

شکل نهایی فلسفه عملی کانت براساس روایت آلن وود

حسین کلباسی اشتری*

حمزه حجت حاتم‌پوری**

چکیده

شکل نهایی فلسفه اخلاق ایمانوئل کانت چگونه است؟ آیا همان‌طور که شهرت دارد، نظام اخلاقی کانت نظامی خشک، سخت، و انعطاف‌ناپذیر است و این فیلسوف آلمانی قرن هجدهم، در مسیر سلوک اخلاقی، غایت و سعادت را کنار می‌گذارد؟ چگونه می‌توان اصول اخلاقی کانت را در زندگی روزمره اجرا کرد؟ این‌ها پرسش‌هایی است که در این مقاله مطرح می‌شود و براساس تفسیر آلن وود از اخلاق کانت، به آن‌ها پاسخ‌هایی داده می‌شود که با نظر متداول در مورد اخلاق کانت تفاوت شایان توجهی دارد. تصویر دقیق اخلاق کانت باید با نگاه به کتاب *مابعدالطبیعه اخلاق* ترسیم شود که «غایت» جایگاه مهمی در آن دارد. در مرحله عملی نیز کانت فرمول دوم را ترجیح می‌دهد که در آن انسان غایت فی‌نفسه است و به‌عکس تصور عمومی، راه‌حل اصلی کانت آزمون تعمیم‌پذیری و نتایج برآمده از فرمول قانون عام نیست. بدین ترتیب عشق و علاقه به نیکوکاری و کمک به دیگران نه تنها مانعی بر سر راه اخلاق نیست که کمک‌حال آن به‌شمار می‌آید.

کلیدواژه‌ها: مابعدالطبیعه اخلاق، غایت‌مندی اخلاق، انسان به‌مثابه غایت فی‌نفسه، انسان‌شناسی تجربی، تمایل به تکلیف، عشق به دیگران.

۱. مقدمه

مطابق تفسیر سنتی و مشهور از فلسفه اخلاق کانت، اخلاق او تکلیف‌مدار است و برطبق آن نتیجه هیچ تأثیری در راه شناختن و انجام‌دادن تکلیف اخلاقی ندارد. در واقع، گفته

* استاد گروه فلسفه، دانشگاه علامه طباطبائی، hkashtari@yahoo.com

** دانشجوی دکتری، دانشگاه علامه طباطبائی (نویسنده مسئول)، kasrahatampour@gmail.com

تاریخ دریافت: ۱۳۹۵/۰۶/۱۲، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۵/۱۲/۱۴

می‌شود که محور اساسی در اخلاق کانت شناسایی تکلیف براساس مبانی عقل عملی محض است و در این مسیر، فقط مواردی مانند دوری از تناقض، تعمیم‌پذیری، نامشروط بودن تکلیف اخلاقی، ضرورت و کلیت اصول اخلاقی، و خودآئینی اراده اخلاقی اهمیت دارد. از این‌رو هرگونه نگاه به نتایج، احساسات، عواطف، سعادت، و سود فردی یا جمعی موضوع را از حیطه اخلاق بیرون می‌برد. شرط اصلی برای اخلاقی شدن عمل این نیست که مطابق با قوانین اخلاقی باشد، بلکه باید صرفاً و منحصرأً برای انجام‌دادن تکلیف باشد و هرگونه محرک دیگری در مسیر اجرای تکلیف آن را غیراخلاقی می‌کند، حتی اگر ضد اخلاق نباشد.

در ظاهر، کسانی که به این تفسیر قائل‌اند نادرست نمی‌گویند. دو کتاب مهم کانت در فلسفه اخلاق، یعنی *بنیاد مابعدالطبیعه اخلاق* و *نقد عقل عملی*، سرشار از عبارت و مثال‌هایی است که به‌جد تفسیر مذکور و معروف از کانت را تأیید می‌کند. برای مثال، در *بنیاد مابعدالطبیعه اخلاق* می‌گوید:

اساس تکلیف در اخلاق را نباید در طبیعت انسان یا در اوضاع و احوال جهانی جست که در آن قرار دارد، بلکه باید صرفاً به‌گونه‌ای پیشین در مفاهیم خرد ناب جست‌وجو کرد و هرگونه حکم دیگری که بر اصول تجربه صرف استوار باشد ... هرچند ممکن است قاعده‌ای عملی نامیده شود، هرگز نمی‌تواند نام قانون اخلاقی به‌خود گیرد (Kant, 1996 b: 389).^۱

در همین کتاب، او مثال معروف و جنجالی خود را بیان می‌کند که عمل نیکوکارانه فرد سرخورده و مأیوس وقتی رنگ اخلاق به‌خود می‌گیرد که «خود را از این بی‌حسی مرده‌وار برهاند و بدون هیچ تمایلی، صرفاً از روی تکلیف نیکوکاری کند» (ibid, 398). هم‌چنین، در *نقد دوم*، می‌گوید:

در جایی که پای تکلیف در میان است، امید به لذت از زندگی به‌هیچ‌وجه نباید نیروی محرکه حقیقی قرار بگیرد، حتی به‌منزله کوچک‌ترین بخش آن؛ زیرا چنین کاری بدان معناست که ملکه اخلاقی خالص را از سرچشمه آلوده کنیم. شکوه تکلیف هیچ ارتباطی با لذت از زندگی ندارد (Kant, 1996 a: 89).

اما آیا واقعاً منظور کانت همان چیزی است که از ظاهر این عبارات به‌ذهن متبادر می‌شود؟ آیا کانت واقعاً می‌خواهد فلسفه اخلاقی دست‌وپا کند که هیچ کاری به وضعیت دست و پای آدمیان ندارد و فقط جایگاه عقل آنان را در نظر می‌گیرد؟ آیا کانت، آن‌طور که

متفکری همانند شلر نقل می‌کند، نظامی صوری ساخته است که دردی از بشر انضمامی درمان نمی‌کند؟^۲ آیا آن‌طور که افرادی مثل مک‌ایتایر و تیمرمن می‌گویند نتیجه و فایده عمل جایگاه مهمی در نظام اخلاقی کانت ندارد؟ (Macintyer, 1998: 125-127; Timmermann, 2005: 258-261).

در میان شارحان متأخر، افرادی نام‌دار و سرشناس هم‌چون پیتون، آلن وود، ریچارد هر، شلی کگان، دیوید کامیسکی، و توماس هیل هریک به‌نوعی با تفسیر قدیمی از اخلاق کانت مخالفت می‌کنند. برخی مشکل اساسی تفسیر سنتی را این می‌دانند که مفسران و شارحان منظومه اخلاقی کانت را ناقص بررسی کرده‌اند و همه آثار او را در شرح و تفسیر آن دخالت نداده‌اند. برای مثال، پیتون می‌گوید برخی از سخنانی که به کانت نسبت می‌دهند بسیار ساده‌لوحانه است و مگر می‌شود شخص نکته‌سنج و فلسفه‌دانی مثل کانت بگوید: اگر کسی به عملش تمایل داشته باشد، دیگر کار اخلاقی نکرده است یا فرد اخلاقی نباید هیچ توجهی به نتیجه پیدا کند. پیتون اقرار می‌کند که خود او هم تحت تأثیر قرائت مشهور قرار داشته است، اما در کتاب مشهور *امر مطلق* می‌گوید اکنون برایم واضح و روشن است که کانت در نظام اخلاقی خود به میل، هدف، و استعداد‌های انسان کاملاً نظر دارد و اگر کسی کتاب *مهجور مابعدالطبیعه اخلاق* را بررسی کند، نمونه‌های بسیاری برای اثبات این ادعا پیدا می‌کند. چنین انتساب‌هایی تحریف موضع کانت است و به‌رحال کانت همیشه معقول سخن می‌گوید، حتی وقتی که اشتباه می‌گوید (Paton, 1946: 15-17).

در جای دیگری^۳ به تفصیل، توضیح داده‌ایم که چگونه می‌توان تفسیری جدید از اخلاق کانت عرضه کرد که ذیل آن فلسفه عملی او با غایت، سعادت، عاطفه، و احساس در تضاد نباشد. البته تفسیر سنتی خالی از حقیقت نیست، اما همه حقیقت را هم در بر ندارد. تکیه‌گاه اصلی این قرائت از اخلاق کانت دو کتاب *بنیاد* و *نقد دوم* است که مسلماً بخشی مهم از فلسفه عملی کانت به‌شمار می‌آیند، اما فقط بخشی از آن‌اند. برای فهم نظام اخلاقی و فلسفه عملی کانت، دست‌کم، باید یک اثر دیگر را هم ملاحظه کنیم، یعنی کتاب *مابعدالطبیعه اخلاق* که آخرین اثر مهم اخلاقی کانت است. بنابراین، یکی از علل شکل‌گیری تفسیر سنتی آن است که به همه آثار اخلاقی کانت و به‌ویژه به کتاب *مابعدالطبیعه اخلاق*، به‌قدر لازم، توجه نشده است. علت دیگر آن است که به نقشه و طرح کلی نظام کانت توجه نشده است. به‌نظر می‌رسد نظام اخلاقی او دو بخش اصلی دارد که در یکی بنیادهای اخلاق و در دیگری نحوه کاربرد عملی اصول مبنایی بررسی می‌شود. در بخش زیربنایی، با تبیین‌ها و استدلال‌های عقلانی و پیشین، اصل بنیادین اخلاق و امر مطلق، به‌دور از معرفت تجربی و

فارغ از نتیجه، تبیین می‌شود. در بخش رویین بنا، باتوجه به انسان‌شناسی و شناخت تجربی و با نگاه انضمامی به غایت، حکم جزئی عملی صادر می‌شود. مخالفت کانت با تجربه، انسان‌شناسی تجربی، و نتیجه در بنیاد و نقد دوم در مرحله اول است و نباید به بخش دوم نظام اخلاقی او تعمیم داده شود.

در پژوهش مذکور، درخصوص تفاوت‌های دو تفسیر و دلایل رجحان تفسیر مقبولمان، به تفصیل و با ارجاع‌های فراوان به شارحان متأخر، سخن گفته‌ایم و کوشیده‌ایم مدعای خود را بر کرسی حقیقت بنشانیم. اکنون فرصت و مجال تکرار آن فراهم نیست و تنها می‌خواهیم به مقاله‌ای مهم از آلن وود اشاره کنیم که در آن تلاش می‌شود سیمای دقیق اخلاق کانتی چهره‌نگاری شود. وود از شارحان و مترجمان سرشناس کانت به زبان انگلیسی است که مجموعه آثار کانت نیز زیر نظر او ترجمه شده است. او، در آثار متعددی^۴ که با موضوع اخلاق کانت نوشته است، می‌کوشد مراد واقعی کانت را از منظر خود توضیح دهد و اشکالات تفسیر قدیمی را گوش‌زد کند. او ضمن تبیین و توضیح دقیق نظام اخلاقی کانت در باب نحوه به‌کارگیری آن نیز به تفصیل سخن می‌گوید. مقاله «شکل نهایی فلسفه اخلاق کانت» یکی از نوشته‌های مشهوری است که موافقان و مخالفان به آن ارجاع داده‌اند و در آن می‌توان چهارچوب کلی تفسیر جدید آلن وود را یافت. به نظر می‌رسد انتشار این نوشته به زبان فارسی تلاشی مناسب برای آشنایی با این قرائت تازه از اخلاق کانت است. بنابراین، ضمن عرضه نوشته آلن وود به زبان فارسی، می‌کوشیم در موارد لازم به‌اختصار نکاتی برای شرح و توضیح بیش‌تر مطلب ذکر کنیم.

۲. شکل نهایی فلسفه عملی کانت^۵

۱.۲ آلن وود

در سال ۱۷۶۸، کانت مدعی شد که درباره نظامی اخلاقی با عنوان «مابعدالطبیعه اخلاق» (metaphysics of morals) تحقیق می‌کند (Kant, 1902: 74).^۶ در دهه ۱۷۷۰، معروف به دهه سکوت، یعنی زمانی که کانت در مورد *نقد عقل محض* تحقیق می‌کرد، او بارها قول داد نه تنها به زودی نگارش نقد اول را به پایان می‌رساند که به زودی مابعدالطبیعه اخلاق را هم منتشر می‌کند (ibid: 97, 132, 144).^۷ با این حال، تازه چهار سال پس از انتشار نقد اول بود که کانت سرانجام اثری درباره اخلاق نوشت. [هرچند] حتی در این اثر هم، از طریق تعیین و تأسیس «اصل متعالی» (supreme principle) که برپایه آن بتوان نظامی از تکلیف‌ها ساخت،

او فقط زمینه را برای مابعدالطبیعه اخلاق مهیا کرد (Kant, 1996 b: 392). سه سال بعد در *تقد عقل عملی* کانت یک بار دیگر به‌طور کامل به حل و فصل مسائل اساسی فلسفه اخلاق مشغول شد. اغلب افراد، به‌ویژه فیلسوفان انگلیسی‌زبان، اخلاق کانتی را از طریق این دو اثر اخلاقی دهه ۱۷۸۰ می‌شناسند، آثاری که چیزی به‌نام مابعدالطبیعه اخلاق در بر ندارند. در اوایل دهه ۱۷۹۰، بسیاری از آثار اصلی کانت به فلسفه عملی اختصاص یافت. بررسی ذوق و الهیات در *تقد قوه حکم* از یک سو با روان‌شناسی اخلاقی و از سوی دیگر با دیدگاهی درباره جهان سروکار داشت که فردی با گرایش اخلاقی باید داشته باشد. آثار دیگر این دهه حتی درباره کاربرد اصول کانتی در مسائل دینی و سیاسی بحث می‌کردند. با این حال، هنوز هیچ معرفی نظام‌مندی (systematic) از فلسفه عملی عرضه نشده بود، مانند آنچه کانت نزدیک به سه دهه وعده‌اش را می‌داد. این اتفاق تا ۱۷۹۷ رخ نداد. تا این که در این سال کانت اولین بخش از چنین نظامی را با عنوان «آموزه حق» (Doctrine of Right) منتشر کرد و یک سال بعد سرانجام کل این نظام، یعنی مابعدالطبیعه اخلاق موعود، لابه‌لای آخرین آثار انتشاری کانت، رنگ طبع به‌خود دید.

