

## مفهوم فرهنگ و نسبت آن با خیر اعلا در فلسفه کانت

زهرة سعیدی<sup>۱</sup>

### چکیده

کانت بحث فرهنگ را معطوف به خیر اعلاى انسان که بیان‌گر کمال مطلوب انسان در جمع میان فضیلت و سعادت است و غایت‌نهایی او به شمار می‌رود، طرح کرده است. وی که پیش از این در نقد دوم مفهومی انتزاعی و ایده‌آل از خیر اعلا عرضه داشته و تحقق آن را مبتنی بر کمک خداوند کرده بود، در نقد سوم برای نشان دادن وجه انضمامی خیر اعلا از مفهوم فرهنگ بهره می‌گیرد که انضباط و مهارت دو مؤلفه آن به شمار می‌روند و به ترتیب ناظر به فضیلت و سعادت انسان هستند. مفهوم مذکور مبتنی بر تلاش و فعالیت مختارانه انسان است و به‌مثابه یک هدف اجتماعی از طریق فاعل بشری محقق خواهد شد. بزرگترین ظهور فرهنگ از نظر کانت آزادی معقول است. آزادی معقول درون انسان را که ناظر به اخلاق است و بیرون او را که ناظر به جامعه مدنی است، دربرمی‌گیرد و رشد و گسترش آن در نوع انسان و در طول تاریخ و در طی نسل‌ها منجر به سیادت عقل بر جهان و حاکمیت فرهنگ آزادی خواهد شد.

### واژه‌های کلیدی

فرهنگ، خیر اعلا، فرهنگ انضباط، فرهنگ مهارت، آزادی

## ۱. مقدمه

کانت بحث فرهنگ را در نقد سوم خود ذیل مبحث غایت‌شناسی طرح کرده است. وی در نقد قوه حکم، جهانی غایت‌مند ترسیم کرده که غایت نهایی آن «ارتقاء فرهنگ» در جوامع بشری است. از نظر کانت ساحت مناسب بروز و ظهور مظاهر فرهنگ، طبیعت غایت‌مند است؛ زیرا اراده آزاد نمی‌تواند در طبیعت مکانیکی فعلیت یابد. از این‌رو وی تبیین غایت‌مندانه جهان را تبیینی ضروری برای ساحت اخلاق و فرهنگ به شمار آورده است. او که پیش از این از جنبه پدیدار طبیعت، تبیینی مکانیکی و مبتنی بر ضرورت علی از جهان عرضه کرده بود، در نقد سوم نشان می‌دهد که جنبه درونی طبیعت را جز مبتنی بر اصل غائی نمی‌توان تبیین کرد. بنابراین، طبیعت غایت‌مند را عرضه می‌کند تا بستر مناسب ظهور فرهنگ لحاظ شود.

فرهنگ برای کانت مفهومی گسترده است؛ به نحوی که ناظر به توسعه تمام استعدادهای بشری اعم از اخلاقی، عقلانی، اجتماعی و مادی می‌باشد. وی این مفهوم را در پیوند با خیر اعلای انسان و آینده بشریت طرح کرده است. فرهنگ همچون خیر اعلا که حاصل اتحاد فضیلت و سعادت است، از دو مؤلفه - انضباط و مهارت - تشکیل شده است. فرهنگ انضباط ناظر به فضیلت انسان و فرهنگ مهارت ناظر به سعادت اوست. کانت که در نقد اول و دوم به نحو نظری ایده خیر اعلا را طرح کرده و آن را غایت نهایی بشر لحاظ کرده بود، در نقد سوم به نحو عملی مفهوم فرهنگ را معادل آن لحاظ کرده و بشر را به پیش‌روی به سمت آن ترغیب کرده است. وی بدین طریق می‌خواهد خیر اعلا را به‌عنوان مفهومی ایده‌آل و انتزاعی از آسمان به زمین بیاورد و به‌عنوان مفهومی کاربردی و انضمامی در قالب مفهوم فرهنگ به جامعه بشری عرضه کند.

کانت در عرضه مفهوم فرهنگ به دنبال گسترش آزادی معقول، اخلاق، صلح و مدارا در سطح جهانی و پاس‌داشت حقوق بشر در سطح بین‌الملل است. از این‌رو مفهوم کلی فرهنگ را در اندیشه وی می‌توان با مفاهیمی جزئی‌تر همچون فرهنگ آزادی، فرهنگ اخلاقی و فرهنگ مدارا تبیین کرد.

این مقاله در صدد است تا سخنان پراکنده کانت در حوزه فرهنگ را به نحو سازگار و منسجم گرد هم آورد و پروژه او در عرضه مفهوم فرهنگ و پیوند آن با خیر اعلا را تبیین و تحلیل کند. بدین‌منظور نخست مراد کانت از فرهنگ و خیر اعلا را شرح می‌دهد و سپس با نشان دادن نسبت فرهنگ با خیر اعلا، به مفاهیم جزئی و کاربردی فرهنگ منتقل می‌شود.

## ۲. مفهوم فرهنگ

کانت در نقد سوم (کانت، ۱۳۸۳: ۴۱۱-۴۰۸)، در یک تقسیم‌بندی کلی، فرهنگ را به فرهنگ مهارت و فرهنگ انضباط تقسیم کرده است. فرهنگ انضباط که وجه سلبی فرهنگ است، به معنای منضبط کردن تمایلات و ناظر به جنبهٔ درونی انسان است که می‌توان از آن به فرهنگ درونی تعبیر کرد. در این جنبه از فرهنگ بر رفتار و کردار آدمی و مدیریت امیال او تأکید می‌شود. انضباط امیال و کنترل آن، انسان را از درون توان‌مند می‌سازد و او را قادر بر رفتار اخلاقی می‌کند و نهایتاً منجر به تحقق انسانیت می‌گردد.

فرهنگ انضباط در دو سطح مطرح شده است؛ سطح اول آن ناظر به تأدیب و انضباط امیال است که از تربیت اخلاقی متمایز است. به گفتهٔ کانت: «ما در عصر تأدیب، فرهنگ و تمدن به سر می‌بریم، ولی هنوز به عصر تربیت اخلاقی نرسیده‌ایم» (کانت، ۱۳۹۲: ۷۳).

تربیت اخلاقی، مرحله‌ای بالاتر از فرهنگ انضباط است. در واقع «تقدس و تعالی اخلاق بدان پایه است که نباید با قرار دادن آن در ردیف انضباط از قدر آن بکاهیم» (کانت، ۱۳۹۲: ۱۲۸-۱۲۷). در بیان تفاوت این سطح از فرهنگ انضباط و تربیت اخلاقی می‌توان گفت تربیت اخلاقی مبتنی بر قواعد کلی رفتار است که ذهن را در اندیشیدن ورزیده می‌سازد، حال آنکه انضباط، عادت است که از معایب جلوگیری می‌کند؛ منتها تأدیب و انضباط همان‌طور که گفتیم منجر به قانون‌پذیری، رشد اخلاقی و تحقق انسانیت می‌گردد که می‌توان آن را سطح دوم و برتر انضباط به شمار آورد که وجه انضمامی عقل عملی محض است و غایت بشر در نظر گرفته شده است.

کانت پیش از این در نقد دوم، آزادی را نیز در دو سطح مطرح کرده بود. سطح اول آزادی مربوط به پذیرش اختیار آدمی در بروز فعل اخلاقی است. بدین معنا که انسان از این توان برخوردار است که برکنار از قوانین ضروری حاکم بر طبیعت مکانیکی، و فارغ از تمایلات طبیعت درونی، اراده‌اش را به فعلیت برساند و رفتارش را براساس عقل تنظیم نماید. سطح آخر آزادی مربوط به اراده‌ای است که کاملاً عقلانی شده و همواره براساس قوانین اخلاقی فعلیت می‌یابد. این سطح از آزادی همان آزادی معقول یا عقل عملی محض است. آزادی در سطح نخست آن، به‌عنوان شرط رفتار اخلاقی، بنیاد اخلاق (کانت، ۱۳۸۵: ۱۶۰) لحاظ شده و در سطح آخر آن به‌عنوان عقل عملی محض، غایت اخلاق (کانت، ۱۳۸۵: ۱۹۰) به شمار رفته است. انضباط نیز در

سطح اول آن مانع بروز لجام‌گسیخته‌ی امیال می‌گردد و در سطح آخر آن معطوف به عقل عملی محض است که خیر اعلای آدمی به شمار رفته است.<sup>۱</sup>

فرهنگ مهارت به معنای وضعیت مطلوب اجتماعی و ناظر به جنبه‌ی بیرونی فرهنگ است که می‌توان از آن به فرهنگ بیرونی تعبیر کرد. در این جنبه از فرهنگ، بر دستاوردهای بشر تأکید می‌شود. هنر، علم و تعلیم مهارت‌های زندگی مربوط به این جنبه از فرهنگ است. فرهنگ مهارت موجب رشد و گسترش استعدادها و توانایی‌های انسان می‌شود. از این‌رو فرهنگ مهارت بخش مثبت و ایجابی فرهنگ است. فرهنگ مهارت گستره‌ی وسیعی از امور را در بر می‌گیرد؛ به نحوی که شامل وضعیت مدنی، حقوقی و سیاسی نیز می‌شود. سازمان‌های اجتماعی، نهادهای حقوقی و مجامع سیاسی از مظاهر فرهنگ مهارت به شمار می‌روند.

