

مطالعه انتقادی نگاه کانت به آزادی

از منظر فلسفه اسلامی*

- علی انصاری بایگی^۱
- علی جلائیان اکبرنیا^۲
- داود حیدری^۳

چکیده

آزادی از مسائلی است که در مکاتب مختلف الهی و بشری مورد توجه بوده است. این مقوله از جمله در نظام اخلاقی و حقوقی فلسفه کانت و نیز آموزه‌های حکمی فلسفه اسلامی مورد بحث و بررسی قرار گرفته است. از آنجا که تأثیر آراء کانت در مسئله آزادی بر حکمت عملی حاکم بر دوران مدرنیته انکارناپذیر است، توجه به دیدگاه‌های او در این بحث می‌تواند شناخت بهتری نسبت به فلسفه عملی مدرن و نسبت آن با اندیشه‌های فیلسوفان مسلمان ایجاد کند. از این رو، مسئله اصلی نوشتار حاضر، مطالعه انتقادی نگرش کانت به مسئله آزادی و

* تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۷/۱۶ - تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۷/۲۴.

۱. دانشجوی دکتری فلسفه و کلام اسلامی، دانشگاه تهران (نویسنده مسئول)
(ali.ansari.1700@gmail.com).

۲. استادیار دانشگاه علوم اسلامی رضوی، مشهد، ایران (jalaeyan@razavi.ac.ir).

۳. استادیار دانشگاه علوم اسلامی رضوی، مشهد، ایران (dheidari4@gmail.com).

محورهای فکری در نسبت با مبانی حکمی فلسفه اسلامی است. این مقاله با روشی تحلیلی - انتقادی، به واکاوی نگره کانت در این زمینه و مبانی او پرداخته و پس از آن با رویکردی تطبیقی، نسبت دیدگاه فلاسفه مسلمان را با او مورد سنجش قرار داده است. یافته‌های پژوهش حاکی از رویکرد انتقادی فلسفه اسلامی به کانت از دو جهت است: نخست، از جهت روش‌شناسی معرفتی در بحث همگرایی عقلانیت آزاد و دین؛ دوم، از جهت نقش آزادی در نظام حقوقی و مناقشه در جایگاه ارزشی آن. بدین سبب می‌توان این پژوهش را از جهت رویکرد فلسفی به مسئله و مطالعه دیدگاه کانت از منظر حکمت اسلامی دارای نوآوری تلقی کرد.

واژگان کلیدی: آزادی در فلسفه کانت، فلسفه اسلامی، قانون طبیعی، نقد فلسفه کانت، حکمت عملی.

مقدمه و طرح مسئله

ایمانوئل کانت^۱ از فیلسوفان مؤثر بر عصر مدرن و اندیشه‌های آن است. پس از تأکید هیوم^۲ بر تجربه‌گرایی افراطی و طرد ادراکات عقلانی از جریان تفکر، کانت به دفاع از خردورزی برخاست. مهم‌ترین نگاه‌های وی مربوط به بازشناسی عقل محض و صورت‌بندی ساختار ادراکات عقل عملی است. اگرچه کانت با فلسفه نظری‌اش بیشتر شناخته شده است، ولی در ساحت‌های عملی از جمله حقوق، سیاست و اخلاق نیز نظریه‌پردازی کرده است. وی مبتنی بر اندیشه‌های معرفت‌شناسانه و انسان‌شناختی خود، ساختاری نوین از فلسفه اخلاق و فلسفه سیاست ارائه داد. فلسفه او، تأثیری شگرف بر بنیان‌های مدرنیته و تمدن کنونی غرب نهاد و گرایش‌هایی نوین در نظام اندیشه غرب به ویژه عرصه‌های عملی پدید آورد. از این رو، شناخت اندیشه‌های وی، تأثیری مستقیم در شناخت این تمدن و چگونگی تعامل با آن دارد. از دیگر سو، تحقیقات تطبیقی میان اندیشه‌های غربی و باورهای اندیشمندان مسلمان، زمینه را برای بازسازی بهتر و شکوفایی تمدن اسلامی فراهم می‌آورد؛ چرا که در پرتو این تحقیقات می‌توان به

1. Immanuel Kant.

2. David Hume.

خلأهای فکری و کاستی‌ها نائل شد و در پی آن، مانع بروز خطاهای فکری و عملی در تمدن‌سازی گردید.

از جمله بنیان‌های اندیشه کانت در نظام حقوق و اخلاق، مسئله آزادی است؛ اینکه آیا آزادی ارزشمند است؟ جایگاه آزادی در فلسفه عملی چیست و چگونه می‌توان اخلاق و حقوق را بر آن بنیان نهاد؟ پاسخ کانت به این مسائل، تأثیری بسزا در شکل‌گیری نظام فکری مدرنیته داشت. از این رو، موضوع اصلی نوشتار حاضر، تحلیل قرائت کانت از آزادی است که ضمن روشی تطبیقی، انتقادات فلسفه اسلامی از آن‌ها نیز گزارش و بررسی می‌شود.

بر این اساس، تحقیق حاضر را باید در چند سطح روش‌شناسی نمود؛ تحلیل اندیشه‌های کانت در فلسفه عملی که از روشی تحلیلی توصیفی بهره می‌برد، تطبیق اندیشه‌های کانت و باورهای فیلسوفان مسلمان که پیامد آن نگرشی انتقادی به کانت در مسئله آزادی است، توجه به مبانی معرفتی کانت که در انگاره او از آزادی اثرگذار بوده و باعث شده تا پژوهش حاضر در زمره تحقیقات بنیادین قرار گیرد.

از این رو، پس از طرح دیدگاه کانت درباره آزادی در فلسفه اخلاق و نیز بررسی نظریات او در این باره در فلسفه حقوق، گزارشی اجمالی از مبانی معرفتی اثرگذار بر این مسئله ارائه می‌شود تا در پی آن، انتقاداتی از نگاه فلسفه اسلامی طرح و بررسی گردد.

پیشینه پژوهش

در بیشتر تحقیقات، آزادی به عنوان مسئله‌ای حقوقی یا سیاسی مورد توجه است. با این حال، برخی پژوهش‌ها به مبانی و جایگاه آن در فلسفه حقوق، فلسفه سیاست و فلسفه اخلاق نیز توجه دارند. از دیگر سو، گستره اثرگذاری کانت بر فلسفه نظری و عملی غرب باعث شده تا پژوهش‌های مختلفی درباره دیدگاه‌های او صورت پذیرد. از این رو، باورهای او در مسئله آزادی نیز مورد توجه واقع شده و تحقیقاتی با رویکردهای فلسفه مضاف بدان پرداخته است، که از آن جمله می‌توان به کتاب‌های کانت و مسئله آزادی (خاتمی، ۱۳۹۸) و نقد و بررسی نظریه‌های عدالت (واعظی، ۱۳۸۸) اشاره نمود. کتاب نخست، اگرچه به صورت مستقل و مبسوط به مسئله آزادی از نگاه کانت پرداخته است،

ولی فاقد جنبه انتقادی به آن است. کتاب دوم نیز در ذیل نظریه عدالت و ارتباط آن با آزادی، دیدگاه کانت را واکاوی کرده است.

همچنین طبق فحص نگارندگان، بخش مهمی از مقالات مرتبط با مسئله آزادی در دیدگاه کانت نیز به شرح ذیل می‌باشد که هر یک از جهتی با تحقیق حاضر متمایز است: «اختیار و آزادی در فلسفه کانت» (صانعی دره‌بیدی، ۱۳۷۸)؛ «آزادی و اختیار از دیدگاه کانت» (برنجکار، ۱۳۹۱) و «نقش آزادی در فلسفه اخلاق کانت» (سیف، ۱۳۸۹).

دو تحقیق نخست، بیشتر رویکرد کلامی و هستی‌شناسی کانت به آزادی و اختیار را بررسی نموده و توجهی به تأثیرات دیدگاه او در حکمت عملی نداشته‌اند، ولی مقاله سوم دیدگاه کانت در آزادی را از منظر حکمت عملی بررسی نموده است؛ اما هیچ یک در بحث از دیدگاه کانت، رویکرد تطبیقی و انتقادی اتخاذ نکرده‌اند.