۲.۲ مابعدالطبیعه اخلاق چیست؟

به‌مدت سی سال، کانت می‌خواست عنوان نظام اخلاقی خود را مابعدالطبیعه اخلاق بگذارد، اما به دلیل برداشت‌های متغیرش از نظریه اخلاقی، به‌ویژه در مورد نقش تجربه در نظام اخلاقی، مراد او از این عنوان همواره یک چیز نبود. اولین مرتبه که در حدود ۱۷۶۸ کانت این اصطلاح را به کار برد، احتمالاً قصد داشت مخالفت خود را با نظریه حس اخلاقی (moral sense) شافتسبری و هاجسون ابراز کند، نظریه‌ای که کانت آن را در درس‌گفتارهای خود در اوایل دهه ۱۷۶۰ و در مقاله برگزیده‌اش با نام «پژوهشی درباره تمایز میان اصول الهیات طبیعی و اخلاق» (۱۷۶۲-۱۷۶۴)^۱ بررسی می‌کرد. البته بعید است که در این دوره مراد او از اصطلاح مابعدالطبیعه چیزی بیش از این باشد که اخلاق (morality) باید بر تحلیل مفاهیم مبتنی شود، نه بر ارتباط مستقیم با احساسات.

در *تقد عقل محض* اصطلاح مابعدالطبیعه (خواه در مورد طبیعت و خواه در مورد اخلاق) به مجموعه‌ای از اصول ترکیبی پیشین اشاره می‌کند و در کتاب *بنیاد* (۱۷۸۵) نیز استفاده کانت از اصطلاح مابعدالطبیعه ذیل همین معنا قرار دارد. در این مقطع، کانت مابعدالطبیعه اخلاق را نظامی از اصول اخلاقی یا حتی تکلیف‌های اخلاقی تصور می‌کند که کاملاً

پیشین‌اند و به این دلیل می‌توان آن‌ها را، کاملاً مستقل از هر شناخت تجربی‌ای دربارهٔ ماهیت انسان، به تفصیل شرح داد. از این رو در قلمرو فلسفه اخلاق، کانت میان مابعدالطبیعهٔ اخلاق و آموزهٔ «انسان‌شناسی عملی» تمایزی جدی می‌نهد که در آن اصول چنان مابعدالطبیعه‌ای اعمال می‌شود.^۹ در بنیاد و هم‌چنین در نقد عقل عملی، کانت با اصطلاح مابعدالطبیعه دیگر بار بر پیشین بودن اصل متعالی اخلاق و محض بودن محرک (motive) اخلاقی تأکید می‌کند. او نگران است مبدا تجویز آمیختگی اخلاق با هرگونه امر تجربی نظریهٔ اخلاقی را در معرض خطر این گرایش انسانی قرار دهد که [آدمی] به واسطهٔ وفق دادن اصول اخلاقی با خود دوستی (self-love)، که خاستگاه تمام تمایلات انسانی است، اصول اخلاقی را تحریف کند. کانت تفکیک میان بخش تجربی فلسفهٔ اخلاق از بخش [محض] اخلاقی آن را به صراحت الزامی می‌داند، به طوری که حتی پیشنهاد می‌دهد پژوهش‌گران کاملاً متفاوتی در این دو حوزه تحقیق کنند تا فواید تقسیم‌کار در کار فکری به دست آید (Kant, 1996 b: 388-389).^{۱۰}

با این حال، در کتاب بنیاد و نقد دوم، این امر کاملاً مبهم باقی می‌ماند که در نظر کانت محتوای [عملی] نظام اصول پیشین محض چیست. اگر منظور او چیزی شبیه نظام تکلیف‌هاست، [نظامی] که سرانجام در کتاب مابعدالطبیعهٔ اخلاق رخ می‌نمایاند، که [باید بدانیم] او هرگز اشاره نمی‌کند نظام مابعدالطبیعی محض تکلیف‌ها ممکن است چه شکلی داشته باشد. آری، مثال‌هایی که او در این دو کتاب می‌آورد، و به ویژه چهار مثال مشهوری که او در بنیاد دو بار دربارهٔ آن‌ها بحث می‌کند، متضمن [نحوهٔ] کاربرد قانون اخلاقی محض بر طبیعت تجربی انسان‌هاست، زیرا این مثال‌ها مستلزم آن است که قاعده‌های (maxims) ما به مثابهٔ قانون‌هایی (laws) لحاظ شوند که به طبیعت انسانی تعلق دارند. این مثال‌ها از داده‌های تجربی در مورد غایت طبیعی خود دوستی و سودمندی استعداد‌های انسانی استفاده می‌کنند و هم‌چنین از داده‌های تجربی دربارهٔ این واقعیت بهره می‌برند که اگر انسان‌ها در خصوص دست‌یابی به اهداف احتمالی که در عمل طرح ریخته‌اند انتظاری معقول دارند، [لاجرم] به یاری هم‌دلانهٔ دیگران نیاز دارند.^{۱۱}

در مابعدالطبیعهٔ اخلاق، کانت یک بار دیگر مدلول اصطلاح مابعدالطبیعهٔ اخلاق را با انسان‌شناسی عملی مغایر می‌داند. اما این شباهت میان اصطلاحات ممکن است مانع فهم این مطلب شود که تغییری بزرگ در تلقی از دو بخش فلسفهٔ اخلاق رخ داده است. در دیباچهٔ کتاب بنیاد، اصطلاح مابعدالطبیعهٔ اخلاق فقط اصول پیشین را در برمی‌گیرد و هرگونه امر تجربی به انسان‌شناسی عملی احاله می‌شود.

مابعدالطبیعه اخلاق یا همان «فلسفه اخلاق محض کاملاً مبرا از هر چیزی است که صرفاً تجربی و متعلق به انسان‌شناسی باشد» (Kant, 1996 b: 389). اما در کتاب *مابعدالطبیعه اخلاق*، کانت تصدیق می‌کند نظام تکلیف‌ها فقط وقتی ذیل عنوان مابعدالطبیعه اخلاق (که متشکل از اصول اخلاقی محض است) قرار می‌گیرد که این اصول بر طبیعت انسانی اعمال شوند. کانت می‌گوید مابعدالطبیعه اخلاق «نمی‌تواند از قواعد کاربرد چشم‌پوشی کند و ما در اغلب موارد باید طبیعت خاص انسان‌ها را به‌مثابه موضوع خود در نظر بگیریم، امری که تنها از طریق تجربه شناخته می‌شود» (Kant, 1996 c: 217) ^{۱۲} (بنگرید به Siep, 1989: 31-44). [البته] از نظر تجربی، تنها قید مابعدالطبیعه اخلاق آن است که به تکلیف‌هایی محدود شود که امکان دارد از اصلی محض استنتاج و به‌طور عام بر طبیعت انسانی اعمال شوند، نه این‌که به فلسفه اخلاق بسیار تجربی‌تری بدل شود که همه تکلیف‌های آن به موقعیت‌های جزئی مردمان و روابط انسانی خاص معطوف باشد (Kant, 1996 c: 468-469). ^{۱۳} هر قدر قلمرو مابعدالطبیعه اخلاق در سمت‌وسویی تجربی بسط پیدا می‌کند، انسان‌شناسی عملی به همان میزان قبض پیدا می‌کند، زیرا این‌جا انسان‌شناسی عملی [فقط] با «شرایط ذهنی طبیعت انسان که کمک یا مانع انسان‌ها در اجرای [دستور] مابعدالطبیعه اخلاق است» سروکار دارد (ibid: 217). [بنابراین، انسان‌شناسی عملی] از قرار معلوم، با کل رفتار طبیعت انسانی که اصول پیشین اخلاق بر آن اعمال می‌شود کاری ندارد.

خوب است تأکید کنیم که در *مابعدالطبیعه اخلاق*، کانت مثل همیشه با قاطعیت می‌گوید که خود اصل متعالی اخلاق کاملاً پیشین است و از طبیعت تجربی انسان‌ها هیچ چیزی وام نمی‌ستاند. تنها ادعای قدیمی‌ای که کانت در آن تجدیدنظر می‌کند این است که مابعدالطبیعه اخلاق فقط با «ایده و اصول امکان اراده محض، نه کنش‌ها و شرایط خواست انسانی به‌طور عام» (Kant, 1996 b: 391) سروکار دارد. به عبارت دیگر اکنون [در آخرین کتاب اصلی اخلاقی] کانت مابعدالطبیعه اخلاق را چیزی لحاظ نمی‌کند که با مجموعه‌ای از اصول اخلاقی کاملاً محض تشکیل شده است، بلکه در عوض می‌گوید مابعدالطبیعه اخلاق با نظامی از تکلیف‌ها ساخته شده است که وقتی نتیجه می‌دهد که اصل محض بر طبیعت تجربی انسان‌ها به‌طور عام اعمال شود. ^{۱۴}

۳.۲ نظام تکلیف‌ها

جدا از این تغییر چشم‌گیر در معنای عبارت مابعدالطبیعه اخلاق، تغییرات دیگری در این کتاب هست که موجب شگفتی هر فردی می‌شود که تصورش از اخلاق کانتی براساس آثار

ابتدایی تر و بنیادی تر شکل گرفته است. هرچند در واقع این سخن به آن معناست که *مابعدالطبیعه/اخلاق*، برای اغلب فیلسوفان اخلاق انگلیسی زبان، باید هم شگفت آور باشد و هم روشن گر، زیرا تصور آن‌ها از اخلاق کانتی تقریباً تنها براساس کتاب‌های بنیاد و نقد دوم به دست آمده است. حتی کسانی که کتاب *مابعدالطبیعه/اخلاق* را ورق می‌زدند به ندرت تصویرشان را از اصول بنیادین و دیدگاه اخلاقی کانت براساس آن شکل داده‌اند. آن‌ها غالباً تصویرشان را از حدود پنجاه صفحه نخست کتاب بنیاد گرفته‌اند و تقریباً هرگز اجازه نداده‌اند که کتاب *مابعدالطبیعه/اخلاق* بر تفسیر آن‌ها از مطالبی که در آن صفحات خوانده‌اند اثر درخور توجهی بگذارد. در نتیجه، تصویر مشهور از اخلاق کانتی در برخی موارد نسبتاً اساسی اشتباه‌های فاحش دارد.

برای مثال، تقریباً در بسیاری از موارد، چنین فرض می‌شود که تصور کانت از استدلال اخلاقی متداول این‌گونه است که وقتی روش انجام دادن کاری را می‌سنجیم، باید قاعده‌ای متناسب تنظیم و مشخص کنیم که آیا این قاعده می‌تواند تعمیم پذیرد [یا نمی‌تواند]. در عمل، ستایش‌گران و هم‌چنین نکوهش‌گران کانت تقریباً ناخودآگاه تمایل دارند که آزمون تعمیم‌پذیری (universalizability) را مهم‌ترین سهم (و حتی تنها سهم) کانت در عرصه استدلال اخلاقی در نظر بگیرند. اما در *مابعدالطبیعه/اخلاق*، آزمون تعمیم‌پذیری به ندرت به کار رفته است. در واقع، این آزمون فقط و فقط در خصوص یک تکلیف به کار گرفته شده است، یعنی تکلیف اخلاقی نیکوکاری (beneficence) در حق دیگران (Kant, 1996 c: 393). شاید این سخن خیلی هم نباید عجیب جلوه کند، زیرا *مابعدالطبیعه/اخلاق* نظامی متشکل از تکلیف‌های ایجابی است و آزمون تعمیم‌پذیری تقریباً فقط اهمیتی سلبی دارد و به جای تأسیس تکلیف‌های ایجابی، بیش‌تر برای داوری درباره‌ی روایی یا ناروایی یک قاعده مشخص است. در واقع، نیکی به دیگران تنها نمونه‌ای است که می‌توان در آن، برای ساخت تکلیفی ایجابی، از [آزمون] تعمیم‌پذیری استفاده کرد، زیرا در نگاه کانت تنها یک غایت هست که همه انسان‌ها ضرورتاً آن را دارند، یعنی همان سعادت (happiness) خودشان. از این رو تنها در همین یک نمونه است که ما ضرورتاً یک قاعده (قاعده خوددوستی) را برمی‌گزینیم و بنابراین وظیفه داریم که این قاعده را تنها در صورتی برگزینیم که امکان تعمیم داشته باشد، یعنی در صورتی که سعادت دیگر انسان‌ها را هم، به مثابه غایت، در برگیرد (ibid: 453).

در *مابعدالطبیعه/اخلاق*، کانت استدلال اخلاقی متداول را به معنای اولویت‌بندی، سنجش، و سبک‌وسنگین کردن تکلیف‌ها و دلایل الزام‌آور^{۱۵} را مبتنی بر آن‌ها می‌داند

(ibid: 224). برخی از تکلیف‌ها، یعنی آن‌ها که مضیق یا کامل‌اند (strict or perfect)، مستلزم کنش‌ها و ترک‌هایی مشخص‌اند و دیگر تکلیف‌ها، که موسع یا ناقص‌اند (wide or imperfect)، فقط مستلزم تنظیم غایات‌اند. در نتیجه، در خصوص تکلیف‌های موسع، برای فاعلان متفاوت و هم‌چنین برای یک فاعل در زمان‌های متفاوت، آزادی عمل درخور توجهی وجود دارد تا تصمیم بگیرند که می‌خواهند تا چه اندازه و با چه کنشی این غایات را پیش ببرند. تنها در مورد تکلیف‌های مضیق است که انجام‌دادن یا ندادن یک عمل می‌تواند خطا یا سرزنش‌آور باشد. [درمقابل] کنش‌هایی که برای پیش‌برد [برخی] غایات تکلیف‌های موسع ما را پایه‌گذاری می‌کنند شایسته تقدیرند، اما ترک هیچ‌یک از این کنش‌های خاص اشتباه نیست، مگر آن‌که مستلزم ترک کلی غایات موردنظر باشد.^{۱۶} از این رو طیف تکلیف‌های موسع کانتی حاوی بسیاری از کارهایی است که دیگران ترجیح می‌دهند آن‌ها را ذیل مقوله اعمال «مستحبی» (supererogation) قرار دهند و به‌مثابه اموری لحاظ کنند که در مجموع خارج از حیطه واقعی تکلیف قرار می‌گیرند. اما کانت اعتقاد دارد که مفهوم تکلیف بر چنین کنش‌هایی صدق می‌کند، زیرا از نظر عقلی ما می‌توانیم و گاه باید خودمان را به انجام‌دادن آن‌ها ملزم کنیم (بنگرید به Marcia, 1995: 21-110).

