلی دفاع برای همگان در تمام جوامع معتبر باشد. پس باید از اخلاق مطلق دفاع و از اخلاق نسبی پرهیز کرد. حال اگر اصول اخلاقی متکی بر اصل سعادت باشد، به این معنی که انسان از لحاظ دستور اخلاقی در این اندیشه باشد که چگونه می‌توان به سعادت رسید چون سعادت مفهوم نسبی و متغیر است، اخلاق متکی بر سعادت بناچار اخلاق نسبی خواهد بود. برای پرهیز از گرفتار شدن در دام چنین اخلاقی باید مبانی اخلاقی را بر اصل دیگری به‌جای سعادت متکی کرد. این اصل در فلسفه‌ی کانت تکلیف است. تکلیف عمل مطابق قانون است و قانون اخلاقی قانون عقل عملی است و وابستگی تجربی ندارد تا در معرض خطر نسبیّت قرار گیرد. به این ترتیب تقابل سعادت و تکلیف در اندیشه‌ی کانت به‌معنی تقابل نسبیّت و اطلاق در اخلاق است و همان نسبیّتی که بین اخلاق نسبی و سعادت برقرار است بین اخلاق مطلق و تکلیف هم برقرار است. «تقابل سعادت و تکلیف در فلسفه‌ی کانت در چند مسأله‌ی فرعی گسترش می‌یابد از جمله: تمایز بین نظم طبیعی و نظم اخلاقی. اخلاق، قلمرو اختیار و آزادی و طبیعت، قلمرو ضرورت است.» (Caygil, 1995, p. 221)

۲. حقوق انسان

«حق عبارت از مجموع شرایطی است که به‌موجب آن، گزینش هر فرد می‌تواند، طبق قانون کلی اختیار، با گزینش هر فرد دیگری منطبق و متحد شود.» (Kant, 1995 (Re), p. 230) این تعریف بسیار دقیق و بعد از نوشته‌های لاک از ارکان حکومت‌های دموکراسی جدید است. مضمون اصلی آن «انطباق و اتحاد حقوق همه‌ی افراد طبق قانون اختیار است.» اولاً قید قانون اختیار برای این است که تحقق حقوق افراد هیچ ملازمه‌ای با جبر و استبداد و دیکتاتوری ندارد و حقوق افراد آزادانه برآورده می‌شود. ثانیاً مرز تعیین‌کننده‌ی حقوق افراد، مراعات حقوق افراد دیگر است. پس به بهانه‌ی رسیدن افراد به حقوق خود، کسی نمی‌تواند خواست و میل شخصی خود را به دیگران تحمیل کند. هر کس حق دارد هر لباسی که می‌خواهد بپوشد اما مضمون همین عبارت حقانی طبق قانون اختیار این است که: هیچ کس حق

ندارد فرم لباس خود را به دیگران تحمیل کند. هرکس حق دارد هر خوردنی یا نوشیدنی که می‌خواهد بخورد یا بنوشد اما هیچ‌کس حق ندارد خوردنی و نوشیدنی مورد علاقه‌ی خود را به دیگران تحمیل کند و... تعریف کانت را می‌توان به زبان ساده‌تر بیان کرد: حق عبارت است از وحدت اراده‌ی هر فردی با افراد دیگر طبق قانون اختیار. به این ترتیب اصل حاکم بر حق یا تعیین‌کننده‌ی حق چنین است: «هر عملی که قاعده‌ی آن اجازه دهد اختیار انسان با اختیار دیگران هماهنگ گردد، حق است.» (Guyer, 1999, p. 344) از اینجا کانت نتیجه می‌گیرد که حق عمل مطابق تکلیف است و ناحق عملی است که خلاف تکلیف باشد. (Kant, 1995 (Re), p. 224)

تقسیم حق به اقسام آن در فلسفه‌ی کانت تقسیم نسبتاً پیچیده‌ای است. کانت حقوق را به‌اعتبار وضع طبیعی انسان به طبیعی و وضعی، به اعتبار اخلاقی به فطری و اکتسابی و به اعتبار اجتماع مدنی به خصوصی و عمومی تقسیم می‌کند. این تقسیمات سه‌گانه دو به دو با هم متناظراند. به این معنی که حق به اعتباری طبیعی، یا فطری یا خصوصی است و به اعتبار دیگری وضعی یا اکتسابی یا عمومی. این تقسیم را می‌توان در نمودار زیر بهتر نشان داد:

طبیعی - فطری - خصوصی

حق

وضعی - اکتسابی - عمومی (Caygil, 1995, p. 358)

