

فصلنامه علمی رهیافت‌های سیاسی و بین‌المللی، شماره شاید: 739X-1735

دوره ۱۳، شماره ۱ (پیاپی ۶۷)، پاییز ۱۴۰۰

DOI:10.29252/PIAJ.2021.211737.0

بررسی نسبت فاعل مختار و حکومت مطلوب در اندیشه کانت

تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۰۷/۰۳

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۰۴/۱۹

میثم جعفری*

امیر مسعود شهرام نیا**

چکیده

آزادی مهم‌ترین مفهوم در فلسفه عملی کانت است. هدف این مقاله بررسی نسبت میان آزادی و دیگر مفاهیم فلسفه عملی کانت با سیاست بطور عام و حکومت مطلوب بطور خاص است. ابتدا از منظر نظریه پدیدارشناسی و به روش توصیفی-تحلیلی به بررسی چگونگی اثبات آزادی اراده و اختیار در اندیشه کانت پرداختیم. اختیار به عنوان اساس معماری فلسفه عملی کانت قرار دارد و دو مفهوم «تکلیف» و «حق» در نسبت با آن تعریف می‌شود. تکلیف در حوزه آزادی درونی موضوع اخلاق است و حق در حوزه آزادی بیرونی موضوع حقوق خصوصی و عمومی است. با بررسی اندیشه سیاسی کانت چند نتیجه مهم حاصل شد: اولاً هنگامی عمل فرد از وجاهت اخلاقی برخوردار است که کاملاً آزادانه باشد و هیچ انگیزه بیرونی جزء آزادی اراده دخیل نباشد (اصل تکلیف)؛ در این شرایط امکان کمال فرد وجود دارد. ثانیاً ویژگی‌های یک حکومت مطلوب از نظر کانت که استلزامات کمال فرد را فراهم می‌کند عبارتند از: ۱- غایت قرارداد انسان ۲- آزادی فردی ۳- حاکمیت قانون و ۴- اصل تفکیک قوا. کانت حکومت جمهوری بر پایه قانون اساسی را حکومت مطلوب معرفی می‌کند.

واژگان کلیدی: کانت، اختیار، حق، تکلیف، حکومت مطلوب.

صفحات: ۱۴۶-۱۲۱

* دانش آموخته دکتری
علوم سیاسی از دانشگاه

اصفهان

me.jafari@yahoo.
com

** دانشیار علوم سیاسی

دانشگاه اصفهان (نویسنده

مسئول)

m.shahramnia@

مقدمه

در فلسفه عملی بطور عام و فلسفه سیاسی بطور خاص مبانی و مفروضاتی وجود دارد که نظام‌های اخلاقی و سیاسی فیلسوفان را تعیین می‌کند. شناخت مبانی، تحلیل اندیشه‌های سیاسی و همچنین یافتن اشتراکات و افتراقات اندیشه‌های مختلف و ارائه یک نظریه جامع را ممکن می‌سازد. در تاریخ فلسفه به طور اعم و فلسفه سیاسی به طور اخص، اندیشمندانی ظهور کردند که نام و اندیشه‌هایشان جاودانه گردید؛ در این میان ایمانوئل کانت از جایگاه ویژه‌ای برخوردار است. به گفته مایکل سندل (Sandel, 2009) اندیشه‌های امروزی در زمینه اخلاق و سیاست تا حدود زیادی متأثر از فلسفه کانت بوده است حتی اگر ما از آن بی اطلاع باشیم. بنابراین فهم فلسفه کانت راهی برای حلایی بعضی از مفروضات مهم ما در زندگی اجتماعی مان هست. به عقیده ساندل هرگاه فیلسوفان نولیبرال از جمله رالز خواسته‌اند اخلاق کانت را از وجه متافیزیکی آن خالی کنند دچار تناقض شده‌اند.

با وجود نفوذ اندیشه کانت در فلسفه سیاسی معاصر، وی به جز چند مقاله، اثر بزرگی در حوزه سیاست تالیف نکرد، اما آثارش در حوزه اخلاق نتایج مهمی بر نظریه‌های سیاسی داشته است. در فلسفه عملی کانت ما با سلسله‌ای از مفاهیم مرتبط روبرو هستیم؛ «اراده»، «اختیار»، «آزادی»، «حق»، «قانون» که در فلسفه سیاسی معاصر و لیبرالیسم از مفاهیم اساسی آن شمرده می‌شود. کانت به صراحت انسان را غایت معرفی می‌کند و هرگونه استفاده ابزاری از انسان را رد می‌کند. در فلسفه اخلاق و سیاسی کانت هر امری منوط به امر مطلق یعنی حفظ حرمت انسان و نتایج فلسفی آن است. نخستین گام در جهت فهم فلسفه سیاسی کانت بررسی تعبیر او از «وجود انسانی»^۱ است. کانت در انتقاد از فایده‌گرایانی مانند بنتام و میل که سود را اساس اخلاق و سیاست قرار داده و از استفاده ابزاری انسان‌ها در جهت کسب سود و خرسندی افراد بیشتر هراسی ندارند هر حکم اخلاقی و سیاسی را به «برترین غایت»^۲ یعنی انسان مربوط می‌کند. شناخت وجود انسانی به عنوان غایت

1. human being

2. kingdom of ends

فلسفه عملی کانت، نخستین گام در راستای فهم مبانی متمایز یکی اخلاق و سیاست کانت است. کانت دو نوع انسان شناسی را از هم متمایز می‌کند؛ انسان‌شناسی عقلی و انسان‌شناسی تجربی. وی در «انسان شناسی از منظر پراگماتیک»^۱ از جنبه عملی و روان‌شناسی تجربی به بررسی انسان می‌پردازد. او انسان را به عنوان غایت خویش معرفی می‌کند و شناخت انسان به عنوان شهروند دنیا را شرط عملی بودن دانش وجود انسانی می‌داند (kant, 2006: 2). کانت اثر مجزایی درباره انسان‌شناسی عقلی تالیف نکرد اما بطور پراکنده در میان آثار مهم کانت - بویژه نقد سه‌گانه وی - به چشم می‌خورد.^۲ در این مقاله تلاش خواهیم کرد تا با استفاده از چارچوب نظری برگرفته از پدیدارشناسی، مفاهیم اختیار، آزادی و سوژه استعلایی در فلسفه عملی کانت را تبیین نموده و سپس به تحلیل مفاهیمی مانند تکلیف، حق و حکومت مطلوب در فلسفه سیاسی کانت بپردازیم.

پیشینه پژوهش

پژوهش‌های قابل توجه‌ای درباره فلسفه کانت به زبان فارسی و غیر فارسی انجام شده است. پژوهش‌های انجام شده درباره فلسفه سیاسی کانت به زبان فارسی نسبت به اهمیت آن اندک بوده است. در مقاله «تأملی بر فلسفه سیاسی کانت» (جمالی؛ عباسی: ۱۳۸۸) نویسندگان سعی می‌کنند تا با تحلیل هرمنوتیکی به تفسیر متن‌های سیاسی کانت بپردازند. در این مقاله مفاهیمی از قبیل «حقوق طبیعی»، «دولت»، «جامعه مدنی»، «انقلاب» مورد توجه قرار گرفته است. نویسندگان همچنین تلاش کرده‌اند تا ویژگی‌های انسان از قبیل آزادی، عقلانیت را به عنوان مفاهیم اساسی از فلسفه اخلاق کانت استنتاج کنند. یکی از نقاط ضعف مقاله فوق نادیده گرفتن منطق و مبانی متمایز یکی در شکل‌گیری فلسفه سیاسی کانت و مفاهیم اساسی در آن است.

عزت‌الله فولادوند (۱۳۷۱) در مقاله‌ای تحت عنوان «فلسفه سیاسی کانت»

1. Anthropology from a Pragmatic Point of View

2. برقراری نسبت میان «طبیعت انسان» با اخلاق و سیاست در فلسفه عملی یکی از موضوعات مورد علاقه فیلسوفان بوده است. به گفته دیوید هیوم هیچ پرسشی با قطعیت پاسخ داده نمی‌شود، مگر پیش از آن، با طبیعت انسان آشنا شده باشیم» (Hume, 2012:14).

