



University of Tabriz-Iran
Quarterly Journal of
Philosophical Investigations
ISSN (print): 2251-7960 (online): 2423-4419
Vol. 13/ Issue.26/ spring 2019

Kant and Twofold Forms of the Highest Good in the History

Reza Mahoozi¹, Zohreh Saiedi²

¹ Associate Professor of Philosophy, Institute for Social and Cultural Studies,
Tehran, Iran. (Corresponding author) Email: Mahoozi.reza@gmail.co

² Faculty member, Institute for Culture, Art and Communications, Tehran, Iran,
Email: z.saedi.88@gmail.com.

Abstract

In Kant's moral theory, he describes two levels of highest good as sensible (realizable) and supersensible (reasonable). He mentions to these concepts in all his works, without shedding light on fundamental conflict and dispute inherited in the simultaneousness of these two. In accordance with the first level of this concept, have been known as a theological reading of the highest good concept, comparison, and accompaniment of two component of the highest good, that is happiness and virtue, only is achieved with the help of God. In addition to the postulate of God, this subject needs two other reasonable ideas of immortality and freedom. Besides, in accordance with the second level of this concept known as the secular and political reading of the highest good, the comparison is achieved with the help of human activity in this world in form of civil society. This content conflict, contrary to the view of some scholars, refers to two complementary forms in Kant's thought and it corresponds with the general principles of his critical thinking. While explains Kant's twofold positions on the highest good, this paper tries to demonstrate how these two forms need to another and otherwise, the complementary component cannot be explained.

Keywords: highest good, virtue, happiness, God, human, history.

Introduction

It seems the theological reading of highest good is argued in the first and second critiques and also secular and political readings of this concept more explained in the third critique and in Religion Within the Bounds of Mere Reason. Some consider this categorization as the beginning of a shift in Kant's view from theological to social (secular) (Reath, 1988: 600). In fact, in any of these works, the two readings are not explained distinctively. Kant explains "sensible" or "reasonable" idea and the role of God as well as the human duty to achieve happiness and virtue together in the highest good concept.

The nature of highest good

In the Critique of Practical Reason, Kant speaks about the highest good on the basis of the "good" concept and considers it as a real subject of the practical reason. In this book, two concepts of "good" and "the effect that comes from rational choice" (ibid, 57; 77), considered as the subject of practical reason. Kant demonstrates the unity of "supreme good" and "highest good" by linking them together in the form of "goodwill". He, in fact, creates a meaningful relationship between the will of the moral agent and unconditional good and considers unconditional good as "goodwill".

The second concept in the highest good is happiness. Although the highest good is defined with the emphasis on supreme good or virtue and goodwill, the supreme good is not a complete good merely. Happiness as a conditional good, depending on the legal and moral behavior, is a complementary concept. It means virtue and happiness have their own position in creating the "completely good".

According to the Kant, the distinction between happiness and virtue is related to the two folds of human or its citizenship of two-world. Happiness is dealt with pleasures arise from physical and sensible desires of humanity and virtue is related to freedom, will, and morals. The conflict between these two occurs when the first (happiness) intends to satisfy its primitive needs and the second wants to control the same needs in benefit of developing freedom and rationality. The important point is that both own special Causality and tries to restrict the other for its interest.

Highest good in historical progress of reason

As mentioned before, the highest good is included two components: happiness and virtue. These components are always in conflict until they come to unity in the highest good and the conflicts come to its end. This derives the attention to the rational and theoretical aspects that Kant considers it in all his works as "rational ideal of highest good". Kant believes that the highest good as a rational idea, is supersensible and it only can be imagined rationally. It means that it cannot be fulfilled completely in this world. Kant in Critique of Practical Reason explains the idea of the highest good.

Based on what comes before, in the philosophy of Kant, the rational idea of the highest end as a supersensible aspect, is a formal condition of endless alignment for happiness and virtue in this world; Alignment that present itself in the shape of civil institutions in republican government and gradual progress of reason for human being.

Conclusion

The relation between the rational idea of the highest good and relative fulfillment of this concept in this world is a matter that Kant's readers should pursue in the whole works of this philosophy. In fact, through reading the recent works of Kant, including *Progress of Reason*, *Education*, and *Sustainable Development*, the relation of these two levels can be explained. In other words, the highest good as the end of the conflict between happiness and virtue is the final end that calls the conflict toward itself and explains this in accord with the freedom of human being. The very human who sees the nature as a teleological entity, he himself goes towards the final end of moral and nature by his own authority, without any limitation in will and freedom of reason by external reason (Devin destiny) or any other metaphysical reason. This is what the Philosophy of Hegel deal with in explaining the type and companionship of nature end with rational movement and evolution of humanity.

According to Kant, moving opposite affairs towards unity point and without any conflict is explained based on the distinction among noumenon and phenomenon. The idea of unity is merely a noumenon that cannot be fulfilled in this irrational world. Moreover, either this idea or the complete human authority, both are among rational entities without any conflict. In contrast, in one hand, Hegel persuades the fulfillment of unity final point and ending of all conflicts in this world by denying the distinction between Ration and Reality and on the other hand, relates the teleological moving of conflicts to objective fact and not to the transcendental reading of human mind. Therefore, Hegel, in his philosophy, might explain the relationship between human reason and nature teleology without damaging human freedom. Most of the interpreters of Hegel works have many troubles with this matter.

References

- Allison, H. E. (2001) *Kant's Theory of Taste*, Cambridge University Press, First Published.
- Beck, L. (1960) *A Commentary on Kant's Critique of Practical Reason*, University of Chicago Press
- Gonzalez, A. M. (2010) *Kant and a culture of freedom*, Archiv fur Rechts- und Sozialphilosophie, 96(3), 291-308.
- Kant, I. (2001) *Sustainable Peace* (M. Sabouri, Trans.). Tehran, Iran: Beh Bavaran.

- Kant, I. (2006) *Critique of practical reason* (E. Rahmati, Trans.). Tehran, Iran: Nour al-Saqalayn.
- Kant, I. (2013a) *Critique of judgment* (A. Rashidian, Trans.). Tehran, Iran: Ney.
- Kant, I. (2013b). *Education* (Gh. Shokuhi, Trans.). Tehran, Iran: Tehran University Press.
- Kant, I. (2014). *Moral philosophy* (M. Sanei darrebidi, Trans.). Tehran, Iran: Naqš-o-Negar.
- Kant, I. (2015a). *Critique of pure reason* (B. Nazari, Trans.). Tehran, Iran: Qoqnous.
- Kant, I. (2015b). *Religion within the bounds of mere reason* (M. Sanei Darrebidi, Trans.). Tehran, Iran: Naqš-o-Negar.
- Kant, I. (1998). *Critique of pure reason*. Paul Guyer and Allen W Wood, Cambridge University Press.
- Kant, I. (2000) *Critique of the Power of Judgment* (CJ), P. Guyer ed.; E. Matthews and P. Guyer, trans. Cambridge, Cambridge University Press
- Kant, I. (2002) *Critique of Practical Reason*, Werner S. Pluhar. Hackett Publishing Company, United States of America.
- Kraft, M. (1996) "Kant's Theory of teleology", Immanuel Kant Critical Assessment. vol. 4.
- 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)*.
- Sanei Darrebidi, M., (2015a). *Progress of reason*. Tehran, Iran: Naqš-o-Negar.