بنابراین عموم پژوهش‌ها، یا به ابعاد نظریه کانت در حکمت عملی توجه نداشته‌اند و یا فاقد رویکرد تطبیقی انتقادی با فلسفه اسلامی می‌باشند. با این حال می‌توان تحقیقاتی را یافت که در زمینه نقد و بررسی عقلانیت عملی کانت نگاشته شده‌اند؛ از جمله مقاله «نقد فیلیپا فوت بر عقلانیت عملی کانت» (افلاطونی و ملایوسفی، ۱۳۹۵). لکن این پژوهش نیز اگرچه دارای رویکرد عملی و انتقادی است، ولی از منظر اندیشمندان فلسفه اسلامی به آن نپرداخته است.

بر این اساس، تحقیق حاضر از چند جهت متمایز از تحقیقات پیشین است:

۱- توجه به تأثیر مسئله آزادی در دانش‌هایی همچون فلسفه اخلاق، فلسفه حقوق و فلسفه سیاست کانت؛ بر خلاف تحقیقاتی که رویکرد کلامی و هستی‌شناسی آزادی و رابطه آن با اراده الهی را کاویده‌اند.

۲- تمرکز بر گرایش فلسفی و معرفتی در انتقاد از اندیشه‌های کانت در مسئله آزادی؛ بر خلاف پژوهش‌هایی که تنها به جنبه‌های حقوقی دیدگاه او نظر کرده‌اند.

۳- استفاده از روش تطبیقی در نقد اندیشه‌های کانت؛ بر خلاف نگاشته‌هایی که صرفاً رویکرد توصیفی تحلیلی دارند.

۴- رویکرد انتقادی به دیدگاه کانت مبتنی بر مبانی و یافته‌های فلسفه اسلامی؛ بر خلاف پژوهش‌هایی که به مقایسه تطبیقی انتقادی میان دیدگاه کانت و دیگر اندیشه‌های

غربی پرداخته‌اند.

از این رو، تحقیق حاضر که سعی در تحلیل اندیشه کانت در مسئله آزادی در دو ساحت فلسفه اخلاق و فلسفه حقوق دارد و نیز از آن جهت که به انتقادات وارده بر مبانی فکری او در این دو حوزه از منظر فیلسوفان مسلمان توجه کرده است و نیز از آن روی که گرایش این تحقیق بیش از آنکه حقوقی و فقهی باشد، گرایشی فلسفی است، می‌توان پیشینه نوشتار پیش رو را کم‌سابقه دانست.

۱. کانت و مسئله آزادی در فلسفه اخلاق

آزادی در اندیشه کانت، نقشی بنیادین دارد. او در فلسفه‌های اخلاق، حقوق و سیاست، از آزادی سخن گفته است. در فلسفه اخلاق، او عمل اخلاقی را در طبیعت یا عوارض و احوال آدمی جستجو نمی‌کند، بلکه منشأ بایسته‌های اخلاقی را صرفاً وظیفه برخاسته از عقل محض و مبتنی بر وظیفه می‌داند (راهنما، ۱۳۸۸: ۷۰). نگرش وظیفه‌گرایانه او در اخلاق، پیوندی وثیق با مسئله آزادی دارد. غایت‌گرایانی همچون ارسطو، افلاطون و... در صدد یک نظام اخلاقی بودند که سعادت بشر را تأمین کند؛ ولی کانت باور دارد که فعل اخلاقی، عمل مبتنی بر وظیفه است (کانت، ۱۳۶۹: ۵)، نه رفتار مبتنی بر پیامدها و نتایج (کانت و صانعی دره‌بیدی، ۱۳۷۸: ۱۴۷). بر این اساس، کانت نتایج دینی یا غیر دینی همچون سعادت‌مندی و آخرت‌گرایی را از اخلاق خارج می‌کند. او عقلی دانستن اخلاق را همراه با جدایی اخلاق از اندیشه و پیامدهای دینی و تجربی می‌داند (صانعی دره‌بیدی، ۱۳۸۰: ۱۶۷-۱۶۸).

همچنین از نگاه کانت، وظیفه اخلاقی مربوط به درون شخص است؛ یعنی کانت معیار وظیفه را اراده نیک و وجدان درونی بدون توجه به نتایج و پیامدها می‌داند (کانت، ۱۳۶۹: ۵).

این، همان جایی است که نظام اخلاقی کانت را با آزادی پیوند می‌زند. وی دخالت هر مفهومی مثل سعادت، رشد، تکامل و نیز آرمان‌های سیاسی و مذهبی و... را در تعیین و تشخیص وظیفه و اراده نیک بر نمی‌تابد و معتقد است که هر شخصی بدون اینکه مذهب، پیش‌فرض‌های خانوادگی، جامعه، بایسته‌های سیاسی و... دخالتی در

وجدان او داشته باشد، باید به تنهایی اراده نیک و وظیفه‌گرایی داشته باشد، وگرنه به وظیفه‌اش عمل نکرده است و اراده نیک ندارد؛ بلکه در واقع از طریق پیروی کردن از این امور، گونه‌ای از سودگرایی و منفعت‌طلبی را بروز می‌دهد؛ چرا که سامان‌دهی رفتار بر اساس اهداف شخصی یا عمومی، نوعی جلب سود و منفعت‌طلبی است. این، همان پیوند نظام اخلاقی کانت با مسئله آزادی است. به عبارتی، اگر آزادی از سیاست، دین و تجربه از نظام اخلاقی کانت گرفته شود، عقلانیت که مقوم اخلاق است نیز ستانده می‌شود.

شاید بتوان این نگرش کانت را در امتداد دغدغه او برای حفظ و احیاء نظام حقوق و قوانین طبیعی (به معنای عام آن، که شامل گزاره‌های اخلاقی هم می‌شود) دانست. از آنجا که وی از مدافعان مکتب حقوق طبیعی بوده، اندیشه‌اش هم در این راستا قرار دارد. شاخصه مکتب حقوق طبیعی آن است که در تشخیص و تعیین بایسته‌ها صرفاً به ذات اعمال نظر کرده و مداخله امور جانبی و به صورت خاص، اراده دولت‌ها و حاکمان را نمی‌پذیرد. لذا شاید بتوان گفت که کانت در صدد بود تا این شاخصه مهم از مکتب حقوق طبیعی را که از افسارگسیختگی اشخاص، جوامع و دولتمردان جلوگیری می‌نمود، در نظام اخلاقی و حقوقی‌اش پیاده کند. از این رو، از مداخله مفاهیمی که برخاسته از آرمان‌های سیاسی دولت‌هاست، جلوگیری می‌کند. این امر نسبت به دیگر امورات مثل مذهب، نگرش‌ها، ایده‌ها، سود، منفعت، توجه به نتایج و... هم صادق است. از این رو، کانت معتقد بود عملی اخلاقی است که بر اساس وجدان و اراده نیک، اما مشروط به آزادی باشد. این شرط برای جلوگیری از همین مداخلات پیش‌گفته است. از آنجا که کانت، توجهی ویژه به آزادی دارد، شاخصه وظیفه‌گرایی را قابلیت فراگیری آن می‌داند (واعظی، ۱۳۸۸: ۱۹۳). در واقع، راهکار او برای تشخیص وظیفه این است که اگر بتوان یک عمل را به عنوان قانونی فراگیر ارائه کرد، آن عمل اخلاقی است. این امر در صورتی محقق می‌شود که هر شخص آزاد و بدون آنکه تحت تأثیر امور پیش‌گفته واقع شود، عملی را اراده کند؛ وگرنه توجه به پیامدها، نتایج و منافع امورات به سبب کثرت و تعددشان، مانع فراگیری یک قانون اخلاقی خواهد بود (حداد عادل، ۱۳۹۲: ۲۱۴).

