

اخلاق و سیاست در فلسفه انتقادی کانت

حمید سرمدی : دانشجوی دکتری علوم سیاسی دانشگاه علوم تحقیقات تهران

09144206704 Hamedsarmadi2000@yahoo.com

سعید رادمرد عضو هیات علمی گروه حقوق دانشگاه پیام نور، ایران

چکیده

متون فلسفه سیاسی از زمینه‌ها تأثیر می‌پذیرند اما آنچه فیلسوف سیاسی در ساحت نظر طراحی می‌کند برآیند ذهن آفرینشگر و اندیشه فیلسوفانه اوست. از این رو برای فهم زمینه‌های کار یک فیلسوف سیاسی رجوع به آثار دیگر او و نوشته‌های معاصران وی ضرورت می‌یابد. دیدگاه‌های کانت در مورد اخلاق و سیاست، یادآور فلسفه اجتماعی روسو در قرارداد اجتماعی و امیل است. نظریه اخلاقی - سیاسی کانت نیز مانند روسو بر دریافتی از نیک‌سرشتی انسان مبتنی است و بر همین اساس نیز و نیز به سبب برخورداری از خرد خودبنیاد، از انسان انتظار عمل اخلاقی را دارند و عینیت یافتن آن در جامعه را دور از دسترس نمی‌دانند. در میان مباحث گوناگونی که در ارتباط میان اخلاق و سیاست قابل طرح است اصلی‌ترین مسئله این است که آیا قلمرو نهاد سیاست، فعالیت سیاسی و قدرت سیاسی مشمول احکام اخلاق است یا خیر؟ در واقع توجه به مسائل هنجاری و اخلاقی خود معلول نادیده گرفتن نقش اخلاق و اصول بنیادین آن در سیاست و کسب تجربه و آگاهی از پیامدهای ناگوار سیاست منفعت‌طلبانه و سودگرایانه می‌باشد.

کلید واژگان

ایمانوئل کانت، اخلاق، وجدان، تکلیف، اخلاق سوداگرا، اخلاق وظیفه‌گرا، موعظه‌گر سیاسی، سیاستمدار اخلاقی.

مقدمه

با مروری بر تاریخ اندیشه‌های سیاسی متوجه می‌شویم که توجه نقش اخلاق در سیاست در دوره‌های مختلف و در نزد اندیشمندان هر دوره، همواره دچار نوسان بوده است. همچنین در هر زمان شاخص‌های مختلف و تعریف‌های متفاوتی ارائه شده و براساس همان هم به سازگاری و یا ناسازگاری بین این دو رأی صادر شده است. توجه به بحث اخلاق در سیاست در قرن بیست و یکم از اهمیت بالایی برخوردار است. در واقع اهمیت طرح این موضوع در واکنش به نادیده گرفتن نقش اخلاق در سیاست به خصوص طی قرن بیستم و آگاهی از نتایج نامطلوب آن در عرصه عمل سیاسی می‌باشد. این امر به واسطه تسلط نگاه مادی‌گرایانه و اثباتی بر مسائل سیاسی در این قرن، به وجود آمده است. چرا که براساس همین دیدگاه‌ها، مسائل اخلاقی و هنجاری از صحنه سیاست رخت برپسته و به فراموشی سپرده شدند. حال با

تجربیات منفوری که تسلط چنین نگاهی (نگاه ابزارگرایانه و مادی‌گرایانه به انسان) از خود بر جای گذاشته و آگاهی از خطرات ادامه این روند، امروزه مردمان نقاط مختلف دنیا و اندیشمندان حوزه‌های مختلف سیاسی، اجتماعی، فرهنگی، اقتصادی و... را به اهمیت توجه به اصول اخلاقی در جامعه و سیاست معطوف نموده و حساسیت آنها را برانگیخته است. در واقع اقبال چشمگیر نسبت به یک اندیشه و یا تجدید عهد با آن، همواره از پدید آمدن ضرورت یا نیازی حکایت می‌کند و نمی‌تواند صرفاً امری تصادفی، از سر کنجکاوی و تفننی باشد. رشد فزاینده سرمایه‌داری در قرن نوزدهم بر پایه فلسفه سودگرایی، تجربه‌های دردناک و فاجعه‌بار دو جنگ جهانی در نیمه نخست قرن بیستم و افول تدریجی فلسفه سودگرایی و روبرو شدن آن با چالش‌های بزرگ بویژه در حوزه فلسفه اخلاق، آرام آرام راه را برای فلسفه اخلاق و فلسفه سیاسی کانت در حوزه فکری انگلیسی - آمریکایی گشود. جهان در نیمه دوم قرن بیستم با پرسش‌های تازه‌ای در گستره اخلاق و سیاست و قدرت روبرو شده بود که فلسفه سودگرایی نمی‌توانست به آنها پاسخ دهد و کارآیی آن مورد تردید واقع شد. سرمایه‌داری افراطی، موجبات نابرابری گسترده و افزودن به فاصله میان فرادستان و فرودستان را فراهم آورده بود و در برابر این چالش‌های ژرف فلسفی، اجتماعی، سیاسی و اقتصادی فلسفه سیاسی کانت بر پایه نیاز و ضرورت به سوی جهان پرستشگر و اندیشناک راه می‌گشاید. از دهه 1970 با ترجمه نوشته‌های سیاسی کانت به زبان انگلیسی این فیلسوف اندک اندک در کشورهای انگلیسی‌زبان و به دنبال آن در سایر کشورهای جهان، به عنوان اندیشه‌ور سیاسی مطرح شد. از این دهه به بعد جهان شاهد آفرینش ادبیات جدید در حوزه اخلاق و سیاست است که بر گستره میراث گرانسنگ اندیشه کانتی پدید آمده است. اندیشه‌های وی با کشیدن قلم بطلان بر فلسفه سودگرایی، در صدد آن است که میان اخلاق و سیاست هم‌آوایی پدید آورد.

برهمن اساس نیز بررسی نظرات اندیشمندان این حوزه و آگاهی از نقطه نظرات انسان ضروری به نظر می‌رسد. برهمن مبنا نیز مقاله حاضر با طرح بحث اخلاق و سیاست در قالب نظرات کانت در این خصوص، به بررسی چگونگی رابطه اخلاق و سیاست در اندیشه وی پرداخته است ضمن اینکه تأثیراتی را که در این راستا وی از اندیشه‌های روسو، اخذ نموده را نیز بازگو می‌نمائیم. سؤال پژوهش حاضر این است که آیا از نظر کانت قلمرو سیاست - اعم از نهاد سیاست، فعالیت سیاسی و قدرت سیاسی - مشمول احکام اخلاقی هستند؟ پاسخ ما به این سؤال در قالب این فرضیه می‌باشد که کانت ضمن تأثیرپذیری از افکار و آراء ژان ژاک روسو، با رد اخلاق سودگرا در واقع موضوع ناسازگاری میان اخلاق و سیاست را منتفی می‌داند. در جهت اثبات فرضیه مذکور نیز ابتدا به شرح حال و مختصری از زندگی و اوضاع زمانه کانت پرداخته‌ایم. سپس تأثیراتی که روسو بر کانت در حوزه اخلاق و سیاست داشته است بازگو نموده و در مرحله بعد نیز فلسفه اخلاق کانت را شرح داده و در آخر نیز نظر وی درباره رابطه اخلاق و سیاست مورد بررسی واقع شده است.

تأثیر روسو بر کانت

عقاید روسو در آلمان بیش از جاهای دیگر محسوس است. آلبر سورل مورخ معروف فرانسوی می‌گوید: «تربیت آلمانی‌ها ایشان را وادار می‌کند افکار روسو را بفهمند. روسو هیچ کجا زمینی اینقدر مناسب برای افشاندن بذر افکار خود

نیافته است». و نیز می‌گوید: «پیروان روسو که در فرانسه طرفدار انقلاب بودند، در آلمان اصلاح‌طلب شدند» (روسو، 1358: 30). تألیفات روسو در کانت تأثیر شدیدی نموده و به پیدایش فلسفه اخلاقی او کمک کرده است. آشنایی با اندیشه‌های روسو توجه به درون آدمی و ایمان و اخلاق را در او فزونی بخشید (اکرمی، همان: 51). روسو راه دل و وجدان را به کانت آموخت، او فروتنی حاصل از توجه به ارزش راستین آدمی را نیز یاد داد چنان که کانت خود در حدود 1762 می‌گوید: «من به سبب طبیعت خویش جوینده شناسایی‌ام، من تشنه شناسایی‌ام و شوق بی‌آرام به شناختن آن خشنودی را که از پیشرفت در این راه پدید می‌آید به خوبی می‌شناسم. زمانی بود که من ارزش انسانی را تنها در همین چگونگی می‌دیدم و توده مردم را که هیچ نمی‌دانند کوچک می‌شمردم، روسو من را به راه آورد» (همان: 119). روسو محبوب کانت بود و در معماری کاخ بزرگ فلسفی او نقش‌آفرینی ممتاز بود. در اتاق کار کانت فقط یک تصویر بر دیوار نصب شده بود و آن تصویر روسو بود (محمودی، همان: 196). کانت نظم دیرپای نمونه و مثال‌زدنی خویش را در خروج هر روزه از خانه را یک بار نادیده گرفت و همچنان در خانه ماند تا خواندن کتاب «امیل»، نوشته روسو را که به شدت مجذوب آن شده بود به پایان برساند (اکرمی، همان: 118). فقط انسان آزاد می‌تواند شهروند راستین باشد. این مضمون اساسی امیل است و اندرزی است که روسو در اواخر «هلوتیز جدید» در دهان مادام دوولمار گذاشت که: «انسان شریف‌تر از آن است که صرفاً چون وسیله‌ای در خدمت دیگران باشد و نباید در جهت آنچه که مناسب آنهاست از او استفاده کرد بی‌آنکه توجه شود چه چیزی مناسب خود اوست ... به هیچ‌وجه درست نیست که انسانی به خاطر منافع دیگران آسیب ببیند» (کاسیرر، 1374: 77). کانت از دو کاشف بزرگ سخن گفت: «نیوتن کاشف قانون طبیعت و روسو کاشف قانون اخلاق». روسو برای کانت، نیوتن ذهن بود. نیوتن در پس بی‌نظمی ظاهری جهان طبیعی، نظم طبیعت را کشف کرده بود. روسو نیز در پس احوال متغیر آدمی طبیعت پنهان آدمی را یافته بود (اکرمی، همان: 119). کانت خود گفته است که: «روسو کسی است که در من احساس برتری کورکورانه را از بین برد. از او من آموختم که انسان‌ها را محترم بشمارم و اگر بر این باور نباشم که این تأمل من (یعنی پرداختن به فلسفه) نتواند به همه انسان‌ها ارزش دهد و حقوق انسانیت را استوار سازد ارزش کار خود را از یک کارگر ساده به مراتب کمتر خواهیم شمرد (اعوامی، 1386: 29).