### ۳. مفهوم خیر اعلا

کانت در توصیف جهان، دو قلمرو را از یکدیگر متمایز کرده است؛ قلمرو طبیعت محسوس که قوانین مکانیکی بر آن حاکم است و براساس نظام علی تبیین می‌گردد و قلمرو طبیعت فوق محسوس که قوانین اخلاقی بر آن حاکم است و براساس آزادی تبیین می‌گردد؛ انسان را نیز واجد طبیعت دوگانه‌ی حس و عقل لحاظ کرده که هر کدام از آنها متعلق به یکی از این دو قلمرو است. از یک سو این دو قلمرو ناسازگار و در تعارض با هم هستند و از سوی دیگر میان طبیعت دوگانه‌ی انسان نزاع و تعارض وجود دارد. بدین معنا که جبر حاکم بر جهان مکانیکی و آزادی حاکم بر جهان اخلاقی با یکدیگر در تعارض هستند و امیال متعلق به طبیعت حسانی آدمی و معقولیت حاکم بر طبیعت عقلانی او با هم نزاع دارند. به گفته‌ی کانت کمال انسان در جمع میان خواسته‌های حسانی و عقلانی او و برقراری سازگاری میان قلمرو طبیعت<sup>۲</sup> و قلمرو آزادی است. توجه به بعد محسوس آدمی و نیازهای مربوط به آن منجر به سعادت<sup>۳</sup> او می‌شود و توجه به بعد

۱. در ادامه توضیح خواهیم داد که آزادی عقلانی یا عقل عملی محض ناظر به مقام نظر و فرهنگ انضباط ناظر به مقام عمل است.

۲. کانت در نقد سوم، بی‌آنکه طبیعت مکانیکی را کنار بگذارد، به تبیین طبیعت غایت‌مند می‌پردازد و آن را سازگار با آزادی نشان می‌دهد.

۳. کانت در نقد دوم سه معنا از سعادت را از هم متمایز کرده است. سعادت در معنای اول و سطحی آن ناظر به لذت‌طلبی و ارضای تمایلات انسان است که در تعارض با عقل است و با پیروی از غریزه به دست می‌آید. سعادت در معنای دوم ناظر به برآورده کردن هدف‌مند امیال و برخوردار شدن قاعده‌مند از لذات است که سازگار با عقل و در خدمت فضیلت است. سعادت در

معقول آدمی و نیازهای مربوط به آن منجر به فضیلت او می‌گردد و جمع میان سعادت و فضیلت خیر اعلائی او را شکل می‌دهد.

بنابراین، خیر اعلا بیانگر کمال مطلوب انسان در جمع میان فضیلت به‌مثابه خواسته بعد عقلانی او و سعادت به‌مثابه خواسته بعد حسانی وی است. فضیلت، خیر معقول او و سعادت، خیر محسوس او به شمار می‌رود. رفتار مطابق با قانون اخلاق، انسان را فضیلت‌مند می‌گرداند و فضیلت‌مندی، او را شایسته سعادت‌مندی می‌سازد و وجود توأمان فضیلت (خیر معقول) و سعادت (خیر محسوس) در انسان، خیر کامل او (خیر اعلا) به شمار می‌رود؛ البته سعادت مورد نظر کانت سعادت مشروط است، سعادت در صورتی خیر به شمار می‌رود که در چارچوب اخلاق تأمین شود:

حال به این اعتبار که وجود توأمان فضیلت و سعادت، مالکیت خیر اعلا در یک شخص را تشکیل می‌دهد و توزیع سعادت در تناسب دقیق با اخلاقی بودن (که همانا ارزش شخص و شایستگی آن برای سعادت‌مندی است)، خیر اعلائی یک عالم ممکن را تشکیل می‌دهد. بنابراین این خیر اعلا بیانگر خیر کل و کامل است که در آن فضیلت به‌عنوان شرط همیشه خیر برتر است زیرا شرطی بالاتر از آن وجود ندارد. حال آنکه سعادت، هر چند چیزی است که همیشه برای دارنده‌اش خوشایند است ولی به خودی خود به صورت مطلق و از تمامی جهات خیر نیست بلکه همیشه مشروط به شرط رفتار مطابق با قانون اخلاق است (کانت، ۱۳۸۵: ۱۸۴).

چنین مطلوبی جهانی اخلاقی را شکل خواهد داد که در آن خردمندانی به سر خواهند برد که تابع قوانین اخلاقی هستند و نیکبختی آنها را همراهی می‌کند. به همین دلیل کانت خیر اعلا را جهانی اخلاقی دانسته است که در آن تمام افراد براساس قانون اخلاق رفتار می‌کنند و در نتیجه فضیلت‌مندی حاصل از رفتار اخلاقی، به سعادت می‌انجامد که شایسته آن شده‌اند، یعنی سعادت اخلاقی، دست می‌یابند:

---

معنای سوم ناظر به سعادت نهایی یا اتحاد سعادت و فضیلت است که در جهان دیگر و به کمک اراده الهی محقق خواهد شد. مراد کانت از سعادت به عنوان خیر محسوس او و یکی از مؤلفه‌های خیر اعلا، سعادت در معنای دوم است (برای درک بهتر مفهوم سعادت نزد کانت ببینید معانی سه‌گانه سعادت در اندیشه کانت، زهره سعیدی، فصلنامه پژوهش‌های اخلاقی، انجمن معارف اسلامی، سال هفتم، شماره ۴).

سعادت در تناسب دقیق با اخلاق موجودات عقلانی که از طریق آن اخلاق، آنها خود را شایسته سعادت می‌کنند، به تنهایی خیر اعلاّی جهانی را تشکیل می‌دهد که در آن ما باید خود را کلاً مطابق با دستورات عقل محض اما عملی جای دهیم (kant, 1998: A814/B842: 681).

خیر اعلاّی غایت نهایی انسان به شمار رفته است. برترین و بهترین غایتی که بشر با توجه به سرشت دوگانه خود می‌تواند به آن دست پیدا کند، خیر اعلاّست که ناظر به هر دو ساحت وجود او یعنی ساحت اخلاقی و ساحت جسمانی اوست. به بیان دیگر عالی‌ترین خیر ارادی انسان، هماهنگی او با اخلاق است و عالی‌ترین خیر فیزیکی او، خوشبختی به پاس فضیلت‌مندی است؛ البته از میان اخلاق (فضیلت) و خوشبختی (سعادت)، اصل با فضیلت است و سعادت در صورتی خیر به حساب می‌آید که ذیل قاعده فضیلت قرار گیرد. از این‌رو سعادت مشروط به فضیلت‌مندی است و خیر اعلاّ در صورتی محقق می‌شود که نخست فضیلت حاصل آید و سپس به پاس فضیلت‌مندی، سعادت محقق گردد. تحقق خیر اعلاّ به مثابه غایت نهایی بشر تکلیف اوست. آدمی ملزم به رفتار مطابق با اخلاق است و اخلاق که ضرورتی عقلانی آن را الزام‌آور می‌سازد، غایتی نهایی را پیش‌روی او می‌گذارد. از این‌رو بشر به اقتضای اخلاق، مکلف به تحقق خیر اعلاّ از طریق افعال فضیلت‌مندانه است که او را شایسته سعادت می‌گرداند:

قانون اخلاقی به عنوان شرط عقلی صوری استفاده از اختیارمان، بنفسه و بدون وابستگی به هیچ غایتی به عنوان شرط مادی، برای ما الزام‌آور است؛ مع‌هذا غایتی نهایی را، البته به‌طور پیشین، برای ما تعیین می‌کند و ما را به تلاش به خاطر آن ملزم می‌سازد و این غایت، عالی‌ترین خیر ممکن توسط اختیار در جهان است. شرط ذهنی‌ای که تحت آن انسان (و به حسب کلیه مفاهیم ما، هر موجود متناهی ذی عقلی) قادر است غایتی نهایی تحت قانون فوق برای خود وضع کند، خوشبختی است. نتیجتاً عالی‌ترین خیر فیزیکی ممکن در جهان که ما باید تا آنجا که می‌توانیم آن‌را به عنوان غایت نهایی تحقق بخشیم، خوشبختی است: تحت شرط عینی هماهنگی انسان با قانون اخلاقیات به عنوان شایستگی‌اش برای خوشبخت بودن (کانت، ۱۳۸۳: ۴۳۲-۴۳۳ و نیز بنگرید کانت، ۱۳۸۵: ۱۸۸).

