



پژوهش‌های فلسفی

سال ۱۰ / شماره ۱۸ / بهار و تابستان ۱۳۹۵

## جایگاه «انسان‌شناسی» در نظام اخلاقی کانت\*

اعظم محسنی\*\*

دانشجوی مقطع دکتری فلسفه، دانشگاه بین‌المللی امام خمینی (ره) قزوین (نویسنده مسئول)

یوسف شاقول

دانشیار گروه فلسفه، دانشگاه اصفهان

### چکیده

تأسیس یک نظام اخلاقی کارآمد، منوط به شناخت دقیق و همه‌جانبه‌ی سرشت انسان، به عنوان موضوع اخلاق، است؛ اینکه ما چه تلقی از انسان و طبیعتش داریم، او را موجودی ذاتاً اخلاقی یا ذاتاً بد و شرور می‌دانیم، یا تلقی‌مان از انسان، موجودی متعلق به دو جهان محسوس و معقول است که در هر ساحتی جنبه‌ای از سرشتش ظهور پیدا می‌کند، پیش شرط لازم برای پی‌ریزی یک نظام اخلاقی است.

در تلقی کانت، انسان یک موجود تک‌ساحتی نیست؛ بلکه شهروند دو جهان است: جهان محسوس و جهان معقول. انسان بر اساس طبیعت معقولش، خوب و بر اساس طبیعت محسوسش بد است. بر همین اساس، در بنیاد مابعدالطبیعه/اخلاق بر این نکته تأکید می‌کند که: «...از آنجایی که جهان فهم‌ناپذیر و اجده‌ناپذیر جهان حس و در نتیجه واجد مبنای قوانین آن است؛ من باید قوانین جهان عقل را به عنوان امر مطلق و افعالی را که مطابق با آن قوانین است به عنوان وظیفه تلقی کنم.»

لزوم توقف اخلاق بر انسان‌شناسی، که از نظر کانت از حیث روش یک علم تجربی به حساب می‌آید، از یک سو و امکان تأسیس فلسفه‌ی اخلاق نابی که به کلی فارغ از هر چیز تجربی باشد از سوی دیگر، سبب شده که برخی از مفسرین در امکان اینکه کانت واقعاً توانسته باشد یک چنین فلسفه‌ی اخلاقی تأسیس کند، تردید کنند. لذا در این مقاله قصد داریم به بررسی نسبت انسان‌شناسی با اخلاق در نظام فلسفی کانت بپردازیم تا هم ماهیت ناب بودن فلسفه‌ی اخلاقش و هم نحوه‌ی توقف آن بر انسان‌شناسی را آشکار کنیم.

**واژگان کلیدی:** انسان‌شناسی، اراده خیر، وظیفه، قانون اخلاقی.

\* تاریخ وصول: ۹۳/۸/۱۴      تأیید نهایی: ۹۵/۳/۵

\*\* E-mail: a.mohseni87@gmail.com

## مقدمه

از منظر کانت، احراز و درک طبیعت انسانی در معنای جامع این لفظ ممکن نیست؛ زیرا تنها امور جسمانی و قابل تجربه آدمی از طریق حواس انسانی می‌توانند شناختی درباره طبیعت انسانی به ما عرضه کنند. او همچنین معتقد است دانش علمی و نظری درباره انسان تنها از رهگذر طبیعت زیستی انسان (که از این حیث با حیوانات مشابه است) میسر است؛ از طریق حواس تنها به طبیعت فیزیکی می‌توانیم راه بیابیم. روح انسان متعلق بررسی‌های علمی قرار نمی‌گیرد؛ چرا که مقوله‌ی جسمانی‌ای نیست. معرفت علمی تنها درباره چیزی میسر است که بتوان آن را با حواس ادراک کرد؛ اما چنین شناختی برای بر پا کردن و تحلیل یک نظام اخلاقی کافی نیست؛ چرا که ارزیابی رفتارهای ما از طریق شیوه‌های شناخت تجربی حاصل نمی‌شود. نیکی و بدی یک رفتار را نمی‌توان در آزمایشگاه‌های علوم تجربی بدست آورد و یک حکم اخلاقی را نمی‌توان زیر ذره‌بین گذاشت و آن را مورد ارزیابی قرار داد.

در حقیقت کانت این نکته را دریافت که مجموعه اموری که از طریق حواس ادراک می‌شوند، برای برپایی و قوام بخشی یک نظام اخلاقی کافی نیستند؛ بنابراین در اخلاق و فلسفه عملی نیز، مانند طبیعت و فلسفه نظری، در پی تبیین مبانی پیشینی است؛ چرا که معتقد است که اگر وظیفه عرضه آموزه‌ها بر اساس اصول پیشینی از فلسفه حذف شود، چیزی جز مجموعه‌ای از احکام پراکنده که صرفاً بر تجربه اتکا دارند و هیچ نوع کلیت و ضرورتی بر آنها حاکم نیست، باقی نمی‌ماند و این نتیجه‌ای است که او برخلاف تجربه‌گرایان به هیچ وجه آن را نمی‌پذیرد و چنانچه در نقد عقل عملی می‌بینیم، با فلاسفه‌ای که می‌خواهند قانون اخلاقی را بر طبیعت یا خصوصیتی از خصوصیت‌های حیات اجتماعی - سیاسی انسان استوار کنند، اختلاف دارد و بر این نکته تأکید می‌کند که فیلسوفانی نظیر مونتینی که اخلاق را بر تربیت و اپیکور بر احساس جسمانی انسان و هاجسن بر احساسات و عواطف انسانی و... مبتنی می‌نمایند از ارائه اصول کلی اخلاق عاجزند. بنابراین در همان ابتدای کار، در بنیاد مابعدالطبیعه/اخلاق اذعان می‌دارد که باید میان اخلاق محض نظری یا مابعدالطبیعه اخلاق که موضوع آن اصل یا اصول اعلاّی اخلاق و تعهد اخلاقی من حیث هی است و اخلاق عملی که این اصل یا اصول اعلاّی را به شرایط طبیعت انسانی اطلاق می‌نماید و از آنچه کانت "انسان‌شناسی" یا معرفت طبیعت انسانی می‌خواند مدد می‌جوید، تمایز قائل شد.

اما وقتی به جزئیات این تفاوت و بخش‌بندی می‌رسیم مشکلاتی پیش می‌آید؛ زیرا انتظار داریم مابعدالطبیعه بالکل از طبیعت انسانی جدا و منحصرأً مربوط به پاره‌ای اصول اساسی باشد که بعداً

در انسان‌شناسی عملی بر طبیعت انسانی اطلاق گردد. ولی کانت در مقدمه *مابعدالطبیعه/اخلاق* (۱۷۹۷) تصدیق می‌کند که حتی در *مابعدالطبیعه اخلاق* هم غالباً باید طبیعت انسان را به حساب آورد تا نتایج اصول اخلاقی عام را ظاهر ساخت. البته این بدان معنی نیست که *مابعدالطبیعه اخلاق* را ممکن است بر اساس انسان‌شناسی استوار ساخت. «*مابعدالطبیعه اخلاق* را نمی‌توان بر انسان‌شناسی مبتنی کرد، ولی می‌توان به آن اطلاق نمود» (کانت، ۱۳۶۹: ۴۹). اما اگر اطلاق اصول اخلاقی بر طبیعت انسانی در جزء *مابعدالطبیعی اخلاق* جایز باشد، جزء دوم علم اخلاق، یعنی انسان‌شناسی عملی یا اخلاقی، بحث از شرایط مساعد و غیر مساعد برای اجرای دستورات اخلاقی خواهد شد؛ مثلاً مربوط به تربیت اخلاقی خواهد گردید و هنگامی که کانت در مقدمه *مابعدالطبیعه/اخلاق* وظیفه و عمل انسان‌شناسی را وصف می‌کند، می‌بینیم که مطالب آن از همین قرار خواهد بود (کاپلستون، ۱۳۶۰: ۱۶۹).

پس اشکال این است که بنا به رأی کانت به یک *مابعدالطبیعه اخلاقی* احتیاج است که از هر عامل تجربی مبرا باشد و حتی در این باب بر ولف خرده می‌گیرد که در نوشته‌های اخلاقی خود عوامل تجربی و پیشینی را باهم مخلوط کرده است. در عین حال تمایلی از جانب کانت مشهود است که قوانین اخلاقی را که ظاهراً حاوی عوامل تجربی است در جزء *مابعدالطبیعه اخلاق* بگنجانند. مثلاً می‌گوید «حکم» دروغ نباید گفت" تنها در مورد آدمیزادگان صادق نیست، {وگرنه معنیش این می‌شود که} ذاتهای خردمند دیگر ملزم به رعایت آن نیستند؛ به همین گونه است همه قوانین اخلاقی دیگر به معنای درست این اصطلاح» (کانت، ۱۳۶۹، ۵).