کانت همصدا با روسو فرهنگ و تمدن جدید را مورد عتاب قرار می‌دهد و می‌گوید: «چگونه می‌توان از سعادت آدمیان سخن گفت در حالی که خردمندانه و اخلاقی نیستند؟ خوشبختی بدون تربیت اخلاقی غیرممکن است» (ماهرزاده، 1386: 127). کانت نیز معتقد است تعلیم و تربیت مهم‌ترین و دشوارترین مسئله‌ای است که انسان با آن روبروست. تعلیم و تربیت بر ارزش‌ها تکیه دارد و ارزش‌ها بر «باید»های اخلاق استوار است و نهایتاً چگونه بودن را به ما می‌نمایاند (همان: 136). اهمیت نظام تربیتی کانت نیز بدان است که اخلاق را ارج می‌نهد و آدمی را به درون خود یعنی «وجدان» خویش متوجه ساخته است (همان: 131). به نظر روسو نیز آموزش واقعی ما، آموزش شرایط انسانی است. در میان ما آن کس که بتواند به بهترین وجهی خوبی‌ها و بدی‌های این زندگی را تحمل نماید بهتر از سایرین پرورش یافته است (روسو، 1349: 25) و فقط یک علم را باید به کودکان آموخت، علم به وظایف انسانی (همان: 42). روسو نظر کانت را به سوی وجدان و اخلاق کشاند (ماهرزاده، همان: 123). به نظر روسو تکلیف قوه‌ای است صرفاً

اخلاقی که فقط نتیجه تعقل می‌باشد یعنی در اثر قضاوت وجدان، انسان ایمان پیدا می‌کند که فلان کار صحیح است و باید آن را انجام داد (روسو، 1349: 40). کانت به دنبال روسو به این اصل توجه دارد که تا زمانی که نتوان اصل اخلاقی را در فهم هر فرد جستجو کرد، اخلاق غیرممکن می‌شود. برای اینکه یک عمل از لحاظ اخلاقی دارای ارزش باشد باید مبتنی بر اراده آزاد درونی فاعل باشد (پولادی، 1380: 248).

کانت در اینجا با روسو موافق است که میان طبیعت و تربیت ستیزه‌ای است ناگزیر ولی کانت بر آن است که تنها با این ستیزه است که انسان می‌تواند نیروها و توانایی‌های خود را به کار آورد و به سوی آزادی خردمندانه گام بردارد. بلا، عیب و شر، انگیزه‌های تکامل انسانند (یاسپرس، همان: 253).

کانت، روسو را نه بنیانگذار یک «نظام» جدید بلکه اندیشمندی می‌دانست که دریافت تازه‌ای از طبیعت و نقش فلسفه و منزلت و کرامت آن داشت (کاسیرر، همان: 51). وی فکر نمی‌کرد که روسو با ستایش وضع طبیعی، می‌خواهد انسان را از تمدن بیگانه کند و یا به وحشیت بازگرداند. در برابر چنین گمانی، که ولتر چنان تند و گزنده بیان کرد، کلاً از او دفاع می‌کند و در درس‌های انسان‌شناسی خود اعلام کرد که «مسلماً روسو پیشنهاد نمی‌کند که انسان باید به وضع طبیعی (جنگل) بازگردد بلکه می‌رساند که انسان از همین جایی که اکنون کسب کرده است به عقب برنگردد» (همان: 57). کانت آیین «وضع طبیعی» روسو را اصل تنظیمی می‌دید و تئوری وی را نه آنچه که هست، بلکه آنچه که باید باشد، نه نگاهی به آنچه که بوده بلکه بیان آنچه که باید باشد، نه مرثیه‌ای پسنگر که نبوتی پیشنگر می‌دانست. در نظر کانت، واپسنگری باید انسان را برای آینده تجهیز کرده و یاریش دهد تا آن آینده را بنا کند. این امر نباید انسان را از وظیفه بهبود بخشیدن به تمدن خویش بیگانه سازد بلکه باید به او نشان دهد که چه مقدار از ارزش‌هایی که برای تمدن قایل است پوچ و بیهوده می‌باشد (همان: 58). چیزی که کانت در روسو تحلیل می‌کرد این واقعیت بود که او صریح‌تر از دیگران بین نقابی که انسان بر چهره می‌زند و چهره واقعی او، فرق گذاشته بود. در نظر کانت نیز تمدن دارای تعداد بی‌شماری «خیر» ظاهری است که به اعتبار اخلاق انسان چیزی اضافه نمی‌کند و حتی آن را مبهم ساخته و دچار معضلات می‌کند. انبوهی فراوان از ایندست را انسان در طول زمان جذب کرده و از میراث فرهنگی خویش فراگرفته که در واقع با سرشت «حقیقی» وی و تکلیف درست و اصلی‌اش در ستیز است. بنابراین کانت هرگز ایده «انسان طبیعی» را صرفاً به معنی علمی یا تاریخی آن نمی‌گیرد بلکه بیشتر بر وجه اخلاقی و غایت شناختی آن عنایت دارد. سرشت انسانی حقیقتاً پاینده او همان شرایطی نیست که زمانی در آن بوده و اکنون از آن هیوط کرده، بلکه هدفی است که برای آن و به سوی آن حرکت می‌کند. کانت دنبال ثبات است اما نه در آنچه که انسان هست بلکه در آنچه که باید باشد و کانت، روسو را به عنوان فیلسوفی اخلاقی به این خاطر ارج می‌نهد که «انسان حقیقی» را از ورای همه تحریفات و پوشیدگی‌ها، از ورای همه نقاب‌هایی که انسان برای خود ساخته و در مسیر تاریخ خویش بر چهره زده، بازشناخته است. به عبارت دیگر کانت، روسو را به این جهت که غایت ممتاز و تغییرناپذیر انسان را بازشناخته و تجلیل کرده است، تحسین می‌کند (همان: 66). نظریه اخلاقی و سیاسی کانت نیز مانند نظریه روسو بر دریافتی از نیک‌سرشتی انسان مبتنی است (پولادی، همان: 258).

وجه دیگری از رشته پیوند اندیشه کانت و روسو این است که، روسو اراده عمومی را همیشه منشأ قوانین اخلاقی حقیقی می‌دانست و کانت این ایده روسو را به متن به فلسفه خود و در نظریه اراده عقلانی خود، به اراده نیک داد. اراده نیک به مثابه اراده لابه‌شرط یعنی اراده فارغ از هر قید یا غایتی بیرون از خود (همان: 246).

کانت نیز مثل روسو انسان صاحب عقل را غایت فی‌نفسه قرار می‌دهد که هرگز نباید به عنوان وسیله در خدمت غایت‌های دیگر به کار گرفته شود. این نکته حاوی این معناست که «اراده هر موجود عاقل قانون کلی ایجاد می‌کند» (همان: 244).

روسو آزادی و خودبنیادی را به مفهومی به کار برد که بعداً کانت آن را در نظریه خود بسط داد. در نظریه کانت، آزادی چیزی جز خودبنیادی یا خودآیینی اراده نیست و خودبنیادی اراده چه چیزی بهتر از این می‌تواند باشد که اراده خودش، قانون خودش باشد (همان: 223).

روسو دریافته بود که مقام و منزلت و صدرنشینی دانش در دوران روشنگری جا را برای اخلاق تنگ کرده است. دانش باید از نردبان مطلق‌گرایی فروآید و در قلمرو ارزش‌های معنوی شهریاری را به اراده اخلاق واگذارد. انسان باید نخست در جستجوی قانون درونی به نهاد خود مراجعه کند و سپس به قانون‌های بیرون روی آورد. انتقال گرانیگاه روشنگری از دانش به اخلاق توسط روسو، یک دگرگونی ژرف و تاریخ‌ساز بود و اندیشمندان بعدی چون کانت را این چنین تحت‌تأثیر خود قرار داد. روسو دانش‌ستیز نبود اما می‌اندیشید که آزادی اندیشه بدون آزادی اخلاقی، فایده‌ای نصیب انسان نخواهد کرد و پیروی از قانون درونی را ضروری می‌دانست (محمودی، 1384: 195).

مورد دیگر تأثیر روسو بر کانت این است که، روسو کل پیکره فرهنگ و تمدن را به عنوان محصول عقلانیت، عامل فساد انسان معرفی می‌کرد و کانت در جواب روسو متوجه شد که فساد موردنظر او در عین اینکه عملاً صحیح است، معلول ذات عقل نیست بلکه نتیجه چگونگی کاربرد عقل است. در نظر کانت عقل در تاریخ پیش از فلسفه انتقادی به بیراهه رفت و انحرافات موردنظر روسو حاصل بیراهه رفتن عقل است. عقل را باید به راه خود که بازگشت از مابعدالطبیعه سنتی و توجه به اصول درون حیات طبیعی انسان است، هدایت کرد. روسو معتقد بود که عقل در رشد تاریخی خود به جای اینکه انسان را آزاد کند او را به بردگی کشانده است. کانت تا این‌جا با روسو موافق است که عقل اگر فقط در جهت ابزاری (در قالب رشد علوم برای تسخیر طبیعت) ببالد موجب بردگی انسان می‌شود. اما به نظر کانت، عقل غایت دیگری نیز دارد و خمیرمایه جواب او به روسو در تعیین غایت اصلی عقل نهفته است. به نظر کانت شرط این‌که عقل به فساد و بردگی انسان منتهی نشود این است که به ملاحظه دو چیز رشد کند و پیش برود: 1- عقل برای عمل کردن است نه نظر کردن. 2- عقل وسیله ارضای خواست‌ها و تمایلات نیست بلکه قوه غایی اخلاقی است. کار اصلی عقل ناظر بر این است که چگونه به رشد اخلاق (که در شناخت تکالیف خود و دیگران خلاصه می‌شود) برسیم. و در این جاست که در جواب روسو می‌گوید که عقل به جای اینکه انسان را به بردگی بکشاند می‌تواند او را آزاد کند (صانعی دره‌بیدی، 1384: 59).