۲. کانت و مسئله آزادی در فلسفه حقوق

کانت در حقوق نیز همانند اخلاق، آزادی را رکن اساسی بایسته‌های حقوقی می‌داند. از تفاوت اخلاق و حقوق مبنی بر درونی بودن بایسته‌های اخلاق و برونی بودن بایدهای حقوق، می‌توان دریافت که کانت چگونه آزادی را در نظام حقوقی هم دخالت می‌دهد. همان گونه که کانت، عمل نیک اخلاقی را مشروط به آزادی از سیاست، دولت، مذهب، منافع و... می‌داند، مشروعیت قوانین و حقوق را نیز در گرو رهایی و آزادی از شاخصه‌های مذهبی، سیاسی، سودجویانه و... می‌داند. در آزادی اخلاقی، هیچ شخصی نباید توسط گرایش‌ها، احساسات و نگرش‌ها محدود شود و در آزادی حقوقی نیز شخص نباید توسط دیگر افراد جامعه محدود شود. آنچه در اخلاق اهمیت داشت، صرفاً قصد و اراده آدمی و مرتبط با آزادی درونی بود تا بر اساس آن بتوان رفتار اخلاقی را از غیر اخلاقی تمییز داد؛ ولی در نظام حقوقی، اثرات رفتار آدمی بر دیگر مردمان و ارتباط آن با آزادی بیرونی افراد اهمیت دارد، بی‌آنکه توجهی به قصد و نیت یا آزادی درونی شده باشد. در اخلاق، آدمی بایستی کاری را قصد می‌کرد که بتواند آن را به صورت قانونی عام قرار دهد و برای دیگران تجویز کند؛ ولی در حقوق، خود عمل باید به گونه‌ای باشد که بتوان آن را به صورت قانونی عام و فراگیر قرار داد و برای دیگران تجویز کرد.

نظام حقوقی کانت بیش از اندیشه اخلاقی او به آزادی گره خورده است. در نظام اخلاقی، آزادی صرفاً در تشخیص وظیفه و تعیین عمل اخلاقی نقش داشت؛ ولی در نظام حقوقی علاوه بر اینکه آزادی، نقشی روش‌شناختی در تشخیص بایسته‌های مشروع دارد، نقش غایی در نظام حقوق و قوانین ایفا می‌کند؛ به این معنا که همه قوانین و ساختارهای حقوقی باید در امتداد آزادی افراد و برای تأمین آن باشد. آزادی از این جهت امری اجتماعی است. در حقیقت، پیوند حقوق و آزادی نیز نمودی از حقوق طبیعی است که کانت بدان باور داشت؛ چرا که در مکتب حقوق طبیعی، حسن و قبح اعمال برخاسته از ذات آن‌هاست و مداخله امور خارج از آن‌ها، با مشروعیت آن‌ها منافات دارد.

البته مقصود کانت، توصیف رفتارهای موجود انسان‌ها با گرایشی جامعه‌شناسی یا روان‌شناختی نیست؛ چرا که بسیاری افراد در اعمال خود آزادانه رفتار نمی‌کنند، بلکه بر اساس نتایج و پیامدهای آن، رفتار خود را سامان می‌دهند (واعظی، ۱۳۸۸: ۱۹۳)؛ در نتیجه، رفتاری اخلاقی و قانونی ندارند؛ بلکه مراد کانت ارائه معیار و ملاکی برای رفتار اخلاقی و حقوقی است. این معیار آن است که نباید به بهانه سیاست، مذهب، نگرش، سود و... بر نظام رفتار قانونی و حقوقی برچسب نهاد و نباید به این بهانه، رفتار افراد را محدود به چهارچوبی خاص کرد؛ بلکه مشروعیت رفتارهای حقوقی و معیار اعمال اخلاقی، مشروط به آزادی است.

توجه کانت به آزادی در نظام حقوقی تا به حدی است که حتی عدالت اجتماعی نیز در نگاه او در امتداد آزادی قرار می‌گیرد؛ یعنی عملی را می‌توان عادلانه دانست که بر اساس آزادی باشد و آزادی دیگران را محدود نسازد. از نگاه او، عدالت در خدمت آزادی بیرونی و ابزاری است تا بهره‌مندی آزادانه افراد از حقوق و مواهب خود و نیز اراده آزاد آحاد مردم را تضمین کند (فولادوند، ۱۳۷۱: ۱۹۲). این نگاه از کانت، احیای تفکر لیبرالیستی در حوزه آزادی بود که منجر به ارزشمندی مطلق آزادی می‌شد. لذا حتی اگر کانت لیبرال به شمار نیاید، نگاهش به‌شماره‌های لیبرالی است (سالیوان، ۱۳۸۰: ۳۵). این نگرش در لیبرالیسم تا جایی است که همه ارزش‌ها در خدمت آزادی قرار می‌گرفت؛ ولی آزادی راهکاری برای رسیدن به مقصدی دیگر نیست، بلکه خود، ارزش نهایی و ذاتی است (آربلاستر، ۱۳۷۷: ۸۲-۸۳).

البته در نگاه اول، ممکن است چنین انگاشته شود که چگونه عدالت، که مانع آزادی عمل افراد و سدّی بزرگ برای افسارگسیختگی است، می‌تواند عاملی برای حفظ و ترویج آزادی شود؟ لکن با تصویری که کانت از نظام سیاسی و مدنی مطلوب ارائه می‌دهد، این پرسش را پاسخ می‌گوید. توضیح آنکه آزادی در دو وضعیت قابل تصویر است: اول، وضعیت طبیعی که حقوق افراد قابل تضمین نیست و هر کسی که قدرت بیشتری داشته باشد، می‌تواند که حقوق دیگران را پایمال کند. در این صورت، آزادی چهره‌ای منفی دارد. دوم، وضعیت عادلانه که در آن حقوق آحاد جامعه تضمین می‌شود و آزادی هر فرد صرفاً بر اساس قوانین مشروع محدود می‌شود تا به آزادی

دیگران لطمه‌ای وارد نسازد (فولادوند، ۱۳۷۱: ۱۹۰). بر این اساس، شاخصه تشخیص عدالت از غیر آن، توافق اجتماعی آحاد جامعه بر خروج از وضع طبیعی و رسیدن به وضعیت عادلانه است؛ یعنی از آن جهت که توافق اجتماعی مبنای تشکیل جامعه سیاسی و وضع قوانین است، اگر قانونی همسو با توافق اجتماعی و در راستای خروج از وضعیت طبیعی نباشد، عادلانه و مشروع نیست؛ زیرا نمی‌تواند حقوق افراد را تضمین کند (کانت، ۱۳۹۳: ۱۶۲). از دیگر سو، خروج از وضعیت طبیعی نیز برای حفظ حقوق و آزادی‌های افراد است؛ چرا که در وضعیت طبیعی، هر لحظه ممکن است افراد آزادی عمل خود را از دست داده و نتوانند حقوق خویش را استیفا کنند. به عبارت دیگر، افراد جامعه آزادی خود را قربانی نمی‌کنند، بلکه آزادی همراه با توحش را با آزادی همراه با قانون تعویض می‌کنند (مجتهدی، ۱۳۸۶: ۲۸۴). پس شاخصه عدالت و مشروعیت، حفظ حقوق و آزادی‌ها خواهد بود. بر این اساس است که کانت عدالت را در امتداد آزادی قلمداد می‌کند. پیامد توجه کانت به آزادی در نظام حقوقی و مسئله عدالت، تبیین اصول آزادی مدنی و سیاسی و ارج نهادن به نظام سیاسی دموکراتیک (در برابر بربریت و استبداد) است. از نگاه کانت، ملاک مشروعیت قوانین، نه محتوای قوانین بلکه قانون‌گذار است؛ یعنی قانونی مشروع است که مبتنی بر آزادی سیاسی پایه‌گذاری شده باشد و آحاد جامعه در قانون‌گذاری آن دخالت داشته باشند. به بیان دیگر، رعایت عدالت در صورتی است که همه آحاد جامعه در نظام سیاسی و قانون‌گذاری دخالت داشته باشند تا در این صورت، امکان ضرررسانی به برخی از افراد جامعه منتفی شود (کانت، ۱۳۹۳: ۱۶۲).

گفتنی است که تا کنون آزادی در نظام اخلاقی و حقوقی کانت توصیف گردید. از آنجا که نگاه وی به آزادی مبتنی بر مبانی فلسفی و معرفت‌شناختی خاصی می‌باشد، بایسته است که در ادامه به توضیح این مبانی پرداخته شود.