University of Tabriz-Iran
Quarterly Journal of
Philosophical Investigations
ISSN (print): 2251-7960 (online): 2423-4419
Vol. 13/ Issue.26/ spring 2019

پژوهش‌های فلسفی

فصلنامه علمی-پژوهشی

سال ۱۳ / شماره ۲۶ / بهار ۱۳۹۸

کانت و وجوه دوگانه خیر اعلا در گستره تاریخ*

رضا ماهوزی**

دانشیار فلسفه، پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی (نویسنده مسئول)

زهرة سعیدی

عضو هیئت علمی پژوهشگاه فرهنگ، هنر و ارتباطات

چکیده

در نظریه اخلاق کانت با دو سطح فوق محسوس (معقول) و محسوس (قابل تحقق) از خیر اعلا روبرو هستیم. کانت در تمام آثار خود به این دو سطح اشاره کرده است، بی‌آنکه به تعارض و نزاع بنیادی موجود در هم زمانی آن دو پرداخته باشد. مطابق با سطح نخست این مفهوم که اصطلاحاً به عنوان خوانش خداشناختی از مفهوم خیر اعلا شناخته شده است، مطابقت و هم‌سویی دو مؤلفه خیر اعلا، یعنی سعادت و فضیلت، تنها به کمک خداوند و در جهانی دیگر حاصل می‌آید؛ موضوعی که علاوه بر اصل موضوعه خداوند، نیازمند دو ایده معقول دیگر، یعنی بقاء نفس و اختیار نیز هست. از سوی دیگر، مطابق با سطح دوم این مفهوم که اصطلاحاً به عنوان خوانش سکولار و سیاسی شناخته شده است، مطابقت مذکور به مدد تلاش این جهانی خود انسان‌ها در قالب جامعه مدنی حاصل می‌آید. این تعارض محتوایی، برخلاف دیدگاه برخی از محققان، ناظر به دو وجه مکمل در اندیشه کانت است و با اصول کلی اندیشه نقدی وی مطابقت دارد. این نوشتار تلاش دارد، ضمن تشریح مواضع دوگانه کانت درباره خیر اعلا، نشان دهد چگونه در گستره کلی حرکت غایت‌مندانه آدمی در طول تاریخ، هر یک از این دو وجه نیازمند دیگری است و بدون آن، وجه مکمل نمی‌تواند تبیین گردد.

واژگان کلیدی: خیر اعلا، فضیلت، سعادت، خدا، انسان، تاریخ.

تأیید نهایی: ۱۳۹۷/۱۱/۲۰

* تاریخ وصول: ۱۳۹۷/۰۸/۰۲

** E-mail: r.mahoozi@scu.ac.ir

مقدمه

در بیان اهمیت مفهوم خیر اعلا در نظریه اخلاق کانت همین بس که این فیلسوف، علاوه بر هر سه نقد اصلی، در دیگر کتاب‌های خود از قبیل *بنیاد مابعدالطبیعه اخلاق*، *درس‌های فلسفه اخلاق*، *دین در محدوده عقل صرف* و رساله‌های *رشد عقل*، *تعلیم و تربیت*، *انسان‌شناسی از منظر پراگماتیک* و *صلح پایدار*، به نحوی از این مفهوم سخن گفته و متناسب با بحث مورد نظر، به وجهی از وجوه متکثر این مفهوم اشاره کرده است. با اینحال، به فراخور ارتباط این بحث با نظام اخلاقی کانت، بیش از همه، در نقد دوم به این مفهوم پرداخته شده است.

اگرچه به نظر می‌رسد قرائت خداشناختی از خیر اعلا عمدتاً در نقدهای اول و دوم و قرائت سکولار و سیاسی این مفهوم بیشتر در نقد سوم و در کتاب *دین در محدوده عقل صرف* مطرح شده است و برخی این تقسیم‌بندی را مبنایی برای چرخش دیدگاه کانت از تلقی خداشناختی به سمت تلقی اجتماعی (سکولار) دانسته‌اند (Reath, 1988: 600)، اما واقع آن است که در هیچ یک از آن آثار، این دو قرائت منفک از هم بیان نشده و به گونه‌ای، در کنار ایده معقول خیر اعلا و تبیین نقش خداوند، از سهم انسان برای رسیدن به فضیلت و سعادت و هماهنگی این دو در قالب خیر اعلا سخن به میان آمده است.

متناسب با این دو خوانش، موضوع اصلی پیش‌روی ما این است که آیا خوانش خداشناختی از این مفهوم که بر نقش خداوند در تحقق خیر اعلا و خاتمه نزاع سعادت و فضیلت تأکید دارد، نافی خودآیینی انسان در پیشرفت اخلاقی و در نتیجه از بین برنده نظام اخلاقی کانت است یا خیر؟ اگر چنین است، آیا می‌توان نظام اخلاقی کانت را بدون فرض نظریه خیر اعلا در نظر گرفت و از این مفهوم چشم‌پوشی کرد؟ اگر نمی‌توان چنین کرد، پس هدف کانت از مطرح کردن قرائت خداشناختی از این مفهوم در کنار خوانش سکولار و سیاسی از آن که بر خودآیینی انسان در پیشرفت اخلاقی و تحقق خیر اعلا در همین جهان تأکید دارد، چیست؟ و آیا می‌توان این دو خوانش را با یکدیگر سازگار فرض کرد و آن دو را همچون دو وجه مکمل هم تبیین کرد؟

برای پاسخ به پرسش‌های فوق، لازم است در گام نخست معنای خیر اعلا روشن شود و به دو خوانش از آن اشاره شود. در گام بعد، ضمن ذکر دعاوی منتقدینی چون ریث (Andrews Reath) که بر ناسازگاری این دو خوانش با یکدیگر تأکید دارند، نشان خواهیم داد برخلاف تحلیل مذکور، حفظ هر یک از این دو خوانش مستلزم نگه داشتن طرف مقابل نیز هست.

چیستی خیر اعلا

کانت در *نقد عقل محض* در بخش قانون ذیل اصول موضوعه عقل عملی، یعنی آزادی اراده، خدا و جاودانگی نفس و ذیل دو پرسش چه باید کرد؟ و به چه چیز می‌توانم امید داشته باشم؟ خیر اعلا را طرح کرده است. وی در آنجا خیر اعلا را جهانی اخلاقی معرفی کرده است که در آن اراده آزاد فاعل اخلاقی مبنای کردار اخلاقی است و کردار انسان بر مبنای قوانین اخلاقی تنظیم می‌شود. وی این جهان اخلاقی را از آنجا که اراده آزاد نسبت به سعادت واجد علیت است، به شکلی جدایی‌ناپذیر در پیوند با نظام سعادت

دانسته است و این نظام سعادت را نظام سعادت خود پاداش‌دهنده معرفی کرده است. به گفته وی بر جهان اخلاقی، نظام اخلاقی خود پاداش‌دهنده‌ای حاکم است که تحقق آن مبتنی بر رفتار اخلاقی تمام موجودات عقلانی است:

[در] جهان اخلاقی ... چنین نظامی از سعادت را که به شیوه‌ای مناسب با اخلاق گره خورده است، می‌توان چنان ضروری اندیشید. زیرا آزادی که توسط قانون‌های اخلاق تا حدودی به جنبش درمی‌آید و تا حدودی محدود می‌شود، خود علت سعادت همگانی است، زیرا خود موجودات معقول تحت راهنمایی چنین اصولی، هم علت رفاه مداوم خویش و هم علت رفاه دیگران خواهند بود. اما این نظام اخلاقی خود-پاداش‌دهنده، صرفاً یک ایده است که تحقق آن مبتنی بر این شرط است که هر کس، آنچه را باید انجام دهد، به انجام برساند، یعنی تمام افعال موجودات معقول چنان انجام شود که گویی از والاترین اراده که در خود یا تحت خود، تمام خواسته‌های خصوصی را درک می‌کند، ناشی شده است (Kant, 1998: A₈₀₉/B₈₃₇, 679).

طبق این عبارت، در جهانی که تمام افراد آن بر مبنای قانون اخلاق واحدی عمل می‌کنند، سعادت همگان، در نتیجه رفتار اخلاقی همگان بدست می‌آید.

کانت در نقد عقل عملی، خیر اعلا را بر مبنای مفهوم خیر طرح کرده و با بسط آن، به مفهوم خیر اعلا به عنوان موضوع حقیقی عقل عملی گذر کرده است. در این کتاب دو مفهوم «خیر» (Kant, 2002: 58, 78) و «معلولی که می‌تواند از طریق اختیار [اراده عقلانی] ایجاد شود» (ibid, 57, 77)، به عنوان موضوع عقل عملی مطرح شده است. کانت این دو مفهوم - یعنی خیر برتر (Supreme good) و خیر اعلا (Highest good) - را با هم پیوند داده و وحدت آن دو را در قالب «اراده نیک» (Good will) نشان داده است. در واقع وی با ایجاد رابطه‌ای معنادار میان اراده فاعل اخلاقی و خیر نامشروط، خیر نامشروط را «اراده خیر» لحاظ کرده است: «اراده‌ای که دستور آن همیشه منطبق با قانون است، از هر جهت مطلقاً خیر و شرط برتر هر خیری است» (ibid: 62, 84). بنابراین، رفتار مطابق با قانون یا رفتار اخلاقی‌ای که مستقیماً از آزادی برمی‌خیزد، متعلق عقل عملی یا خیر نامشروط است.