از آنچه که گفته شد می‌توان به وضوح تأثیر عمیق روسو در فلسفه اخلاق را بر کانت به خوبی مشاهده کرد. اینکه انسان موجودی نیک‌سرشت است و نباید به او به عنوان وسیله و ابزار نگاه کرد چرا که انسان موجودی است که دارای غایت ذاتی و فی‌نفسه است و تنها همین انسان آزاد است که می‌تواند شهروند راستین باشد. در این میان تعلیم و تربیت نقش مهمی در شناسایی بایدهای اخلاقی و توجه آدمی به درون خود - یعنی وجدان - را ایفا می‌کند. همچنین است، نقد هر دو بر تمدن جدید که به واسطه رشد و گسترش تک‌بُعدی دانش، مسائل اخلاقی نادیده انگاشته شده و اندیشه دچار جزم‌گرایی و جمود گردیده است و اساساً تمدن جدید انسان را به عنوان شیء و ابزار نگاه می‌کند. حال به واسطه این امر باید مسائل اخلاقی دوباره لحاظ شود و نقابی که این تمدن بر چهره انسان نهاده و آن را از طبیعتش دور نموده را باید کنار زد و به چهره واقعی آن که همانا انسانی نیک‌سرشت و اخلاقی است، رسید.

این امر (توجه به مسائل اخلاقی) یادآور نظرات سیاسی هنجاری است. رهیافت هنجارگرا در اندیشه سیاسی، تکیه بر انتزاعات اخلاقی و ارزشی دارد و نهاد و سیاست‌ها را از این زاویه ارزیابی و داوری می‌کند. به عبارتی به غایات و آنچه باید باشد می‌پردازد (کاظمی، 1379: 9). نظریه سیاسی هنجارگرا در پی آن است که ارزش‌های اخلاق را در کارکرد نهادهای سیاسی مخلوط کند و به جای آنچه هست به «آنچه باید باشد» می‌پردازد (همان: 10) کاری که کانت به تأثیر از روسو در قالب نقد وضع موجود و آنچه «هست» و توجه به «بایدهای» اخلاقی، مورد نقادی و بررسی قرار داد.

عصر و زمانه کانت

هر اندیشه‌ای در فضای فرهنگی، اقتصادی، اجتماعی و سیاسی ویژه در مقطع خاصی از تاریخ یک کشور یا ملت، و در دوره ویژه‌ای از سیر حیات فکری یک فرد اندیشمند زاده می‌شود و با اندیشه‌های دیگر داد و ستد می‌کند، از میان می‌رود، تغییر می‌پذیرد و یا رشد می‌کند (اکرمی، 1384: 91) و در واقع اندیشه‌ها و آموزه‌های یک فیلسوف سیاسی برآیند گره‌خوردگی واقعیت (اوضاع زمانه) با خرد و تکاپوی فکری اوست.

عصر کانت عصر روشنگری است. روند روشنگری نیازمند نقادی یعنی سنجیدن حقیقت به وسیله فعالیت خود خرد است (یاسپرس، همان: 30). روشنگری جنبشی است غربی که در آن انسان به نیروی ایمان به خرد کوشید تا درباره جهان، اخلاق، دولت و دین به یک شناسایی طبیعی دست یابد. آنچه این جنبش را - که آری گفتن به زندگانی، شوق به پیشرفت و نگرستن به افق‌های آینده از ویژگی‌های آن است - پاس می‌دارد، اراده به آزادی در اندیشیدن و سیاست است (همان: 359). کانت نیز ضمن تأثیرپذیری از میراث فکری پیشینیان و معاصران خویش همانند افلاطون، هابز، لاک، روسو و مونتسکیو (محمودی، 1384: 16)، از روشنگری سده هجدهم فراتر رفت تا روندی بی‌پایان را کشف کند که انسان بوسیله آن و بوسیله انقلابی درونی، برآستی به خود آید (یاسپرس، همان: 359). روشنگری با اینکه زمینه کار کانت بود، دربرگیرنده آن نیست. این کانت بود که با گشودن افق‌های نو، حذف حدود، گرایش‌ها و دستاوردهای روشنگری را معین کرد (همان: 360). در سده هجدهم شرایط ویژه اجتماعی - سیاسی، مسائل و پرسش‌های خاصی

را در برابر فیلسوفان قرار داده بود. دستاوردهای فکری فرانسه و انگلستان به آلمان راه یافت. «خصلت سده هجدهم هم این است که در آن مسأله طبیعت و مسأله شناخت کاملاً به هم وابسته و جدایی‌ناپذیرند» (اکرمی، همان: 94). در آلمان سده هجدهم، مابعدالطبیعه سنتی در جلوه جزم‌گرایانه خود بر فضای فلسفی حاکم بود (همان: 100) زندگانی هشتاد ساله کانت در دوره فرمانروایی چهار پادشاه سرزمین پروس سپری شد: فردریک ویلهلم اول (1713-1740)، فردریک دوم با لقب بزرگ (1740-1786)، فردریک ویلهلم دوم (1786-1797) و فردریک ویلهلم سوم (1797-1840).

زندگانی کانت به‌طور عمده در دوران پادشاهی فردریک بزرگ سپری شد. پروس در قرن هجدهم میلادی سرزمینی شامل اتحاد ایالت‌های پراکنده‌ای مانند دوک‌نشین کلو، حوزه براندنبورگ، دوک‌نشین پروس و غیره بود. در عصر شهر یاری فردریک بزرگ که معاصر لویی پانزدهم و لویی شانزدهم بود، پروس، با تصرف استان سیلزی از دولت اتریش و تجزیه پروس لهستان، اهمیت فراوان یافت و در جایگاه کشورهای درجه اول جهان قرار گرفت. فردریک بزرگ برخلاف پدرش فردریک ویلهلم اول، دوستدار هنر و ادبیات و دانش و فلسفه بود (محمودی، 1384: 316-315).

کانت در دوران شهریاری فردریک بزرگ و دولتمردی وزیر فرهنگ او که دانش‌پرور و از دوستداران کانت بود، از احترام خاصی برخوردار بود و مانعی بر سر راه انتشار فلسفه و آراء خویش نمی‌یافت. پس از مرگ فردریک بزرگ در دوره فرمانروایی فردریک ویلهلم دوم، سخت‌گیری و فشار بر اندیشمندان، با صدور فرمان نظارت بر کتاب‌ها و نشریات و ممیزی آنها، بالا گرفت. شماری از اندیشمندان به زندان افتادند و یا از مقام‌های خود برکنار و پراکنده و آواره شدند. این سیاست فرهنگ‌ستیزانه، دامن کانت را نیز گرفت و به دنبال انتشار کتاب «دین در حدود عقل تنها» در سال 1793 پادشاه با فرستادن نامه‌ای، به او ابلاغ کرد که از این پس نباید درباره دین چیزی بنویسد.

می‌توان دریافت که اوضاع سیاسی - اجتماعی سرزمین پروس در زمان کانت این چنین بود: 1- نظام حاکم پادشاهی مطلق بود که شخص شاه با اقتدارگرایی و نظامی‌گری بر آن فرمان می‌راند. 2- با اندیشه و اندیشه‌وران به ستیزه می‌پرداختند. 3- نظام اجتماعی پروس طبقاتی بود و اکثریت مردم اعم از زن و مرد، به مثابه ابزار و اشیاء به همراه املاک خرید و فروش می‌شدند و از حقوق اساسی بی‌بهره بودند. کانت در چنین فضای اجتماعی - سیاسی که جامعه به دو طبقه فرادست و فرودست تقسیم شده بود، از جایگاه و کرامت انسان به عنوان غایت ذاتی و فی‌نفسه دفاع کرد. بر حقوق و آزادی‌های بشر پای می‌فشرد و آشکارا نگرش به انسان به مثابه ابزار و آلت را مردود می‌دانست. انتشار این اندیشه‌ها در یک نظام اجتماعی - طبقاتی و در سرزمینی که پادشاهان در آن قدر قدرت و فرمانروای مطلق بودند، کاری سترگ و دلیرانه و حرکتی تاریخ‌ساز بود (همان: 319-318).

فلسفه اخلاق کانت

برای پی بردن به نظر کانت در مورد رابطه اخلاق و سیاست لازم است که ابتدا نظام اخلاقی کانت را بشناسیم. کانت در دو کتاب *اساس مابعدالطبیعه اخلاق* و *نقد عقل عملی*، فلسفه اخلاق خود را بیان داشته است.

یونانیان باستان، فلسفه را به سه دانش بخش می‌کردند: دانش طبیعی، دانش اخلاقی و منطق. هر دانش عقلی، یا مادی است یا صوری. دانش مادی، بحث در موضوع است، و دانش صوری فقط با صورت فهم و صورت خود عقل سروکار دارد و نیز با قوانین عام اندیشه به‌طور کلی، صرف‌نظر از تفاوت موضوعات آن. فلسفه صوری را منطق می‌نامند ولی فلسفه مادی که در مورد موضوعات معین و قوانین فرمانروای بر آنها بحث می‌کند خود بر دو گونه است. زیرا این قوانین نیز یا قوانین طبیعت هستند و یا قوانین آزادی. دانش نوع نخست، دانش طبیعی، و دانش نوع دوم، اخلاق است و این دو را به ترتیب فلسفه طبیعی و فلسفه اخلاقی نیز می‌نامیم (کانت، 1369: 1).

فلسفه را تا جایی می‌توان تجربی نامید که بر تجربه تکیه زند، از سوی دیگر، آن فلسفه‌ای که آموزه‌هایی را فقط از اصول پیشین بگیرد می‌توان فلسفه ناب نامید. اگر فلسفه ناب فقط جنبه صوری داشته باشد منطق، و اگر به امور معینی که متعلق فهم است منحصر باشد، مابعدالطبیعه است (همان: 2). بدینسان مفهوم یک مابعدالطبیعه دوگانه نمودار می‌شود: مابعدالطبیعه طبیعت و مابعدالطبیعه اخلاق (همان: 3) در واقع بنیاد [مابعدالطبیعه اخلاق] همان نقد عقل ناب عملی است (همان: 9).

ذهن انسان فقط جهان خارجی را منعکس نمی‌کند بلکه خود در تشکیل و شناسایی سهم عمده دارد و این خود انسان است که داده‌های خارجی را صورت و سازمان می‌بخشد. این سازمان بخشی فقط جنبه ایستمند ندارد و ذهن تنها به جمع‌آوری و در جنب هم نهادن داده‌ها اکتفا نمی‌ورزد بلکه در واقع به نحو خلاق به ترکیب و تألیف آنها می‌پردازد. برای دریافت فلسفه کانت در بادی او باید معنای همین تألیف و ترکیب را فهمید. به‌طور کلی حکم یا تحلیلی است یا تألیفی.