۳. مبانی معرفتی آزادی در نگاه کانت

نظام فکری کانت در اخلاق و حقوق، برخاسته از مبانی معرفتی است که پیوند وثیقی با هستی‌شناسی وی دارد. معرفت‌شناسی کانت در قرائت او از عقل‌گرایی تجلی

می‌یابد. کانت پس از دکارت^۱ و هیوم و با استفاده از اندیشه‌های آنان، عقل نظری و عملی را نقد کرد و در دو حوزه، نظریات اساسی خود را ارائه کرد:

۱- او ادراکات را به پیشینی و پسینی تقسیم کرد. ادراک پیشینی، آن چیزی است که برای دستیابی و تصدیق آن نیازی به تجربه نیست؛ ولی ادراکات پسینی، آن چیزی است که بر اساس تجربیات و نگرش‌های دیگر شکل می‌گیرد (همو، ۱۳۶۹: ۵). او معتقد بود که احکام اخلاقی، پیشینی‌اند (محمدرضایی، ۱۳۷۹: ۲۱). نتیجه این نگاه، آزادی‌گرایی کانت در عرصه‌های اخلاق و حقوق بود. او معتقد بود که بنیان‌های اخلاقی و حقوقی را باید با عقل محض دریافت و عقل محض نیز باید مبتنی بر ادراکات پیشینی‌اش، گزاره‌های اخلاقی و حقوقی را تصدیق نماید. در حقیقت، او ابتدا سعی در رهایی و آزادی‌بخشی به معرفت بود تا در پرتو آن آزادی را در اخلاق و حقوق نیز طرح نماید.

تأکید کانت بر ادراکات پیشینی در عقلانیت باعث شد که وی به صورت ویژه نگرش‌های دینی برخاسته از وحی را از حوزه اخلاق و حقوق خارج کند؛ چرا که از نگاه او، معارف دینی و وحیانی از طریق عقل محض به دست نمی‌آید و عملاً معرفت نظری عقلانی به دین مسدود است (بخشایش، ۱۳۸۸: ۱۳۵). به عبارت دیگر، پیامد عقلانیت کانت، سکولار شدن اخلاق و حقوق است. البته این مطلب متوقف بر آن است که سکولاریسم، مفهومی عام به معنای جدایی دین از تمام ساحت‌های دنیوی و به طور خاص حوزه‌های غیر فردی از جمله سیاست، حقوق و اخلاق دانسته شود؛ نه آنکه تفسیر سکولاریسم منحصر به جدایی دین از سیاست قلمداد گردد.

سکولاریسم اخلاقی و حقوقی در نگاه کانت، به معنای انکار خدا و دین نیست؛ برخلاف مادی‌گرایان و دین‌گرایانی همچون نیچه،^۲ فروید^۳ و مارکس^۴ که اساساً مفاهیم مذهبی و دینی را غیر واقعی و یا موهوم می‌دانستند. شاهد بر این مدعا آن است که کانت اگرچه در حوزه نظر، ادله اثبات وجود خدا را مخدوش می‌داند، ولی به صراحت

-
1. René Descartes.
 2. Friedrich Wilhelm Nietzsche.
 3. Sigmund Freud.
 4. Karl Heinrich Marx.

از خدا در نظام اخلاقی خود سخن می‌گوید و خدا را به عنوان مجازات‌گر و پاداش‌دهنده‌ای معرفی می‌کند (درایتی و جهانی، ۱۳۹۴: ۱۸۶) که به اخلاق ضمانت اجرایی می‌دهد.

بنابراین از نگاه کانت، دین و معرفت وحیانی به معنای الهیات نظری و نیز آنچه وظایف انسان در برابر خدا را بیان می‌کند، نباید تأثیری در اخلاق بگذارد و منبع اعتبار گزاره‌های اخلاقی قلمداد شود (صانعی‌پور، ۱۳۸۱: ۹۱).

بدین سبب می‌توان قرائت کانت از مکتب حقوق طبیعی و تأثیرات آن در اخلاق و حقوق را همسو با انگاره گروسوسوس^۱ دانست. وی نیز همانند کانت، دخالت گزاره‌های وحیانی در نظام حقوق طبیعی را بر نمی‌تابید. او بر خلاف آکویناس^۲ که حقوق طبیعی را امتدادی از قوانین الهی می‌دانست (هیدن، ۱۳۹۲: ۱۱۹/۱)، بخشی از قوانین الهی را در زمره قوانین موضوعه می‌داند که حقیقت آن وابسته به اراده خداوند است؛ ولی حقوق طبیعی را ناشی از ذات عمل می‌دانست نه اراده خداوند. به تعبیر دیگر، قانون طبیعی آن‌چنان لایتغیر است که حتی خداوند نیز نمی‌تواند آن‌ها را تغییر دهد (Grotius, 2001: 9).

۲- بنیان دیگر اندیشه کانت در حوزه آزادی، تفکیک نومن از فنومن است. او باور داشت که آنچه در حوزه شناخت بشری قرار می‌گیرد، صرفاً پدیداری از واقعیت است (درایتی و جهانی، ۱۳۹۴: ۱۷۴؛ کاپلستون، ۱۳۸۷: ۳۴۰/۶). تفکیک نومن و فنومن از یکدیگر باعث شد تا بسیاری از مسائل مابعدالطبیعه از نگاه کانت، امری غیر واقعی باشد؛ چرا که در شناخت عقلانی بشر حتی معرفت پیشینی‌اش، بسیاری مؤلفه‌ها مثل زمان و مکان دخیل هستند؛ لذا هرآنچه فرازمان و فرامکان است، برای عقل و تجربه قابل اثبات نیست (حداد عادل، ۱۳۹۲: ۲۱۰). از این رو کانت از حیث نظری، وجود عالمی غیر از جهان طبیعی را که برای آدمی پدیدار شده، منکر می‌شود و نیز باور به خدا را مخدوش می‌داند؛ هرچند از نظر عملی، از آن جهت که آدمی در زندگی مادی خویش ناگزیر از اخلاق است و اخلاق نیز مقتضی وجود مجازات و پاداش‌هایی است که در این جهان میسر نخواهد بود، به وجود خدا به عنوان پاداش‌دهنده یا مجازات‌گر باور پیدا می‌کند.

1. Hugo Grotius.

2. Tommaso d'Aquino.

به عبارت دیگر، وی خدا را به عنوان مبدأ عالم منکر است؛ ولی به عنوان غایت و منتهای طبیعت معتقد است.

با اینکه این باور کانت در حوزه‌های گوناگونی از جمله رونق نوعی پلورالیسم و نظریات جدید در فلسفه دین اثرگذار بود، ولی در حوزه آزادی درونی و بیرونی در عرصه‌های اخلاقی، حقوقی و سیاسی، تأثیر دوچندانی در سکولاریزه کردن اخلاق و حقوق داشت. این امر در حقوق بیش از اخلاق است؛ زیرا در نظام اخلاقی کانت، خداوند نقش حداقلی در سطح قضایی و جزایی دارد، ولی در ساختار حقوق و قوانین، کانت برای ضمانت اجرایی قوانین، نیازی به پاداش‌دهنده و مجازات‌گر ندارد. لذا در نظام حقوقی کانت، سخنی از خدا به میان نمی‌آید. اندیشه حقوقی کانت به دنبال آزادی اجتماعی است که حکومت ضامن آن خواهد بود نه خدا.

به نظر نگارندگان، تفکیک پدیدار از واقعیت در نگاه کانت، پیامد اساسی دیگری داشت که غیر مستقیم بر مسئله آزادی اثرگذار بود. دیدگاه کانت به نوعی بر دست‌نیافتنی بودن واقعیت تأکید داشت. این مهم موجب می‌شد که از نگرش او، نوعی نسبت معرفتی بلکه نوعی شکاکیت را نتیجه گرفت. هرچند خود کانت، این نتیجه را تصریح نکرده، بلکه اساساً با آن مخالفت نمود، ولی عملاً لازمه سخنش قرائتی از نسبت معرفت بشری است.

نسبت معرفتی که در معرفت‌شناسی بررسی می‌شود، قرائت‌های گوناگونی دارد که برخی از آن‌ها مبتنی بر شکاکیت است. اندیشه کانت به سبب آنکه واقع را در دسترس بشر نمی‌داند، مقداری همسو با شکاکیت است.

نسبت و شکاکیت از آن جهت در مسئله آزادی اثرگذار می‌باشند که مهم‌ترین مانع برای آزادی اخلاقی و حقوقی، بایسته‌های ثابت، مطلق و کلی هستند که همواره به عنوان بنیان‌های اخلاق و حقوق معرفی می‌شوند. نمونه بارز این بایسته‌ها، قوانین مناسکی و برده‌دارانه کلیسای کاتولیک در قرون وسطی بود که همواره اخلاق، سیاست و حقوق و دیگر عرصه‌های عملی زندگی بشر را بر اساس قوانین ثابت و مطلق مسیحیت کاتولیک ارائه می‌نمود. کانت با تفکیک نومن از فنومن، جزم‌انگاری کلیسای کاتولیک و موارد مشابه آن را به چالش کشید و در زمره منتقدان جدی کلیسا قرار گرفت (بخشایش).

