

گذار کانت از وضع اخلاقی-مدنی به وضع حقوقی-مدنی و ایجاد اجتماع اخلاقی/سیاسی^۱

محمود صوفیانی^۲

محسن باقرزاده مشکی باف^۳

چکیده

کانت در کتاب *بنیاد مابعدالطبیعه اخلاق*، به وضع اصطلاحات استراتژیکی همچون اراده آزاد، خودآیینی، قانون عقل، وظیفه و نسبت پیچیده میان آن‌ها می‌پردازد که بنیاد آموزه اخلاق، حق و سیاست کانت را شامل می‌شوند. در این بین نه تنها اخلاق خود بر اساس کشمکش میان اراده و قانون ایجاد می‌شود بلکه آن در نسبتی دوسویه و دیالکتیکی بنیاد شکل‌گیری اراده آزاد، خودآیینی و متحقق‌کننده‌ی مابعدالطبیعه درون انسان به عنوان غایت نیز هست. اما زمانیکه این موجودات خودآیین سعی به ایجاد اجتماع و تشکیل وضع اخلاقی-مدنی با قوانین مشترک براساس ضمانت اخلاقی می‌گیرند در ساحت بیرونی اسیر دیگری‌ای خواهند شد که خویش را دارای آزادی مطلق می‌داند و در این ساحت، آزادی من هیچ ضمانتی نخواهد داشت. بنابراین آدمی بایستی پای به وضعی

❖ مقاله مستخرج از رساله دکتری است.

❖ تاریخ دریافت: ۹۸/۳/۲۷؛ تاریخ پذیرش: ۹۸/۷/۲۹

۲. استادیار گروه فلسفه، دانشگاه تبریز، m.sufiani@yahoo.com

۳. دانشجوی دکتری فلسفه، دانشگاه تبریز (نویسنده مسئول)، Mohsen.meshkibaf@yahoo.com

دیگر گذارد که تمامی حقوق او در آن دارای ضمانت خارجی باشد که آن چیزی جز وضع حقوقی-مدنی نیست. بنابراین آدمی برای حفظ اخلاق (و به تبع آن خودآیینی و آزادی خویش) از وضع اخلاقی-مدنی که صرفاً تحت نظارت الزام درونی است به وضع حقوقی-مدنی وارد می‌شود که تمامی تکالیف دارای الزام و قانونگذاری خارجی هستند.

واژگان کلیدی: کانت، اخلاق، حق، سیاست، آزادی، وضع اخلاقی-مدنی، وضع حقوقی-مدنی

مقدمه

امانوئل کانت در سال ۱۷۸۵ کتابی تحت عنوان *بنیاد مابعدالطبیعه اخلاق* چاپ می کند که قرار است زمینه را برای نقد دوم (نقد عقل عملی) فراهم کند. در این کتاب کانت به مسئله‌ی اخلاق، اراده خیر^۱، وظیفه، اصل عقل، آزادی (استعلایی، عملی) و خودآیینی می پردازد و عمده تلاش اش آن است که قوانین پیشینی عقل عملی را کشف کند چرا که پرسش این است که «آیا پدید آوردن یک فلسفه‌ی اخلاقی محض، که از هر چیزی که صرفاً تجربی است برکنار و به انسان‌شناسی وابسته باشد، کمال ضرورت را ندارد؟» (کانت، ۱۳۶۹: ۴). صحیح است که در این کتاب کانت در پی توضیح اخلاق به سبک اندیشه‌ی استعلایی برآمده است اما نگارنده به دنبال نگاهی سیاسی به این کتاب است و در این تفسیر از تمامی عناصر و اصطلاحات اساسی این کتاب بهره خواهد گرفت. کانت در پایان بخش دوم کتاب، اصطلاحی اساسی را با مضمون بیناسوژه‌ای^۲ وارد می کند که دیوید راس^۳ در باب آن می نویسد: «مفهوم اراده در مقام واضع قانون اخلاقی برای خود، یعنی مفهوم خودمختاری اراده، کانت را به ضابطه‌ی دیگری که تعیین جایگاه آن در نظام اخلاقی وی دشوار است، یعنی حکومت غایات رهنمون می سازد که کانت آن را به مفهوم اتحاد موجودات عاقل متعدد تحت یک نظام قوانین مشترک معنی می کند» (راس، ۱۳۸۶: ۹۴-۹۵). همانطور که روشن شد آن اصطلاح حکومت غایات^۴ است. که کانت در بهترین جایگاه و در بهترین شرایط (به لحاظ قوای نظری‌ای که در طول کتاب پیدا کرده است) این اصطلاح را وارد می کند که به اعتقاد نگارنده هرگز اینگونه نیست که جایگاه اش در این کتاب چنان که راس تصور کرده است، مخدوش باشد. بلکه برعکس این بخش به عنوان نقطه‌ی آغازی است برای معرفی یکی از مهمترین اندیشمندان فلسفه سیاسی که بیشتر به فیلسوف اخلاق و معرفت مشهور شده است. کانت

1. Good will (Gutter wille)
2. intersubjective
3. William David Ross
4. Kingdom of ends (Reich der Zwecke)



با اتصالی که میان مفاهیم و نظریات خویش ایجاد می‌کند، باز تعریفی به شدت بنیادین از اندیشه سیاسی طرح می‌کند که البته اوج آن در متافیزیک اخلاق بخش آموزه حق رخ می‌دهد.

کانت تا پیش از طرح کتاب *متافیزیک اخلاق* خویش (که در سال ۱۷۹۷ چاپ می‌کند) هنوز تمایزی میان دو ساحت اخلاق یا به عبارتی دیگر میان اخلاق و حق ایجاد نکرده بود به همین دلیل در کتاب *بنیاد بحث سیاسی خویش* را در ذیل اخلاق می‌آورد و نه تنها شکافی میان آن دو ایجاد نمی‌کند بلکه همچنین باز تعریف جدیدی از خودآیینی و آزادی نیز نمی‌دهد و هنوز در نظام اندیشه خویش چنین رشدی ایجاد نشده است. نگارنده پس از نگاه سیاسی به کتاب *بنیاد بر اساس تکوین اصطلاح حکومت غایات*، نسبت آن را با *متافیزیک اخلاق* و خصوصاً *آموزه حق روشن کرده* و به تکوین و رشد اندیشه حقوقی-سیاسی کانت از *بنیاد تا متافیزیک اخلاق* خواهد پرداخت و نه تنها نسبت میان اخلاق، حق و سیاست را بررسی می‌کند بلکه همچنین نشان خواهیم داد که او چگونه از وضع اخلاقی-مدنی^۱ (در کتاب *بنیاد*) به وضع حقوقی-مدنی^{۳۲} (در کتاب *متافیزیک اخلاق*) گام می‌گذارد و عینیت آزادی که پیشتر تماماً درونی بود؛ در ساحت حق و سیاست به تصویر می‌کشد و میان قوانین حوزه درون و بیرون براساس نوع انگیزه‌ی قانونگذاری تفکیک ایجاد می‌کند.

۱. نسبت خودآیینی و اراده با قانون عقل عملی و شکل‌گیری اخلاق

در کتاب *بنیاد مابعدالطبیعه اخلاق*، کانت برای نخستین بار اصطلاحات بسیار کلیدی و

1. Ethico-civil

2. Juridico-civil

۳. هر دوی این اصطلاحاتی که نگارنده در این سطر استفاده کرده است سابقه‌ی استعمال توسط خود کانت داشته است. کانت در کتاب *دین در محدوده عقل صرف* می‌نویسد: «وضع حقوقی-مدنی (وضع سیاسی) عبارت است از نسبت انسان‌ها با یکدیگر تا جایی که آن‌ها به طور مشترک تحت قوانین عمومی قرار می‌گیرند (که به صورت کلی قوانین الزام‌آور هستند). وضع اخلاقی-مدنی وضعی است که در آن انسان‌ها تحت قوانینی بدون الزام یعنی تحت قوانین فضیلت صرف متحد می‌شوند» (Kant, 1998: 106).

مهمی را مطرح می‌کند که دارای نقش استراتژیک نه تنها در توضیح اخلاق بلکه در توضیح آموزه‌ی حق و سیاست خواهند داشت که آن‌ها عبارتند از خودآینی، آزادی، اراده، قانون عقل و نسبت‌هایی که میان آن‌ها برقرار می‌سازد. بنابراین نگارنده ناچار است به منظور بررسی نحوه‌ی شکل‌گیری این اصطلاحات، توضیحی نسبتاً مفصل در باب کتاب بنیاد که آغاز مطرح کردن آن‌هاست، بدهد و در ادامه بدلیل نسبت مستقیمی که آموزه‌ی حق با اخلاق دارد، آن را بر روی همین اصول استوار سازد و در واقع راه را برای بررسی حق هموار سازد.

نخستین اصطلاحی که دارای نسبت ضروری با تفسیر ما از کتاب بنیاد است، اصطلاح اراده‌ی خیر است که کانت بخش نخست از کتاب بنیاد را با این اصطلاح آغاز می‌کند. کانت می‌نویسد: «هیچ چیز در جهان یا حتی بیرون از جهان نمی‌توان در اندیشه آورد که بی قید و شرط، خوب دانسته شود مگر اراده [یا نیت] خیر» (کانت، ۱۳۶۹: ۱۲). و به دلیل آن‌که این اصطلاح با میل و احساس و منفعتی که آدمی از اعمال اراده خویش انتظار دارد خلط نشود به سرعت آن را به با مفهوم استراتژیک وظیفه تحدید می‌کند. در واقع کانت به منظور آن‌که به مفهوم اراده‌ای دست یابد که نه به خاطر میل و منفعت آدمی و نه در مقایسه با امری دیگر بلکه به خاطر خویش دارای ارزش باشد و محترم واقع شود مفهوم وظیفه را وارد می‌کند و می‌نویسد: «پس مفهوم وظیفه را در نظر می‌گیریم که مفهوم اراده‌ی خیر را در بر می‌گیرد، هر چند مستلزم پاره‌ای موانع و قیود ذهنی است. ولی این [قیود و موانع] به جای آن‌که مفهوم وظیفه را پنهان کند یا ناشناختنی گرداند، از راه تضادی که با آن دارد، آشکارتر و درخشان‌تر می‌سازد» (کانت، ۱۳۶۹: ۱۸). منظور از این موانع و قیود همان امیال، احساسات و منافع ماست که نبایستی مدخل اراده خیر واقع شوند و با رفع آن‌ها مفهوم وظیفه آشکارتر خواهد شد^۱. بایستی در نظر داشت که اراده

۱. کلباسی و نخعی در مقاله خود با استفاده از دو اصطلاح مهم کانت یعنی نومال و پدیداری سعی به توصیف این میزانشن کرده‌اند و می‌نویسند: «کانت که بزرگترین خدمت‌ش به اخلاق، دفاع از شخصیت ممتاز و ارزش والای انجام فعل از روی وجدان بود، علیه خودمحوری قرن هجدهم اصرار داشت که آنچه عملی و موثر است، متمایز از



نیک به اعتقاد کانت اساساً در «عمل کردن از روی انگیزه وظیفه نه در عمل کردن از روی تمایل نسبت به یک هدف یا غایت جزئی به ظهور می‌رسد» (حسین کلباسی اشتری؛ بیتا نخعی، ۱۳۹۸: ۳۵۳).

