

# سیاست و تاریخ در تفکر کانت

● نوشته: کارل یاسپرس  
○ ترجمه: مهبد ایرانی طلب

\* این مطلب ترجمه يك فصل كامل از كتاب كارل یاسپرس به نام «کانت» است که به علت مناسبت آن با مطالب ماهنامه اطلاعات سیاسی - اقتصادی، انتخاب و به فارسی برگردانده شده است. (م)

نمی دهد. کمال او ناکافی است و هیچ اطمینانی به اینکه پس از او بر جای بماند، وجود ندارد. فرهنگ نمی تواند نابرابری آدمیان را از میان ببرد. همین نابرابری سرچشمه خیر و شر بسیار است.

۲- انسان موجودی است نیازمند بالادست. اما آنان که نقش بالادستان را بازی می کنند، چون خود انسانند، نیازمند بالادست های دیگری هستند. کجاست آن بالادستی که حاکمی که بخواهد درست حکومت کند خود را زیردست او بداند؟ «انسان باید درجهت نیکی آموزش یابد، اما آموزگار او کسی جز انسان نیست.»

۳- فرد می تواند جامعه مشترک را محافظت کند به شرط آنکه درست عمل کند و کردار دیگران هم درست باشد. در این صورت، دور تقابل برقرار خواهد شد. «نخستین انگیزش در جهت شرارت این است که حتی اگر کسی بخواهد خوب باشد، نمی تواند مطمئن باشد که دیگران نیز همین را می خواهند. هیچ انسان تنهایی نمی خواهد خوب باشد. مرد بدکار، اگر در میان مردمان مطلقاً مهربان و شریف زندگی می کرد، شرارت خود را از دست می نهاد.» نیکی فردی تنها از سوی همگان قابل آفرینش است، اما نیکی بدون فرد نمی تواند همگانی باشد.

۴- انسان مدعی است که به نفس خویش، هدف و کمال است. اما سرنوشت انسان، تنها در مسیر تاریخ و از سوی نوع [انسان] در هیأت کلی تعیین می گردد. دوران ها و فرد ها مرحله هایی از روندی هستند که شاید گونه ای پیشرفت باشد.

ب. پرسش اساسی: کانت در تصویر عمومی تاریخ و آنتی نومی های حل ناشدنی جامعه انسانی، شرارت را یاز می یابد. اما این سخن نهایی او نیست. درست برعکس، این دقیقاً نقطه آغاز تفکر سیاسی اوست. تصویر شرارت محو می شود، اما پیوسته پرسش های اساسی درباره معنای تاریخ و کردار سیاسی را برمی انگیزد.

در نتیجه، کانت از هدف و معنای رویدادهای تاریخی می پرسد: در وجود جانداران هدفمندی می بینیم. طبیعت جاندار در گونه گونی شگفت آور انواع خود هدفمندی بسیار نشان می دهد، اما چه فایده دارد که شکوه و خرد آفرینش را در گستره بی خرد طبیعت تحسین کنیم؟

کانت با پرسشی دیگر پاسخ می دهد: آیا «معقول است که فرض کنیم طبیعت در اجزای خود هدفمند و در کل خود بی هدف است؟» جانداران (چیزهایی که هدف های طبیعی هم هستند) نشان می دهند که در بخش هایی از جهان هدفی در کار است. و بدین ترتیب کانت باز این پرسش را مطرح می کند که آیا ممکن نیست «هدفی طبیعی»، و معنایی نهایی در رویدادهای کور و بی هدف تاریخ پنهان باشد؛ هرچند وقتی به مسیر عمومی تاریخ توجه می کنیم، چنین معنایی را تشخیص ندهیم؟ فلسفه تاریخ و سیاست کانت از همین پرسش پدید می آید.

نوشته های کانت درباره سیاست، برخلاف آثار او درباره ریشه ها و محدودیت های خرد، گسترده و مفصل است. رساله های کوتاه پر شمار و اشاره هایی که در آثار بزرگتر خود به سیاست کرده، پیوسته نشان می دهد که علاقه و توجه او به سیاست، گذرا نبوده است. فلسفه ای که نخستین و واپسین پرسش آن انسان است، نمی تواند توجه ژرفی به سیاست نداشته باشد. واقعیت این است که کانت متفکر سیاسی بزرگی است.

فلسفه کانت همه آدمیان را در نظر دارد و می کوشد به آنان بیاموزد که چگونه جایگاهی را که در جهان به آنان اختصاص یافته به دست آورند. فلسفه سیاسی او در بند نیک بختی انسان در جهان است و بار د و انکار همه آرمانشهرها و ایدئولوژی ها، می خواهد آنچه را در وضع انسانی ممکن و درست است بازجوید.

کانت در تفکر سیاسی خود، فکر تحقق خرد را گسترش می دهد: «خرد آدمی او را وامی دارد با آدمیان در جامعه زندگی کند و در آن جامعه خود را به یاری هنر و علم پرورش دهد، متمدن کند و اخلاقی سازد.» به زبان دیگر، آدمی با آنچه هست آغاز نمی کند، بلکه باید از خود آنچه را که باید باشد، بسازد. تمایل جانورگونه انسان «به اینکه تأثیرپذیرانه خود را به دست افسون های آسودگی رها کند» شاید تمایلی نیرومند باشد. اما وظیفه معقول او این است که «فعالانه در نبرد با موانع، خود را شایسته انسانیت سازد.»

تحقق خرد را دو امر مکمل یکدیگر موجب می شود: از سویی، نظم همگانی و از سوی دیگر، به کمال رسیدن فرد. از سویی، رسالت انسان «جامعه جهانی» است (یا: «سلطنت خدا در زمین: این رسالت نهایی است»). از سوی دیگر، شرف انسانی نیازمند گونه ای تداوم است تا در سایه آن انسان همچون انسان، زیردست انسان های دیگر نباشد بلکه آزادی خود را مانند يك فرد اعمال کند. «انسان وابسته، دیگر انسان نیست». «هیچ تیره بختی دهشتناک تر از این نیست که من خود را مقهور آفریده ای از نوع خود ببایم، که بتواند مرا وادار به تسلیم در برابر هوس خود و انجام اراده اش نماید.»

## ۱- فکرها ی اساسی

الف. تاریخ، تصویر تیره ای ارائه می کند. هیچ قاعده ای بر آن حاکم نیست. کردارهای آدمیان ظاهراً به هیچ غریزه یا طرحی دلالت نمی کند. «هرگاه به آنچه بر صحنه عظیم جهان کرده اند و آنچه ناکرده رها کرده اند، نظر افکنیم، نخواهیم توانست دچار گونه ای خشم نشویم؛ و هرچند در اینجا و آنجا نشانه هایی از خرد می بینیم، تصویر کلی بافته ای است از بلاهت و هوس های بی پایه، و غالباً خیانت کودکانه و عشق به ویرانگری.»

ب- کانت در چنین جامعه انسانی، آنتی نومی های حل ناشدنی می یابد: ۱- طبیعت و فرهنگ در تضاد دایمی اند. انسان درست در لحظه ای که گویی خود را برای بزرگترین رازگشایی ها آماده کرده، یا می میرد یا دچار ضعف پیری می شود. عمر او کفاف تحقق آنچه را بر عهده گرفته است،

احاطه شده که در حالت بی خبری خود از آن‌ها آگاه نبوده، نیست. نخستین گام انسان، سقوطی اخلاقی است، و از جهت طبیعی همراه با شرارت‌های بی‌شمار. «بدینسان، تاریخ طبیعت با نیکی آغاز می‌شود، زیرا آفریده خداست، تاریخ آزادی با شرارت آغاز می‌شود زیرا آفریده انسان است.» میان فرهنگ و طبیعت تضادی ناگزیر وجود دارد - در این نکته کانت با روسو هم‌رای است. اما، تنها از راه همین تضاد است که انسان می‌تواند همه نیروها و توانایی‌های خود را آشکار سازد و به سوی آزادی، بخردانه پیش رود. بنابراین، کانت نظر روسو درباره بازگشت به طبیعت را رد می‌کند. بلا، گناه و شرارت، انسان را به بهتر شدن وامی‌دارد.