که در انجمن حکمت و فلسفه ارائه شده است نکات ارزش‌مندی را یادآور می‌شود. به نظر وی فلسفه سیاسی کانت به جایگاه خودش در ایران نرسیده است. فلسفه سیاسی کانت قابلیت ارائه نظریه حکومت بر اساس آزادی، حق و حفظ کرامت انسانی برخوردار است. فولادوند در این گفتار تنها به شرح فلسفه سیاسی کانت می‌پردازد و به جنبه تحلیلی و تبیینی موضوع توجه نمی‌کند.

در مقاله «نقش آزادی در فلسفه اخلاق کانت» (سیف، ۱۳۸۹) نویسنده به بررسی مفهوم آزادی در فلسفه اخلاق کانت می‌پردازد. آزادی و اختیار به عنوان یکی از مفاهیم اساسی در فلسفه اخلاق و فلسفه سیاسی کانت همواره مورد توجه مفسران کانت بوده است. اگر چه نویسنده در این مقاله به تحلیل آزادی به عنوان مهم‌ترین مفهوم در فلسفه عملی کانت می‌پردازد و اطلاعات خوبی ارائه می‌دهد اما نویسنده اشاره‌ای به چگونگی اثبات اختیار و آزادی در فلسفه عملی کانت و رابطه آن با ماهیت انسان نمی‌کند. مقاله «کانت و مسأله طبیعت انسان»^۱ (Wood, 2009) به بررسی نگاه کانت به موضوع طبیعت انسان می‌پردازد؛ به نظر نویسنده شناخت طبیعت انسان در فلسفه کانت در فهم اندیشه‌های او مهم است. وی بین دو انسان‌شناسی تجربی و عقلی تمایز قائل می‌شود. نویسنده اطلاعات و تحلیل‌های ارزشمندی از نگاه کانت به طبیعت انسان در اختیار ما می‌گذارد اما به نتایج سیاسی آن نمی‌پردازد.

مایکل ساندل در کتاب «لیبرالیسم و محدودیت‌های عدالت» (۱۳۹۷) تلاش می‌کند تا جایگاه کانت در لیبرالیسم و تاثیر آن بر اندیشه‌های رالز را نشان دهد و به برداشتی از عدالت با توجه به اخلاق و وظیفه‌گرایانه کانت دست یابد. به نظر ساندل فلسفه کانت نقش مهمی در نظریه عدالت رالز داشته است اما رالز مبانی متفاوتی یک کانت در نظریات خود را نادیده گرفته است.

مقالاتی هم در نقد کانت نوشته شده است مانند مقاله «عدالت و انقلاب در فلسفه سیاسی کانت»^۲ (Cummiskey: 2008) در این مقاله نویسنده به نقد موضع کانت در برابر انقلاب می‌پردازد و نتایج احتمالی آن را بررسی می‌کند. در مقاله‌ای با عنوان «فلسفه سیاسی کانت» (Kyla Ebles, 2012) نویسنده به

1. Kant and problem of human nature

2. Justice and revolution in Kant's political philosophy

بررسی رابطه فلسفه سیاسی و اخلاق کانت و نسبت آزادی ذاتی و دیگر حقوق انسان می‌پردازد.

در بیشتر پژوهش‌های انجام شده نویسندگان یک مفهوم از فلسفه سیاسی کانت را برجسته نموده و به طور مجزا به بررسی آن پرداخته‌اند. نکته مهم در فلسفه عملی کانت تأثیر وی بر فیلسوفان سیاسی و اخلاق بعد از خویش است. ما هنگامی می‌توانیم از اهمیت موضوع آگاه شویم که به مطالعه تاریخ فلسفه سیاسی از منظر نسبت میان ماهیت انسان با اخلاق و سیاست پردازیم. یکی از نکات مهم و مغفول مانده در پژوهش‌های فوق چرایی مبنا قرار گرفتن اختیار و آزادی انسان به عنوان ویژگی بنیادی وجود انسانی و مبانی متافیزیکی آن است؛ موضوعی که بیشتر پژوهش‌گران اندیشه کانت آن را مفروض می‌گیرند. چند ویژگی مقاله حاضر را از دیگر پژوهش‌ها متمایز می‌کند: ۱- اثبات اختیار و آزادی انسان در اندیشه کانت از منظر پدیدارشناسانه ۲- بررسی نسبت میان انسان‌شناسی عقلی با فلسفه سیاسی کانت به طور کل و حکومت مطلوب به طور خاص است. بر این اساس تلاش خواهیم کرد تا با توجه به دورنمایی از فلسفه سیاسی کانت و با استفاده از نظریه و روش پدیدارشناسی به تحلیل چگونگی اثبات اختیار و آزادی در «نقد عقل عملی» پرداخته سپس دیگر مفاهیم مرتبط در فلسفه سیاسی کانت را بررسی نماییم.

چارچوب نظری؛ پدیدارشناسی (تمایز بود و نمود)

اصطلاح «پدیدارشناسی» را اولین بار هانریش لامبرت فیلسوف آلمانی معاصر کانت، در کتاب «ارغنون جدید»^۱ به عنوان یک علم یاد کرد. «فونمولوژی» از واژه یونانی «فونمن»^۲ به معنای پدیدار یا چیزی که خود را می‌نمایاند گرفته شده است (موحدیان عطار، ۱۳۹۲: ۶). اساس مکتب پدیدارشناسی و خاستگاه تاریخی آن به چند ریشه فکری باز می‌گردد: یکی ریشه‌های ایده‌آلیسم فلسفی است؛ دیگری ریشه روش‌شناسی ذهن‌گرا که بویژه پس از کانت رونق یافته بود؛ و سوم انتقاد علیه رواج چشم‌انداز مکتب

1. neues organin
2. phenomenon

رفتارگرایی است. در پدیدارشناسی هدف آن است که اجازه دهیم پدیده مورد بررسی، خود را به تمامی آشکار سازد.

در پدیدارشناسی برخلاف خردگرایی، جهان عینی به جهانی ذهنی تقلیل نمی‌یابد؛ یعنی وجود جهان برای آدمی قائم به ذهن نمی‌شود. در عین حال، ذهن هم به جهان عینی تقلیل نمی‌یابد؛ یعنی فهم آدمی برآیند دنیای بیرون محسوب نمی‌شود؛ بلکه فهم ما از پدیده‌ها همیشه با وساطت مقولات فرهنگ، زبان و تاریخ متعادل می‌شوند (منوچهری، ۱۳۷۸: ۶۸). پدیدارشناسی بر ضرورت درک مفاهیم مندرج در پدیده‌های اجتماعی و ماهیت ارزش‌ها تأکید دارد. به عقیده نظریه‌پردازان پدیدارشناسی، برای شناخت پدیده‌های انسانی باید به دنیای ارزش‌های انسان‌ها پی برد و بر این اساس پدیده‌های انسانی را تشریح و تبیین کرد. تا به درون معانی و ارزش‌های افراد پی نبریم، نمی‌توانیم واقعیت پدیده‌ها و روابط بین آنها دست یابیم (اشرف نظری؛ صحرای، ۱۳۹۱: ۱۸).

هگل در «پدیدارشناسی روح» فنومن را به مفهومی به کار برد که دیگر صرف ظاهر و شبحی دور و جدا از باطن و ذات نیست. هگل از سویی همانند افلاطون، شناخت ذوات را ممکن می‌داند و از سوی دیگر، همچون کانت و هیوم، ذوات را متعلق به عالمی مفارق از ذهن نمی‌داند بلکه آنها را در حیطه همین جهان می‌بیند. بی جهت نیست که او به شاگردان خود توصیه می‌کند که فلسفه افلاطون را از نظرگاه کانت بخوانند. پدیدار نزد هگل تجلی روح یا ایده و نحوه و مرتبه‌ای از تحقق آن در زمان و مکان است (جمادی، ۱۳۸۵: ۸۵). کاربردهای متفاوت پدیدارشناسی سبب دو مفهوم متمایز از آن شده است: ۱- معنای گسترده‌تر، عبارت است از هر نوع مطالعه توصیفی از یک موضوع که در آن به توصیف پدیدارهای مشهود آن موضوع می‌پردازند. این اصطلاح را در علوم طبیعی، به ویژه فیزیک، برای تأکید بر ویژگی توصیفی رشته علمی‌شان (در برابر تبیین) به کار می‌بردند. در فلسفه نیز، ایمانوئل کانت، فیلسوف آلمانی و بسیاری از پیروان او با تأکید بر پدیدارشناسی همین مفهوم از تمایز میان فنومن‌ها (آنچه از اشیا بر ما آشکار می‌شود) و از نومن‌ها (ذوات مکنون

اشیا)، به کار بردند تا بر این نکته تأکید کنند که معرفت ما فقط به پدیدارهای اشیا و امور تعلق می‌گیرد و ما راهی به «بود» نداریم و بنابراین، علم چیزی جز توصیف پدیدار یا نمود اشیا نیست (آلن، ۱۳۷۵، ۱۷۰).