سهم وظیفه و اهمیت آن با این مثال کانت روشن می‌شود که از ما می‌خواهد انسان دوستی را در نظر بگیریم که به دلیل اندوهی که دارد هرگونه حس همدردی به دیگران در درونش ناپود شده است و این در صورتی است که در شرایط عادی آدمی میل به همدردی دارد. همین فرد را در نظر بگیریم که خود را از این بی‌حسی مرده وار نجات دهد و از برای یاری رساندن به دیگران کاری را نه از برای میل بلکه از روی وظیفه انجام دهد آنگاه از نظر کانت این کار او دارای ارزش اخلاقی است (کانت، ۱۳۶۹: ۲۱). بنابراین این کار او از روی وظیفه بوده است و نه هرگونه متعلق دیگری که از بیرون همچون مرجعیتی خارجی خودش را تحمیل کرده باشد و نه حتی از روی امیال و احساسات درونی و یا حتی مطابقت با وظیفه بلکه از روی وظیفه است و این امری است که از نظر کانت دارای ارزش اخلاقی است. به اعتقاد کانت اراده‌ای دارای ارزش اخلاقی است که اول از همه از روی وظیفه انجام شده باشد و سپس از برای مقصود و منفعتی نیز نباشد بلکه صرفاً به اراده خیر که از برای آن عمل صورت گرفته است وابسته باشد (کانت، ۱۳۶۹: ۲۳). اما پرسش این است که چرا میل و منفعت نایستی مدنظر اخلاق قرار بگیرد؟ چرا که قوه میل به ساحت تجربه مربوط است و کانت اخلاق و اصول آن را در این ساحت

هر نوع میل و تنها مربوط به ماهیت واقعی و نومال انسان است که در زمان هم موثر نیست در حالی که آنچه که مربوط به ماهیت پدیداری انسان است تنها از طریق میل تحریک می‌شود. او با در نظر گرفتن حس وظیفه (sense of duty) به عنوان کارکرد عقل که متمایز از دیگر امیال است متوجه شد که تصور صرف یک عمل به عنوان وظیفه می‌تواند به تنهایی ما را وادار به انجام آن کند. به نظر او تصور وظیفه احساسی را برمی‌انگیزد که آن را احترام یا تکریم می‌نامد، در نتیجه از نظر او این حس با امیال دیگر ناسازگار است» (حسین کلباسی اشتری؛ بیتا نخعی، ۱۳۹۸: ۳۵۳).

نمی‌فهمد^۱. کانت می‌نویسد: «همه‌ی اصول عملی که یک موضوع قوه‌ی میل را به عنوان مبدا ایجاب اراده مفروض می‌گیرند، بدون استثناء اصول تجری هستند و نمی‌توانند هیچ قانون عملی تمهید کنند» (کانت، ۱۳۸۴: ۳۷). پس چه چیزی است که سنگ محک اراده خیر و ارزش اخلاقی آن است^۲. این امر جایی جز در خود اصل اراده نمی‌تواند باشد از این جا کانت وارد توضیح سومین نتیجه از ارتباط میان اراده نیک و وظیفه می‌رود و مقدمات خوآینی اراده انسان را در جهت طرح حکومت غایات فراهم می‌سازد. کانت پس از آن که وظیفه را با اصل صوری اراده متعین می‌داند می‌نویسد: «وظیفه ضرورت عمل کردن از روی احترام به قانون است» (کانت، ۱۳۶۹: ۲۴). «بنابراین آن والاترین خیری که به اصطلاح ما اخلاقی است چیزی نیست به جز تصور خود قانون که بیگمان فقط برای موجودی صاحب عقل دست خواهد داد» (کانت، ۱۳۶۹: ۲۶).

پیش از بیان اصل مذکور کانت برای تدقیق امر یا دستور اخلاقی چند تقسیم بندی با اهمیت انجام می‌دهد که بایستی بررسی شود. کانت تمایزی میان امر سوپژکتیو، عینی، فرضی و قطعی ایجاد می‌کند. قواعد یا سوپژکتیو است که به اعتقاد کانت صرفاً برای اراده همان شخص معتبر است و دارای عمومیت نمی‌تواند باشد (چرا که تحت حس و میل قرار می‌گیرد) اما قانون یا اراده‌ای، عینی تلقی می‌شود که در مورد هر موجود متعلقی معتبر باشد (کانت، ۱۳۸۴: ۳۳). جنیفر آلمن^۳ معتقد است که «به طور کلی در نقطه نظر کانت عینی نامیدن یک قانون عملی از آن رو است که آن را از ضمیمه هر سوژه جزئی

۱. کانت در نقد دوم می‌نویسد: «قوانین عملی‌ای که باید ضرورت عینی و نه ضرورت ذهنی صرف داشته باشند به صورت پیشین از طریق عقل، شناخته شده باشد و نه از طریق تجربه (هر چند این تجربه کلیت هم داشته باشد)» (کانت، ۱۳۸۴: ۴۶).

۲. کانت در باب سنگ محک بودن قانون اراده می‌نویسد: «[هر اندازه] در کار جهان، ناآزموده و در برابر رویدادهای احتمالی آن ناآماده باشم فقط بایستی از خویش بیرسم که: آیا می‌پسندی که آیین رفتار قانونی عام باشد؟ اگر نمی‌پسندم باید آن قانون را رد کنم نه به سبب زیانی که از آن آیین به من یا حتی به دیگران می‌رسد بلکه از آن رو که چنین آیینی نمی‌تواند به عنوان یک اصل در یک قانونگذاری عام احتمالی به کار آید» (کانت، ۱۳۶۹: ۳۹).

3. Jennifer Uleman

آزاد کند چرا که اصول عینی غیر شخصی هستند» (Uleman, 2010: 51). اما امر فرضی نیز نماینده ضرورت عملی کاری ممکن است که به عنوان وسیله برای امر دیگری است و یا انسان امکان دارد آن را بخواهد اما امر قطعی همچون امر عینی، نماینده کاری است که به ذات خود و بدون مناسبت با غایتی دیگر ضروری باشد. (کانت، ۱۳۶۹: ۴۹). اما سرانجام گونه‌ای بایسته (بایسته‌ی تأکیدی) وجود دارد (که شروط عینی بودن و قطعی بودن را در درون خویش داراست) که بدون هیچ مقصودی رفتاری را فرمان می‌دهد و کانت این بایسته را بایسته‌ی اخلاقی می‌داند (کانت، ۱۳۶۹: ۵۲). قانون کلی اخلاق از این قرار است:

تنها بر پایه‌ی آن آیینی رفتار کن که در عین حال بخواهی که [آن آیین] قانونی عام باشد^۱ (کانت، ۱۳۶۹: ۶۰).

این قانون در نگاه کانت فرمان عقل عملی محض انسان است و از خارج بر او دیکته نشده است^۲ به همین منظور کانت در کتاب *متافیزیک اخلاق* می‌نویسد: «بنابراین اگر نظام دانش پیشین از مفاهیم صرف متافیزیک نامیده می‌شود. فلسفه عملی که موضوع آن نه طبیعت بلکه آزادی انتخاب است مستلزم یک متافیزیک اخلاق است یعنی آن یک وظیفه است که چنین متافیزیکی داشته باشد و هر انسان آن را در درون خودش دارد هر چند به نحوی مبهم دارای چنین مابعدالطبیعه‌ای است برای اینکه بدون اصول پیشینی چگونه او می‌تواند معتقد باشد که او دارای قانون کلی در درون خویش است؟» (kant, 1991: 216). بنابراین این اصول از مابعدالطبیعه درون انسان مشتق شده

۱. در کتاب *نقد عقل عملی* اینطور می‌نویسد: «چنان عمل کن که دستور ارادات همیشه بتواند در عین حال به عنوان اصل قانونگذاری کلی پذیرفته شود» (کانت، ۱۳۸۴: ۵۳).

۲. بایستی دانست که از نظر کانت شخصیت داشتن یعنی عمل بر اساس قانون اخلاقی چرا که «کانت شخصیت را» توانایی استفاده از قدرت انتخابی انسانی در جهت انجام اعمال براساس اصول و قوانین اخلاقی» (Frierson, 2003: 46) تعریف می‌کند. پس داشتن شخصیت به معنای انجام اعمال بر طبق اصول اخلاقی می‌باشد. از نظر کانت انسان‌های فاقد شخصیت را می‌توان به آسانی به سوی شر و بدی کشاند؛ در حالیکه برای نیک بودن باید بر طبق اصولی عمل نمود که مطابق با امر مطلق متعین باشند» (عبدالله‌نژاد، رفیقی، ۱۳۹۳: ۴۶).

است که این در واقع به معنای آن است که قانون اخلاقی عین خود تعین بخشی آدمی به خویش است که در واقع عین خودآیینی اوست چرا که «در نگاه گانت، فرمول عام [یا کلی] لازمه خودآیینی عقل اخلاقی است یعنی وقتی فاعل اخلاقی قرار است از طریق عقل، قواعد رفتار خند را مشخص کند، لاجرم این قواعد باید به قانون‌هایی عام بدل شود؛ زیرا احکام عقل عمومیت دارد» (افرمجانی، حاتم پوری، ۱۳۹۷: ۲۷).