از آنجا که خیر برتر یا همان فضیلت به قانون اخلاق مربوط است و به اراده فاعل اخلاقی در انطباق با قانون اخلاق نظر دارد و خیر اعلا، به مفهومی کامل از خیر توجه دارد که از دو مؤلفه فضیلت و سعادت و هم‌سویی آن دو تشکیل شده است، لذا معرفی خیر اعلا ذیل خیر اخلاقی در این کتاب، گویای نکته ظریفی است که کانت عامدانه آن را این گونه صورت‌بندی کرده است؛ با این توضیح که کانت در اولین تعریف، خیر اعلا را به عنوان «تمامیت نامشروط متعلق عقل عملی محض» (ibid: 108, 138)، معرفی کرده و بر اهمیت فضیلت به عنوان خیر نامشروط، ذاتی و برتر تأکید کرده است. در واقع کانت، از این طریق، خصیصه نامشروط بودن خیر اعلا را از مجرای فضیلت به عنوان مؤلفه نخست و برتر خیر اعلا حاصل آورده است.

روی دیگر این بحث، مؤلفه دوم خیر اعلا، یعنی سعادت است. با اینکه خیر اعلا با تأکید بر خیر برتر یا فضیلت یا اراده خیر تعریف شده است، اما خیر برتر به‌تنهایی خیر کامل نیست، بلکه سعادت به عنوان خیر مشروط، یعنی مشروط به شرط رفتار مطابق با قانون اخلاق، کامل‌کننده آن است (کانت، ۱۳۹۴ الف: A813/B841، و ۷۰۰). به این معنا، فضیلت و سعادت هر یک در ایجاد خیر کامل جایگاه خاص خود را دارند. لازم به ذکر است، سعادت‌تی که کانت آن‌را به عنوان مؤلفه دوم خیر اعلا معرفی کرده است، ناظر به تمتع آگاهانه از مواهب طبیعی و لذت‌های محسوس و مطبوع در هماهنگی با فضیلت است و لذا چیزی بیش از صرف لذت‌طلبی است. از این‌رو می‌توان سعادت‌تی را که به فضیلت خدمت می‌کند و با آن هماهنگ شده است، سعادت فرهنگی شده یا عمل فضیلت‌مندانه به شمار آورد. بدین ترتیب خیر اعلا مورد نظر نقد دوم، به وضعیتی اشاره دارد که در آن، فضیلت و سعادت با یکدیگر هماهنگ‌اند و تعارضی میان آن‌ها وجود ندارد:

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 اعلا یک عالم ممکن را تشکیل می‌دهد. بنابراین این خیر اعلا بیانگر خیر کل و کامل است که در آن فضیلت به عنوان 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 (Kant, 2002: 110-111, 141-142).

کانت تمایز میان سعادت و فضیلت را به دو وجه وجودی انسان یا همان شهروند دو جهان بودن وی مرتبط ساخته است؛ بدین‌گونه که سعادت با لذات معطوف به خواسته‌های بدنی و محسوس انسان و فضیلت با آزادی و اختیار و اخلاقی‌ت وی سر و کار دارد. نزاع میان آن دو آنجا روی می‌دهد که اولی خواستار ارضای تمایلات اولیه و دومی خواستار کنترل همان تمایلات به نفع توسعه آزادی و پیشرفت عقلانیت است. نکته قابل توجه آنکه هر یک از این دو حوزه از علیت ویژه خود برخوردارند و مایلند دائماً دیگری را به نفع خود محدود کنند. توجه کانت به فضیلت و خیر اخلاقی از یکسو و ارتقاء سعادت در هماهنگی با فضیلت از سوی دیگر، گویای توجه این فیلسوف به پایان راه و وضعیت مطلوبی است که علیت این دو بی‌آنکه توسط دیگری محدود و یا حذف شود، به خدمت ارتقاء و رشد عقل آدمی درآید. این همان کارکردی است که خیر اعلا عهده‌دار آن است. به‌عبارت دیگر، «خیر اعلا میان قانون اخلاق و جهان تجربی واسطه می‌شود.» (Bhardwaj, 2012: 27). به‌بیان دیگر، کانت حرکت با دو پای فضیلت و سعادت را بر حرکت با یک پا، یعنی فضیلت صرف ترجیح داده و متفاوت با اپیکوریان، رواقیون و کلیبان (کانت، ۱۳۹۳: ۲۵-۲۹ و ۱۳۸۵: ۱۱۱، ۵: ۱۸۵) و حتی توصیه‌های پرهیزکارانه و زاهدانه عرفانی در حذف تمتعات و لذات محسوس، ذیل وحدت و هماهنگی این دو مؤلفه در خیر اعلا، به صورت‌بندی متفاوتی درباره نسبت این دو علیت اندیشیده است.

صورت دیگری از معرفی خیر اعلا در *تقد عقل عملی*، معطوف به ملاحظه این مفهوم به عنوان غایت عقل عملی محض است (کانت، ۱۳۸۵: ۱۱۵: ۵: ۱۹۰). اگر وجه دوگانه وجود انسان را در این ملاحظه نیز در نظر داشته باشیم، می‌توان هر یک از مؤلفه‌های خیر اعلا را نیز به‌تنهایی یک غایت به شمار آورد؛ بدین گونه که فضیلت، غایت اخلاقی انسان و سعادت غایت طبیعی او را شکل می‌دهد و خیر اعلا حاصل ترکیب این دو غایت با یکدیگر است. در واقع آنچه در خیر اعلا به ظهور می‌رسد، وحدتی نظام‌مند از غایت طبیعی و اخلاقی است.

کانت در *تقد قوه حکم*، خیر اعلا را ذیل برهان فیزیکی وجود خدا در طراحی جهان غایتمند برای کمک به انسان در راستای نیل به آزادی و عقلانیت طرح کرده است (کانت، ۱۳۹۲ الف، ب، ۸۷: ۴۲۹-۴۳۲). وی در مقدمه این برهان، انسان اخلاقی را غایت نهایی جهان معرفی کرده و جهان بدون موجود اخلاقی را فاقد محتوای ارزشی دانسته است.^۱ در اینجا نیز کانت سعادت را غایتی نسبی دانسته است و از آنجا که امر نسبی نمی‌تواند غایت نهایی لحاظ شود، لذا سعادت را- که در اینجا نیز ناظر بر لذات و خوشبختی‌های محسوس است- غایت نهایی جهان به شمار نیاورده است. به‌شمار نیاوردن سعادت به عنوان غایت نهایی جهان و آفرینش در نقد سوم، به‌صورت تلویحی و در نگاه نخست، به‌معنای لحاظ فضیلت در این جایگاه است؛ زیرا کانت در این مقام، انسان را به عنوان فاعل مطلق اخلاق یا همان انسان اخلاقی که نمونه خرد محض است غایت نهایی جهان معرفی کرده است.

با اینحال، با تحلیلی بیشتر و با رجوع به دیگر عبارات کانت و کلیت دیدگاه وی، می‌توان نتیجه‌گیری فوق را نادرست دانست؛ زیرا فضیلت به عنوان تنها مؤلفه خیر اعلا نمی‌تواند غایت نهایی حرکت و رشد اخلاقی انسان (کانت، ۱۳۸۵: ۱۱۵: ۵: ۱۹۰-۱۹۱ و کانت، ۱۳۹۲ الف، بند ۸۷: ۴۳۴) در نسبت با غایت نهایی حرکت غایتمندانه طبیعت و جهان باشد (کانت، ۱۳۸۵، ۱۱۰: ۵: ۱۸۴). کانت در نقد سوم، ما را متوجه وحدت توأمان دو غایت، یعنی غایت فیزیکی- مربوط به جهان طبیعت- و غایت اخلاقی- مربوط به آزادی و اختیار انسان- می‌کند و نقطه این وحدت را خیر اعلا به‌مثابه «سعادت کلی توأم با قانون‌مندانترین اخلاقیات» (Kant, 2000: 5:453: 318). معرفی می‌کند. از آنجا که خیر اعلا در این کتاب نیز با دو مؤلفه فضیلت و سعادت معرفی شده است، لذا نقطه نهایی رشد عقلی و اخلاقی انسان و غایت نهایی طبیعت و جهان، همان عقلانیت محض و خیر اعلا معقولی است که همچون یک ایده معقول و فوق محسوس، از هر گونه دوگانگی و نزاع میان فضیلت و سعادت برکنار است.