۲- در معنای محدودتری که در قرن بیستم رایج شد؛ این مفهوم از پدیدارشناسی عبارت است از رویکردی که در آن می‌کوشند با کنار نهادن پیش‌فرض‌های نامجرب و تبیین‌های علی، و با توصیف آنچه از شی آشکار می‌شود، از معانی ذاتی چیزی رفع حجاب کنند (آلن، ۱۳۷۵: ۱۷۱). هوسرل یکی از تأثیرگذارترین فیلسوفان در این نحله از پدیدارشناسی است. پدیدارشناسی نزد هوسرل یعنی آنچه بی‌درنگ در وجدان ظاهر می‌شود. در پدیدارشناسی مورد نظر هوسرل باید از پیش‌فرض‌ها فاصله بگیریم و اجازه دهیم ذوات، حقیقت خویش را بر ما آشکار کنند. در این پژوهش منظور ما از روش پدیدارشناسی به معنای نخست و گسترده‌تر است.

کانت تجربه را از حیث زمانی نخستین مرحله شناخت می‌داند؛ کانت بر خلاف افلاطون نه بکلی اصالت عالم حسی و تجربه را نفی می‌کند و نه بر خلاف هیوم اصالت را به تجربه می‌دهد بلکه تلاش می‌کند بین تجربه و قوه فاعله^۱ به عنوان یکی از قوای ذهن توازن برقرار کند. کانت از تعبیر خود در مورد چیزها چنان که می‌نمایند و چیزها چنان که فی‌نفسه هستند طوری استفاده می‌کند که گویی به تمایزی میان نمودها و چیزهای فی‌نفسه اشاره دارد. او همچنین از دو اصطلاح «پدیدار»^۲ و «ذات»^۳ برای اشاره به این تمایز استفاده می‌کند (استیون و دیگران، ۱۳۹۷: ۳۱۲).

معرفت ما از دو سرچشمه بنیادین ذهن ناشی می‌شود؛ یکی توانایی دریافت بازنمودها (دریافت تأثرات) و دیگری قوه شناخت چیزی از طریق این بازنمودها (ابداع در ساخت مفاهیم). از طریق اولی ابژه‌ای به ما داده می‌شود

۱. به نظر کانت شناخت بدون تجربه ممکن نیست اما توسط قوه فاعله که ادراکات حسی را دسته بندی و منظم می‌کند. به عبارت دیگر فاعله دارای یک ساختمان مقولات پیشینی یا مقولات است که معرفت به اعیان از طریق این مقولات حاصل می‌شود. لذا مقولات فاعله شرایط پیشینی معرفت هستند. یعنی شرایط پیشینی برای امکان مورد تفکر قرار گرفتن اعیان هستند.

2. phenomenon

3. noumenon

و به واسطهٔ دومی آن ابژه اندیشیده می‌شود... هیچ یک از این دو قوه را نمی‌توان بر دیگری برتری داد. بدون احساس هیچ ابژه‌ای از جهان به ما داده نمی‌شود و بدون فاهمه هیچ ابژه‌ای اندیشیده نمی‌شود. اندیشه بدون محتوا تهی است و شهود بدون مفهوم نیز کور است (استیون و دیگران، ۱۳۹۷: ۳۱۳).

ما جهان را نمی‌شناسیم بلکه برداشت‌هایی را که از آن داریم می‌شناسیم. بودن از دسترس دانش ما بیرون است اما جلوه‌هایی بر هستی ما دارد و هستی ما چنان است که هم چیزها و هم خود، به صورت نمود بر آن عرضه می‌شوند و به صورت موضوع در می‌آیند. اما فهم، توانایی پدیدآوردن هستی یک ذره را نیز ندارد. از این جاست که شناسایی آن وابسته به تجربه است (یاسپرس، ۱۳۹۰: ۱۳۹).

اثبات اختیار (ارادهٔ آزاد) و نسبت آن با مفاهیم عملی

کانت در «نقد عقل عملی» از منظری پدیدارشناسانه بر اساس پدیدار نیروی اراده و اختیار در انسان به اثبات وجود نفسانی می‌پردازد که اساس و بنیان فلسفهٔ عملی کانت بر آن قرار دارد. در نقد عقل محض، موضوعات تجربه از آن جهت که موضوع تجربه‌اند، از جمله ذهن خود ما، فقط به عنوان پدیدار اعتبار دارند، ولی در عین حال باید اشیاء فی‌نفسه را به عنوان مبنای آن پدیدارها مفروض گرفت. به همین دلیل نباید هر امر فوق محسوسی را موهوم و مفهوم آن را تهی از محتوا انگاشت. در عقل عملی برای موضوع فوق محسوس - مقولهٔ علیت یعنی اختیار، واقعیت عینی تأمین می‌شود؛ در حالی که در نقد عقل نظری فقط قادر به تصور آن بودیم. در نقد عقل نظری ذهن اندیشمند، در شهود درونی برای خودش فقط یک پدیدار است اما در نقد عملی کاملاً اثبات می‌شود (کانت، ۱۳۹۲: ۱۴).^۱ کانت در نخستین جملات در پیشگفتار «نقد عقل عملی» می‌گوید:

۱. اتحاد علیت به عنوان اختیار با علیت به عنوان ساز و کار طبیعی که نوع نخست از طریق قانون اخلاق و نوع دوم از طریق قانون طبیعت اثبات شده است، در فاعل واحد یعنی انسان، محال است مگر اینکه انسان را در حالت نخست به عنوان موجود فی‌نفسه و در حالت دوم به عنوان پدیدار، حالت نخست را در آگاهی ناب و حالت دوم را در آگاهی تجربی، در نظر بگیریم. در غیر این صورت ناگزیر عقل دچار تناقض گویی می‌شود (کانت، ۱۴: ۹۲)

... در میان همه ایده‌های عقل نظری، اختیار تنها ایده‌ای^۱ است که به صورت پیشین به امکان آن علم داریم (البته بدون اینکه فهمی از امکان آن داشته باشیم) و این از آن روست که اختیار شرط قانون اخلاق است و این قانون معلوم ماست. اما ایده‌های خدا و جاودانگی نفس، شرایط قانون اخلاق نیستند، بلکه فقط شرایط موضوع ضروری اراده هستند که از طریق این قانون موجب شده است... از طریق مفهوم اختیار، ایده‌های خدا و جاودانگی نفس، واقعیت و حجیت عینی بدست می‌آورند (کانت، ۱۳۹۲: ۱۲).^۲

کانت در نقد عقل عملی و در آثار دیگر همواره تلاش می‌کند اختیار و آزادی را با نظام فلسفی خویش هماهنگ سازد. به نظر کانت «ما فقط می‌توانیم دو نوع علیت را درباره آنچه اتفاق می‌افتد تصور کنیم: علیت مطابق طبیعت، یا علیت مطابق با آزادی» آزادی در معنای عملی عبارت است از استقلال قدرت انتخاب از ضرورت بوسیله انگیزه‌های حسی^۳ (kant, 1998: 533).^۴ یکی از نکاتی که درباره اراده آزاد در اندیشه کانت باید توجه نمود توانایی یا قابلیت فرارفتن از امیال و حسیات است نه این‌که ضرورتاً چنین اتفاقی بیافتد. انسان بطور بالقوه توانایی عمل آزاد مطابق با قوانین اخلاقی عقل عملی را دارد اما در عالم واقع چقدر امکان آن وجود دارد و یا نسبت عمل به قوانین عقل عملی با امیال چقدر و چگونه است بحث دیگری است.

در سنت فلسفی پیش از سده سیزده، مفهوم اراده^۵ فقط به معنی نیرو و قوه‌ای بود که در پی ارضاء امیال و غرایز شناخته می‌شد و میان انسان و حیوان مشترک بود. بر مبنای سنت افلاطونی - ارسطویی، برتری انسان بر حیوان، عقل بود. این نگرش مانند خیلی از مبانی فلسفی ارسطویی

۱. ایده به این معنی که هیچ مصداق عینی ندارد و خارج از حواس و تجربه ما است.