در ادامه گانت برای آنکه از طرح فرمال قانون اراده عقلانی به دومین طرح خویش راه پیدا کند یکی از کلیدی‌ترین اصطلاحات خودش را بکار می‌برد. گانت می‌نویسد: «اراده به منزله‌ی توانایی تصمیم به عمل بر طبق مفهوم قوانینی معین است و این توانایی تنها در ذات‌های خردمند یافت می‌شود. آنچه به عنوان زمینه‌ی عینی خودآیینی اراده کارگزار آن باشد، غایت نام دارد و اگر غایت تنها از جانب عقل معین شود باید در مورد همه‌ی ذات‌های خردمند ارزش یکسان داشته باشد» (گانت، ۱۳۶۹: ۷۱). نکته نخست آن است که اراده اساساً به معنای تبعیت از قانون است و دوم آنکه غایتی که عقل دستور می‌دهد موجب خودآیینی انسان است. اما آن غایت چیست؟ به اعتقاد گانت از آنجایی که غایات مادی غایتی است که هر ذات خردمند به دلخواه خویش به عنوان آثار کارهایش بر می‌گزیند، نسبی است و بنابراین فرضی و سوژکتیو است اما چون قانون بایستی کلی و ضروری باشد گانت معتقد است این غایت بایستی صوری باشد. گانت می‌نویسد: «ولی اگر چیزی را فرض کنیم که وجود آن در نفس خود ارزشی مطلق داشته باشد یعنی چیزی که چون در نفس خود غایت است می‌تواند سرچشمه‌ی قوانین قطعی باشد، آنگاه این چیز، و فقط این چیز، می‌تواند منشاء بایسته‌ی تأکیدی ممکن یعنی قانون عملی باشد» (گانت، ۱۳۶۹: ۷۲). آن اصل عبارت است از:

چنان رفتار کن تا انسان را چه در شخص خود و چه در شخص دیگری همیشه به عنوان یک غایت به شمار آوری و نه هرگز همچون وسیله‌ای. (گانت، ۱۳۶۹: ۷۴).

گانت این امر که انسانیت اساساً غایتی مستقل و خودآیین است، اصلی عقلی می‌داند چرا که به دلیل کلیت و ضرورتی که در این حکم وجود دارد نمی‌تواند متعلق میل یا

احساس باشد از آنجایی که متعلق میل و احساس تنها فرمان‌های نسبی و شرطی صادر می‌کنند اما این اصل نه تنها در باب تمامی انسان‌ها صادق است بلکه حتی خودش را به عنوان غایتی عینی نیز معرفی کرده است که متمایز از غایت سوژکتیو است و بایدی قطعی است. کورسگارد^۱ در مقاله خویش به عنوان "اخلاق به عنوان آزادی" در باب فلسفه عملی کانت در مورد نسبت اراده با عقل و امیال می‌نویسد: «کانت اراده‌ی آزاد را به عنوان علت عقلانی که دارای اثر است معرفی می‌کند بدون آن که توسط علت بیگانه‌ای متعین شود. هر چیزی که خارج از اراده است به عنوان علت بیگانه شمرده می‌شود که شامل تمایلات و خواسته‌های فرد هستند در حالیکه اراده آزاد بایستی تماماً خود تعین بخش باشد» (Korsgaard, 1989: 27). کانت از همین قسمت اصل سوم خودش را نیز استنتاج می‌کند و می‌نویسد: «از اینجا شرط سوم اراده منتج می‌شود که شرط غایی هماهنگی با عقل عملی عام یا کلی است یعنی این اندیشه که اراده هر ذات خردمند، اراده قانونگذار عام است» (کانت، ۱۳۶۹: ۷۸). بنابراین اراده هر شخص در حکم اراده‌ی عام است یعنی این گونه نیست که آدمی صرفاً تابع قانون یا اصل عقل که جهان‌شمول است باشد بلکه آن بدین معنی است او تنها تابع قانونی است که خود در عین حال واضع آن هم هست. کانت معتقد است که تمام کوشش‌های پیشینان در کشف اصل اخلاق تنها در باب وظایفی که آدمی تابع آن‌هاست سخن گفته‌اند اما این در صورتی است که انسان تنها از آن قانونی بایستی تبعیت کند که خودش وضع کننده آن بوده است؛ «بدین جهت من به این [اصل سوم مربوط به اراده را] اصل خودآینی می‌نامم در برابر همه‌ی [آراء] دیگر [مربوط به اراده] که آن‌ها را به نام دیگر آینی می‌شناسم» (کانت، ۱۳۶۹: ۸۱). اندرو ریث^۲ با نگاهی سیاسی به خودآینی می‌نویسد: «من می‌خواهم استدلال کنم که خودآینی بایستی به عنوان نوعی از پادشاهی تفسیر شود این مدل نشانگر فاعلی خودآیین یعنی پادشاهی است که تحت هرگونه اتوریته‌ی خارجی‌ای نیست کسی قدرت آن را دارد که قانون را تصویب کند» چرا که به اعتقاد ریث «پیش از

1. Christine Korsgaard

2. Andrews Reath

کانت خودآیینی در درجه اول مفهومی سیاسی منطبق با وضع حاکمیتی با قدرتهای خودقانونگذاری است» (Reath, 2006: 22). می‌توان گفت که ادعای ریث چندان هم بی‌راهه نیست چرا که در آینده خودآیینی در مرکز اندیشه‌ی سیاسی و حقوقی کانت قرار می‌گیرد و بر اساس آن انسان را توضیح می‌دهد و برای توسعه هر چه بیشتر خودآیینی اخلاقی وارد آن ساحات دیگر می‌شود.

تا اینجا کانت از اراده و نسبت آن با عقل سخن گفته است. اما این نسبت دارای میزانسن پیچیده‌ای است. چرا که او نه هرگونه اراده‌ای بلکه اراده‌ی خیر را مدنظر دارد که این خیر بودن تنها از پس وظیفه و اطاعت از قوانین عقل به دست خواهد آمد و آن قانون عقل غایتی جز انسان ندارد که خود او قانون‌گذار همان قوانینی است که اراده خیر از آن نشأت می‌گیرد. بنابراین اراده انسان و عقل او بایستی در نهایت با یکدیگر بر سر قانون منطبق شوند تا اخلاق از سر وظیفه به قانون دارای ارزش شود. نتیجه این است که انسان در مقام غایت، انسان در مقام قانون‌گذار و انسان در مقام مسئول انطباق اراده با قانون است. در واقع تمام این مسیر تا پایان بخش دوم کتاب طی می‌شود تا مقدمات شکل‌گیری چنین انسانی را کانت نشان دهد و حال با معرفی آن، وارد بخش مهم و منحصر به فرد خویش یعنی حکومت غایات خواهد شد. اما استلزام دارد که نگارنده پیش از ورود به آن، بخش سوم کتاب را نیز برای قدرتمند کردن مبانی خویش معرفی کند فصلی که در آن کانت از اصطلاح آزادی رونمایی می‌کند و نسبت آن را با اخلاق توضیح می‌دهد و چون این اصطلاح در بخش حکومت غایت به کار رفته است نخست بایستی آن را مورد بررسی قرار دهیم.

۲. مفهوم آزادی و نسبت آن با قانون عقل عملی و اخلاق

نسبت آزادی با اراده و قانون عقل دارای پیچیده‌گی‌های بسیاری است و کانت در موضع‌های مختلف نسبت متفاوتی از آن‌ها را به تصویر می‌کشد. به عنوان مثال آلن وود در کتاب *فلسفه اخلاق کانت* می‌نویسد: «رویکرد کانت درباره‌ی آزادی اراده، یکی از ناپایدارترین نقاط در فلسفه‌اش است. آن عنوانی است که او مدام آن را مورد بازبینی

قرار می‌داد و هرگز گزاره یکسانی که پیشتر نیز گفته باشد به کار نبرد» (Wood, 2008, 123). آلن وود دو کتاب بسیار مهم در باب نظریه‌ی اخلاق کانت نوشته است که در آن‌ها توضیح داده است که چرا کانت گفته‌های متفاوتی دارد. وود نخست بر اساس نظر آلیسون اساس استنتاج کانت در باب قانون اخلاقی را با این دو گزاره بیان می‌کند؛ ۱- اراده عقلانی آزاد است، ۲- قانون اخلاقی بدون هیچ شرطی برای اراده عقلانی معتبر است. وود معتقد است که در کتاب بنیاد، کانت به دنبال آن است که از اصل عملی آزادی، قانون اخلاقی را استنباط کند چرا که در آن‌جا قانون اخلاق را از آزادی اراده به عنوان پیش فرض نقطه نظر عملی برای اعتبار قانون اخلاقی دارای اهمیت است (G4:446) اما در نقد دوم کانت قانون اخلاقی یک امر واقع عقل است و آن آزادی را دارای اعتبار می‌کند (Wood, 1999: 171).

اما به اعتقاد نگارنده چنین تناقضی نمی‌تواند لاقبل با چنین شدتی وجود داشته باشد از آنجایی که کانت در کتاب بنیاد می‌نویسد: «مفهوم آزادی به گونه‌ای جدایی‌ناپذیر به مفهوم خودآیینی پیوسته است و این [مفهوم خودآیینی] نیز به نوبه‌ی خود به اصل کلی اخلاق [پیوند دارد] (اصلی که در مفهوم خود زمینه‌ساز همه‌ی اعمال ذات‌های خردمند است درست همانگونه که قانون طبیعت زمینه‌ساز تمام پدیدارهاست)» (کانت، ۱۳۶۹: ۱۱۷). بر اساس این پاراگراف مشخص است که کانت قانون اخلاقی را علت خودآیینی و خودآیینی را همراه با آزادی می‌داند بنابراین در عمل، قانون اخلاق متعین بخش اراده آزاد است. کانت در نقد دوم نیز می‌نویسد: «فقط این پرسش را مطرح می‌کنم که شناخت ما به امور عملی نامشروط از کجا آغاز می‌شود آیا از آزادی آغاز می‌شود یا از قانون عملی؟ نمی‌تواند از آزادی آغاز شود زیرا نمی‌توانیم بی‌واسطه از آن آگاه شویم چرا که تصور اولیه ما از آن‌ها سلبی است. از تجربه هم نمی‌توانیم آن را استنتاج کنیم چه تجربه فقط شناخت قانون پدیدارها و در نتیجه فقط شناخت ساز و کار طبیعت که ضد

۱. وود در کتاب دیگر خویش می‌نویسد: «اکثر کسانی که کانت را به عنوان ایجادگر تغییر در آموزه بین بنیاد و نقد دوم می‌دانند به نظر می‌رسد تصور می‌کنند این تغییر یک پیشرفت است اما اکنون آن مشکل است که در یابیم که چقدر هر کس می‌تواند دیوانه باشد که اینگونه بیاندیشد» (Wood, 2008: 134).