حکم تحلیلی: موضوع شامل محمول است و محمول چیز تازه‌ای نیست. چنین حکمی از لحاظ منطقی وضوح دارد و نیازی به تجربه خارجی نیست، جنبه توصیفی دارند، علم جدیدی بر آن اضافه نمی‌گردد و ماتقدم و قبل از تجربه است.

احکام تألیفی: در این نوع احکام، موضوع شامل محمول نیست و از تحلیل آن به دست نمی‌آید بلکه غیر از آن کسب و بدان اسناد داده می‌شود. مثل، فلز منبسط می‌شود یا جسم وزن دارد. معلوم است که در این احکام ذهن متوسل به تجربه می‌شود. این احکام ضرورت صرف منطقی ندارند و در این جا ذهن بر تجربه سبقت نمی‌گیرد بلکه اسناد براساس داده‌های خارجی صورت می‌گیرد. این احکام ماتأخر و بعد از تجربه نامیده می‌شوند.

اما کانت می‌خواهد ثابت کند که حکم تألیفی به‌طور کلی همیشه بعد از تجربه نیست، بلکه امکان دارد که حکم هم تألیفی باشد و هم ماتقدم (مجتهدی، همان: 22-23). به نظر وی **حکم تألیفی ماتقدم**، در بهتر دریافتن علوم، فکر را یاری می‌رساند و همچنین این گونه احکام، تنها ضابطه و محکی است برای تعیین حدود و اعتبار شناسایی انسان (همان: 25). کانت قبل از هر چیز این سؤال را مطرح می‌کند که واقعیت شناخت چیست؟ واقعیت شناخت آن است که ما دارای تصورات پیشین هستیم (که به ما اجازه حکم کردن می‌دهند) (دلوز، 1386: 38). ایده بنیادی که کانت آن را «انقلاب کپرنیکی» خود می‌نامد عبارت است از: نشان دادن اصل تبعیت ضروری عین از ذهن به جای نظریه هماهنگی میان ذهن و

عین (توافق غایی). کشف اساسی این است که قوه شناخت قانونگذار است (همان: 41). کلیت و ضرورت از صفات ممیزه این احکام است. در فلسفه وی توجه به احکام تألیفی ماتقدم در واقع توجهی است به نفس شناسایی انسان و اخذ ضوابط برای سنجش ارزش و اعتبار آن (مجتهدی، همان: 26). فلاسفه جزمی مشرب، حدود و ثغوری برای عقل نمی‌شناختند و بر آن بودند که امور نفس‌الامری را می‌توان شناخت (همان: 55). کانت بنیاد مابعدالطبیعه جزمی را درهم ریخت و شناسایی انسان را فقط در حد حس و فاهمه یعنی انحصاراً در حد طبیعت معتبر دانسته است (همان: 56) و شناسایی انسان محدود و مقید به جهان پدیدارها و واقعیت آنها است و هرگز قادر نیست در قلمرو مابعدالطبیعه از طریق عقل نظری بر احکام معتبر و عینی دست یابد (همان: 59). از نظر وی، شناسایی مجموعه‌ای از تصورات نیست بلکه به معنای اصل کلمه در رابطه اسنادی است که میان این تصورات بوجود آمده است (همان: 22). پدیدارها برای افلاطون سایه‌ای از ماهیات است و شناخت آنها اولین قدم در شناخت ماهیات و معانی است. در صورتی که به نظر کانت میان پدیده‌ها و ذوات ناشناختی و نفس‌الامری اختلاف ذاتی است و شناخت پدیدارها مرحله‌ای از شناخت آنها نمی‌تواند باشد. در امور ماتقدم پیشین «دیالکتیک» مطرح می‌شود. دیالکتیک از ذات و ماهیت مسائل مابعدالطبیعه برمی‌خیزد. از لحاظ عقلانی مسائلی برای انسان مطرح می‌شود که گویی در فراسوی عین و ذهن قرار دارد ولی نه ایجاباً و نه سلباً جواب‌های قطعی به دست نمی‌آید. انسان به‌طور طبیعی گرایش به مسائل مابعدالطبیعه دارد و نمی‌توان عقل او را که ذاتاً گسترش دارد محدود به شناسایی یقینی کرد (همان: 72). مسائل مابعدالطبیعه را می‌توان در این سه مسأله خلاصه کرد: 1- انسان و بقای آن. 2- جهان. 3- خدا. وجه اشتراک این مسائل این است که نمی‌توان از راه ادراکات حسی و احکام فاهمه برای آنها جواب قطعی پیدا کرد و هرگاه عقل انسانی بدان‌ها توجه پیدا کند به جای یک حکم جازم و قاطع متقابلاً دو حکم متضاد و متعارض می‌رسد. در نتیجه تنها روشی که می‌توان اتخاذ کرد، دیالکتیک است و باید هر حکمی را که صادر می‌کند همراه با حکم متقابل آن باشد و هیچ‌یک را عملاً نمی‌توان به دیگری رجحان داد. از لحاظ عقلانی طرح مسائل مابعدالطبیعه موجه است ولی پیدا کردن جواب‌های قطعی بر آن غیرموجه است و باید در قالب دو حکم ایجابی و سلبی، بیان نمود (همان: 73).

استدلال کانت در دیالکتیک استعلایی دو جنبه دارد: 1- جنبه منفی، 2- جنبه مثبت. در مورد جنبه منفی، می‌توان گفت که فلسفه استعلایی وی برای همیشه مابعدالطبیعه جزمی را رد و غیرمقدور می‌سازد. در مورد جنبه مثبت آن نیز کانت معتقد است که با کمک علوم تحصلی نه می‌توان جوابگوی نیازی بود که انسان به مابعدالطبیعه دارد و نه می‌توان آن نیاز را برای همیشه مردود ساخت. در نتیجه از این رهگذر باید از عقل نظری به عقل عملی رسید. کانت نمی‌خواهد مانند بعضی فلاسفه مادی و تحصلی زمان خود مابعدالطبیعه را به کل کنار بگذارد بلکه در جستجوی قلمرو خاص آن است و در مورد نیاز دائمی و موجه انسان برای پیدا کردن جواب بدین مسائل، اهمیت عقل عملی و اخلاق را خاطر نشان می‌کند (همان: 75).

بدین ترتیب جنبه منفی دیالکتیک استعلایی و عدم امکان شناخت در امور مابعدالطبیعه از لحاظ عقل نظری می‌تواند مقدمه‌ای برای نوع دیگری از شناخت باشد و آن شناخت از لحاظ عقل عملی و براساس اخلاق است. انسان

بدین وسیله «قانون شناخت آنچه را که از «آسمان پرستاره» توقع داشت ولی به دست نمی‌یافت نهایتاً در مورد خود می‌یابد» (همان: 95). عظمت گفتار کانت در اخلاق در این نیست که مجموعه‌ای نصایح و پند و اندرزها را در قالب‌های زیبای ادبی بیان کرده باشد، بلکه در تأملی است که درباره‌ی شرایط امکان عمل اخلاقی در نزد انسان به‌طور کلی به کار برده است و در واقع عظمت در ذات تفکر اوست (همان: 96).

به نظر کانت عقل واحد است، ولی این عقل واحد وسیع‌تر از آن چیزی است که ما در مورد پدیدارهای مادی و حسی اعمال می‌کنیم. چرا؟ بدین دلیل که ذهن ما می‌تواند به نقادی نفس عقل نیز بپردازد. امکان نقد که به معنایی صفت مشخصه تفکر کانت است و نحله او به «فلسفه نقادی» مشهور شده است نشان می‌دهد که مفهوم عقل وسیع‌تر از صرف مفهوم عقل نظری است و ذهن ما مرجع کلی‌تر و عام‌تری از آن دارد زیرا که خود آن را مورد نقادی می‌تواند قرار دهد (همان: 104). عقل عملی همان عقل به معنای کلی کلمه است که مجهز به اراده شده است یا بهتر بگوییم، به اراده جهت بخشیده است و توجه آن را به انجام دادن عمل خیر برانگیخته است. اراده اساس هر عملی است که می‌توان آن را اخلاقی یا غیراخلاقی دانست (همان: 105).

اخلاق نه متکی بر علم و نه متکی بر مابعدالطبیعه است، بلکه خودبنیانگذار اصول خود است (همان: 106). آنچه موردنظر کانت است کشف ماهیت احکام اخلاقی در نزد عامه مردم است. این احکام متعدد و متفاوت است. مسأله این است که ببینیم چه صفت مشترکی در آنها می‌توان یافت، و تحت چه ضابطه‌ای یک حکم اخلاقی از احکام دیگر متمایز می‌شود؟ آیا می‌توان به مفهومی دست یافت که به تنهایی مفاهیم دیگر اخلاق را دربرگیرد و اعتبار و ارزش اعمال ما را تعیین کند؟ به نظر کانت جواب این سؤال مثبت است و آن مفهوم «حسن نیت» و «اراده خیر» است. این حسن نیت در نزد آدمی یک تمایل روانی و گرایش طبیعی نیست بلکه صرفاً منشأ عقلانی دارد. عقل چنین صفاتی را در ما بوجود می‌آورد. یعنی در درجه اول ما خود را مکلف می‌یابیم و اراده خیر در واقع همان عزم و اهتمام نسبت به ادای تکلیف است (همان: 108) و انجام تکلیف فقط موقعی اعتبار و ارزش اخلاقی دارد که غایتی جز خود تکلیف نداشته باشد (همان: 109). تکلیف بدان چیز شناخته می‌شود که در نزد ما اطاعت را لازم می‌سازد، اطاعت از قانون مطلق (همان). حال خصوصیت این قانون چیست؟ کلیت و ضرورت آن است. امر پیشین دقیقاً به این دلیل به مثابه امری مستقل از تجربه تعریف می‌شود که تجربه هرگز چیزی را که کلی و ضروری است به ما نمی‌دهد (دلوز، همان: 37). در واقع اگر کلیت نداشته باشد، جنبه مصلحت‌جویی می‌یابد و فاقد ارزش اخلاقی می‌شود (مجتهدی، همان: 109). کانت از این رهگذر به اولین ضابطه اخلاق خود می‌رسد: «چنان رفتار کن که بتوانی بخواهی دستور ناشی از عمل تو به صورت قانونی کلی درآید».