فرمان به ارتقاء خیر اعلاّ به‌مثابه موضوع ضروری اراده اخلاقی، از یک سو مستلزم هماهنگی کامل اراده با قانون اخلاق و از سوی دیگر مستلزم هماهنگی اخلاق با سعادت به‌عنوان پاداش فضیلت‌مندی است. به بیان دیگر علیت طبیعی (طبیعت) و علیت اراده (آزادی)، زمانی وحدت می‌یابند و منجر به تحقق خیر اعلاّ می‌گردند که انسان به کمال نهایی خود برسد. این در حالی

است که انسان از یک سو هر چقدر برای فضیلت‌مند شدن و رفتار مطابق با اخلاق تلاش کند، تمام اعمال و رفتارهای همواره و در همه حال مطابق با اخلاق نخواهد شد و از سوی دیگر با وجود فضیلت‌مندی و افعال اخلاقی، تضمینی وجود ندارد که به سعادت که به دلیل فضیلت‌مندی، شایسته آن شده است، دست یابد. از این رو برقراری تناسب دقیق میان فضیلت و سعادت یا تحقق کامل خیر اعلا در این جهان امری ناممکن است. به بیان دیگر خیر اعلا در جهان پیرامون به طور کامل محقق نخواهد شد، بلکه تحقق کامل آن نیازمند دخالت الهی و وجود جهانی دیگر است:

تحقق خیر اعلا در عالم، موضوع ضروری اراده‌ای است که از طریق قانون اخلاق تعیین‌پذیر است. ولی در این اراده هماهنگی کامل ملکات با قانون اخلاق، شرط برتر خیر اعلا است. بنابراین این هماهنگی باید درست همانند موضوعش ممکن باشد زیرا این هماهنگی در فرمان به ارتقاء خیر اعلا نهفته است. حال هماهنگی کامل اراده با قانون اخلاق، همان قداست یعنی کمالی است که هیچ موجود متعقل وابسته به عالم محسوس، در هیچ لحظه هستی‌اش به آن نمی‌رسد، لکن از آنجا که این قداست، به عنوان امری عملاً ضروری، الزامی است، بنابراین آن را فقط در پیشرفت بی‌پایان به سوی هماهنگی کامل اراده با قانون می‌توان یافت. بر مبنای اصول عقل عملی محض باید این نوع پیشرفت عملی را به عنوان موضوع واقعی اراده خویش مفروض گرفت، اما این پیشرفت بی‌پایان فقط با فرض استمرار بی‌پایان وجود و شخصیت همان موجود متعقل (که از آن به جاودانگی نفس تعبیر می‌شود) امکان‌پذیر است. بنابراین خیر اعلا به لحاظ عملی فقط با فرض جاودانگی نفس ممکن است... (کانت، ۱۳۸۵: ۲۰۱-۲۰۲).

علاوه بر این؛

در قانون اخلاق هیچ زمینه‌ای برای ارتباط میان اخلاق و سعادت متناسب با آن موجود نیست. لیکن در وظیفه عملی عقل محض، یعنی جستجوی ضروری خیر اعلا، چنین ارتباطی ضروری فرض شده است زیرا ما باید برای ارتقاء خیر اعلا بکوشیم و بنابراین باید این خیر ممکن باشد. بر این اساس وجود علتی برای همه طبیعت، متمایز از خود طبیعت و حاوی مبدأ این ارتباط، یعنی حاوی مبدأ هماهنگی دقیق سعادت با اخلاق، نیز باید مسلم گرفته شود... . بنابراین، خیر اعلا فقط بر مبنای فرض یک موجود متعال و دارای علیتی هماهنگ با خصلت اخلاقی، در عالم ممکن است (کانت، ۱۳۸۵: ۲۰۶-۲۰۵).

#### ۴. نسبت فرهنگ و خیر اعلا

با توجه به امکان ناپذیری برقراری تناسب دقیق میان فضیلت و سعادت در این دنیا، کانت خیر اعلا را وضعیتی ایده‌آل در نظر گرفته است که مبنای وحدت غایات انسان و مبنای یک جهان معقول و اخلاقی است؛ ایده‌آلی که براساس آن ضرورت دارد سعادت با اخلاق در تناسبی دقیق قرار داشته باشند:

*من ایده چنین عقلی را که در آن، اراده‌ای که از نظر اخلاقی کامل‌ترین اراده است، درآمیخته با سعادت اعلائی ابدی، علت هر نوع سعادت در جهان را تشکیل می‌دهد، تا جایی که آن سعادت با اخلاق (یعنی لیاقت خوشبخت بودن) در نسبتی دقیق قرار داشته باشد، ایده‌آل خیر اعلا می‌نامم. بنابراین، عقل محض فقط در ایده‌آل خیر آغازین اعلا می‌تواند مبنای پیوند عملاً ضروری هر دو عنصر خیر اعلائی اشتقاقی، به‌طور واضح، مبنای یک جهان معقول، یعنی [یک جهان] اخلاقی را پیدا کند (کانت، ۱۳۹۴: ۶۹۸).*

بنابراین، از آنجا که خیر اعلا به‌طور کامل در این جهان محقق نخواهد شد و تحقق کامل آن وابسته به بقای نفس و کمک خداوند است، می‌توان آن را ایده‌آل اخلاق لحاظ کرد. خیر اعلا به‌مثابه یک ایده‌آل، وضعیت مطلوب اخلاق در مقام نظر است؛ وضعیتی که به همان شکلی که در مقام نظر عرضه شده است، نمی‌توان در مقام عمل آن را به اجرا گذاشت، زیرا تا زمانی که انسان ساکن جهان پیرامون است، دو رکنی و متعلق به دو جهان محسوس و معقول است؛ از یک سو میل و عقل دارد که هر کدام خواسته‌ها و نیازهای متفاوتی دارند؛ به نحوی که نزاع و تعارض میان آنها گریزناپذیر است و نزاعی دائمی میان این دو رکن وجود انسان که به دو شکل سعادت و فضیلت جلوه می‌کنند وجود دارد و از دیگر سو آدمی ساکن دو جهان محسوس و معقول است که او را متأثر از دو علیت مکانیکی و ارادی ساخته است و منجر به تضاد و تعارض جبر و اختیار شده است. نزاع مذکور<sup>۱</sup> در این جهان تمام نمی‌شود و دوگانگی انسان به وحدت نمی‌رسد و صرفاً پس از مرگ است که نزاع میل (سعادت) و عقل (فضیلت) و تعارض جهان محسوس و معقول به وحدت می‌رسد و خیر اعلا محقق می‌گردد.

۱. البته آدمی با عبور از این نزاع‌ها و تعارضات است که می‌تواند ارتقاء پیدا کند و به انسانیت و رشد اخلاقی دست یابد و در واقع این نزاع و تعارض، تدبیر طبیعت برای فراهم کردن بستر رشد و ارتقای انسانیت به شمار می‌رود. با این حال نزاع مذکور مادام که انسان ساکن جهان پیرامون است، وجود دارد.



پس چه باید کرد؟ آیا می‌توان شکاف میان مقام نظر و مقام عمل را پر کرد؟ اگر خیر اعلا در این جهان محقق نمی‌شود، در این صورت آیا می‌توان از خیر اعلا به نحو سازگار با فلسفه اخلاق سخن گفت؟ ریث در مقاله خود با عنوان: «دو مفهوم از خیر اعلا نزد کانت<sup>۱</sup>»، برای حل این مشکل، گذر از مفهوم انتزاعی (خداشناختی) خیر اعلا به مفهوم انضمامی (سکولار) آن را پیشنهاد می‌کند. به گفته وی کانت در روشی دو مرحله‌ای، نخست به نحو نظری، مفهومی انتزاعی از خیر اعلا به مثابه «تمامیت نامشروط عقل عملی محض» عرضه کرده و در گام بعد تلاش کرده است به نحو عملی مفهومی انضمامی از آن عرضه کند. براساس مفهوم انتزاعی (خداشناختی)، تحقق خیر اعلا مبتنی بر فعالیت خداوند است و براساس مفهوم سکولار، خیر اعلا مبتنی بر تلاش‌های انسان است: «ویژگی مهم خداشناختی خیر اعلی آن است که این مفهوم، وضع اموری است که در جهان دیگر و به مدد فعالیت خداوند محقق می‌شود. در مقابل، مفهوم سکولار خیر اعلا را می‌توان تماماً بر مبنای واژه‌های طبیعی توصیف نمود، همان‌گونه که وضع امور نیز در این جهان و به مدد فعالیت انسان حاصل می‌آید» (Reath, 1988: 601).