مستقیم آزادی است برای ما فراهم می‌سازد، بنابراین قانون اخلاق که بدان مستقیماً واقف می‌شویم نخستین چیزی است که خویش را بر ما عرضه می‌دارد و مستقیماً به مفهوم آزادی منجر می‌شود» (کانت، ۱۳۸۴: ۵۱-۵۲). از این پاراگراف نیز این برداشت می‌شود که قانون اخلاقی مقدم بر آزادی (و آزادی صرفاً پیش فرضی برای امکان اخلاقی است) است.^۱

اما وود در ادامه معتقد است در باب موضوع آزادی ضرورتاً به نظر می‌رسد که نقد دوم با بنیاد در باب تعهدمان به آزادی یکسان است. چرا که در هر صورت این امر محرز است که آزادی شرط قانون اخلاقی است^۲ و بدون آن نمی‌توان از انتظار داشت که آدمی مسئول و همچنین موافق با وظیفه عمل کند.^۳ وود می‌نویسد: «ادعای کانت هم در بنیاد و هم در عقل عملی این است که اخلاقیات خیال‌بافی نیست و قانون اخلاقی معتبر خواهد بود اگر و تنها اگر ما به لحاظ ایجابی آزاد باشیم» (Wood, 2008: 129). آزادی ایجابی نیز به معنای تبعیت آدمی از حکم قانون کلی عقل است (Kant, 1991: 213). «بنابراین ایده آزادی هم‌تا با هرگونه قانونی است که که توسط خود عقل گذاشته شده باشد پس اقدام با تأیید قانون اخلاقی اقدامی کنشی به وسیله آزادی خواهد بود» (Wood, 2008: 130).

همانطور که می‌توان دید میان اراده، عقل و آزادی دیالکتیکی پیچیده وجود دارد. از این دیالکتیک پیشتر کانت طبیعت را کنار گذاشته بود و ساحت آن را جدا کرده بود. کانت در سنجش خرد ناب در بیان تفاوت میان آزادی استعلایی و آزادی عملی

۱. کانت در جای دیگر از نقد دوم نیز می‌نویسد: «به علاوه از آن‌جا که از همه‌ی امور فوق محسوس هیچ چیز به جز آزادی (از طریق قانون اخلاق) [معلوم] ما نیست و حتی این نیز فقط تا آن‌جا معلوم ماست که پیش‌فرضی جدانشدنی از آن قانون است» (کانت، ۱۳۸۴: ۱۱۷).

۲. کانت در کتاب *نقد عقل عملی* می‌نویسد: «اما، علاوه بر این، در میان همه‌ی ایده‌های عقل نظری آزادی تنها ایده‌ای است که به طور پیشین به امکان آن علم داریم (البته بدون آنکه فهمی از این امکان داشته باشیم) و این از آن روست که آزادی شرط قانون اخلاقی است» (کانت، ۱۳۸۴: ۱۰-۱۱).

۳. سالی سدجویک در باب نسبت آزادی با قانون اخلاقی می‌نویسد: «برای کانت منبع هرگونه ارزش اخلاقی، آزادی است» (Sedgwick, 2009: 9).

می‌نویسد: «ما فقط می‌توانیم دو گونه علیت را در رابطه با آنچه رخ می‌دهد بیاندیشیم: یا علیت بر طبق طبیعت، یا علیت بر طبق آزادی. علیت بر طبق طبیعت عبارت است از پیوستگی یک حالت با یک حالت پیشین در جهان حسی، چنانکه این حالت به دنبال حالت پیشین، بر طبق قاعده‌ای پیش می‌آید. در برابر، نگریده‌من از آزادی به مفهوم کیهان‌شناختی، این توانش است که یک حالت خود به خود آغاز شود، چنانکه بدین سان علیت آن حالت بر طبق قانون طبیعت، دوباره تابع یک علت دیگر نباشد تا آن را در زمان معین کند. آزادی به این معنا، یک تصور استعلایی محض است که نخست، هیچ چیز را که از تجربه به وام گرفته شده باشد در خود نمی‌گنجاند، و دوم، متعلق آن، همچنین در هیچ تجربه به طور معین داده نمی‌تواند شد... از این رو عقل، تصور گونه‌ای خودانگیختگی را برای خویش می‌آفریند که می‌تواند از خود به عمل کردن آغاززد، بی‌آنکه لازم باشد علتی دیگر پیش از آن آید که آن را دوباره بر طبق قانون پیوستگی علی، برای کنش تعیین کند. این امر سخت شایان توجه است که این بر پایه تصور استعلایی آزادی است که مفهوم عملی آزادی خود را استوار می‌کند (کانت، ۱۳۶۲: ۶۰۸-۶۰۹). اما به غیر طبیعت به نظر می‌رسد عقل و قوانین آن نیز برای آزادی محدودیت ایجاد می‌کند. در این ارتباط اُلْمَن در کتاب مقدمه‌ای به فلسفه اخلاق کانت تفسیر شایسته‌ای را عنوان کرده است و می‌نویسد: «برای کانت پیچیدگی در این است که اراده عقلانی آزاد یا کنش عقلانی آزاد اراده نمی‌تواند از یکدیگر جدا انگاشته شوند و همچنان دارای معنا باشند. هر کدام از این اصطلاحات یعنی - آزادی، عقلانی و اراده - تماماً در مسیری تعریف می‌شوند که بایکدیگر پیوسته‌اند و به هم وابسته‌اند» (Uleman, 2010: 2). در ادامه اُلْمَن خودآیینی را به عنوان عاملی معرفی می‌کند که می‌تواند پیوند دهنده‌ی میان این سه تلقی شود چرا که «خودآیینی خصیصه‌ی اراده‌ایست که به طور آزادانه به خودش قانون عقلانی می‌دهد» (Uleman, 2010: 2).

بنابراین کانت بر خلاف طبیعت برای عقل در کنار اراده آزاد، جایی باز می‌کند. کانت می‌نویسد: «آن انتخابی که توسط عقل محض می‌تواند متعین شود به معنای متعین

شدن انتخاب آزاد است» (Kant, 1991: 213). در باب این مسئله اَلْمَن معتقد است که کانت از الگوی خدای لایب نیتس استفاده کرده است که اساساً آزادی اراده‌اش در مطابقت با قوانین‌اش نهفته است و در باب کانت می‌نویسد: «آزادی و عقل یکدیگر را افزایش می‌دهند. برای کانت هر چه اعمال ما عقلانی‌تر باشد آن بیشتر آزادی را حفظ و ارتقاء می‌بخشد» (Uleman, 2010: 15). بنابراین چنانکه از گفته‌های جنیفر اَلْمَن مشخص است که اراده کانتی با همه خواسته‌ها و امیالش، عقلانی نیز هست و قوه‌ای است که هم مسئول و هم تولیدکننده دلایلی برای عمل است و تنها به خود عقل متکی است. کاش نیز در باب نسبت آزادی با قانون عقل می‌نویسد: «ما بایستی خودمان را به عنوان علل اخلاقی قابل فهم در نظر بگیریم از آنجایی که ما می‌توانیم خودمان را به عنوان عامل آزاد تنها به وسیله‌ی فهمیدن خویش از طریق محدود بودن توسط قانون اخلاق دریابیم» (Kosch, 2006: 37). بنابراین اراده آزاد است چون از عقل تبعیت می‌کند و به دلیل آن که آزاد است مسئول عملکرد خویش نیز است علاوه بر آن اراده به دلیل انتخاب و احترام به قانون خویش که همان قانون عقل است دارای خودآینی تیز هست پس امر مطلق چیزی غیر از قانون اراده‌ای خودآیین نیست (جانسون، ۱۳۹۵: ۱۱). همچنین کانت در کتاب بنیاد مابعدالطبیعه اخلاق می‌نویسد:

از این رو هر چند که آزادی [آن چنان] خاصیتی از اراده که وابسته به قوانین طبیعت باشد نیست، اما به همین دلیل [چنان هم] بی‌قانون نیست بلکه باید [چون] علیتی باشد که مناسب با نوع ویژه‌ای از قوانین تغییر ناپذیر عمل کند، چه در غیر این صورت اراده ازاد امری [بی‌هوده] و محال خواهد بود ... بنابراین اراده‌ی آزاد و اراده‌ای که پیرو قوانین اخلاقی است با یکدیگر یکسانند. (کانت، ۱۳۶۹: ۱۰۵).

کورسگارد معتقد است که امر مطلق قانون اخلاقی به اعتقاد کانت قانون یا اصل اراده آزاد است و به دلیل آن که اراده، عقل عملی است، آن نمی‌تواند به عنوان کنش یا انتخاب‌گری بدون هیچ دلیلی باشد از آنجایی که دلایل از اصل استنباط می‌شوند اراده‌ی آزاد بایستی اصل خویش را داشته باشد (Korsgaard, 1989: 27). به همین دلیل در پاراگراف بالا کانت میان اراده‌ی آزاد و اصل عقل و قوانین مطلق آن نسبتی دوسویه

ایجاد می‌کند و آن دو را به همسانی می‌رساند که تنها با یکدیگر فهمیده خواهند شد. دلیل آن این است که اگر کانت آزادی را به آدمی نسبت ندهد نمی‌تواند آن را ذاتی خردمند که آگاه به علیت اعمال خویش است بداند به همین دلیل الزام دارد که این اندیشه پیش گذاشته شود. به همین دلیل است که کانت به هر ذات صاحب عقل، خصیصه‌ی تعیین بخشی به عمل را تحت اندیشه آزادی نسبت داده است (کانت، ۱۳۶۹: ۱۰۸).

۳. حکومت غایات و طرح وضع اخلاقی-مدنی (ظهور نگاه سیاسی)

در بخش حکومت غایات ما با انسانی روبرو هستیم که بنابر تعریف کانت نه تنها غایت است بلکه دارای اراده آزاد و خودآیین نیز هست و تنها از قانونی تبعیت خواهد کرد خودش برای خویش وضع می‌کند بنابراین آدمی علاوه بر آن که تابع است، واضع قانونی که تابع آن هست نیز می‌باشد و چه در تبعیت از آن و چه در وضع آن (در ارتباط با قانون عقل)، آدمی آزادی خویش و خودقانونگذاری اش را دیکته می‌کند.

کانت پس از طرح قانون سوم عقل و مطرح کردن خودآیینی انسان می‌نویسد:

این فکر که هر ذات خردمند ذاتی است که باید خود را از راه آیین‌های رفتارش واضح قوانین عام بداند تا از این دیدگاه درباره‌ی خویشتن و کارهایش داوری کند، خود به فکر دیگری می‌انجامد که وابسته بدان و بسیار سودمند است یعنی فکر حکومت غایات... منظورم از حکومت [غایات] پیوستگی منظم ذات‌های خردمند گوناگون به وسیله‌ی قوانین مشترک است (کانت، ۱۳۶۹: ۸۱).