خوانش خداشناختی از مفهوم خیر اعلا

نکته قابل ملاحظه‌ای که کانت در اکثر آثار خود بدان توجه کرده است، نقش خیر اعلا به عنوان وجه ایجابی ایمان اخلاقی است. از آنجا که به‌عقیده کانت، انسان نمی‌تواند در این جهان محدود، به عقلانیت و آزادی کامل یا همان عقل عملی محض- که محصول عدم تعارض علیت سعادت و فضیلت است- دست یابد و از ظرفیت‌های شخصی و غیرشخصی‌ای که طبیعت در اختیار او قرار داده است، به نفع آزادی کامل خویش استفاده کند، لذا به دو اصل موضوع جاودانگی روح و جهان نامتناهی نیاز خواهد داشت تا پیشرفت

بی‌پایان خود به سوی مطلوب مذکور را ممکن سازد. از آنجا که این مطلوب نه در این جهان میسر می‌شود و نه انسان بما هو انسان می‌تواند آن را خود به تنهایی حاصل آورد و به نزاع سعادت و فضیلت به نفع تحقق خیر اعلا خاتمه بخشد، لذا به اصل موضوع سوم دیگری نیز به نام خداوند نیاز است تا این مهم را محقق سازد (کانت، ۱۳۸۵: ۱۲۲-۵: ۱۲۴-۵ و همچنین ببینید Allison, 2001: 12 & Kraft, 1966: 33 & Gonzalez, 2010: 5). حال از آنجا که شیوه پی بردن به این سه اصل موضوع نه از مجرای شناخت عقلی، بلکه از مجرای ایمان عقلی میسر است لذا نظریه خیر اعلا ما را از متن نظریه اخلاق به نوعی الهیات اخلاقی رهنمون می‌سازد (کانت، ۱۳۹۲ الف: ب ۸۵ و کانت، ۱۳۸۰: ۱۱۳ و کانت، ۱۳۸۵: ۱۴۰: ۵: ۲۲۹).

این نقش پررنگ خداوند در تحقق خیر اعلا و استكمال وجودی و عقلی انسان سبب شده است تا برخی از شارحان و منتقدان، این خوانش را مغایر با خودآیینی اراده که لازمه اصلی نظریه اخلاق کانت است بدانند و لذا به فروافتادن کانت در دام تناقض و دگرآیینی حکم کنند. به عقیده اندرو ریث، «قرائت خداشناختی صرفاً نقش محدودی را به فاعل بشری اختصاص داده است، زیرا اگرچه در این نمایش، افراد از طریق ترفیع کمال اخلاقی خود، در خیر اعلی مشارکت می‌ورزند، اما سعادت در خیر اعلی از طریق تلاش‌های ما متحقق نمی‌شود؛ حتی در اتصال بین فضیلت و سعادت نیز نظمی نیست که توسط ما حاصل آید، زیرا چنین اتصال و نظمی از قبل وجود دارد» (Reath, 1988: 609).

لوئیس وایت یک نیز معتقد است که کانت نمی‌تواند این دو وجه را با هم جمع کند. به نظر وی، در حالی که قانون اخلاق تنها انگیزه عمل است، خیر اعلا نمی‌تواند انگیزه (Motive) عمل باشد. لذا وی این مسئله را به عنوان رديه‌ای بر تکلیف به ترفیع خیر اعلی ذکر کرده و معتقد است خیر اعلا- مطابق با خوانش معمول خداشناختی- کل نظریه اخلاق را تخریب می‌کند. علاوه بر این، مفهوم خیر اعلی هیچ‌گونه اهمیت عملی ندارد؛ زیرا هیچ چیزی را به صورت دقیق مشخص نمی‌کند تا بر مبنای آن، به وضع دستور یا قاعده‌ای عملی مبادرت ورزیم. بنابراین تکلیف به تحقق خیر اعلا، هیچ چیزی را به تکالیفی اضافه نمی‌کند که از قبل داشته‌ایم و بنابراین تکلیفی واقعی نیست. لذا تنها تکلیفی که می‌توان به‌نحو معنادار در باب آن سخن گفت، تکلیف به ترفیع کمال اخلاقی فرد است و نه تکلیف به ترفیع خیر اعلی (Beck, commentary: 224-5 and see Bhardwaj, 2012: 22).

این انتقاد زمانی موجه جلوه می‌کند که خود کانت بر این قاعده تأکید ورزیده باشد. وی خود اذعان دارد که اگر هر نوع خیری، به‌مثابه مبدأ تعیین اراده قرار گیرد و مقدم بر قانون اخلاق، به فعل اخلاقی منجر شود، دگرآیینی، جای خود آیینی اراده را می‌گیرد و اخلاق را از اعتبار و وجاهت عقلی ساقط می‌کند. بنا به این ملاحظه، ارتباط خود آیینی اراده در نظریه اخلاق با غایت بودن خیر اعلا نباید به دگر آیینی منجر شود. کانت از طریق ارتباط خیر و فضیلت اخلاقی با خیر اعلا و گنجاندن قانون اخلاق در مفهوم خیر اعلا، به این ابهام اشاره کرده و سوء تفاهم احتمالی را برطرف کرده است:

در نتیجه هر چند که خیر اعلا می‌تواند همه موضوع عقل عملی محض، یعنی همه موضوع اراده محض باشد، ولی نباید آن را بر این مبنا مبدأ ایجاب‌کننده اراده محض

دانست. تنها باید قانون اخلاق را مبدأیی دانست که بر حسب آن، خیر اعلا و تحقق یا ترویج آن، هدف اراده محض قرار می‌گیرد. این مطلب در موردی حساس مانند مورد تعیین مبادی اخلاق که کمترین سوء فهم، منش انسان‌ها را به انحراف می‌کشاند، در خور اهمیت است، زیرا بر مبنای مباحث «تحلیل» دیدیم که اگر هر موضوعی را تحت نام خیر به عنوان مبدأ ایجاب‌کننده اراده، مقدم بر قانون اخلاق مفروض بگیریم و سپس مبدأ عملی برتر را از آن موضوع استنتاج کنیم، چنین چیزی همیشه دگرآئینی [اراده] را در میان می‌آورد و مبدأ اخلاق را از میدان به در می‌کند. اما بدیهی است که اگر قانون اخلاق به عنوان شرط برتر خیر اعلا در مفهوم این خیر درج شده باشد، در آن صورت خیر اعلا صرفاً یک موضوع نیست، بلکه مفهوم آن و تصور امکان وجود آن از طریق عقل عملی خود ما، مبدأ ایجاب‌کننده اراده محض نیز هست زیرا در آن صورت همان‌طور که مقتضای اصل خودآئینی است، اراده در واقع از طریق قانون اخلاق که از قبل در این تصور حضور دارد، موجب می‌شود نه از طریق هیچ موضوع دیگری. این نظم و ترتیب تصورات ایجاب اراده را نباید از نظر دور داشت و گرنه در فهم خویش به خطا می‌رویم و تصور می‌کنیم که دچار تناقض شده‌ایم، حال آنکه همه چیز همچنان کاملاً هماهنگ است» (Kant, 2002: 109: 140).

اما اگر چه کانت توانسته است به زیرکی از طریق فضیلت، به هم‌سویی غایت اخلاقی مندرج در فعل اخلاقی و خیر اعلا اشاره کند و آن را به‌جای سعادت به‌مثابه غایت تجربی مندرج در خیر اعلا، مبنای فعل اخلاقی قرار دهد و در نتیجه به حضور غیر مستقیم خیر اعلا در تمامی مراحل رشد اخلاقی انسان از آغاز راه اشاره داشته باشد، اما درباره نقش خداوند در حصول مطلوب نهایی و آزادی و عقلانیت کامل، به‌اندازه عبارت فوق تصریح نکرده و مجال ایراد و اعتراض را باقی گذاشته است. خود کانت درباره نقش پررنگ خداوند در هم‌سو کردن فضیلت و سعادت مدعی است، هرچند قانون اخلاق، ایجاد‌کننده تکلیف و ترفیع دهنده آن تا حد خیر اعلی است، اما تا آنجا که می‌توانیم ببینیم، رویدادهای این جهان، امکان عضو دوم خیر اعلا یعنی سعادت را حمایت نمی‌کنند و از این رو هیچ دلیلی مبنی بر انتظار تناسب سعادت با فضیلت، بدون حمایت و دخالت خداوند در دست نیست (کانت، ۱۳۸۵: ۱۲۴: ۵: ۲۰۴-۲۰۵).