۴.۲ حق و اخلاق

کانت در کتاب بنیاد، از طریق مثال‌هایی که در مورد تکلیف‌های کامل و ناقص و تکلیف‌های درمقابل دیگران و خود می‌آورد، زمینه را برای دسته‌بندی تکلیف‌های اخلاقی در کتاب *مابعدالطبیعه اخلاق* مهیا می‌کند (هرچند بنیاد به اغلب خوانندگان خود [به‌وضوح] نمی‌آموزد که دسته‌بندی موردبحث را در فهم کانت از استدلال اخلاقی محوری بدانند). در عین حال بنیاد به‌هیچ‌وجه مقدمات لازم را برای [شناخت] بخشی کاملاً جدید در تکلیف‌ها فراهم نمی‌آورد، بخشی آماده که از همه تکلیف‌های اخلاقی مجزاست و اصول بنیادین خودش را دارد، یعنی اصل حق (right) و طبقه تکلیف‌های حقوقی (juridical duties) (یا تکلیف‌های انجام‌شدنی اجباری coercively enforceable). اصل حق چنین است:

هر کنشی درست است، اگر بتواند مطابق با قانون عام (universal law) با آزادی دیگران جمع‌شدنی باشد، یا این‌که اگر، براساس قاعده خود همان کنش، آزادی انتخاب هرکس بتواند مطابق با قانونی عام با آزادی همگان جمع‌شدنی باشد (Kant, 1996 c: 230).

این اصل شباهتی ظاهری با فرمول (formula) قانون عام دارد. همانند فرمول عام، اصل حق نیز فقط آزمونی برای [تشخیص] مجاز بودن کنش‌ها (در این مورد خاص، مجاز بودن حقوقی) در اختیار ما می‌گذارد و این کار را با ارجاع به نوعی قانون عام ممکن انجام می‌دهد. اما کانت هیچ استنتاجی از این اصل نمی‌کند و توضیح نمی‌دهد که چگونه بر مصداق‌ها منطبق می‌شود. به هر حال، شاید انطباق اصل حق بر مصداق‌ها کاری اضافی باشد، زیرا بعداً در آموزه حق مشخص می‌شود که کنش‌های موافق حق و هم‌چنین مفاد حقوق مالکیت نه با به‌کارگیری چنین روش‌هایی، بلکه از طریق قانون‌گذاری بیرونی اراده عام یک جامعه مدنی مشخص تعیین می‌یابد، [البته] تاجایی که بتوان مشروعیت این قانون‌گذاری را از یک نظریه محض حق استنتاج و شرایط عمومی آن را در مورد حقانیت (rightfulness) تأمین کرد (ibid: 264-266, 311-314).^{۱۷}

به‌طور معمول، در بحث‌های آموزه حق، این فرض مسلم گرفته شده است که اصل حق، به‌نوعی، از یکی از فرمول‌های اصل بنیادین اخلاق استنتاج می‌شود. سه مبحث در متن *مابعدالطبیعه اخلاق* وجود دارد که می‌توان آن‌ها را از این منظر مطالعه کرد. نخست، در مقدمه، که به‌نظر می‌رسد کانت می‌خواهد فرمول قانون عام را به‌منزله نمونه‌ای برای ایده عام قانون‌گذاری برای آزادی معرفی کند. او سپس میان قانون‌گذاری حقوقی و اخلاقی به‌منزله دو نوع از این‌گونه قانون‌گذاری تمایز می‌نهد (ibid: 214). گویی او می‌خواهد از یک سو اصل حق و از سوی دیگر فرمول قانون عام را، در مقام قانونی برای تکلیف‌های اخلاقی، از اصل عام‌تری استنتاج کند که هر دوی آن‌ها را بنیان می‌گذارد؛ دوم، سخن کانت در این باره که حق فطری (innate) ما برای آزادی (که با این اصل مشخص شده است) «به هر انسانی به‌سبب انسانیتش تعلق می‌گیرد» (ibid: 237). گویی اصل حق، که بر تمام حق‌ها و به‌تبع بر حق فطری آزادی حاکم است، می‌تواند بر فرمول انسانیت، به‌مثابه غایت فی‌نفسه، مبتنی شود؛ سوم، بیان کانت در این باره که آموزه اخلاق (sitten) آموزه تکلیف‌ها خوانده می‌شود، نه حق‌ها، زیرا ما مفهوم حق و تکلیف را از طریق امر اخلاقی (moral imperative) می‌شناسیم که فرمانش مفهوم تکلیف را به ما عرضه می‌کند (ibid: 239).

این عبارت آخر به ما می‌گوید که مفهوم حق از امر اخلاقی برآمده است، اما نمی‌گوید که اصل حق هم از آن استنتاج شده است. هیچ‌یک از دو اظهار نظر دیگر هم در حقیقت هرگز سخنی از استنتاج اصل حق از اخلاق بر زبان نمی‌آورند. در ادامه کتاب *مابعدالطبیعه اخلاق*، در بخش آموزه فضیلت (doctrine of virtue) کانت، با بیان این مطلب که اصل حق برعکس اصل اخلاق، تحلیلی است، به‌صراحت کل این ایده را بی‌اعتبار می‌داند که اصل

حق از اصل بنیادین اخلاق استنتاج‌شدنی باشد (ibid: 396). تحلیلی بودن اصل حق به‌وضوح بهترین توضیح است برای این‌که چرا کانت هرگونه اشتقاقی را درمورد آن کنار می‌گذارد. هم‌چنین، همین تحلیلی بودن اصل حق هرگونه اشتقاق آن را از قانون اخلاق تبدیل به حشو می‌کند، زیرا معنا ندارد که بخواهیم گزاره‌ای تحلیلی را از گزاره‌ای ترکیبی بیرون بکشیم.

اما مراد از تحلیلی بودن اصل حق چیست؟ کانت می‌گوید اصل حق تحلیلی است، زیرا اگر قیدوبند خارجی موانع آزادی بیرونی را متوقف کند،^{۱۸} ما برای فهم حقانیت این قیدوبند خارجی نیازی نداریم که از مفهوم آزادی فراتر برویم (ibid: 396). حتی اگر این مطلب را بپذیریم، معلوم نیست چگونه می‌تواند اثبات کند که عمل من، برای دوری از اشتباه، باید مطابق قوانین عام و با آزادی همگان سازگار باشد. در آموزه حق، کانت اعلام می‌کند که مفهوم حق حاصل جمع دو مؤلفه نیست، یعنی [مؤلفه] اجبار برای عمل کردن مطابق با قانون عام و [مؤلفه] جواز الزام دیگران برای تحقق اجبار مذکور [در مؤلفه اول]، بلکه فرض این است که مجوز الزام درون خود مفهوم حق قرار دارد. این مهم‌ترین مطلبی است که کانت علیه گوتلیپ هوفلانت،^{۱۹} در بازخوانی اثر او با نام *رساله‌ای درباب اصل حق طبیعی*^{۲۰} (۱۷۸۵)، بیان می‌کند (Kant, 1902: 128-129). هوفلانت مجوز الزام افراد دیگری را که احتمال دارد به حقوق دیگران تجاوز کنند از فرض یک اجبار طبیعی استنتاج می‌کرد، یعنی این فرض که ما باید به کمال خود بیفزاییم. کانت تأکید می‌کند این سخن نتیجه مضحکی در بر خواهد داشت و آن این‌که فرد نمی‌تواند جلوی تحقق کامل حقوق خود را بگیرد [حتی اگر برخی حقوقش را نخواهد]. در عوض، کانت می‌گوید مجوز منع فرد دیگری که در عمل حق دیگری اخلال وارد می‌کند، از قبل به‌گونه‌ای تحلیلی، در مفهوم کنش برحق نهفته است.

درمورد خود اصل حق، من فکر می‌کنم کانت آن را صرفاً توضیحی برای مفهوم حق می‌داند که به ما می‌گوید معنای این سخن چیست که عملی به‌لحاظ حقوقی درست است (یا غلط نیست و تجاوزی به حق دیگری درمورد آزادی بیرونی محسوب نمی‌شود). این تفسیر در صورتی معقول است که ما بپذیریم حق، به‌گونه‌ای تحلیلی، با نوعی انگاره قانون‌گذاری مرتبط است و هم‌چنین حوزه تکلیف‌هایی که حق وضع می‌کند منحصر به مواردی است که امکان دارد از خارج، و با نام دفاع از آزادی بیرونی، تحمیل شود. تنها چیزی که کانت فکر می‌کند شاید نتوانیم تحلیلی بودنش را بپذیریم این است که ما مجوز و توجیهی (befugnis/ warrant) برای اعمال زور بر هرکسی داریم که عملش از اصل حق

تجاوز می‌کند (زیرا هوفلانت فکر می‌کرد که این مجوز باید از اجباری مستقل، درمورد الزام ارتقای کمال خود فرد، استنتاج شود).

حتی اگر ما درباره تحلیل کانت از مفهوم حق چون‌وچرایی نکنیم، باز هم می‌توانیم بگوییم که اگر اصل حق کانت بخواهد دلیلی (اخلاقی) برای احترام به آزادی بیرونی دیگران در اختیار ما بگذارد، باید از مفهوم حق فراتر برود. بسیار خوب، شکی نیست که کانت اعتقاد دارد شرافت انسانیت انگیزه‌ای اخلاقی (moral incentive) برای احترام به حقوق مردم در اختیار ما می‌گذارد. هم‌چنین، ممکن است از طریق همین شرافت انسانیت انگیزه‌های اخلاقی نیرومندی برای ایجاد یک نظام حق عادلانه و هم‌چنین برای تلاش درمورد اصلاح نظام‌های سیاسی و حقوقی موجود فراهم شود، به طوری که این نظام‌ها از حقوق اشخاص بهتر دفاع کنند و به آن تجاوز نکنند. اما خلط‌کردن همه این نکته‌های (کاملاً درست) با این ایده که این انگیزه اخلاقی اصل حق را بنیان بگذارد به معنای آن است که اصلاً به تمایز کانت میان قلمرو حقوقی و اخلاقی و [تفاوت] نظام‌های تکلیفی که حق و اخلاق تأسیس می‌کنند توجهی نکرده‌ایم. بنابر ایده بنیادی تمایز مذکور، فقط در قلمرو اخلاق است که تکلیف باید مبنا یا انگیزه کنش باشد. تکلیف‌های حقوقی دقیقاً در جایی قرار دارند که لازم نیست حتماً تکلیف انگیزه [یا مبنای عمل] باشد و برای مثال، این انگیزه ممکن است همان تهدید به اعمال زوری باشد که نیروی قانون‌گذاری، هنگام اعلام قانون، آن را با قانون همراه کرده است (Kant, 1996 c: 218-219). از این رو هرچند ممکن است از نظر ارزش اخلاقی فرق داشته باشد که آیا من قرضم را برای انجام دادن تکلیف بازمی‌گردانم یا صرفاً برای این که می‌ترسم طلب‌کارم علیه من اقامه دعوا کند، اما دیگر هیچ فرقی ندارد که آیا بازپرداخت من کاری منصفانه است یا انجام دادن تکلیفی حقوقی. از این رو در خصوص نفس مفهوم [تکلیف] حقوقی، کاری اضافی و حتی ضد و نقیض است که انگیزه عقلانی تکلیف بخشی از اصل تکلیف حقوقی شمرده شود.

به دیگر سخن، تکلیف‌های حقوقی تکالیفی‌اند که مفهوم آن‌ها حاوی [و مستلزم وجود] انگیزه خاصی برای انجام‌دانشان نیست، درحالی که تکلیف‌های اخلاقی آن‌هایی‌اند که مفاهیمشان [فی‌حد ذاته] با انگیزه عینی تکلیف یا قانون‌مندی عقلانی ارتباط دارد. به همین دلیل است که اصل تکلیف‌های اخلاقی به یک استنتاج نیاز دارد تا این رابطه ترکیبی را تأسیس کند. درون تکلیف‌های حقوقی انگیزه‌ای برای انجام‌دانشان وجود ندارد، از این رو عجیب نیست که کانت گه‌گاه، در خصوص احترام به حق آزادی بیرونی که انسان‌ها آن را به سبب انسانیتشان دارند، به وجود انگیزه‌های اخلاقی انسان اشاره می‌کند. اما این انگیزه‌های

اخلاقی هیچ ارتباطی با اصل تکالیف حقوقی ندارد. به‌دیگرسخن، در جامعه مدنی مبتنی بر حق، برای آن‌که اعضا آزادی برحق دیگران را رعایت کنند، به تعهد اخلاقی اعضا نیازی نداریم. جامعه مدنی مذکور فقط به نظام قانون‌گذاری خارجی‌ای نیاز دارد که دست گرم کیفرهای قهری را بر پشت خود احساس می‌کند تا تضمین کند که آن حقوق زیر پا گذاشته نخواهد شد.

[درمورد حق] استلزامی وجود ندارد که این اصل همه قواعد [یعنی اصل حق]، خودش هم فی‌نفسه، قاعده من باشد، یعنی لازم نیست که من اصل حق را قاعده عمل خودم قرار دهم، حتی اگر کاملاً به آزادی دیگری بی‌اعتنا باشم یا در دلم علاقه داشته باشم که آن را زیر پا بگذارم. این‌که من آن را به قاعده‌ای برای خودم بدل کنم مطالبه‌ای است که اخلاق بر من تحمیل می‌کند [نه حقوق] (ibid: 231).^{۲۱}

اصل حق صرفاً به ما می‌گوید که چه کنش‌هایی آزادی بیرونی را نقض می‌کند یا نمی‌کند (و به این ترتیب «حق» به حساب می‌آید یا نه). البته اصل حق مستقیماً به ما دستور نمی‌دهد که آن کنش‌ها را انجام دهیم (آن‌گونه که اصل اخلاق چنین دستوری می‌دهد). از طریق اصل حق:

عقل فقط می‌گوید که آزادی، براساس ایده خود، به آن شرایط محدود است و هم‌چنین ممکن است در عمل به شرایط دیگری محدود شود. عقل این مطلب را به‌صورت اصل موضوعه بیان می‌کند و نمی‌توان برای آن برهان دیگری آورد (ibid: 231).

بنابراین، اصل حق، از دو نظر بسیار مهم، با اصل اخلاق فرق دارد: نخست، برخلاف اصل اخلاق، اصل حق به ما می‌گوید که چه کنش‌هایی حق است، یعنی معمولاً چه کارهایی آزادی بیرونی را نقض می‌کند و چه کارهایی نمی‌کند؛ دوم، اما اصل حق فاقد عنصری است که در اصل اخلاق ضروری است: معیار اصل حق برای حقانیت (rightness) خارجی (هرچند به کارهایی ارجاع می‌دهد که براساس قانون عام با آزادی بیرونی سازگار است) دیگر مثل فرمول‌های [اخلاقی] قانون عام و خودآئینی تذکر نمی‌دهد که باید کاری انتخاب شود که موجود عقلانی بتواند اراده کند یا اراده کند که قانون عام باشد. به‌همین ترتیب، خود اصل حق مستقیماً رفتاری را که حقانیتش معین و مشخص شده است سفارش نمی‌کند و به انجام دادن آن دستور نمی‌دهد.