اهمیت حکومت غایات در این نکته است که کانت اجتماعی از آدمیان را مدنظر گرفته است که هر یک دارای نه تنها خودآیینی اند بلکه (به موجب اصل دوم قانون اخلاقی) غایت نیز هستند و بنابراین بحث در باب تلاقی دو یا چند فرد خود قانونگذار در اجتماع است که هر یک بایستی برای خود و دیگری یک غایت باشد. به اعتقاد نگارنده کانت بی‌آنکه از مفهوم بیناسوژه‌ای که اساساً اصطلاحی حقوقی-سیاسی است، استفاده کرده باشد مضمون آن را در این بخش آورده است. اصطلاح بیناسوژه‌ای در اندیشه

حقوقی-سیاسی فلسفه آلمان، معنایی جز تلاقی میان سوژه‌های آزاد و خودآیین ندارد که در این تلاقی آموزه حقوق و سیاست ایجاد می‌شود. اما در این بخش کانت اساساً به دنبال آن است که این تلاقی را با استفاده از نظام اخلاق خویش مورد بررسی قرار دهد که این همان طرح بحث ما در باب وضع اجتماع اخلاقی - مدنی است. راس در باب حکومت غایات می‌نویسد: «ظاهراً متضمن تأکید بر این حقیقت است که چنین موجوداتی جامعه‌ی محدودی را تشکیل می‌دهند که در آن هر عضوی می‌داند که عضو دیگر اراده واضح قانون عام است و بر این اساس با وی رفتار می‌کند» همچنین راس معتقد است «قلمرو حکومت غایات به لحاظ وحدت، وحدت شکل گرفته به واسطه حضور قوانین، مشابه قلمرو طبیعت است^۱ اما از قلمرو حکومت طبیعت متمایز است؛ زیرا اعضای آن نه اشیاء که اشخاص قانونگذار و عاملان اخلاقی‌اند و قوانین در آن نه یکنواختی توالی‌ها، بلکه اوامر مقرر دارنده‌ی مراعات و احترام دوطرفه‌اند» (راس، ۱۳۸۶: ۹۵).

بنابراین عامل به رسمیت شناخته شدن و همچنین عامل به هم پیوستگی و معنادار شدن چنین وضعیتی اساساً به نظریه‌ی اخلاقی که کانت تا بدین جای بحث آن را مطرح کرده است، وابسته است. مسئولیت نگارنده بر آن است که نسبت اخلاق را با این اجتماع توضیح دهد تا به تنقیح وضع اخلاقی-مدنی گام گذاشته باشد. کانت می‌نویسد:

پس اخلاق عبارت است از کل رفتار بر پایه‌ی [فعل] قانونگذاری که حکومت غایات فقط به واسطه‌ی آن ممکن است. ولی [توانایی] این قانونگذاری باید در هر ذات خردمند یافت شود و از اراده او سرچشمه گیرد» (کانت، ۱۳۶۹: ۸۲).

در این پاراگراف کانت میان تعریف اخلاق در مقام رفتاری که با اراده قانونگذار هر فرد خردمند سازگار است با حکومت غایات نسبت مستقیم ایجاد می‌کند و معتقد است در نبود چنین نظام اخلاقی‌ای، حکومتی نیز وجود نخواهد داشت. از آنجایی که کانت معتقد است اخلاق چنان نقش استراتژیکی در این اجتماع ایفا می‌کند که در نبود آن

۱. چرا که به اعتقاد راس مراد ما از قلمرو حکومت طبیعت عبارت است از تمام مجموعه‌ی موجودات طبیعی که به واسطه‌ی قوانین متقابل عمل و عکس‌العمل، [مجموعه‌ای] واحد را تشکیل می‌دهند (راس، ۱۳۸۶: ۹۵).

انسان دیگر غایت نیست و دارای اراده قانونگذار نیز نخواهد بود بنابراین خودآیینی و آزادی خویش را از دست خواهد داد.

کانت در ادامه برای آن که ارزش اخلاق و به تبع آن ارزش خودآیینی و خودقانونگذاری انسان را به شکلی پررنگ تر مورد بررسی و توجه قرار دهد و اهمیت آن را بیش از پیش در باب حکومت غایات نشان داده باشد، دو اصطلاح (یعنی ارزش و شرف) را وارد بحث خویش کرده و سعی می کند در درون دیالکتیکی که میان آنها ایجاد می کند، به بحث خویش وضوح بیشتری ببخشد. به طور کلی کانت معتقد است «در حکومت غایات هر چیزی یا دارای ارزش است یا شرف». آنچه دارای ارزش است قابل مبادله با هم ارزش خود است ولی آن چه دارای شرف است چون از هر ارزشی بالاتر است قابل ارزش گذاری نیست در ادامه کانت امیال و خواست های انسان را با اصطلاح ارزش توضیح می دهد که دارای ارزش بنیادین نیست اما آنچه که به اعتقاد کانت «موجد شرطی است که فقط در تحقق آن هر چیزی می تواند به خودی خود غایتی باشد نه تنها ارجحی نسبی یعنی ارزش بلکه ارجح ذاتی یعنی شرف دارد» (کانت، ۱۳۶۹: ۸۴-۸۳).

اینک [گوییم که] اخلاق، شرطی است که تنها با [تحقق] آن هر ذات خردمند می تواند به خودی خود غایت باشد، زیرا تنها از راه اخلاق امکان آن را دارد که عضوی قانونگذار در حکومت غایات به شمار آید (کانت، ۱۳۶۹: ۸۴).

«کانت این وضع که در درون آن می تواند غایات کلی برای عامل های عقلانی وجود داشته باشد را اخلاق می داند» (Holtman, 2009: 108). بنابراین آدمی غایت بودن خویش و همچنین قانونگذار بودن در حکومت غایات را مدیون اصل اخلاق است و این اخلاق است که چنین خودآیینی ای را به او اهدا کرده است و آدمی از طریق آن می توان با بقیه ی غایات، اجتماعی تشکیل دهد. در واقع کانت از طریق اخلاق آدمیان را از سیطره قانون طبیعت بیرون می آورد و برای آنها ساحتی جدید ایجاد می کند، ساحتی که آنها در مقام قانونگذار آن خویش را معرفی می کنند چنان که «بر اثر آن آیین های رفتار او بتواند به یک نظام قانون گذاری عام که خود در عین حال پیرو آن باشد، وابسته

شود» (کانت، ۱۳۶۹: ۸۵). آدمی قدرت آن را پیدا می کند که از طریق قانونگذاری خویش ارزش گذاری کند و چون این نظام قانونگذاری است که ارزش همه چیز را تعیین می کند به همین دلیل به نظر کانت دارای شرف (یعنی دارای ارزش نامشروط است) است و فقط واژه احترام تعبیری شایسته برای ارجی است که هر ذات خردمند باید بر آن نظام بنهد. پس خودآینی بنیاد شرف طبیعت انسانی و هرگونه طبیعت خردمند است (کانت، ۱۳۶۹: ۸۶-۸۵). بر این اساس کانت در ادامه می نویسد آنچه که موجب آن است که هستی آدمی دارای شرف باشد آن است که آیین های کردارش را اینگونه معین کند که شخص او و همه ی ذات های خردمند دیگر، ذات های قانونگذارند (و از آن رو، نام شخص بر ایشان می نهد). «بدین سان جهانی از ذات های خردمند همچون حکومتی از غایات، امکان می یابد و این نتیجه ی قانونگذاری خاص همه ی اشخاص به عنوان اعضای [آن] است» (کانت، ۱۳۶۹: ۹۰).

اصل نخستین اراده ی عقلانی کانتی^۱ با وجود آن که صوری است و از عقل عملی محض به دست آمده است اما در ذات خویش خصلتی اجتماعی دارد چرا که صرفاً زمانی می توان این اصل را در نظر داشت که دیگری پذیرفته شده باشد و به دلیل همین پذیرش دیگری به عنوان غایت است که کانت قدرت آن را می یابد از حکومت غایات به عنوان سازمانی که اراده سوژه های فردی را در حالتی عام معرفی می کند، سخن بگوید. این اصل با ورودش به حکومت غایت به اراده خیر نیز مضمون می بخشد. حال می توان یک بار دیگر به اصل اراده ی خیر که در آغاز حالتی انتزاعی داشت برگشت و نشان داد که در طی مسیری که کانت آن را با خود کشانده است چگونه تنقیح شده است. کانت می نویسد: «اکنون می توانیم مطلب را در [همان] جایی به پایان ببریم که آغاز کردیم. یعنی مفهوم اراده ای که به طور نامشروط نیک است. آن اراده ای مطلقاً نیک است که نمی تواند بد باشد [یعنی] آیین آن چون به صورت عام درآید هیچگاه با خود در تناقض نخواهد بود» (کانت، ۱۳۶۹: ۸۸).

۱. یعنی چنان عمل کن که گویی بناست که آیین رفتار تو، به اراده ی تو یکی از قوانین عام طبیعت شود.

اما با وجود آنکه اخلاق خود آیینی و آزادی ایجابی را برای آدمی به ارمغان می آورد و آدمی از طریق آن است که در اجتماع وارد می شود اما برای آنکه بتواند تمام این داشته های خویش را حفظ کند بایستی وضع اخلاقی-مدنی را ترک نگوید. وضع اخلاقی-مدنی ای که کانت به تصویر کشیده است همانطور که او می گوید «براستی تنها آرمانی بیش نیست»^۱ (کانت، ۱۳۶۹: ۸۲). بنابراین می توان حدس زد که کانت خود نیز می دانسته است که حکومتی^۲ که بر بنیاد صرفاً قانون اخلاق و فضایل آدمی بخواهد اداره شود، تقریباً غیر ممکن است. از این جهت در پایان این بخش مطلبی را بیان می کند که اساس شکل گیری حق و سیاست از برای آن است. کانت می نویسد:

اینک چنین حکومتی از غایات، در واقع به وسیله ی آیین هایی تحقق می یابد، که با قانونی که بایسته ی موکد بر همه ی ذات های خردمند مقرر می دارد مطابقت داشته باشد، به شرط آن که همگان از آن [آیین ها] پیروی کنند. ولی اگرچه هر ذات خردمند، هر چند از این آیین به دقت پیروی کند نه می تواند مطمئن باشد که دیگران همگی به همان آیین وفادار بمانند و نه چشم آن دارد که حکومت طبیعت و ترتیبات غایت جوی آن با او به عنوان عضوی شایسته هماهنگ شود تا مملکتی از غایات به برکت [همکاری] خود او ممکن گردد یعنی توقع او را برای سعادت بر آورد. (کانت، ۱۳۶۹: ۹۱).

بنابراین می توان گفت که کانت فرض اخلاق مبتنی بر وظیفه را در اعمال تجربی آن دارای اشکال می بیند چرا که با کاوش در رفتار آدمی متوجه می شویم انگیزه هایی جز وظیفه ی اخلاقی در درون ما وجود دارد که موجب پیچیده شدن وضع می شود. از اینجای بحث به دلیل آن که کانت به دنبال ضمانتی می گردد که این قوانینی که غایت های

۱. راس نیز می نویسد: «کانت می گوید حکومت غایات صرفاً یک مدینه فاضله است (راس، ۱۳۸۶: ۹۵).