اینکه اراده ما از چه حکمی تبعیت می‌کند، کانت دو نوع حکم را مطرح می‌کند: 1- حکم مشروط، که صحبت سود و زیان و انتفاع در کار است و فاقد ارزش اخلاقی است و وجه اخباری دارد. 2- حکم غیرمشروط یا تنجیزی (فرمان قطعی)، که امری دستوری و جنبه انشایی دارد. ارزش‌ساز است، از نوع تألیفی هستند و فقط انسان من‌حیث هو و به عنوان موجود صاحب عقل مکلف به انجام این نوع احکام است (همان: 112-113). از این استدلال کانت می‌توان نتیجه گرفت که انسان

را نمی‌توان وسیله قلمداد کرد بلکه او خود به عنوان کل انسانیت باید غایت تلقی شود. در اینجا دستور دوم اخلاق کانت به دست می‌آید: «چنان رفتار کن که انسان از آن جهت که انسان است چه شخص تو و چه شخص دیگری، همیشه غایت تلقی شود نه وسیله». حال سؤالی که در این بین مطرح می‌شود این است که چگونه اراده هر فرد می‌تواند مصداقی برای اراده عموم باشد و چه باید کرد که اراده حس هماهنگ با اراده دیگری باشد؟ جوابی که کانت می‌دهد این است که: اراده باید مطابق عقل شود، در این صورت دیگر جنبه فردی و شخصی ندارد بلکه مصداقی است برای اراده عموم. از این جا اصل سوم فلسفه اخلاق کانت به دست می‌آید: «چنان رفتار کن که گویی اراده تو باید دستور ناشی از عمل تو را به قانونی کلی مبدل سازد». یعنی قانون اخلاق در واقع عین اراده معقول همگانی است (همان: 113). این هر سه دستور اخلاقی غیرمشروط، تنجیزی، تألیفی و از فرمان‌های قطعی هستند.

در فلسفه اخلاقی کانت فرد در مقابل جمع نفع نشده است بلکه فردیت در مقابل شخصیت نفی شده است. فرد مقهور انفعالات نفسانی خود است در صورتی که شخص مطیع قانون اخلاقی است. در واقع خاستگاه و منشأ عمل اخلاقی وجدان است. کانت پس از آنکه اصول فلسفه اخلاق خود را روشن می‌کند آن را انتزاعی نمی‌داند بلکه امری تحقق‌پذیر می‌داند (همان: 116). در این باره می‌توان به عبارت معروف وی اشاره کرد مبنی بر اینکه «تو می‌توانی چون مکلف هستی». حکم اخلاق از نوعی الزام ناشی می‌شود نه از یک امر قهری مکانیکی. ما از احکام اخلاقی به نحو مکانیکی اطاعت نمی‌کنیم بلکه ماهیت این احکام چنان است که دلالت بر مختار بودن ما می‌کند. حکم اخلاقی متکی بر امکان آزادی و اختیار نزد ماست (همان: 117). کانت در تاریخ انسان جویای یک «مقصد طبیعی» است. طبق نظریه غایت‌داری طبیعت، همه توانایی‌های طبیعی ما برای آنند که روزی بنا به غایت خود تحول یابند. به کار آمدن توانایی‌های طبیعی ویژه انسان، بسته به کاربرد خرد اوست (باسپرس، همان: 254). در واقع دیالکتیک کانتی جامعیت‌های فراگیر و در خود بسته پدید نمی‌آورد بلکه افق‌های تازه می‌گشاید (همان: 312).

سرچشمه این خطاهای دیالکتیکی را نیز باید در خود خرد و اصل‌های آن جستجو کرد نه اینکه آن را زاییده سهل‌انگاری دانست، بلکه برخاسته از طبیعت خرد، است و از این رو گرفتار آمدن به آنها نیز به یک معنی طبیعی است (نقیب‌زاده، 1374: 391). بنابراین انسان کانتی دارای چنان کرامتی است که با هیچ موجودی هم عرض قرار نمی‌گیرد و خود غایت خویش است، اما یک موجود ماورایی و آرمانی نیست، بلکه ملغمه‌ای است از خوبی و بدی. در واقع انسان کانتی نه به‌طور مطلق خوب است و نه بد (محمودی، 1386: 160). کانت انسان را آمیزه‌ای از نیک و بد و خیر و شر می‌داند و همواره بین آن در نوسان است به تعبیر او «از چنین چوب کج و معوجی نمی‌توان چیزی راست و مستقیم درست کرد» (همان: 159) و انسان از آن رو که محدود است هیچگاه به مقام تقدس نمی‌رسد. قانون اخلاقی تنها برای یک باشنده کامل می‌تواند بی‌هیچ‌گونه برخورد و ستیزه‌ای قانونی مقدس باشد. این قانون برای باشندگان خردمند ولی محدود، چیزی جز یک تکلیف نیست (باسپرس، همان: 169) و اخلاقی بودن همه ما یک کشش اخلاقی است که دستخوش ستیزه است. طبیعت به هیچ انسانی «احساسات کاملاً پاک» نبخشیده است (همان: 168).

باید توجه داشت که روش کانت در بررسی مسائل اخلاق به هیچ وجه توصیفی نیست بلکه توجیهی است. او نمی‌گوید که رفتار انسان چگونه است بلکه می‌گوید برای اینکه انسان بتواند مدعی اخلاق باشد رفتار او چگونه باید باشد (مجتهدی، همان: 122). چرا که اساساً عقل عملی که در اخلاق نمود می‌یابد به کنش آدمی و آنچه باید باشد، (اکرمی، همان: 42) به چه می‌توانم انجام دهم و به بایستن می‌پردازد و موضوع آن خیر است (همان: 51).

قانون اخلاق کانت در ذات خود توسط دو مفهوم کلیدی یعنی «رابطه با دیگری» و «قانون» تعریف می‌شود و این همان دریچه‌ای است که به پهنه‌های حقوق و سیاست گشوده می‌شود. زیرا عمل من فقط زمانی اخلاقی است که بتوان به «قانون» برای همه «دیگران» تبدیل شود. اصول رفتار با دیگری همچون غایت فی‌نفسه و خودآیینی اراده حلقه اتصال اخلاق با سیاست است (رشیدیان، 1386: 57) که در ادامه به آن می‌پردازیم.

اخلاق و سیاست در فلسفه انتقادی کانت

پیشگامان اندیشه سیاسی در یونان قدیم، سیاست را برپایه اخلاق استوار کردند. سقراط معتقد بود که دانش سیاسی باید مقدم بر هر چیز، مردم را با وظایف اخلاقی خود آشنا سازد. افلاطون نیز در کتاب جمهوریت خود، حکومت‌ها را با معیار اخلاقیات محک می‌زند. ارسطو نیز در رساله اخلاق نیکو ما خسی، اخلاق را به عنوان مدخلی بر سیاست می‌شناسد. او سیاست را دانش برتر می‌داند و غایت آن را نیز خیر انسان تلقی می‌کند و درست از همین جاست که موضوع اخلاق با سیاست دست به گردن می‌شود. زیرا علم اخلاق هم در پی سعادت انسان است (کازمی، 1379: 291). در حکمت زرتشت، حکومت عقل، دین را به ستون اخلاقی استوار می‌سازد و اصل رستگاری و سعادت جهانی را در بطن اخلاق عملی نهفته می‌داند، نه در ایمان نظری به مذهب قومی خاص. کنفوسیوس فضیلت و متانت اخلاق را نعمت و هدیه آسمانی می‌شمارد و آن را در ظفر یافتن بر نفس و به عمل آوردن قوانین «تصفیه خاطر» تلقی می‌کند (همان: 292).

نویسندگان عصر روشنگری نیز هر یک به فراخور منش، مکتب و اعتقادات خود تصویری از انسان، اخلاق و سیاست ارائه دادند. روسو در مقام دفاع از مقام و حرمت انسان در مقابل قدرت حکمران برآمد. منتسکیو برای حکومت جمهوری فضیلت و مشروعیت قائل شد. زیرا از نظر وی تنها این شیوه سیاسی قادر به بسط عدالت و تأمین سعادت است. کانت نظریه وجدانی اخلاق را مطرح کرد (همان: 296).

کوتاه سخن آنکه تمام حکما، متکلمان و اندیشه‌ورزان در سراسر تاریخ حیات بشر، هر کدام به زبانی، اخلاق و پیوند آن با سعادت و رستگاری انسان را مورد توجه قرار داده‌اند. از آنجا که سعادت و رستگاری انسان تنها در حیات اجتماعی امکان تحقق پیدا می‌کند، پس سیاست و اخلاق دو عنصر ضروری و جدایی‌ناپذیر زندگی جمعی است (همان: 293). بر همین لحاظ نیز بخش اعظمی از تاریخ اندیشه سیاسی، در واقع کوششی است برای تبیین سیر تطور و تحول اندیشه‌ورزی و نظریه‌پردازی در خصوص کم و کیف رابطه میان اخلاق و سیاست و تشخیص شرایطی که هماهنگی یا عدم سازگاری، میان این دو، ایجاد می‌شود. در این راستا نیز در مقاله حاضر سعی بر شناخت نظر کانت در این خصوص می‌باشیم.

اکنون برپایه اصول و مبانی‌ای که در ساخت فلسفه اخلاق کانت مطرح شد، می‌توانیم در مورد رابطه اخلاق و سیاست در اندیشه وی سخن بگوییم. کانت مسأله سازگاری و عدم سازگاری بین اخلاق و سیاست را مطرح می‌کند. آیا می‌توان بین این دو هم‌نواپی و هماهنگی پدید آورد یا اینکه سازگاری بین اخلاق و سیاست امری است ناممکن؟ کانت به این پرسش‌ها به روشنی پاسخ می‌دهد.

در اندیشه کانت، اخلاق دربرگیرنده قانون‌های الزام‌آوری است که به قلمرو کردار تعلق دارد. آیا کردار برپایه اخلاق در حوزه سیاست کاری عملی است؟ آیا می‌توان سیاست را که از مقوله قدرت است با اخلاق که از مقوله وظیفه است، همساز و هم‌نوا کرد؟ کانت می‌اندیشد که هرگاه ما اقتدار مفهوم وظیفه را تصدیق کردیم، دیگر آشکارا بی‌معنی است که بگوییم نمی‌توانیم براساس قانون‌های اخلاقی عمل کنیم. اگر اخلاق به معنی کردار، برپایه وظیفه استوار شود و از انگاره‌های سودگرایانه پیراسته گردد، با سیاست هم‌سو و هم‌نوا می‌شود. در واقع کانت میان اخلاق و سیاست، ناسازگاری نمی‌بیند و در «صلح پایدار» می‌نویسد:

«نزاعی میان سیاست، به معنی بخش‌کاربرد حق، و اخلاق به معنی بخش نظری حق (یعنی میان نظریه و عمل) وجود ندارد؛ زیرا چنین نزاعی فقط هنگامی رخ می‌نماید که از اخلاق یک آموزه مصلحت مراد شود؛ یعنی قواعدی کلی که برپایه آن، یک شخص مفیدترین ابزارها را برای افزایش سود و حرفه خویش برگزیند و این همان انکار وجود اخلاق است.»