آری، در متن *مابعدالطبیعه اخلاق*، حق (recht) در کنار اخلاق (ethik)، هر دو، به فلسفه عملی یا اخلاقیات (sitten) مرتبط‌اند. هر دو بخش فرمان‌های مطلق در بردارند، زیرا کانت اعتقاد دارد که تکالیف‌های حقوقی به همان نحوی‌اند که تکالیف‌های اخلاقی هستند^{۲۲} (ibid:)

219). وقتی تکلیف‌های حقوقی همانند تکلیف‌های اخلاقی لحاظ شوند، می‌توان آن‌ها را ذیل اصل اخلاق درآورد و هم‌چنین می‌توان از این طریق [یعنی از همانندی تکلیف حقوقی و اخلاقی] نشان داد که ما دلایل مناسبی داریم برای تقدیر از آزادی (یا حق) بیرونی و تحسین نهادهایی که با [وضع و اعمال] الزام‌های بیرونی از حق دفاع می‌کنند. تا این‌جا کار می‌توان به درستی گفت که نظریه کانت درباره حق ذیل اصل اخلاق می‌گنجد یا این‌که می‌توان این نظریه را از آن اصل استنتاج کرد. یعنی، تا وقتی که تکلیف‌های حقوقی صرفاً نه به مثابه تکلیف‌های حقوقی، بلکه به مثابه تکلیف‌های اخلاقی نیز لحاظ شود، می‌توان چنین سخنی را بیان کرد؛ اما اگر آن‌ها صرفاً به مثابه تکلیف‌های حقوقی لحاظ شوند، به شاخه‌ای از مابعدالطبیعه اخلاق تعلق می‌گیرند که کاملاً از اخلاق و هم‌چنین از اصل متعالی اخلاق متمایز است.

تلقی‌های «کانتی» [برخی افراد] از حقوق فردی و دیگر موضوعات مرتبط با حق طبیعی، قانون، و اقتدار سیاسی غالباً از فرمول‌های اصل اخلاق در کتاب بنیاد الهام گرفته است. مزیت فلسفی این تلقی‌ها هرچه باشد، چنین روایتی ضرورتاً با تلقی خود کانت از این موضوعات تفاوت دارد، به این دلیل ساده که حوزه تحت پوشش آموزه حق کاملاً متفاوت با حوزه‌ای است که کتاب‌های بنیاد و نقد دوم آن را بررسی می‌کنند.

چنین تلقی‌هایی از حق خارجی می‌تواند فهم درست از اخلاق کانت را هم مختل کند، زیرا ممکن است این تلقی‌ها برخی فرض‌های کاملاً غیرکانتی درباره خود اخلاق در برداشته باشند. شاید متداول‌ترین فرض غیرکانتی در فلسفه انگلیسی‌زبان این ایده باشد که اخلاق، مانند حق، سازوکاری برای اجبار اجتماعی است که تفاوتش فقط در میزان قهری بودن کیفرهایی است که [نظام] اخلاق به کار می‌گیرد (این ایده در فصل سوم *فایده‌باوری استوارت میل* دیده می‌شود). در حالی که اخلاق کانتی به هیچ‌وجه درباره تنظیم اجتماعی رفتار فردی نیست، هرچند ممکن است محتوای تکلیف‌های آن سمت‌وسوی اجتماعی داشته باشد. سراسر اخلاق کانتی درباره افرادی روشن‌بین (enlightened) است که مسیر زندگی خود را خودآیین هدایت می‌کنند.^{۳۳} از منظری کانتی، هرگونه استفاده‌ای از اجبار اجتماعی برای تحمیل تکلیف‌های اخلاقی، به هر شکلی (چه از طریق سرزنش خصوصی، چه باور عمومی، و چه انجمن‌های آموزشی اخلاق برای شکل‌دادن به احساسات مردم) نقض نادرست آزادی فردی توسط رسوم فاسد اجتماعی تلقی می‌شود.

در این ادعا که حق مستقل از اخلاق است، نکته فلسفی مهم دیگری قرار دارد. در نظریه اخلاق کانت، اگر قرار است رفتاری فضیلت‌مندانه و شایسته دانسته شود، باید مطابق

با ملاحظاتی باشد که در نظریه اخلاقی خود کانت ذکر شده‌اند و [فقط] به‌انگیزه آن‌ها باشد (رفتاری که فقط به‌انگیزه خوددوستی یا دغدغه بیش‌ترین سعادت جمعی یا اطاعت از مشیت الهی است و ناشی از احترام به سرشت عقلانی یا قانون کلی عقل خودآئین خود فرد نیست، بنابر دیدگاه کانت، رفتاری ستایش‌برانگیز محسوب نمی‌شود). اما [درمقابل] متابعت از حق و تأسیس نهادهای حقوقی، مادامی‌که در واقع از حق یا آزادی بیرونی [انسان‌ها] دفاع شود، ممکن است کاملاً با ملاحظات و انگیزه‌هایی غیرکانتی (مانند خوددوستی عقلانی، مطالبه هابزی برای صلح، یا اطاعت از مشیت الهی) باشد. این حرف بدان معناست که فلسفه عملی کانت می‌تواند نوعی تشکیلات سیاسی ذاتاً عادلانه را بنیان گذارد یا تأیید کند [و همگان در آن مشارکت کنند]، حتی اگر دیگران بر مبنای انگیزه‌ها و ارزش‌هایی آن تشکیلات را بپذیرند یا در آن سهیم شوند که با هیچ‌چیزی در فلسفه عملی کانت مطابقت ندارد. این امتیازی بزرگ در نظریه حق کانت است، زیرا این نظریه در جامعه‌ای به اجرا درمی‌آید که بسیاری از مردمان آن کانتی نیستند (یا آن‌که طرفدار فلسفه اخلاق دیگری‌اند). کانتی‌هایی که اعتقاد دارند اصل حق به بنیانی به‌نام قانون اخلاق نیاز دارد این امتیاز را از دست می‌دهند.

۵.۲ کاربرد قانون اخلاق

تصور عمومی از استدلال اخلاقی کانت این است که مجریان آن سخت‌گیرانه قواعدشان را در خصوص تعمیم‌پذیری می‌آزمایند و خود را به راه راست و درستی محدود می‌کنند که مجموعه‌ای از تکلیف‌های سخت و طاقت‌فرسا برای ایشان تجویز کرده است. برخلاف این تصویر، کتاب *مابعدالطبیعه اخلاق* هر چیزی است جز نظامی از قواعد استثناپذیر که بخواهد در هر موقعیتی کاری مشخص و معین را انشا و هر کار دیگری را منع کند. حتی کانت به‌صراحت هر نظریه‌ای از این دست را محکوم می‌کند و می‌گوید چنین نظریه‌ای «حاکمیت فضیلت را به حکومت استبدادی تبدیل می‌کند» (ibid: 409).^{۲۴}

البته این هم درست نیست که فکر کنیم تکلیف‌های اخلاقی صرفاً قیدوبندهایی فرعی بر پی‌گیری طرح‌ها و غایات شخصی ماست و اخلاق به محتوای طرح و غایت ما کاری ندارد. آن‌طور که کانت به ماجرا نگاه می‌کند، اخلاق همواره باید در شکل‌دهی غایات ما نقشی داشته باشد. تکلیف‌های اخلاقی مبتنی بر این اصل است که غایات انسانی باید هم کمال خود فرد و هم سعادت دیگران را در برداشته باشد. آری، هر فاعل مشخصی این

غایت‌های اخلاقی را به‌گونه‌ای تعیین می‌بخشد که با وضعیت، استعدادها، امکانات، و احوال شخصی او در تناسب باشد. اگر شما فردی درست‌کار باشید، محتوای زندگی شما و طرح‌هایی که به آن معنا و جهت می‌دهد، به‌نحوی چشم‌گیر، حاوی پیشرفت توانایی‌ها، استعدادها یا قابلیت‌های خاص خودتان و [هم‌چنین] ارتقای غایات افرادی است که شما می‌شناسید یا تصمیم دارید به آن‌ها کمک کنید. تنها حد و مرز در این‌جا آن است که نه این غایات و نه آن ابزاری که برای رسیدن به غایات انتخاب می‌شود هیچ‌کدام نباید تکلیف‌های کامل شما را درمورد خودتان و تکلیف‌های شما را درمورد احترام به دیگران نقض کند.^{۲۵} در این چهارچوب، اخلاق کانتی انسان‌ها را تشویق می‌کند که غایات خودشان را مشخص کنند و برنامه زندگی خود را طرح بریزند و فقط به آن‌ها فرمان می‌دهد که از میان غایاتشان مواردی را در نظر بگیرند که به‌لحاظ اخلاقی پی‌گیری آن‌ها ستایش‌برانگیز است.

وقتی بدانیم غایات اخلاق با چه وسعتی مدنظر قرار می‌گیرند، [دیگر] باید گفت بسیار نامعقول است که فرد بتواند، به‌نحوی مقبول، اموری را برگزیند که ویلیام برنارد «طرح پایه»^{۲۶} می‌نامد، یعنی اموری که در هیچ‌جایی از قلمروی تکلیف‌های اخلاقی ما، با هدف ارتقای کمال خودمان و سعادت دیگران، نمی‌گنجند [ولی با این‌حال، فرد آن‌ها را می‌طلبد]. از این‌رو نظریه اخلاق کانتی هم به فاعلان اخلاقی اجازه می‌دهد که طرح‌های پایه خودشان را دنبال کنند و هم حتی این پی‌گیری را امضا می‌کند و مدعی است که حسن اخلاقی دارد. آری، پیچیدگی‌های زندگی انسانی چنان است که گاه پی‌گیری غایت‌هایی که در عالم نظر برای ما شایسته محسوب می‌شود شاید ما را در مسیری بیندازد که به‌لحاظ اخلاقی غیرمجاز است. برای مثال، شاید لنی ریفتشتال^{۲۷} متوجه شده باشد که اگر بخواهد حرفه فیلم‌سازی خود را دنبال کند، باید استعدادهای خود را در خدمت یک رژیم سیاسی هیولایی بگذارد و حتی در جرم‌های آن رژیم علیه بشریت شریک شود. قبول داریم که این‌جا مسئله قدری تراژیک است و این هنرمند، صرفاً برای تبعیت از تکلیف‌های مضیق، باید حرفه‌ای را رها کند که معنای زندگی‌اش را می‌سازد. زیرا ماهیت حرفه فیلم‌سازی هیچ قبچی ندارد و اگر قدری بخت با او همراه بود، پی‌گیری حرفه فیلم‌سازی حتی می‌توانست راهی باشد برای تعیین و اجرای تکلیف‌های موسع، با هدف ارتقای کمال خود و منفعت دیگران. با این‌حال، در موقعیت فرضی ما، بسیار بعید است که گفته شود اخلاق یک پارچگی شخصیت را از بین می‌برد، آن‌چنان‌که که این امر باید ما را درمورد معقولیت مطالبات اخلاقی نگران کند. به‌عکس، چیزی که باید ما را نگران کند نظریه‌ها (یا ضدنظریه‌هایی)^{۲۸} است که توجیه هم‌دستی با شیطان را آسان‌تر می‌کند و استدلال‌شان این است که مطالبات اخلاقی خیلی

طاعت فرسایند و چنین القا می‌کنند که ما باید یک پارچگی خودمان را فدا کنیم و اگر چنین نکنیم، طرح‌های خود را برخلاف قانون اخلاق دنبال کرده‌ایم.

۶.۲ اولویت فرمول انسانیت

در کتاب بنیاد، کانت می‌خواهد اصل متعالی اخلاقی را تعیین و تأسیس کند، هرچند اعمال نمی‌کند. اگر پرسیده شود که در این اثر، کانت کدام صورت‌بندی اصل اخلاق را واقعاً در نظر دارد، جسارتاً می‌گویم بیش‌تر افراد بی‌درنگ به نخستین موردی اشاره می‌کنند که کانت تقریر می‌کند، یعنی فرمول قانون عام: «تنها مطابق با قاعده‌ای عمل کن که هم‌زمان بتوانی اراده کنی که آن قاعده به قانونی عام بدل شود» (Kant, 1996 b: 402, 421). در واقع، کانت یک نظام را با سه فرمول عرضه می‌کند: اولی اصل اخلاق را به صورت قانون عام؛ دومی به شکل محرک غایت فی‌نفسه؛ و سومی به صورت تعیین کامل قاعده‌هایی معرفی می‌کند که در ایده خودآئینی یا اراده عقلانی قرار دارد، اراده‌ای که به‌طور عام برای قلمروی غایات قانون می‌گذارد (Kant, 1996 b:437). در خود کتاب بنیاد، فقط صورت‌بندی سوم (که مشتق از موارد اول و دوم معرفی می‌شود) است که در بخش سوم برای تأسیس اصل اخلاق به‌کار می‌رود. حال، از آن‌جا که هدف کتاب بنیاد فقط صورت‌بندی و تأسیس اصل اخلاق است، این پرسش هم‌چنان مطرح است که کدام صورت‌بندی برای استنتاج تکلیف‌ها از قانون یا برای اعمال قانون در موارد جزئی از دیگر صورت‌بندی‌ها مناسب‌تر است.

این باور عمومی که ایفای این نقش به فرمول قانون عام واگذار شده است احتمالاً به‌علت طرز کار کانت در نقد عقل عملی تقویت شده است، زیرا هرچند کانت در عمل درگیر اعمال قانون اخلاق نمی‌شود، به‌نظر می‌آید مثال‌های محبوب او در این اثر متضمن به‌کارگیری آزمون تعمیم‌پذیری درمورد قاعده‌هایند. هم‌چنین، شیوه اعمال [قانون اخلاق]، که کانت آن را با عنوان «الگوی حکم عملی محض»^{۲۹} مطرح می‌کند حاصل تخیل در این باره است که وقتی قاعده یک نفر به قانون عام طبیعت تبدیل می‌شود، چه اتفاقی رخ می‌دهد (Kant, 1996 a: 67-71). علاوه‌براین، در نقد عقل عملی، کانت تأکید می‌کند که قانون اخلاق فقط و فقط اصل صوری اراده است، صرف‌نظر از هر نوع غایتی (ibid: 21-23) و [هم‌چنین] او این ایده را کنار می‌گذارد که غایتی عینی به‌مثابه محرکی برای اراده باشد (چیزی که در بنیاد با فرمول انسان به‌مثابه غایت [عینی] فی‌نفسه گره خورده است (Kant, 1996 b: 427-429)). بنابراین [باتوجه‌به این دو مورد] ممکن است این شائبه ایجاد شود که

کانت فرمول دوم را کنار گذاشته است، یا دست کم طوری آن را ملاحظه می‌کند که گویی نقش مهمی در نظریه اخلاقی او ندارد.