ریث خوانش خداشناختی از مفهوم خیر اعلا را مستلزم دگرآیینی و ناسازگار با اصول فلسفه اخلاق کانت دانسته است و خوانش سکولار از آن را نتیجه طبیعی اخلاق و سازگار با کل نظام اخلاقی کانت عنوان می‌کند و در نتیجه پیشنهاد می‌کند خوانش سکولار را برگزینیم و از خوانش خداشناختی به نفع آن درگذریم. وی در تفسیری سکولار از خیر اعلا می‌گوید: «می‌توان ایده‌ای از وضع امور تاریخی را در نظر گرفت که در آن مؤسسه‌های اجتماعی به منظور ترفیع سعادت در تناسب با فضیلت نظام یافته‌اند. اگر چنین وضع اموری محقق شود، برکنار از جنبه‌های عملی آن، افراد یک محدوده (مؤسسه) جزئی، از سعادت که متناسب با فضیلت است و بر نظم مؤسسه‌های اجتماعی موجود مبتنی است، لذت خواهند برد. ممکن است این نظام مؤسسات به‌عنوان یک ایده‌آل اجتماعی لحاظ شود که افراد در تلاش‌هایشان آن را به‌عنوان غایت نهایی رفتار اخلاق ترفیع دهند» (Ibid: 603).

ریث در این عبارات به نقد سوم کانت اشاره دارد که در آن وضعیت مطلوبی ترسیم شده است که از طریق آزادی و در قالب مشارکت‌های مدنی، در همین جهان قابل تحقق است و به مفهوم

1. Two Conceptions of the Highest Good in Kant.

سکولار خیر اعلا اشاره دارد. وی این تفسیر از خیر اعلا را سازگار با کل نظام اخلاقی کانت دانسته است و تفسیر خداشناختی از خیر اعلا را به نفع آن کنار گذاشته است.

اما برای تفسیر سکولار از خیر اعلا، نیازی به کنار نهادن مفهوم خداشناختی نیست. کانت هر دوی آنها را در نسبت با هم طرح کرده و به نحو سازگار از خودبنیادی انسان در بهبود شرایط فردی و اجتماعی خود در این جهان و تحقق خیر اعلا در جهانی دیگر سخن گفته است.

تعریفی که کانت از خیر اعلا به‌عنوان «خیری که از طریق اراده ما محقق می‌شود» (کانت، ۱۳۸۵: ۱۸۸)، عرضه کرده است و عبارات چندگانه وی مبنی بر آنکه ما مکلف به تعقیب خیر اعلا هستیم یا اینکه در صورت عدم امکان تحقق خیر اعلا، نظریه اخلاق فاقد محتوا خواهد بود و غیره، برکنار از اینکه این غایت در این جهان و یا جهانی دیگر محقق می‌شود، گویای مسیر و مقصدی است که هم افراد انسانی و هم نوع بشر باید بدان توجه داشته باشد و آگاهانه از توانایی‌های درونی و حمایت‌های بیرونی برای رسیدن به آن سود جوید. به بیان دیگر، ما باید زندگی‌مان را با هدف رسیدن به خیر اعلا تنظیم کنیم؛ هر چند نیل به چنین مقصدی که تنها یک ایده عقلانی است، برای هیچ فردی به‌مثابه یک فرد امکان‌پذیر نیست. با این حال، تنظیم مسیر زندگی و حرکت کلی جوامع به سوی آینده یا همان وضعیت تکاملی که خیر اعلا در آن قرار دارد، می‌تواند نتایج محسوسی را در تشکیل جوامع مدرن، مشارکت‌های اجتماعی، نهادهای مدنی ملی و بین‌المللی، تحقق نسبی صلح و به‌طور کلی، سعادت این جهانی به‌دنبال داشته باشد.

در واقع خیر اعلا وضعیت ایده‌آلی است که چشم‌انداز آینده را روشن می‌کند؛ به نحوی که هم فرد و هم اجتماع مکلف است خیر اعلا را به‌عنوان غایت نهایی خود پیش چشم داشته باشد و به سوی آن حرکت کند، هر چند نتواند آن را به‌طور کامل در این دنیا محقق سازد. از این‌رو لازمه حرکت تکاملی انسان، عرضه وضعیت مطلوبی است که بتوان براساس آن مسیر حرکت خود را ترسیم کرد و به طرف کمال مطلوب ارتقاء یافت. وضعیت مذکور ایده‌آلی است که هر چند تحقق آن مبتنی بر تداوم انسان و اراده الهی است، غایت و کمال مطلوبی است که بشر بدان نیاز دارد تا سیر تکاملی خود را به سمت آن تنظیم نماید؛ هر چند به‌طور کامل در این جهان به آن دست پیدا نکند. حال که بشر نمی‌تواند در این جهان به‌طور کامل خیر اعلا را محقق سازد، می‌تواند با نظر به آن به‌عنوان وضعیت مطلوب، به فرهنگ در معنای مورد نظر کانت دست یابد و خیر اعلا را این جهانی را ایجاد کند و با این کار از مفهوم انتزاعی خیر اعلا به مفهوم انضمامی آن گذر کند؛ بی‌آنکه لازم باشد مفهوم خیر اعلا را کنار بگذارد. از این رو کانت برای نشان دادن وجه انضمامی

خیر اعلا از مفهوم فرهنگ بهره گرفته است که انضباط و مهارت دو مؤلفه آن به شمار می‌روند. در نظر کانت فرهنگ، نماد خیر اعلا ی انسان است که ناظر به هر دو بعد معقول و محسوس اوست و جمع میان فرهنگ مهارت را که ناظر به سعادت است و فرهنگ انضباط را که ناظر به فضیلت است ممکن می‌سازد. بدین معنا که بشر در عمل می‌تواند با گسترش نهادهای حقوقی، اجتماعی و سیاسی صلح‌محور و اخلاق‌مدار، وضعیت مطلوب اجتماعی را ایجاد کند که در عین حال بستر مناسب رشد و تکامل اخلاقی بشر به شمار می‌روند و به تدریج و با گسترش مشارکت‌های مدنی به تکامل فرهنگ مهارت و فرهنگ انضباط و ارتقای سعادت و فضیلت منجر خواهند شد. بنابراین، بشر می‌تواند با محقق ساختن فرهنگ و رشد و گسترش آن به مفهوم انضمامی و این‌جهانی خیر اعلا دست یابد. در ادامه، برای تبیین و تحلیل مفهوم انضمامی خیر اعلا یا فرهنگ، از تعبیر «فرهنگ آزادی»، معطوف به خیر اعلا و آزادی درونی و آزادی بیرونی به‌مثابه دو مؤلفه آن، که نماد فضیلت و سعادت و بیان‌گر فرهنگ انضباط و فرهنگ مهارت هستند، سود می‌بریم.

### ۵. فرهنگ آزادی (خیر اعلا ی این‌جهانی)

«فرهنگ» حاصل تلاش و فعالیت مختارانه انسان در طول تاریخ است. بشر در طول تاریخ و به تدریج توانسته به مظاهر متعددی از فرهنگ دست پیدا کند. بزرگترین مظهر فرهنگ، آزادی معقول است. آدمی به همان نسبت که به آزادی معقول دست یافته، به خیر اعلا نزدیک شده است؛ به نحوی که می‌توان «فرهنگ آزادی» را وجه انضمامی خیر اعلا ی انتزاعی در نظر گرفت. فرهنگ آزادی، مطلوب کانت و غایت بشر است؛ غایتی که هم افراد انسانی و هم نوع بشر در جستجوی آن است. گستره معنایی که کانت از فرهنگ آزادی مراد کرده است، درون و بیرون انسان را در بر می‌گیرد و او را به سوی آزادی درونی که ناظر به فضیلت است و آزادی بیرونی که ناظر به سعادت است، هدایت می‌کند.