۲. به نظر کانت اثبات و تصدیق ایده‌های فوق در عقل نظری محض ممکن نبود بلکه بر بنیاد اختیار در عقل عملی ممکن می‌گردد.

3 sensibility

۴. بنگرید به نقد عقل محض (کانت، ۱۳۹۴: ۵۲۸).

۵. اراده واژه‌ای عربی است که در فرهنگ لغت به معنی خواستن، خواست و میل ترجمه شده است.

تا قرن سیزدهم حاکم بود. در نیمه دوم قرن سیزدهم، فیلسوفان و متکلمان مسیحی به تدریج در کنار بعد عقلانی انسان، به نیروی اراده و متعاقب آن، آزادی و اختیار انسان را نیز مطرح کردند؛ که نتایج آن در رنسانس و عصر روشنگری مشهود بود.^۱ مکاتب فلسفی قرون میانه نظریه کنش آزاد را از قرن سیزدهم مطرح کردند. فیلسوفان آزادی انسان را تحت موضوع «liberum arbitrium» بحث می‌کردند.

این عبارت غالباً به «انتخاب آزاد»^۲ یا «تصمیم آزاد»^۳ که انسان را قادر به انتخاب آزادانه می‌کند ترجمه می‌شود. این عبارت در آثار «پیتر لومبارد»^۴ به قوه «عقل و اراده»^۵ بکار رفته است. به تدریج جهت بحث از موضوع «liberum arbitrium» به «voluntas libera»^۶ تغییر یافت. اولین گرایش به این موضوع در آثار آکویناس دیده می‌شود (McCluskey, 2001: 186). با این وجود تا فلسفه کانت آزادی اراده و اختیار به عنوان یگانه بنیاد اخلاق و سیاست مورد توجه قرار نگرفت. تصویری که کانت از انسان ارائه می‌دهد علاوه بر شباهت‌هایی بین فلسفه سیاسی کلاسیک و مدرن دارای ایده کاملاً جدیدی است. افلاطون انسان را متشکل از جسم و روح (نفس) و روح را وجود حقیقی انسان معرفی می‌کند. وی روح را به سه جزء تقسیم می‌کند؛ جزء عقلانی (دانش‌پژو)، جزء خشم و اراده و جزء نفع‌پرست (Plato, 1991: 261).^۷

نکته قابل تأمل در انسان‌شناسی افلاطون برجسته نمودن بعد عقلانی انسان و مبنای قرار دادن آن در فلسفه سیاسی و اخلاق خویش است. ارسطو در اخلاق نیکوماخوس از منظر دیگری، نفس را به دو جزء فاقد خرد و جزء خردمند، تقسیم می‌کند. وی جزء فاقد خرد را در همه موجودات زنده مشترک و علت تغذیه و رشد دانسته و جزء خردمند را ویژه انسان ذکر می‌کند. ارسطو عقل

۱. البته نباید از فلسفه سیاسی اسلامی بویژه فلسفه سیاسی فارابی درباره اراده و جایگاه اختیار غافل شد.

2. free choice

3. free decision

4. Peter Lombard

5. intellect and will

6. free will

7. "Then that's why we assert that the three primary classes of human beings are also three: wisdom-loving, victory-loving, gain-loving (Plato, 1991: 262)."

را برترین جزء نفسانی انسان و مستقل از جسم معرفی می‌کند.^۱ با قرار دادن قوه ناطقه و عقل به عنوان اساس فلسفه عملی (حکمت عملی) در فلسفه سیاسی کلاسیک، نتایج سیاسی متفاوتی حاصل می‌شود.^۲ کانت بر خلاف فلسفه سیاسی کلاسیک اختیار را به عنوان علت ضروری قانون اخلاق و وجود نفسانی در انسان معرفی می‌کند، جایگاهی که در فلسفه سیاسی کلاسیک متعلق به عقل و قوه ناطقه بود. کانت انسان را به عنوان مخلوقی عقلانی معرفی کرده اما اختیار را علت ضروری اخلاق می‌داند. کانت به صراحت بین ذهن و روح فرق نهاده است. ذهن در اصطلاح او به معنی دکارتی لفظ، جوهری متفکر (نفس یا روح مجرد به عنوان یک جوهر) نیست، بلکه آگاهی فیزیکی یا مادی برآمده از احساس و تأثر و انفعال است. در هر حال، ذهن دال بر مفهومی جوهری نیست، بلکه وضعیت ترکیبی قوایی از قبیل احساس، تخیل، فاهمه و عقل است (صانعی، ۱۳۹۴: ۲۶). کانت در مقابل مفهوم ذهن که برآمده از تجربیات است نفس را مفهومی فراتجربی معرفی می‌کند:

ایده نفس یکی از ایده‌های سه گانه استعلایی است (خدا، جهان و نفس) است. این ایده از محصولات ضروری عقل است، ولی ما هیچ مفهومی از متعلق آن (یعنی از ذات نفس) نداریم. این ایده نتیجه قیاسی است که فاقد مقدمات تجربی است. ما هر چیزی را از طریق شهود حسی یا شهود تجربی در می‌یابیم، اما هیچ شهود تجربی و حسی از یک نفس غیر مادی به عنوان فاعل ادراکات و اندیشه‌ها نداریم (کانت، ۱۳۹۲: ۱۰).

از نظر کانت تصدیق ما در مورد یک قضیه ممکن است مبتنی بر دلایل عملی باشد، یعنی ممکن است ما یک قضیه را ثابت کنیم نه به این دلیل که دلایل نظری، درستی آن را ثابت می‌کنند، بلکه به این دلیل که آن قضیه برای اینکه یک سلسله عقلانی عمل معنا پیدا کند لازم است، که در آن صورت

۱. ایده‌ای که مورد توجه فیلسوفان دینی مانند ابن‌سینا و آکویناس قرار گرفت.

۲. افلاطون و ارسطو هر دو زندگی متأملانه و نظری را بالاترین سطح زندگی و سعادت حقیقی معرفی می‌کنند.

می‌گوییم تصدیق ما برای مقاصد عملی است یا از حیث عملی است. بنابراین تصدیق به اینکه «ما از حیث عملی آزاد هستیم» یعنی اینکه آزادی باید فرض شود تا سلسله عقلانی اعمال ما معنا پیدا کند (Wood, 2008:130). تصور عقل خود به عنوان منشاء افعال از یک سو، آزادی از تأثیرات خارجی است که به معنای آزادی منفی است؛ و از سوی دیگر تصور خود به عنوان متعین شده توسط قانون اراده خویش به معنای آزادی مثبت است. آزادی هم شامل استقلال از هر گونه وابستگی (آزادی از) و هم شامل توانایی فاعل برای قانون‌گذاری برای خود (آزادی برای) است (Caygill, 1995:207). از آن جایی که محتوای دستورهای چنین اراده‌ای باید توسط عامل‌هایی القا شود که نسبت به صورت محض اراده خارجی هستند، پس عواملی که نسبت به اراده خارجی هستند می‌توانند بر اراده تأثیرگذارند. اما با وجود این، اراده‌ای که به معنای مثبت آزاد است، فقط بر اساس دستورهایی عمل می‌کند که بتواند آنها را کلیت بخشد، و به این معنی است که اراده هر چند تحت تأثیر عوامل بیرونی است اما توسط آنها متعین نمی‌شود، بلکه فقط توسط خودش متعین می‌شود (Guyer, 2007: 151).