بدینسان، تداوم این روند در تاریخ آغاز شده است. کانت در جستجوی «هدفی طبیعی» در تاریخ انسان است. نخست نشان می‌دهد که موجود برخوردار از خرد باید تاریخ داشته باشد. آموزه‌ای که به حکمت غایی طبیعت قائل است چنین فرض می‌کند که تمامی حالت‌های طبیعی یک آفریده از پیش مقدر شده و در ضمن باید برای رسیدن به هدفی تکامل یابد. حالت‌های طبیعی ویژه انسان با استفاده او از خرد او هماهنگ فرض می‌شود. درحالی که حالت‌های طبیعی جانوران به گونه‌ای کامل در فرد رشد می‌کند، حالت طبیعی انسان، یعنی خرد، تنها می‌تواند در مسیر نسل یا نوع به رشد کامل خود برسد. زیرا خرد - توانایی تسری دادن قواعد و هدف‌های حاکم بر استفاده از تمامی نیروهای انسان «بس فراتر از مرزهای غریزه طبیعی» - نیازمند تجربه، تمرین و آموزش است. طبیعت هرگز هیچ حرکت زایدی نمی‌کند. طبیعت با دادن خرد به جای غریزه به انسان، باقی اعضای او را متناسب با آن انتخاب کرده است. طبیعت به انسان شاخ، دندان‌های تیز یا پنجه برای دفاع از خود نداده، در عوض دست‌هایی داده است که با آن‌ها سلاح بسازد. معنای اینها بسیار روشن است. طبیعت با دادن خرد به آدمی، از او انتظار دارد که خود همه چیز را بسازد. طبیعت از انسان می‌خواهد «در هیچ برکت یا کمالی جز آنچه با خرد خود، فارغ از غریزه، به دست می‌آورد شرکت ننجد». اما، این چیزی است که هیچ فردی توانایی آن را ندارد؛ این امر، تنها، از سوی نوع انسان در مسیر تاریخش میسر می‌گردد. در نتیجه، «ظاهراً هر نسلی زحمت و سختی را، تنها برای نسل‌های آینده برعهده می‌گیرد. هرگاه فرض کنیم که نوعی از انواع جانوران از خرد برخوردار گردیده و این موجود معقول - که همه افراد آن محکوم به مرگند، درحالی که نوع آنان بی‌مرگ است - باید به رشد کامل حالت‌های طبیعی خود برسد، این امر، امری ضروری است.»

کانت پس از این، «هدف طبیعی» را در علیتی ازلی می‌یابد که برای اراده آگاه آدمی بسیار دور از دسترس است. درآغاز، وسیله‌ای که حالت ویژه انسان را آشکار می‌سازد، اراده فارغ از خرد نیست بلکه علیتی است که بدون توجه به نیکی یا شرارت اراده عمل می‌کند. مبارزه انسان با انسان، یعنی «تضادهای اجتماعی»، که این قدر برای اراده خیر نفرت انگیز است، «علت» نظم قانونی جامعه می‌شود. انسان متمایل به تشکیل جامعه است (زیرا تنها درحالت اجتماعی است که خود را انسان احساس می‌کند)، اما، مایل به جدایی [از جامعه] هم هست (زیرا این ویژگی غیر اجتماعی را هم دارد که مایل است دقیقاً به گونه‌ای رفتار کند که خود می‌خواهد). برآیند این دو تمایل، اجتماعی غیر اجتماعی است که تمامی نیروهای انسان را برمی‌انگیزد. انسان تحت تأثیر جاه طلبی، عشق به قدرت و تمایل به مال‌اندوزی، بر تمایل خود به کاهلی چیره می‌گردد. او «می‌خواهد در میان هموعان خود، که دوستشان ندارد، اما بدون وجود آنان نمی‌تواند زندگی کند، جایگاهی به دست آورد». بدون بی‌عدالتی، که سبب پایداری همه در برابر همه می‌شود، «استعدادهای آدمیان برای همیشه در یک زندگی آرکادیایی\*\* و جویانی که وجه مشخصه آن هماهنگی کامل، خودکفایی و عشق متقابل است، نهفته می‌ماند. آنان در آرامشی همانند آرامش گوسفندانی که غذایشان می‌دهند، بیش از آن گوسفندان آمادگی پیدا نمی‌کنند که وجود خود را از ارزش‌های بیشتری برخوردار سازند. بنابراین ما باید از طبیعت به دلیل ایجاد

درک رویکرد حاکم بر فلسفه کانت چیز دشواری نیست، اما توضیح آن با مفاهیم روشن، دشوار است. فکرها همه آن تنشی را که در موضوع وجود دارد باز می‌تابند. پاره‌ای از گفته‌ها اگر از متن نوشته‌ها بیرون کشیده شوند و به تنهایی مورد توجه قرار گیرند، ناقض همدیگر به نظر خواهند آمد. در زمینه کلی، تناقض‌ها از میان می‌روند، اما در هیچ جا نتیجه‌گیری نهایی یا نظریه‌ای عمومی یافت نمی‌شود. با این همه بیانییم و سادگی بینش را در پیچیدگی جدلی تفکر سیاسی کانت بازایبیم. موضوع‌های اصلی را یک به یک دنبال خواهیم کرد.

**ت - طبیعت و آزادی:** کانت در میان بی‌معنایی کلی امور انسانی به دنبال یک هدف طبیعی می‌گردد «که تاریخی مطابق با طرح معین طبیعی را برای آفریده‌هایی که بدون هر طرح و نقشه‌ای از آن خود دست به عمل می‌زنند، ممکن سازد.» کانت در پی یافتن هدفی طبیعی در پس پیدایش و پیشرفت نوع انسان است.

ما چیزی درباره «آغاز فرضی تاریخ انسانی» نمی‌دانیم. کانت سفر پیدایش باب‌های ۲ تا ۴ را مبنا قرار می‌دهد (با این آگاهی که به «سفری صرفاً تفریحی» می‌رود).

کانت با انسانی تکامل یافته که می‌تواند بایستد، راه برود و سخن گوید، آغاز می‌کند. بعد چه می‌شود؟ فکر انسانی جهان اطراف را کشف می‌کند، افق را گسترش می‌دهد و امکان‌های نامحدود پدید می‌آورد:

۱- تمامی زندگی انسانی، مانند زندگی جانوران، زیر سلطه غرایز قرار دارد. اما تفکر انسانی از حد غرایز فراتر می‌رود. معرفت او نسبت به خوردنی‌ها، از راه یافتن شباهت‌ها، غریزه تغذیه‌ای او را گسترش می‌دهد. از راه آزمایش و خطا توانایی گزینش شکل زندگی را به دست می‌آورد و دیگر مانند سایر جانوران، محدود به یک شکل زندگی نیست. فکر، غریزه جنسی را که در جانوران انگیزه‌ای دوره‌ای است، دگرگون می‌کند، هدف جنسی را از حد حس فراتر می‌برد به گونه‌ای که انگیزش به تخیل گسترش می‌یابد و تعدیل می‌شود، چنان که دلزدگی و تفری که نهایت هوس حیوانی است در انسان از میان می‌رود. گام بزرگی که به پیش برداشته می‌شود، خویشن‌داری است که هوس را به عشق تبدیل می‌سازد. ۲- انسان با تفکر به آنجا می‌رسد که خود را هدف طبیعت می‌انگارد و به هر چیز دیگر، هرچیز دیگری که موجود بخردی نیست، همچون وسیله نگاه می‌کند. «نخستین بار که انسان به گوسفند گفت: طبیعت پشم تو را به خاطر خودت به تو نداده، بلکه آن را به خاطر من به تو داده و آن را از تن گوسفند چید و خود آن را به تن کرد، از امتیازی آگاه شد که او را بالاتر از همه جانوران قرار می‌دهد.» در عین حال، این فکر پدید آمد که گفتن چنین چیزهایی به انسان‌های دیگر مجاز نیست. این ادعا که انسان در ذات خود هدف است، بنیاد برابری نامحدود انسان‌هاست. ۳- انسان به یاری فکر، امکان پیش‌بینی آینده و آگاهی نسبت به مرگ را به دست می‌آورد - گام‌های بلندی به پیش که در عین حال سرچشمه ابدی نگرانی، اضطراب و دلهره انسانی است.