هرکس چنین بیندیشد، با دیدن نظام تکلیف‌های کانت در کتاب *مابعدالطبیعه اخلاق*، حیرت خواهد کرد. زیرا همان‌گونه که دیدیم، در این کتاب فرمول قانون عام فقط برای استنتاج یک تکلیف، یعنی تکلیف نیکوکاری، به کار می‌رود. در مقابل، به فرمول انسانیت به مثابه غایت فی‌نفسه (یا ایده‌های مشابه درباره شرافت انسانیت یا طبیعت عقلانی)، هم در مورد حق آزادی متضمن در همه تکلیف‌های حقوقی (Kant, 1996 c: 237) و هم در توجیه دست‌کم نه مورد از شانزده تکلیف اخلاقی‌ای که کانت فهرست می‌کند، به صراحت ارجاع می‌شود (ibid: 423, 425, 427, 429, 436, 444, 454, 456, 459, 462). چهار مورد دیگر هم، به طور ضمنی، بر همین فرمول اتکا دارند، زیرا آن‌ها از تکلیفی ناقص استنتاج می‌شوند، یعنی از عمل کردن به انگیزه تکلیفی که مبتنی بر شرافت انسانیت است (ibid: 392, 444). از این رو در تمرین عملی، کانت به طرز چشم‌گیر ترجیح می‌دهد فرمول انسانیت به منزله فرمولی باشد که قانون اخلاق بر حسب آن به کار بسته می‌شود.

۷.۲ غایات و فضیلت‌ها

احتمالاً تصادفی نیست که کانت در آموزه فضیلت، از میان فرمول‌های قانون اخلاق، بیش‌ترین استفاده را از فرمولی می‌کند که بیش‌ترین تأکید را بر غایات کارها دارد، زیرا در آموزه فضیلت، کل سازمان تکلیف‌های اخلاقی و حتی مفهوم «تکلیف فضیلت» غایت‌شناسانه (teleological) است: تکلیف فضیلت غایتی است که مکلف به داشتن آنیم (ibid: 394-395). این باید خوانندگان کتاب‌های بنیاد و نقد عقل عملی را خیلی شگفت‌زده کند، یعنی کسانی که تصور می‌کنند (اگر از چیز دیگری خبر نداشته باشند) کانت دشمن بزرگ نظام‌های غایت‌شناسانه در اخلاق است. بله، غایت‌شناسی در آموزه فضیلت مبتنی بر غایتی مادی (material end) نیست (غایتی که میل به آن به انتخاب کارهایی می‌انجامد که صرفاً به مثابه ابزاری برای [رسیدن به] آن غایت ارزش دارند)، بلکه از اصلی صوری منتج می‌شود که به ما می‌گوید کدام غایت، به طور عینی، ارزش پی‌گیری دارد و بدین ترتیب باعث ایجاد میلی عقلانی برای کسب آن می‌شود (ibid: 211).^{۳۰} اما به هر حال، محوریت غایات در آموزه فضیلت به گونه‌ای است که هیچ‌کس نمی‌تواند بگوید کانت مخالف نظریه اخلاقی‌ای است که سمت‌وسوی پی‌گیری غایات دارد. موضع کانت این است که چنین نظریه‌هایی را نمی‌توان بر غایتی (مانند سعادت) مبتنی کرد که صرفاً موضوع طبیعی تمایل

[انسان] لحاظ می‌شود، بلکه غایت اخلاق باید بر اصلی عقلانی مبتنی شود که خود آن اصل بر غایتی فی‌نفسه یا ارزشی مبتنی است که نزد عقل ارزشی عینی دارد. مسلماً، در نظریه کانت، چنین اصلی یک امر مطلق است و غایت یا ارزش [فی‌نفسه] مورد نظر او شرافت انسانی است [که مبنای آن اصل به‌شمار می‌رود]. شرافت انسانی غایتی نسبی نیست که موجب شود امری هنوز ناموجود صرفاً به این دلیل پی‌گیری شود که ما به آن میل داریم. شرافت چیزی است که هم‌اکنون وجود دارد، یعنی همان غایتی است که ما به‌دلیل ارزش‌مندی‌اش براساس آن عمل می‌کنیم و باید در همه عمل‌های ما پاس داشته شود. غایت‌هایی که ما مطابق با عقل به‌جد پی‌گیری می‌کنیم و به آن‌ها میل داریم غایتی‌اند که پی‌گیری‌شان احترام ما را به شرافت طبیعت عقلانی نشان می‌دهد. ما ارزش خودمان را، در مقام موجودی عاقل، وقتی پاس می‌داریم که قوای عقلانی خودمان را تکمیل کنیم. هم‌چنین ما احترام به طبیعت عقلانی دیگران را با حمایت از غایتی نشان می‌دهیم که دیگر انسان‌ها مطابق با عقل در نظر گرفته‌اند (که سرجمعش همان سعادت آن‌هاست).^{۳۱}

پیش‌داوری بزرگ دیگر درباره نظریه اخلاقی کانت این است که نظریه او اخلاق [مبتنی بر] قواعد است، نه [مبتنی بر] فضایل؛ یا آن‌طور که گاهی گفته می‌شود این نظریه درباره «انجام‌دادن اخلاقی» (moral doing) است، نه «باشنده اخلاقی» (ethical being). اما خود همین عنوان «آموزه فضیلت»، دست‌کم قبل از پذیرش پیش‌داوری مذکور، باید باعث درنگ و تفکر ما درباره این پیش‌داوری شود. نظریه اخلاقی کانت آشکارا معطوف به ارتقای فضیلت است، زیرا فضیلت به معنای استعداد یا توانایی اراده برای غلبه بر موانعی است که در طبیعت ما، بر سر راه انجام تکلیف‌هایمان، وجود دارد (ibid: 380). هم‌چنین، کانت فضیلت‌های زیادی را تأیید می‌کند که هر یک از آن‌ها با تکلیف فضیلت یا غایتی مطابقت دارد که ما مکلفیم به آن دست یابیم (ibid: 382). به‌دیگرسخن، هر فضیلت میزان تعهد ما به غایتی است که با ملاحظات اخلاقی برگزیده‌ایم. وقتی تعهد من به چنین غایتی یا به مجموعه‌ای از این غایات (برای مثال، عزم من برای احترام به حقوق دیگران) قوی باشد (و در راه پی‌گیری این غایت، قادر باشد که بر موانع درونی غلبه کند)، اما تعهد من به غایتی دیگر (برای مثال، سعادت دیگران و کمک داوطلبانه به آن‌ها از طریق صدقه) سست و به‌طور معمول، در غلبه بر موانع [درونی] مشابه، ناتوان باشد، من دارای یک فضیلت و فاقد فضیلت دیگر خواهم بود.

کانت همه تکلیف‌های اخلاقی خاص را بر تعهد فضیلت‌مندانه ما به غایات مبتنی می‌کند، به همین دلیل در نظام تکلیف‌های اخلاقی او تکلیف می‌کند که به‌هرطریقی، فقط و

فقط، بر مبنای پیش‌برد غایات عمل شود. به زبان نظریه اخلاق انگلیسی زبان قرن بیستمی، این سخن بدان معناست که در نظام تکلیف‌ها کانت به اولویت «خیر» بر «حق» باور دارد و از این رو بیش‌تر نتیجه‌گرا (consequentialist) است تا تکلیف‌مدار (deontologist). مراد از این اصطلاحات همان معنای غالبی است که امروزه فیلسوفان اخلاق در نظر دارند. البته اصل بنیادینی که کانت اخلاق را بر آن بنا می‌کند نتیجه‌گرایانه نیست. این نکته ما را به یاد آن می‌اندازد که تمایزی مهم وجود دارد میان اصل بنیادین هر نظریه اخلاقی با شیوه استدلالی که آن نظریه در تأملات متداول [اخلاقی] پیشنهاد می‌کند. ما می‌توانیم (همان‌طور که کانت توانست) در تأمل اخلاقی از استدلال نتیجه‌گرایانه دفاع کنیم، بدون آن‌که مبنای نتیجه‌گرایانه را در اخلاق بپذیریم.^{۳۲}

هم‌چنین، شیوه تفکر کانت درباره غایات اخلاقی، از جنبه‌های مهم دیگری نیز با انواع متعارف نتیجه‌گرایی تفاوت دارد. تفکر کانتی هیچ‌یک از اصول سرجمع‌کردن (summing)، میانگین‌گرفتن (averaging)، حداکثرسازی (maximizing)، یا خشنودسازی (satisficing) را به‌مثابه مؤلفه‌ای اساسی در استدلال اخلاقی به رسمیت نمی‌شناسد. وقتی کانت می‌گوید سعادت دیگران غایتی است که تکلیف هم است، این یعنی شایسته است که من هر بخش مجازی از سعادت افراد دیگر را افزایش بدهم، اما او فکر نمی‌کند که برای من الزامی (یا حتی شایسته) است که برای حداکثری کردن سعادت دیگران بکوشم. در نگاه کانت، در جایی که برای افزایش سعادت شما من باید فداکاری کنم، کار من شایسته‌تر از جایی است که نباید فداکاری بکنم، اما دیگر این کار برای من شایسته‌تر نخواهد بود که، به‌جای شما یک نفر، دو نفر را خوشحال کنم یا حتی شایسته‌تر نخواهد بود که شما را بیش‌تر از آنچه خوشحال کرده‌ام، خوشحال کنم.

همین‌که عمل متناسب با غایت درست باشد برای سازگاری با تکلیف فضیلت کافی است و همین‌که عمل متناسب با غایت نادرست باشد برای ناسازگاری با تکلیف فضیلت کافی است. از این رو نتیجه‌گرایی کانت درباره تکلیف‌های اخلاقی به مسئله‌ها و پارادوکس‌های مختل‌کننده‌ای دچار نمی‌شود که به‌طور معمول نظریه‌های نتیجه‌گرایانه حاوی فرض‌های سرجمع‌کردن و حداکثری‌کردن را با مشکل روبه‌رو می‌کند. اگر من غایت بدی در نظر داشته باشم (مثل فریب‌دادن یا بدبخت‌کردن دیگران) مخالف تکلیف عمل می‌کنم، حتی اگر به‌طرز عجیبی انتخاب همین غایت بد به بهترین راه برای حداکثری کردن [متضاد] آن غایت بدل شود (برای مثال، اگر از بازی روزگار، تلاش برای فریب دیگران باور آن‌ها را به امر درست حداکثری کند یا تلاش برای بدبخت‌کردن دیگران موجب خوش‌بختی حداکثری آن‌ها بشود).

۸.۲ تکلیف و عشق

اغلب کسانی که کانت را به دلیل نداشتن اخلاق فضیلت نقد می‌کنند احتمالاً چنین می‌انگارند که او نتوانسته است اهمیت اخلاقی احساسات، عواطف، و امیال را درک کند که به‌خودی‌خود (spontaneously) با اخلاق سازگارند. احتمالاً هیچ بخشی از نوشته‌های اخلاقی کانت بیش از آن بخش برای او دشمن نمی‌تراشد که می‌کوشد به عرف اخلاقی استناد و ادعا کند که، وقتی احساس هم‌دلی کسی به‌علت سنگینی مصیبت‌هایش از بین رفته است، اگر برپایه تکلیف اخلاقی به دیگران نیکی کند، اراده‌ای نیک را به‌نمایش گذاشته و بر مبنای ارزش اخلاقی عمل کرده است، درحالی‌که کارهای نیکوکارانه قبلی او که بر مبنای هم‌دلی با دیگران بود چنین ارزشی ندارد. به‌نظر می‌رسد مخالفت بسیاری از افراد با اخلاق کانتی به واکنشی آلرژیک شبیه است و احتمالاً مشکل بیش‌تر آن‌ها با همین بند^{۳۳} از کتاب بنیاد است که موجب اولین عطسه آن‌ها می‌شود. حتی آن دسته از افراد که مثل ما با موضع کانت موافق‌اند معمولاً حس می‌کنند که او این‌جا چیز مهمی را از قلم انداخته است. خواه و ناخواه، ما همیشه ترجیح می‌دهیم کسی به ما کمک کند که به ما احساسی دارد، نه کسی که صرفاً برپایه تکلیف خیرخواهانه عمل می‌کند. هم‌دردی شیوه‌ای برای فهم نیاز دیگران و هم‌چنین محرکی برای کنش است. از این‌رو شاید چنین به‌نظر آید که نیکوکاری برآمده از تکلیف خشک ممکن است در عمل به نتایج بدتری از نیکوکاری براساس هم‌دردی منجر شود. در تصور ما، کمکی که از سر صیرف تکلیف می‌شود به‌رحال کمکی اِکراهی است و از این‌رو به عزت نفس اشخاص کمک‌گرفته ضربه می‌زند، درحالی‌که اگر این یاری را کسی کرده باشد که از کمک‌کردن لذت می‌برد چنین مشکلی رخ نمی‌دهد.