علاوه بر این، وی همچنان با این پرسش روبرو است که آیا خیر اعلا در این جهان تحقق می‌یابد و اگر می‌یابد، آیا همچون خوانش آن جهانی این مفهوم، باز هم مستلزم نقش‌آفرینی خداوند است یا آنکه می‌تواند بدون نقش خداوند و صرفاً به‌مدد رشد عقلی خود انسان متحقق شود؟ به‌طور خلاصه، ما حاصل خوانش خداشناختی از این مفهوم آن است که تحقق خیر اعلا به دلیل ناتوانی ما در تحقق آن به‌صورت بشری و در این دنیا، مستلزم سه فوق محسوس، یعنی وجود یا فعالیت خداوند، حیات پس از مرگ و جهان معقول است.

خوانش اجتماعی و این جهانی از مفهوم خیر اعلا

برخلاف خوانش خداشناختی، طبق خوانش اجتماعی و این جهانی از مفهوم خیر اعلا، آدمیان می‌توانند به‌مدد فعالیت جمعی و نه فردی خود، خیر اعلا را در همین جهان و نه جهانی دیگر (جهان پس از مرگ) محقق سازند. به گفته ریث: «این تفسیر از آن جهت سکولار است که در عرضه توصیفی کامل [از خیر اعلا] مستلزم هیچ‌گونه فعالیت و مکانیسمی سوای نظم طبیعت، آن‌گونه که آن‌را می‌شناسیم، نیست» (Reath, 1988: 601). وی این خوانش را که مستلزم همکاری اجتماعی مردم در قالب نهادهای مدنی و سیاسی است، چنین توضیح داده است:

درواقع مسئله تناسب فضیلت و سعادت، صرفاً به تفسیر خداشناختی خیر اعلا منجر نمی‌شود. می‌توان ایده‌ای از وضع امور تاریخی را در نظر گرفت که در آن، مؤسسات اجتماعی به‌منظور ترفیع سعادت در تناسب با فضیلت نظام یافته‌اند. اگر چنین وضع اموری متحقق شود، برکنار از جنبه‌های عملی آن، افراد یک محدوده (مؤسسه) جزئی، از سعادت‌ی که متناسب با فضیلت است و بر نظم مؤسسات اجتماعی موجود مبتنی است لذت خواهند برد. ممکن است این نظام مؤسسات، به عنوان یک ایدئال اجتماعی لحاظ شود که افراد در تلاش‌هایشان آن‌را به عنوان غایت نهایی رفتار اخلاقی ترفیع دهند. این یک مفهوم سکولار است، زیرا می‌توان توضیح داد چگونه یک حکومت با نظم بخشیدن به مؤسسات اجتماعی و رفتار افراد، معبر تناسب فضیلت و سعادت موجود است (ibid).

ریث بر اساس همین تلقی، نظام خود پاداش‌دهنده‌ای را که کانت در نقد اول از آن سخن گفته است (کانت، ۱۳۹۴ الف: A809/B838: ۶۹۸)، ذیل تفسیر اجتماعی از مفهوم خیر اعلا تفسیر کرده است. به عقیده وی: «اگر افراد بر مبنای اصول اخلاقی واحد عمل کنند، حالتی از تعادل و آرامش به‌وجود می‌آید که برای افرادی که در صدد غایت‌شان را بدست آورند مناسب است. در اینجا هیچ‌گونه اتصال ضمنی بین مشخصه اخلاقی افراد و سعادت آن‌ها وجود ندارد. در عوض، نظامی اجتماعی وجود دارد که توسط رفتار اعضای خود حمایت و حفظ می‌شود و سعادت همگان در نتیجه عملکرد صحیح این نظام حاصل می‌آید. این‌گونه نیست که افراد، تحقق این وضع امور را از طریق طرح اتصال بین فضیلت و سعادت، ترفیع دهند. آن‌ها در جستجوی اجرای شرط‌های اجتماعی‌ای هستند که رفتار اخلاقی و تحقق غایات اخلاقی متعدد را ترفیع می‌دهد؛ یکی از این شرط‌های موجود، سعادت همگان است که نتیجه‌ای طبیعی است. به‌وضوح این مفهومی سکولار است زیرا این نظام از طریق فاعلیت موجودات بشری بوجود می‌آید و برقرار می‌شود: [پس باید] "آزادی ... خود علت سعادت همگان باشد"» (Reath, 1988: 615).

اگرچه کانت در عبارت فوق و دیگر مباحثی که در نقد اول پیرامون جمع خردمندان (rational beings) و ملکوت غایات (kingdom of ends) بیان داشته، از تحقق خیر اعلا سخن گفته است اما گویی بیش از آنکه وی به تحقق این جهانی خیر اعلا نظر داشته باشد، به امکان نظری تحقق خیر اعلا، فارغ از این جهانی و یا آن جهانی بودن آن نظر دارد.

برکنار از تحلیل فوق، می‌توان صریح‌ترین عبارت کانت درباره تحقق خیر اعلا در این جهان را در نقد سوم و کتاب دین در محدوده عقل صرف مشاهده کرد. کانت در تقد قوه حکم، مضمون اخیر را چنین بیان داشته است:

قانون اخلاق ... برای ما غایتی را به‌نحو پیشینی تعیین می‌کند و ما را وامی‌دارد تا به‌منظور حصول آن تلاش کنیم. این غایت، عالی‌ترین خیر ممکن است که در این جهان از طریق آزادی امکان‌پذیر است (Kant, 2000: 5:450: 315).
در همین کتاب، وی در عبارتی دیگر نیز به تحقق این جهانی خیر اعلا در قالب هم‌سویی سعادت و فضیلت اشاره کرده است:

عقل به‌طور پیشین ما را وادار می‌کند تا با تمام قوایمان، بهترین خیر را در جهان که عبارت است از ترکیب عالی‌ترین خیر برای موجودات معقول در دنیا با شرط اعلائی خیر برای آن‌ها، یعنی سعادت کلی، توأم با قانون‌مندانه‌ترین اخلاقیات ارتقاء دهیم (ibid: 5:453: 318).

در کتاب دین در محدوده عقل صرف، کانت بار دیگر به نسبت اخلاق و خیر اعلا رجوع کرده و تحقق خیر اعلا به عنوان مجموع دستورهای اخلاقی را امری امکان‌پذیر دانسته است:
اما اخلاق منجر به یک غایت می‌شود... این غایت در واقع ایده‌ای از یک متعلق است ... که شرط صوری و هماهنگ با تمام غایاتی است که ما باید داشته باشیم (سعادت متناسب با مراعات تکلیف)، یعنی ایده یک خیر اعلی در این جهان. (Kant, 2009: 3, 5).