این مشکل در فلسفه‌ی کانت توسط پاره‌ای از مفسران نیز مطرح شده است. برای مثال پیتن در کتاب *امر مطلق (مطالعه‌ای در باب فلسفه اخلاق کانت)* به ما می‌گوید که یکی از مشکلات اساسی در فلسفه اخلاق کانت این است که تمایز دقیقی میان اخلاق محض و عملی قائل نشده است. اخلاق محض، چنانچه در بالا هم گفته شد، باید صرفاً اصل متعالی اخلاق را مورد توجه قرار دهد؛ اما در کانت گرایش وجود دارد به سمت اینکه سؤال درباره اصل متعالی اخلاق را به گونه‌ای گسترش دهد تا قوانین اخلاقی را هم پوشش بدهد. برای مثال: آنجا که کانت به ما می‌گوید "دروغ نباید گفت". پیتن می‌گوید که ما باید چند حوزه را از هم متمایز کنیم (۱). اصول اخلاقی؛ (۲). قوانین اخلاقی، نظیر فرمان‌های دهگانه که برای انسان به ما هو انسان به کار می‌روند؛ (۳). قواعد اخلاقی، نظیر این گزاره که وظیفه سرباز کشتن است؛ و (۴). احکام اخلاقی منفرد، نظیر این حکم که من نیابستی کسی را بکشم. احکام اخلاقی منفرد که اصلاً نمی‌توانند بخشی از فلسفه باشند. قوانین اخلاقی و قواعد اخلاقی نیز به حوزه اخلاق عملی تعلق دارند: آنها همگی به طبیعت انسان

مربوط می‌شوند. تنها اصول اخلاقی، که فرض است که برای همه فاعل‌های عقلانی به معنای دقیق کلمه معتبر هستند، به اخلاق محض تعلق دارند (Paton, 1947: 23-24).

اینک، با توجه به آنچه که در بالا گفته شد، از یک سو این سؤال پیش می‌آید که فلسفه اخلاق کانت به چه معنا پیشینی است؟ مگر نه اینکه کانت بارها و بارها بر این نکته تأکید می‌کند که وارد شدن عنصر تجربی در اخلاق زیان‌بار است و اگر اخلاق با تجربه بیامیزد، نابی و پاکی آن به آلودگی می‌گراید و دیگر سزاوار آن نیست که اراده‌ای نیک نامیده شود و او همچنین این خطر را به ما گوشزد می‌کند که جستجوی اخلاق در انگیزه‌ها و قانون‌های تجربی نوعی "عادت بی بند و بار و حتی پست فکری" است. از سوی دیگر این سؤال هم پیش می‌آید که به فرض اینکه کانت در ادعای خود مبنی بر پیشینی بودن اخلاق برحق باشد، آیا این امکان وجود دارد که ما بدون اتکا به هر گونه شناختی درباره انسان، به عنوان موضوع اخلاق، فلسفه اخلاقی تأسیس کنیم و سپس اصول کلی بدست آمده از این پژوهش را بر انسان اطلاق کنیم و انتظار داشته باشیم از سوی قابل اجرا باشد؟

### انسان‌شناسی به عنوان علمی با کلیت نسبی و فرضی

آنچه که در اینجا از اهمیت و ضرورت بسیاری برخوردار است؛ امکان تأسیس علمی تحت عنوان انسان‌شناسی در نظام فلسفی کانت است. *تقد عقل محض* ظاهراً راه را برای مطالعه تجربی درباره انسان باز می‌کند؛ با وجود اینکه کانت در *تقد اول* بر این نکته تأکید می‌کند که موجود انسانی نمی‌تواند خودش را "آنگونه که واقعاً هست بشناسد" اما مدام به این نکته اشاره می‌کند که «از طریق حس درونی ما خودمان را شهود می‌کنیم از آن حیث که به نحو درونی بواسطه خودمان متأثر می‌شویم و [بنابراین] ما موضوع خاص خودمان را شهود می‌کنیم آنگونه که بر ما پدیدار می‌شود» (B156). در واقع می‌توان گفت، تناظر دقیقی میان حس درونی و بیرونی وجود دارد؛ همان‌گونه که از طریق حس بیرونی اشیاء را آنگونه که بر ما پدیدار می‌شوند، می‌شناسیم؛ به واسطه حس درونی هم همین‌گونه است.

در جایی دیگر از کتاب *تقد اول* هم، که بر امکان آزادی تأکید می‌کند؛ به ما می‌گوید موجودات انسانی از آن حیث که در جهان پدیدار می‌شود، موضوع مطالعه تجربی قرار می‌گیرند:

«همه اعمال یک موجود انسانی مطابق با نظم طبیعت تعیین می‌شوند اگر ما

بتوانیم همه پدیدارها را مورد بررسی قرار دهیم، هیچ عمل انسانی وجود نخواهد

داشت که ما نتوانیم آن را با یقین پیش بینی کنیم» (B577/A5419).

کانت یک مثال جالب برای روشن کردن این مطلب می‌آورد:

«یک عمل ارادی، نظیر یک دروغ مغرضانه را در نظر بگیرید؛ نخست ما می‌کوشیم انگیزه‌هایی که منجر به این دروغ شده‌اند را کشف کنیم و سپس داوری کنیم به چه سان آن دروغ به حساب دروغگو گذاشته می‌شود. در نگاه اول، ما مشخصه تجربی این عمل را تا سرچشمه‌هایش دنبال می‌کنیم، ما این سرچشمه‌ها را در پرورش نادرست، همشینی با بدان و... پیدا می‌کنیم. ما در این پژوهش همانند بررسی علت‌های تعیین کننده یک معلول طبیعی داده شده عمل می‌کنیم. اما اگرچه ما معتقدیم که این عمل مقدر شده است، اما با وجود این فاعل آن را سرزنش می‌کنیم. این سرزنش بر پایه قانون خرد استوار است که به سبب آن خرد را علتی لحاظ می‌کنیم که می‌بایست رفتار انسان را قطع نظر از شرط‌های تجربی یاد شده، تعیین کند. این عمل به مشخصه عقلانی انسان نسبت داده می‌شود؛ چون اکنون در لحظه‌ای که دروغ می‌گویید، به یکباره گناهکار است. بنابراین، خرد قطع نظر از شرایط تجربی یاد شده، ضد در صد آزاد بوده است» (A5541-5/B522-3).

در بنیاد مابعدالطبیعه اخلاق هم بکرات تصریح می‌کند:

«هر چیزی که رخ می‌دهد؛ بدون استثنا مطابق با قوانین طبیعت تعیین شده است» (کانت، ۱۳۶۹: ۱۲۳) و در نقد عقل عملی، تا آنجا پیش می‌رود که می‌گوید: «اگر پیش شرط‌های مربوطه را بشناسیم؛ می‌توانیم عمل موجود انسانی را در آینده پیش بینی کنیم با همان قطعیتی که کسوف و خسوف را پیش بینی می‌کنیم» (کانت، ۱۳۸۴: ۵-۱۶۴).

و در رساله انسان‌شناسی از منظر پراگماتیکی، که موضوع اصلی‌اش خود انسان و طبیعتش است؛ کانت سعی در تبیین طبیعت انسان از نگاهی پراگماتیک-نه ذات گرایانه-دارد. کانت طبیعت انسان را به وجوه اجتماعی آن مانند تمدن، جامعه پذیری، تربیت گره می‌زند. وی سعی در بر شمردن ویژگی‌های اصلی طبیعت انسان دارد؛ این ویژگی‌ها عبارتند از: وابستگی به جامعه، خود-مداری، موضع اول شخص داشتن، مصلحت اندیشی و اتخاذ موضع سوم شخص و... (Kant, 1996:9-20). بدین ترتیب شاید بتوان، بر اساس آنچه که رساله‌ی انسان‌شناسی آمده است؛ انسان‌شناسی از منظر کانت را اینگونه تعریف کرد:

«انسان‌شناسی دانشی تجربی، جهانی و فلسفه‌ای عملی است که با رویکردی پراگماتیستی و غایت‌شناسانه به وسیله‌ی خرد جزم‌اندیش و روش مشاهده در صدد شناخت طبیعت انسان و تعلیم و تربیت انسان‌هایی است که تنها دارای علوم نظری صرف نباشند بلکه با داشتن مهارت‌های لازم به مثابه شهروندی از جهان به حساب آیند» (روحانی‌راوری، ۱۳۹۱: ۶۷).

اما قبل از هر چیزی، مسائل و مشکلات و بالطبع روش‌هایی را که در مطالعه انسان باید به کار گرفته شود بیان می‌کند. کانت به ما می‌گوید، اولاً، کسی که متوجه شود مورد مشاهده است یا احساس ناامنی می‌کند و در نتیجه طبیعی عمل نمی‌کند یا اینکه سعی می‌کند انگیزه‌های اصلی خودش از انجام یک عمل را پنهان کند؛ ثانیاً، اگر انسان‌شناسی بخواهد رفتارهای خود را مورد مشاهده قرار دهد، نمی‌تواند این رفتارها را در زمانیکه انگیزه‌های ناگهانی‌اش دست‌اندر کارند مورد مشاهده قرار دهد بلکه زمانی آنها را مشاهده خواهد کرد که انگیزه‌هایش آرام گرفته‌اند. بنابراین، وی نمی‌تواند رفتارهای آتی‌اش را مورد مشاهده قرار دهد؛ ثالثاً، تداوم شرایط زمانی و مکانی موجب بروز عادت می‌شوند و «طبیعت دوم» را برای انسان می‌سازند؛ چیزی که خطرات جدی در مسیر مطالعه انسان ایجاد می‌کند؛ بنابراین کانت تأکید می‌کند که اولاً، در مطالعه انسان نباید فرض کنیم که یک طبیعت سخت و سفت وجود دارد که باید آن را مورد مطالعه قرار دهیم و در ثانی، نباید انگیزه خودمان از این مطالعه را آشکار کنیم؛ چرا که در این صورت ممکن است سوژه‌های مورد مطالعه‌مان ریاکاری کنند یا وانمود کنند که انگیزه‌های خودخواهانه کمتری از آنچه واقعاً دارند، دارند و... (Kant, 1996:6-5).