کانت موقعیت را این‌طور توصیف می‌کند: فردی مهربان که به‌علت مصیبت‌های خودش بی‌عاطفه شده است «خود را از این بی‌احساسی مرده‌وار برهاند و بدون هیچ تمایلی، صرفاً از روی تکلیف، آن کار [نیکوکاری] را انجام دهد» (Kant, 1996 b: 398). اگر کانت فکر می‌کند با این توصیف به همه خوانندگانش القا می‌کند که فردی احترام بگذارند که انگیزه‌اش برای کنش نیکوکارانه به‌وصفی است که ذکر شد، او به‌وضوح در مورد شهود اخلاق عقلانی متعارف اشتباه می‌کند. اما اغلب صحنه‌پردازی کانت در این مثال بد فهمیده و گمان می‌شود که او درصدد تبیین کلی «محرک تکلیف» در نظریه‌اش است. درحالی‌که، باتوجه به آن‌چه کانت دقیقاً در خود همین بند می‌گوید، باید متوجه شویم که تعمیم مبتنی بر این مثال مستعد انحراف است. نخست، مطالعه این مثال اغواگر است و سبب

غفلت از تذکر [قبلی] کانت می‌شود که به آسانی نمی‌توان میان کارهای برآمده از تکلیف و کارهای برآمده از تمایل مستقیم تمایز گذاشت (ibid: 397). معنای این سخن از قرار معلوم آن است که هر دو کارهایی‌اند که ما می‌خواهیم انجام دهیم. این‌ها کارهایی نیستند که با کراهت انجام داده شوند (هرچند درخصوص تکلیف احتمالاً کنش‌های برآمده از تکلیف قدری خودالزامی دارند. گویی [درمورد تکلیف] استدلال اخلاقی، مبنی بر این‌که چرا ما می‌خواهیم این کارها را انجام دهیم، اغلب بر دیگر انگیزه‌هایمان برای ترک آن کارها چیره می‌شود). مثال کانت دربارهٔ انسانی که زیر بار اندوه دفن شده است، تلاشی برای ایجاد یک نمونه است که در آن، عمل مبتنی بر محرک اخلاقی تکلیف می‌تواند (استثناً) به آسانی از [عمل مبتنی بر] تمایل مستقیم تشخیص داده شود. نباید فرض شود که چنین مواردی درخصوص کارهای برآمده از تکلیف متعارف است، بلکه به‌عکس، مورد عادی‌تر جایی است که محرک تکلیف درکنار تمایلات تجربی قرار دارد و به‌همین علت تشخیص آن سخت است. [توجه شود که] در این مثال کانت، حتی هیچ محرک متضادی وجود ندارد (یعنی [اگر فرد برای کمک به دیگران میلی ندارد] میلی برای کمک‌نکردن به نیازمندان نیز وجود ندارد)، بلکه [ماجرای] فقط فقدان [و نبود] تمایل به این عمل است، اما باوجود تمایل نداشتن فاعل، با تأمل دربارهٔ تکلیف، تحریک و همین تحریک باعث می‌شود او قصد کمک کند.^{۳۴}

در اصلاح تصویری که احتمالاً باتوجه‌به بحث کانت درمورد این مثال برای خود ساخته‌ایم، آنچه دربارهٔ محرک تکلیف در بخش دوم کتاب بنیاد گفتیم به ما کمک زیادی می‌کند؛ زیرا در آن‌جا کانت باتوجه‌به شرافت انسانیت به‌مثابهٔ غایت فی‌نفسه، محرکی (bewegungsgrund) را شناسایی می‌کند که برای اخلاق مناسب است (ibid: 427-428). یعنی، مطابق نظریهٔ کانت، انسان اندوهگینی که برپایهٔ تکلیف کاری می‌کند صرفاً با این تفکر خشک‌وخالی تحریک نشده است که «تکلیف من است که کمک کنم»، بلکه او به‌دلیل تصدیق به این‌که آن افراد نیازمند غایات فی‌نفسه‌اند کمک می‌کند. شرافت انسان‌های نیازمند این فرد را موجب می‌کند که مراقب آن‌ها باشد و [هم‌چنین] موجب می‌شود که آن نیازمندان هم خواهان مساعدت فرد باشند، چه کمک به آنان را دوست داشته باشد و چه نداشته باشد. در مقایسه با موقعیتی که هم‌دردی یا نوعی دیگر از محبت‌های محتمل محرک فرد [برای کمک به دیگران] است، انگیزهٔ توجه به شرافت ذاتی انسان‌ها باعث می‌شود که فرد هم درمورد احتیاج نیازمندان و هم درمورد آسیب‌هایی که شاید مساعدت او به عزت نفس آن‌ها بزند، نه کم‌تر که بیش‌تر، حساس شود.

البته، همانند همه تفسیرهای هم‌دلانه‌ای که از این بند کتاب بنیاد شده است، بی‌شک ملاحظه‌های مذکور نیز تلاشی برای کاهش خسارت است، افزون‌بر آن‌که این ملاحظات یک واقعیت ناخوشایند و از قرار معلوم تغییرناپذیر را ناگفته باقی می‌گذارند: در کتاب بنیاد، محرک اخلاقی مناسب برای نیکوکاری در حق دیگران ظاهراً حاوی هیچ نوعی از رابطه احساسی یا عاطفی با نیازمندان یا نیاز آن‌ها نیست. اما مسئله وقتی مهم‌تر می‌شود که ما به سخنان کانت در *مابعدالطبیعه/اخلاق* نگاه کنیم، جایی که متممی کاملاً متفاوت در مورد تبیین محرک اخلاقی می‌یابیم. در این کتاب، کانت از احساسات فاعل اخلاقی سخن می‌گوید که پیش‌فرض پذیرندگی (receptiveness) ذهن برای تکلیف به‌شمار می‌آیند. در آموزه فضیلت، کانت نام چهار احساس را می‌آورد که «به‌منزله شرط‌های سوپراکتیو برای پذیرندگی [و درک] مفهوم تکلیف، در بنیاد اخلاق قرار دارند» (Kant, 1996 c: 399). کانت تأکید می‌کند که داشتن این احساسات نمی‌تواند تکلیف باشد، زیرا این‌ها پیش‌فرض‌های فعالیت اخلاقی‌اند زیرا فقط

به‌وسیله این‌هاست که امکان دارد [فرد] مکلف [به انجام‌دادن کاری] فرض شود. آگاهی از آن احساسات ریشه تجربی ندارد، بلکه شناخت این‌ها فقط از آگاهی به قانون اخلاقی و تأثیری نتیجه می‌شود که این قانون بر ذهن می‌گذارد (ibid: 399).

احترام (به قانون و به طبیعت عقلانی در شخص موجود عقلانی) تنها مورد از این چهار احساس است که کانت در آثار پیشین، با قدری تفصیل، درباره آن بحث کرده است (Kant, 1996 b: 401; Kant, 1996 a: 71-89). سه مورد دیگر «احساس اخلاقی»، «وجدان»، و «عشق به انسان‌ها» است (Kant, 1996 c: 399-403). «احساس اخلاقی» یعنی «قابلیت ادراک لذت یا درد صرفاً از طریق آگاهی از سازگاری یا ناسازگاری کارهای ما با قانون تکلیف» (ibid: 399). درحالی‌که «وجدان» فقط با سوژه سروکار دارد (تا با کنش خود بر احساس اخلاقی اثر بگذارد)، نه با ابژه» (ibid: 400). احساس اخلاقی ادراک درد یا لذتی است که با مفاهیم عقلی به‌وجود می‌آید، نه با علت‌های تجربی و این احساس به کنش‌ها تعلق دارد. «وجدان» (که این‌جا به معنای توانایی نوعی خاص از ادراک ملاحظه می‌شود)، وقتی نه به کنش‌ها که به خود سوژه ربط پیدا می‌کند، [نوعی] احساس اخلاقی است. وجدان حالتی است که وقتی فرد آگاهی دارد که تکلیف خود را انجام داده است از خودش احساس رضایت دارد، اما وقتی آگاهی دارد که از تکلیف تخطی کرده است از خودش ناراضی است.

احساسی که اکنون می‌خواهیم با دقت بیشتری آن را بررسی کنیم، احساس «عشق به انسان‌ها» است. کانت، در بحث خود درباره این احساس، مجدداً از تمایزی سخن می‌گوید که برای خوانندگان بنیاد آشناست، یعنی تمایز میان عشق آسیب‌شناختی (pathological) (علاقه و تمایل به منفعت دیگری که مبتنی بر لذت دیگری یا کمال اوست) با عشق عملی که معنای آن میل به نیکی به دیگری بر اساس حکم تکلیف است (Kant, 1996 b: 399). در *مابعدالطبیعه اخلاق* کانت، درباره دوگونه عشقی که ذکر می‌کند، تذکری مشابه می‌دهد؛ می‌گوید که فقط عشق عملی می‌تواند [موضوع] تکلیف باشد، نه عشق آسیب‌شناختی (Kant, 1996 b: 399, Kant, 1996 c: 401). وقتی کانت در کتاب بنیاد این مطلب را می‌گوید، معمولاً این‌گونه تصور می‌کنیم که درنگاه کانت عشق عملی تنها گونه‌ای از عشق است که به اخلاق ارتباط دارد و نتیجه می‌گیریم که در نظر او اصلاً نباید به عشق احساسی (felt love) هیچ اعتبار اخلاقی‌ای بدهیم. چنین برداشتی احتمالاً از آن‌روست که ما این ایده را که عشق آسیب‌شناختی نمی‌تواند تابع دستور باشد با این ایده ترکیب می‌کنیم که کارهای مبتنی بر [احساس] هم‌دردی فاقد ارزش اخلاقی‌اند و نتیجه می‌گیریم که کانت عشق را (تا وقتی حاوی احساسات است) به منزله بخشی از چیزی لحاظ می‌کند که متمایز (و بنابراین خارج) از محرک تکلیف است.

اما مبحث عشق به انسان‌ها در *مابعدالطبیعه اخلاق* نشان می‌دهد که چنین برداشتی از کتاب بنیاد خیلی اشتباه است؛ زیرا عشق به انسان‌ها در کتاب *مابعدالطبیعه اخلاق* [به معنای] نوعی خاص از عشق احساسی به دیگر انسان‌هاست که ریشه تجربی ندارد، بلکه [حاصل] تأثیری است که قانون اخلاق در ذهن می‌گذارد.^{۳۵} این عشق نمی‌تواند تابع فرمان باشد و داشتن آن نمی‌تواند تکلیف باشد، اما علت این ناتوانی آن نیست که عشق با محرک اخلاقی نسبتی ندارد. بلکه به عکس، علت این است که توانایی برای داشتن چنین عشق احساسی‌ای پیش‌فرض اخلاق است، به گونه‌ای که اگر ما چنین توانی نداشته باشیم اصلاً نمی‌توانیم عامل اخلاقی باشیم. [در این مبحث از کتاب *مابعدالطبیعه اخلاق*، مراد از] عشق به انسان‌ها باید عشق احساسی باشد، نه عملی، زیرا کانت در این‌جا صراحتاً درباره چهار احساسی صحبت می‌کند که نمی‌توانند دستوری یا اجباری باشند. عشق احساسی تنها گونه‌ای از عشق است که نمی‌تواند دستوری یا اجباری باشد، درحالی‌که عشق عملی یک احساس نیست و می‌تواند دستوری باشد. وقتی کانت تذکر می‌دهد که عشق عملی «خیلی بی‌مسما» عشق نامیده شده است (و عشق بامسما عشق احساسی است)، بر این مطلب صحنه می‌گذارد که او درباره عشق احساسی سخن می‌گوید، نه عملی.

بحث کانت درباره عشق به انسان‌ها در *مابعدالطبیعه اخلاق* ما را وامی‌دارد در بسیاری از نتایجی تجدیدنظر کنیم که احتمالاً از سخنان مشهورتر کانت درباره نیکوکاری در بخش نخست کتاب بنیاد گرفته‌ایم. [در بنیاد] کانت فرد افسرده‌ای را توصیف می‌کند که از روی تکلیف نیکوکارانه عمل می‌کند، به گونه‌ای که «خود را از این بی‌احساسی مرده‌وار می‌رهاند» و «بدون هیچ تمایلی» کار نیکو می‌کند. اما در *مابعدالطبیعه اخلاق*، دیدگاه او این‌طور نیست که نیکوکاری مبتنی بر تکلیف و بدون عشق به کسانی باشد که فرد به آن‌ها نیکی می‌کند، بلکه به عکس، موضع کنونی کانت این است که نفس امکان‌قرارگیری ما تحت تکلیف نیکوکاری به دیگران مبتنی بر این پیش‌فرض است که ما پیش‌زمینه‌ای برای احساس عشق به آن‌ها داریم،^{۳۶} عشقی که ریشه تجربی ندارد، بلکه [حاصل] تأثیری است که قانون اخلاق در ذهن ما می‌گذارد.

البته دلیلی ندارد فکر کنیم این عشق به انسان‌ها، که ثمره تأثیر قانون اخلاق بر ذهن است، تنها نوع عشق احساسی در این جاست. کانت به ما می‌گوید عشق به‌طور کلی لذتی است که متضمن دیگری (یا متضمن کمال دیگری) است و به این میل می‌انجامد که به دیگران، صرفاً به‌خاطر خود آن‌ها، نیکی کنیم (-Kant, 1902: 417; Kant, 1996 c: 401-402). در خصوص عشقی که در بنیاد اخلاق قرار داد، از قرار معلوم عشق لذتی است که در بازنمایی عقلانی شرافت طبیعت عقلانی دیگران قرار دارد و ما را تشویق می‌کند که با دیگران به‌مثابه غایت فی‌نفسه رفتار کنیم^{۳۷}؛ اما علاوه بر طبیعت عقلانی آدمیان، کمال‌های بسیار دیگری هم در آن‌ها وجود دارد که ممکن است باعث عشق ما به ایشان شود، از این‌رو بی‌شک انواع زیادی از عشق‌های دیگر هم وجود دارد که براساس تمایلات تجربی است و به رفتار یا انگیزه اخلاقی ارتباطی ندارد.

به‌علاوه، به‌نظر می‌رسد راه مشخصی وجود ندارد که در یک مورد خاص، با صرف احساس عشق، بگوییم که ما اکنون چه نوعی از عشق را احساس می‌کنیم. همین به‌وضوح یکی از دلایل کانت است که می‌گوید به‌راحتی نمی‌توان میان کنش‌های برآمده از تکلیف با کنش‌های برآمده از تمایل (تجربی) بی‌واسطه تمایز گذاشت. در نتیجه به همین دلیل، وقتی کانت می‌خواهد ما تفاوت میان ارزیابی شهودی خودمان از عمل نیکوکارانه مبتنی بر تکلیف را با ارزیابی‌مان از همان عمل وقتی که بر مبنای تمایلات احتمالی برآمده از خلق و خوی هم‌دردی است به‌روشنی درک کنیم، مجبور می‌شود نمونه‌ای غیرعادی مطرح کند که در آن هم‌دردی (یا شکل‌های دیگری از عشق، به‌منزله تمایل تجربی) نقشی حداقلی در انگیزه [ی فرد] بازی می‌کند.

وقتی خوانندگان کتاب بنیاد از بحث کانت درباره این مثال‌ها نتیجه می‌گیرند که او به نیکوکاری مبتنی بر عشق هیچ ارزش اخلاقی‌ای نمی‌دهد، راه را گم می‌کنند. نکته این جاست که او می‌خواهد میان محرک‌های برآمده از طبع (temperament) (آنچه طبیعت اتفاقی در ما قرار داده شده است) و محرک‌های اخلاقی و مناسبی تمایز نهد که به ضرورت، با دخالت عقل اخلاقی و آگاهی از تکلیف، در ما پدیدار می‌شود. به علت همین دشواری در تمایز میان عشق احساسی پیش فرض اخلاق با عشق آسیب‌شناختی مبتنی بر تمایل است که کانت در بنیاد این مطلب را بیان نمی‌کند که مطابق فهم او، دست‌کم در مورد کنش‌های نیکوکارانه، عمل مبتنی بر تکلیف نه تنها مانع احساس عشق به کسانی نمی‌شود که به آن‌ها کمک می‌کنیم، بلکه در واقع او در عمل چنین احساسی را شرط پذیرندگی [و درک ذهن] ما از محرک تکلیف فرض می‌کند. باین‌همه، کانت یقیناً می‌توانست با اشاره به این مطلب جلوی بسیاری از سوء تفاهم‌های مخربی را بگیرد که آموزه‌هایش در معرض آن‌ها بوده است.