#### ۵-۱. آزادی درونی یا فرهنگ انضباط ناظر به مؤلفه نخست خیر اعلا (فضیلت)

آزادی درونی ناظر به مدیریت امیال و کمال اخلاقی انسان است. همان‌طور که پیش از این نشان دادیم به گفته کانت انسان موجودی برخوردار از طبیعت دوگانه است، یعنی هم طبیعت حیوانی و هم طبیعت عقلانی دارد. این دو ساحت وجود انسان در تضاد و تعارض با هم هستند. طبیعت حیوانی و محسوس بشر که متمایل به خوشی، شادی و برآورده شدن بدون محدودیت تمایلات

است در تعارض با طبیعت انسانی و معقول اوست که خواستار فضیلت‌مندی و کنترل امیال است. اراده آزاد انسان در اینجا دو راه را پیش روی خود می‌بیند؛ یا به تبعیت میل درآید و با ارضای آزادانه غریز، خواسته عقل را نادیده بگیرد و به جای رفتار عقلانی یا انسانی، رفتار امیالی یا حیوانی را در پیش بگیرد و با این کار گرفتار و در بند تمایلات خویش گردد؛ یا اینکه آزادانه و براساس خواسته عقل، تمایلات را کنترل و مهار سازد و با مدیریت آنها، بی‌آنکه طرد، نفی یا سرکوبشان سازد، با عقل سازگار و هماهنگشان کند و با این کار رفتار عقلانی، اخلاقی و انسانی را شکل دهد.

انسان به طریق دوم (رفتار عقلانی) به هر دو بعد وجود خویش بها داده است و خیر کامل را به دست می‌آورد؛ در حالی که انتخاب نخست (رفتار حیوانی) به معنای نادیده انگاشتن عقل و خواسته‌های آن و از دست دادن خیر معقول است. از آنجا که آدمی در انتخاب رفتار عقلانی از دستوری تبعیت می‌کند که عقل وضع کرده و از درون خودش سرچشمه گرفته است، چنین رفتاری انتخاب آزادانه اراده در مدیریت امیال و عمل به تکالیف و وظایف اخلاقی است که منجر به آزادی درونی و هماهنگی میل و عقل می‌گردد؛ حال آنکه در انتخاب رفتار امیالی، به تبعیت میل خود درمی‌آید که توانایی او را در مدیریت امیال و عبور از نزاع میل و وظیفه سلب می‌کند و منجر به ناتوانی درونی و ماندن وی در وضعیت حیوانی می‌گردد. به این ترتیب آزادی انتخاب رفتار عقلانی، توانایی انسان در مدیریت امیال و عبور از نزاع میل و وظیفه و درآمدن آدمی به وضعیت انسانی است؛ حال آنکه رفتار امیالی، ناتوانی آدمی در مدیریت امیال و ماندن در وضعیت حیوانی و تداوم نزاع میل و وظیفه است.

آدمی برای انجام رفتار عقلانی علاوه بر مدیریت تمایلات و غلبه بر طبیعت حیوانی، می‌بایست خود را از جبر طبیعت نیز رها کند. طبق نظر کانت طبیعت تجربی تحت سیطره مکانیسم نیوتونی قرار دارد و نظمی طبیعی بر آن حاکم است؛ به نحوی که حوادث و رخدادها در یک نظم طبیعی و براساس قانون علیت رخ می‌دهند. هیچ حادثه‌ای خارج از این نظم اتفاق نمی‌افتد. انسان نیز جزئی از این جهان است و افعال و کردارهایش باید در همین جهان متعین گردند؛ اما جهان مکانیکی در تعارض و تقابل با آزادی است و به نظر می‌رسد جمع میان طبیعت مکانیکی و آزادی ممکن نیست. کانت برای حل این مشکل به دو جهان محسوس و معقول قائل شده است و طبیعت محسوس آدمی را به مثابه جزئی از عالم حس، محکوم به جبر طبیعت و طبیعت معقول او را به مثابه جزئی از عالم عقل، آزاد از جبر طبیعت و برخوردار از اراده آزاد می‌داند:

یک علت مختار، فقط تا آنجا که از منظر دیگر، ذات معقول نیز تلقی می‌شود، می‌تواند موجودی در عالم حس باشد، بدین صورت که نشان دهیم به هیچ‌وجه تناقض‌آمیز نیست که همه اعمال آن موجود را از آن جهت که پدیدار هستند تابع شرایط فیزیکی بدانیم و در عین حال علیت آن را از آن جهت که فاعلی متعلق به عالم فاعله است، به لحاظ فیزیکی نامشروط تلقی کنیم و بدین‌سان مفهوم اختیار را اصل نظام‌بخش عقل قرار دهیم (کانت، ۱۳۸۵: ۸۲).

جهان معقول جهانی غایت‌مند است که سازگار و هماهنگ با اراده آزاد انسان به شمار می‌رود و انسان می‌تواند آزاد از جبر علی حاکم بر طبیعت مکانیکی، در طبیعت غایت‌مند اراده‌ی خود را محقق سازد و براساس تکلیف خود عمل کند. طبیعت مذکور که آزاد از علیت مکانیکی است، ساحت مناسب تحقق تکالیف اخلاقی به شمار می‌رود، زیرا با فراهم کردن فضای مناسب تحقق فعل اخلاقی و با افزایش احساس اخلاقی، از فعل آزادانه فاعل اخلاقی حمایت می‌کند و عمل به تکالیف اخلاقی را برای او آسان‌تر و لطیف‌تر می‌سازد. به عبارت دیگر عرضه طبیعت غایت‌مند، نه تنها تصویر تعارض طبیعت مکانیکی با اخلاق را کمرنگ می‌کند، بلکه تصویری از همراهی طبیعت با اخلاق را به نمایش می‌گذارد که اخلاقی زیستن را برای انسان تسهیل می‌کند (سعیدی، ۱۳۹۶: ۹۶).

با این توضیحات می‌توان آزادی درونی را یک توانایی، یعنی توانایی عمل بر طبق عقل صرف یا توانایی عمل بر مبنای تکلیف، به شمار آورد. می‌توان آن را به معنای غلبه بر تضاد طبیعت دوگانه‌ی انسان یا خروج از وضعیت حیوانی به وضعیت انسانی لحاظ کرد. رسیدن به این توان‌مندی نیازمند پرورشی مستمر است. لذا به سادگی و در کوتاه‌مدت به دست نمی‌آید. هر چند ترسیم طبیعت غایت‌مند، فراهم‌آورنده ساحت مناسب انجام فعل اخلاقی است، مادام که آدمی در این دنیا به سر می‌برد، تقابل جنبه حسانی و جنبه عقلانی و بالتبع تقابل میل و وظیفه وجود دارد و وحدت کامل میان آنها برقرار نمی‌شود. به همین دلیل به گفته کانت پیشروی به سوی قداست اراده امری پایان‌ناپذیر است؛ به نحوی که فقط می‌توان به آن نزدیک شد، بی‌آنکه در این دنیا به طور کامل به آن دست یافت:

*اما این قداست اراده، ایده‌ای عملی است که ضرورتاً باید به‌عنوان الگویی مورد استفاده قرار گیرد که موجودات متعقل متناهی فقط می‌توانند به صورتی پایان‌ناپذیر بدان نزدیک شوند... نهایت کاری که از عقل عملی متناهی ساخته است، این است که از این پیشرفت بی‌پایان دستورهای آدمی [به سوی این الگو] و قابلیت همیشگی آن‌ها برای پیشرفت، اطمینان حاصل*

کند. این همان فضیلت است و فضیلت لااقل به عنوان قابلیت‌هایی که به طور طبیعی اکتساب شده است، هرگز نمی‌تواند کامل باشد، زیرا یقین به چنین موردی هرگز یقین قطعی نیست و وقتی هم فقط به مرحلهٔ اقعان برسد، بسیار خطرناک است (کانت، ۱۳۸۵: ۵۷-۵۸).

آنچه در این جهان امکان‌پذیر است، ارتقاء فرهنگ انضباط است که در دو سطح مطرح است. سطح اول آن ناظر به تأدیب و انضباط امیال است که منجر به قانون‌پذیری، رشد اخلاقی و انسانی می‌گردد. سطح برتر فرهنگ انضباط ناظر به تکامل عقل است که منجر به سیادت عقل بر جهان می‌گردد. فرهنگ انضباط در سطح اول آن مانع بروز لجام‌گسیختهٔ امیال می‌گردد و در سطح آخر آن معطوف به عقل عملی محض است که خیر اعلای آدمی و غایت بشر به شمار رفته است. این سطح از فرهنگ انضباط ناظر به نوع انسان است که در طول تاریخ و در طی نسل‌ها و با بهره‌مندی از تجارب نسل‌های گذشته، در آینده محقق خواهد شد.