در اینجا همچنین لازم است که به معضل شهروند دو ساحت بودن انسان و نحوه‌ی مطالعه‌ی هر یک از آنها نیز سخن گفت؛ از نظر کانت انسان متعلق به دو جهان محسوس و معقول است؛ شأن پدیداری انسان متعلق به جهان محسوس و طبیعی و همگام با نظام طبیعت است و شأن عقلانی انسان فراتر از عالم محسوس قرار داشته است و متعلق به جهان عقلانی است؛ کانت همچنین بر این نکته تأکید می‌کند که:

«اگر من فقط عضوی از جهان محسوس بودم، افعال من باید کاملاً با قانون طبیعی آرزوها و میل‌ها و در نتیجه با دگرآیینی مطابق می‌بود و اگر من فقط عضو جهان فهم می‌بودم، تمام افعال من مطابق با اصل خودآیینی اراده محض می‌بود.» (کانت، ۱۳۶۹: ۱۱۹).

کانت این دو ساحت را در دو علم جداگانه بررسی می‌کند که عبارتند از انسان‌شناسی تجربی و انسان‌شناسی عقلی؛ اولی به شناخت وضعیت روزمرگی انسان می‌پردازد و در این حوزه است که مثلاً انسانها به سفید و سیاه، نزادهای مختلف و... تقسیم می‌شوند؛ اما در انسان‌شناسی عقلی، سرشت انسان با قطع نظر از اضافات جغرافیایی او (دین، نژاد، ملیت، رنگ و...) مورد تحقیق واقع می‌شود. کانت همچنین متذکر می‌شود که انسان‌شناسی تجربی به دو بخش فیزیولوژیک و پراگماتیک تقسیم می‌شود؛ انسان‌شناسی فیزیولوژیک متضمن شناخت انسان به عنوان یکی از اشیای طبیعی است و انسان‌شناسی پراگماتیکی عبارت است از شناخت انسان به عنوان موجودی که آزادانه عمل می‌کند و به تعبیر خود کانت «شهروند جهان» است (روحانی راوری، ۱۳۹۱، ۳۳).

مشکلی که این دو ساحتی بودن انسان بوجود می‌آورد، این است که در مطالعات انسان‌شناسانه، اکثراً یک بعد از سرشت انسانی را مورد توجه قرار می‌گیرد و بعد دیگر نادیده گرفته می‌شود؛ لذا به نتایجی دست پیدا می‌کنند که گاهاً تناقض آمیز است و با واقعیت همخوانی ندارد:

«...کاری به جز دفاع باقی نمی‌ماند؛ یعنی برای دفع اعتراضات آنها که مدعی هستند جایی ژرفتر را در ذات امور دیده‌اند و بر این اساس، با بی‌پروایی، آزادی را ناممکن می‌خوانند، تنها می‌توان به این دسته گوشزد ساخت که آن به اصطلاح تناقضی که کشف کرده‌اند، صرفاً ناشی از این مطلب است که آنها ضرورتاً انسان را چون پدیداری در نظر گرفته‌اند تا بتوانند قانون طبیعت را در مورد اعمال او به کار برند؛ و هنگامی که از آنها می‌خواهیم انسان را در مقام دارنده‌ی نیروی هوش و همچون امری فی‌نفسه نیز ببینند، باز هم در این مورد پا می‌فشارند که انسان را چون پدیداری در نظر آوردند. بدون شک بر کنار نگاه داشتن علیت انسان (یعنی اراده او) از تمام قوانین طبیعی عالم محسوس، موجب تناقضی در همان انسان خواهد شد» (کانت، ۱۳۶۹: ۱۳۱-۱۳۰).

از آنچه در رساله آمده، می‌توان حدس زد که تفاوت زیادی میان مشاهدات انسان‌شناسانه و نظری وجود دارد؛ یک انسان‌شناس نیاز دارد که با انسانها در تعامل باشد؛ مشاهده برای او ضرورت دارد، اما باید با انسانها هم تعامل داشته باشد تا از این طریق بتواند به شناختی در خصوص انسان به عنوان موجودی که آزادانه عمل می‌کند، دست پیدا کند. به عبارت دیگر، ما نمی‌توانیم از طریق مشاهده‌ی صرف، انسان را به عنوان موجودی که انگیزه‌ها، تمایلات، اهداف و... خاصی دارد،

بشناسیم؛ چرا که در این حالت، ما انسان را شیء‌ای در میان اشیاء دیگر در این جهان لحاظ کرده‌ایم. برای انجام چنین کاری ما نیازمند تعامل با او هستیم.

تعامل با همسایگان و همچنین بیگانگان از طریق مسافرت، خواندن سفرنامه‌ها و... ابزارهای مهمی در جهت مطالعه انسان به شمار می‌روند. کانت درباره اهمیتی که شناخت همسایگان و آشنایان می‌تواند داشته باشد، اینگونه سخن می‌گوید:

«اگر شخص می‌خواهد بداند که چه چیزی را باید در خارج جستجو کند، برای اینکه سطح شناختش درباره انسان را افزایش بدهد؛ باید از طریق تعامل با انسانهایی که در خانه، در کنارش هستند، سطح شناختش درباره انسان را بالا ببرد» (Kant, 1996:4)

شناخت همسایگان، اساسی فراهم می‌آورد برای اینکه شخص پدیده‌های انسانی اطراف خود را بشناسد. در هر حال، این امر نشان می‌دهد که برای کانت، پژوهش‌های انسان‌شناسانه باید با یک برنامه پژوهشی خاص دنبال شوند. برای بدست آوردن یک شناخت دقیق درباره انسان، گردش در جهان کفایت نمی‌کند؛ بلکه اصول و قواعدی برای پژوهش و جمع‌آوری اطلاعات لازم است که بدون آنها حرکت کردن، مثل این می‌ماند که شخص بدون چراغ در تاریکی حرکت کند و هیچگونه شناختی به همراه ندارد.

اصول و برنامه‌هایی که کانت عنوان می‌کند، ذاتاً غایت‌شناسانه هستند؛ «هر چیزی در جهان انسانی خیر است برای چیزی یا کسی» (Kant, 1987: 259). این مستلزم آن است که همه‌ی اعمال انسانی را بتوان بر طبق اهداف تعیین شده، تبیین کرد؛ حتی زمانیکه این اهداف، اهدافی نباشند که انسانها خودشان طرح کرده‌اند. بنابراین کانت فکر می‌کند که طبیعت یک طرح‌نهایی برای نوع انسان، یعنی بقایش دارد و برای انجام طرحی که دارد، الزامات خاصی را بر انسان به صورت استعدادها و تمایلات طبیعی تحمیل می‌کند. در واقع از نظر کانت اگر طبیعت نبود، تمام استعدادهای طبیعی شکوهمند در وجود انسان برای همیشه ناشکفته باقی می‌ماند. انسان خواستار توافق و اتحاد است اما طبیعت بهتر می‌داند چه چیزی برای بقای نوع او مفیدتر است. او برای انسان طالب دوگانگی (تضاد درونی) است. انسان می‌خواهد با فراق و آرامش زندگی کند و لیکن طبیعت می‌خواهد و اراده می‌کند که او باید از تنبلی و قناعت فاقد سعی و تلاش، خود را به کار اندازد تا وسیله‌ای بیابد که در نهایت بتواند به سعادت دست پیدا کند. انگیزه‌ها و محرکات طبیعی که تحت تأثیر آنها سرچشمه و منابع اجتماعی بودن و غیراجتماعی بودن در وجود انسان رو در



روی هم قرار می‌گیرند و موجب بروز شرور بسیار می‌شوند از طرف دیگر موجب به کار افتادن قوای طبیعی می‌شوند و شرایط رشد استعدادهای طبیعی را فراهم می‌کنند و نیز موجب پیدایش نظم در رفتار انسان می‌گردند (صانعی دره بیدی، ۱۳۸۳: ۱۵). این مطلب به خوبی از آنچه کانت در خصوص بازی‌های پسران مطرح می‌کند، آشکار می‌شود:

«بازی‌های پسران در مجموع خطر جویی‌های جسورانه‌ای است که بواسطه طبیعت برانگیخته می‌شود. بدین شکل که آنها همگی قدرت‌شان را در مبارزه با یکدیگر می‌آزمایند؛ دوم حریفان معتقدند که آنها فقط بازی می‌کنند؛ اما واقعیت این است که طبیعت با هر دو آنها بازی می‌کند. عقل به وضوح می‌تواند آنها را در این زمینه متقاعد کند؛ به شرطی که آنها بررسی کنند که چگونه وسایلی که انتخاب می‌کنند با اهدافشان سازگار است» (Kant, 1996: 183).