انسان با برداشتن همه این گام‌ها و دور شدن از حالت حیوانی خود، از بهشتی که در آن نیازهایش بدون هیچ کوششی از سوی خود برآورده می‌شد، بیرون انداخته شده است. او اکنون به درون جهان فراق افکنده شده است. اغلب، سختی زندگی، او را به آرزوی بازگشت به بهشت و رویای زندگی بدون کار و زحمت در آرامش ابدی می‌کشاند. «اما میان او و سرزمین خیالی نعمت و فراوانی، خرد بی‌آرام او قرار دارد که به گونه‌ای مقاومت ناپذیر به آشکار ساختن توانایی‌هایی که از آن‌ها برخوردار گردیده، می‌کشاندش و از بازگشت به حالت توحش و سادگی باز می‌دارد.» گام نهادن به بیرون از بهشت به معنای دور شدن از فرمان‌های غریزه حیوانی و نزدیک شدن به هدایت خرد، خارج شدن از قیومت طبیعت و ورود به حالت آزادی است. درآغاز، پیشرفت بنی آدم متضمن بهتر شدن فرد، که از هر سو با شرارت‌هایی



● تاریخ طبیعت با نیکی آغاز می شود، زیرا آفریده خداست؛ تاریخ آزادی با شرارت آغاز می گردد، زیرا آفریده انسان است.

● کانت نظرات بنیادی خود دربارهٔ تاریخ را در جوه جامع و مانعی تبیین کرده است: نخست، در آرمان «جامعهٔ مدنی»؛ دوم، در دیدگاهش نسبت به روشنگری بعنوان راهی برای رسیدن به آن (جامعهٔ مدنی)؛ سوم، در دیدگاهش نسبت به عصر خود او.

● آزادی هر انسان باید تا آن اندازه گسترش یابد که با آزادی دیگر انسانها سازگار باشد. این محدودیت آزادی تنها از راه قانون ممکن می شود که در پس آن قدرتی قانونمند جای دارد.

[illegible]

قصده کانت آن است که در فلسفه تاریخ خود زمینه را برای توضیح تاریخی و علی و همچنین توسل به آزادی آماده سازد. این ها را با هم مخلوط نمی کند، چون می داند که در هر تعبیر معتبر از تاریخ، از هم جدایی ناپذیرند. نخست، کانت مطابق نقد قضاوت مبتنی بر فکر اراده ازل، به گونه ای هدفمندی طبیعی قائل می شود. از همین راه به درکی عینی از شیوه شگفت آوری می رسد که ضمن آن سلسله رویدادها یکدیگر را تعادل بخشیده و کامل کرده اند. دوم، کانت از فلسفه عملی آزادی پیروی می کند که به انسان فرمان می دهد همان کاری را بکند که آن را وظیفه خویش تشخیص داده است. این آزادی، به گمان کانت، «آغاز فرضی» تاریخ است و همچون نقطه جدایی [انسان] از طبیعت نشان داده می شود. تعیین کننده پشرفت، همین آزادی است.

تاریخ، یعنی گذرگاه میان آغاز و پایان، هم روندی مقدر است و هم کرداری آزادانه. از آنجا که تاریخ هر دوی این هاست، آدمی نمی‌تواند نتایج کردار خود را واریسی کند، اما در ضمن آدمی یکسره باز چیه دست روندی مقدر که بدون حضور او روی می‌دهد، هم نیست. فکر هدف، خود عاملی است که انسان را به سوی هدف می‌کشاند. گذرگاه پیشرفتی است که از آزادی هر فرد و مسئولیت او در برابر کردار خویش سرچشمه می‌گیرد، اما محیطی که این پیشرفت در آن صورت می‌پذیرد از ضرورت‌های طبیعی نسبتاً قابل فهمی تشکیل می‌گردد که آثار مقصدی پنهانی تواند بود؛ پیشرفت به سوی هدفی که از راه آزادی تحقق می‌یابد.

ث- وجوه محدود معرفت تاریخی: کانت می گوید مسیر تاریخ انسانی به همان اندازه بر ما پوشیده است که مسیر حرکت خورشید در جهان. در هیأت کلی، این مسیر در محدوده يك الگوی فکری از مبذاتی به سوی هدفی می رود. اما مبدأ تنها می تواند به صورتی ضمنی فرض شود و هدف تنها می تواند همچون آرمانی تصور گردد. آن تاریخی که می توانیم بررسی یا کشف کنیم در میانه (مبدأ و هدف) جای دارد.

کانت در فلسفه نظری تاریخ خود، تاریخ را برای یافتن نشانه‌های الهی مربوط به انسان بررسی می‌کند. او هرگز مدعی نمی‌شود که «هدف طبیعی» یا «ارادهٔ ازلی» به گونهٔ کامل قابل فهم است. اما می‌گوید که این پرسش از امتیازهای ویژهٔ خرد است، که در واقعیت تاریخی جستجو می‌کند تا دریابد واقعیت‌ها تا چه حد با طرحی فرضی مطابقت دارد. کانت تظاهر نمی‌کند که چنین طرحی فرضی به معنای معرفت نسبت به کل روند مقدر است، بلکه به ناپسندگی هرگونه تصویر فراگیر از تاریخ آگاه است.

ناهماهنگی میان آدمیان، و حرص پایان‌ناپذیر آنان به تملک و قدرت،  
سپاسگزار باشیم. انسان در آرزوی هماهنگی است، اما طبیعت بهتر می‌داند  
که چه چیزی برای نوع انسان بهتر است:  
طبیعت خواهان ناهماهنگی است. انسان می‌خواهد با آسایش و راحتی  
زندگی کند، اما طبیعت او را به زحمت و سختی دچار می‌سازد تا شدیداً  
سلاح‌هایی برای مبارزه با این‌ها بیابد و با هوش و زیرکی خویش، خود را تا  
فرازان‌ها برکشد.»

کانت «هدف نهایی طبیعت» را خرد ارادهٔ خیر می‌داند. اما، این آغاز کار نیست. طبیعت ارادهٔ خیر را می‌سازد، اما این کار را از راه آفریدن وضعیت‌هایی می‌کند که ارادهٔ خیر خود را در آن‌ها بسازد. «به نظر می‌رسد که طبیعت نسبت به زندگی نیک بختانهٔ آدمی، مطلقاً بی‌تفاوت است؛ انتظار طبیعت از آدمی این است که خود را شایستهٔ زندگی و نیک بختی کند.» خلاصه اینک، جامعه‌ای که از [اجتماع] هوس‌ها و شهوت‌ها پدید آمده، توانایی تبدیل خویش را به اجتماعی اخلاقی دارد.

این افکار که به سادگی بیان گردیده، ظاهراً نمایانگر تناقضی است. چنین می نماید که کانت در هر مرحله از طبیعت به آزادی می رسد و سپس، از آزادی ابزاری در دست هدف عالی نهایی می سازد. تنها در صورتی که آموخته باشیم به شیوه کانت فکر کنیم، می توانیم از سوء تفاهم هایی که خواه ناخواه از تعبیر مکانیکی این نوشته ها ناشی می شود، در امان مانیم. زیرا، کانت در تفکر خود، میان کشف غیر تجربی هدفی طبیعی و ظهور خودآگاهانه اراده خیر، بین معرفت نظری و تفکر بر عمل سیاسی، و میان جبر و آزادی این سو و آن سو می جهد.