۲. کانت در این حکومت در باب شهروندان آن و همچنین حاکم آن نکات بسیار مهمی گفته است که بعدها در رسائل سیاسی، حقوقی خویش بهره از آن هائی برد. می توانید برای مطالعه بیشتر مراجعه کنید به صفحات ۸۱ و ۸۲ از کتاب بنیاد.

خودآیین گذاشته‌اند، اجرا نیز بشود^۱، وارد بحث متفاوتی خواهد شد که همان گذار او به وضع حقوقی-مدنی است.

۴. تفکیک حق از اخلاق

کتاب بنیادهای مابعدطبیعه اخلاق کانت دارای اصطلاحات استراتژیک سیاسی و همچنین نظریات متعددی بود که می‌توان آن را آغاز اندیشه سیاسی کانت دانست یعنی جایی که آزادی انسان در قبال وضع و اطاعت از قانون خودآیین عقل خویش به عنوان بحث مرکزی کتاب بنیادها طرح و مورد بررسی قرار گرفت. چرا که به هر حال به اعتقاد کانت آزادی تنها حق درونی انسان است که اخلاق بر اساس تبعیت اراده از قانون عقل به آن دست می‌یافت. کانت در کتاب متافیزیک اخلاق می‌نویسد: «آزادی (مستقل از محدودشدگی توسط انتخاب دیگران) تا جایی که بتواند با آزادی دیگری بر اساس قانون کلی همزیست باشد، تنها حق اصلی است که به هر کسی به دلیل انسان بودن اش متعلق می‌باشد» (Kant, 1991; 237).

کانت تفکیکی در آغاز کتاب متافیزیک اخلاق میان اخلاق و حق انجام می‌دهد که موجب می‌شود به دشواری‌های کتاب بنیاد گرفتار نشود. کانت می‌نویسد:

هرگونه قانونگذاری می‌تواند به لحاظ انگیزه عمل متمایز باشد. آن قانونی که عملی را تکلیف می‌سازد. همچنین این تکلیف را انگیزه عمل می‌داند، قانون اخلاقی است اما آن قانونی که تکلیف را به عنوان انگیزه عمل جزء قانون نداند و غیر از تکلیف انگیزه‌ی دیگری را برای عمل بپذیرد قانون حقوقی است (Kant, 1991: 218) ... همه‌ی تکالیف یا تکالیف حق هستند یعنی تکالیفی که باید برای آن قانونگذاری خارجی ممکن باشد یا تکالیف فضیلت که برای آن قانونگذاری خارجی ممکن نیست (Kant, 1991: 239).

بنابراین آموزه‌ی حق و آموزه‌ی فضیلت تمایزشان به دلیل تمایز در تکالیفشان نیست بلکه تمایز آنها از آن‌جا ناشی می‌شود که دارای قانونگذاری متفاوتی‌اند و این یا آن

۱. کانت معتقد است: انسان به طور فطری شرارت دارد و آن در عقل او نهفته است به همین دلیل بایستی وضع خویش را از طبیعی به مدنی انتقال دهد. (Kant, 1991: 312).

انگیزه را با قانون انطباق می‌دهند. بنابراین به اعتقاد کانت ما دارای دو نوع قانونگذاری مختلف هستیم. در نوع نخست، قانون، کنشی را معرفی می‌کند که الزاماً بایستی انجام شود یعنی آن قانونی که انجام عملی را تکلیف می‌سازد و هرگز به انگیزه فرد تحت الزام قانون بستگی نخواهد داشت اما نوع دوم آن است که قانون اساساً خود تکلیف را به شکل انگیزه عمل معرفی می‌کند که در باب این مورد در بخش پیشین و ذیل توضیح اخلاق، فراوان بحث کردیم و نشان دادیم که کانت در آنجا حکومت غایات را به این شکل استوار می‌سازد. بنابراین متافیزیک اخلاق ناظر بر دو بخش است چون اخلاق ناظر بر دو ساحت است اخلاق بیرونی که حق است، اخلاق درونی که دارای الزام درونی و وجدانی هستند به همین دلیل مستلزم ضمانت خارجی نیستند. اما قوانین حق دارای الزام خارجی‌اند و بنابراین چون دارای قانون‌گذاری خارجی هستند، قوانین خارجی نامیده می‌شوند. کانت این قوانین خارجی را به دو قسمت قوانین طبیعی و موضوعه تقسیم می‌کند. از نظر کانت قوانینی که الزامی بودن آنها، بدون قانونگذاری خارجی، به نحو پیشین توسط عقل شناخته می‌شود که قوانین طبیعی‌اند و در مقابل این‌ها قوانینی است که بدون قانونگذاری واقعاً خارجی تحقق نمی‌یابند، قوانین موضوعه نامیده می‌شوند (Kant, 1991: 224). پس از آنجایی که سیاست و ضمانت خارجی آزادی افراد به حق که به قانونگذاری خارجی مربوط است، پیوند دارد نگارنده به توضیح آن در جهت گام به وضع حقوقی-مدنی می‌پردازد.

۵. حق طبیعی و نسبت آن با حکومت غایات

آموزه‌ی حق چیست؟ «مجموعه‌ی قوانینی که برای آنها قانون‌گذاری خارجی ممکن است. آموزه‌ی حق نامیده می‌شود. اگر چنین قانونگذاری‌ای وجود داشته باشد آن آموزه حق موضوعه است» (Kant, 1991: 229). حق چیست؟ «حق در نظر کانت اینگونه

۱. به اعتقاد کانت «تمامی گزاره‌های حق نیز مانند همچون اخلاق (که در بخش قبلی مفصل آن را توضیح دادیم) پیشینی هستند از آنجایی که آنها اصول عقل هستند» (Kant, 1991: 249-250).

تعریف می‌شود: «حق مجموعه‌ای از شرایطی است که در تحت آن انتخاب شخصی می‌تواند با انتخاب دیگری براساس قانون کلی آزادی متحد شود» (Kant, 1991: 230). یا به عبارتی دیگر از نظر کانت هر عملی حق است اگر آن بتواند با آزادی هر کسی براساس قانون کلی همزیستی داشته باشد (Kant, 1991: 230). بنابراین قانون کلی حق از نظر کانت بدین گونه تعریف می‌شود: به لحاظ خارجی طوری عمل کن که استفاده آزادانه از انتخابات بتواند با آزادی هر کسی بر اساس قانون کلی همزیستی داشته باشد^۱ (Kant, 1991: 231). مفهوم بنیادین در حق همان حق به داشتن آزادی خارجی است و «مفهوم حق خود از مفهوم آزادی در نسبت‌های خارجی دو سویه‌ی موجودات انسانی کسب می‌شود»^۲ (Kant, 1989: 73).

مهمترین تقسیم‌بندی‌ای که در باب حق در کتاب *متافیزیک اخلاق* کانت وجود دارد، تقسیم حق به حق طبیعی و حق مدنی است. البته در نظر کانت میان این دو قسمت حق اجتماعی نیز وجود دارد که به اعتقاد او آن وضع در مقابل حق طبیعی نیست بلکه تنها در مقابل وضع مدنی است چرا که می‌تواند در وضع طبیعی اجتماعاتی وجود داشته باشد. کانت وضع طبیعی و اجتماعی را در حوزه حقوق خصوصی قرار می‌دهد و حق مدنی نیز در حوزه حقوق عمومی قرار می‌گیرد (Kant, 1991: 67).

اینک زمان آن است که آن مشکلی که کانت در بخش حکومت غایات با آن برخورد کرد را در ساحت حق مورد تأمل قرار دهیم. یعنی چگونه مطمئن باشیم که دیگری به اجرای قوانین و قواعدی که در اجتماع براساس خودآیینی‌ای که اخلاق به ما عطا کرده است، وضع کرده‌ایم، تن در خواهد داد. در ساحت حقوق چنین حکمی

۱. البته بایستی مد نظر داشت که آزادی با قدرت الزام توسط قوانین حق سازگار است در باب این موضوع کانت می‌نویسد: «هر چه اشتباه است مانعی برای آزادی براساس قانون‌های کلی است اما الزام مانع یا مقاومتی در برابر آزادی است بنابراین اگر استفاده معینی از آزادی خودش مانعی برای آزادی بر اساس قانون‌های کلی است، الزام در مقابل آن قرار می‌گیرد و با آزادی براساس قانون کلی همساز است یعنی آن حق است» (Kant, 1991: 231).

۲. شارون بیرد یکی از مفسران آموزه‌ی حق کانت معتقد است «که کانت ادعا می‌کند که افراد دارای حق خارجی هستند به دلیل آن که آن‌ها می‌توانند با هم ارتباط برقرار کنند» (Byrd, 2010: 79).

وجود دارد که از ابژه‌های خارجی‌ای که به دیگران تعلق دارد اجتناب می‌کنم مگر آن که همه به من اطمینان دهند که او نیز رفتار خواهد کرد بر اساس همان اصل از چیزی که مال من است اجتناب کند^۱ (Kant, 1991: 255-256). این ذات مبنای نظریه بیناسوژه‌ای در علم حق است، بنابراین به مرجعیتی نیاز است که این پیچیدگی را بتواند رفع کند.

وضع طبیعی نمی‌تواند چنین ضمانتی به ما بدهد. نگارنده معتقد است که وضع اخلاقی-مدنی‌ای که از حکومت غایات استنتاج کردیم در واقع همان وضع طبیعی^۲ در آموزه‌ی حق کانت است چرا که در هر دو وضع، ضمانت خارجی‌ای وجود نداشت (که البته کانت در اینجا بیش از هر چیزی حق مالکیت را مدنظر دارد ولی این امر می‌تواند هر گونه قرار دادی را شامل شود) و سوژه نمی‌توانست نسبت به عملکرد سوژه‌ی دیگر اطمینان داشته باشد همانطور که کانت می‌نویسد: «در وضع طبیعی چیزی خارجی تنها به صورت موقتی می‌تواند برای من یا برای تو باشد» (Kant, 1991: 256). بنابراین روشن است که اراده تنها یک فرد چه در حکومت غایات چه در فرم جدید آن یعنی در وضع طبیعی نمی‌تواند ضمانت گروه یا اجتماعی که با آن‌ها در ارتباط است، داشته باشد پس بایستی از این وضعیت به وضع دیگری گام بردارد، کانت در ذیل عنوان مهم آموزه حقوق خویش یعنی «گذار از آنچه مال من و یا مال توست در شرایط طبیعی به آنچه مال من یا مال دوست در شرایط حقوقی» در پی وارد کردن همان فرد با تمام حق و آزادی‌اش در وضع طبیعی (یا وضع مدنی- اخلاقی حکومت غایات) به وضع حقوقی است^۳ و چون

۱. یا کانت در جای دیگری می‌نویسد: هیچ کس ملزم به خودداری از تجاوز به اموال دیگران نیست اگر دیگری به او ضمانت مساوی‌ای ندهد که همان ملاحظات را در مورد او مراعات خواهند کرد (Kant, 1991: 307).