ما باید آزاد باشیم تا افعال خود را با قانون اخلاق مطابق سازیم، اما از حیث مابعدالطبیعی ضرورتی وجود ندارد که چنین کنیم. زیرا حتی اگر «باید» دلالت بر «توانستن» داشته باشد، دلالت بر «انجام دادن» ندارد. بدین ترتیب وی قانون اخلاق را نه به عنوان قانون علی ضروری اراده آزاد ما، بلکه به عنوان ایده‌آلی که باید مشتاق و آرزومند آن باشیم، مورد بحث قرار می‌دهد و به ایده‌آلیسم استعلایی فقط برای اثبات اینکه برای ما ممکن است که به مقتضیات اخلاق عمل کنیم توسل می‌جوید نه برای اثبات اینکه برای ما غیر ممکن است که چنین نکنیم (سیف، ۱۳۸۹: ۸۷).^۱

معماری فلسفه عملی کانت برگرفته از ایده استعلایی آزادی و اختیار انسان است. اساس تمامی استدلال‌های کانت در حوزه اخلاق و سیاست از اراده مختار آغاز و به قانون ختم می‌شود. کانت میان دو نوع آزادی تمایز قائل می‌شود:

۱. داشتن پتانسیل اخلاقی به معنی تحقق آن نیست. باید میان شأن نخستین اخلاقی و شأن واقعی تمایز قائل شد. بنگرید به (Bojanowski, 2015)

آزادی درونی^۱ و آزادی بیرونی^۲، آزادی درونی منجر به زندگی اخلاقی و قانون اخلاق می‌شود و در مقابل آزادی بیرونی منجر به قانون بیرونی یا سازماندهی روابط متقابل افراد در جامعه و دولت می‌شود. هر دو صورت از قوانین حاصل «عقل عملی محض»^۳ هستند. محدوده قانون اخلاق، درونی و فردی است و موضوع آن تکلیف است. آزادی بیرونی نیز منتهی به قانون اجتماعی و عمومی، و موضوع آن حقوق خصوصی و عمومی است.

قانون اخلاق (تکلیف)

در نظر کانت بین آزادی و قانون اخلاق نسبتی ضروری برقرار است. اساس اخلاق تکلیف است و انسان دقیقاً به این دلیل موجودی اخلاقی، یعنی موجودی مکلف است که از امتیاز اختیار برخوردار است. اختیار، و به همین دلیل تکلیف، از مسولیت‌های خاص انسان است. و در عالم هستی هیچ موجودی جز انسان متصف به این صفات (اختیار و مکلف بودن) نیست. جمادات به این دلیل که فاقد آگاهی‌اند، نباتات و حیوانات به این دلیل که زندگی آن‌ها تابع غریزه و قوانین مکانیکی است، و فرشتگان و ذات الوهیت به این دلیل که موضوع شناخت ما واقع نمی‌شوند، متصف به مسولیت و اختیار نیستند. فقط انسان است که بنابر درکی که از خودش دارد موجودی است آزاد و مکلف؛ «قانون اخلاقی در هر حال فقط به این جهت دارای ضرورت عینی و خارجی است که در مورد هر موجود دارای عقل و اراده صدق می‌کند» (صانعی، ۱۳۹۴: ۳۷).

با وجود این که موضوع قانون اخلاق فردی است اما در سیاست و حکومت مطلوب کانت تعیین کننده است. کانت در نقدی که به فلسفه سیاسی کلاسیک وارد می‌کند این است که سعادت نمی‌تواند به عنوان معیار سیاست و اخلاق قرار بگیرد؛ سعادت به دلیل ذهنی بودن گرفتار نسبیت خواهد شد. کانت بر خلاف ارسطو تکلیف را به عنوان معیار اخلاق قرار می‌دهد.^۴

1. Interior freedom
2. exterior freedom
3. pure practical reason

۴. ارسطو در آغاز اخلاق نیکو ماخوس انودایمونیا (سعادت) را به عنوان خیر برین نام می‌برد.

«تکلیف عبارت است از گزینش آزاد ضروری (اجبار) به موجب قانون عقل» (کانت، ۱۳۹۳ الف: ۱۰).

این گزینش آزاد است چون ناشی از اختیار انسان است؛ و ضروری یا اجباری است چون خلاف تمایلات حسی و عاطفی است و انسان نسبت به آن رغبت نشان نمی‌دهد. لذا تکلیف معادل «خود اجباری» است. پس اختیار، جبری است که از ناحیه عقل یعنی ذات خود انسان اعمال می‌شود. اگر فضیلت بر تکلیف متکی شده باشد نه بر سعادت، این نتیجه به دست می‌آید که غایت افعال اخلاقی کمال فاعل است نه سعادت او. هر تکلیفی در تعقیب غایتی است؛ اما این غایت کمال انسان است نه سعادت او؛ البته سعادت دیگران می‌تواند غایت اخلاقی ما باشد (کانت، ۱۳۹۳ الف: ۱۰).^۱ از نظر کانت فضیلت عبارت است از ادای تکلیف یا فعل مطابق تکلیف.^۲ اما صرف مطابقت با تکلیف برای تحقیق فضیلت کافی نیست بلکه نیت فاعل باید فقط ادای تکلیف باشد و هیچ عامل و انگیزه دیگری در آن دخالت نداشته باشد. نقد کانت بر آرای سه گانه کلامی و رواقی و ارسطویی مفصل است اما خلاصه نظر او این است که قانون‌مندی شرط اساسی اخلاق و وجه امتیاز آن از سنت‌های اجتماعی است و برای حفظ قانون‌مندی اخلاق چاره‌ای نیست جز اینکه بگوییم عمل اخلاقی یا فضیلت عبارت است از عمل مطابق تکلیف؛ زیرا تکلیف توسط قانون عقل تعیین می‌شود. مبانی اخلاقی از قبیل فضیلت و تکلیف و اختیار مانند مبانی حقوقی تماماً از مقتضیات پیشینی و علم اخلاق تماماً مستقل از تجربه است.

اخلاق بر آمده از تجربه چیزی نیست جز گردآوری سنت‌های اجتماعی که تماماً متکی است بر اصول عاطفی نه عقلی.^۳ کانت گردآوری تجربی این سنت‌ها را انسان‌شناسی تجربی نامیده و علم اخلاق را با تعبیری توصیف

۱. کانت در نقد عقل عملی برداشتی از خیر اعلا می‌دهد که هر دو مفهوم سعادت و تکلیف را شامل می‌شود. وی خیر اعلا را دارای یک شرط برتر و خود بسنده می‌داند یعنی تکلیف و یک شرط کافی یعنی سعادت، خیر اعلا با سعادت کامل خواهد شد (خیر کامل). بنگرید به خزاعی، زهرا (۱۳۸۳).
تطبیق اخلاق ارسطو و کانت «سعادت، رابطه آن با فضیلت و نقش عواطف در اخلاق»، مجموعه مقالات دانشگاه علامه طباطبایی، شماره ۱۸۷، صفحه ۸۹ - ۱۰۰

۲. ارسطو از قاعده حد وسط برای تعیین فضیلت استفاده می‌کند.

۳. عاطفه‌گرایی نقدی است که مک اینتایر بر مبانی اخلاق معاصر وارد می‌کند.

می‌کند که می‌توان آن را انسان‌شناسی عقلی نامید. کانت اشکال عمده فلسفه‌های پیشین را در این می‌داند که مرز بین این دو نوع انسان‌شناسی را تمیز نداده‌اند و فضیلت را بر مبنای سعادت (خوشی) تعریف کرده‌اند که اخلاق را در معرض خطر نسبی قرار می‌دهد. زیرا خوشی (سعادت) از احوال عاطفی است و تحت تاثیر عوامل گوناگون طبیعی و اجتماعی قرار دارد که هدایت آنها در جهت مطلوب در اختیار و توان انسان نیست.

در اخلاق مبتنی بر سعادت، انسان باید خود را با شرایط موجود وفق دهد و همین مسئله اخلاق را به نسبیّت می‌کشد. اما تکلیف چون از ذات عقل استنتاج می‌شود موجب نسبیّت فضیلت نمی‌گردد. به این جهت فضیلت عبارت است از ادای تکلیف یا اقدام برای ادای تکلیف (نه فقط مطابق تکلیف). فضیلت مبتنی بر سعادت در اصل عبارت است از اخلاق مبتنی بر لذت طلبی که در نهایت موجب سلطه عواطف بر عقل خواهد شد. پس برای ممانعت از نفوذ عواطف و احساسات در اخلاق باید آن را بر تکلیف، که قانون خود عقل است متکی ساخت (کانت، ۱۳۹۳ الف: ۱۰).^۱

کدام غایات در عین حال تکلیف محسوب می‌شوند؟ این غایات عبارت‌اند از کمال خود شخص و سعادت دیگران، کمال خود و سعادت دیگران را نمی‌توان با یکدیگر تعویض کرد به نحوی که از یک طرف سعادت خود شخص و از طرف دیگر کمال دیگران غایتی باشد که بتواند تکلیف همان شخص واقع شود. زیرا سعادت خود فرد غایتی است که در واقع همه انسان‌ها (به موجب انگیزه طبیعی خود) واجد‌آند. اما هرگز نمی‌توان این غایت را تکلیف ترقی کرد؛ چرا که این امر مستلزم تناقض است. آنچه هر فردی الزاماً طالب آن است، تحت مفهوم تکلیف نمی‌گنجد.