این نشان می‌دهد زمانیکه وسایل انتخاب شده از سوی انسان با نتیجه معکوس یا منفی مواجه می‌شوند یا دست کم با اهدافشان سازگار نیست؛ ما باید به کارکرد اجتماعی یا طبیعی رفتار برگردیم تا آن را تبیین کنیم. انسان شناس در می‌یابد دلایلی که از سوی بازیکنان برای تبیین رفتارشان، ارائه می‌شود، به هیچ وجه برای تبیین کافی نیست؛ برای تبیین رفتارشان و اینکه چرا آنها چنین کاری را انجام می‌دهند، مسئله مهم این خواهد بود که "واقعاً چه اتفاقی افتاده است؟" نه اینکه این باشد که "بازیکنان چگونه درباره آن رفتار قضاوت می‌کنند؟"

بنابراین، در مورد بازی‌ها، بازیکنان معتقدند که آنها صرفاً برای اینکه اوقات خوشی را در کنار هم داشته باشند، بازی می‌کنند؛ اما این انسان‌شناس آن بازی را از منظر کارکرد طبیعی‌اش، یعنی ارزیابی و آزمودن قدرتشان مورد توجه قرار می‌دهد. چرا که اگر علت وجود بازی‌ها، این باشد که بازیکنان می‌خواهند سرگرم شوند، در این صورت تمرین را متوقف خواهند کرد؛ چون آن به هیچ وجه بهترین وسیله برای رسیدن به هدفشان نیست. لذا، او خاطرنشان می‌کند که بازی‌های پسران اغلب با گریه پایان می‌یابد تا با لبخند!!! در راستای اهداف غایت‌شناسانه‌ی طبیعت برای انسان، کانت بر این نکته تأکید می‌کند که مسئله‌ی بزرگ نوع انسان که طبیعت، راه‌حل آن را به او نشان می‌دهد عبارت است از دستیابی به یک نظام حقوقی فراگیر در جامعه مدنی. فقط در جامعه‌ای که حداکثر اختیار و آزادی و بنابراین نوعی تضاد فراگیر و همه‌جانبه و مشخصات اختیار و تضمین حدود و ثغور این اختیار در آن تحقق یافته است، و لذا انسان می‌تواند آزادی دیگران را تحمل کند- در چنین جامعه‌ای که عالی‌ترین غایت طبیعت یعنی شکوفایی تمام قوا و استعدادها

آن می‌تواند در وجود انسان تحقق یابد؛ طبیعت هم می‌خواهد این غایت مانند همه غایات به دست انسان تحقق یابد؛ بنابراین باید جامعه‌ای بوجود آید که در آن آزادی تحت قوانین خارجی (یعنی قوانین حقوقی و مدنی یا اصول موضوعه) در حد اعلائی درجه امکان با قدرتی فراگیر و غیرقابل مقابله مستقر گردد؛ یعنی یک نظام مدنی قانون‌مند کامل یا یک قانون مدنی عادلانه که عالی‌ترین کار طبیعت برای نوع انسان است. زیرا طبیعت فقط به واسطه انسان می‌تواند اهداف و غایات خود را به مرحله‌ی شکوفایی و اجرا در آورد. در حالت طبیعی، انسان شیفته آزادی بی‌حد و مرز است؛ اما، با توجه به ضرورت اجتناب ناپذیری که از ذات انسان منشأ می‌گیرد، انسان ملزم به ورود به وضعیت مدنی است؛ زیرا تمایلات او اجازه نمی‌دهند که انسان بتواند به مدت طولانی در حالت آزادی به زندگی خود ادامه دهد. فقط در چنین محدوده‌ای به عنوان وحدت مدنی است که همین تمایلات بهترین تأثیر خود را در زندگی انسان بر جای خواهند نهاد: درست مانند درختان که اگر در جنگل کنار یکدیگر برویند چون مانع رسیدن هوا و نور خورشید به یکدیگر می‌شوند، لذا یکدیگر را مجبور می‌کنند هر کدام بلندتر از بقیه قد بکشند تا بتوانند از نور و هوا استفاده کنند و به این ترتیب مستقیم و زیبا پرورش می‌یابند؛ در حالیکه تک درخت که در نتیجه‌ی عدم مانع از هر طرف بی‌رویه و آزادانه جوانه می‌زند و شاخه می‌رویاند، کج و ناخوش اندام رشد می‌کند. کل فرهنگ و هنر و نظام اجتماعی زیبایی که انسان می‌پرورد، محصول حالت اجتماعی نشده اوست که به موجب ذات خود ملزم می‌شود به خود انتظام بخشد و با قدرت صنعت خود بذر کمالی که طبیعت افشاندہ است تا مرحله‌ی کمال بپرورد (صانعی دره بیدی، ۱۳۸۳: ۱۷-۱۶)

در هر حال، علی‌رغم اینکه کانت سعی در ارائه اصول و روش‌های دقیق در مطالعه طبیعت انسان دارد و در رساله بدنبال این است که ویژگی‌های اصلی ثابتی را در طبیعت انسان را کشف کند تا بتواند بر مبنای آنها، بنیانی جهت تأسیس یک علم انسان‌شناسی با ادعاهای کلی و ضروری پیدا کند؛ اما او در یک بند موضع خود در باب انسان‌شناسی را بصراحت اینگونه بیان می‌کند: «اگرچه هیچ چیزی جالب تر از این علم (انسان‌شناسی) نیست، اما هیچ چیزی هم بی‌مبالا تر از آن نیست» (kant, 1996: 5-6).

اشاره به این نکته لازم است که کانت سعی در رد امکان نوعی علم انسانی تجربی به معنای وثیق کلمه دارد. کانت اصطلاح "علم" را تنها برای اشاره به شناختی به کار می‌برد که پیشینی است. قوانین نیوتن، برای کانت، علم لحاظ می‌شوند؛ چرا که: «جز آنچه که در مفهوم تجربی (ماده) گنجانده شده است، هیچ اصل تجربی دیگری در آن به کار نرفته است» (kant, 2004: 5). کانت

معتقد است که قوانین نیوتن به نحو پیشینی از مفهوم ماده و ساختار پیشینی شناخت انسانی گرفته شده‌اند؛ در عوض اگر شخص با مفاهیم تجربی - نظیر وجود ذهن - آغاز کند؛ نمی‌تواند به ادعاهای تألیفی پیشینی درباره ذهن دست پیدا کند و حتی اگر بتواند به ادعاهایی درباره روان‌شناسی انسان به نحو پیشینی دست پیدا کند، نمی‌تواند ادعاهایی با کلیت وثیق (Strict) بسازد. در نقد عقل محض اشاره می‌کند که:

«تجربه به ما می‌گوید چه چیزی هست، ولی نمی‌تواند بگوید که بالضروره باید چنین باشد و نه صورتی دیگر. بنابراین به هیچ وجه کلیتی وثیق به ما نمی‌دهد.» (A1-2/B3).

بنابراین، ادعاهای کلی درباره موجودات انسانی اگر صرفاً مبتنی بر تجربه باشند؛ ظاهراً فقط نوعی افسانه است. اما در هر حال، رویه کانت در خصوص شأن علمی و کلی انسان‌شناسی نمی‌تواند مانع چیزی که او "تعلیم طبیعی نظامند در باب حس درونی" می‌خواند، شود. کانت حتی متذکر می‌شود که چون «فیزیک، شناختی درباره متعلق حس بیرونی است و شناخت موجودات انسانی به عنوان متعلق حس درونی، انسان‌شناسی تجربی، تلقی می‌شود و لذا شایسته است که به عنوان یک علم به معنای آکادمیک، همانطور که فیزیک اینگونه است، لحاظ شود» (kant, 2004: 4-7) البته منظور کانت در اینجا این نیست که انسان‌شناسی تجربی و فیزیک به یک معنا علم هستند؛ چون انسان‌شناسی یک بنیان ریاضی پیشینی ندارد و ادعاهای انسان‌شناسی، اساساً به هیچ وجه ضروری نیستند.

کانت حتی در نقد اول، نوعی از کلیت که از طریق تجربه فراهم می‌آید را می‌پذیرد؛ اما "کلیت فرضی و نسبی": «قواعد تجربی که می‌توانند از طریق استقراء بدست آیند کلیت نسبی (Comparative)، یعنی قابلیت اطلاق وسیع (Widespread usefulness)، دارند» (B124/A91). انسان‌شناسی، کلیت نسبی دارد؛ در حالیکه علم به معنای حقیقی کلمه نیست؛ اما قوانین به نحو تجربی بنیان گرفته در خصوص موجودات انسانی، نوعی علم به معنای ضعیف‌تر کلمه، یعنی ارائه نظامند زندگی ذهنی و اجتماعی انسان، را شکل می‌دهد.

### انسان‌شناسی و فلسفه اخلاق

همانگونه که در بالا مشاهده کردیم، کانت امکان اینکه ما بتوانیم ادعاهای کلی و ضروری درباره طبیعت انسانی طرح کنیم را رد می‌کند و با کمی تسامح تنها از "کلیت نسبی" اینگونه ادعاها سخن می‌گوید؛ این نکته‌ای است که وی در طرح نظام اخلاقی خود نیز به گونه‌ای خاص

آن را مدنظر قرار می‌دهد. کانت با تأکید بر رهایی اخلاق از تجربه، جستجوی اخلاق در انگیزه‌ها و قانونهای تجربی را «عادت بی بند و باری و حتی پست فکری» می‌داند و نسبت به آن اعلام خطر می‌کند. زیرا نگران است که خرد انسان به هاویه سستی و ملال فرو افتد و به جای سر بردن با «شهوانوی بهشت» - که پاسدار زنان و زناشویی است - در رؤیای وهم انگیز خود، ابری را در آغوش کشد و موجودی حرام زاده که همچون بتی عیار، هر روز برای هرکس به رنگی درمی‌آید مگر به صورت فضیلت و برتری (پیراسته از هرگونه آرایش مادی، سودگرایی و خود دوستی) جایگزین اخلاق شود (کانت، ۱۳۶۹: ۷۰-۶۹).