۲. برای اینکه می‌تواند در وضع طبیعی اجتماعی سازگار با حقوق همچون زناشویی، پدر و مادری و اجتماعات خانگی به طور کلی وجود داشته باشد (Kant, 1991; 306).

۳. اما نکته‌ای وجود دارد که بایستی در مقام نسبت میان وضع طبیعی و وضع مدنی بیان شود؛ به اعتقاد کانت آدمی آزادی را به طور فی نفسه در درون خویش دارد و در گذار از وضع طبیعی به وضع مدنی چیزی را کسب نمی‌کند بلکه همانطور که کانت می‌گوید: «نمی‌توان گفت انسان در تشکیل حکومت بخشی از آزادی درونی خویش را

این امری است که عقل به آن حکم می‌کند کانت می‌نویسد: "تو باید وارد این وضعیت بشوی" (Kant, 1991: 305-306).

اراده یک نفر نمی‌تواند برای همه در ارتباط با مالکیت خارجی و احتمالی به عنوان قانونی الزام‌کننده مورد استفاده قرار بگیرد چرا که از آزادی بر اساس قوانین کلی تجاوز خواهد کرد بنابراین تنها یک اراده است که الزام‌کننده خواهد بود و تنها اراده‌ی قدرتمند و همگانی است که می‌تواند برای همه چنین ضمانتی را ایجاد کند. اما شرایط بودن تحت قانونگذاری خارجی که دارای قدرت نیز هست، وضع مدنی است. بنابراین تنها در وضع مدنی می‌تواند چیزی خارجی مال من یا مال تو باشد. (Kant, 1991: 256).

۶. گذار به حق عمومی یا اجتماع سیاسی

بنابراین کانت برای حل این بحران یعنی چگونگی امکان آزادی مردم و پیروی از قانون وضع شده‌ی خودشان، بایستی راه‌حلی نشان دهد. که در عین اینکه هرج و مرجی ایجاد نشود؛ مردم بتوانند در تکالیف قانونی‌ای که نسبت به هم دارند به یکدیگر اعتماد کنند. کانت تنها راه چاره را توضیح حق عمومی می‌داند که در واقع سیاست از آنجا شکل خواهد گرفت و در راستای ضمانت حقوق ما در جامعه عمل خواهد کرد. گیوس و اسکینر در مقدمه کتاب *نوشته‌های سیاسی کانت* می‌نویسند: «برای کانت نظریه‌ی سیاسی لاجرم بخشی از متافیزیک اخلاق است و این به دلیل آن است که سیاست می‌پردازد به پرسش آن چه ما می‌بایستی انجام دهیم در بافت سیاسی و اجتماعی، یا به عبارت دیگر، آن مربوط می‌شود به تأسیس معیارهایی که توسط آن‌ها ما می‌توانیم نزاع منافع متقابل را تنظیم کنیم... و نظریه‌ی قانون چیزی است که می‌تواند ضرورت و کلیت در حیطه‌ی سیاست داشته باشد چرا که متافیزیک سیاست تمام آن چیزی است که متافیزیک سیاست می‌تواند بر روی آن جلوس یابد» (Kant, 1989: 20).

واگذار می‌کند تا به غایتی (که کانت منظورش تشکیل حکومت است) دست یابد بلکه در واقع انسان آزادی وحشی بی‌قانون خویش را واگذار می‌کند تا آن را مبتنی بر قانون یعنی در یک وضع حقوقی، دوباره بدست آورد چرا که این وابسته بودن به قانون از اراده مبتنی بر حق او بر می‌خیزد» (Kant, 1991: 316).

حق عمومی چیست؟ «مجموعه‌ای از قوانینی که بایستی به صورت عمومی اشاعه یابند به منظور ایجاد یک وضعیت حقوقی، حق عمومی نامیده می‌شود. بنابراین حق عمومی نظامی از قانون‌ها برای یک ملت، تعداد زیادی از انسان‌ها یا برای تعداد زیادی از مردم که در روابط متقابل با یکدیگر هستند و مستلزم وضع حقوقی‌ای هستند که آن‌ها را در تحت اراده‌ی آن، متحد کند یعنی تشکیل یک قانون اساسی^۱ که در تحت آن می‌توانند از آنچه به عنوان حق ایجاد شده است بهره ببرند. این وضعیت فردیت‌ها در درون یک ملت در نسبت با یکدیگر، وضع مدنی نامیده می‌شود^۲ و همه‌ی فردیت‌ها در وضعیت حقوقی، در نسبت به اعضای خودشان دولت نامیده می‌شوند. به دلیل صورت‌اش، که توسط آن همه از طریق منافع مشترکشان در وضعیت حقوقی متحد می‌شوند دولت یک حکومت [به معنای حوزه‌ی مصلحت عمومی] نامیده می‌شود» (Kant, 1991:311). تمام این مجموعه را کانت تحت عنوان حقوق سیاسی^۳ آورده است که اصطلاحی قدیمی است و امروزی آن علم سیاست است^۴. در وضعیت حقوقی، مردم بایستی همه‌گی بر اساس قراردادی که با یکدیگر می‌بندند آزادی خارجی خود را تسلیم کنند تا آن را در مقام عضو یک حکومت و دولت دوباره کسب کنند و این از برای آن است که در وضع طبیعی هیچ کس نمی‌تواند دارای این اطمینان باشد که از خشونت دیگری در امان باشد چرا که این را حق خویش می‌داند که آنچه به نظر می‌رسد حق و نیک برای خویش است انجام دهد و به نظر دیگری وابسته نیست. بنابراین در وضع طبیعی هنور رابطه‌ی بیناسوژه‌ای در مقام حقوقی و سیاسی آن شکل

1. Constitution

۲. کانت در مقاله‌ی آنچه ممکن است در نظر صادق باشد اما در عمل صادق نباشد می‌نویسد: «در میان همه‌ی قراردادهایی که توسط گروه بزرگی از انسان‌ها به منظور تشکیل جامعه‌ای ایجاد می‌شود قراردادی که قانون اساسی مدنی تأسیس کند طبیعی استثنایی دارد» (Kant, 1989:73).

3. The Right of a state

۴. کانت بخش حق عمومی را شامل سه بخش می‌داند که عبارت‌اند از حقوق سیاسی، حقوق عام ملل، حقوق جهانی (Kant, 1991:311). که البته دو بخش دوم مورد نظر نگارنده در این مقاله نیست و می‌توان برای مطالعه بیشتر به بندهای ۳۴۳ تا ۳۵۴ از کتاب آموزه حق مراجعه کرد.

نگرفته است و هر کس تنها با آزادی مطلق خویش تصمیم‌گیری می‌کند که جز آشوب چیز دیگری همراه نخواهد ندارد. بنابراین آدمیان با ایجاد اجتماعی سیاسی و تحت یک قانون اساسی در شرایط حقوقی‌ای وارد می‌شوند که آنچه به هر کسی متعلق است ضمانت می‌یابد.

آن "باید" عقلی که کانت به کار برد که بایستی آدمیان از وضع طبیعی خارج شوند و به وضع مدنی وارد شوند از آن جهت دارای اهمیت است که کانت معتقد است که آن از طریق تجربه نیست که می‌دانیم که ما دارای تمایلات شرورانه نسبت به یکدیگر در وضع غیر حقوقی هستیم بلکه هر چقدر افراد دارای فضایل نیک باشند این امر به نحو پیشینی در عقل وجود دارد که پیش از تشکیل شرایط حقوقی، افراد، ملت‌ها و دولت‌ها هرگز نمی‌توانند در مقابل خشونت از یکدیگر در امان باشند (Kant, 1991: 312). بنابراین این وضعیت موجب آن می‌شود که اراده‌ی عمومی مردم خودش را در قالب جامعه‌ای متحد کند که در حین حال قرار است خودش را به صورتی ماندگار حفظ کند و برای رسیدن به این هدف، بایستی خویش را تحت اقتدار دولتی بیاورد (Kant, 1991: 326). چرا که دولت از برای اجرای قوانینی که آدمیان خود برای خویش گذارده‌اند بر می‌خیزد. و خود دولت نیز چیزی جز اتحادی از تعداد زیادی از انسان‌ها که دارای آزادی اخلاقی‌اند تحت قوانین حق نیست (Kant, 1991; 313) و آدمیان در تحت این نیروی متحد‌کننده‌ای که چیزی جز خود آن‌ها نیست به مقام شهروند ارتقاء می‌یابند یا چنان که کانت می‌گوید «اعضای چنین اجتماعی که برای قانونگذاری متحد شده‌اند یعنی اعضای دولت - شهروندان دولت محسوب می‌شوند» (Kant, 1991; 314). کانت برای انسانی که به مقام شهروند ارتقاء یافته است سه حق مدنظر می‌گیرد ۱- شهروند به لحاظ قانونی آزاد است یعنی از هیچ قانونی تبعیت نخواهد کرد مگر آن که خود آن را گذاشته باشد ۲- تساوی مدنی یعنی وابستگی متقابل

۱ کانت معتقد است: «قوه‌ی قانون‌گذاری تنها می‌تواند به اراده‌ی مردم اطلاق شود برای آنکه همه‌ی حق از این اراده‌ی متحد ناشی می‌شود و نمی‌تواند توسط قوانین‌اش به کسی ضرر بزند» (Kant, 1991; 313-314).

میان مردم به میزان یکسان و برتر نبودن کسی ۳- استقلال مدنی یعنی کسی نمی تواند قیّم شخصیت مدنی او باشد و او خود دارای قدرت انتخاب است (Kant, 1991: 314).