اختیار (آزادی) پایه و اساس تمام این حقوق را تشکیل می‌دهد و البته تقدم با حقوق طبیعی - فطری - خصوصی است و در واقع اختیار ماده و خمیرمایه‌ی حقوق طبیعی و فطری است. کانت می‌گوید: «تنها مصداق حق فطری اختیار است.» (Kant, 1995 (Re), p. 237) و حقوق دیگر مشتق از آن است. پیش از این اشاره‌ای کردیم به این که حق امری مقدس است و در جهان هیچ چیز به‌اندازه‌ی حقوق مردم مقدس و دارای حرمت نیست. کانت در نوشته‌های اخلاقی خود بر این مطلب تأکید بسیار کرده است و خلاصه انسانیت انسان را در ادای تکلیف و ادای تکلیف را در تحقق «حقوق انسان» می‌بیند. بخشی از سخنان او را در اینجا می‌آوریم که در آن از قداست انسان به‌عنوان یک موجود مختار یا آزاد یعنی دارای یک حق فطری به‌نام اختیار سخن می‌گوید: بسیاری از تعبیراتی که حاکی از ارزش امور طبق ایده‌های اخلاقی است، متکی بر قانون اخلاقی است. قانون اخلاقی [یک نظام] مقدس است یعنی غیر قابل نقض است. انسان [به اعتبار وجود فردی] خطاپذیر یا جایز‌الخطاست. اما انسانیت او یعنی انسانیت موجود در شخص او امری مقدس است. هر موجودی در جهان خلقت وسیله‌ای است در دست انسان و برای انسان فقط انسان و همراه او هر موجود عاقلی یک غایت فی‌نفسه است. [طبق قانون تقدم اشرف بر احسن در نظام فلسفی ارسطو - لایب‌نیتس؛ چون عقل اشرف قوای حیاتی است.] انسان فاعل قانون اخلاقی است که امری مقدس است و این امر ناشی از استقلال و خودمختاری انسان است. به‌موجب این خودمختاری یا استقلال اراده، هر اراده‌ای، حتی اراده‌ی خصوصی هر فردی، که به امور فردی او مربوط است، مشروط به موافقت با استقلال موجود عاقل است؛ یعنی نباید تابع قصد و غرضی باشد که با قانونی که از اراده‌ی خود شخص متعلق فعل یا متعلق اراده برخاسته است، سازگاری نداشته باشد. این شرط

اقتضا می‌کند که هیچ شخص انسانی نباید به‌عنوان وسیله به‌کار رود مگر اینکه در عین حال غایت باشد. این قانون حتی در مورد اراده‌ی الهی نسبت به موجود عاقل در جهان خلقت هم صدق می‌کند. زیرا غایت اشخاص بشری امری مطلقاً ضروری است. [یعنی خدا هم نمی‌تواند انسان را وسیله قرار دهد.] (Kant, 1956, p. 88)

یکی از حقوق طبیعی و شخصی متکی بر اصل اختیار حق مالکیت است. در نظر سوسیالیست‌ها طبیعتاً چیزی به‌نام حق مالکیت وجود ندارد زیرا مالکیت یک جریان پیچیده‌ی اجتماعی - مدنی ناشی از انحراف از طبیعت اولیه است و انسان اولیه طبیعتاً چیزی به‌نام مالکیت نمی‌شناخته است. در عصر جدید جان لاک برای اولین بار مالکیت را به‌عنوان یک حق خصوصی طبیعی متعلق به افراد اعلام کرد و در این مورد با آراء سوسیالیستی مخالفت کرد. در نظر لاک مالکیت محصول طبیعی کار فردی است و هر کس طبیعتاً مالک محصول کار خویش است. کانت در مورد مالکیت در مخالفت با آراء سوسیالیستی نظر لاک را پذیرفت و به‌عنوان یکی از پایه‌گذاران لیبرالیسم - دموکراسی جدید از حق خصوصی مالکیت دفاع کرد. وی اشتراک اولیه یا ابتدایی مورد ادعا سوسیالیتهایی چون ژان ژاک روسو را نپذیرفت و مالکیت خصوصی را برآمده از حق طبیعی انسان می‌دانست. «زیرا اشتراک اولیه باید تأسیس شده و حاصل قراردادی باشد که به موجب آن تمام افراد از مالکیت خصوصی خود صرف نظر کرده‌اند و از طریق اتحادیه به یک مالکیت جمعی پیوسته‌اند و تاریخ باید دلیل آن را به ما بگوید.» [درحالی‌که تاریخی برای اثبات این ادعا وجود ندارد.] (Kant 1995 (Re), p. 251) از قبول مالکیت خصوصی سه نتیجه به‌دست می‌آید.

۱. اصولاً [یعنی طبیعتاً] هر چیزی می‌تواند به مالکیت هر کس درآید. یعنی انتقال مالکیت از شخصی به شخص دیگری امری ممکن است.

۲. هر کس می‌تواند اشیاء فاقد مالکیت را تملک کند و حقاً مالک آن شود. یعنی مطابق اصل حق، دیگران را مالکیت آن محروم کند.