انسان می‌تواند تاریخ را روندی طبیعی بداند، یا ایستاده در آن یا آزادی خویش، به آفریدن آن یاری دهد. نظریهٔ تاریخ، عمل آزادانه را، خود، یک عامل به شمار می‌آورد. توسل به آزادی در کردار تاریخی، معرفت نظری را همچون دستمایهٔ آن یا ابزار جهت‌یابی در وضعیت تاریخی به حساب می‌آورد. رابطهٔ میان موجود (روند) و «باید» (آزادی) تنش‌ی غلبه‌ناپذیر در فلسفهٔ تاریخ و سیاست پدید می‌آورد: فکر نظری من در ذات خود عاملی است در حال عمل، پس به ناچار حتی در اندیشیدن دربارهٔ آن، من بار مسئولیتی بر دوش دارم. آنچه می‌کنم وابستهٔ فکر من و در ضمن موضوع فکر من است. تاریخ تصویری دو وجهی از خود ارائه می‌کند: از یک سو، روندی فارغ از طرح انسانی و هدف طبیعی (ارادهٔ ازل)؛ از سوی دیگر، دیار معنوی موجودات معقول و جماعت آگاه‌ها.

باشد. اما، به روشنی نشان می‌دهد که هرچند می‌کوشیم از دیدگاه اراده‌آزلی به اشیاء و امور بنگریم، دستیابی به چنین دیدگاهی برای ما ناممکن است. ما نمی‌توانیم تمامی را که در برابر خداوند (اراده‌آزلی) گشوده است پیش چشم آوریم، بلکه تنها می‌توانیم آن را هرچه بیشتر روشن سازیم. شاید سیر رویدادها به این دلیل «چنین بی‌معنا» به نظر می‌رسد که ما در قضاوت نسبت به آن می‌کوشیم دیدگاه اراده‌آزلی را اتخاذ کنیم. ما نمی‌توانیم علیت طبیعی و آزادی را با هم آشتی دهیم. ما می‌توانیم به موجوداتی که آزادانه دست به عمل می‌زنند بگوییم که چه باید بکنند، اما نمی‌توانیم پیش‌بینی کنیم که آنان چه خواهند کرد. اما، نزد اراده‌آزلی، کردارهای آزادانه، روند طبیعی و نظم‌آشایی که زیر استیلای هدفی نهایی قرار دارند، همه یکسانند.

۳- هدف برترین و هدف نهایی: در گستره پندار، طبیعت و آزادی همراه با کمال یافتن وجود انسانی یکسان و یکی می‌شود. اما این دو یک چیز نیستند و نمی‌توان آن‌ها را در جهان یکی انگاشت. از آنجا که کمال چیزی جز پندار نیست، جهان در هیأت کلی خود نمی‌تواند، مثل یک ماشین، بر مبنای طرحی به حد کمال سامان یابد. اما، چون کمال چیزی جز پندار نیست، وظیفه سامان دادن دنیای ویژه خودمان را به گونه‌ای که به کمال نزدیک می‌شویم به ما تحمیل می‌کند. آزادی از زمان فراتر می‌رود و خود بی‌زمان است: دیار روح‌ها در هر جا که اراده نیکی، به انگیزش وجدان، اخلاقی عمل کند و خود را در اتحادی بی‌زمان با همه ارواح نیک یابد، همیشه وجود دارد. دیار نادیدنی روح‌ها اتحادی است که در حال تحقق یافتن در جهان است. کانت برترین خیر را در این دیار «هدف نهایی» می‌نامد. کانت آن خیری را که برای همیشه در زمان تاریخی جستجو می‌شود، آن مقصد روند رو به کمالی را که فکر راهنمای آن است «هدف برترین» می‌خواند. بالاترین خیر، یعنی «وجود موجودات معقول تابع قوانین اخلاقی» و حالت سعادت ابدی همراه با آن، تنها در حکومت موجودی متعالی ممکن است. این هدف نهایی، فرضیه خرد عملی ماست و تنها در سایه فکر جاودانگی دسترسی پذیر است. اما در دنیا هدف نهایی وجود ندارد، آنچه هست فقط «هدف برترین» است. این «همان چیزی است که باید از طریق طبیعت در انسان قوت یابد». هدف برترین، یا هدفی است که از طریق طبیعت می‌توان بدان دست یافت، مثل نیک‌بختی؛ یا «شایستگی و مهارت همه هدف‌هاست»، یعنی فرهنگ. این آخری، «هدف برترین» انسان در طبیعت است.

اما «هدف برترین» ما را ناراضی می‌گذارد. زیرا این پرسش همیشه برجا می‌ماند: برای چه؟ این پرسش فقط می‌تواند برای انسان، در مقام موجودی معقول و اخلاقی، مطرح گردد. بدون انسان، بعنوان موجودی معقول، «تمامی جهان چیزی جز برهوت، پدیده‌ای بی‌دلیل و بدون هدف نهایی نمی‌بود». «آنچه انسان باید انجام دهد تا خود هدفی نهایی شود، با تمامی چیزهایی که از سوی طبیعت فراهم می‌آید، و هدف غایی آن یعنی فرهنگ، آشکار می‌شود». برترین هدف انسان، هدف نهایی او نیست. تاریخ زیر تأثیر وضعیتی عالین قرار دارد. به زبان دیگر، تمامی روند تاریخی، که در ذات خود کمال‌ناپذیر است، نمی‌تواند هدف نهایی انسان باشد. به عبارت دیگر، تاریخ خدا نیست. هدف نهایی در آینده جای ندارد، زیرا آینده چیزی فراقحسی است و بنابراین مشمول شرایط این جهانی نیست. جایگاه آن به عمل در آمدن اراده نیک است. ما این اراده نیک را در تصویر آینده جای می‌دهیم، اما این آینده هیچ‌گونه واقعیت عینی ندارد. اما «هدف برترین» در جهان، نیک‌بختی است. این هدف، نامعین، نامحدود و ناممکن است.

نیک‌بختی در جهان، دستمایه تجربه کردن جهانی است که اراده نیک در آن واقعیت می‌یابد. نیک‌بختی در تبدیل شدن به دستمایه اراده نیک، در این سوی دیار فرا محسوس و جاودانگی جای می‌گیرد و دیگر نیک‌بختی صرف نخواهد بود. نیک‌بختی دیگر هدف برترین نیست بلکه هدف نهایی است.

\*\*\*

۱- پیشرفت: کانت مدعی نیست که ما می‌توانیم به پیشرفت همچون واقعیت فراگیر و همگانی تاریخ ایمان داشته باشیم و مسیر آینده آن را پیش‌بینی کنیم. او سه احتمال را در نظر می‌گیرد: نخست: آدمی در حالت پیشرفت دائمی است؛ همه چیز دائماً بدتر می‌شود و پایان جهان نزدیک است. دوم: خیر رو به افزایش است. اما این افزایش، تنها، از طریق آزادی روی می‌دهد و بنابراین نیازمند ذخیره نیکی بیش از آنچه در وجود انسان هست، خواهد بود. سوم: همه چیز همان‌طور که هست خواهد بود: تکاپوی ابلهانه، نشانه بارز نوع انسان است؛ آدمی پیوسته صخره سیزف را به بالای تپه می‌کشد و صخره هم دائماً به پایین بازمی‌گردد؛ به ازای هر گامی که به پیش برمی‌دارد، گامی به پس می‌نهد، خیر و شریشت سر هم فرا می‌رسد؛ کارهای نوع ما در این سیاره چیزی جز نمایش بی‌معنا نیست که ارزشی بیشتر از ارزش کار دیگر انواع جانوران ندارد، با این تفاوت که حیوان با زحمت کمتر و صرف نیروی مغزی کمتر عمر خود را می‌گذراند.

کانت می‌گوید میان این سه امکان هیچ انتخابی جزئی ممکن نیست. حتی اگر تمامی نشانه‌ها به یک دوران دراز پیشرفت دلالت کند، شاید همین امروز برگشتگاهی باشد که با آن دوران پیشرفتی آغاز گردد. بررسی یک دوران معین هیچ چیزی را در مورد کل (تاریخ) ثابت نمی‌کند.

پیشرفت هیچ ارتباطی با خیر و شر ندارد، زیرا خیر و شر جسم نیست که کمیت آن افزایش یا کاهش پیدا کند. خیر همیشه برای هر انسانی ممکن است. کردارهای آزادانه رویدادهای طبیعی نیست و نمی‌تواند همچون رویدادهای طبیعی پیش‌بینی شود. تا جایی که توجه و بررسی ما نشان می‌دهد، پیشرفت انسانی تنها می‌تواند پیشرفت کردارهایی با عینیت نیک باشد، نه پیشرفت وجدان؛ می‌تواند پیشرفت قانونمندی باشد، نه پیشرفت اخلاق؛ می‌تواند پیشرفت نهادهای مدنی باشد، نه پیشرفت ارزش انسانی.