۱۳۸۸: ۱۴۴-۱۴۵). لذا او در کنار سکولار کردن اخلاق و حقوق، چنین وانمود کرد که هیچ‌گاه نمی‌توان به گزاره‌هایی قطعی، ثابت و مطلق در عرصه‌های مختلف از جمله اخلاق و حقوق پایبند بود.

به عبارت دیگر، نسبیّت معرفتی کانت، زمینه را برای نسبیّت اخلاقی هنجاری فراهم آورد که پیامد آن، ترویج و گسترش مقوله آزادی در حوزه اخلاق و حقوق است. نشانه این پیوند آن است که آزادی را همسو با شک‌گرایی که از جمله مبانی نسبیّت است، دانسته‌اند (آربلاستر، ۱۳۷۷: ۱۰۳).

پیوند نسبیّت و آزادی، نه فقط در اندیشه کانت، بلکه در نگاه دیگر اندیشمندان لیبرال همچون جرمی بنتام^۱ و جان استوارت میل نیز به چشم می‌خورد. به باور جان استوارت میل:^۲ «ما هیچ‌گاه نمی‌توانیم مطمئن باشیم عقیده‌ای که سعی در سرکوب آن داریم، عقیده‌ای غلط است» (ر.ک: میل، ۱۳۸۸: ۶۵-۶۶). «آزادی عقیده فقط به این دلیل مهر تأیید خورده است که ما را قادر می‌سازد حتی در مسائلی که کوچک‌ترین شکی در صحت آن‌ها نداریم، امکان خطا یا غلط بودن خود را بازشناسیم» (آربلاستر، ۱۳۶۷: ۹۱). بنتام نیز با تجربه‌گرایی معرفتی و سودگرایی اخلاقی، به گونه‌ای از نسبیّت پایبند می‌شود و بر اساس آن، بنیان آزادی در لیبرالیسم را مستحکم می‌سازد.

البته به نظر می‌رسد انگاره کانت از آزادی و پیوند ناخواسته آن با نسبیّت، با اندیشه‌های بنتام و میل تفاوتی اساسی دارد. بنتام و میل از نظر معرفتی، تجربه‌گرا بودند و به سادگی می‌توانستند به نسبیّت باورمند باشند، چرا که تجربه در شرایط زمانی و مکانی متفاوت، می‌تواند گوناگون باشد؛ ولی کانت عقل‌گرا بود و خود را رئالیست می‌دانست. از این رو، کاویدن نسبیّت در اندیشه کانت دشوارتر است. به هر روی، کانت نیز با تفکیک پدیدار از واقعیت، به مسئله نسبیّت دامن زد که در مقوله آزادی اثرگذار بود.

بر این اساس، تفکیک نومن از فنومن و به تبع آن مسئله نسبیّت، از جمله مبانی کانت است که در مسئله آزادی تأثیرگذار بوده است.

1. Jeremy Bentham.

2. John Stuart Mill.

۴. فلسفه اسلامی و مبانی معرفتی اثرگذار بر قرائت کانت از آزادی

پس از بیان دیدگاه کانت در حوزه آزادی، بررسی نگاه فیلسوفان مسلمان به این مسئله به عنوان یکی از مسائل فلسفه عملی ضروری است. بر اساس آنچه گفته شد، نگرش کانت به مسئله آزادی از دو حیثیت قابل بررسی است: نخست از جهت روش‌شناسی معرفتی؛ دوم از جهت حکمت عملی. در جهت اول، کانت معتقد بود که آزادی، شرط اندیشه عقلانی در همه حوزه‌های فکری از جمله اخلاق و حقوق است. در جهت دوم نیز کانت باور داشت که آزادی در نظام حقوقی به عنوان بخشی از حکمت عملی، ارزش مطلق است. از این رو، مواجهه فیلسوفان مسلمان با نگرش‌های کانت در حوزه آزادی نیز باید از دو جهت پیش‌گفته بررسی شود.

اگرچه در جهت دوم سخن، تمرکز حکیمان مسلمان بر ابعاد نظری فلسفه موجب می‌شود که کمتر به مباحث عملی آن پردازند، تا جایی که برخی گمان به ناکارآمدی حکمت اسلامی در عرصه‌های عملی برده‌اند (طباطبایی، ۱۳۷۳: ۳۸۱)، لکن این به معنای نفی کارکردهای عملی فلسفه اسلامی نیست. اساساً فلسفه بدون برون‌دادهای عملی، ناکارآمد و عقیم خواهد بود (لکزایی، ۱۳۸۲: ۶۸/۱-۶۹). لذا برخی از اندیشمندان معاصر در سنت فلسفه اسلامی، از حکمت عملی غافل نشده و برخی از گزاره‌های آن را بررسی کرده‌اند.

۴-۱. آزادی و روش‌شناسی معرفتی

کانت با تقسیم گزاره‌ها به پیشینی و پسینی تأکید داشت که اصول عقلانیت نظری و عملی باید بر ادراکات پیشینی بنیان نهاده شود و مهم‌ترین شاخصه آن، آزادی اندیشه از دین، تجربه، احساس و... است. در فلسفه اسلامی نیز اساس اینکه عقلانیت نباید مشوب به اوهام باشد، مورد تأیید است و آزادی اندیشه از شروط عقلانیت است. اما به رابطه عقل و دین، نگرشی دیگر حاکم است.

فیلسوفان مسلمان معتقدند که دین به معنای مجموعه عقاید، اخلاق، قوانین و مقرراتی است که برای اداره امور جامعه انسانی و پرورش انسان‌هاست (جوادی آملی، ۱۳۷۲: ۱۱۱). البته ممکن است که گاهی این مجموعه باطل و یا مخلوطی از حق و باطل

باشد؛ اما دین وحیانی که عقاید، قوانین و مقررات آن از طرف خداوند باشد، حق است (همان: ۱۱۲). این گزاره‌های وحیانی و برحق، هیچ تعارضی با عقلانیت نخواهند داشت. از این رو آزادی در فلسفه اخلاق و حقوق کانت که به عنوان شرط عقلانیت و تحت تأثیر نگرش او به وحی و عقل مطرح می‌شود، انگاره‌ای ناصواب است که چه بسا برخاسته از پس‌زمینه‌های او از حاکمیت و گزاره‌های مسیحیت و نارسایی‌های آن باشد. البته نگاه کانت با دین‌ستیزانی همچون نیچه و حتی برخی نگرش‌های اسپینوزا^۱ نسبت به دین، تفاوتی بنیادین دارد. کانت در صدد ستیز با دین نبود؛ بلکه در روش‌شناسی معرفتی، سکولار بود و نهایتاً در حقوق، سیاست و اخلاق نیز سکولار به شمار می‌آمد. ولی در افرادی همانند نیچه (نیچه، ۱۳۸۶: ۹۱-۹۲)، نوعی دین‌ستیزی و در قرائت خاص اسپینوزا، گونه‌ای از وحی‌ستیزی را می‌توان مشاهده کرد (کاسیرر، ۱۳۸۲: ۲۷۳-۲۷۴).

فلسفه اسلامی مدعی هماهنگی و همسویی عقل و وحی است. این مهم تا جایی است که به برخی اندیشمندان فلسفه اسلامی، گرایش عقل‌گراییِ حداکثری در فهم دین نسبت داده شده است (جمعی از نویسندگان، ۱۳۸۵: ۳۴۷). بدین‌سان چنین فیلسوفانی، هر گونه تعارض واقعی میان دین و عقل را برنمی‌تابند و معتقد به همسویی وحی و براهین عقلی هستند. این مسئله در نقاط مختلفی از سرزمین فلسفه اسلامی قابل مشاهده است؛ ولی نقطه اوج این هماهنگی در حکمت متعالیه ملاصدرا شکل گرفت. صدرالمتألهین در ذیل سخن از تجرد نفس به صراحت می‌گوید:

«شریعت و عقل با یکدیگر تطابق دارند. از ساحت شریعت الهی برحق به دور است که احکامش با معارف [عقلانی] یقینی و ضروری در تقابل باشد و فلسفه‌ای هم که قواعدش مطابق با کتاب و سنت نباشد، نابود باد» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸: ۳۰۳/۸).

لذا شهید مطهری درباره شخصیت صدرا می‌گوید:

«صدرا با ایجاد یک چهارراه، راه‌های عقل و وحی و مکاشفه را به هم متصل کرد» (مطهری، ۱۳۷۶: ۱۳/۲۳۵).