۱. کانت سعادت را به معنی ارضاء امیال تعبیر می‌کند در حالی که برداشت ارسطو از سعادت پیچیده‌تر و متعالی‌تر است. دیوید راس در میان انواع واژه‌ها «نیک بودن» (well-being) را ترجمه بهتری برای سعادت (انودایمونیا) می‌داند؛ زیرا غایت زندگی فعالیت کردن در راستای خواست یک دنیای بهتر است نه احساسات صرف (Ross, 2005: 200). راس چند ویژگی را برای انودایمونیا (نیک بودن) بر می‌شمرد؛ نخست این‌که «نیک بودن» باید یک زندگی عقلانی باشد؛ ثانیاً یک زندگی بالفعل است نه بالقوه، ثالثاً باید مطابق با فضیلت یا اگر بیش از یک فضیلت وجود دارد با بهترین فضیلت باشد؛ و در نهایت باید در کل زندگی حاکم باشد نه دروه کوتاه (Ross, 2005: 201).

قانون قضا (حق)

کانت در «فلسفه حق» مفهوم حق را از جنبه‌های مختلف بررسی می‌کند. همان‌طور که پیشتر ذکر شد حق مربوط به آزادی بیرونی است و در نسبت با افراد دیگر مطرح می‌شود؛ «مجموعه قوانینی که بتوان آنها را در یک قانون‌گذاری برونی (خارجی) تدوین کرد تعلیم حق (قضا) نامیده می‌شود» (کانت، ۱۳۹۳ ب: ۶۵). کانت در تعریف مفهوم «حق» مانند بیشتر مفاهیم فلسفه عملی خویش اختیار را معیار قرار می‌دهد. «حق عبارت است از هر عملی که یا بنابر مبنای خود و یا طبق قانون کلی، اختیار گزینش هر فرد با فرد دیگری هماهنگ باشد... پس قانون کلی^۱ حق این است: در خارج چنان عمل کن که کاربرد آزاد گزینش تو بتواند طبق قانون کلی با اختیار دیگران هماهنگ باشد» (کانت، ۱۳۹۳ ب: ۶۷-۶۶).

کانت تقسیم‌بندی‌های متفاوتی از حقوق ارائه می‌دهد یکی از تقسیم بندی‌های وی تحت عنوان حق طبیعی^۲ که صرفاً بر اصول پیشینی است و حق موضوعه (قانونی) که ناشی از اراده قانون‌گذار است. یا از حق طبیعی در مقابل حق مدنی^۳ نام می‌برد (Kant, 2010: 58).^۴ حق ذاتی^۵ تنها دربردارنده حق آزادی است اما این حق شامل حقوق بیشتر مانند مالکیت و قرارداد که حقوق خصوصی^۶ نامیده می‌شوند نیز است.^۷ اما کانت استدلال می‌کند هیچ فردی اقتدار تضمین حقوق خود را ندارد. بنابراین حقوق خصوصی ضرورت حقوق عمومی یعنی حکومت را مطرح می‌کند.

1. universal law

2. natural right

3. civil right

۴. بنگرید به philosophy of law یا فلسفه حقوق ترجمه صانعی دره‌بیدی

5. Innate right

۶. کانت حقوق خصوصی را به سه بخش: حق به شی (دارایی) مانند مالکیت زمین و حق قرارداد (با افراد دیگر) و حق به شخص (مانند حق ازدواج و حق والدین) تقسیم می‌کند.

۷. جهت مقایسه و مطالعه بیشتر بنگرید به مقاله Kyla Ebles-Duggan نوشته Kant's political philosophy

حکومت مطلوب

نظریهٔ سیاسی کانت بر سنت قرارداد اجتماعی قرار دارد اما به طور معنی داری از نظریهٔ قرارداد اجتماعی اولیه مجزاست. کانت برخلاف هابز نه به خاطر دلایل عملی^۱ بلکه با توجه به عقل عملی محض به خروج از وضعیت طبیعی و تأسیس دولت حکم می‌کند. هر فردی بطور ذاتی از آزادی برخوردار است اما تضمین حقوق افراد تحت حکومت قانون امکان‌پذیر است. ما موظف به پذیرش حاکمیت دولت موجود یا دولتی که تأسیس می‌کنیم هستیم (kyla, 2012: 896). در همهٔ قراردادهای اجتماعی، می‌توانیم اتحاد بسیاری از افراد برای برخی از اهداف که در آن سهمیم هستند را ببینیم. اما یک اتحاد همانند یک غایت در خودش که آنها باید در آن سهمیم شوند و یک وظیفهٔ پیشینی و مطلق در همهٔ روابط خارجی در میان وجودهای انسانی است (که نمی‌توانند از تاثیرات متقابل یکدیگر اجتناب نمایند)، تنها در جامعه‌ای که در آن تأسیس دولت مدنی به مثابهٔ خیر عموم^۲ است یافت می‌شود (kant, 1991: 80).

اصل عام حق، به منزلهٔ یک قرارداد اجتماعی میان اراده‌های آزاد و عقلانی فهمیده می‌شود؛ اراده‌های آزادی که در چارچوب نظام سیاسی مطلوب کانت به نیروی قانون مبدل می‌شوند. به عقیدهٔ کانت دولت حقوقی اساساً دولت آزادی است. هدفش مجاز داشتن افراد به زیستن، آن‌گونه که خود می‌خواهد، در قلمرو خصوصی است که هیچ‌کس نمی‌تواند در آن دخالت کند و سزایش را نبیند؛ دولت حقوقی از بنیاد، معارض با دولت استبداد و به ویژه با دولت پدرگونه است که داعیهٔ تشخیص خوش‌بختی اتباع خود و خوش‌بخت کردن آن‌ها، حتی اگر نیاز افتد به رغم خودشان و در هر حال بدون اعتنا به وجدان اخلاقی و سیاسی آنها دارد (اوزر، ۱۳۸۶: ۲۳۴).^۳

1. pragmatic reason

2. commonwealth

۳. کانت همان‌طور که در اخلاق از غایت قرار دادن سعادت انتقاد می‌کند در سیاست نیز بر خلاف فایده‌گراها حق را بنیاد قانون‌گذاری معرفی می‌کند: «اصول معتبر کلی قانون‌گذاری نمی‌تواند بر سعادت استوار باشد. چه در شرایط موجود و چه تضاد و تنوع توهمات که سعادت چی هست؛ تثبیت اصول را غیر ممکن می‌سازد. بنابراین سعادت به تنهایی هرگز نمی‌تواند اصول مناسبی برای قانون‌گذاری باشد» (kant, 1991: 80). این رشد نیز دربارهٔ نسبت غایت و سعادت تحلیل ارزشمندی ارائه می‌دهد.

وضعیت طبیعی ملت‌ها هم درست مثل وضعیت طبیعی افراد است که برای ورود به وضعیت حقوق (حقانی) باید از آن خارج شد. قبل از تحقق هرگونه حقوق ملی، هر چیزی که به عنوان مال من و یا مال تو در سطح ملی بتواند از طریق جنگ توسط ملت‌ها به دست آید یا از دست برود، تملک موقت است و فقط در یک اتحادیه عمومی (جهانی) ملت‌هاست که چیزی می‌تواند به عنوان تملک دائمی به دست آید (شبهه حالتی که یک ملت تشکیل حکومت می‌دهد) و یک وضعیت صلح دائم حقیقی تحقق می‌یابد.

حکومت مطلوب کانت حکومت جمهوری است که در آن سه قدرت محدود شده بطور آشکار از هم متمایز شده و شهروندان بطور مساوی موضوع حکومت قانون هستند. «هر حکومتی دارای سه قوه است؛ یعنی متحد عمومی متشکل از سه شخص است: قوه عالی در شخص قانون‌گذار، قوه مجریه (مطابق قانون‌گذار) در شخص رئیس‌جمهور و قوه قضائیه در شخص قاضی (تا حق هر کس را مطابق قانون ادا کند)» (کانت، ۱۳۹۳ ب: ۱۶۹). جمهوری کانت، حکومت قانون بر پایه آزادی، برابری و مدنیت اعضای آن است. کانت مدعی است که دولت یک شرط ضروری از پیروزی ایده قانون است. به عبارت دیگر ایده قانون^۱ همانند پیروزی عقل عملی فهمیده می‌شود.