هرچند هیچ‌گونه قطعیت جبری در مورد پیشرفت در کل وجود ندارد، اما فکر پیشرفت، همچون اصلی انتظام‌بخش، برای آزادی ما اهمیت عملی دارد. فی‌المثل در فکر نظم مدنی. من نمی‌توانم بدانم آینده چه خواهد شد، اما می‌توانم پیش‌بینی کنم که در زمینه تولید چه کمکی می‌توانم بکنم. فکر پیشرفت هیچ پاسخی به این پرسش که چه خواهد شد نمی‌دهد، اما به من می‌گوید که هدف من چیست. اراده به راهنمایی فکرها و پندارها می‌تواند دست به عمل بزند. فکرها را هیچ تجربه پیشینی آشکار نمی‌کند، بلکه فکرها به تحقق چیزهایی می‌انجامد که خود موضوع تجربه می‌شود.

پندار پیشرفت، نه چون بخشی از محتوای معرفت، بلکه، تا آنجا که می‌توانیم دریابیم، با ماندن در نقطه تلاقی سه امکان، پنداری عملی است که راه را بر استقلال اراده نیک می‌گشاید. اراده نیک، حتی بدون معرفت کافی، حق دارد خود را عاملی تکمیلی در جهت بهتر شدن سیاست بداند. این اراده به هیچ روی به انکار امکان به کمال رساندن چیزی در این جهان یا ترک دنیا به همین صورتی که هست و جستجوی آرامش در فرض بی‌مرگی آن جهانی دلالت نمی‌کند.

هرگاه به مسیر جهان توجه کنیم و «شرارت‌ها را بشماریم» ممکن است در اراده‌آزلی خدشه‌ای بیابیم. اما بی‌اطمینانی به اینکه «بنی آدم ممکن است امید بهتر شدن داشته باشد» نمی‌تواند سد راه اراده شود. این احساس که «هدفی طبیعی» یا «اراده‌آزلی» وجود دارد هیچ اطمینانی به ما نمی‌دهد، بلکه اعتماد ما را، صرف نظر از سختی‌ها و محنت‌هایی که ممکن است در انتظار جهان باشد، تقویت می‌کند.

۲- دیدگاه ما و دیدگاه اراده‌آزلی: کانت در مسیری که برای تاریخ حدس می‌زند اعلام می‌دارد «که در بازی آزادی انسان، طبیعت، خود، بدون نقشه یا مقصدی نهایی عمل نمی‌کند بلکه از حد تمامی هدف‌های انسانی و محدود فراتر می‌رود و آن‌ها را در طرح کلی خود جذب می‌کند». او به گونه‌ای گذرا خاطر نشان می‌سازد که طرح اراده‌آزلی چگونه چیزی ممکن است



بدینسان، آزادی قلم پشتوانه و پناه حق مردم است. سرکوب این آزادی (همان چیزی که هابز می خواهد)، یعنی محروم کردن مردم از ادعای خویش به رفتار عادلانه با خود از سوی قدرت عالی و محروم کردن حاکم از آگاهی بر کاستی‌ها و شرارت‌هایی که شاید اگر از آن‌ها آگاهی می‌یافت به رفع آن‌ها اقدام می‌کرد.

اصلی که برای قضاوت تدبیرها و قوانین حکومت بر این حق حاکم است، از این قرار است:

«اگر مردم نتوانند بر سر چیزی مربوط به خود تصمیم بگیرند، قانون‌گذار هم نمی‌تواند برای آن‌ها تصمیم بگیرد.»

حق و قانونیت است که به مردم امکان می‌دهد در يك جامعه با هم زندگی کنند. اما قانونیت محض هرگز تحقق نمی‌یابد. استبداد می‌تواند قانون را تا حد بی‌قانونی اجرا کند. طفیان می‌تواند وجود قانون را تهدید کند. مردم حتی که نافرمانی و انقلاب خشونت‌بار را توصیه کنند، ندارند. حاکم حتی که کنار گذاردن قانون را از سوی او توجیه کند، ندارد. هر دو باید اطاعت کنند.

کانت معتقد است که طفیان و استبداد، همچون جنگ، تمامی جامعه را به مخاطره می‌افکند. هیچ يك از این‌ها توجیه‌پذیر و بر بنیاد حق استوار نیست. کانت می‌گوید: «زمانی که انقلاب پیروز می‌شود و نظم تازه‌ای تثبیت می‌گردد، بی‌قانونی آغازین نمی‌تواند رعایا را از التزام به اطاعت از نظم تازه معاف سازد.»

در صورت بروز برخورد، حکومت می‌تواند یکی از این دو اصل را بعنوان مبنای تصمیم‌گیری خود برگزیند: اصل حق و اصل تجربه عملی انسانی. یا قانونی اساسی‌ای وجود دارد که قواعد آمرانه‌ای جدا از رفاه و نیک‌بختی رعایا در آن تدوین گردیده؛ همچنین «نظریه قانون اساسی وجود دارد که هر عملی برخلاف آن فاقد اعتبار خواهد بود.» یا تنها انسان‌هایی هستند با شورو اشتیاق و اثرپذیری‌هایشان که به وضع ویژه‌ای عادت کرده‌اند و با آن بزرگ شده‌اند. هر چند تصویری از حق دارند، اما شایستگی و ارزش آن را ندارند که مطابق آن با ایشان رفتار شود. پس نظریه حق در کار نیست، آنچه هست تجربه حکومت کردن است بر بنیاد تجربه. آن «قدرت عالی که تنها بر بنیاد قواعد مصلحت عمل می‌کند» می‌تواند و باید آدمیان را درحالت نظم و فرمانبرداری نگاه دارد.

کانت می‌گوید: این‌ها چیزهایی است که یأس به گوش ما می‌خواند. اما درجایی که همین چیزها حاکم است «زمانی که حق جای خود را به زور می‌دهد، ممکن است مردم بکوشند زور خود را اعمال کنند و در نتیجه کل حکومت قانونی را به مخاطره اندازند.» و «اگر چیزی [مثلاً اصل حق انسانی] که به احترام بی‌قید و شرط [به انسان] از طریق خرد فرمان دهد در کار نباشد، همه اعتبارها و بازدارندگی‌ها هم نخواهد توانست» خودسری انسانی را مهار کند. اما «هرگاه حق به صدای رسا سخن گوید، طبیعت انسانی تا آن اندازه سالم هست که صدایش را بشنود و آن را محترم بدارد.»

کانت خواهان آن است که خواسته‌های حکومت مدنی با سترگی و سختی ویژه خود درک شود. او نخست از حق سخن می‌گوید و پس از آن در بحث از حدود حق، از دیگر انگیزه‌های تاریخ. اما نیروی دیگری در کار است: اراده ازل یا هدف طبیعی که می‌تواند از شر و بلا و مصیبت، پیشرفت پدید آورد. به همین دلیل، مسأله جنگ و صلح بخش اصلی تفکر سیاسی کانت را تشکیل می‌دهد.

ت - جنگ و صلح: جنگ بزرگترین شرارت است. از جهت مادی: ویرانی و فلاکت اقتصادی که نتیجه افزایش دائمی تسلیحات در زمان صلح است و بار بدهی و قرض پس از جنگ. از جهت اخلاقی: «فساد اخلاقیات»، «نابودی هر آنچه خوب است»، «بزرگترین مانع بر سر راه اخلاق»، نفس آزادی محدود می‌گردد. خطرهای خارجی. بهانه توجیه اقدام‌های بازدارنده [حکومت] می‌شود.

اما، کانت چیز بسیار متفاوتی هم می‌گوید که ظاهراً با این سخنان تضاد

ب: نیک‌بختی و قانون: در نظم جمهوری، «هر انسانی در پی نیک‌بختی خویش است و هر رعیتی آزاد است که با رعایای دیگر وارد معامله شود. وظیفه حکومت این نیست که شخص را از این ملاحظات رهایی دهد.» اصل تعیین‌کننده جامعه جمهوری نه نیک‌بختی، بلکه حق (عدالت) است. اصل حق، گونه‌ای پیمان اجتماعی به شمار آمده است.