سطح نخست فرهنگ انضباط که به معنای منضبط کردن تمایلات است جنبهٔ منفی و سلبی فرهنگ به شمار می‌رود. بدین معنا که مانع انحراف آدمی از هدف غائی خود، یعنی انسانیت می‌شود و سرکشی طبیعت آدمی را خنثی می‌کند. با اینکه انضباط یا تأدیب جنبهٔ سلبی فرهنگ است، از آنجا که منجر به قانون‌پذیری، رشد اخلاقی و انسانی می‌گردد، می‌توان آن را ۱. عامل خروج از وضعیت حیوانی به وضعیت انسانی، ۲. عامل تحقق غایت نهایی یا انسانیت و ۳. عامل گردن نهادن انسان به قوانین به شمار آورد (کانت، ۱۳۹۲: ۵۸-۵۹). در واقع انضباط و تأدیب اخلاقی، امکان گذر انسان از وضعیت حیوان بالقوه عاقل به وضعیت حیوان بالفعل عاقل را ممکن می‌سازد. با منضبط شدن امیال و خروج از وضعیت حیوانی، عقلانیت گسترش می‌یابد و آدمی به تبعیت از قوانین اخلاقی تن می‌دهد و در نتیجهٔ آن رشد اخلاقی پیدا می‌کند. از این‌رو تأدیب و انضباط امیال منجر به تبعیت انسان از قوانین و رشد اخلاقی او می‌گردد و نهایتاً منجر به سطح دوم فرهنگ انضباط یا آزادی درونی و تحقق انسانیت می‌گردد:

در باب انضباط تمایلات که استعداد طبیعی ما برای آنها، بالنسبه به سرشت ما به عنوان نوعی حیوانی، کاملاً غایت‌مند است اما تکامل انسانیت را بسیار دشوار می‌کند، باید گفت در این شرط ثانی فرهنگ، تلاشی غایت‌مندانانه از طبیعت برای پرورش ما مشهود است که ما را پذیرای غایاتی عالی‌تر از غایات فراهم‌شده به وسیلهٔ خود طبیعت می‌کند. ما نمی‌توانیم با وفور شر که در اثر تلطیف ذوق تا حد آرمانی شدن، حتی در اثر تجمل در علوم که خوراک حقیقی بطالت است و انبوه سیری‌ناپذیر تمایلات ناشی از آن بر سر ما ریخته می‌شوند معارضه کنیم؛ اما در عین حال

نمی‌توانیم غایت طبیعت را اشتباه بگیریم و همیشه می‌خواهیم خود را از چنگال خشونت و توحش تمایلات (تمایلات به التذاد) که اغلب به حیوانیت ما تعلق دارند و اغلب با پرورش سرشت عالی‌تر ما مخالف‌اند، برهانیم و راه را برای تکامل انسانیت خویش باز کنیم (کانت، ۱۳۸۳: ۴۱۱).

بستر و ابزار مهم ایجاد و گسترش فرهنگ انضباط از نظر کانت نظام آموزشی است: «در واقع از تعلیم و تربیت، پرورش (سرپرستی و تغذیهٔ طفل)، تأدیب و تعلیم توأم با فرهنگ اراده می‌شود» (کانت، ۱۳۹۲: ۵۷). تعلیم و تربیت شامل دو بخش آموزش مهارت‌ها یا فرهنگ مهارت و پرورش اخلاقی یا فرهنگ انضباط است.

کانت تعلیم را معادل فرهنگ و تربیت را معادل تأدیب و انضباط لحاظ کرده است و با اینکه هر دو را برای بشر ضروری می‌داند، اهمیت بیشتری برای تأدیب (پرورش) قائل شده است؛ به نحوی که می‌گوید: «قصور در تأدیب زیان‌آورتر از قصور در فرهنگ (تعلیم) است، زیرا کمبود اخیر را می‌توان بعداً جبران کرد، ولی از شر سرکشی [نفس] نمی‌توان رها شد و اشتباه در تأدیب را هرگز نمی‌توان جبران کرد» (کانت، ۱۳۹۲: ۶۴). به همین دلیل تأکید اصلی او در نظام آموزشی بر رشد عقل اخلاقی است.

وی خواستار آن است که نظام آموزشی غایت اخلاقی بشر را مورد توجه و تأکید قرار دهد و افرادی را تربیت کند که رعایت اصول اخلاقی و احترام به حقوق سایرین را وظیفه و تکلیف خود به شمار آورند و از سر وظیفه‌شناسی بدان عمل کنند. بدین منظور به گفتهٔ وی نظام آموزشی می‌تواند با بهره‌مندی از تجربهٔ نسل‌های پیش از خود تکامل پیدا کند و در طی نسل‌ها کامل‌تر گردد و به تدریج شرایطی را فراهم سازد که به شکوفایی استعدادهای طبیعی انسان منجر گردد و او را به سوی غایت نهایی هدایت کند (کانت، ۱۳۹۲: ۶۶).

## ۵-۲. آزادی بیرونی یا فرهنگ مهارت ناظر به مؤلفهٔ دوم خیر اعلا (سعادت)

آزادی بیرونی ناظر به وضعیت مدنی و اجتماعی انسان است که در آن «آزادی هر فردی محدود به شرایطی است که به موجب آن بتواند طبق قوانین عمومی با آزادی افراد دیگر سازگار باشد» (کانت، ۱۳۹۵: ۱۴۴). در حالیکه می‌توان آزادی درونی را تلاش فردی برای حصول کمال اخلاقی به شمار آورد، آزادی بیرونی را می‌توان تلاش جمعی برای هماهنگی آزادی شخص با آزادی سایرین در نظر گرفت. کانت از آزادی بیرونی با عنوان حق نام می‌برد. از نظر وی «حق عبارت از مجموعه شرایطی است که به موجب آن، گزینش یک نفر می‌تواند طبق قانون کلی اختیار با گزینش فرد دیگری متحد شود» (کانت، ۱۳۹۳: ۶۶). براساس این عبارت لازمه‌ی آزادی بیرونی

جامعه‌پذیری و مدنیت است. در جامعه مدنی فرد آزاد نداریم، بلکه افراد آزاد داریم. از این‌رو آزادی هر فرد باید با آزادی افراد دیگر هماهنگ باشد و با آزادی سایرین در تعارض قرار نگیرد. بر این اساس کانت قانون کلی حق را به این صورت نشان می‌دهد: «در خارج چنان عمل کن که کاربرد آزاد گزینش تو بتواند طبق قانون کلی با اختیار دیگران هماهنگ باشد» (کانت، ۱۳۹۳: ۶۷).

هماهنگی اختیار فرد با اختیار دیگران، آزادی بیرونی را محدود می‌کند، همان‌طور که هماهنگی اختیار با عقل، آزادی درونی را محدود می‌ساخت. پس آزادی چه در ساحت درون و چه در ساحت بیرون، حد و حدود دارد؛ حد آزادی درونی را عقل تعیین می‌کند و حد آزادی بیرونی را قانون مشخص می‌کند. دستیابی به آزادی بیرونی یا حفظ اصل حق مبتنی بر تشکیل جامعه مدنی است و از طریق فرایند متمدن شدن ممکن می‌گردد. بدین معنا که از طریق تشکیل جامعه مدنی و نهادهای حقوقی می‌توان از حق افراد چه حق خصوصی آنها و چه حق عمومی آنها حمایت کرد. تشکیل جامعه مدنی ناظر به فرهنگ مهارت است که بخش مثبت و ایجابی فرهنگ به شمار می‌رود. هنر، علم و تعلیم مهارت‌های زندگی مربوط به این جنبه از فرهنگ است. سازمان‌های اجتماعی، نهادهای حقوقی و مجامع سیاسی از مظاهر فرهنگ مهارت به شمار می‌روند. مهمترین نهاد حقوقی نهاد دولت است که منجر به توسعه‌ی آزادی بیرونی و در نتیجه گسترش اصل حق می‌گردد. به همین دلیل کانت نهاد دولت را شرط لازم حصول آزادی بیرونی می‌داند؛ نهادی که از آزادی افراد تا جایی که مغایر با آزادی دیگران نباشد، حمایت کند.

در جامعه سیاسی مطلوب کانت بر دو اصل تأکید می‌شود: نخست ارزش نهادن به هر «فرد» انسانی با هدف استقلال فردی او و دستیابی به آزادی عقلانی و دوم ارج نهادن به «دیگری» با هدف تشکیل جامعه‌ای جهانی که در آن همه انسان‌ها شهروند آن به شمار روند و محترم شمرده شوند. دستیابی به این دو اصل مستلزم سازش و صلح میان آدمیان است.