راز نگرش فلسفه اسلامی به عقل و رابطه آن با معرفت دینی برخاسته از وحی، این

1. Baruch Spinoza.

است که فیلسوفان اسلامی عقل را مدرک باطنی هر انسان برای کشف معقولات کلی می‌دانند. از دیگرسو، وحی را نیز افاضه معارف از عالم مجردات بر قلب انسان کامل می‌دانند. بر این اساس، معارف وحیانی اعم از آنچه مربوط به قواعد کلی هستی است و آنچه مربوط به جزئیات عالم تکوین یا تشریح است، هیچ‌گاه تعارضی با عقل نخواهد داشت؛ چرا که مفیض هر دوی آن‌ها واحد است. این دقیقاً نقطه تقابل فلسفه اسلامی و نظام اندیشه کانت است؛ چرا که کانت وحی و دیگر امور غیبی را مربوط به عالم واقع، و دستگاه فاهمه بشر را مربوط به پدیدار می‌داند، لذا ریشه و مبدأ معرفت وحیانی و عقلانی را واحد ندانسته و به تباین و گاه تعارض آن‌ها نظر داده می‌شود.

این در حالی است که حکمت اسلامی اعم از حکمت متعالیه (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸: ۲۸۸/۱)، مشاء (حائری مازندرانی، ۱۳۶۲: ۶۴/۵) و دیگران، مبدأ معرفت را نشئه مجردات و عالم غیب می‌دانند (طباطبایی، ۱۴۱۶: ۲۴۹). بدین سان فلسفه اسلامی، مبدأ عقل و وحی را واحد می‌داند. اگرچه عقل یکی از قوای نفس و مربوط به باطن آدمی است، ولی به سبب تجردش از ماده، معلوماتش نیز مجرد است و مفیض آن‌ها نیز امری مجرد خواهد بود. بدین جهت عقل به عنوان مُدرک کلیات، با آن بخش از وحی که بیانگر قواعد کلی هستی است، تعارضی نخواهد داشت. نسبت به دیگر معارف وحیانی که عهده‌دار تبیین جزئیات تکوینی و یا تشریحات است نیز عقل شأنیت اظهارنظر و دخالت را ندارد تا تعارضی رخ دهد (مصباح یزدی، ۱۳۹۳: ۳۵). بنابراین در جزئیات، تعارض و تناقضی رخ نمی‌دهد و در کلیات نیز میان عقل و وحی همسویی وجود دارد. از این رو، آزادی و رهایی عقل از دین که از جمله مبانی کانت در فلسفه اخلاق و حقوق است، مورد انتقاد جدی فلسفه اسلامی است.

در حقیقت، عقل بما هو عقل، مُدرک کلیات است و برای درک جزئیات نیازمند ابزار و کمک‌رسان است که حس، خیال، وهم و وحی از این قبیل هستند و بدون آن‌ها ناکارآمد است. برای مثال، عقل به صورت کلی درک می‌کند که وجود عالم خیر است یا اینکه تراحات موجود در عالم ماده موجب تحقق برخی شرور یا اموری است که برای حیات آدمی و سعادتش مضر است؛ اما برای تشخیص مصداق منافع و مضرات، گاهی اوقات نیازمند ادراک حسی یا تجربی و یا معارف وحیانی است تا بشر در پرتو

آن‌ها بتواند به مصداق‌شناسی مصالح و مفاسد پردازد.

البته آنچه از عدم تعارض عقل و وحی بیان شد، مربوط به ادراکات عقلی است که از نظر ماده مبتنی بر گزاره‌های بدیهی و یقینی، و از نظر صورت با رعایت قواعد منطقی باشد. در غیر این صورت، ادراکات عقلانی در زمره ادراکات خطایی خواهد بود و کاشفیتی از واقع ندارد؛ بلکه می‌تواند تعارضاتی با وحی پیدا نماید. در حقیقت، چنین معلوماتی اساساً در زمره معارف عقلی نیستند و عقلی دانستن آن‌ها مبتنی بر مجاز و تسامح است. وحی هم اساسش کاشفیت از واقع است و تعارضی با معقولات ندارد. اما آنچه که تحت عنوان گزارش راویان از کلمات انبیاء و اولیاء وجود دارد که احتمال خطای صدوری یا دلالی دارد، ممکن است گاه با معارف عقلانی تعارض نما باشد. در این مورد باید دقت داشت که این تعارض ناشی از وساطت امور خطاپذیر است، نه ناشی از نقصان وحی یا کاستی عقل.

به هر روی، رویکرد حکمای مسلمان نسبت به عقل و دین، نشان از آن دارد که بنای فکری اندیشمندان مسلمان به ویژه فیلسوفان و حکما بر عدم تعارض عقل و وحی است؛ بر خلاف کانت که خواسته یا ناخواسته تقابل علم و عقل با دین را دامن زده است. در نظام اندیشه اسلامی، عقلانیت با معارف وحیانی پیوند و همسویی دارد؛ در نتیجه، سکولاریسم اخلاقی و حقوقی (به معنای حذف وحی از منابع حکمت نظری و عملی و اکتفا کردن به عقلانیت صرف) که کانت در مسئله آزادی بدان باورمند بود، ناصواب است.

۲-۴. آزادی در فلسفه حقوق اسلامی

اندیشه کانت در حوزه آزادی و به طور خاص آزادی بیرونی، به گونه‌ای است که حتی عدالت را در ذیل آزادی می‌نگریست و معتقد بود که نمی‌توان به بهانه عدالت و برابری، آزادی را محدود کرد. از این رو، اندیشه او تأثیر شگرفی بر لیبرالیسم نهاد. اگرچه مسئله آزادی، ارتباط مستقیمی به فلسفه نظری ندارد و زمینه را برای انگاره بیگانگی آزادی با اندیشه فلسفی فراهم می‌آورد، لکن از آن جهت که فلسفه نظری، مبانی و مبادی حکمت عملی را فراهم می‌آورد، مسئله آزادی مورد توجه شارحان

حکمت اسلامی نیز بوده است.

از منظر ایشان، آزادی ارزشمند است و در کنار تربیت و امنیت، از ارکان استکمال آدمی به شمار می‌آید (مطهری، ۱۳۹۰: ۱۱-۱۳)؛ لکن مسئله اصلی، جایگاه آزادی است و اینکه آیا آزادی ارزش برتر است یا خیر؟ آیا آن گونه که کانت معتقد بود، عدالت در ذیل آزادی معنا می‌یابد؟ به عبارت دیگر، آیا آزادی ارزشی است که دیگر ارزش‌های اخلاقی و بایسته‌های حقوقی باید در ذیل آن شکل گیرد و اعتبار کسب کند یا ارزشی میانی است که می‌تواند در تعامل، تعارض و تبادل با دیگر ارزش‌ها قرار گیرد؟ پاسخ این مسئله را می‌توان از نگاه حکیمان مسلمان به جایگاه آزادی بازشناخت. در این نگاه، آزادی بیش از آنکه موضوعیت داشته باشد، طریقت دارد؛ لذا ارزش مطلق و برتر نیست، بلکه ارزشی میانی و یکی از ارکان حیات و تکامل است (همان). از این رو، عدالت در ذیل آزادی معنا نمی‌یابد؛ بلکه اساساً آزادی حق است، ولی عدالت فراحق است؛ به این معنا که آزادی یکی از حقوق انسانی است و عدالت برای تنظیم نظام حقوق و قراردعی هر یک از حقوق در جایگاه خود می‌باشد. شاهد بر این ادعا، تعریف عدالت در نگاه اندیشمندان مسلمان به «وضع کل شیء فی موضعه» است (زنوزی، ۱۳۸۱: ۴۵۶) که اثر آن، «إعطاء کل ذی حقّ حقّه» می‌باشد (طباطبایی، ۱۴۱۶: ۱۲۴). هویداست که واژه شیء در مفهوم عدالت، شامل حق نیز می‌شود. در نتیجه، عدالت به معنای جای‌گیری هر حق در جای خودش است و خودش از سنخ حق نیست؛ اثر عدالت یعنی وصول هر ذی‌حق به حق خویش نیز از سنخ حق نیست، بلکه از سنخ اجرای حق و تنظیم‌گر حقوق است. بر این اساس، عدالت بستری برای جای‌دهی حقوقی همچون آزادی در جایگاه خود است؛ نه اینکه خود حق باشد. همان‌گونه که عدالت به عنوان فضیلتی درونی در اندیشه اخلاقی فیلسوفان مسلمان، تنظیم‌کننده قوای نفس است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸: ۸۸/۹)، در نظام اجتماعی، حقوقی و سیاسی نیز تنظیم‌کننده و ضامن اجزاء و ارکان جامعه و حقوق افراد آن است. بنابراین عدالت را نمی‌توان تابع آزادی به عنوان اصل برتر و مطلق قلمداد کرد.