«ملت، معادل حقوق اساسی قانونی‌ای است که به یاری قوانین، آزادی هر انسان را تأمین می‌کند.»

جامعه مدنی نمی‌تواند بر «بندارهای زودگذر آدمیان درباره اینکه چه چیزی نیک‌بختی آنان را تشکیل می‌دهد» استوار شود. در عوض، در چنین جامعه‌ای هر انسانی آزاد است مفهوم شخصی خود را از نیک‌بختی بیافریند. حکومت حق ندارد آدمیان را به رغم اراده آنان نیک‌بخت گرداند، بلکه باید فقط مراقب باشد که مردم همچون جماعتی در کنار یکدیگر زندگی کنند. «در آنجا که قدرت عالی قوانینی وضع می‌کند که هدف آن پیش از هر چیز رفاه است، نیک‌بختی هدف به شمار نمی‌آید، بلکه ابزاری برای محافظت از حالت قانونی امور، به ویژه در برابر دشمنان خارجی محسوب می‌شود.»

اصل حق در درون دولت بی‌قید و شرط است. درباره اصل نیک‌بختی، باید گفته شود که اولاً این اصل، اساساً اصل نیست. ثانیاً و مهمتر اینکه، اگر این اصل جانشین اصل حق گردد، به شرارت سیاسی و اخلاقی دامن می‌زند. حتی در صورتی که اصل نیک‌بختی با نیت خیر به میان کشیده شود، نتایج آن برای حاکم و رعیت هر دو مصیبت‌بار خواهد بود: «حاکم می‌خواهد مردم را به شیوه دلخواه خویش نیک‌بخت سازد، پس تبدیل به حاکمی خودکامه می‌شود؛ مردم نمی‌خواهند از ادعای کلی انسانی که حق دارند نیک‌بختی خود را خود تعیین کنند چشم‌پوشی نمایند و دست به طفیان می‌زنند.»

ب - استبداد و طفیان: کانت بی‌قانونی و نتایج آن را بررسی کرده است. نخست نتایج بی‌قانونی برای مردم: طفیان بدترین خیانت است، زیرا بنیادهای قوه عالی قانون‌گذاری را از میان می‌برد. ممنوعیت طفیان مطلق است. اگر حق مقاومت در برابر اقتدار [حکومتی] به حد يك شعار اخلاقی برکشیده شود، تمامی حکومت قانونی نامطمئن می‌گردد و قانون کان لم یکن خواهد شد. زیرا در ارتباط با طفیان هیچ کس نمی‌تواند بگوید حق با کیست. هیچ يك از طرف‌های درگیر نمی‌تواند قاضی هدف خود باشد. مرجع عالیتری هم وجود ندارد.

اصل حق که از حیات دولت جدایی‌ناپذیر است، برای حاکم هم به اندازه مردم الزام‌آور است. «هابز» گفته است که حاکم به علت پیمان نخستین‌اش با مردم، به هیچ روی التزامی ندارد. «کانت» با این نظر مخالف است. مردم «هم حقوق انکارناپذیر ویژه خود را در برابر حقوق حاکم دارند، هر چند این حقوق قابل اعمال نباشد.» مسأله حساس در همین جاست. اصل هابز «درست» می‌بود «اگر منظور ما از بیدادگری جرمی بود که به زیان دیده از جرم، حق اعمال اجبار بر ضد مجرم می‌داد.» اما روی هم رفته اصل هابز «چیز نفرت‌انگیزی است.» زیرا حق مردم را انکار می‌کند.

پس مردم دارای حقی هستند که برخلاف حق‌های دیگر با قدرت اجبار تضمین نمی‌شود. اما، اگر - از آنجا که کانت می‌گوید حاکمان هم جز انسان چیزی نیستند - حاکمان این حق را تا حد انکار آن مورد تجاوز قرار دهند، چه باید کرد؟ پاسخ کانت این است: در هر دولتی، اطاعت از قوانین آمره باید با «روح آزادی» هماهنگ باشد. آنجا که روح آزادی حاکم است، «خرد من مرا قانع می‌کند که اجبار عادلانه است.»

رعیت مطیع باید توانایی این فرض را داشته باشد که حاکمش نمی‌خواسته به او بدی کند و تنها دلیل بروز بیدادگری «اشتباه یا نادانی» بوده است. بنابراین، رعیت، با رضایت حاکم باید از اختیار بیان عقیده خود درباره هر يك از اعمال حاکم که ممکن است خلاف سعادت همگانی تعبیر شود، برخوردار باشد.

دارد. او از دید گسترده تاریخی، هدفی طبیعی در جنگ می‌یابد. «جنگ، این شرارت بزرگ، انگیزه‌ای هم هست که آدمیان را وامی‌دارد که حالت خام طبیعت را با حالت تمدن جایگزین کنند.» و این، حتی، امروز هم صادق است: «در این مرحله فرهنگی که بنی نوع آدم هنوز در آن قرار دارد، جنگ ابزار حتمی پیشرفت است و فقط آنگاه که فرهنگ به حد کمال رسد (خدا می‌داند کی!) صلحی همیشگی برای ما مفید یا حتی ممکن خواهد بود. تضاد میان نیروها وجود دارد تا «زندگی کاهلانه» و «تجمل پرستی بدفرجام» را نابود سازد، زیرا این‌ها بر بنیادهای دروغین استوار است. درجایی که حالت آزادی قانونی به راستی ریشه در اخلاق ندارد، جنگ کاستی‌ها را آشکار می‌کند. جامعه، محصول اعمال خود و شیوه زیستن خود را در می‌کند. اگر نخواهد در برابر آن تسلیم گردد، باید معنای وضع مصیبت بار خود را دریابد، بگذارد که ضرورت و ناچاری آن را به سوی وظیفه‌اش براند و بدین ترتیب از جهت آزادی اخلاقی به پیش برود. شاید خواننده با خواندن این استدلال‌ها یا بدتر از آن خواندن سطور زیرین از «نقد قضاوت زیباشناختی» فکر کند که دیگر چندان فاصله‌ای با مدح جنگ ندارد:

«زیرا، آن چیست، که حتی برای وحشیان، موضوع بالاترین تحسین هاست؟ [آن چیز] انسانی است که از هیچ چیز روی گردان نیست، از هیچ چیز نمی‌ترسد و در برابر خطر تسلیم نمی‌شود، بلکه با قدرت و تدبیر به رویارویی آن می‌شتابد. حتی در تمدن‌ترین دولت‌ها هم این احترام ویژه به سرباز به همان حال باقی است، منتها به این شرط که اوصاف عالی آرامش، نجابت، شفقت و حتی توجهی شایسته به شخص خویش را از خود نشان دهد؛ زیرا همین صفات عالی است که نشان می‌دهد روح او مقهور خطر نمی‌شود. پس، صرف نظر از همه مناقشه‌هایی که ممکن است بر سر برتری احترامی که شایسته یک سیاستمدار و یک سردار در مقایسه با یکدیگر است وجود داشته باشد، قضاوت زیباشناختی همواره سردار را بر می‌گزیند. نفس جنگ، اگر با نظم و احترام به حقوق مردم صورت گیرد، چیزی متعالی در خود دارد و هر چه خطرهایی که جنگاوران با آن روبرو می‌شوند و در برابر آن‌ها دلاورانه رفتار می‌کنند، افزون‌تر باشد، رفتار و کردار آنان را متعالی‌تر می‌سازد. از سوی دیگر، صلح درازمدت، به طور کلی روحیه کاسبکارانه و در کنار آن، خودخواهی رذیلانه، بزدلی و نامردی به همراه می‌آورد و گرایش‌های مردم را به پستی می‌کشاند.»