از نظر کانت بشر پیش از ورود به وضعیت اجتماعی و تشکیل جامعه‌ای مدنی، در وضعیت طبیعی قرار دارد. در این وضعیت، خودخواهی، اصل حاکم بر آدمیان است. هر کس به فکر جذب منفعت خود و دفع شرور نسبت به خود است و برای ارضای این میل گرایش دارد تا دیگران را وسیله‌ای در خدمت منافع خویش سازد. با اینکه انسان ذاتاً موجودی شر نیست، ولی میل به بدی، یعنی میل به برطرف کردن خواسته‌های خود، بدون در نظر گرفتن تبعات آن برای دیگران در او وجود دارد. به همین دلیل وضعیت طبیعی حقوقی انسان، وضعیت جنگی است و وضعیت طبیعی اخلاقی انسان، وضعیت نزاع دائمی میان خیر و شر است (کانت، ۱۳۹۵: ۱۴۲).



خروج از وضعیت جنگی به وضعیت صلح از نظر کانت تحولی گام به گام است، وی در چارچوب فلسفه تاریخ خود، برای این تحول سه مرحله ذکر می‌کند: مرحله اول، برقراری نظم قانونی در درون هر یک از کشورهاست؛ مرحله دوم، حکومت قانونی جهانی، بر روابط میان جوامع است و مرحله سوم، برقراری نظمی جهان‌وطنی است که در آن تمام انسان‌ها در تمام جوامع، شهروندان یک جامعه بزرگ لحاظ شوند (یاسپرس، ۱۳۹۰: ۲۹۲).

کانت برای محقق شدن مرحله نخست که در سطح یک کشور مطرح است، نظام جمهوری را نظام مطلوب برای ایجاد اجتماع سیاسی ناظر به صلح پایدار معرفی کرده است. اصل حاکم بر این نظام اصل آزادی (یا حق) است که براساس آن افراد جامعه از حق آزادی برخوردارند و هر کدام یک شهروند به شمار می‌روند. حدود آزادی را قانون تعیین می‌کند و افراد جامعه ملزم به تبعیت از قوانینی هستند که خود وضع کرده‌اند. بر طبق قوانین، هر فردی تا جایی آزاد است که مانع آزادی دیگری نشود و حریم آزادی دیگری را پاس بدارد. علاوه بر این افراد از حقوق برابر برخوردارند:

*ساختار مدنی همه کشورها می‌باید جمهوری باشد. آن ساختاری که مبتنی است بر نخست، اصل آزادی اعضای اجتماع (به‌عنوان افراد انسانی)، دوم اصل تبعیت و پیروی همه افراد اجتماع از قانون مشترک و واحد (به‌عنوان افراد تحت حاکمیت) و سوم بر قانون برابری و مساوات آنان (به‌عنوان شهروندان یک کشور) - تنها ساختاری که از دل نظریه قرارداد نخستین برمی‌آید و کل روند قانونگذاری یک ملت بر آن استوار است - ساختار جمهوری است (کانت، ۱۳۸۰: ۷۸).*

در نظام جمهوری، قانونگذار و اجراکننده قانون از یکدیگر جدا هستند (کانت، ۱۳۸۰: ۸۰) و حکومت، مبتنی بر قدرت نمایندگان مردم است. «بنابراین می‌توان گفت هر چه شمار افرادی که قدرت یک کشور را در دست دارند (شمار حاکمان) کمتر و قدرت نمایندگی آنان بیشتر باشد، ساختار آن کشور بیشتر به سوی تحقق جمهوریت میل می‌کند» (کانت، ۱۳۸۰: ۸۱).

کشورهایی که به نظام جمهوری تن نداده‌اند و اتباعشان را افرادی واجد حقوق شهروندی به شمار نمی‌آورند، به سهولت تن به جنگ می‌دهند، زیرا با وقوع جنگ نه تنها آسیبی متوجه طبقه حاکم نخواهد شد، بلکه منافع آنها همچنان حفظ می‌شود. بنابراین، در صورت فقدان نظام جمهوری، امکان جنگ بیشتر می‌شود و هر جامعه تهدیدی برای جامعه دیگر به شمار می‌رود، اما

برقراری نظام جمهوری که قانون‌مندی، روح حاکم بر آن است و قوانین در آن الزام‌آور هستند، صلح را برای همگان تضمین می‌کند:

در نظامی غیر از نظام جمهوری که اتباع، شهروندان کشور محسوب نمی‌شوند، تصمیم‌گیری در باب جنگ، آسان‌ترین کار در جهان است؛ چرا که فرمانروای کشور نه جزئی از اجزای کشور که مالک آن است و با وقوع جنگ، اساساً چیزی از خوش‌گذرانی‌ها، شکارها، کاخ‌های فرحبخش، جشن‌های درباری و غیره را فرو نمی‌گذارد. او می‌تواند به واسطه مسئله‌ای بی‌اهمیت عزم جنگ نماید، گویی در مورد یک مهمانی مفرح تصمیم‌گیری می‌کند و می‌تواند با خونسردی تمام، توجیه جنگ را به منظور رعایت آداب به گروه‌های سیاست‌پیشه‌ای واگذار نماید که همیشه برای این قبیل امور آماده‌اند (کانت، ۱۳۸۰: ۷۹).

کانت در مرحله دوم پیشنهاد می‌کند که دولت‌ها با هم متحد شوند و فدراسیونی تشکیل دهند که هدفشان پایان دادن به جنگ و تعهد به عدم تجاوز باشد. وی می‌گوید برای پرهیز از جنگ میان دولت‌ها از یک سو و پایان دادن به تمام جنگ‌ها از سوی دیگر، اتحاد میان دولت‌ها ضروری است، زیرا دولت‌ها به خودی خود تابع الزام بیرونی نیستند و بدون ورود به یک پیمان مشترک حاصل از اتحاد میان خود، همواره توجیه‌گر تجاوز نظامی هستند. به گفته کانت در مقام عمل، اتحاد میان دولت‌ها می‌تواند با تشکیل یک نظام جمهوری معطوف به صلح پایدار شروع شود و با پیوستن سایر کشورها به آن، به سمت تشکیل فدراسیونی از کشورهای متحد که براساس قوانین بین‌المللی روابطشان را تنظیم می‌کنند، گسترش یابد. در واقع کانت به دنبال اتحاد میان دولت‌ها و ملت‌ها یا اتحادیه‌ای جهانی است که به تمام جنگ‌ها پایان دهد و مانع هر جنگ دیگری گردد. به همین دلیل رساله صلح پایدار هدف را مشخص کرده و اصولی دائمی و جهانی برای برپایی صلح پایدار طرح کرده است:

اگر بخت یاری کند و ملتی روشن‌فکر و قدرتمند بتواند خود را در قالب جمهوری (که ماهیتاً می‌باید متمایل به صلح پایدار باشد) سامان بخشد، نقطه انکایی برای دیگر کشورها حاصل می‌آید تا در جهت تشکیل یک فدراسیون، خود به آن کشور بپیوندند؛ بدین ترتیب، شرایط آزادی کشورها براساس نظریه قانون بین‌الملل تأمین می‌شود و با اتحادهای گسترده‌تری از این نوع، فدراسیون به تدریج، بیش‌تر و بیش‌تر توسعه خواهد یافت (کانت، ۱۳۸۰: ۸۶).

فدراسیون پیشنهادی کانت به معنای نوعی حکومت بین‌المللی نیست. هر دولت مستقل است و در عین حال با دولت‌های دیگر متحد می‌شود و نهایتاً جهان وطن شکل می‌گیرد. کانت تضمین

صلح پایدار را بر ایجاد جهان‌وطنی مبتنی می‌سازد؛ یعنی پاسداری از آزادی همه انسان‌ها در پرتو اتحاد میان ملت‌ها و دولت‌ها، بی‌آنکه دولتی بر دولت دیگر قدرتی افزوده بخواند؛ اما اگر اتحاد میان کشورها به وجود نیاید و روابط متقابل آنها براساس قوانین بین‌المللی شکل نگیرد، جنگ اجتناب‌ناپذیر خواهد شد:

شرط صوری‌ای که طبیعت فقط تحت آن می‌تواند به این مقصود نهایی‌اش دست یابد آن سامانی از روابط متقابل انسان‌هاست که در آن از سوء استفاده آزادی‌های متنازع جلوگیری می‌کند. فقط آنجاست که حداکثر رشد استعدادهای طبیعی تحقق می‌یابد. اما لازمه آن - البته اگر انسان‌ها از هوش کافی برای یافتن‌اش و درایت کافی برای اطاعت ارادی از اجبارش برخوردار باشند - یک کل جهان‌وطن، یعنی نظامی از همه کشورهای است که در معرض خطر صدمات متقابل یکدیگرند. در فقدان این [نظام] و در اثر موانعی که جاه‌طلبی، سلطه‌طلبی و ثروت‌طلبی به‌ویژه در کسانی که زمام قدرت را در دست دارند، در مقابل امکان چنین طرحی ایجاد می‌کند، جنگ اجتناب‌ناپذیر است (کانت، ۱۳۸۳: ۴۱۰).