۳. هر کس ملزم است نسبت به دیگران چنان رفتار کند که حقوق مالکیت آنها محفوظ بماند و یک نظام مالکیت خصوصی تأسیس گردد. (Guyer, 1999, p. 350)

حق مالکیت به نظر کانت پایه و اساس تجربی ندارد بلکه از اصول پیشینی عقل عملی است و انتساب آن به انسان دارای یک فرایند عقلی نسبتاً پیچیده است. چنانکه در این مورد می‌گوید: «مفهوم مالکیت حقانی یک مفهوم تجربی نیست... چگونگی عملکرد مفهوم حق با توجه به متعلقات تجربه به‌عنوان اشیایی که ممکن است در خارج مال من یا مال تو باشد از این قرار است: مفهوم حق که فقط در عقل مستقر است نمی‌تواند مستقیماً بر متعلقات تجربه و بر یک مفهوم مالکیت تجربی اطلاق شود، بلکه باید اول بر مفهوم ناب مالکیت در فاهمه به‌طور کلی اطلاق شود. پس نحوه‌ی دارا بودن چیزی در خارج به‌عنوان مال من، عبارت است از صرف پیوستگی حقانی اراده‌ی فاعل به آن شیء، بدون برقراری نسبت زمانی و مکانی، به‌موجب مفهوم حقانی [و پیشینی] مالکیت.» (Kant, 1995 (Re), p. 253) مفهوم مالکیت به‌دلیل ساختار پیشینی و مستقل از تجربه‌ی آن، طبق اصول کلی فلسفه‌ی کانت، مفهومی

متعارض و دیالکتیکی است. قضایای متعارض حاکم بر اصل مالکیت چنین‌اند:
وضع ممکن است در خارج دارای چیزی به‌عنوان مال من باشم حتی اگر متصرف آن نباشم.
وضع مقابل: ممکن نیست در خارج دارای چیزی به‌عنوان مال من باشم مگر اینکه متصرف آن باشم.
راه حل: هر دو قضیه صادق‌اند اگر از قضیه‌ی اول یک مالکیت تجربی و از قضیه‌ی دوم صرفاً یک مالکیت عقلانی فهمیده شود. (Kant, 1995 (Re), p. 255)

پیش از این از اختیار به‌عنوان حق فطری سخن گفتیم. کانت در ذیل حق مالکیت از دو حق مهم که مهمترین مالکیت است اسم می‌برد. برای شرح مطلب باید به کتاب *فلسفه‌ی حقوق* او رجوع کرد. در اینجا اجمالاً به این دو حق اشاره می‌کنیم. حق ازدواج و حق مالکیت زمین. مالکیت زمین مالکیت جوهری است به این معنی که انسان باید مالک قطعه زمینی باشد تا بتواند نسبت به سایر اموال قابل تملک (خانه، باغ و...) ادعای مالکیت کند. مالکیت زمین در درجه‌ی اول یک مالکیت مشاع است. کانت در این مورد می‌گوید: همه‌ی انسان‌ها اصولاً (قبل از هر نوع اقدام حقوقی) بر اساس معیار حق مالک زمین‌اند. یعنی حق دارند هر جا که طبیعت یا حادثه‌ای ناخواسته آنها را قرار داده است، ساکن آنجا باشند. این مالکیت که باید آن را از سکونت به‌عنوان یک مالکیت گزینشی و بنابراین مالکیتی که داوم آن تملکی است، فرق گذاشت، مالکیتی عمومی و مشترک (مشاع) است. (Kant, 1995 (Re), p. 262) در مورد حق ازدواج می‌گوید: رابطه‌ی زوجین رابطه‌ی تساوی در مالکیت است. هم تساوی در مالکیت متقابل آنا نسبت به شخص یکدیگر... و هم تساوی در مالکیت اموالی که به دست می‌آورند. (Kant, 1995 (Re), p. 288) و اما در جواب این سؤال که وسعت مالکیت انسان قدرت نگهداری آن را داشته باشد... مالک آن است. (Kant, 1995 (Re), p. 265) و این نحو تعیین مالکیت را اولین بار لاک بیان کرده است.

۳. نظام سیاسی

یونانی‌ها واژه‌ی «پولیس» را به‌معنی شهر به‌کار می‌برند. واژه‌ی «پولیتیک» مشتق از آن و منسوب به آن است و باید به «شهری» ترجمه شود. اگر می‌خواستند آن را به یک واژه‌ی عربی ترجمه کنند باید آن را «مدنی» (مشتق از مدینه به‌معنی شهر) ترجمه می‌کردند. اما مثل بسیاری از ترجمه‌های نارسای دیگر (چنانکه «نوس» را به «عقل» ترجمه کردند) آن را به «سیاست» ترجمه کردند که به‌معنی مجازات کردن و تنبیه کردن است. پولیتیک یونانی به‌معنی هدایت جامعه‌ی بشری است و سیاست عربی به‌معنی مجازات کردن (به‌معنی ابتدایی لفظ از قبیل کتک زدن و شکنجه کردن). پس واژه‌ی «سیاست» معنا و مفهومی را که در ذهن نویسندگان غربی (از افلاطون تا جان راولز) است نمی‌رساند. اما این واژه هم مثل بسیاری از واژه‌های دیگر عربی در فرهنگ و زبان ما متداول شده و امروز ناچاریم (به حکم تداول) آن را به‌معنی هدایت زندگی شهری به‌کار ببریم. در هر حال خواننده باید توجه داشته باشد که واژه‌ای که کانت به‌کار می‌برد «شهری» به‌معنی اصل یونانی لفظ است و ما دست‌کم امروز باید واژه‌ی «سیاست» را