در واقع، بنابر *مابعدالطبیعه اخلاقی*، شاید اصلاً ممکن نباشد که عملی نیکوکارانه بر مبنای تکلیف انجام شود و در عین حال برآمده از احساس عشق به انسان‌ها نباشد؛ زیرا کانت می‌گوید نفس آمادگی پذیرش [و درک] مفهوم تکلیف مبتنی است بر داشتن برخی احساسات که از آگاهی ما از قانون اخلاق برمی‌آیند (Kant, 1996 c: 399). یکی از این احساسات، موردی که از قرار معلوم به کنش‌های نیکوکارانه تعلق دارد، عشق به انسان‌هاست. اگر مثال مشهور کانت در بنیاد اساساً با این سخن سازگار باشد، دیگر نمی‌توان مثال یادشده را این‌طور خواند که فرد افسرده به کسانی که کمکشان می‌کند عشق نمی‌ورزد، بلکه «رهاندن خود از احساس مرده‌وار» عبارت از این است که فرد خود را فعالانه مستعد پذیرش احساس عشق به کسانی می‌کند که به آن‌ها یاری می‌رساند، احساسی که در شالوده گرایش اخلاقی او قرار دارد.^{۳۸} کنش‌های سخاوت‌مندانه او، هر چند بر اساس احساس عشق انجام شده‌اند، «بدون تمایل» صورت گرفته‌اند. مراد [از این بی‌تمایلی] فقط آن است که عشق احساسی که عمل‌های سخاوت‌مندانه بر اساس آن صورت پذیرفته‌اند تمایلی تجربی نیست، بلکه احساسی (مانند احترام، وجدان، و احساس اخلاقی) است که حاصل تأثیر بی‌واسطه قانون اخلاق در ذهن است.^{۳۹} عمل مبتنی بر تکلیف هنگام مساعدت به دیگران فقط به شرطی فضیلت‌مندانه است که فرد به‌طور جدی در مورد سعادت دیگران به‌مثابه غایت متعهد باشد و به شرطی که این تعهد آن‌قدر محکم باشد که هنگام مساعدت به دیگران بتواند بر موانع مختلف احتمالی درون خود (برای مثال، خوددوستی‌اش، یا رخوت اخلاقی، یا صرفاً همان بی‌حسی مرده‌واری که غم‌و غصه‌های فرد او را در آن سخت

گرفتار کرده‌اند) چیره شود. اراده خیر انسان یا همان فضیلت او از طریق عمق عشق او به افراد گیرنده کمک او ابراز می‌شود.

به این ترتیب، من فکر می‌کنم می‌توانیم توصیف کتاب بنیاد از این مثال را به گونه‌ای تفسیر کنیم که با آموزه متأخر *مابعدالطبیعه اخلاق* سازگار آید. بی‌شک، این تفسیر کاملاً متفاوت با تفسیری است که اغلب خوانندگان فی‌البداهه به بنیاد نسبت می‌دهند. هم‌چنین، فکر می‌کنم باید بپذیریم این تفسیری است که ما نمی‌توانیم خوانندگان را سرزنش کنیم که چرا با صرف مطالعه متن بنیاد به آن نرسیده‌اند. به هر حال، این تفسیر بار دیگر نشان می‌دهد که اگر قرار است کتاب‌های بنیاد و نقد دوم درست فهمیده شوند، باید در پرتو کتاب *مابعدالطبیعه اخلاق* مطالعه شوند.

از این رو کلام آخر ما درباره تصور عمومی از روان‌شناسی اخلاقی کانت همان چیزی است که درباره [تصور عمومی از] دیگر ابعاد فلسفه عملی او بیان و بررسی کردیم. نباید فکر کنیم که نزد کانت حقوق و تکلیف‌های حقوقی مبتنی بر امر اخلاقی‌اند. نباید گمان کنیم که مهم‌ترین اصل اخلاقی کانت فرمول قانون عام و باور [عمومی] متناظر با آن است، مبنی بر این که استدلال اخلاقی متداول برای کانت عبارت است از آزمودن قاعده‌ها با آزمون تعمیم‌پذیری. نباید بپنداریم که اخلاق کانتی هیچ اهمیتی به غایات و فضائل نمی‌دهد. *مابعدالطبیعه اخلاق* شکل نهایی فلسفه عملی کانت را به نمایش می‌گذارد، نه فقط به این معنا که این کتاب در واقع آخرین اثر او درباره فلسفه عملی است، بلکه به معنایی بسیار ژرف‌تر که مطابق آن *مابعدالطبیعه اخلاق* نظام تکلیف‌هایی است که همه آثار اخلاقی پیشین کانت به مثابه قطعه‌هایی مقدماتی، تمهیدی، و تدارکاتی برای رسیدن به آن لحاظ می‌شوند.^{۴۰}

۳. نتیجه‌گیری

همان‌طور که دیدیم، آلن وود چهارچوبی تازه برای مطالعه نظام اخلاقی کانت فراهم می‌آورد. به نظر می‌رسد، برای درک بهتر مراد کانت، ابتدا باید تفکیکی میان اصول عقلانی و محض اخلاق با نحوه تطبیق عملی آن اصول برقرار کرد. هدف اصلی از نگارش کتاب‌های بنیاد و نقد دوم تحکیم مبنا و معرفی اصول محض، عقلانی، و پیشین اخلاق است. این‌جا شالوده ساختمان اخلاق کانتی تأسیس می‌شود، اما هنوز عمارت *مابعدالطبیعه مدنظر کانت* هویدا نشده است. این نظام با کتاب *مهجور مابعدالطبیعه اخلاق* تکمیل می‌شود و بی‌توجهی به این کتاب فهم اشتباه از فلسفه عملی کانت را در پی دارد. پیوند گزاره‌های نظری با رفتار عملی و کاربرد اصول عقلی در زندگی روزمره انسانی با این اثر

برقرار و ممکن می‌شود. اگر اخلاق کانت در این چهارچوب مشاهده شود، بسیاری از اشکال‌های سنتی از بین می‌رود.

با چنین راه‌بردی، آلن وود در این مقاله ابتدا معنای اصطلاح مابعدالطبیعه را در اخلاق کانت توضیح می‌دهد و نسبت آن را با انسان‌شناسی عملی و تجربی بیان می‌کند. بنای نظام اخلاقی کانت وقتی تکمیل می‌شود که اصول مابعدالطبیعه اخلاق بر طبیعت انسانی اعمال شود. به این ترتیب عنصر تجربه به عرصه اخلاق عملی کانت وارد می‌شود. نظریه اخلاقی کانت نظامی غایت‌مند را پیش می‌نهد که در آن غایتی نامشروط و فی‌نفسه به نام انسان زیربنای هر غایت دیگری است. کتاب *مابعدالطبیعه اخلاق* به ما می‌آموزد که چگونه برخی از غایات، درعین غایت بودن، تکلیف انسان به‌شمار می‌آیند. کانت به‌صراحت می‌گوید که اخلاق برخلاف حقوق به غایت نیاز دارد و اساساً از طریق همین غایت است که عقل می‌تواند بر تمایلات غیرعقلانی چیره شود. البته این غایت غایتی فی‌نفسه ضروری است و به‌نحو پیشین از تمایلات مستقل است (ibid: 381-389).

افزون بر تفاوت نگاه حقوقی و اخلاقی کانت، نکته مهم دیگری که در این مقاله ذکر شد درخصوص اهمیت فرمول غایت فی‌نفسه است. در قلمروی اخلاق عملی، فرمول دوم مهم‌ترین و پرکاربردترین فرمول محسوب می‌شود. انسان هم مبنا و هم غایت اخلاق کانت است و در عرصه عمل، همین انسان معیار تشخیص تکلیف می‌شود. برخلاف تصویر سنتی، فرمول قانون عام مهم‌ترین راه‌کار کانت برای تشخیص تکلیف اخلاقی نیست، بلکه این فرمول فقط، یا بیش‌تر، قلمرو اعمال مجاز و غیرمجاز را مشخص می‌کند. نشانه‌ای دیگر از غایت‌مند بودن اخلاق کانت همین است که او در کتاب *مابعدالطبیعه اخلاق* بیش‌ترین بهره را از فرمول دوم می‌برد که محور آن غایت بودن انسان است. موضوع مهم دیگری که طرح شد درخصوص فضیلت و فضیلت‌مندی است. اخلاق کانت به فضیلت توجه دارد و برای ارتقای آن برنامه می‌ریزد. فضیلت او هم معطوف به غایات و تکلیف مشخص می‌شود. فضایل اخلاقی با غایاتی تعیین می‌شوند که تکلیف انسان به‌شمار می‌آیند. او تکلیف اخلاقی را بر تعهد فضیلت‌مندانه ما به غایات مبتنی می‌کند و بنابراین تکلیف اخلاقی او معطوف به پیش‌برد غایات است. به همین دلیل است که برخی حتی از تفسیر نتیجه‌گرایانه از کانت سخن می‌گویند.

در آخرین بخش از نوشته، جایگاه عشق در اخلاق کانتی بررسی و اشکالی مطرح شد که بر مثال کانت در بنیاد وارد کرده‌اند. کانت، در مثال انسان مرده‌واری که به دیگران نیکی می‌رساند، به‌دنبال تعمیم و الگوسازی نیست، بلکه طرح این مثال فقط برای آن است که

نمونه‌ای استثنایی ذکر شود که در آن فردی، بدون هیچ‌گونه تمایلی، کاری نیک انجام می‌دهد. فرد ممکن است به عمل اخلاقی مبتنی بر تکلیف تمایل داشته باشد و از آن لذت برد و این امر هیچ عیبی ندارد. آنچه برای کانت اهمیت دارد آن است که میل یا لذت این تکلیف را مشخص نکند. اما شناخت و تمییز چنین چیزی دشوار است، یعنی وقتی به عملی اخلاقی تمایل هم وجود دارد، فرد به‌دشواری می‌تواند تشخیص دهد که حقیقتاً چه چیزی مبنای کار اوست، تمایل یا تکلیف؟ پاسخ دشوار است و پیدا کردن مثال برای عمل بدون تمایل دشوارتر. از این رو کانت با یادآوری این دشواری، آن مثال را برای مخاطبان می‌زند. این مثال جنجالی را باید چنین فهمید که کانت، برای تسهیل تفکیک میان عمل از روی تکلیف و عمل از روی میل، چنین تمثیلی می‌آورد. او نمی‌خواهد بگوید که فقط افراد سیاه‌روز، بیچاره، و بی‌تمایل می‌توانند اخلاقی باشند.

همه آن‌چه گفتیم فقط تلاشی است برای فهم بهتر و هم‌دلانه‌تر از نظام اخلاقی کانت و هرگز بدین معنا نیست که نظام اخلاقی او بدون اشکال است و هیچ نقصی ندارد. در واقع، همه تلاش ما در نقل و ترجمه تفسیر آلن وود و دیگر مطالب توضیحی، برای گشودن راهی تازه برای نقد و بررسی فلسفه عملی کانت در زبان فارسی است. امید است که در مجال دیگری فرصت بررسی و توضیح بیش‌تر این نگاه تازه و حتی نقد آن فراهم شود.

پی‌نوشت‌ها

* در انتهای هر پی‌نوشت [ن] نشانه این است که پی‌نوشت از نویسنده است و [م] نشانه این است که پی‌نوشت از مترجم است.

۱. در مطالعه آثار کانت از ترجمه‌های فارسی بهره برده‌ایم، اما نقل قول‌های مستقیم از ترجمه انگلیسی آثار کانت (با نگاه به ترجمه‌های فارسی) ترجمه شده است.
۲. شلر با طعنه به کانت می‌گوید: «خوش‌بختانه، من به دوستانم خدمت می‌کنم، اما این کار را با لذت می‌کنم، برای همین گرفتار تردید شدم که انسان خوبی نیستم. چاره مشکل مشخص است: بی‌شک، تنها راه شما این است که سعی کنی از همه آن‌ها متنفر شوی و بعد با نفرت کاری کنی که وظیفه برایت مقرر می‌کند» (cited in Paton, 1946: 48) [م].
۳. حاتم‌پوری، حمزه، «بررسی ریشه‌ها و اصالت دوگانه تکلیف و منفعت در فلسفه اخلاق و امکان فراروی از آن با نگاه به آثار کانت و میل»، رساله دکتری، دانشگاه علامه طباطبائی [م].
۴. برای مثال، می‌توان این آثار از آلن وود را نام برد:

Wood, Allen (2007). *Kantian Ethics*, New York: Cambridge.

Wood, Allen (1999). *Kant's Ethical Thought*, New York: Cambridge.

Wood, Allen (2006). *Kant's Formulations of the Moral Law, a Companion to Kant*, Graham Bird (ed.), London: Blackwell.

5. Wood, Allen (2004). 'the Final Form of Kant's Practical Philosophy', in *Kant's Metaphysics of Morals: Interpretative Essays*, Mark Timmons (ed.), New York: Oxford University Press [م].

۶. بی شک، چند سال پیش از ۱۷۶۸ هم کانت به چنین اثری فکر کرده بود. در ۱۷۶۵، او دست‌نوشته مختصری نگاشت با نام «اصول نخستین مابعدالطبیعی فلسفه عملی» (*Metaphysische Anfangsgründe der praktischen Weltweisheit*). در نامه‌ای، مورخ شانزدهم فوریه ۱۷۶۷، هامان به هررد چنین گزارش می‌دهد: «آقای کانت درباره مابعدالطبیعه اخلاقی تحقیق می‌کند که، برخلاف تحقیقات مشابهی که تا کنون صورت گرفته است، بیش‌تر در این باره تحقیق می‌کند که انسان چیست، تا این که چه باید بکند» (Vorländer, 1906: vi). هرچند با این عبارت به‌نظر می‌رسد که هامان مقاصد کانت در آن دوره را به‌شدت با یک‌دیگر خلط کرده بود یا این که این مقاصد بسیار متفاوت با آن چیزی بوده است که او بعداً از مابعدالطبیعه اخلاق درک می‌کند [ن].

۷. بنگرید به White Beck, 1960: 7-9 [ن].