بنابراین، جنگ وضعی پدید می‌آورد که در آن شخصیت انسانی می‌تواند به سطحی بالاتر از اوضاع و احوال زندگی او برکشیده شود، اما نفس جنگ نیست که این برکشیدگی را سبب می‌شود. کانت زندگی سربازی را در ذات خود امری متعالی نمی‌بیند؛ کانت فاصله زیادی با میلیتاریست‌ها دارد که در نظر آنان جنگ افسونی جادویی دارد. او می‌گوید: «ما باید از اینکه برای نظریه نظامی ارزشی والا قائل شویم و آن را عاملی حیاتی، جز در مواردی که به گونه‌ای سبب پیشرفت بنی آدم گردیده است، به شمار آوریم، خودداری کنیم.»

به عقیده کانت، هنر جنگ سزار هیچ سودی به حال پیشرفت انسانی نداشته است. «سزار شاهزاده‌ای بداندیش بود، نه به این دلیل که قدرت را به جنگ آورد، بلکه به این دلیل که وقتی قدرت را به دست آورد، خود را در برابر رفاه و سعادت بخردانه همگانی ملزم نساخت.»

اما در صورتی که جنگ بخشی از هدف طبیعی (اراده ازل) است و در صورتی که هنوز به آن مرحله تکامل اخلاقی نرسیده‌ایم که جنگ را ناممکن و غیر ضروری می‌سازد، آیا نباید آن را همچون ابزاری که ما را در کل به هدف طبیعی نزدیک می‌سازد، طلب کنیم؟ تمامی تفکر کانت به این پرسش پاسخ منفی می‌دهد و صلح جاودانی را اصل سامان دهنده می‌شناسد که وظیفه ما پیروی از آن در کردار سیاسی و تمامی زندگی اخلاقیمان، در وجه همگانی و در وجه خصوصی، است. کانت را تنها در صورتی می‌توان به توجیه‌گری جنگ متهم کرد، که فرض کنیم او نظام غیر تجربی خود را در ارتباط با هدف

طبیعی، همچون بنیاد برنامه‌ریزی انسانی، بنا کرده است. اما، هر چند انسان می‌تواند به طرح‌ها و الگوهای اراده ازل پیبندیشد، در هر حال نظر او نمی‌تواند نظر اراده ازل باشد. انسان نمی‌تواند در مقام نماینده اراده ازل قرار گیرد، بلکه تنها می‌تواند در مقام انسان دست به عمل بزند. وظیفه معقول ما آن است که آرمان صلح جاودانی را دنبال کنیم. «خرد، جنگ را بعنوان رویه‌ای قانونی، بی قید و شرط محکوم می‌کند.» مسأله این نیست که «آیا صلح جاودانی واقعیت یا توهم است؛ باید به گونه‌ای دست به عمل بزنیم که گویا [صلح جاودانی] يك واقعیت است» و برای تحقق نظمی که بیشترین مناسبت را با آن دارد بکوشیم، تا به جنگ‌های ویران گر پایان دهیم نباید کوشش اخلاقی برای تحقق شرایطی که جنگ را ناممکن می‌سازد، کنار بگذاریم. جنگ به سادگی ملغی نمی‌شود. باید شخصیت انسان را به گونه‌ای دگرگون سازیم که جنگ ناممکن شود. کانت دو رشته فکر را از آرمان صلح جاودانی نتیجه می‌گیرد:

(۱) هدف طبیعی به نیازی دلالت دارد که تحقق آن را سبب می‌گردد. درست همان گونه که مبارزه همه با همه، آدمیان را به تشکیل جامعه مدنی واداشته، تهدید دایمی جنگ هم باید دولت‌ها را به همبستگی وادارد. همان گامی که انسان‌های آزاد و بی انضباط برداشته‌اند، باید از سوی دولت‌های آزاد و بی انضباط برداشته شود.

(۲) اما، از سوی دیگر، به گمان کانت، هدف طبیعی خود به خود عمل نمی‌کند، بلکه تنها از طریق آزادی انسانی عمل می‌کند. شرایط صلح باید برای همه مردم روشن شود.

کانت در کتاب خود، «درباره صلح جاودانی»، این شرایط را با چنان جدیتی برمی‌شمارد که گاه شکل طنز و استهزاء به خود می‌گیرد. این شرایط را به صورتی موجز در چارچوب پیمان‌های صلح زمان خود تعریف می‌کند که از «ماده‌های مقدماتی»، «ماده‌های تعریف موضوع پیمان» و «ماده‌های محرمانه» تشکیل می‌گردد. ماده‌های مقدماتی از این دست: «دولت‌هایی که در حال جنگ با دولت دیگر هستند نباید درگیر مخاصماتی شوند که تفاهم دوجانبه را در زمان برقراری صلح ناممکن سازد.»

یکی از ماده‌های مربوط به تعریف موضوع پیمان، اهمیت زیادی دارد: «نظم مدنی در تمام دولت‌ها باید جمهوری باشد.» کانت ارتباط میان نظم اجتماعی و اعمال سیاست خارجی را دریافته است. شرایط ضروری برای بروز گرایش راستین به صلح تنها در کشوری که آزادی قانونی در آن برقرار است، امکان دارد.

آیا پس از این سخنان باید گفت: قانون اساسی جمهوری باید با اجبار به تمامی ملت‌ها تحمیل شود؛ یکی از ماده‌ها چنین می‌گوید: «هیچ دولتی نباید در حقوق و قوانین اساسی و حکومت دولت دیگر، دخالت کند.» زیرا قانون بین المللی تنها می‌تواند بر بنیاد فدراسیونی از دولت‌های آزاد، بناگردد. اما این حکم تنها در مورد دولت‌هایی که نظام مدنی دارند و می‌توانند امنیت لازم را فراهم آورند، صادق است. دولتی بدون قانون اساسی مدنی (جمهوری) تهدیدی است نسبت به دولت‌های دیگر (درست همان گونه که یک فرد، فرد دیگر را در حالت زندگی در طبیعت تهدید می‌کند). چنین دولتی با صرف وجود خود در کنار ما، ما را با حالت بی قانونی خود تهدید می‌کند. صلح همگانی تنها در سایه وجود يك نظام قانونی که همه دولت‌ها را به هم پیوند دهد و از سوی قدرتی حمایت شود که مراقبت از قوانین (پیمان‌ها) را با امکان کاربرد اجبار تضمین کند، تضمین می‌گردد. کانت می‌داند که فکر صلح جاودانی، يك «آرمان» بیش نیست. ما نمی‌دانیم آیا او فکر می‌کرده که آرمان به گونه کامل تحقق خواهد یافت یا نه، اما این را به روشنی می‌دانیم که اعتقاد داشته «نزدیک شدن به آرمان» مطلقاً ممکن و وظیفه موجودات معقول است. کانت دشواری‌های گسترده را مورد بررسی قرار می‌دهد و پیشنهادهایی عنوان می‌کند که نمی‌توان گفت اعتبار مطلق دارد.

به نظر می‌رسد تا زمانی که مرجعی عالی برای اعمال قوانین بین الملل

کانت هرگز برنامه معینی برای صلح جهانی تدوین نمی کند، و این را شاید بتوان به جدیت و ژرفای تفکر سیاسی او نسبت داد: جامعه جهانی، آرمانی بیش نیست. از آنجا که چنین جامعه ای دست نیافتنی است، پس نه اصلی تأسیسی بلکه اصلی سامان دهنده است. یعنی باید با تمام نیروهایمان در کنکاش آن باشیم، چنان که گویی رسالت بنی آدم است و حتی ملزم به این فرض هستیم که گرایش طبیعی ما را در این راه یاری خواهد داد.

کانت به حرف «آبه دوسن - پیر» \*\*\*\* استناد می کند که در سال ۱۷۱۴، پس از جنگ جانیشینی اسپانیا رساله مشهور خود را درباره صلح جاودانی نوشت و در زمان خود همچون اثری خیال پردازانه مورد تمسخر قرار گرفت.