به معنی مورد نظر یونانیان به کار بریم، نه معنی مورد نظر اعراب. ترجمه‌ی «شهری» (پولیتیک) به مجازات کردن (مفاد واژه‌ی سیاست) با خوی استبدادی و دیکتاتوری که از ارزش‌های اجتماعی مشرق زمین بوده است نسبت مستقیم دارد. این تفاوت معنا برای این است که در عربستان (به عنوان یک منطقه‌ی شرقی) انتظام امور اجتماعی و «مدنی» را به معنی «سیاست» (کتک زدن و مجازات کردن) درک می‌کرده‌اند. چنانکه این خوی شرقی (سنت شاهان، امپراتوران، فغفوران و فرعون‌ها) همچنان در میان بسیاری از ملت‌های شرقی به قوت خود باقی مانده است و همه‌ی آنها به عنوان نمایندگان خدا قدرت خود را برای مجازات کردن و سیاست کردن مردم اعطا شده از جانب خدا می‌دانسته‌اند. فغفوران پسران خدا بودند، پادشاهان سایه‌ی خدا بودند و فرعون‌ها خود خدا و گروه‌های دیگر خلیفه و جانشین خدا.

سیاست به معنی پولیتیک (نه مجازات و مکافات) از زمان ارسطو و در نوشته‌های او برای اولین بار به معنی اداره‌ی اخلاق اجتماعی و از این جهت به معنی جزئی از فلسفه‌ی اخلاق تلقی می‌شده است و حتی نظر به اینکه در سنت ارسطو زندگی اجتماعی غایت زندگی فردی و از این جهت سیاست مقدم بر اخلاق است، اخلاق جزئی از سیاست تلقی می‌شده است. اندیشه‌ی کانت هم از پایه و اساس تابع همین دیدگاه است: هدف علم اخلاق تربیت شهروند خوب و اصلاح موقعیت اجتماعی انسان و تنظیم رفتار او مطابق خیر عمومی است. اما کانت (به عنوان یک متفکر قرن هجدهم که پیچیدگی‌های زندگی اجتماعی عصر جدید را دیده است) گاهی بین اخلاق و سیاست تضاد می‌بیند و مسیر آن را دو مسیر متمایز معرفی می‌کند اگرچه سعی او این است که این تضاد را حل کند و اخلاق و سیاست را در یک مسیر خیر عمومی قرار دهد. کانت در مورد این تضاد می‌گوید: بین اخلاق و سیاست یک عدم سازگاری وجود دارد زیرا سیاست می‌گوید: «مثل شیطان زیرک باش» درحالی‌که اخلاق می‌گوید: «مثل کبوتر بی‌گناه باش» اگر این دو اصل نتوانند با هم جمع شوند بین اخلاق و سیاست ناسازگاری وجود دارد. اما می‌توان گفت شرافت بهترین سیاست است. (Kant, F. p, Appendix, I) اینکه از یک طرف بین اخلاق و سیاست ناسازگاری وجود دارد و از طرف دیگر شرافت بهترین سیاست است حاکی از این است که سیاست به معنی صالح کار اجتماعی به طور طبیعی در رفتار انسان وجود ندارد بلکه باید به طور مصنوعی آن را به وجود آورد. سیاست صالح از ابتکارات عقل است که باید از آن بر خصلت طبیعی (و حیوانی) انسان افزود. درواقع عمل صالح را عقل بر طبیعت انسان تحمیل می‌کند. کانت تحت تأثیر باورهای پروتستانی خود اصل شر را در روح و روان انسان راسخ می‌داند و تکلیف اخلاقی اوست که با اصل شر مبارزه کند به این جهت خصلت اخلاقی (و سیاسی نیز) از نظر کانت به معنی ستیز با بدی و شرارت است. انسان باید (به حکم عقل) با بدی مبارزه کند و در نظر کانت مبارزه با بدی و شرارت تقدیر تاریخی انسان است و کانت بر این باور است که انسان در این جنگ پیروز خواهد شد و خیر در زندگی انسان بر شر غلبه خواهد کرد و آن عبارت است از تحقق صلح دائم که عنوان یکی از رساله‌های سیاسی کانت است. در مورد رسوخ اصل شر در روح و روان انسان، کانت از لحاظ تاریخی متأثر از هابز فیلسوف انگلیسی است و فرضیه‌ی هابز را بدین مضمون که وضع طبیعی انسان وضع جنگ است و نه صلح و صلح را به طور