اگرچه کانت در عبارت فوق، از عبارت «در این جهان» استفاده کرده است اما ذکر دو واژه «ایده» و «شرط صوری» در همین عبارت، و بکارگیری واژه «جهان» به صورت مبهم در عبارت قبل و همچنین معرفی خیر اعلا به عنوان «آرمان» (کانت، ۱۳۹۳: ۲۱) ما را به دقتی مضاعف دعوت می‌کند. ریث با برجسته کردن ملاحظات کانت در دفتر سوم همین کتاب درباره «اشتراک منافع اخلاقی» (Ethical common wealth) چنین نتیجه گرفته است که کانت در نتیجه مشکلات متوجه خوانش خداشناختی از خیر اعلا در آثار متأخر خویش به تحقق این جهانی خیر اعلا در قالب نهادهای مدنی متمایل شده و از خوانش پیشین دست کشیده و تحقق خیر اعلا را در هیأت نهادهای مدنی و مؤسسات اجتماعی دنبال کرده است:

مؤسسات این جامعه درصددند غایات متعدد اخلاقی (از قبیل مشخصه خیر و رفتار خیر برخی افراد، و صورت‌های معینی از هارمونی اجتماعی) را متحقق کنند. کانت تأکید دارد [تحقق] این جامعه، هدفی اجتماعی است که از طریق تلاش جمعی تمامی انسان‌ها حاصل می‌آید. وی با معرفی آن [به عنوان] «ملکوت خدا روی زمین» مدعی است، شکل صحیح مؤسسه‌ای آن، صورتی از یک «کلیسای معقول» است. اگر چنین باشد، اشتراک منافع اخلاقی، یک مفهوم سکولار است. بدین معنا که اشتراکی از انسان‌هاست که تحت ساختار دقیق مؤسساتی، نظام یافته‌اند. به نظر می‌رسد اشتراک

منافع اخلاقی گویای توسعه قابل ملاحظه‌ای در اندیشه کانت است که هرگاه آن را با دیگر نوشته‌ها در نظر بگیریم، نشان می‌دهد وی به سوی اتخاذ مفهومی سکولار گام برداشته است (Reath, 1988: 606).

و همچنین؛

... این مسئله به کانت اجازه می‌دهد نقص‌های اخلاقی این جهان را با طرح یک ایدئال اجتماعی مورد بحث قرار دهد که در آن ایدئال، رفتار اخلاقی در راستای حصول غایات معینی که در جریان بازسازی محیط اجتماعی موجود توسعه می‌یابند، تنظیم می‌شود. خیر اعلی، آنگونه که فهمیده شد، از طریق نظامی از مؤسسات اجتماعی متحقق می‌شود و تحقق غایات اخلاقی معینی را حمایت می‌کند. هدف این نظام مؤسسات، ایجاد شرط‌هایی است که برای رفتار اخلاقی قابل استفاده است. به عبارت دقیق‌تر، این نظام، رفتار اخلاقی را کاملاً معقول می‌سازد تا بر مبنای اصول اخلاق عمل کند. این تفسیر از خیر اعلی، به عنوان غایت نهایی رفتار اخلاقی، جهانی را در نظر می‌گیرد که در آن افراد می‌توانند بر مبنای قانون اخلاق عمل کرده و در جریان عمل، غایات مدنظرشان را بدست آورند (ibid: 619).

مجموع این ملاحظات ما را متوجه سویی دیگری از مفهوم خیر اعلا می‌کند که مفسرانی چون ریث به درستی بر آن انگشت گذاشته‌اند؛ هرچند حکم وی مبنی بر ناسازگاری این سویه با سویه خداشناختی و آن جهانی این مفهوم و بیان چرخشی دال بر تغییر موضع در اندیشه کانت، مبنی بر حذف دخالت خداوند در سازگار نمودن سعادت و فضیلت و قول به تحقق خیر اعلا در همین جهان توسط انسان‌ها، نادرست است.

خیر اعلا در سپهر رشد تاریخی عقل

اینکه خیر اعلا واجد دو مؤلفه سعادت و فضیلت است و این دو مؤلفه همواره با یکدیگر نزاع دارند تا سرانجام در مرتبه خیر اعلا به وحدت برسند و نزاع مذکور خاتمه یابد، ما را متوجه بعد نظری و معقولی می‌سازد که کانت در همه نوشته‌های خود بدان توجه داشته و ذیل عنوان ایده معقول خیر اعلا از آن یاد کرده است. به عقیده وی، خیر اعلا به عنوان یک ایده معقول، فوق محسوس است که تصور آن تنها به صورت عقلی میسر است و لذا در این جهان مجال تحقق کامل ندارد. کانت در نقد عقل عملی، ایده بودن خیر اعلا در این معنا را چنین بیان داشته است:

هرگاه خود را مجبور به جستجوی امکان خیر اعلی در چنین بعدی - یعنی در گستره یک جهان معقول - بباییم... باید بعید به نظر رسد که فیلسوفان قدیم و جدید بتوانند در این زندگی، سعادت را متناسب با فضیلت ببینند (Kant, 2002: 115: 146).

در عبارت دیگری از همین کتاب این موضوع چنین بیان شده است:

این نوع ارتباط [امکان خیر اعلا] ... کاملاً متعلق به رابطه فوق محسوس موجودات است و تحت قوانین حسی مقدور نیست، اگر چه نتایج عملی از این ایده، یعنی افعالی با هدف تحقق خیر اعلا، متعلق به عالم حس باشد (ibid, 119: 151).

این دو عبارات به همراه برخی از اشارات ذکر شده در نقد اول از این قبیل که «این نظام اخلاقی خود- پاداش دهنده، صرفاً یک ایده است که تحقق آن مبتنی بر این شرط است که هرکس، بر مبنای آنچه باید انجام دهد، عمل کند» (Kant, 1998: A810/B838: 679) در کنار واژه «ایده» در عبارت پیشین ما را متوجه سازگاری دعاوی کانت در خوانش خداشناختی و لزوم باری خداوند به عنوان فوق محسوسی می‌کند که امکان تحقق نظری فوق محسوس دیگری بنام خیر اعلا و عقل عملی محض را برای انسان‌ها از طریق طراحی نظام غایت‌مندانه جهان و ایجاد مشوق‌های طبیعی و اعطای استعدادهای متنوع به آدمی فراهم می‌آورد. این از آن‌رو است که کانت در نظام فلسفی خود، هر یک از ایده‌های عقل را «شرط صوری» ای می‌داند که تنها می‌توانند در عملکردی انتظام‌بخش، تصورات ما را نظم بخشند؛ بی‌آنکه بدان‌ها دانشی ایجابی داشته باشیم و یا همچون متعلقات دانش‌های تجربی، آن‌ها را به نحو استقرائی و یا حتی قیاسی استنتاج کنیم. به این معنا، ایده‌های عقلی و از جمله ایده معقول خیر اعلا به عنوان وضعیتی که در آن نزاع سعادت و فضیلت به پایان می‌رسد و ایده «وحدت نهایی» حاصل می‌آید و غایت طبیعت و غایت اخلاق در همان نقطه نهایی به یکدیگر می‌پیوندند، صرفاً راهنمایی انتظام‌بخش برای تنظیم حرکت اخلاقی ما به سوی آزادی و عقلانیت بیشتر از یکسو و فرض معناداری حرکات غایت‌مندانه طبیعت و جهان از سوی دیگر است؛ بی‌آنکه تحقق کامل آن آزادی و عقلانیت محض - که کانت از آن تحت عنوان عقل عملی محض و مقام تقدس نیز یاد کرده است- در این جهان مورد نظر باشد و بی‌آنکه به آن غایت‌مندی دانشی نظری و مفهومی داشته باشیم.

در واقع، کانت با بیان این نکته که خیر اعلا به صورت کامل در این جهان متحقق نمی‌شود و باید آن را همچون یک شرط صوری انتظام‌بخش ملاحظه کرد، به وجه دیگر موضوع، یعنی وجود تضادهای متعدد در عالم طبیعت و از جمله تضاد دائمی میان سعادت و فضیلت در وجود آدمی اشاره کرده است؛ تضادی که تدبیر و ترفند خود طبیعت است تا از مجرای آن آدمی بتواند آگاهانه استعدادهای نهفته و بالقوه خود را شکوفا سازد:

وسيله‌ای که طبیعت به کار می‌برد تا قوای طبیعی خود را به کار برد و گسترش دهد، عبارت است از تضاد در جامعه بشری؛ به طوری که در نهایت این پدیده علت اصلی تحقق نظم قانونی در جامعه است. مقصود از تضاد، [حالت] اجتماعی اجتماعی نشده انسان است؛ یعنی تمایل ورود به جامعه، به علاوه مقاومت در مقابل این تمایل برای در هم شکستن و منحل کردن جامعه... اگر طبیعت نبود، تمام استعدادهای طبیعی شکوهمند در وجود انسان برای همیشه ناشکفته باقی می‌ماند. انسان خواستار توافق و اتحاد است، اما طبیعت بهتر می‌داند چه چیزی برای بقاء نوع او مفیدتر است. او برای انسان طالب دوگانگی است. انسان می‌خواهد با فراغت و سعادت زندگی کند، اما طبیعت می‌خواهد و اراده می‌کند که او باید از تنبلی و قناعت فاقد سعی و تلاش، خود را به کار و کوشایی و دشواری‌های زندگی دراندازد تا وسیله‌ای بیابد که توسط آن نهایتاً به سعادت دست یابد (صانعی، ۱۳۹۴: اصل چهارم).