در نظام عملی فلسفه اسلامی، آزادی تا زمانی ارزشمند است که در مسیر تکامل آدمی قرار گیرد. بنابراین آزادی ارزشی میانه، و تکامل و کمال‌گرایی ارزش نهایی است.

از این رو، حکیمان مسلمان نگرشی غایت‌گرایانه به اخلاق و حقوق دارند؛ در حالی که کانت در نظام اخلاقی خود با اعتقاد به وظیفه‌گرایی اخلاقی، غایت‌گرایی را طرد می‌کند. بدین سبب، کانت در انگاره خویش از آزادی، توجهی به غایت‌مندی آن ندارد، بلکه به برتری آن بر همه ارزش‌ها پایبند است؛ ولی فیلسوفان مسلمان چنین دیدگاهی را نمی‌پذیرند. برای مثال، فارابی پس از تبیین مختصات مدینه فاضله بر اساس نگاه غایت‌گرایانه و سعادت‌مندانانه (فارابی، ۱۹۹۶: ۸۶)، نظام سیاسی و حقوقی مبتنی بر آزادی را در زمره نظام‌های سیاسی جاهلانه و غیر فاضله قرار داده است (همان: ۱۱۴).

اساساً آزادی نمی‌تواند ارزشی مطلق قلمداد شود؛ چرا که آزادی مطلق و رهایی از همه چیز قطعاً برای بشر ممکن نیست و اجرایی نخواهد بود. حتی خود کانت در عین باور به آزادی، به قانون معتقد بود و همچون جان استوارت میل به صراحت از بازخواست اعمال مردمانی که به مصالح دیگران لطمه می‌زنند، سخن می‌گفت (میل، ۱۳۸۸: ۱۵۸). لیبرال‌های دیگر نیز برای آزادی حد و مرزی قائل می‌شدند؛ مبنی بر اینکه اگر آزادی شخص، آزادی دیگران را محدود سازد، فاقد اعتبار است (فولادوند، ۱۳۷۱: ۱۹۰). از این رو، برخی اندیشمندان مسلمان با بیان ملازمه آزادی و مسئولیت به نقد لیبرالیسم و آزادی مطلق پرداخته‌اند (حائری یزدی، ۱۳۸۴: ۵۱۰).

افزون بر آنکه اندیشه آزادی‌محور کانت، ملتزم به قیودی است که باورهای او را با چالش مواجه می‌کند. کانت با تصویری که از توافق اجتماعی و وضعیت عادلانه ارائه می‌دهد، عملاً معتقد است ارزش آزادی به گونه‌ای است که جز آزادی نمی‌تواند آن را محدود کند؛ به این معنا که آزادی فردی تا جایی اعتبار و مشروعیت دارد که به آزادی دیگران ضرر نرساند. حال سؤال این است که ملاک محدودسازی آزادی یک فرد چیست؟ چرا آزادی دیگر افراد، اهمیتش به قدری باشد که بتواند آزادی برخی افراد را محدود کند؟ به عبارت دیگر، به چه سبب آزادی فرد و مشروعیت آن نتواند دلیلی برای محدودسازی آزادی دیگران باشد؟ مگر نه این است که ترجیح آزادی عده‌ای بر عده‌ای دیگر، ترجیح بدون مرجح است؟

اینجاست که فلسفه عملی اسلامی معتقد است که قانون و محدودگر آزادی، نمی‌تواند خود شخص یا اشخاص انسان باشد؛ چرا که این پرسش مطرح می‌شود تا

ملاک مشروعیت قوانین و رفتارهای انسانی را تعیین کند. پس رفتار آدمی و آزادی خواهی او خودش نمی‌تواند ملاک مشروعیت و قانونمندی باشد؛ بلکه چه بسیار رفتارها و قوانین انسانی که می‌توانند مشروع نباشند. آن کسی می‌تواند حدود آزادی را تعیین کند که بر تمام وجود انسان در همه ساحت‌های فردی و اجتماعی، مادی و معنوی، جسمی و روحی احاطه داشته باشد. بر این اساس، با توجه به آنچه در مبانی انسان‌شناسی فلسفه اسلامی مبنی بر وجود ربطی انسان به حق تعالی در تکوین و تشریح بیان شده (مصباح یزدی، ۱۳۸۲: ۵۸/۲) و نیز آنچه تحت عنوان تکلیف‌مداری انسان تبیین گردیده (جوادی آملی، ۱۳۸۷: ۱۳۷-۱۴۱)، به وضوح می‌توان دریافت که از نگاه فیلسوفان مسلمان، حدود آزادی را باید در تشریح الهی جستجو کرد.

اینکه کانت تحت تأثیر اشکالات و خلأهای نظری و عملی کلیسای کاتولیک، از آزادی فکر، عقیده، عقل و عمل از دین سخن می‌گوید، اشتباهی بزرگ و تحت تأثیر انگاره کانت از دین و جایگاه آن است. آزادی در نظام اخلاقی و حقوقی کانت به سان بسیاری از دیگر اندیشمندان غربی، زاده آن است که او قرائت خاصی از دین ارائه داده و با تقسیم دین به طبیعی و آسمانی، آن را از الهیات نظری تفکیک کرده و ربط میان عقلانیت و دین را نیز مخدوش دانسته است (بخشایش، ۱۳۸۸: ۱۳۵، ۱۴۲ و ۱۵۷).

بنابراین انگاره کانت از آزادی در حکمت عملی به عنوان ارزش برتر و مطلق و نیز چگونگی و حدود آن، از جمله مسائل اساسی کانت است که مورد مناقشه فیلسوفان مسلمان است.

نتیجه‌گیری

از آنچه گذشت، می‌توان دریافت که انگاره کانت از آزادی و جایگاه آن، مورد انتقاد فیلسوفان مسلمان و اندیشه اسلامی است. این مهم، هم در تلقی روش‌شناسی عقلانی کانت قابل مشاهده است و هم در نظام حکمت عملی‌اش. آزادی روش‌شناختی کانت، نقش سهمگینی در سکولارسازی اخلاق و حقوق دارد که با مبانی فلسفه اسلامی و توجه فیلسوفان مسلمان به معرفت وحیانی در نظام اخلاقی و حقوقی ناسازگار است. آزادی در حکمت عملی کانت نیز موجب گسترش لیبرالیسم و دموکراسی گردید که

نتیجه آن، برتری مطلق آزادی بر همه ارزش‌ها حتی عدالت است؛ بر خلاف باور اندیشمندان مسلمان. اگرچه حکیمان مسلمان نیز همانند کانت به آزادی توجه داشته و آن را در فرایند حیات عملی انسان مؤثر می‌دانند، ولی آن را شرط کافی قلمداد نکرده‌اند. لذا هیچ‌گاه آزادی را به عنوان ارزش برتر و مطلق نپذیرفته‌اند؛ چرا که این تلقی موجب بازتعریف ارزش‌های دیگر در ذیل آن می‌شود و چنین انگاره‌ای ناصواب است. در حکمت عملی اسلامی، آزادی یکی از ارکان تکامل است، نه تمام آن؛ در نتیجه نمی‌توان ارزش‌های دیگر مثل تربیت، عدالت و... را در ذیل آن بازتعریف نمود. از این رو، توصیه می‌گردد که در پژوهش‌های مربوط به فلسفه تعلیم و تربیت، فلسفه اخلاق، فلسفه حقوق و فلسفه سیاست، به انگاره کانت از آزادی و رابطه آن با دیگر ارزش‌های عملی توجه شود تا در پرتو آن بتوان به شناخت دقیق‌تری از امتداد فلسفه کانت در حکمت عملی دست یافت. همچنین ضروری است که پژوهش‌هایی به میزان التزام کانت به اندیشه‌های خویش بپردازد. از کانت در عین باور به آزادی، گزارش‌هایی مبنی بر ایده تفاوت حقوق سیاسی زن و مرد و... حتی گرایش‌های نژادپرستانه وجود دارد. این امور می‌تواند بیش از پیش اندیشه عملی کانت (به عنوان چهره‌ای اثرگذار بر مدرنیته) را نمایان سازد.