تصنعی باید به وجود آورد، به صراحت از هابز پذیرفته است. در این مورد می‌گوید: وضع طبیعی زندگی انسانها در کنار یکدیگر وضعیت صلح نیست بلکه یک وضعیت جنگی است که اگر هم روبه افزایش نباشد دست کم به این صورت است که افراد پیوسته یکدیگر را تهدید می‌کنند. پس وضعیت صلح را باید به‌وجود آورد، و این فقط از طریق تأسیس یک وضعیت قانونی ممکن است. (Kant, E P, second section)

جنگ در زندگی انسان ساختاری متضاد و دیالکتیک‌گونه دارد؛ جنگ بدترین شرور است. زبان‌های آن عبارتند از: فقر، ویرانی، بار سنگین بدهکاری ملی پس از جنگ، تباهی اخلاق، نابودی هرآنچه خوب است و ایجاد موانع بزرگ در راه تکامل و اصلاح اخلاق. اما از طرف دیگر جنگ دارای یک غایت طبیعی است: جنگ انگیزه‌ای است برای گذر انسان از حالت خام طبیعی به جامعه‌ی مدنی. حتی در مرحله‌ی تمدن جنگ وسیله‌ی پیشرفت است و تنها وقتی فرهنگ به کمال رسیده باشد صلح پایدار ممکن است. از یک طرف ارزش یک فرماندهی نظامی بالاتر از یک مرد سیاسی است و جنگ... از گونه‌ای شکوه برخوردار است و موجب شکوه مردم می‌شود و صلح طولانی چه‌بسا رخوت و سستی به‌بار آورد و از طرف دیگر تمام سعی انسان باید در جهت تحقق صلح پایدار باشد و عقل جنگ را مطلقاً محکوم می‌کند. (یاسپرس، ص ۷۵ - ۲۲۲) این ساختار متضاد و دیالکتیکی جنگ را خود طبیعت بنا کرده است. وسیله‌ای که طبیعت به کار می‌برد تا قوای طبیعی خود را به کار اندازد و گسترش دهد عبارت است از تضاد در جامعه‌ی بشری. و مقصود از این تضاد حالت اجتماعی نشده‌ی انسان است یعنی تمایل ورود به جامعه به‌علاوه‌ی مقاومت در مقابل این تمایل. (اصل چهارم Kant, 1995 (Idee)) این تضاد تا آنجا که به طبیعت انسان مربوط است عبارت است از تقابل عقل با آنچه عقل نیست از قبیل احساسات، هیجانات، عواطف و تمایلات جلب لذت و گریز از درد. انسان ترکیبی است از چنین عناصری. در میان این عناصر، عقل اصل ناظم است و سایر انگیزه‌ها محرک و برانگیزاننده‌ی انسان به اقدام و عمل و خود کانت گفته است عواطف موتور محرک تاریخ‌اند. لذت و الم (درد) به‌عنوان دو محرک اصلی در میان تمام عواطف در عصر جدید اولین بار توسط هابز در کتاب *لویاتان* مورد توجه واقع شد. پس از آن دکارت، اسپینوزا، لاک و هیوم و سپس نویسندگان دایره‌المعارف فرانسه مثل دیدرو، دالامبر، هلوسیوس، هولباخ و روسو عاملیت و دخالت عواطف را در برانگیختن انسان برای اقدام به عمل مورد توجه و تأکید قرار دادند. کانت در توجه به دو عاطفه‌ی لذت و الم تقریباً وارث یک سنت یکصد و پنجاه ساله (از زمان هابز) است. بعضی شارحان کانت در توضیح رأی او در مورد لذت و الم گفته‌اند، در نظر کانت لذت و الم مکمل یکدیگرند. زیرا احساس «لذت و الم» یک احساس واحد است. در جای دیگر آنها را در مقابل هم معرفی کرده است [که البته نقیض مورد اول نیست] اما این تقابل از نوع تقابل نقص و کمال نیست بلکه از نوع تقابل برد و باخت یا سود و زیان است. کانت بین لذت (و درد) حسی و عقلی [بر اساس سنت افلاطونی] فرق نهاده است. (Caygil, 1995, p. 320) یکی از مفاهیم مورد توجه و مطلوب احساس و عقل مفهوم (و اینجا باید گفت عاطفه‌ی) خیر است. کانت خیر را چنین تعریف کرده است: «آنچه نزد عقل ذاتاً ستودنی است.» و فرق گذاشته است بین خیر برای چیزی (لغیره) و خیر به موجب ذات خود (بنفسه). علاوه بر این کانت