کانت میان اخلاق وظیفه‌گرا و سیاست، تناقض و ناسازگاری نمی‌بیند. ناسازگاری آنگاه پدید می‌آید که اخلاق سودگرا و سیاست در برابر یکدیگر قرار گیرند. کانت با رد اخلاق سودگرا، در واقع موضوع ناسازگاری میان اخلاق و سیاست را منتفی می‌داند؛ زیرا در این‌جا ناسازگاری میان سودگرایی و سیاست واقع می‌شود، نه میان اخلاق و سیاست (محمودی، 1384: 173-172). کانت مرزهای اخلاق برپایه وظیفه‌گرایی را از نتیجه‌گرایی و هدف محوری جدا می‌کند. اخلاق وظیفه‌گرا به کردار می‌پردازد، نه به پی‌آمدها و نتیجه‌های مادی آن. اصل اخلاقی کانت که برپایه آزادی بشر قرار دارد و ناظر بر روابط بیرونی است، می‌گوید: «به گونه‌ای عمل کرد که آرزو می‌کنی قاعده کلی [رفتار] تو قانون کلی شود؛ بدون در نظر گرفتن اینکه نتیجه چه باشد». پس در نگاه کانت، اصل خیر بی‌تردید دارای تقدم است؛ زیرا به مثابه اصل حق، به‌طور مطلق ضرورت دارد. در برابر، اخلاق سودگرا به فراهم شدن شرایط عینی و تجربی مشروط می‌شود و کردار جانبداران آن، انجام وظیفه‌های فنی صرف است که بازار روز، وزن و نرخ آنها را تعیین می‌کند.

دولت کانتی نیز، دولت وظیفه‌گراست. این دولت در کنار برخورداری از حقوق، وظیفه دارد با اتباع خود به عنوان غایات فی‌نفسه رفتار کند و نه به عنوان آلت و ابزار. همان‌گونه که کانت در اخلاق، کردارها را بر شالوده دستوره‌های کلی به مثابه قانون‌های کلی قرار می‌دهد، در سیاست نیز، کردارها باید برپایه قانون‌های کلی استوار باشند. دولت کانتی پیروی از قواعد کلی اخلاقی مبتنی بر وظیفه‌گرایی را سرلوحه کار خویش قرار می‌دهد تا منزلت انسان در جامعه مراعات گردد. بر این اساس، مصلحت‌گرایی نمی‌تواند با اخلاق وظیفه‌گرا به توافق دست یابد.

مصلحت‌گرایی بر پایه اصول پیشینی استوار نیست که بتوان در مورد آن به توافق رسید. مصلحت‌گرا به نتایج و فرجام کار می‌نگرد و دغدغه پیروی از اصول اخلاقی ندارد. از این‌رو، مصلحت‌گرایی همنوا با سودگرایی است، و از آنجا که فلسفه اخلاق کانت در برابر سودگرایی قرار دارد، کانت نمی‌تواند مصلحت‌گرایی را بپذیرد؛ چرا که قائم به وضع زمانی و مکانی و تشخیص فرد است، نه بر شالوده قواعد کلی اخلاق و بر این اساس نیز، ارزش‌ها نسبی هستند و به نتایج بازمی‌گردند. این مصلحت‌اندیشی است که باید‌ها و نبایدها را تعیین می‌کند، نه اصول اخلاق. در واقع اصول اخلاق تابع مصلحت‌اند، نه مصلحت تابع اصول اخلاق. آشکار است که خرد نمی‌تواند بر چنین کردارنامه مبهم، مغشوش و مشوشی مهر تأیید بگذارد. از آنجا که مصلحت‌گرایی خارج از مرزهای اصول و قواعد کلی اخلاق به‌سر می‌برد و همچون «بت عیاری» است که هر روز به رنگی درمی‌آید. حکومت می‌تواند پی‌آمدهای تصمیم‌های خود را نیز زیر همین عنوان مصلحت‌گرایی توجیه کند. زیرا هنگامی که کردارها بر پایه اصول و ضوابطی معین انجام نشده، بر چه اساسی می‌توان آنها را ارزیابی کرد؟ زمامداران می‌توانند کارنامه مصلحت‌گرایی را همواره به عنوان کارنامه‌ای مثبت و درخشان به افکار عمومی عرضه کنند و بگویند آنچه مصلحت بوده به مقتضای حال و مقام به انجام رسیده است. در واقع مصلحت‌گرایی جامه‌ای است که سودگرایی به تن می‌کند تا ماهیت نفع‌طلبانه خود را مبنی بر سنجش نیکی و بدی، هر چند بر پایه درجه سودمندی آن برای عامه مردم، بیوشاند (همان: 175-177). از دیدگاه کانت مصلحت‌گرایی اصول بنیادینی ندارد و انسان را به عنوان غایت ذاتی و فی‌نفسه نمی‌پذیرد. ممکن است مصلحت ایجاد کند که کشوری درگیر جنگ شود و مدت آن را طولانی کند و از این رهگذر انسان‌های بی‌شمار کشته شوند و شهرهای زیادی ویران گردند. ایرادی ندارد، زیرا مصلحت ایجاد می‌کند، یعنی سود و صرفه ایجاد می‌کند (محمودی، مهر 1387: 26).

کانت با جانبداری از اخلاق وظیفه‌گرا و با رد سودگرایی و نتیجه‌گرایی، بر آموزه مصلحت‌گرایی نیز خط بطلان می‌کشد و در «صلح پایدار» مکتب اخلاقی وظیفه‌گرایی و سودگرایی را در میدان سیاست می‌آزماید و آموزه‌های خود را مطرح می‌کند.

«سیاستمدار اخلاقی» و «موعظه‌گر سیاسی»

دو شخصیت «سیاستمدار اخلاقی» و «موعظه‌گر سیاسی» نماد دو مکتب اخلاق وظیفه‌گرا و اخلاق سودگرا هستند. سیاستمدار اخلاقی، کسی است که اصول سیاسی را در هماهنگی و همزیستی با اخلاق دنبال می‌کند (محمودی، 1384: 177). یعنی از نظر وی سیاست تابع اخلاق است. خصوصیت دوم وی، این است که کردار سیاسی در اندیشه سیاستمدار اخلاق بر پایه «وظیفه اخلاقی» معنا پیدا می‌کند؛ یعنی تصمیمات و رفتار او بر اساس وظیفه اخلاق است. سوم، اینکه مفهوم وظیفه، انگیزاننده او به سوی تلاش و تکاپو برای دستیابی به خیر است. چهارم، این که اهداف حکومت به مثابه برآیند خرد سیاسی، باید بر پایه مفهوم وظیفه راستین، یعنی اصل‌های پیشینی برخاسته از عقل عملی استوار باشند. نظام سیاسی، اهدافی را ترسیم می‌کند که باید بر پایه اخلاق استوار باشند. پنجم، این که سرنوشت فرد و جمع به یکدیگر گره‌خورده است. انسان باید به گونه‌ای عمل کند که گویی اکنون فردی است به جای جمع یا جمعی است در مقام فرد. افراد باید خودشان را

به جای یکدیگر بگذارند، حکومت را به جای خودشان، خودشان را به جای حکومت، جامعه را به جای خودشان و خودشان را به جای جامعه. ششم، این که، سیاستمدار اخلاقی قدرت را به هر قیمت به دست نمی‌آورد و حفظ نمی‌کند. او خودش را خدایگان قیام، ارباب و مالک‌الرقاب مردم نمی‌داند. دولتی تأسیس شده است، اما حاکم آن، در صورتی که مردم او را نخواهند و از عملکردش رضایت نداشته باشند، نباید به هر قیمتی به شکل مادام‌العمر در مقامی باقی بماند و خود را مافوق همه چیز و همه کس تلقی کند و مخالفتش را از دم تیغ بگذراند. آیا واقعاً امکان ندارد افرادی براساس دموکراسی به قدرت برسند و حاضر نباشند به هر قیمتی باقی ماندن در قدرت را ادامه می‌دهند. پایبندی به اصول و داشتن کردارنامه در سیاست‌ورزی، مسأله‌ای رویایی و آرمانی نیست، بلکه واقعی است. این راه و رسمی است که سیاستمدار بر مدار اخلاق دنبال می‌کند. او نظام سیاسی را به هر قیمتی و با هر ترفندی، برای آنکه خودش در مسند قدرت باقی بماند، برای آیندگان غیرقابل پیش‌بینی نمی‌کند. هفتم، این که سیاستمدار اخلاقی، جانبدار آزادی و برابری شهروندان است و شهروندان در سایه سیاست او می‌توانند آزادانه و از سر اختیار، زندگی اخلاقی را در جامعه ارتقاء بخشند (محمودی، مهر 1387: 26). پاسداری از آزادی و دیگر حقوق شهروندان و نگرش به انسان به عنوان غایت فی‌نفسه نه آلت و ابزار، راه تحقق عقل عملی محض را در جامعه هموار می‌سازد. بر این اساس، آزادی - به ویژه آزادی وجدان - زمینه‌ساز کردار اخلاق سیاستمدار اخلاق و شهروندان به عنوان انسان‌های مختار و انتخابگراست. اخلاق همچون گلی است که در آزادی می‌شکوفد. وجدان اخلاق در آزادی به انتخاب می‌رسد. با رشد و اعتلای وجدان اخلاقی در جامعه است که می‌توانیم نسبت به هماهنگی و همسویی میان سیاست و اخلاق امیدوار باشیم (محمودی، 1384: 181-183).

موعظه‌گر سیاسی، کسی است اخلاق را به صورتی درمی‌آورد که مناسب سود و صرفه باشد. برای او اخلاق تابع سیاست است. او با خردگرایی از اصول و قواعد اخلاق دوری می‌کند و می‌کوشد مسائل را به روش تجربی حل کند. برای او بقاء و دوام قدرت، دارای اهمیت و هدف غایی و نهایی است. او نسبت به وسیله‌ها و ابزارهایی که به کار می‌گیرد، دغدغه‌ای ندارد و هر وسیله و ابزاری که بیشتر مودی به نتیجه باشد، برای او قابل استفاده و مشروع است (محمودی، مهر 1387: 27). موعظه‌گر سیاسی برای دستیابی به هدف‌های خویش، قاعده‌هایی را به کار می‌گیرد که در واقع، چیزی جز مغالطه نیستند. از این‌رو می‌کوشد ماهیت آنها را از چشم مردم پنهان کند. کانت این «قاعده»ها را بدین‌گونه صورت‌بندی کرده است:

1- «نخست عمل کن و سپس کردار خود را توجیه کن». حق مردم را، به گونه‌ای دلبخواهی و تحکمی، در هر فرصت مطلوب از آنان سلب کن. این کار را می‌توان خیلی ساده توجیه کنی و اعمال خشونت بر مردم را با تأویل از سر بگذرانی.