در واقع طبیعت، با اعطای تضاد بنیادی در ذات آدمی که همان وضعیت اجتماع‌پذیری، در عین‌گریز از وضعیت اجتماعی است، زمینه را برای تحقق نهادهای مدنی و تشکیل حکومت جمهوری فراهم می‌آورد. این همان غایتی است که طبیعت از طریق آدمی بدنبال آن است و آن را از مجرای تضادهای موجود در ذات آدمی حاصل می‌آورد:

...یک نظام مدنی قانون‌مند کامل یا یک قانون مدنی عادلانه، که عالی‌ترین کار طبیعت برای نوع انسان است. زیرا طبیعت فقط به واسطه انسان می‌تواند اهداف و غایات خود را به مرحله شکوفایی و اجرا درآورد. انسان که در حالت طبیعی شیفته آزادی بی‌حد و مرز است، به موجب یک ضرورت اجتناب‌ناپذیر، ملزم به ورود به جامعه مدنی است. این درواقع بزرگترین ضرورت‌ها است که از ذات خود انسان برآمده است، زیرا تمایلات او اجازه نمی‌دهند که انسان در حالت آزادی توحش بتواند مدتی طولانی به زندگی خود ادامه دهد. فقط در چنین محدوده‌ای به عنوان وحدت مدنی است که همین تمایلات بهترین تأثیر خود را [در زندگی انسان] برجای خواهند نهاد... کل فرهنگ و هنر نظام اجتماعی زیبایی که انسان می‌پرورد محصول غیر اجتماعی بودن [حالت اجتماعی نشده] اوست که به موجب ذات خود ملزم می‌شود به خود انتظام بخشد و با قدرت صناعت خود بذر کمالی را که طبیعت افشاند، تا مرحله کمال بپرورد (همان: اصل پنجم).

کانت در نقد قوه حکم، استفاده آگاهانه انسان از همراهی طبیعت غایتمند با خواسته‌های عقلی و رشد اخلاقی وی را اصطلاحاً تحت عنوان فرهنگ مهارت (culture of skill) معرفی کرده است. طبق این آموزه، آدمی برای رسیدن به فرهنگ انضباط (culture of discipline) - یا همان خیر اعلی اخلاقی و مقام تقدس و عقل عملی محض - به شرط صوری‌ای بنام فرهنگ مهارت نیاز دارد تا بتواند آگاهانه و از طریق استفاده از تضاد میان فضیلت و سعادت، زمینه تحقق شرط عینی فرهنگ یا همان خیر اعلا را فراهم آورد:

شرط صوری‌ای که طبیعت فقط تحت آن می‌تواند به مقصود نهایی‌اش دست یابد، آن سامانی از روابط متقابل انسان‌ها است که در آن، قدرت قانونی در یک کل که ما آن را یک جامعه مدنی می‌نامیم، از سوء استفاده از آزادی‌های متنازع‌جویی می‌کند، فقط آنجاست که حداکثر رشد استعدادها، طبیعتی تحقق می‌یابد... [بنابراین] در این شرط ثانی فرهنگ، تلاشی غایت‌مندانه از طبیعت برای پرورش ما مشهود است که ما را پذیرای غایاتی عالی‌تر از غایات فراهم شده به وسیله خود طبیعت می‌کند (کانت، ۱۳۹۲ الف: ب ۸۳: ۱۱-۴۱۰).

کانت در همین کتاب و همچنین در رساله *صلح پایدار* و کتاب *دین در محدوده عقل صرف*، استفاده آگاهانه انسان از همراهی‌های غایتمندانه طبیعت و تضادهای موجود را از سطح تشکیل نهادهای مدنی کوچک در قالب جمهوری به سطح تشکیل جمهوری‌های بزرگتر و حتی ائتلاف‌های بزرگ منطقه‌ای و بین‌المللی بین حکومت‌ها به منظور تأمین پایداری صلح تسری داده است:

مسئله تأسیس یک قانون مدنی کامل، تابع مسئله ارتباط خارجی قانون‌مند حکومت‌ها با یکدیگر است و بدون [حل این مسئله] اخیر قابل حل نیست. چه چیزی می‌تواند برای یک قانون مدنی قانون‌مند بین افراد انسان، یعنی در یک نظام جامعه مشترک المنافع، مفید مؤثر واقع شود؟ همان حالت غیر اجتماعی که انسان را برای ورود به این مرحله تحت فشار گذاشت به نوبه خود موجب می‌شود که هر جامعه مشترک المنافع، در روابط خارجی خود، یعنی به عنوان یک کشور نسبت به کشورهای دیگر، در یک آزادی نامحدود قرار داشته باشد و در نتیجه هر دولتی باید از دولت‌های دیگر همان شروری را انتظار داشته باشد که [در وضعیت طبیعی] افراد را تحت فشار می‌گذاشت و آن‌ها را برای ورود به یک وضعیت مدنی قانون‌مند الزام می‌کرد. پس در اینجا طبیعت دوباره حالت غیر اجتماعی انسان و حتی جوامع و دولت‌های بزرگ را به عنوان وسیله‌ای برای تضمین آسایش در مقابل بروز تضاد اجتناب‌ناپذیری که در ذات آن است، فراهم کرده است (صانعی، ۱۳۹۴: اصل هفتم. همچنین ببینید، کانت، ۱۳۹۴: ۹۴؛ ۱۳۸۰ و کانت، ۱۳۸۰: ۸۲-۸۷).

نکته اصلی مورد نظر کانت در این ملاحظات آن است که اساساً آدمی مادام که در این جهان زندگی می‌کند، از طریق بالاترین عطیه طبیعت یا همان مشیت الهی (کانت، ۱۳۸۰، ص ۹۲)، یعنی تضاد میان سعادت و فضیلت یا همان تضاد میان امیال و عقل می‌تواند استعدادهای خود را شکوفا کند که اصطلاحاً تحت عنوان وضعیت اجتماعی غیر اجتماعی انسان نیز از آن یاد شده است، بی‌آنکه این تضاد در این جهان پایان پذیرد و ایده کامل و عقلی خیر اعلا یا همان فرهنگ انضباط محقق شود. در عوض آدمی با الگو قرار دادن ایده عقلی خیر اعلا، می‌تواند تا حد ممکن، با همسو ساختن سعادت و فضیلت در قالب تشکیل جمهوری و جامعه مدنی و همچنین صلح ملی و بین‌المللی، خیر اعلا را بطور نسبی در همین جهان متحقق سازد. اینجاست که کانت از خداوند به عنوان بزرگترین ضامن تحقق صلح پایدار یاد کرده و تضاد میان سعادت و فضیلت در درون آدمی و تضاد میان انسان‌ها را به عنوان تدبیر و حربه وی در تحقق این مطلوب معرفی کرده است:

تضمین صلح پایدار، نمی‌تواند برعهده قدرتی فروتر از صانع بزرگ طبیعت گذاشته شود. طبیعت آنچنانکه از غایت‌مندی روند مکانیکی آن برمی‌آید، از طریق تضاد موجود میان انسان‌ها و حتی برخلاف خواست خود آن‌ها، به ایجاد توافق و سازگاری میان آن‌ها می‌پردازد (همان: ۹۲).

نکته‌ای که کانت به عنوان تذکر بیان داشته این است که این پیشرفت عقلی و فرهنگی در طول تاریخ و برای نوع انسان حاصل می‌آید. لذا این نوع انسان است که از مجرای آموزش و بهره‌مندی از دانش و تجارب پیشینیان، گام به گام جلوه‌های کاملتری از همراهی و هم‌سوئی سعادت و فضیلت را در هیأت نهادهای مدنی و مشارکت‌های اجتماعی به نمایش می‌گذارد:

در وجود انسان (به عنوان تنها موجود عاقل کره زمین) هر نوع استعداد طبیعی که به کاربرد عقل منتهی شود، فقط به واسطه نوع انسان می‌تواند شکوفا گردد و به تکامل برسد، نه به نحو انفرادی (صانعی، ۱۳۹۴: اصل دوم).