فرق گذاشته است بین امر مطلوب [نزدیک به مفهوم خیر لغیره] و خیر با عنایت به یک غایت. امر مطلوب مربوط است به رابطه‌ی شیء با احساس و خیر غایی مربوط است به رابطه‌ی شیء با اراده. و بالاخره کانت این تقسیمات را در تقسیم خیر به مطلق و نسبی خلاصه می‌کند. خیر مطلق عبارت است از خیر بالذات در مقابل شر بالذات؛ و خیر نسبی در مقایسه با امور دیگر، خیر است. فقط یک خیر مطلق وجود دارد و آن اراده‌ی خیر است. (Caygil, 1995, p. 216) جنگ که در تحلیل نهایی از شرور بزرگ است و باید برای حذف آن از زندگی در جهت صلح دائم کوشید، معلول سه نوع قدرت است: ۱. قدرت نظامی ۲. قدرت اتحادیه‌ها ۳. قدرت اقتصادی. عامل سوم در تحریک جنگ از عوامل دیگر مؤثرتر است. (Kant, Ep, section one) عالی‌ترین خیر سیاسی عبارت است از صلح دائم. کانت صلح دائم را یکی از ایده‌های عقل عملی نامیده است که ما برای دست یافتن به آن باید چنان عمل کنیم که گویی یک واقعیت متحقق است که در عمل متحقق نیست. و نیز صلح دائم به‌عنوان غایت و وضعیت جنگی توصیف شده است؛ خواه جنگ بین افراد در وضعیت طبیعی و خواه وضعیت جنگی بین دولت‌هایی که در وضعیت جنگی به‌سر می‌برند. صلح با روش اصلاح تدریجی تحقق پیدا می‌کند اما در عین حال یک نهاد مرجع باید استقرار و دوام آن را تضمین کند. تضمین و دوام صلح توسط «اصول مستحکمی» ممکن می‌شود که کانت در رساله‌ی صلح دائم به توصیف آنها پرداخته است. (Caygil, 1995, p. 314) کانت در عین تأکید بر اصول مستحکم برای تضمین و دوام صلح دائم، تحقق آن را تقدیر طبیعی/ تاریخی و کار خود طبیعت می‌داند. حرکت تاریخ به‌سوی رفع تضادهاست و رفع تضاد به‌معنی تحقق صلح است. زیرا حالت تضاد عین وضعیت جنگی است. کانت در مورد دخالت طبیعت در تحقق صلح دائم می‌گوید: صلح دائم را فقط خود طبیعت می‌تواند تضمین کند. ساخت و کار طبیعت [یعنی قرار گرفتن انسان در مسیر رشد] حکایت از نوعی غایت‌نگری در خود طبیعت دارد. مضمون این جریان غایی این است که اگر علت ناشناخته مطرح شود تقدیر (fate) و اگر به‌صورت یک نظام شناخته شده مطرح شود تدبیر (providence) نامیده می‌شود. در هر حال این تقدیر با تدبیر، انقلاب یا تحولی در قالب حرکت تاریخ از بی‌نظمی به نظم و قانونمندی به وجود می‌آورد. ما این غایت صوری را نمی‌توانیم در خود طبیعت مشاهده کنیم بلکه باید آن را به نظام طبیعت اضافه کنیم. [و آخرین جمله‌ی این قطعه قابل تأمل بسیار است.] (Kant, Ep, First Addition)

پیش از این از مفاهیم اختیار و آزادی و اراده در اندیشه‌ی کانت و جایگاه این مفاهیم در وجود انسان از نظر او سخن گفتیم. اندیشه‌ی آزادی و اراده باید نسبتی با قدرت داشته باشد و پیش از این در مورد قدرت هم اشاره‌ای به رأی کانت کردیم. کانت در بحث قدرت پیش درآمد اندیشه‌های مارکس در آلمان است. در اینجا به نمونه‌ای از سخنان او در مفهوم قدرت اشاره می‌کنیم: می‌توانیم هر قدر بخواهیم درباب اینکه در مقایسه میان مرد سیاست و مرد جنگ کدام یک درخور احترام بیشتر است مجادله کنیم. اما حکم زیباشناختی به‌سود دومی رأی می‌دهد. خود جنگ، وقتی با نظم و احترامی مقدس به حقوق شهروندان هدایت شود، چیزی والا در خود دارد و منش مردمانی را که جنگ را بدین شیوه هدایت می‌کنند به همان نسبت که خطرانی که در معرض آن قرار می‌گیرند و با شجاعت در برابر آن رفتار می‌کنند، بیشتر باشد