کانت به ما می‌گوید باید یک علم اخلاق محض فراهم آورد که در صورت اطلاق بر انسان کوچکترین چیزی از علم انسان عاریه نمی‌گیرد؛ بلکه قوانین پیشینی را، به عنوان موجود عاقل، به وی می‌دهد. در واقع وظیفه اولیه فیلسوف اخلاق، از نظر کانت، باید این باشد که عناصر پیشینی در معرفت اخلاقی را جدا کرده و منشأ آنها را به ما نشان بدهد. هر آنچه از خصایص طبیعت آدمی، از برخی احساسات و رغبت‌ها و حتی در صورت امکان از هر گرایش خاص عقل آدمی که ناگزیر در مورد خواست هر ذات خردمندی صادق نیست، استنتاج شود؛ گرچه ممکن است آیین یک کردار را برای ما معین کند، ولی قانونی بدست ما نمی‌دهد، یعنی فقط اصل ذهنی را برای ما فراهم می‌کند که بر اساس آن بتوانیم رغبت و میل به عمل داشته باشیم نه اصلی عینی که بر اساس آن، عمل به ما فرمان داده می‌شود؛ اگرچه همه رغبت‌ها و تمایلات و گرایش‌های ما بر خلاف آن باشد (کانت، ۱۳۶۹: ۶۷).

در آرای کانت درباره‌ی نسبت میان اخلاق و انسان‌شناسی، فراز و فرودهایی دیده می‌شود که ظاهراً بیشتر به اهدافی که کانت در هر اثر دنبال می‌کند، برمی‌گردد؛ برای مثال در درس‌های فلسفه‌ی اخلاق و مابعدالطبیعه اخلاق، که بیشتر ناظر بر جزئیات فلسفه‌ی اخلاقش است و به نوعی سعی دارد که کاربرد فلسفه‌ی اخلاقش در عمل را توضیح دهد، دیدگاه نسبتاً متعادل‌تری نسبت به رابطه‌ی این دو علم با یکدیگر دارد؛ اما وقتی به بنیاد مابعدالطبیعه اخلاق و نقد عقل عملی نظر می‌کنیم، از آنجا که هدف اصلی در این آثار تأسیس یک فلسفه‌ی اخلاق ناب است، از همان ابتدا درباره نسبت اخلاق و انسان‌شناسی با ظرافت و احتیاط بسیاری سخن می‌گوید تا مبدا که محض بودن اخلاقش در اثر خلط با انسان‌شناسی، که تجربی است، به خطر بیفتد؛ این امر را به وضوح می‌توان از نحوه‌ی کلامش در این باب احساس کرد.

در درس‌های فلسفه اخلاق در همان مقدمه به صراحت اعلام می‌کند که علم به قواعد اینکه انسان چگونه عمل می‌کند، فلسفه‌ی عملی و علم به قواعد اینکه رفتارهای واقعی انسان چیست انسان‌شناسی تلقی می‌شود. این دو علم نسبت بسیار نزدیکی با یکدیگر دارند و علم اخلاق نمی‌تواند بدون انسان‌شناسی وجود داشته باشد؛ زیرا انسان در وهله‌ی اول باید اطلاع یابد که عملی که می‌خواهد انجام دهد، چیزی هست که وجود دارد؛ آنگاه در صدد انجام آن بر آید. انسان می‌تواند فلسفه‌ی عملی را، بدون انسان‌شناسی یا علم به موضوع، به خوبی ارزیابی کند اما در این صورت، دانش او فقط یک دانش انتزاعی و مفهومی خواهد بود. فلسفه‌ی عملی بدون انسان‌شناسی حکم این را دارد که همیشه ما را موعظه کنند به انجام فلان کار اخلاقی ولی به این نکته توجه نداشته باشند که آیا اصلاً ما می‌توانیم چنین کاری را انجام دهیم یا نه. اول باید معلوم شود که انسان توانایی انجام کاری که از او خواسته شده است را دارد یا نه و بعد موعظه را شروع کنیم. ملاحظه‌ی قواعد هنگامی که انسان میلی به پیروی از آنها ندارد و نمی‌تواند اراده‌اش را معطوف بدان کند، امری بی‌فایده است و به این جهت است که این دو علم، یعنی انسان‌شناسی و اخلاق به هم پیوسته‌اند. (کانت، ۱۳۸۰: ۱۶-۱۵)

اما حالا نگاهی به موضعش در این باب در بنیاد مابعدالطبیعه اخلاق می‌اندازیم:

«اخلاقیات برای تطبیقش با انسان به انسان‌شناسی نیاز دارد؛ اما در بادی امر باید آن را مستقیماً به عنوان فلسفه ناب، یعنی مابعدالطبیعه و چیزی که به ذات خود کامل است در نظر آوریم؛ زیرا تا زمانی که به این مقصود دست نیافته‌ایم، نه تنها عنصر اخلاقی وظیفه در کارها به قصد نظری بیهوده است؛ بلکه استوار کردن اخلاقیات بر اصول راستین خود هم، حتی برای مقاصد عملی، بویژه آموزش اخلاقی، به منظور پرورش خصال اخلاقی ناب و پیوند زدن آن به اذهان آدمیزادگان برای تأمین بزرگترین مصلحت ممکن در جهان، ناممکن خواهد بود» (کانت، ۱۳۶۹: ۴۵-۴۴).

کانت همین مطلب را در دیگر آثارش، به ویژه مابعدالطبیعه اخلاق هم مورد تأکید قرار می‌دهد؛ اما در این کتاب بعد از تأکید بر ضرورت تأسیس مابعدالطبیعه اخلاق (نظامی از شناخت پیشینی مفاهیم صرف) به ما می‌گوید: همانطور که در متافیزیک طبیعت باید اصول کلی وجود داشته باشد تا بتواند عالی‌ترین قضایای بنیادی کلی در علم طبیعت را بر متعلقات تجربه اطلاق کند؛ مابعدالطبیعه اخلاق را هم نمی‌توان ناقص رها کرد و اغلب باید یک طبیعت خاص بشری، که از

طریق تجربه شناخته می‌شود را به عنوان موضوع آن فرض کنیم تا بتوانیم از این طریق نشان دهیم که از اصول کلی اخلاق چه نتایجی را می‌توان استنتاج کرد؛ اما در عین حال بدون اینکه از خلوص و ناب بودن این اصول کلی کاسته شود یا منشأ پیشینی بودن آنها مورد تردید واقع شود. این مطلب را به این صورت می‌توان بیان کرد که اصول اخلاقی بر خصایص طبیعت آدمی استوار نیست؛ بلکه باید به نحو پیشینی به ذات خود قائم باشند و در عین حال باید بتوان از این اصول قواعدی برای هر سرشت خردمند و از این رو برای انسان استنتاج کرد (کانت، ۱۳۸۰: ۴۹).

اگر به آنچه که در بالا گفته شد، توجه داشته باشیم، می‌بینیم کانت عبارتی تحت عنوان "طبیعت خاص بشری" را به کار می‌گیرد. کانت از به کار بردن این عبارت، چه چیزی را منظور می‌کند؟ فهم این مطلب، منوط به فهم مبنایی است که کانت بر اساس آن کار خود را در حوزه اخلاق آغاز می‌کند. کانت برخلاف تفکر قرون وسطی که انسان را ذاتاً بد و شرور می‌داند بر نیکی انسان تأکید دارد و می‌گوید: در آدمی چیزی جز جوانه خیر و نیکی یافت نمی‌شود. او تنها وسیله رشد و شکوفایی این جوانه‌ها را تعلیم و تربیت می‌داند. «هر چیزی که در این جهان نصیب فرد می‌شود بر اثر تعلیم و تربیت صحیح است. باید جوانه‌های پنهان در طبیعت آدمی هرچه بیشتر رشد یابد زیرا شرارت در زمره استعدادهای طبیعی انسان نیست. بدی هنگامی ظهور می‌یابد که نتوان طبیعت آدمی را مهار کرد.» گرچه کانت با پیروی از روسو با عقیده سنتی کلیسا مبنی بر «گناه ازلی» مخالف است اما بر این باور بود که انسان بر اساس طبیعت معقول خود، خوب و بر اساس طبیعت محسوسش بد است. او مایل است در حالت طبیعی که شبیه توحش است و ویژگی آن احساس بی‌نیازی نسبت به قوانین است، زندگی کند. در حقیقت کانت با این سخن اعلام می‌دارد که هر چند انسان در درون خود بر قانون اخلاقی وقوف دارد؛ اما همواره از آن سر پیچی می‌کند. باید توجه داشت که در نظر کانت انسان نوعی بد و شرور نیست بلکه در او میل به خلاف و پیروی نکردن از قانون مشاهده می‌شود. عشق به آزادی تا بدان حد است که مایل است هر چیزی را فدای آن نماید. از اینرو باید به رعایت نظم و انضباط خو گیرد و به زیور فرهنگ آراسته شود. آدمی ذاتاً موجودی اخلاقی نیست، تنها هنگامی که به رشد عقلی نائل آمد و مفهوم قانون و تکلیف را شناخت، موجودی اخلاقی می‌شود. انسان به سبب غرایزی که دارا است، میل به سوی هرگونه بدی دارد، راهی را می‌رود که مورد تأیید عقل نیست. اگر از خشم و شهوت پرهیز نماید، بی‌گناه است. تنها به مدد فضیلت، کظم غیظ و خویشتن‌داری است که می‌تواند موجودی اخلاقی گردد (ماهرزاده، ۱۳۷۹: ۶۷).