2- «اگر تقصیرکاری، آن را انکار نکن». اگر مردم خود را با دست زدن به جنایت، بیچاره و درمانده کرده‌ای تا جایی که گریزی جز مقاومت و شورش نیابند، انکار کن که گناه آن به گردن توست و اعلام کن که این مشکل از ناسازگاری اتباع ناشی می‌شود.

3- «تفرقه بینداز و حکومت کن». میان آنان که تو را به عنوان «رئیس در میان همتایان خویش» برای فرمانروایی برگزیده‌اند، تفرقه بیفکن و آتش اختلاف را شعله‌ور ساز. اراده تو مطلق است و می‌توانی مردم را با وعده‌ها و قول‌های دروغ، مانند آزادی بیشتر، فریب بدهی.

کانت قاعده‌های سه‌گانه ذکر شده‌ی که بر پایه سودگرایی قرار دارند «موهوماتی» می‌داند «که [موعظه‌گران سیاسی] با آنها مردم خود و دیگران را فریب می‌دهند (محمودی، 1384: 177). جان کلام این است که موعظه‌گر سیاسی به انسان مانند حیوان یا ماشینی نگاه می‌کند که استحقاق آزادی ندارد، فاقد ارزش ذاتی است و می‌توان او را به شکل‌های گوناگون، در هر زمان و در هر شرایطی که لازم باشد، به کار گرفت.

در نگاه کانت، هرگاه میان اخلاق و سیاست نزاعی درگیرد، این اخلاق است که می‌تواند پیوند خود را با سیاست قطع کند؛ در برابر، این سیاست است که به اخلاق نیاز دارد. دست سیاستمدار اخلاقی در سیاست‌ورزی، یعنی در تصمیم‌سازی، تصمیم‌گیری، ابتکار، نوآوری و موقع‌شناسی، از نظر اخلاقی باز است و محدودیتی برای او در کار نیست؛ فقط باید شیوه‌هایی که به کار می‌گیرد، با موازین اخلاقی منطبق باشند. پرسشی که در برابر کانت مطرح می‌شود، این است که آیا اخلاق وظیفه‌گرا، راه و روش سیاستمدار اخلاقی، کارایی لازم را دارد و می‌تواند در عمل مفید باشد؟ پاسخی که از اندیشه‌های کانت به دست می‌آید، این است که او تضمین نمی‌کند سیاستمدار اخلاقی به‌طور قطع و یقین در کار خود موفق باشد. اما دغدغه اصلی کانت این است که سیاستمدار از مسیر اخلاق وظیفه‌گرا منحرف نشود، آموزه‌های عقل عملی را به کار گیرد و همواره سایه اخلاق بر سر سیاست گسترده باشد تا سیاست به مسیر نفع‌طلبی محض کشیده نشود و تا حد ممکن خود را به قواعد اخلاق مقید سازد. اگر بخواهیم سیاست و اخلاق در جامعه هم‌آوا باشند، وجدان اخلاقی باید رشد کند و به فرهنگ عمومی تبدیل شود. وقتی مردم باهم قرارداد می‌بندند که به نظم مدنی احترام بگذارند و زندگی سیاسی جمعی را تجربه کنند، طبیعتاً بر پایه قانون اساسی از قوانین و قواعدی پیروی می‌کنند که آنان را به هم پیوند می‌دهد تا به عنوان شهروندان وظیفه‌شناس و قانون‌گرا، براساس نظم و قانون در کنار یکدیگر زندگی کنند. اگر چنین جامعه‌ای بر پایه دموکراسی شکل بگیرد، می‌توان به اخلاق نزدیک شد و آرام آرام به جامعه‌ای اخلاقی دست یافت. اگر نتوان به تعبیر کانت از چوب پریچ و خم انسان، یک چیز خوب و به دردبخور ساخت، دست کم می‌توان از او شهروند خوبی ساخت. بنابراین اخلاق در نظم مدنی و در نظام جمهوری شکل می‌گیرد و بر پایه دموکراسی بوجود می‌آید. اگر نظام جمهوری براساس دموکراسی نمایندگی، به‌وجود آید و قوانین آن با «روح آزادی» همراه شود، - یعنی تساهل نسبت به مردم و تحمل آرای مختلف تا انسان‌ها در جامعه احساس امنیت کنند - ، به تدریج جامعه اخلاقی شکل خواهد گرفت (محمودی، مهر 1387: 27).

ممکن است ایراد گرفته شود که مگر می‌شود این اخلاق وظیفه‌گرای آرمانی را در دنیای پرشور و شری که ما در آن زندگی می‌کنیم، اجرا کرد؟ می‌توان در برابر این پرسش، پرسش دیگری مطرح نمود و آن، این است که مگر می‌توان اخلاق سودگرایانه را در جهان اجرا کرد و در عین حال از امنیت برخوردار بود و انسان را به عنوان شیء و ابزار به کار نگرفت؟ اخلاق سودگرا می‌تواند جهان ما را به جهنمی سوزان تبدیل نماید. بنابراین، این‌طور نیست که ما فقط دیوار

اخلاق وظیفه‌گرا را کوتاه ببایم و بتوانیم از آن بالا برویم و بگوییم چنین اخلاقی، آرمانی و زیباست، اما قابل اجرا نیست. آیا اخلاق سودگرایانه، وجداناً قابل اجرا و تحمل است؟ اگر اخلاق مبتنی بر اصالت نفع مبنای تصمیم و عمل حکومت‌ها و کشورها قرار گیرد، چه چیزی از بشریت و انسانیت باقی می‌ماند؟ (همان: 26). این که اخلاق وظیفه‌گرا را به صرف آرمانی و ایده‌آل دانستن کنار نهمیم دلیلی منطقی و درست نیست. چه بس ضوابط اخلاقی واقعی را می‌توان در اخلاق خصوصی هم زیر پا گذاشته و نادیده گرفت (ملکیان، مرداد 1387: 33). پس این توجیه و دلیلی نمی‌شود برای اینکه رعایت اصول اخلاقی از جانب افراد در جامعه را انتظاری غیرواقعی و رویایی تلقی نمود چرا که همین قواعد در عرصه خصوصی و فردی نیز می‌تواند رعایت نشود. پس رفتار غیراخلاقی ما دلیلی برای ردّ اصول اخلاقی عام نمی‌شود. از طرفی باید گفت که سخن بر سر لزوم رعایت و قبول اصول اخلاقی در سیاست است. در واقع اینکه اخلاق رعایت نمی‌شود با اینکه نباید هم رعایت شود فرق می‌کند. برای اینکه افراد اخلاقی‌تر باشند، باید قدرت تخیلشان بیشتر باشد. شخصی که قدرت تخیلش بالا باشد، می‌تواند بفهمد آثار و نتایج کارهای او بر مخاطبانش چگونه است و به همین دلیل اخلاقی‌تر زندگی می‌کند (همان: 34). در واقع براساس آموزه‌های کانت، امر اخلاقی آن چیزی نیست که خوش داشت یا سلیقه من به آن رأی دهد، بلکه قضاوت و تصمیمی است که در حیطة عمومی از سوی ناظران مختلف به عنوان استنتاج معتبر از اصول اخلاقی مورد پذیرش قرار می‌گیرد. فعل اخلاقی فعلی است که از دل اصول اخلاقی استنتاج شده باشد. اصول اخلاقی نیز یک سلسله مراتب را تشکیل می‌دهد که در نهایت به عام‌ترین اصول ختم می‌شود. تصمیمات اخلاقی به هیچ روی دلخواهانه، شخصی و فردمحور یا ذهنی یا نسبی‌گرایانه نیستند (پایا، مرداد 1387: 16). اکنون این نکته در خصوص رابطه اخلاق و سیاست به تحقیق روشن شده است که تغییر رویه‌های سیاسی در راستای عجين شدن هرچه بیشتر با ملاحظات اخلاقی، منوط به آن است که کنشگران سیاسی عمیقاً این نکته را درک کنند که آنچه در جهان مدرن «اخلاق» نامیده می‌شود، ابزار بسیار تأثیرگذاری است که می‌تواند بازده مطلوب فعالیت سیاسی را بیش از پیش افزایش دهد، همچنان که بی‌توجهی نسبت به آن می‌تواند در عرصه تعاملات سیاسی، نتایج بسیار نامطلوبی را به بار آورد (همان: 13).

اخلاق به عنوان علم اخلاق یا فلسفه اخلاق، تنها در آکادمی‌ها و دانشگاه‌ها تدریس نمی‌شود بلکه در لایه‌های جامعه و در میان اجتماعات انسانی، به شدت و به دقت حضوری زنده و فعال دارد. در میان گروه‌ها، سازمان‌ها، احزاب و دولت‌ها، در فرآیند تصمیم‌گیری‌های اجتماعی و سیاسی و فرهنگی، معیار اخلاقی، راهنمای سیاستگذاری و عمل است. مثلاً آیا مالیات‌هایی که دولت از مردم می‌گیرد، منصفانه است؟ آیا مرگ مصنوعی اخلاقاً مجاز است؟ آیا سقط جنین در برخی موارد عملی غیراخلاقی نیست؟ آیا نصب دوربین‌های فیلمبرداری در دانشگاه‌ها، ایستگاه‌های قطار و... عرصه امنیت و حریم خصوصی افراد را مورد تعرض قرار نمی‌دهد و اگر عملی قانونی است، اخلاقی نیز هست؟ حال اگر حکومتی براساس نفع طلبی تصمیم بگیرد، به مردم دروغ بگوید، حقایق را از مردم بپوشاند و از افکار عمومی سوءاستفاده کند، مردم در وجدان اخلاقی خود، چنین حکومتی را محکوم می‌کنند و دست به اعتراض می‌زنند (محمودی، مهر 1387: 27) و این موضوع که مردم و ملت‌ها شدیداً به این قلمرو حساس شده‌اند و رفتار حکومت‌ها

مستمرآ زیر ذره‌بین برخی متفکران و قلمزنان مستقل است، یک واقعیت خوشحال‌کننده و تحسین‌برانگیز است (کاظمی، همان: 303).

جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

برای پی بردن به نظر کانت در مورد رابطه اخلاق و سیاست، شناخت فلسفه اخلاقی کانت ضروری به نظر می‌رسد. کانت ضمن آگاهی از حدود و ثغور، توانایی‌ها و ناتوایی‌های عقل، شناسایی انسان را محدود به جهان پدیدارها می‌داند و در قلمرو مسائل تجربی آن را مورد قبول می‌داند که این امور توسط عقل نظری صورت می‌گیرد. اما در مورد مسائل غیرتجربی و مابعدالطبیعه عقل نظری را ناتوان دانسته و عقل عملی را مطرح می‌نماید که اخلاق در آن مطرح می‌شود. همین عقل است که قوانین و باید‌های اخلاقی را صادر می‌نماید و توجه انسان را به آنچه که باید باشد جلب می‌کند. در این راستا آنچه مورد نظر وی است کشف احکام اخلاقی در نزد عامه مردم و پیدا کردن صفات مشترک که برخاسته از خرد‌خودبنیاد انسان و بین همگان مقبول و اعتبار و ارزش اعمال ما را تعیین می‌کند. انسان کانتی ملغمه‌ای از خوبی و بدی است. نه مطلق خوب و نه مطلق بد است و در عین حال کانت در تاریخ انسان جویای یک مقصد طبیعی و غایی است که انسان‌ها همواره «باید» در تلاش برای رسیدن به آن حرکت نموده و تحول یابند.

اندیشمندان بسیاری در طول تاریخ اندیشه سیاسی، نظیر سقراط، افلاطون، ارسطو، روسو، مونتسکیو و کانت نیز به پیوند اخلاق و سیاست تأکید ورزیده و آن را مدنظر قرار داده‌اند. چرا که در نظر آنها سیاست درصدد بررسی روابط میان انسان با جامعه و حکومت است و به دنبال بهزیستی انسان‌ها می‌باشد و علم اخلاق نیز به غایات انسان نظر دارد و در پی آن است که انسان را آن‌طور که باید باشد برای نیل به سعادت و تعالی هدایت کند و از آنجا که این امر جز در حیات اجتماعی امکان تحقق ندارد پس سیاست و اخلاق دو عنصر ضروری و جدایی‌ناپذیر هستند.

کانت با طرح و تفکیک اخلاق و وظیفه‌گرا از اخلاق سودگرایانه، هیچ تناقض و ناسازگاری بین اخلاق و وظیفه‌گرا و سیاست نمی‌بیند و معتقد است ناسازگاری، زمانی پدید می‌آید که اخلاق سودگرا و سیاست در برابر یکدیگر قرار گیرند. زیرا در اینجا ناسازگاری میان سودگرایی و سیاست واقع می‌شود، نه میان اخلاق و سیاست. در همین راستا نیز دو شخصیت سیاستمدار اخلاقی و موعظه‌گر سیاسی را نماد دو مکتب اخلاق و وظیفه‌گرا و سودگرا معرفی می‌کند و برای هر یک خصوصیتی را ذکر می‌نماید.

برای هم‌آوایی بین سیاست و اخلاق در جامعه باید آموزه‌های عقل عملی را به کار گرفت و وجدان اخلاقی را باید رشد داده و به فرهنگ عمومی تبدیل نماییم. این شرایط را می‌توان با استقرار نظام جمهوری براساس دموکراسی نمایندگی، به وجود آورد.

ایرادی که بر آراء و نظرات کانت در این خصوص گرفته می‌شود این است که اخلاق و وظیفه‌گرای کانت بسیار آرمانی و ایده‌آل است و در عالم واقع و در دنیای پرالتهاب کنونی که در آن زندگی می‌کنیم قابلیت و ظرفیت اجرایی و عملی نمودن را ندارد. پاسخ آن را می‌توان با طرح این پرسش داد که آیا با قبول چنین نظری دیگر انسان می‌تواند توقع

برخورداری از امنیت و عدم نگاه ابزاری و شیءگونه به خود را داشته باشد؟ چرا که تسلط اخلاق سودگرایانه و نفی اخلاق وظیفه‌گرا به واسطه ایده‌آل بودن، خواه‌ناخواه باعث گسترش اخلاق سودگرایانه و شاخص‌های آن در جامعه شده و پیامدهای آن دنیا به جهنمی سوزان تبدیل نموده و به ورطه نابودی خواهد کشاند و از بشریت و انسانیت چیزی باقی نخواهد ماند. با کمی تأمل و دقت درمی‌یابیم که با قبول چنین نگاهی (ردّ اخلاق وظیفه‌گرا بواسطه آرمانی دانستن آن) باید بر روی اخلاق و رعایت آنچه در سطح فردی و خصوصی و چه در عرصه عمومی خط بطلان کشید. چرا که اصول اخلاقی را نیز می‌توان در عرصه خصوصی و فردی زیرپا گذاشت و نادیده گرفت. پس چنین توجیهی (برای غیرعملی و آرمانی دانستن رعایت اصول اخلاقی در عرصه عمومی و نزد همگان) درست و منطقی نمی‌باشد. از طرفی سخن بر سر آنچه باید باشد (لزوم قبول پیوند اصول اخلاقی در سیاست) است و نه آنچه هست (اینکه اخلاق رعایت نمی‌شود و نباید هم بشود). به دیگر سخن، بحث بر سر بایدهای اخلاقی است نه وضع موجود. از آنجا که امر اخلاقی آن چیزی نیست که خوش داشت یا سلیقه شخصی یک فرد باشد بلکه قضاوت و تصمیمی است که در حیطه عمومی از سوی تمامی افراد آن جامعه به عنوان اصول اخلاقی مورد پذیرش قرار می‌گیرد و این فعل اخلاقی فعلی است که از دل اصول اخلاق استنتاج شده است و در نهایت به اصول عام ختم می‌شود، می‌توان به دوری از جنگ و نزدیک شدن به صلح به واسطه ظرفیت‌هایی که در چنین نگرشی وجود دارد و گفتگو را عامل و ابزار مناسبی برای حل مسائل و اختلافات می‌داند، امید داشت. امروزه مردم و ملت‌ها شدیداً به رعایت اخلاق در عرصه عمومی و سیاسی حساس شده‌اند و عدم رعایت آن را زیرسؤال برده و اعتراض می‌نمایند و این خود جای بسی خرسندی است. مقاله حاضر سعی بر القاء این باور بوده که می‌توان و باید برای ملاحظات اخلاقی جایی در علم سیاست پیدا کرد. به عبارتی کاربرد عناصر اخلاقی در جهان سیاست، هم ممکن و هم مطلوب است. از طرفی در عین حال، هم اخلاق و هم سیاست برای بهسازی زندگی افراد عمل می‌کنند.

فهرست منابع و مآخذ

کتاب‌ها

- اعوانی، شهین، 1386، «نظریه کانت درباره کرامت انسانی و حقوق ذاتی بشر»، *مجموعه مقالات علمی - پژوهشی سمینار کانت*، تهران، مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.
- اکرمی، موسی، 1384، *کانت و مابعدالطبیعه*، چاپ اول، تهران، انتشارات گام نو.
- پولادی، کمال، 1380، *از دولت اقتدار تا دولت عقل در فلسفه سیاسی مدرن*، چاپ اول، نشر مرکز.
- دلوز، ژیل، 1386، *فلسفه نقادی کانت*، رابطه قوا، ترجمه اصغر واعظی، تهران، نشر نی.
- رشیدیان، عبدالکریم، 1386، «کانت، اخلاق سیاسی یا سیاست اخلاقی»، *مجموعه مقالات علمی - پژوهشی سمینار کانت*، تهران، مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.
- روسو، ژان ژاک، 1349، *امیل*، ترجمه منوچهر کیا، تهران، نشر دریا.
- _____، 1358، *قرارداد اجتماعی*، ترجمه غلامحسین زیرک‌زاده، تهران، نشر چهره
- کاسپرر، ارنست، 1374، *روسو، کانت، گوته*، ترجمه حسن شمس‌آوری، کاظم فیروزمند، تهران، نشر مرکز.
- کاظمی، علی‌اصغر، 1379، *هفت ستون سیاست*، چاپ اول، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- کانت، ایمانوئل، 1369، *بنیاد مابعدالطبیعه اخلاق*، ترجمه حمید عنایت و علی قیصری، تهران، شرکت سهامی انتشارات خوارزمی.
- ماهرزاده، طیبه، 1386، «فلسفه تربیتی کانت و مبانی آن»، *مجموعه مقالات علمی - پژوهشی سمینار کانت*، مجتهدی، کریم، 1385، *فلسفه انتقادی کانت*، چاپ چهارم، تهران، انتشارات امیرکبیر.
- محمودی، علی، 1384، *فلسفه سیاسی کانت*، تهران، نشر نگاه معاصر.
- _____، 1386، «فلسفه تاریخ کانت: پیشرفت نوع انسان بر پایه غایت‌گرایی»، *مجموعه مقالات علمی - پژوهشی سمینار کانت*، تهران، مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.
- نقیب‌زاده، میرعبدالحسین، 1374، *بیداری از خواب دگماتیسم*، چاپ دوم، تهران، انتشارات آگاه.
- یاسپرسی، کارل، 1372، *کانت*، برگردان میرعبدالحسین نقیب‌زاده، تهران، انتشارات طهوری.
- مقالات**
- پایا، علی (مرداد 1387)، «امکان‌پذیری و مطلوبیت بهره‌گیری از ملاحظات اخلاقی در سیاست»، *ماهنامه آیین*، شماره 15.
- محمودی، علی (مهر 1387)، «رابطه اخلاق و سیاست در فلسفه انتقادی کانت»، قسمت دوم، *ماهنامه آیین*، شماره 16.
- ملکیان، مصطفی (مرداد 1387)، «اخلاق و سیاست»، *ماهنامه آیین*، شماره 15.

Ethic and politic in critical philosophy of Kant

Hamid Sarmadi: PhD student in political science at Tehran University Research
Email: Hamedsarmadi2000@yahoo.com

Said Radmard Faculty of Law at the University of Payam Noor, Iran.

Abstract:

Political philosophy texts affecting from grounds. But for ought design political philosopher theoretically ' consequence of his creator mind and philosophical thought. so for understanding of work grounds of political philosophy existence refer to his other works and contemporary descriptions. Kant outlook in ethic and politic recall Rousseau and Emill social philosophy in social contract. Kant ethno-politic theory as Rousseau led to reception of human good nature and so expect humanities moral act because of having egocenter wisdom and don't know those objectivity unavailable. In among of very issues that presentable between ethic and politic' main issueare there domain of politic' political activity and political power is including of ethic orders or no? In fact regarding to normative and ethic issues cause that neglect roll of ethic and those basic principles in politics and are awareness of bad aftermath of utilitarianism policies.

Keyword: ethic-conscience-utilitarian ethic-response ethic-political preacher-ethical politician