والا تر می‌کند. برعکس یک صلح طولانی عموماً اسباب غلبه‌ی روحیه‌ی سوداگری و همراه با آن، خودپرستی زبوانه، بزدلی و نرم‌خوبی می‌شود و منش مردمان را به خواری می‌کشاند (حکم، ص ۱۸۲) کانت به همان نسبت که قدرت را می‌ستاید ضعف را می‌نکوهد. بیان او در این مورد چنین است: المی همدردانه که تسلپذیر نیست یا الم مربوط به شرور خیالی که خود را عملاً به آن تسلیم می‌کنیم تا جایی که در اثر فریب، خیال آن را واقعی می‌پنداریم، نفسی لطیف اما در عین حال ضعیف را اثبات و ایجاد می‌کند که جنبه‌ای زیبا و حتی خیال‌انگیز را نشان می‌دهد. اما هرگز نمی‌تواند پرشور خوانده شود. رمان‌ها، نمایشنامه‌های گریه‌آور، نسخه‌های بی‌روح اخلاقی که با آنچه که به اصطلاح (گرچه به غلط) احساسات عالی نامیده می‌شود، به مغالزه می‌پردازد اما در واقع قلب را خشک و پژمرده، و در مقابل فرمان نیرومند و وظیفه غیرحساس، و از هرگونه احترام برای ارزش بشریت در شخص ما و برای حقوق انسان‌ها... و به طور کلی برای هرگونه قضیه‌ی بنیادی مستحکم ناتوان می‌سازند؛ حتی موعظه‌ای دینی که طلب دناست‌امیز و چاپلوسانه‌ی لطف و جلب عنایت را سفارش و ترک هرگونه اعتماد به قدرت‌پایداری خویش در مقابل شر درون‌مان را توصیه می‌کند به جای اینکه بخواهد با عزمی راسخ برای غلبه بر این تمایلات، قوایی را که علی‌رغم همه‌ی ضعف و ناتوانی‌مان برایمان باقی مانده است جمع کنیم، آن فروتنی دروغینی که یگانه وسیله‌ی جلب رضایت وجود اعلا را تحقیر خود، پشیمانی تضرع‌آمیز و ریاکارانه و حالت روحی صرفاً منفعلانه قلمداد می‌کند، هیچ کدام با حالتی از ذهن که بتواند زیبا به حساب آید و به طریق اولی با حالتی که بتواند والا شمرده شود، سازگار نیست. (حکم، ص ۱۹۶)

این بود مختصری از آراء کانت در مورد وضعیت طبیعی انسان و نسبت جنگ و صلح به روحیه و طبیعت او و آمادگی او برای ترک توحش طبیعی و ورود به مدنیت عقلانی. یکی از جنبه‌های قدرت برخاسته از اراده‌ی انسان، قدرت قانونگذاری در نظام حقوقی است که انسان را از توحش طبیعی به مدنیت عقلانی منتقل می‌کند. قدرت قانونگذاری متعلق به اراده‌ی متحد مردم است و این آغاز تحقق دموکراسی یا حکومت صالح است. کانت در این مورد می‌گوید: قدرت قانونگذاری فقط می‌تواند متعلق به اراده‌ی متحد مردم باشد. پس چون این اراده منشأ تمام حقوق است قطعاً نمی‌تواند به کسی زیان برساند. (Kant, 1995 (Re), p. 313) کانت حکومت صالح را با نام جمهوری معرفی می‌کند نه دموکراسی و جمهوری را متکی بر رأی متحد مردم و مشروط به تفکیک قوای سه‌گانه می‌داند. در این مورد می‌گوید: قانون اساسی برای وضعیت صلح باید بر اساس جمهوری باشد و قانون اساسی جمهوری بر سه اصل متکی است:

۱. اصل آزادی تمام اعضای جامعه به‌عنوان انسان
 ۲. اصل تابعیت تمام افراد از یک نظام قانونگذاری واحد مشترک بین اتباع
 ۳. اصل برابری تمام شهروندان (Kant, Ep, second section)
- از اصول سه‌گانه‌ی فوق دو اصل آزادی و برابری را پیش از کانت جان لاک مطرح کرده بود. اما اصل تابعیت افراد مفهوم تازه‌ای است که مبدأ مفهوم «شهروند» و انتقال مردم از تابع حکومت به شهروند حکومت است. تفاوت شهروند با تابع این است که نسبت مردم به حکومت به‌عنوان «تابع»‌های حکومت

نسبت مساوی نیست اما نسبت آنها با حکومت به عنوان شهروند نسبت برابر است. به این معنی که حقوق شهروندان حقوق برابر است. کانت در مورد مفهوم شهروند و صفات و خصوصیات آن چنین می‌گوید: اعضای جامعه‌ای که برای قانونگذاری متحد شده‌اند، یعنی اعضای یک حکومت، شهروندان حکومت نامیده می‌شوند. از لحاظ حقوقی صفات لازم ذات و تفکیک‌ناپذیر یک شهروند عبارت است از:

۱. اختیار قانونی؛ یعنی این صفت که از هیچ قانونی اطاعت نمی‌کند مگر قانونی که خود با آن موافقت کرده است.

۲. تساوی مدنی؛ به این عنوان که هیچ‌گونه برتری اخلاقی برای مردم نسبت به او شناخته نمی‌شود که از لحاظ حقوقی موجب وابستگی به مردم گردد مگر اینکه افراد جامعه هم متقابلاً وابسته به او باشند.