کانت، در پرتو همین تلقی از طبیعت انسانی، برخلاف جریانهای اخلاقی پیش از خود، از فاعل اخلاقی آغاز می‌کند؛ برای جستجوی خیر اخلاقی به خود فعل و غایت آن متوسل نمی‌شود؛ بلکه اراده خیر را مبنای کار خود قرار می‌دهد. اما تأکید وی بر اراده خیر به هیچ وجه به معنی مبتنی ساختن نظام اخلاقی بر خواسته‌های گزاف بشر نیست؛ بلکه تحت تأثیر روسو در پی آن است که تبیینی از اراده و آزادی عرضه کند که هیچ منافاتی با قانون عام و ضروری نداشته باشد و نیز خواهان آن نوع قانون یا قوانینی است که نه تنها با آزادی انسان در تعارض نباشد؛ بلکه به نحو کامل‌تر و اساسی‌تر بتواند این آزادی را تأمین و تضمین کند. او برای روشن کردن ماهیت اراده خیر، مفهوم وظیفه را مورد توجه قرار می‌دهد. او می‌گوید اینکه انسان کاری را مطابق وظیفه انجام دهد با انجام آن از سر وظیفه تفاوت دارد. ممکن است کاری از سر میل به انجام برسد و با وظیفه مطابقت کند؛ اما دارای ارزش ذاتی و فی نفسه خیر نباشد. او معتقد است که اراده خیر، اراده‌ای است که به خاطر یا از سر وظیفه عمل کند. اما نباید فرض کنیم که اراده خیر ضرورتاً اراده‌ای است که از سر وظیفه عمل می‌کند؛ برعکس یک اراده کاملاً خیر هرگز به خاطر وظیفه عمل نمی‌کند؛ زیرا در خود مفهوم وظیفه، اندیشه امیال و انگیزه‌ها غالب است. یک اراده خیر یا مقدس، آن چنان که کانت آن را می‌نامد، خودش را در اعمال خیر آشکار می‌کند؛ بدون اینکه مجبور باشد محدود کننده یا مانع تمایلات طبیعی باشد؛ لذا کانت کلاً تحت تأثیر مفهوم وظیفه عمل نمی‌کند (Paton, 1947: 45).

ما می‌توانیم فرض کنیم که اراده خداوند، مقدس است؛ اما بی‌معناست که در مورد آن به گونه‌ای صحبت کنیم که وظیفه‌اش را انجام می‌دهد. اما در مورد مخلوقات متناهی، نظیر انسان محدودیت‌های خاصی وجود دارد؛ اراده خیر کاملاً خیر نیست؛ بلکه متأثر از امیال و تمایلات محسوسی است که مانع یا سد راه اراده خیر حاضر در انسان هستند. بنابراین اعمال خیر در مورد انسان، به خاطر محدودیت‌ها، به عنوان اعمالی نمایان می‌شوند که او بایستی انجام بدهد و به عبارت دیگر اعمال خیر برای او در حکم وظیفه در می‌آیند (Ibid).

بنیاد اخلاق مبتنی بر وظیفه را نباید بر تجربه بگذاریم؛ چرا که ما با کاوش در رفتار خویش، در می‌یابیم که انگیزه‌هایی به جز وظیفه اخلاقی معمولاً با رفتار ما آمیخته می‌شوند. این عقل است که مستقل از هرگونه تجربه و به طور ذاتی حکم می‌راند که باید چه کارهایی انجام شود؛ تجربه قادر نیست اعتبار قانون‌هایی را برای همه آفریدگان خردمند به طور عام بپذیرد؛ به گونه‌ای که دارای ضرورت مطلق باشند. هرگاه قانون‌های مورد بحث صرفاً دارای جنبه تجربی باشند و از عقل محض اما عملی برخاسته باشند، ما نمی‌توانیم آنچه را که ممکن است در وضعیت زندگی انسان

دارای اعتبار باشد «فرمان عام» بنامیم و آن را سزاوار احترام بی‌حد و حصر بدانیم. پس قانون‌های اخلاقی همگی پیشینی و مقدم بر تجربه‌اند.

قسیم مابعد الطبیعه اخلاق، به عنوان بخش دیگری از تقسیم اخلاق به طور کلی عبارت است از انسان‌شناسی اخلاقی که فقط به تحقیق در شرایط ذهنی مساعد یا غیرمساعد برای اجرای دستورات اخلاقی مثلاً تربیت اخلاقی می‌پردازد؛ شرایطی که ممکن است باعث ایجاد خلل یا پیشرفت در اجرای قانون اخلاقی در مابعد الطبیعه اخلاق شود و به رشد و انتشار و تقویت قوانین اخلاقی کمک کند؛ از این بخش نمی‌توان صرف نظر کرد، اما نباید آن را بر مابعد الطبیعه اخلاق مقدم داشت یا با آن خلط کرد؛ زیرا در این صورت احتمال خطا یا حداقل اغماض نسبت به قانون اخلاقی در انسان بیشتر می‌شود. در نتیجه مطلوب فقط به این دلیل بدست نیامده است که انسان قانون آن را به صورت خالص (که این خلوص عامل استحکام آن است) نشناخته است یا به غلط غیر قابل وصول تلقی کرده است و یا به این دلیل که انگیزه‌های ساختگی یا ناخالص برای آنچه که فی‌نفسه خیر است، به کار رفته است؛ که در این صورت هیچ قانون اخلاقی، قطعی باقی نمی‌ماند خواه برای صدور حکم اخلاقی و یا برای انضباط بخشیدن به ذهن برای تبعیت از تکلیف، که دستور آن باید صرفاً به نحو پیشینی توسط عقل محض صادر شده باشد.

برای فهم بیشتر این مطلب لازم می‌آید که موضع کانت در رساله‌ی انسان‌شناسی را در این باب مورد توجه قرار دهیم. در بحث درباره هدف و موضوع انسان‌شناسی پراگماتیکی، کانت به ما می‌گوید که انسان‌شناسی، توصیفی از سرشت انسانی است و مقصودش از سرشت انسانی به صورت کلی و بدون در نظر گرفتن شرایط خاص منطقه‌ای است. کانت در مورد سرشت انسانی معتقد است که تمام انسان‌ها از انسانیت ذاتی واحدی برخوردارند و نژاد تنها به این دلیل به وجود می‌آید که منشأهای درونی و زمینه‌های سرشتی به سبب علل طبیعی محیط، به گونه‌ای متفاوت رشد می‌کنند. در اندیشه‌ی کانت می‌توان انسان را به مثابه‌ی موجودی با چهار پیش زمینه‌ی سرشتی در نظر گرفت (روحانی داوری، ۱۳۹۱: ۳۶-۳۵):

۱. پیش زمینه حیوان بودن
۲. پیش زمینه تکنیکی
۳. پیش زمینه پراگماتیکی
۴. پیش زمینه اخلاقی



انسان‌شناسی توسعه غایات هر یک از این پیش‌زمینه‌ها، یعنی پرورش مهارت‌ها، وسایل رسیدن به خوشبختی و همچنین عواملی که باعث تسریع یا تأخیر در اجرای قوانین اخلاقی می‌شوند را مورد توجه قرار می‌دهد. انسان‌شناسی کمک می‌کند که انسان به اهدافش برسد و در این خصوص وابسته به شناخت چیزی است که طبیعت از انسان می‌سازد؛ این مطلب را به وضوح می‌توانیم در بحث کانت درباره‌ی مزاج‌های چهارگانه انسان، که متعلق به قوه حس هستند و بنابراین چیزی است که طبیعت از انسان می‌سازد، ملاحظه کنیم.

چهار مزاج اصلی انسان عبارتند از:

(۱). دموی مزاج: کسی که خیلی خوشبین است؛ او بیشترین اهمیت را به هر چیزی برای لحظه‌ای می‌دهد و در لحظه بعد ممکن است که اصلاً به آن فکر نکند. صادقانه قول می‌دهد، اما موفق نمی‌شود سر حرف خود باقی بماند؛ چرا که در لحظه‌ای که قول می‌دهد اصلاً به این فکر نمی‌کند که آیا از عهده بر آوردن آن بر می‌آید یا نه (Kant, 1996: 198-201).

(۲). سودایی مزاج: کسی که بیشترین اهمیت را برای هر آنچه که مورد علاقه او هستند، قائل است. با اکراه به کسی قول می‌دهد؛ چرا که برای وی روی حرف خود ماندن خیلی ارزشمند است. بنابراین اول همه جوانب را، بر خلاف دمدی مزاج، به دقت مورد بررسی قرار می‌دهد. البته این خصوصیات همه ناشی از علل اخلاقی نیست؛ بلکه گاه طبیعت خود شخص سبب می‌شود که او به شخصی پر اضطراب، بی‌اعتماد و ایراد‌گیر بدل شود؛ کسی که اصلاً ظرفیت شوخی ندارد. این حالت ذهنی، هنگامی که با ذات فرد عجین شود، با احساس نوع دوستی که اساساً مربوط به شخص دمدی مزاج است، در تقابل خواهد بود؛ چون او کسی است که خودش را از هرگونه لذتی محروم می‌کند و نمی‌تواند لذت و خوشی دیگران را ببیند (Kant, 1996: 198-201).