این اندیشه مبنای اصلی نگارش رساله تعلیم و تربیت توسط کانت است. در این رساله مفهوم «آینده» همواره در نسبت با انتقال تجارب و دانش گذشتگان و دانشمندان عصر حاضر و مفهوم «کار» (work) تعریف شده است (کانت، ۱۳۹۲: ۱۱۳). کانت این بنیاد وجودشناختی را در رساله *رشد عقل* چنین بیان داشته است:

... طبیعت کار عبث نمی‌کند و برای تحقق اهداف و غایات خود، وسایل را بیهوده به کار نمی‌برد. طبیعت به انسان عقل و اختیار مبتنی بر عقل عطا کرده است و این نشان روشنی است بر اینکه طبیعت وسیله تحقق غایات خود را فراهم کرده است... اما به نظر نمی‌رسد طرح طبیعت این بوده است که انسان راحت زندگی کند، بلکه طبیعت در اندیشه این بوده است که انسان باید به نحو مستمر کار کند تا از طریق کار، خود را لایق شرایط زندگی خوب گرداند و به یک موقعیت ارزشمند دست یابد. آنچه موجب شگفتی است، اینکه نسل‌های مقدم (جلوتر) همیشه اراده و اقدامات خود را برای نسل‌های مؤخر (بعدی) به اجرا می‌گذارند؛ به این معنی که مراتبی از رشد و تکامل را برای آیندگان خود تدارک می‌بینند تا آن‌ها بتوانند بنایی را که طبیعت برای تحقق غایات خود آغاز کرده است به اتمام رسانند؛ و البته فقط نسل‌های متأخر از این سعادت برخوردار خواهند شد که در این عمارت سکونت کنند (صانعی، ۱۳۹۴: اصل سوم).

بر مبنای تمام اشارات فوق می‌توان گفت: در نظام فلسفی کانت، ایده عقلی خیر اعلا به مثابه یک فوق محسوس، صرفاً شرط صوری هم‌سویی پایان‌ناپذیر سعادت و فضیلت در این جهان است؛ هم‌سویی‌ای که خود را در هیأت نهادهای مدنی در حکومت جمهوری و رشد تدریجی عقل برای نوع بشر به نمایش می‌گذارد.

نتیجه‌گیری

نسبت تکمیلی ایده عقلی خیر اعلا و تحقق نسبی این مفهوم در این جهان، موضوعی است که خواننده آثار کانت باید آن را در مجموع آثار این فیلسوف دنبال کند. در واقع به کمک آثار متأخر کانت از قبیل *رشد عقل* و رساله *تعلیم و تربیت و صلح پایدار*، می‌توان نسبت میان این دو سطح را تبیین کرد. به دیگر سخن، خیر اعلا به عنوان نقطه پایان نزاع میان سعادت و فضیلت، علتی غایی است که همواره نزاع مذکور را به سمت خود فرا می‌خواند. کانت در رساله *صلح پایدار*، این فراخوانی را بنحو سازگاری با آزادی انسان تبیین کرده است؛ بدین نحو که همان انسانی که طبیعت را به نحو استعلایی غایت‌مند می‌بیند، همچنین او با اختیار خویش به سوی غایت نهایی اخلاق و طبیعت می‌رود، بی‌آنکه عقلی بیرونی بنام مشیت الهی و یا هرگونه عقل متافیزیکی دیگر، حیطة اختیار و آزادی عقل بشر را محدود سازد. این همان موضوعی است

که فلسفه هگل در تبیین نوع و همراهی غایت‌مندی طبیعت با پویای عقلانی و تکاملی انسان با آن مواجه است.

برای کانت، حرکت امور متضاد به سوی نقطه وحدت‌ عاری از تضاد، بر مبنای تفکیک میان حوزه نومن و فنومن تبیین شده است. این بدان معنا است که ایده وحدت، صرفاً نومن‌ی است که در این جهان غیرعقلانی متحقق نمی‌شود. علاوه بر این، هم این ایده و هم اختیار کامل انسان هر دو از زمره ذوات معقولی هستند که میانشان تضادی وجود ندارد. در مقابل، چون هگل با نفی جدایی میان ذهن و واقع، تحقق نقطه نهایی وحدت و اتمام تضادها را در همین جهان جستجو کرده است و از دیگر سو، حرکت غایت‌مندانه تضادها را به نفس واقعیت عینی نسبت داده است و نه خوانش استعلایی ذهن انسان، لذا باید در فلسفه خود نسبت میان دوگانه عقل بشری و غایت‌مندی طبیعت را به‌گونه‌ای تبیین کند که به آزادی انسان لطمه وارد نکند. این دقیقاً همان موضوعی است که بسیاری از شارحان هگل را به زحمت انداخته است. بررسی این موضوع را به مجال دیگری می‌گذاریم.

پی‌نوشت

۱. به عقیده کانت، انسان موظف است به سمت خیر اعلا برود و رفتار اخلاقی‌اش را بر مبنای آن و با نظر به آن شکل دهد. این توجه، هم ناظر به تعیین مسیر کلی راهی است که فاعل اخلاق باید در وضع تکالیف اخلاقی بدان توجه داشته باشد و هم بسان انگیزه‌ای نیرومند در برانگیختن وی به اخلاقی‌تر شدن است. کانت این مضمون را به این گونه نیز بیان داشته است: «حال از آنجا که ترویج این خیر اعلا که تصور آن حاوی این پیوند است، موضوع ضروری پیشین اراده ماست و ارتباطی ناگسستگی با قانون اخلاق دارد، پس در صورت محال بودن ترویج خیر اعلا ضرورتاً بطلان قانون اخلاق نیز نتیجه می‌شود. بنابراین اگر خیر برتر از طریق قواعد عملی ممکن نیست، در آن صورت قانون اخلاق نیز که ما را به آن فرمان می‌دهد، معطوف به غایات موهوم عبثی است و در نتیجه باید باطل باشد» (Kant, 2002, 114: 145). این هدفی است که در نظام غایت‌شناسانه کانت، طبیعت نیز تمامی امکانات خود را در اختیار آدمی قرار می‌دهد تا نه تنها دست‌یابی بدان غیرممکن نباشد بلکه حصول آن تسهیل نیز گردد.

References

- Allison, H. E. (2001) *Kant's Theory of Taste*, Cambridge University Press, First Published.
- Beck, L. (1960) *A Commentary on Kant's Critique of Practical Reason*, University of Chicago Press
- Gonzalez, A. M. (2010) *Kant and a culture of freedom*, Archiv fur Rechts- und Sozialphilosophie, 96(3), 291-308.
- Kant, I. (2001) *Sustainable Peace* (M. Sabouri, Trans.). Tehran, Iran: Beh Bavaran.
- Kant, I. (2006) *Critique of practical reason* (E. Rahmati, Trans.). Tehran, Iran: Nour al-Saqalayn.
- Kant, I. (2013a) *Critique of judgment* (A. Rashidian, Trans.). Tehran, Iran: Ney.

- Kant, I. (2013b). *Education* (Gh. Shokuhi, Trans.). Tehran, Iran: Tehran University Press.
- Kant, I. (2014). *Moral philosophy* (M. Sanei darrebidi, Trans.). Tehran, Iran: Naqš-o-Negar.
- Kant, I. (2015a). *Critique of pure reason* (B. Nazari, Trans.). Tehran, Iran: Qoqnous.
- Kant, I. (2015b). *Religion within the bounds of mere reason* (M. Sanei Darrebidi, Trans.). Tehran, Iran: Naqš-o-Negar.
- Kant, I. (1998). *Critique of pure reason*. Paul Guyer and Allen W Wood, Cambridge University Press.
- Kant, I. (2000) *Critique of the Power of Judgment* (CJ), P. Guyer ed.; E. Matthews and P. Guyer, trans. Cambridge, Cambridge University Press
- Kant, I. (2002) *Critique of Practical Reason*, Werner S. Pluhar. Hackett Publishing Company, United States of America.
- Kraft, M. (1996) "Kant's Theory of teleology", *Immanuel Kant Critical Assessment*. vol. 4.
- 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)*.
- Sanei Darrebidi, M., (2015a). *Progress of reason*. Tehran, Iran: Naqš-o-Negar.