کتاب‌شناسی

۱. آریلاستر، آتونی، *ظهور و سقوط لیبرالیسم غرب*، ترجمه عباس مخبر، تهران، مرکز، ۱۳۶۷ ش.
۲. همو، *لیبرالیسم غرب: ظهور و سقوط*، ترجمه عباس مخبر، چاپ سوم، تهران، مرکز، ۱۳۷۷ ش.
۳. افلاطونی، حمیده، و مجید مایوسفی، «نقد فیلیپا فوت بر عقلانیت عملی کانت»، *فصلنامه حکمت معاصر*، سال هفتم، شماره ۴، زمستان ۱۳۹۵ ش.
۴. بخشایش، رضا، *عقل و دین از دیدگاه کانت*، چاپ دوم، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۸۸ ش.
۵. برنجکار، رضا، «آزادی و اختیار از دیدگاه کانت»، *فصلنامه پژوهش‌های اخلاقی*، سال دوم، شماره ۴ (پیاپی ۸)، تابستان ۱۳۹۱ ش.
۶. جمعی از نویسندگان، *تاریخ فلسفه اسلامی*، قم، مرکز جهانی علوم اسلامی، ۱۳۸۵ ش.
۷. جوادی آملی، عبدالله، *شریعت در آینه معرفت (بررسی و نقد نظریه قبض و بسط تئوریک شریعت)*، تهران، مرکز نشر فرهنگی رجاء، ۱۳۷۲ ش.
۸. همو، *نسبت دین و دنیا (بررسی و نقد نظریه سکولاریسم)*، تحقیق علیرضا روغنی موفق، چاپ پنجم، قم، اسراء، ۱۳۸۷ ش.
۹. حائری مازندرانی، محمدصالح، *حکمت بوعلی سینا*، چاپ سوم، تهران، حسین علمی و نشر محمد، ۱۳۶۲ ش.
۱۰. حائری یزدی، مهدی، *جستارهای فلسفی (مجموعه مقالات)*، به اهتمام عبدالله نصری، تهران، مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران، ۱۳۸۴ ش.
۱۱. حداد عادل، غلامعلی، *مقالات کانتی*، تهران، هرمس، ۱۳۹۲ ش.
۱۲. خاتمی، محمود، *کانت و مسئله آزادی*، تهران، علم، ۱۳۹۸ ش.
۱۳. درایتی، مجتبی، و مجید جهانی، *سیری در تاریخ فلسفه غرب*، تهران، دانشگاه پارس، ۱۳۹۴ ش.
۱۴. راهنما، اکبر، *نقد تطبیقی تربیت اخلاقی از دیدگاه کانت و خواجه نصیرالدین طوسی*، تهران، آبیژ، ۱۳۸۸ ش.
۱۵. زنوزی، ملاعبدالله بن بیرمقلی باباخان، *لمعات الهیه*، مقدمه و تصحیح سیدجلال‌الدین آشتیانی، چاپ دوم، تهران، مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران، ۱۳۸۱ ش.
۱۶. سالیوان، راجر، *اخلاق در فلسفه کانت*، ترجمه عزت‌الله فولادوند، تهران، طرح نو، ۱۳۸۰ ش.
۱۷. سیف، سیدمسعود، «نقش آزادی در فلسفه اخلاق کانت»، *دوفصلنامه متافیزیک*، دوره جدید، سال دوم، شماره‌های ۷-۸، پاییز و زمستان ۱۳۸۹ ش.
۱۸. صانع‌پور، مریم، *خدا و دین در رویکردی اومانیستی*، تهران، دانش و اندیشه معاصر، ۱۳۸۱ ش.
۱۹. صانعی دره‌بیدی، منوچهر، «اختیار و آزادی در فلسفه کانت»، *فصلنامه نامه فلسفه*، سال سوم، شماره ۸، شماره ۳، زمستان ۱۳۷۸ ش.
۲۰. همو، *فلسفه فضیلت کانت*، تهران، نقش و نگار، ۱۳۸۰ ش.
۲۱. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، *الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة*، چاپ چهارم، قم، مکتبه المصطفوی، ۱۳۶۸ ش.
۲۲. طباطبایی، سیدجواد، *زوال اندیشه سیاسی در ایران (گفتار در مبانی نظری انحطاط ایران)*، تهران، کویر، ۱۳۷۳ ش.
۲۳. طباطبایی، سیدمحمدحسین، *نهایة الحکمه*، چاپ دوازدهم، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۶ ق.

۲۴. فارابی، ابونصر محمد بن محمد بن طرخان، *کتاب السیاسة المدنیة*، مقدمه و شرح علی بوملحم، بیروت، دار و مکتبه الهلال، ۱۹۹۶ م.
۲۵. فولادوند، عزت‌الله، «فلسفه سیاسی کانت»، *فصلنامه فرهنگ*، سال ششم، شماره ۱۱، پاییز ۱۳۷۱ ش.
۲۶. کاپلستون، فردریک چارلز، *تاریخ فلسفه (جلد ششم: از ولف تا کانت)*، ترجمه اسماعیل سعادت و منوچهر بزرگمهر، چاپ چهارم، تهران، سروش، ۱۳۸۷ ش.
۲۷. کاسیرر، ارنست، *فلسفه روشنگری*، ترجمه یدالله موقن، تهران، نیلوفر، ۱۳۸۲ ش.
۲۸. کانت، ایمانوئل، *بنیاد مابعدالطبیعه اخلاق (گفتاری در حکمت کردار)*، ترجمه حمید عنایت و علی قیصری، تهران، خوارزمی، ۱۳۶۹ ش.
۲۹. همو، *فلسفه حقوق*، ترجمه منوچهر صانعی دره‌بیدی، چاپ چهارم، تهران، نقش و نگار، ۱۳۹۳ ش.
۳۰. کانت، ایمانوئل، و منوچهر صانعی دره‌بیدی، «درس‌های فلسفه اخلاق»، *فصلنامه روش‌شناسی علوم انسانی*، سال ششم، شماره ۲۱، زمستان ۱۳۷۸ ش.
۳۱. لکزایی، شریف، *سیاست متعالیه از منظر حکمت متعالیه*، تهران، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، ۱۳۸۷ ش.
۳۲. مجتهدی، کریم، *افکار کانت*، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۸۶ ش.
۳۳. محمدرضایی، محمد، *تبیین و نقد فلسفه اخلاق کانت*، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۹ ش.
۳۴. مصباح یزدی، محمدتقی، *چکیده‌ای از اندیشه‌های بنیادین اسلامی (مجموعه سخنرانی‌های آیه‌الله مصباح یزدی در سال ۱۳۷۸ در کشور لبنان)*، ترجمه حسین علی عربی، تدوین محمدمهدی نادری قمی، چاپ هفتم، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۹۳ ش.
۳۵. همو، *کاوش‌ها و چالش‌ها (گفتارهایی از استاد محمدتقی مصباح یزدی در کانون بسیج اساتید دانشگاه علم و صنعت ایران)*، تحقیق و نگارش محمدمهدی نادری، چاپ سوم، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۸۲ ش.
۳۶. مطهری، مرتضی، *آزادی معنوی*، تهران، صدرا، ۱۳۹۰ ش.
۳۷. همو، *مجموعه آثار*، تهران، صدرا، ۱۳۷۶ ش.
۳۸. میل، جان استوارت، *درباره آزادی*، ترجمه محمود صناعی، تهران، روشنگران و مطالعات زنان، ۱۳۸۸ ش.
۳۹. نیچه، فریدریش، *این است انسان (چگونه آن می‌شویم که هستیم؟)*، ترجمه سعید فیروزآبادی، چاپ دوم، تهران، جامی، ۱۳۸۶ ش.
۴۰. واعظی، احمد، *نقد و بررسی نظریه‌های عدالت*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۸۸ ش.
۴۱. هیدن، پاتریک، *فلسفه حقوق بشر*، ترجمه مهدی یوسفی و رضا علی‌میرزایی، زیر نظر محمدجواد جاوید، تهران، مخاطب، ۱۳۹۲ ش.

42. Grotius, Hugo, *On the Law of War and Peace*, Ontario, Batoche Books, 2001.