مطابق نظر کانت فقط در چارچوب دولت است که نوع بشر می‌تواند پیشرفت کند و به سوی خیر حرکت کند. به این ترتیب امکان «صلح جهانی»^۲ در فلسفه عملی کانت محقق خواهد شد (Kuzmicz, 2009: 29).^۳ کانت سه سیستم سیاسی حقوقی را مطرح می‌کند: نخست دولت قانونی که هر کسی حوزه خصوصی و شغل خویش را دارد. دوم به سیستم قانون بین‌المللی اشاره می‌کند که دولت‌ها روابط متقابل یکدیگر را نظم می‌دهند. در نهایت سیستم

1 - the idea of law

2 - perpetual peace

۳ - کانت همچنین وظایفی را به دولت نسبت می‌دهد؛ مانند حق جمع‌آوری مالیات و مجازات متخلفان و متجاوزان قانون. کانت معتقد است که دولت موظف است به توسعه جاده‌های عمومی و بازارهای تجاری و همچنین سیاست‌های رفاهی در راستای حمایت از فقرای جامعه (Ebels, 2012: 899).

جهان‌شهری^۱ جایی که مردم (و دولت‌ها) روابط متقابل خارجی خویش را باید مانند شهروندان جامعه عمومی و بین‌المللی اداره کنند (Kuzmicz, 2009:29). اعضای چنین جامعه‌ای که برای قانون‌گذاری متحد شده‌اند، یعنی اعضای یک حکومت، شهروندان حکومت نامیده می‌شوند. از لحاظ حقوقی صفات لازم ذات تفکیک‌ناپذیر یک شهروند (به عنوان 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 او به مردم گردد مگر این که 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 نتیجه حقوق و استعدادهاى خاص خود او به عنوان عضو جامعه مشترک المنافع است؛ پس در مورد حقوق اجتماعی، کسی نمی‌تواند نمایند و قیم شخصیت مدنی او باشد (Kant, 1991: 74).^۲

از منظر نظری، مدل کانت از دولت تحت حکومت قانون خیلی به شرایط معاصر نزدیک است. تنها تفاوت، نگاه کانت به دموکراسی است که به طور جدی از طرف کانت همانند روسو دنبال نشد. از طرف دیگر کسی نمی‌تواند مدعی مخالفت کانت با دموکراسی باشد. آنچه مسلم است مخالفت کانت با حکومت استبدادی است. «برتری غایت‌ها»^۳ انسان را به عنوان غایت حکومت معرفی می‌کند و هرگونه استفاده ابزاری از انسان را محکوم می‌کند. کانت تنها شرط شهروندی را توانایی و استعداد رای دادن می‌داند. هر کس که حضورش در جهان هستی (تغذیه و نگهداری او) متکی بر فعالیت خود او نباشد (مانند زن یا مستخدم یا شاگرد بازرگان و صنعت‌گر) بلکه وابسته به انتظام و برنامه‌ریزی دیگران (جز دولت) باشد، فاقد شخصیت مدنی است

1 - cosmopolitan

2. رالز در نظریه عدالت خود دو اصل اساسی را بیان می‌کند: اصل اول کاملاً حقوقی است و به حقوق ذاتی که پیشتر کانت بیان کرده می‌پردازد (رالز، ۱۳۸۸: ۸۴) (Rawls, 2001: 42). بنگرید به «نظریه عدالت» و «عدالت به مثابه انصاف» نوشته جان رالز

3. kingdom of ends

و هستی او در واقع یک هستی درونی است. به این وصف این نابرابری و وابستگی به ارادهٔ دیگران به هیچ وجه مغایر اختیار و تساوی آنها در حقوق انسانی نیست. اما در قانون برخورداری از حق رای، یعنی حق شهروندی، به نحو مساوی به تمام افراد تعلق نمی‌گیرد (کانت، ۱۳۹۳ ب: ۱۷۱).

یکی از چالش برانگیزترین مواضع کانت در سیاست مخالفت وی با انقلاب است. کانت مشخصاً حق انقلاب را برسمیت نمی‌شناسد. خیلی از خوانندگان معاصر این موضع گیری کانت را رد می‌کنند به نظر آن‌ها در حالی که خود کانت از انقلاب فرانسه و دیگر انقلاب‌های مرفعی در زمان خویش دفاع کرده است با این وجود مخالف انقلاب است (Cummiskey, 2008: 220). کانت می‌گوید: «اصولاً معنای قانون اساسی که طبق مفهوم حق در عین حال فرمان مطلق عقل عملی، برای هر ملتی است، مقدس و غیر قابل مقاومت است. اگر سازماندهی حکومت از درون گرفتار نقص و نارسایی باشد، هیچ یک از قوای تابعهٔ داخل حکومت نمی‌توانند در مقابل مقام عالی قانون‌گذاری مقاومت کنند بلکه نواقص آن تدریجاً توسط خود حکومت اصلاح شود» (کانت، ۱۳۹۳ ب: ۲۳۹).

دیدگاه فوق بسیاری از پرسش‌ها را بی پاسخ می‌گذارد دربارهٔ اینکه افراد چگونه باید با رژیم‌های متجاوز مقابله کنند.^۱ دیدگاهی که بیشتر متفکران مدرسی نیز با کانت موافق هستند. چندی از منتقدین براحتی دیدگاه کانت را رد می‌کنند. به عقیدهٔ هیل^۲ (2000) کانت بار کمی برای مشروعیت قائل است و بنابراین در مقابل حق انقلاب سخت موضع می‌گیرد، اما استدلال کانت در این مورد ضعیف است. موله‌لند^۳ (1990) نیز از منظر دیگر می‌گوید: «دولت موجود بایستی قدرت اجبار تاثیرگذاری برای حمایت از مردم و اجرای قوانین داشته باشد. بدون آن مردم تعهدی در برابر آن ندارند. اما هر دولت ایده‌آلی ممکن است تمام حقوق شهروندان را رعایت نکند آیا دلیلی بر مخالفت و شورش در مقابل آن وجود دارد».

۱. همانطور که روسودر «قرودا اجتماعی» ذکر می‌کند قوانین برآمده از ارادهٔ عمومی ممکن است با افراد همانند برده رفتار کنند.

2. Hill

3. Mulholland

به نظر می‌رسد توافق کاملی بر تعیین مرز مشروع یا نامشروع بودن دولت و آغاز مخالفت با آن وجود نداشته باشد. پاسخ کانت را می‌توان از دو منظر بررسی نمود؛ ۱- کانت بین ایده دولت و دولت واقعی تمایز قائل می‌شود و ۲- مدعی است که مخالفت مردم در قابل قدرت برتر، قانون را با تجاوز جایگزین خواهد کرد (Cummiskey, 2008: 229). حق انقلاب می‌تواند تنها به مردم همانند یک کل متعلق باشد تا اینکه حرکت یک جانبه تجاوزکارانه بر علیه دولت که تجاوز بر اصول حقانی خواهد بود.^۱

نتیجه‌گیری

فلسفه سیاسی کانت از دو جنبه حائز اهمیت است. نخست نفوذ اندیشه‌های وی بر لیبرالیسم و فلسفه سیاسی معاصر است؛ حقوق و آزادی‌های فردی از اصول مقدس لیبرالیسم شناخته می‌شود. جان لاک با تمسک به نظریه سنتی حقوق طبیعی به دفاع از حق مالکیت و آزادی پرداخت اما کانت از منظر فلسفی و عقل عملی محض از آزادی انسان دفاع کرد. انسان به دلیل انسان بودنش از موهبت آزادی و اختیار برخوردار است؛ آزادی ویژگی ذاتی انسان است و نفی آزادی انسان به مثابه نفی انسانیت او است. آزادی بطور بالقوه در بردارنده حقوق دیگر از جمله حق مالکیت، حقوق مدنی و برابر با دیگر شهروندان نیز می‌گردد. پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

جنبه دوم اهمیت فلسفه سیاسی کانت تلاش آگاهانه وی در نفی سعادت به عنوان غایت اخلاق و سیاست است. کانت بر خلاف ارسطوئیان و رواقیون در فلسفه سیاسی کلاسیک و فایده‌گراها در فلسفه سیاسی مدرن هرگونه تفسیر از خوشبختی و سعادت را رد می‌کند. به نظر کانت کمال خویش و سعادت دیگران غایت هر انسان است (عکس آن صادق نیست). پس سیاست‌گذاری عمومی دولت باید به گونه‌ای باشد که هر فردی آزاده بتواند به کمال خود دست یابد؛

1. کانت بر خلاف موضع‌گیری کلی‌اش می‌گوید: «...وقتی قانون اساسی ناقص باشد به عهده مردم است که با توسل به زور، آن را بازسازی کنند و یک بار برای همیشه مرتکب بی‌عدالتی شوند تا از آن پس، عدالت با تضمین بیشتری مستقر و شکوفا گردد» (کانت، ۱۳۹۳ ب: ۲۱۸). به نظر می‌رسد منظور کانت در اینجا انقلاب باشد.