اما تفاوت [میان کانت و آبه] بسیار است. آبه دوسن - پیر طرح سازمانی از امیران ارائه کرده است و نظام او بر بنیاد حسن نیت بنا شده است. کانت اراده ملت ها را در نظر دارد و حقوق و قوانین اساسی «جمهوری» را همچون شرط قبلی فرض می نماید و نتایج خود را از [اصل] ضرورت استخراج می کند. آبه دوسن - پیر برنامه ای طرح می کند که امیران باید آن را بپذیرند. کانت مسیری را ترسیم می کند که انگیزش اخلاقی یا ضرورت طبیعی، در آن تلاقی می کند. آبه می خواهد صلح جاودانی را با یک حرکت برقرار سازد. کانت، در چارچوب فلسفه تاریخ خود، شرایط لازم و کافی برای صلح جاودانی را جزء به جزء توصیف می کند.

به نظر کانت، تحول از حالت طبیعی جنگ به حالت صلح در میان انسان ها ضمن مراحل روی می دهد. در مرحله نخست، نظم قانونی در هر کشوری برقرار می شود؛ در مرحله دوم حقوق و قوانین بین الملل بر روابط دولت ها حاکم می شود؛ در مرحله سوم و نهایی، نظم جهانیگیر و جهان وطن فرا می رسد که در آن آدمیان و دولت ها شهروندان یک دولت جهانی به شمار خواهند رفت که تمامی انسانیت را دربرمی گیرد.

کانت تنها در یک جا از این فکر شهروندی جهانی سخن می گوید: آدمیان نمی توانند به گونه ای نامحدود پراکنده شوند، زیرا سطح زمین محدود است. باید وجود آدمیان دیگر را که در کنار آنان زندگی می کنند تحمل کنند و از حقوقی که بر زمین دارند، همچون زمینه ممکن برای بازرگانی استفاده کنند. در اینجا حق مهمان نوازی مطرح می گردد که خود زمینه آمیزش و دادوستد میان بومیان و تازه واردان را آماده می سازد. این ها به نوبه خود روابط صلح آمیز را پرورش و گسترش می دهد که در نهایت در قالب قانون تدوین می گردد. بدین ترتیب گامی به نظم جهانیگیر بنی آدم نزدیک خواهیم شد. کانت مهمان گریزی دولت های کاسیکار قاره ما (اروپا) و استثمار استعماری را محکوم می کند: «آنان بومیان را به هیچ گرفته اند». اما از آنجا که اشتراك میان ملت های این زمین خاکی تا بدان مرحله گسترش یافته که یک مورد بی دادگری در یک نقطه از جهان در همه جا احساس می شود، پس فکر قانون جهانیگیر، یک توهم نیست. روابط بین الملل، به راستی نیازمند قانون بین الملل است و دیگر نمی توان با اطمینان خاطر آن را به دست قواعد نانوشته روابط بین الملل رها کرد. حقوق انسان ها و صلح جاودانی از هیچ راه دیگری تضمین نخواهد شد.

(دنیاله دارد)

## □□ پاورقی

• antinomy، واژه ای ویژه کانت، به معنای مسئله ای است که هر پاسخی به آن داده می شود، باز قابل اثبات نیست.

•• Arcadian، منسوب به شهری در یونان که مردمش به زندگی چوپانی و آرام و فارغ از بلندپروازی شهرت داشته اند - م

\*\*\* Pufendorf

\*\*\*\* Abbe de Saint - Pierre

وجود ندارد، این قوانین ارزشی مشکوک خواهد داشت. در هیچ جای حقوق بین الملل «حق آغاز جنگ» وجود ندارد. اگر کشوری بگوید: باشد که جنگی میان ما نباشد، زیرا ما خود قوای عالی قانون گذاری، مجریه و قضائیه بنیاد نهاده ایم تا بر اختلاف های میان ما به گونه ای صلح آمیز داورى کند، این قابل درك است. اما اگر همان کشور بگوید: باشد که جنگی میان من و دیگر کشورها نباشد، هرچند من هیچ قدرت عالی قانون گذاری را برای تضمین حقوق خود و دیگر کشورها به رسمیت نمی شناسم - درك این که دولتی دیگر به چه بشتوانه ای باید این ادعا را باور کند، دشوار است.

دولت ها، با پافشاری بر حق حاکمیت، راه تحقق آرمان [صلح جاودانی] را سد می کنند. درست همان گونه که در تشکیل جامعه مدنی، آدمیان آزادی معقول نظم قانونی را به آزادی وحشیانه ترجیح داده اند، می توان چنین تصور کرد که دولت ها مایل به ترك خشونت بی قانونی در وضع خام طبیعی هستند. اما در واقعیت امر، هر دولتی حاکمیت خود را همچون آزادی خود، از هر گونه قیدوبند برونی آزاد می داند. در رابطه آزاد میان ملت ها، شرارت طبیعت انسانی در برابر دیدگان ما آشکار می شود. این شرارت، در محدوده جامعه مدنی، از سوی بازدارندگی های حکومت در پرده پوشیده می شود. بدین ترتیب، ما با صداقت تمام، باید واژه «حق» را در بحث از جنگ کنار بگذاریم. اما تاکنون هیچ دولتی شجاعت چنین اقدامی را نداشته است. زیرا «هنوز [نوشته های] هوگو و روسیوس، پوفندورف \*\*\* و امثال آنان (که همگی توجیه گران حلقه به گوش مفلوک بی بیش نیستند) با ایمان و اعتقاد برای توجیه تجاوز نظامی مورد استناد قرار می گیرند» هرچند ضوابط آنان کمترین قوت قانونی ندارد، زیرا دولت ها تحت نظارت هیچ نیروی بازدارنده مشترکی نیستند. استدلال هایی که به استناد به این مراجع مطرح می گردد هرگز دولتی را به دست کشیدن از تمایلات خود وادار نساخته است. اما احترام به مفهوم حق، که هر دولتی دست کم در حرف بدان قایل است، این امر را ثابت می کند که انسان گرایش اخلاقی نهفته ای دارد که شاید روزی بر عنصر شرارت در وجود او چیره شود.

حق هر دولت تنها می تواند به یاری «چیزی مثل پیمان مدنی، یعنی فدرالیسم داوطلبانه» تأمین گردد. آنچه کانت در ذهن دارد اتحادی ویژه، اتحادیه ای از کشورهاست که هدف آن نه افزایش قدرت یک دولت، بلکه، تنها، تضمین آزادی همه دولت های عضو است، هرچند قانونی وجود نداشته باشد که اجبار را پیش بینی کند. چنین عهد صلحی با پیمان صلح تفاوت خواهد داشت. هدف این عهد، پایان دادن به یک جنگ نیست بلکه پایان دادن به همه جنگ هاست. این عهد آرمان اثباتی جمهوری جهانی نخواهد بود، بلکه، تنها، امکانی جانشین و اتحادی به وجه منفی علیه جنگ است که همواره در معرض تهدید بروز تمایلات جنگ طلبانه قرار خواهد داشت.

نمی توانیم افکار کانت را درباره دولت فدراتیو، اتحادیه کشورها، اتحاد دولت ها و پیمان صلح در اینجا مطرح سازیم. کانت نه پیش بینی می کند که آرمان صلح جاودانی به صورتی ملموس تحقق خواهد یافت و نه برنامه روشنی از آن به دست می دهد (که در هر حال می توانست طرحی از هدف مطلوب باشد، نه توصیف چگونگی تحقق آن). آنچه کانت در ذهن دارد، نظامی فدرال است نه دولت جهانی، بیشتر به این دلیل که «دولت های بسیار بزرگ،

همان گونه که در مواردی شاهد بوده ایم، می توانند با برقراری دهشتناک ترین خودکامگی ها، برای آزادی خطرناک تر باشند». شاید این نظام فدرالی از یک مرکز به جاهای دیگر گسترش یابد: «زیرا اگر بخت یاری کند که مردمی قدرتمند و روشن ضمیر یک جمهوری تشکیل دهند (که به حکم طبیعت خود باید به صلح جاودانی گرایش داشته باشد)، چنین جمهوری ای خواهد توانست نقش مرکز اتحاد فدرالی را بازی کند که دیگر دولت ها برای تضمین آزادی همگانی مطابق با آرمان قانون بین الملل به آن خواهند پیوست. آرمان فدراتیو، با تشکیل چند اتحادیه از این دست، اندك اندك گسترش خواهد یافت.»