۳. استقلال مدنی؛ به این عنوان که هستی و بقای او در جامعه ناشی از گزینش افراد دیگر نیست بلکه نتیجه‌ی حقوق و استعدادهای خاص خود او به‌عنوان عضو جامعه‌ی مشترک‌المنافع است. پس در مورد حقوق اجتماعی، کسی نمی‌تواند نماینده‌ی شخصیت او باشد. (Kant, 1995 (Re), p. 314)

کانت تفکیک قوای سه‌گانه‌ی (قانونگذاری، اجرائی، قضایی) حکومت را در نظام جمهوری به‌صورتی که منتسکیو تفکیک کرده بود می‌پذیرد. با این تفاوت که معتقد است اولاً این قوانانی از اراده‌ی متحد مردم‌اند ثانیاً از لوازم پیشینی عقل‌اند. در این مورد می‌گوید: قوای سه‌گانه‌ی حکومت که از مفهوم جامعه‌ی مشترک‌المنافع برخاسته‌اند صرفاً نسبت‌های سه‌گانه‌ای هستند که از اراده‌ی متحد مردم توسط عقل به‌نحو پیشینی استنتاج شده‌اند. (Kant, 1995 (Re), p. 338) کانت در کتاب «دین در محدوده‌ی عقل تنها» این قوای سه‌گانه را تجلی صفات سه‌گانه‌ی خداوند (قداست، خالقیت، عدالت) دانسته است: قوه‌ی مقننه تجلی صفت قداست خداوند است (زیرا قانون امری مقدس است)؛ قوه‌ی اجرائی تجلی صفت خالقیت و قوه‌ی قضائیه تجلی صفت عدالت در ذات خداست. انتساب قوای سه‌گانه‌ی حکومت جمهوری به ذات خداوند برخاسته از این اندیشه است که در نظر کانت تقدیر تاریخ این است که اراده‌ی خیر خداوند بر جهان حاکم شود. حکومت الهی در عمل حکومت عقل است که از اراده‌ی مشترک مردم برخاسته است. پس وقتی حکومت استبدادی ریشه‌کن شد و اراده‌ی مشترک و متحد مردم حاکم شد، حکومت الهی آغاز می‌شود. زیرا که ذات الوهیت، چنانکه کراراً گفتیم چیزی جز عقل به‌عنوان جهت وحدت صورت نوعی انسان نیست. پس تحقق حکومت صالح به‌صورت جمهوری و قالب تفکیک قوا که حاکی از آزادی و حاکمیت اراده‌ی مردم است، تجلی اراده‌ی خیر و صفات خداوند در جامعه‌ی بشری و به‌معنی اصل حاکمیت خیر بر تاریخ است.

کانت به‌عنوان یک متفکر قرن هجدهم (قرن تحقق و تثبیت مفاهیم آزادی و برابری و رفع تبعیض) برای الغاء نظام بردگی سعی بسیار کرده است. کوشش‌های او در این زمینه تسمیم و تکمیل کوشش‌های دکارت و لاک است. مقتضای اصل آزادی این است که در نظر کانت: یک انسان می‌تواند آقای خود باشد اما نمی‌تواند مالک خود و به‌طریق اولی مالک شخص دیگری باشد؛ زیرا هرکس مسؤول انسانیت در وجود شخص خویش است. (Kant, 1995 (Re), p. 270) درواقع زبان حال کانت این است که چون هر فرد انسانی طبیعتاً آزاد است نمی‌تواند ملک دیگری باشد.

منابع

کانت، ایمانوئل. درس‌های فلسفه‌ی اخلاق. ترجمه‌ی منوچهر صانعی دره‌بیدی. تهران: نقش و نگار، ۱۳۷۸.

Caygil, Howard. 1995. *A Kant Dictionary*, Oxford: Blackwell.

Guyer, Paul. 1999. *The Cambridge Companion to Kant*. Cambridge University Press.

Kant, Immanuel. (1956). *Critique of Practical Reason*. Trans. L. W. Beck, New York: Library of Liberal Arts.

Kant, Immanuel. (1673). *Critique of Pure Reason*. Trans. N. Kemp Smith. London: McMeilan. (KR).

Kant, Immanuel. (1995). *Die Religion Innerhalb der Grenzen der Blossen Vernunft*. Koln: Konemann. (Reli).

Kant, Eternal Peace (E. P).

Kant, Immanuel. (1995). *Idee zu Einer Allgemeinen Geschichte in Weltburgerlicher Absich*. Koln: Konemann. (Idee).

Kant, Immanuel. (1995). *Kritik der Reinen Vernunft*. Koln: Konemann. 1995 (KR).

Kant, Immanuel. (1995). *Metaphysische Anfangsgrunde der Rechtslehre*. Koln: Konemann. (Re).

Kant, Immanuel. (1995). *Metaphysische Anfangsgrunde der Tugendlehre*. Koln: Konemann. (Tug).



پروشکاه علوم انسانی ومطالعات فرہنگی
پرتال جامع علوم انسانی