(۳). صفراوی مزاج: کسی که تندخوست و خیلی سریع همانند شعله آتش بر آفرخته می‌شود. بدبین و گوشه‌گیر است. پرخاش‌جویی این اشخاص به حس جاه‌طلبی آنها کمک می‌کند؛ در حرفه خود موفق هستند و همواره خودشان را بالاتر از دیگران می‌دانند. به‌طور کلی افرادی پرتحرک، خشن، زودخشم، جاه‌طلب و ثابت‌قدم هستند (Ibid).

(۴). بلغمی مزاج: بی‌تحرک، خوشبین، آرام و صبور هستند. به آسانی عصبی نمی‌شوند و در هر مورد اول خوب جوانب را مورد بررسی قرار می‌دهند و بعد عکس‌العمل نشان می‌دهند. همیشه مایل هستند که در کمال آسایش از زندگی بهره ببرند، علاقه به معاشرت دارند اما در مقابل سؤال

سخت ناراحت می‌شوند. خونسرد، خوش برخورد و در عین حال سست عنصر هستند (Kant, 1996: 198-201).

شناخت انسان‌شناسانه مزاج‌های چهارگانه هم به لحاظ مصلحت‌اندیشی و هم به لحاظ اخلاقی از اهمیت بسیاری برخوردار هستند؛ اما آنچه در اینجا مورد توجه ما است، صرفاً بعد اخلاقی است. در بعد اخلاقی، انسان‌شناسی به ما تعلیم می‌دهد که مزاج‌های خاصی بیشتر از بقیه در معرض دستخوش انفعالات هستند؛ برای مثال فرد سودایی مزاج هیچ‌گونه انفعالی ندارد؛ در حالی که دموی مزاج گرایش شدیدی به سمت بی‌ثباتی عاطفی دارد. چون انفعالات مانع انتخاب عاقلانه اهدافمان می‌شوند، انسان‌شناسی توصیه می‌کند برای اینکه بر انفعالاتمان غلبه پیدا کنیم یا حداقل بتوانیم آنها را کنترل کنیم، اول قدرت کنترل بر خودمان را بالا ببریم. این کار را می‌توانیم از طریق آداب و معاشرت‌های اجتماعی - شهری انجام دهیم:

«اگرچه آن (آداب و معاشرت‌های اجتماعی-شهری) فضیلت نیست؛ اما با این وجود به نوعی تمرین و پرورش فضیلت است. وقتی افراد، خودشان به شیوه‌ای متمدن عمل می‌کنند، مهربان‌تر و فرهیخته‌تر می‌شوند و خوبی را در موارد کوچک هم رعایت می‌کنند» (Kant, 1996: 201).

آداب و رسوم، فضیلت نیستند؛ اما از طریق تسهیل کردن روند غلبه بر خود (یا بهتر بگوییم تمایلات) منجر به تحقق وظیفه اخلاقی شخص می‌شوند.

مثال دیگری را مورد توجه قرار می‌دهیم: کسی که از یک مزاج خیرخواهانه برخوردار است (برای مثال، دموی مزاج که طبیعت خودش برای کمک به دیگران کافی است) نسبت به رنج انسان‌ها دلسوزانه‌تر است و بنابراین بهتر می‌تواند با موقعیت‌هایی که باید وظیفه خیرخواهی (نوع دوستی) خود به انجام برساند رو به رو شود (Kant, 1996: 198). البته این به این معنا نیست که همدردی هیچ ارزش اخلاقی فی‌نفسه ندارد!!!

این مطلب را کانت در بنیاد مابعدالطبیعه/اخلاق اینگونه برای ما توضیح می‌دهد:

کسانی که نهادشان چنان به مهر و همدردی سرشته است که بی‌هیچ قصد و نیتی، بدون غرور و خود پرستی از ارزانی کردن شادی بر مردم پیرامون خود لذت می‌برد و خرسندی دیگران را تا به آن حد که گویی مربوط به خودشان است خوش می‌دارند؛ ولی من می‌گویم که در اینجا چنین کاری هر اندازه مطابق وظیفه و پسندیده باشد، هیچ‌گونه ارزش راستین اخلاقی ندارد بلکه همسنگ

میل‌های دیگر آدمی، مانند میل به احترام است که اگر با همراهی بخت در جهتی بکار افتد که در واقع امر به سود همگان و مطابق وظیفه و در نتیجه شریف باشد، سزاوار ارج‌گذاری نیست. زیرا آیین رفتار در این مورد مضمون اخلاقی ندارد، یعنی برخلاف این اصل است که چنین کارهایی از روی وظیفه و نه از روی میل انجام گیرد (کانت، ۱۳۶۹: ۲۱-۲۰).

البته این موانع و آنچه به تحقق وظیفه کمک می‌کند، به هیچ وجه ضامن فضیلت نمی‌شوند؛ زیرا دلسوز بودن و مؤدب بودن به تنهایی برای اینکه حقیقتاً اخلاقی باشیم، کافی نیست؛ آنها فقط کمک می‌کنند که اخلاقی باشیم.

لاوون، در مقام یکی از مفسران کانت، در باب نقش انسان‌شناسی در نظام اخلاقی کانت، تفسیری ارائه می‌دهد که در اینجا ره‌گشاست. او برای تعیین جایگاه انسان‌شناسی در نظام اخلاقی کانت، از تعبیر "نقشه" بهره می‌گیرد و می‌گوید: "بدون انسان‌شناسی حرکت کردن دقیقاً مانند مسافرت کردن بدون داشتن نقشه است؛" یعنی دقیقاً همانند کسی است که نه مقصد و نه راه رسیدن به آن را می‌داند. اما باید بگوییم که انسان‌شناسی حقیقتاً مقصد را برای ما مشخص نمی‌کند، بلکه صرفاً نشان می‌دهد چگونه می‌توانیم به مقصد برسیم. به عبارت دیگر، آن با تشخیص اهداف (کجا بروم؟) سر و کار ندارد؛ بلکه مسیری که باید دنبال کنیم، برای اینکه به اهداف خود برسیم (چگونه به مقصد رسیدن؟) را مشخص می‌کند (Cohen, 2006: 505-515).

نقشی که انسان‌شناسی دارد، برطرف کردن تردیدها و ابهاماتی که در رابطه با اینکه ما چه باید بکنیم، کجا باید برویم... وجود دارد نیست؛ تمایلات و انگیزه‌هایی که داریم، مشخص می‌کند که ما کجا باید برویم (یعنی اهداف مصلحت‌اندیشانه - به صورت کلی‌تر خوشبختی) عقل هم به وضوح مقصد اخلاقی‌مان، یعنی تحقق قانون اخلاقی را آشکار می‌کند:

«عقل به خودی خود و مستقل از هرگونه تجربه، حکم می‌کند که چه کارهایی باید انجام گیرد و از اینرو کارهایی که شاید جهان تا کنون رنگ آنها را به خود ندیده است و حتی در نظر کسانی که هر چیزی را بر پایه تجربه بنا می‌کنند، امکان آنها محل تردید است؛ عقل به نحوی تعطیل‌ناپذیر آنها را به ما فرمان می‌دهد.»  
(کانت، ۱۳۶۹: ۳۸-۳۷).

در این تعبیر فاعل انسانی تنها زمانی می‌تواند از یک نقشه، که مسیر رسیدن به هدف را توصیف می‌کند؛ بهره‌گیرد که مقصدش (خواه به صورت مصلحت‌اندیشانه، خواه اخلاقی) از قبل مشخص شده باشد. در هر حال این تردید ممکن است ایجاد شود که تعبیر "نقشه"، برای کاربردهای فنی

و مصلحت‌اندیشانه ممکن است که مفید باشد؛ اما به نظر می‌آید که برای موارد اخلاقی چندان مناسب نیست؛ چرا که برای کانت، اهداف (برخلاف اهداف فنی و مصلحت‌اندیشانه) تنها زمانی از ارزش اخلاقی برخوردار هستند که از سر وظیفه یا به خاطر وظیفه باشد. همین مطلب ممکن است که شایستگی این تعبیر (قیاس) را مورد تردید قرار بدهد؛ لذا لازم است که این دسته از ابهامات هم برطرف شوند.