کانت در مرحله سوم حق شهروندی را از حقی ملی به حقی بین‌المللی گسترش می‌دهد و از بشر می‌خواهد که در برخورد با دیگری راه مدارا و تساهل در پیش بگیرد و حق حضور «بیگانه» را در سرزمین خود به رسمیت بشناسد. مبنای حرف کانت ناشی از این باور است که تمام انسان‌ها به‌طور مشترک حقی طبیعی در مالکیت بر زمین دارند. پذیرفتن این حق، البته به شکل قانون‌مندانه، می‌تواند نوع بشر را به سوی ساختار جهان‌شهری پیش ببرد و «بدین ترتیب، مردم جهان به درجات گوناگون به جامعه‌ای جهانی وارد می‌شوند. این جامعه فراگیر تا جایی توسعه یافته است که تجاوز به حقوق یک انسان در نقطه‌ای از جهان، سرتاسر جهان را متأثر می‌سازد. بنابراین، نظریه‌ی حق شهروندی جهان، تصویری خیال‌پردازانه و اغراق‌آمیز نیست، بلکه متمم کتاب نانوشته حقوق مدنی و بین‌الملل است و برای حفظ حقوق عمومی بشر و نیز برای استقرار صلح پایدار، وجود آن ضروری است؛ تنها با پذیرش این شرط است که ما می‌توانیم دلخوش باشیم که پیوسته به سوی استقرار صلح پایدار حرکت کرده‌ایم» (کانت، ۱۳۸۰: ۹۰-۹۱).

هدف نهایی کانت از تحقق جامعه سیاسی مطلوب، صلح پایدار است که نیازمند اراده‌ای جمعی است. اراده فردی برای نیل به این غایت کافی نیست، بلکه افزون بر اراده فردی، همگان باید خواستار ورود به چنین وضعیتی باشند (کانت، ۱۳۸۰: ۱۰۷) لازم است هر فرد انسانی برای رسیدن به آزادی عقلانی تلاش کند و هر دولتی بستر مناسب تحقق آزادی‌های فردی را فراهم

آورد؛ علاوه بر این ملت و دولت اراده‌ای جمعی را به سمت وضعیت مطلوب شکل دهند. افزون بر تلاش ملت‌ها و دولت‌ها به قصد تکامل افراد و جامعه خود، پیوند میان دولت‌ها از طریق تشکیل جامعه جهانی و گردن نهادن به قوانین بین‌المللی برای تحقق صلح همگانی ضرورت دارد. طرح پیشنهادی کانت رسالت انسان را در طی تاریخ نشان می‌دهد و اصل راهنمایی در جامعه انسانی است تا مسیر اجتماع به سوی آن هدایت شود. این طرح، وضعیتی مطلوب را ترسیم می‌کند که دورنمای سیر متحولانه‌ی بشر به سوی وضعیتی صلح‌محور را نشان می‌دهد. بشر می‌تواند از یک سو رویدادهای تاریخی را روندی فعال رو به سوی مقصدی غائی ارزیابی کند و از دیگر سو جریان تاریخ را به سوی این وضعیت مطلوب هدایت کند و با این کار فعالانه در پیش‌روی به سوی صلح پایدار نقش داشته باشد. به گفته یاسپرس: «به نظر می‌آید که مفهوم کانت از تاریخی که به وسیله یک غایت طبیعی هدایت می‌شود دربردارنده روندی از رویدادهاست که به طور فعال به سوی یک مقصد خردمندانه پیش می‌رود» (یاسپرس، ۱۳۹۰: ۳۱۷).

## ۶. بحث و نتیجه‌گیری

فرهنگ در نظر کانت مفهومی انضمامی، مطلوبی قابل حصول و جایگزینی انضمامی برای خیر اعلای انتزاعی است. توسعه و گسترش آزادی معقول، ارتقای اخلاق، بسط صلح و مدارا و تأمین سعادت اجتماعی، از مظاهر آن به شمار می‌رود. کانت با عرضه این مفهوم تلاش کرده است فرهنگ آزادی، فرهنگ اخلاقی، فرهنگ مدارا و فرهنگ شهروندی را در میان آدمیان گسترش دهد. وی از دو جهت این مفهوم را بسط داده است: نخست گستردن آن به تمام استعدادهای بشری، اعم از اخلاقی، عقلانی، اجتماعی و مادی و سپس بسط آن به تمام بشریت تا مرحله تحقق وضعیت اجتماعی مطلوب و صلحی همگانی.

کانت در مفهوم‌سازی فرهنگ به دنبال تحقق غایت نهایی انسان یا خیر اعلای اوست. از این رو ارتقای فرهنگ را که معطوف به فضیلت و سعادت بشر است، غایت نهایی بشر در سطح جهانی به شمار آورده است. طبق گفته وی بزرگترین مظهر فرهنگ، آزادی معقول است؛ به نحوی که بشر به همان نسبت که به آزادی معقول دست یافته، به غایت و وضعیت مطلوب خود نزدیک شده است. کانت در بحث فرهنگ می‌خواهد انسان هم از درون آزاد باشد و در نتیجه آن انسانیت را در خود ارتقاء بخشد و هم به آزادی بیرونی دست یابد و در نتیجه آن سعادت اجتماعی را تجربه کند. به همین دلیل فرهنگ را هم در معنای فرهنگ انضباط و مدیریت امیال و ناظر به غایت اخلاقی و انسانی، و هم در معنای فرهنگ مهارت و مدنیت و ناظر به غایت اجتماعی و

سیاسی بکار برده است. این هر دو معنای فرهنگ، رشد عقل را تا مرحله سیادت آن بر جهان نمایندگی می‌کنند. به بیان دیگر فرهنگ انضباط که ناظر به فضیلت‌مندی است منجر به گسترش عقل اخلاقی می‌گردد و فرهنگ مهارت که ناظر به سعادت‌مندی است، منجر به گسترش آزادی معقول می‌گردد. ارتقاء عقل اخلاقی و توسعه آزادی معقول، عقلانیت را در جامعه بشری تا مرحله تحقق جهان - وطن گسترش خواهد داد.

## منابع و مأخذ

- سعیدی، زهره (۱۳۹۶). «معانی سه‌گانهٔ سعادت در اندیشهٔ کانت»، پژوهش‌های اخلاقی، شماره ۴: ۷۳-۵۸.
- کانت، امانوئل (۱۳۸۵). *نقد عقل عملی*، ترجمهٔ انشالله رحمتی، تهران: نورالثقلین.
- کانت، امانوئل (۱۳۹۴). *نقد عقل محض*، ترجمهٔ بهروز نظری، تهران: ققنوس.
- کانت، امانوئل (۱۳۸۳). *نقد قوهٔ حکم*، ترجمهٔ عبدالکریم رشیدیان، تهران: نشر نی.
- کانت، امانوئل (۱۳۹۵). *دین در محدودهٔ عقل تنها*، ترجمهٔ منوچهر صانعی دره‌بیدی، تهران: نقش و نگار.
- کانت، امانوئل (۱۳۸۰). *صلح پایدار*، ترجمهٔ محمد صبوری، تهران: به‌باوران.
- کانت، امانوئل (۱۳۹۲). *فلسفهٔ تعلیم و تربیت*، ترجمهٔ غلام‌حسین شکوهی، تهران: دانشگاه تهران.
- کانت، امانوئل (۱۳۹۳). *فلسفهٔ حقوق*، ترجمهٔ منوچهر صانعی دره‌بیدی، تهران: نقش و نگار.
- یاسپرس، کارل (۱۳۹۰). *کانت*، ترجمهٔ میر عبدالحسین نقیب‌زاده، تهران: انتشارات طهوری.

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

Reath, Andrews (1988), **Two Conceptions of the Highest Good in Kant**, Journal of the History of Philosophy, Volume 26, Number 4, pp. 593-619 (Article).