کمالی که توسط خود فرد تعیین می‌شود نه بوسیله فرد یا نهاد برتر؛ اما دولت موظف به تأمین رفاهیات شهروندان است.

به نظرکانت حکومت مطلوب بایستی چند ویژگی داشته باشد: ۱- تأمین حداکثر آزادی فردی بطوری که به آزادی فرد دیگری تجاوز نشود ۲- انسان غایت برتر است و هرگونه استفاده ابزاری از انسان و حتک حرمت او مجاز نیست (امر مطلق) ۳- حکومت بایستی بر اصول حقانی تاسیس گردد، حاکمیت متعلق به اراده عمومی (مردم) است که از طریق نمایندگان منتخب‌شان حکومت تشکیل می‌دهند. ۴- تفکیک قوایکی از اصول تشکیل حکومت مطلوب است که در نظام جمهوری محقق می‌گردد.

و اما نکته آخر، با توجه به اینکه در کشورهای لیبرال دموکراسی غرب از فلسفه سیاسی کانت اقبال زیادی شده است اما اخلاق کانت مغفول مانده است. از نظر کانت آزادی فردی فی‌ذاته هدف نیست بلکه شرط ضروری کمال انسان است. عمل فرد هنگامی از جاهت اخلاقی برخوردار است که آزادانه باشد. نکته بعدی مسئولیت‌پذیری است. آزادی بطور بالقوه شامل مسئولیت نیز می‌شود؛ آزادی بدون مسئولیت‌پذیری منجر به هرج و مرج اخلاقی و نتایج سیاسی غیر قابل پیش‌بینی در جامعه خواهد شد. برخی از جامعه‌گرایان تلاش کرده‌اند با رجوع به ارسطو و اخلاق فضیلت‌مدار، کاستی‌های نظریه‌های لیبرال را برطرف نمایند.

منابع

الف) منابع فارسی

- استیونسن، لزلی و دیگران (۱۳۹۷)، دوازده نظریه درباره طبیعت بشر، ترجمه میثم محمد امینی، تهران، فرهنگ نشر نو
- اشرف‌نظری، علی؛ صحرائی، علیرضا (۱۳۹۱)، کاربست رهیافت و روش پدیدارشناسی در علوم سیاسی، فصلنامه سیاست، دوره ۴۲، شماره ۳، ۳۴-۱۷ اوزر، آتیلا (۱۳۸۶)، دولت در تاریخ اندیشه غرب، ترجمه دکتر عباس باقری، تهران، نشر فرزاد روز
- آلن، داگلاس (۱۳۷۵)، پدیدارشناسی دین، ترجمه بهالدین خرمشاهی، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی،
- سیف، مسعود (۱۳۸۹)، نقش آزادی در فلسفه اخلاق کانت، متافیزیک، سال دوم شماره ۷، ۸۷، صفحه ۷۹ تا ۹۲
- سندل، مایکل (۱۳۹۷)، لیبرالیسم و محدودیت‌های عدالت، ترجمه حسن افشار، تهران، نشر مرکز
- جمادی، سیاوش (۱۳۸۵)، زمینه و زمانه پدیدارشناسی، تهران، نشر ققنوس
- جمالی، حسین؛ منوچهری، عباس (۱۳۸۸)، تأملی بر فلسفه سیاسی کانت، فصلنامه مفید، شماره ۲۵
- صانعی دره بیدی، منوچهر (۱۳۹۴)، جایگاه انسان در اندیشه کانت، تهران، انتشارات ققنوس
- رالز، جان (۱۳۸۸)، عدالت به مثابه انصاف، ترجمه عرفان ثابتی، تهران: نشر ققنوس
- فولادوند، عزت‌الله (۱۳۷۱)، فلسفه سیاسی کانت، فرهنگ، شماره ۱۱، ۲۰۲-۱۷۷
- کانت، ایمانوئل (۱۳۹۴)، نقد عقل محض، ترجمه بهروز نظری، تهران، نشر ققنوس
- کانت، ایمانوئل (۱۳۹۳ الف)، فلسفه فضیلت، ترجمه منوچهر صانعی دره‌بیدی، تهران: انتشارات نقش و نگار

کانت، ایمانوئل (۱۳۹۳ ب)، فلسفه حقوق، ترجمه منوچهر صانعی دره‌بیدی، تهران، انتشارات نقش و نگار

کانت، ایمانوئل (۱۳۹۲)، نقد عقل عملی، ترجمه انشاءالله رحمتی، تهران، سوفیا

منوچهری، عباس (۱۳۸۷)، رهیافت و روش در علوم سیاسی، تهران، سمت

موحدیان عطار، علی (۱۳۹۲)، پدیدارشناسی دین و مقایسه ویزگی‌های آن با

پدیدارشناسی فلسفی، پژوهش، سال چهارم، شماره اول، ۲۱-۵

یاسپرس، کارل (۱۳۹۰)، کانت، ترجمه میر عبدالحسین نقیب‌زاده، تهران،

انتشارات طهوری

هابز، توماس (۱۳۹۱)، لویاتان، ترجمه حسین بشیریه، تهران: نشر نی

ب) منابع انگلیسی

Bojanowski, Jochen (2015), "Kant and human dignity", Kant-Studien Journal, 106(1): 78-87

Caygill, Howard (1995), A Kant's Dictionary, Oxford, Blackwell.

Cumiskey, David (2008), Rethinking Kant; Justice and revolution in Kant's political philosophy, volume I, edited by Pablo Muchnik, UK, Cambridge Scholar Publishing,

Guyer, Paul (2007), Kant's Groundwork for the Metaphysics of Morals, Great Britain, continuum international publishing group.

Hart, Keith (2010). "Kant's anthropology and the new human universal", Social Anthropology/Anthropologie Sociale, European Association of Social Anthropologists, 18, 4 441-447

Hill, Thomas. E (2000), A Kantian perspective on political violence; respect, pluralism, and justice: Kantian perspective, New York. NY: Oxford University Press

Hume, David (2012), A treatise of human nature, ebook at www.gutenberg.org

Hobbes, Thomas (2013). Leviathan, eBook at www.gutenberg.org.

[org](#)

Kant, Immanuel (2010), *The philosophy of law*, translated from German by W. Hastie. B.D, Edinburgh : T. & T. Clark, 38 GEORGE STREET, The lawbook Exchange Ltd.

Kant, Immanuel (2006). *Anthropology from a Pragmatic Point of View*, translated and edited by Robert B. Louden, published in the United States of America by Cambridge University press, New York

Kant, Immanuel (1998), *Critique of pure reason*, translated and edited by Paul Guyer and Allen W. Wood, Cambridge University Press

Kant, Immanuel (1991), *political writings*, series editors; Raymond Geuss, Quentin Skinner, Cambridge text in the history of political thought, Cambridge University Press

Kyla Ebels, Duggan (2012), "*Kant's Political Philosophy*", *Philosophy Compass* 7/12, 896- 909

Rawls, John (2001). *Justice as Fairness: restatement*, edited by Erin Kelly, printed in the United State of America, The Belkanp press of Harvard University Press

Ross, David (2005), *Aristotle*, Tylor & Francis e-library, www.eBookstore.tandf.co.uk

Wood, Allen W. (2008), *Kantian Ethics*, New York, Cambridge University Press

Wood, Allen W. (2009), "*Kant and problem of human nature*", download from <https://www.cambridge.org/core>, University of Leicester

McCluskey, Colleen (2001). "*The Roots of Ethical Voluntarism*", Koninklijke Brill NV, Leiden

Mullholland, leslie (1990), Kant's system of right, New York, NY: Columbia University Press

Plato (1991). The Republic, translated with notes and interpretive essay by Allan Bloom, BasicBooks, A Division of HarperCollins-Publishers

Sandel, Michael (2009), Justice; what's the Right Thing to Do? New York, Farrar, Straus and Giroux