روشن است که برای کانت، انتخاب‌های اخلاقی که ما انجام می‌دهیم به واسطه عقل عملی که امر مطلق را به کار می‌گیرد، تعیین می‌شوند و این فرایند مستقل از اهدافی است که من برای داشتن انجام می‌دهم. بنابراین، این بدین خاطر نیست که من تنها زمانی تحریک می‌شوم از سر وظیفه عمل کنم که اهداف اخلاقی نداشته باشم؛ زیرا چیزی که قانون اخلاقی ما را واقعاً به انجام آن امر می‌کند، اهداف خاصی را تحقق می‌بخشد. برای مثال، کمال خود و خوشبختی دیگران. ما اهداف اخلاقی داریم؛ اگرچه این اهداف تنها زمانی ارزش اخلاقی پیدا می‌کنند که ما آنها را صرفاً از آن جهت که وظیفه ما را به انجام آنها امر کرده است، انجام دهیم. اگر این درست است؛ پس تعریف راهنمای اخلاقی انسان‌شناسی بر اساس شناسایی آنچه که به اجرای قانون اخلاقی کمک می‌کند یا مانع آن است، به هیچ وجه در تعارض با اخلاق کانت نیست. عقل عملی که منجر به شناسایی مقصد می‌شود، مستقل از فرایند تعیین وسیله برای رسیدن به آن هدف یا مقصد است. برای مثال، قانون اخلاقی به ما می‌گوید که باید حقیقت را بگوییم؛ اما چیزی درباره اینکه من چگونه می‌توانم حقیقت را بگویم، به خصوص اگر در موقعیتی باشم که من تحریک شوم به دروغ گفتن چون نفع شخصی من را به دنبال دارد، نمی‌گوید. انسان‌شناسی چنین کاری را انجام می‌دهد. برای مثال، به ما تعلیم می‌دهد که چگونه بر تمایلاتمان غلبه پیدا کنیم به جهت اینکه قادر باشیم حقیقت را بگوییم، حتی زمانی که دلایل مصلحت‌اندیشانه برای انجام چنین کاری ندارم.

در ضمن باید بگوییم که این تعبیر کاملاً منطبق با تعبیری است که کانت در باب قانون اخلاقی به کار می‌برد؛ با توجه به اینکه او به ما می‌گوید که: «عقل مشترک انسان، با این معیار در سر (قانون اخلاقی) خیلی خوب می‌داند که چگونه در هر مورد تشخیص بدهد که چیزی خیر را به دنبال دارد و چه چیزی شر است، چه چیزی سازگار یا ناسازگار با وظیفه است» (کانت، ۱۳۶۹: ۳۰)؛ پس می‌توانیم بگوییم اخلاق، قطب‌نمایی است که مقصد اخلاقی را نشان می‌دهد و انسان‌شناسی هم نقشه‌ای جهت رسیدن به آن هدف است.

### نتیجه‌گیری

از آنچه که در بالا گفته شد، چنین بر می‌آید که تعالیم کانت درباره‌ی نسبت میان اخلاق و انسان‌شناسی متفاوت و در بعضی موارد متناقض است؛ اما با این وجود شاید بتوان اینطور نتیجه گرفت که بررسی رفتارهای انسان بدون مراعات شأن اخلاقی آنها موضوع علم انسان‌شناسی است؛ اما فلسفه اخلاق رفتارها را به دو قسمت مجاز و ممنوع تقسیم می‌کند. این دو قسم رفتار در صورت تحقق فضیلت و رذیلت نامیده می‌شوند. به تعبیری دیگر انسان‌شناسی عبارت است از علم به این که رفتارهای انسان چگونه است؛ اما حکمت عملی علم به این است که رفتارهای انسان چگونه باید باشد. نسبت انسان‌شناسی به حکمت عملی مثل نسبت ماده به صورت است، به این ترتیب که تا رفتارهای انسان در علم انسان‌شناسی صرف نظر از خیر و شر یا حسن و قبح آنها، مورد مطالعه و ارزیابی واقع نشوند علم اخلاق نمی‌تواند آنها را به دو بخش فضیلت و رذیلت تقسیم کند و در مورد آنها نفیاً و اثباتاً حکم صادر کند. علم اخلاق یا حکمت عملی بدون انسان‌شناسی صرفاً بحث درباره مفاهیم یا صور رفتار است و آنجا که فلسفه عملی بخواهد به محتوای رفتار بپردازد، محتاج انسان‌شناسی است.

لذا باید بگوییم که کانت در بنیان نهادن نظام اخلاقی خود، کلاً از عوامل تجربی و انسان‌شناسی بر کنار نبوده است؛ اما باید خاطر نشان هم بکنیم که او، همانند ولف، مستقیماً از این عوامل بهره نگرفته است. او به وضوح، چنانچه در *مابعدالطبیعه/اخلاق* هم ملاحظه کردیم، یک طبیعت خاص انسانی را پیش فرض گرفته است؛ طبیعت انسانی که گران بار از تمایلات و انگیزه‌هایی است که اگر بخواهد مبنای اخلاق قرار بگیرد، امکان تأسیس اخلاقی با ضرورت مطلق منتفی خواهد شد. تنها راه جهت رسیدن به این هدف، این است که مبنای اخلاق را بر طبیعت انسان از آن حیث که موجودی عاقل و آزاد است، بنیان نهاد. با این تفسیر، کانت هم اخلاقی با ضرورت مطلق بنا می‌نهد؛ اخلاقی که مستقل از رفتار انسان‌ها اعتبار دارد و در نتیجه قابل اطلاق بر همه موجودات خردمند است و هم موضع خود را از عقل‌گرایان متمایز می‌کند. در نتیجه محض بودن اخلاق کانت ممکن است به این تعبیر که به هیچ وجه متوقف بر "انسان‌شناسی" نیست، مورد تردید باشد؛ اما از این جهت که مستقل از نحوه رفتار انسان اعتبار دارد، تردیدی در آن نیست؛ یعنی تعالیم اخلاق به هرکس بدون توجه به تمایلاتش فرمان می‌دهد؛ صرفاً به این دلیل و از این حیث که او موجودی آزاد و دارای عقل عملی است. این تعلیم با مجموعه قوانینش، از ملاحظه جنبه‌ی حیوانی انسان و شیوه‌های عملکرد جهان، اینکه چه رخ می‌دهد و چگونه عمل می‌کند، به دست نیامده؛ بلکه حتی زمانیکه هیچ الگو و مثالی برای عمل وجود نداشته باشد؛ عقل، بدون توجه به فایده‌ای که ممکن است از این طریق حاصل گردد، فرمان می‌دهد که چگونه باید عمل کرد. همین امر سبب می‌شود

قوانین اخلاقی با ضرورت مطلق توأم شوند و نه فقط برای آدمیان بلکه برای همه آفریدگان خردمند به طور عام و نه در پاره‌ای از اوضاع و احوال محتمل، بلکه در همه‌ی شرایط معتبر باشند. هیچ تجربه‌ای نمی‌تواند ما را بدان قادر کند که حتی امکان اینگونه قوانین ضروری را استنتاج کنیم؛ تنها راه این است که این قوانین را به نحوی پیشینی (مقدم بر تجربه) از عقل ناب ولی عملی استنتاج کنیم.

### منابع

- کاپلستون، فردریک (۱۳۶۱). کانت. ترجمه منوچهر بزرگمهر. تهران: انتشارات دانشگاه صنعتی شریف.
- کانت، ایمانوئل (۱۳۶۹)، *بنیاد مابعدالطبیعه اخلاق*، ترجمه حمید عنایت و علی قیصری، تهران، انتشارات خوارزمی.
- ----- (۱۳۸۵)، *نقد عقل عملی*، ترجمه انشالله رحمتی، تهران، انتشارات نورالثقلین.
- ----- (۱۳۷۹)، *مابعدالطبیعه اخلاق: فلسفه فضیلت*، ترجمه منوچهر صانعی دره بیدی، تهران، انتشارات نقش و نگار.
- ----- (۱۳۸۰)، *مابعدالطبیعه اخلاق: فلسفه حقوق*، ترجمه منوچهر صانعی دره بیدی، تهران انتشارات نقش و نگار.
- ----- (۱۳۸۰)، *درس‌های فلسفه اخلاق*، منوچهر صانعی دره بیدی، تهران، انتشارات نقش و نگار، چاپ چهارم.
- زاگال، هکتور (۱۳۸۵)، *داوری اخلاقی*، تهران، انتشارات حکمت، چاپ اول.
- روحانی راوری (۱۳۹۱)، *انسان‌شناسی در اندیشه کانت*، تهران، انتشارات امیرکبیر.
- صانعی دره بیدی (۱۳۸۳)، *رشد عقل: شرح مقاله‌ای از کانت با عنوان «معنای تاریخ کلی در غایت جهان وطنی»*، تهران، نقش و نگار.
- ماهروزاده، طیب (۱۳۷۹)، *فلسفه تربیتی کانت*، تهران، انتشارات سروش.
- AlixA.cohen (2008), *Kant's answer to the question "What is man?" and its implications for anthropology, Kantian philosophy and the Human Science (Volume39) (4)*, Cambridge, pp: 506-514.

- Thomas. Sturm (2008), *Why did Kant reject physiological explanations in his anthropology? Kantian philosophy and the Human Science* (Volume39) (4), Cambridge, pp: 495-505.
- Jacobs, Brian (2003). *Essays on Kant's anthropology*. New York: Cambridge.
- Kant, Immanuel (1993). *Critique of pure Reason*, N. Kemp smith. New York: Oxford.
- Kant, Immanuel (1996). *Anthropology from a pragmatic point of view*. New York, Cambridge.
- Kant, Immanuel (2004) *Metaphysical foundations of natural science*. New York: Cambridge.
- Kant, Immanuel (1952) *Critique of judgment*. James greed. New York: Oxford.
- Paton, H.J (1947) *The categorical imperative*. New York: Cambridge.
- Wilson, Holly L (2006). *Kant's pragmatic anthropology*. New York: Cambridge.

Archive of SID