اما شکل گرفتن یک ملت و به تبع آن یک دولت و همچنین به تبع شکل گیری دولت، شهروند شدن فردیت های جدا از هم، مستلزم یک قانون اساسی است که در باب آن کانت می نویسد: تمام اشکال دولت بر روی ایده ی قانون اساسی (که قانون اساسی ای از سنخ جمهوریت^{۱۱} است) پایه گذاری شده اند که با حقوق طبیعی انسان سازگار است (Kant, 1989: 187). در واقع قانون اساسی برای کانت در حد یک ایده است که به اعتقاد او آدمی در جهت آن در تاریخ در حرکت است. کانت در مقاله ی /ایده برای تاریخ جهانی با غایت جهان وطنی می نویسد: «بالا ترین هدف طبیعت [که همان ایده است] یعنی پیشرفت همه ی ظرفیت های طبیعی تنها در اجتماع برای نوع بشر ایجاد می شود و طبیعت می خواهد که آدمی در این مسیر همکاری کند. این هدف می تواند تنها در اجتماعی رخ دهد که نه تنها دارای بیشترین آزادی است بلکه همچنین در پی محافظت از این آزادی به منظور آن که بتواند با آزادی دیگری نیز جمع شود بر می آید بنابراین وظیفه ای که طبیعت برای نوع بشر مقدر کرده است تأسیس اجتماعی است که در آن آزادی تحت قوانین خارجی بایستی متحقق شود با تأسیس قانون اساسی» (Kant, 1989: 45). از آنجایی که قانون اساسی هر دولتی به اعتقاد کانت بایستی جمهوری باشد کانت چنین قانون اساسی ای را بر سه اصل استوار می سازد: «۱- اصل آزادی برای همه ی اعضای جامعه، ۲- اصل پیروی همگان از یک قانون گذاری مشترک ۳- اصل برابری قانون برای همه» (Kant, 1989: 99). بنابراین کانت با عبور از جامعه ی آرمانی حکومت غایات که صرفاً در ساحت آزادی اخلاقی قرار داشت، ایده ی

1. republican

۲. سالیوان در باب اصطلاح جمهوری در اندیشه کانت می نویسد: «چنین حکومتی ممکن است دارای یکی از شکل های سه گانه ی پادشاهی، اشرافی و مردمی باشد ولی لاقول روح قانون اساسی آن جمهوری است. روح جمهوری فقط در حکومتی وجود دارد که جمیع شهروندان به عنوان افراد آزاد و برابر و خودآیین احترام بگذارند» (سالیوان، ۱۳۸۰: ۴۷-۴۸).

دیگری را با الزامات شرایط حقوقی-مدنی پیش می‌کشد که روح جمهوریت است و آن را به عنوان هدف تاریخ معرفی می‌کند که تمامیت استعدادهای طبیعی انسانی در چنین اجتماعی که تحت حکومت حق است بالفعل می‌شود چرا که کانت معتقد است «تا جایی که حق مورد نظر است، جمهوریت در خود، اصل اساسی هر نوع قانون اساسی مدنی است» (Kant, 1989:99). کانت پس از گذشت از اخلاق و حکومت اخلاقی به این نتیجه می‌رسد همان حکومت اخلاقی جز در چارچوب قانون اساسی مبتنی بر حق نمی‌تواند متحقق شود. در این ارتباط سالیوان می‌نویسد: «او [کانت] اعتقاد راسخ داشت که اخلاق شخصی ممکن نیست وجود داشته باشد و به شکوفایی برسد مگر در متن اجتماع مدنی دولت از طریق قوانین خود و با متحقق ساختن برخی از هدف‌های اخلاقی مانند آزادی، اخلاق را ترویج می‌کند و بدین ترتیب محیطی به وجود می‌آورد که زندگی اخلاقی در آن به رونق می‌رسد (سالیوان، ۱۳۸۰: ۵۵).

نتیجه‌گیری

نگارنده به منظور بررسی حکومت غایات در مقام بخش سیاسی از کتاب بنیاد مابعدالطبیعه اخلاق، بایستی نسبت میان اخلاق با اراده آزاد، خودآینی، قانون عقل و وظیفه را مورد بررسی قرار می‌داد. چرا که کانت تمام آن ویژگی‌ها را با شخصیت انسان همراه می‌سازد و سپس او را وارد وضع حکومت غایات یا وضع اخلاقی-مدنی می‌کند. کانت اراده‌ای را آزاد می‌داند که قانون عقل عملی را وظیفه خویش بداند و آن قانون را ضامن خودآینی انسان می‌داند و از طریق این نسبت، اخلاق را استنتاج می‌کند. در این بین نه تنها اخلاق خود بر اساس کشمکش میان اراده و قانون ایجاد می‌شود بلکه در نسبتی دوسویه و دیالکتیکی بنیاد شکل‌گیری اراده آزاد، خودآینی و متحقق‌کننده‌ی مابعدالطبیعه درون انسان به عنوان غایت نیز هست. بنابراین اخلاق در موضع آغاز مستلزم پیش شرط آزادی انسان است اما بعد از تحقق، در مقام عینی دهنده آزادی انسان است. چنین انسانی با ویژگی‌هایی که کانت از طریق نظریه‌ی اخلاق خویش به آن می‌دهد، با ایجاد ارتباط و نسبت با دیگری در جهت ایجاد قانونگذاری عام و مشترک، حکومت



غایات یا وضع اخلاقی-مدنی را تشکیل می‌دهد. اما به دلیل آن که این وضع صرفاً تحت نظارت ساحت درون یعنی ساحت الزام اخلاقی است (که دارای ضمانت و قانونگذاری خارجی نیست)، نمی‌تواند ضمانتی برای اجرای قانون میان افراد باشد بنابراین آدمی باید این وضع را ترک کند و وارد وضع حقوقی-مدنی شود.

کانت در کتاب *آموزه حق* پس از به بن بست رسیدن در بنیاد، اخلاق را در دو ساحت می‌نگرد ۱- ساحت درونی: یعنی مجموعه‌ی تکالیفی که دارای ضمانت و قانونگذاری خارجی نیست بنابراین صرفاً از الزام درونی برخوردارند ۲- ساحت بیرونی (که همان ساحت حق است) که تکالیف در آن دارای الزام و قانونگذاری خارجی هستند. کانت ساحت حق را به دو بخش وضع طبیعی و وضع مدنی تقسیم می‌کند که بخش وضع طبیعی همچون وضع اخلاقی-مدنی، با وجود آنکه انسان تمام آزادی درونی و خودآیینی خویش را به طور بالقوه به همراه دارد، اما نمی‌تواند از آسیب توسط دیگری در امان باشد چرا که هیچ ضمانت خارجی‌ای وجود ندارد که از حوزه‌ی آزادی او دفاع کند بنابراین کانت همان فرد با تمام حق و آزادی‌ای که در وضع اخلاقی-مدنی از آن برخوردار بود وارد وضع حقوقی-مدنی می‌کند تا با تشکیل قانون اساسی (که اراده‌ی قانونگذار عام همگان است) و به تبع آن تشکیل دولت بار دیگر آن آزادی را در وضع اجتماع سیاسی در مقام شهروند به دست آورد و آزادی درونی خویش را به بیرون نیز منتقل کند و به حیثیت اخلاقی در ساحت اجتماع سیاسی دست یابد.

منابع

- احمدی افرمجانی، علی اکبر، حجت حاتم پوری، حمزه. (۱۳۹۷). تعمیم پذیری در اخلاق کانت بررسی نظری و عملی فرمول اول اخلاق کانت، پژوهش‌های فلسفی، ۱۲ (۲۵): ۴۱-۲۱.
- جانسون، رابرت (۱۳۹۵). فلسفه اخلاق کانت، ترجمه مهدی اخوان، تهران: نشر ققنوس، چاپ اول
- سالیوان، راجر (۱۳۸۰). اخلاق در فلسفه کانت، ترجمه عزت الله فولادوند، تهران: طرح نو، چاپ اول
- راس، دیوید (۱۳۸۶). نظریه‌ی اخلاقی کانت: شرحی بر تأسیس مابعدالطبیعه اخلاق کانت، ترجمه محمد حسین کمالی نژاد، تهران: نشر حکمت، چاپ اول
- عبدالله نژاد، محمدرضا، رفیقی، سمیه. (۱۳۹۳). "نقش انسان‌شناسی در فلسفه‌ی اخلاق کانت"، تأملات فلسفی، ۴ (۱۲): ۳۳-۵۲.
- کلباسی اشتری، حسین، نخعی، بیتا. (۱۳۹۸). اصالت نظریه فرا اخلاقی خوب و توجیه آن در فعل اخلاقی از دیدگاه راس در پرتو اندیشه‌های کانت و مور، پژوهش‌های فلسفی، ۱۳ (۲۶): ۳۶۰-۳۳۹.
- کانت، امانوئل (۱۳۸۴)، نقد عقل عملی، ترجمه انشاءالله رحمتی، تهران: نشر نورالثقلین، چاپ اول
- کانت، امانوئل (۱۳۶۹). بنیاد مابعدالطبیعه اخلاق، ترجمه حمید عنایت و علی قیصری، تهران: نشر خوارزمی، چاپ اول
- کانت، امانوئل (۱۳۶۲). سنجش خرد ناب، میرشمس‌الدین ادیب سلطانی، تهران: امیرکبیر، چاپ اول
- Kosch, M. (2006). *Freedom and Reason in Kant, Schelling, and Kierkegaard*. New York: Oxford University Press.
- Byrd, S. B., & Hruschka, J. (2010). *Kant's Doctrine of Right: A Commentary*. New York: Cambridge University Press.

- Holtman, S. (2009). *The Blackwell Guide to Kant's Ethics*. Malden,: Blackwell Publishing Ltd.
- Kant, I. (1989). *Idea for a universal history with a cosmopolitan purpose*. (R. Geuss, & Q. Skinner, Eds.) Cambridge: Cambridge University Press.
- Kant, I. (1989). *Perpetual peace: A philosophical sketch*. (R. Geuss, & Q. Skinner, Eds.) Cambridge: Cambridge University Press.
- Kant, I. (1989). *The contest of Faculties*. (R. Geuss, & Q. Skinner, Eds.) Cambridge: Cambridge University Press.
- Kant, I. (1989). *This maybe True in Theory but it dose not apply in practice*. (R. Geuss, & Q. Skinner, Eds.) Cambridge: Cambridge University Press.
- Kant, I. (1991). *Metaphysics of Ethics*. (R. Geuss, Ed., & M. Gregor, Trans.) New York: Cambridge University Press.
- Kant, I. (1998). *Religion within the boundaries of mere reasen*. (A. Wood, Ed., & A. Wood, Trans.) Cambridge: Cambridge University press.
- Korsgaard, C. M. (1989). *Kant's practical philosophy reconcidered*. Jerusalem: Kluwer Academic Publishers.
- Reath, A. (2006). *Agency and Autonomy in kant's moral autonomy*. New York: Oxford University Press.
- Sedgwick, S. (2008). *Kant's Groundwork of The Metaphysics of Morals*. New York: Cambridge University Press.
- Uleman, J. K. (2010). *An introduction to kant's moral philosophy*. New York: Cambridge University Press.
- Wood, A. w. (1999). *Kant's ethical thought*. New York: Cambridge University Press.
- Wood, A. w. (2007). *Kantian ethics*. New York: Cambridge Universiry Press.