8. Inquiry Concerning the Distinctness of the Principles of Natural Theology and Morals.

۹. در نسخه مرونگوویوس (Mrongovius) از درس‌گفتارهای کانت درباره فلسفه اخلاق که احتمالاً هم‌زمان با دوره نگارش کتاب بنیاد است، مرونگوویوس اشاره می‌کند که شاید بتوان بخش دوم فلسفه اخلاق را چنین نام‌گذاری کرد: فلسفه اخلاق عمل (*Philosophia Moralis Applicata*)، انسان‌شناسی اخلاق. انسان‌شناسی اخلاقی اخلاقیاتی است که بر انسان اعمال می‌شود. اخلاقیات محض (*moralia pura*) بر اساس قوانین ضروری ساخته شده است و بنابراین امکان ندارد بر وضع جزئی موجود عقلانی و انسان استوار شود. سرشت جزئی انسان و هم‌چنین قوانین مبتنی بر آن در انسان‌شناسی اخلاقی و ذیل عنوان اخلاق (*ethics*) نمایان می‌شود [ن].

۱۰. افزون‌بر عباراتی که در بنیاد در این باره وجود دارد، در مقدمه مابعدالطبیعه اخلاق، کانت می‌گوید که مابعدالطبیعه محض اخلاق قسیم و نقطه مقابل انسان‌شناسی اخلاقی یا همان اخلاق کاربردی است. قسم اول در مورد شناخت مفاهیم پیشین و محض است و قسم دوم در خصوص شناسایی طبیعت انسان و شرایطی ذهنی یا تجربی است که مانع یا مدافع اجرای قانون‌های مابعدالطبیعه اخلاق‌اند. از بخش عملی دوم نمی‌توان چشم پوشید، اما باید توجه داشت که بخش عقلی و نظری مابعدالطبیعه اخلاق بر آن تقدم دارد (Kant, 1996 c: 216-217).

رابرت لودن می‌گوید که بسیاری فکر می‌کنند در اخلاق کانت انسان‌شناسی و تحقیقات تجربی هیچ نقشی ندارد. منتقدان بزرگی مانند هگل و برنارد ویلیامز نقد کرده‌اند که اخلاق کانت

خالی از محتوا و صوری است و شیفتگی او به محض بودن اخلاق باعث شد که جنبه‌های زیستی، تاریخی، و روانی انسان در فهم اخلاق ملاحظه نشود. اما حقیقت این‌گونه نیست و همان‌گونه که خود او در بند ۳۸۷ بنیاد اشاره می‌کند، فلسفه اخلاق کانت نیز مثل فلسفه طبیعی‌اش، بخش تجربی خاص خود را دارد. او این بخش را با نام‌های مختلفی مثل انسان‌شناسی عملی (Kant, 1996 b: 388)، انسان‌شناسی (ibid: 412)، انسان‌شناسی اخلاقی (Kant, 1996 c: 217)، نقطه مقابل مابعدالطبیعه اخلاق (ibid) و بخش دوم اخلاق می‌خواند (Louden, 2006: 350) [م].

۱۱. پیتون نیز معتقد است بررسی فرمول‌های سه‌گانه نباید به دو کتاب نخست منحصر شود. در بنیاد کانت می‌خواهد فرمول‌های اصل متعالی اخلاق را معرفی کند و دیگر قصد ندارد به شکلی نظام‌مند و کامل درمورد چگونگی اطلاق این اصل متعالی بر عمل اخلاقی سخن بگوید. او این کار را در مابعدالطبیعه اخلاق می‌کند. با وجود این، تا حدی دغدغه چنین کاری را در بنیاد هم دارد و از این رو چند مثال هم می‌زند، اما بررسی صحت صوری فرمول‌ها از طریق توجه بیش‌ازحد به مثال‌ها شاید گمراه‌کننده باشد. فقط با این چند مثال از کتاب بنیاد، نمی‌توان روش اطلاق کانت را ارزیابی و نقد کرد. این کار باید با توجه به مابعدالطبیعه اخلاق انجام گیرد (Paton, 1946: 132) [م].

۱۲. هیل درباره به‌کارگیری امر مطلق می‌گوید که خود امر مطلق پیشین و مستقل از تجربه است، اما بسط و کاربرد آن مبتنی بر واقعیات تجربی درمورد شرایط انسانی است. استدلال برای یک موقعیت خاص اخلاقی نمی‌تواند قیاسی باشد و کانت هم قبول دارد که به تجربه نیاز داریم، به‌ویژه درمورد تکالیف ناقص برای تکمیل کمال خود یا ارتقای سعادت دیگران. در واقع، استدلال بر اساس اصول بنیادین به تفسیر موقعیت عملی نیاز دارد. گاه، پیدا کردن یک مثال معقول مهم‌تر از راه‌حل منحصر به فرد است (English Hill, 2010: 239) [م].

۱۳. محل تردید است که کانت حتی به همین محدودیت هم همواره پای‌بند باشد، زیرا در مابعدالطبیعه اخلاق او جداگانه تکالیف حقوق برآمده از ارتباطات خانوادگی، تکالیف‌های اخلاقی مربوط به دوستی، و هم‌چنین ارتباط میان بانی خیر و گیرنده خیر را بررسی می‌کند [ن].

۱۴. در نگاه سالی سجویک نیز بنیاد مقدمه مابعدالطبیعه اخلاق است که بعداً منتشر می‌شود. بنیاد اصولی را مهیا و توجیه می‌کند که بعداً در مابعدالطبیعه اخلاق به‌کار می‌روند. بنیاد مبنایی را می‌سازد که هر دو بخش کتاب مابعدالطبیعه اخلاق («حقوق» و «فضیلت») بر آن استوار می‌شود. مابعدالطبیعه اخلاق تکالیف‌های عمومی انسان‌ها در قبال خود و دیگران را مشخص می‌کند و بنیاد اصلی را آماده می‌کند که این تکالیف را به‌مثابه تکالیف توجیه می‌کند. بنیاد اصل عملی عالی، یعنی همان امر مطلق، را تأسیس می‌کند (Sedgwick, 2008: 6-8) [م].

15. obligating reasons (rationes obligandi, Verpflichtungsgründe)

۱۶. یعنی ترک تکلیف مضیق نادرست است و کسی مجاز به این کار نیست؛ اما در مورد تکلیف‌های موسع، ما مجبور نیستیم که الزاماً یک مورد خاص از آن‌ها را انجام دهیم. انتخاب با ماست که از میان این تکلیف موسع کدام یک را برگزینیم و بقیه را ترک کنیم. فقط نکته این جاست که وضع نباید به گونه‌ای پیش برود که هیچ‌کدام از تکلیف‌های موسع را انجام ندهیم و غایت این تکلیف موسع به کلی فراموش شود [م].

۱۷. عبارت اخیر اهمیت دارد، زیرا کانت به هیچ وجه پوزیتیویست حقوقی نیست. او با سنت قانون طبیعی در این ایده اشتراک دارد که قوانین فقط وقتی به لحاظ حقوقی معتبرند که با آنچه فی نفسه حق است مطابق باشند و نظریه کانت درباره حق متضمن آن است که شرایط حقانیت از دیگر مبادی استنتاج شود، مبادی‌ای مانند حق فطری آزادی (Kant, 1996 c: 237)، اصل موضوعه حقوقی مالکیت (ibid: 250)، و ایده قرارداد آغازین (ibid: 340, 297-298, 304-305) [ن].

۱۸. یعنی آزادی بیرونی ما موانع و مشکلاتی داشته باشد و یک اجبار خارجی این موانع را برطرف کند و مانع آن موانع بشود [م].

۱۹. گوتلیپ هوفلانت (Gottlieb Hufeland, 1760-1817) در اکتبر ۱۷۸۵ رساله‌ای در باب اصل حق طبیعی را برای کانت ارسال کرد. در آوریل ۱۷۸۶، ارزیابی و تحلیل کانت در مورد این اثر منتشر شد که در آن رساله هوفلانت و تلاش او ستایش شده بود. به طور کلی، دیدگاه اخلاقی هوفلانت متأثر از ولف است. به زعم او، انسان‌ها باید کمالات خود را ارتقا دهند و این امر اجباری و الزامی است و حتی بر اساس آن می‌توان دیگران را ملزم کرد که برای پیش‌برد کمالات فردی خود تلاش کنند. کانت در تحلیل خود ابتدا به مشترکات خود و هوفلانت (مانند پیشین بودن اصل حق) اشاره می‌کند، اما در ادامه می‌گوید تحمیل چنین اجباری بر افراد درست نیست، زیرا مستلزم آن است که اولاً آن‌ها حق ندارند که برای کمال حداکثری خود کوشش نکنند و ثانیاً حد و اندازه حقوق فردی مشخص نیست. این مطلب، بر مبنای نقد دوم، برای کانت از طریق قانون کلی اخلاق معلوم می‌شود [م].

20 . *Essay on the Principle of Natural Right*

۲۱. کوتاه سخن آن‌که در نظام حقوقی کانت برای انگیزه، نیت، و قاعده عمل فرد شرط خاصی وجود ندارد و صرف مطابقت با قانون مهم است؛ بنابراین حتی اگر فرد فقط به دلیل ترس از کیفر به قانون حقوقی عمل کند باز هم تکلیف خود را انجام داده است و فرد تابع قانون به حساب می‌آید. در مقابل، در نظام اخلاقی کانت، چیستی و چگونگی نیت و انگیزه اهمیت اساسی دارد و قاعده عمل معیاری برای اخلاقی بودن یا نبودن به شمار می‌آید [م].

۲۲. یعنی از لحاظ تکلیف بودن فرقی با هم ندارند. تفاوت آن‌ها در امور دیگری مثل انگیزه تطابق عمل با قانون است [م].

۲۳. همان افرادی که در روشنگری چیست؟ کانت آن‌ها را بالغ می‌نامد [م].

۲۴. کانت برای آن‌که دستورهای کلی و مطلق و استثناناپذیر صادر کند، سراغ نیات و قواعد می‌رود؛ اما برای تطبیق این تکلیف‌های کلی با موقعیت جزئی، باید از شناخت تجربی بهره برد تا موقعیت عملی و حکم استنتاجی جزئی مشخص شود. در واقع، استنتاج حکم جزئی برعهده خود فاعل اخلاقی است که، باتوجه به موقعیت تجربی، تصمیم نهایی و عملی را اخذ می‌کند. به همین دلیل، در موردی مثل تکلیف نیکوکاری، کانت می‌گوید شخص فاعل باید باتوجه به امکانات خود و نیازهای طرف‌های مقابل تصمیم بگیرد که به چه میزان و تا چه حد احسان کند (Kant, 1996 c: 453-454). این تصمیم‌های عملی اساساً قابلیت پذیرش حکم‌های کلی را ندارد. این‌که در موقعیت عملی نیکوکاری تکلیف من دست‌گشادگی است یا ابروگشادگی به ده‌ها و صدها شرط عملی دیگر بستگی دارد که ممکن نیست بتوان آن‌ها را به‌طور پیشین و مقدم بر تجربه احصا کرد. توجه شود که این ناتوانی از نوع ناتوانی تجربی نیست که کانت بگوید من نتوانستم و شاید کسی دیگر بتواند. خیر، اساساً ما به‌طور پیشین می‌دانیم که در این زمینه ناتوانیم، زیرا عالم واقعی و تجربی امکان‌های نامتناهی دارد.

در نگاه کانت، باتوجه به تفاوت موقعیت‌ها و شرایط، تکلیف‌های انسان‌ها درقبال هم‌دیگر چیزی نیست که دسته‌بندی پیشین مابعدالطبیعی داشته باشد. بنابراین نمی‌توان آن‌ها را ذیل اصول مابعدالطبیعی اخلاق تبیین کرد. تکلیف انسان‌ها درمقابل هم‌دیگر باتوجه به کاربرد اصول فضیلت نزد فاعلان مختلف اخلاقی تغییر می‌کند، زیرا شرایط تجربی هر یک از این فاعلان متفاوت است (ibid, 468). در جای دیگری از همین کتاب، او دربارهٔ تعلیم روش به‌کارگیری قواعد اخلاقی بحثی را طرح می‌کند و درضمن آن، می‌گوید به‌دلیل تفاوت بخش تبیین اصول اخلاقی از بخش اطلاق این اصول بر مصادیق جزئی است که من فصلی را برای آموزش روش این کار اختصاص می‌دهم (ibid, 411) [م].

۲۵. اشکال کانت به این‌که سعادت خود فرد به‌منزلهٔ تکلیف ملاحظه شود این است که وقتی خود فرد، بدون هیچ اجباری و به‌خودی‌خود، می‌خواهد برای رسیدن به هدفی تلاش کند، دیگر معنا نمی‌دهد که او را به آن کار مجبور کنیم. درمقابل، دربارهٔ این‌که کمال دیگران هدف ما باشد، کانت می‌گوید ما نباید قیم‌مآبانه مفاهیم خودمان را دربارهٔ فضیلت یا کمال به دیگران تحمیل کنیم، بلکه باید آن‌ها را در رسیدن به اهداف خودشان کمک کنیم، [البته] هرگاه که اهدافشان غیراخلاقی نباشد. بر همین اساس، کانت می‌پذیرد که اگر در مسیر ارتقای کمال خودمان به ارتقای سعادت [و خوش‌بختی و خوش‌حالی بیش‌تر] خودمان هم نیاز پیدا کنیم، شاید ما (غیرمستقیم) مکلف باشیم که خوش‌بختی خودمان را هم افزایش دهیم. هم‌چنین، وقتی کمال دیگران با غایات آن‌ها طوری هماهنگ می‌شود که ذیل عنوان سعادت دیگران قرار می‌گیرد، ما به ارتقای کمال

دیگران هم [غیرمستقیم] مکلف می‌شویم (Kant, 1996 c: 386-388). نباید دسته‌بندی کانت دربارهٔ تکلیف‌های فضیلت را به‌گونه‌ای نگاه کرد که گویی سعادت خود ما یا فضیلت دیگران درزمرهٔ اهداف اخلاقی نیست، بلکه این دسته‌بندی عنوان‌های مناسبی را مشخص می‌کند که خیرهای مذکور ذیل آن عنوان‌ها می‌گنجد، [البته] اگر به‌لحاظ اخلاقی، مطالبهٔ این خیرها شایسته باشد [ن].

۲۶. طرح پایه (ground project) در نقد ویلیام برنارد بر فایده‌باوری با نام اشکال «یک‌پارچگی» (integrity) مطرح می‌شود. در این نقد، برنارد می‌گوید فایده‌باوری (به‌ویژه با دستورهای سلبی)، شخصیت واحدِ فاعل‌های اخلاقی را فدای شخصیتی فرضی می‌کند که هنگام محاسبهٔ سود و فایده کاملاً بی‌طرف است و بیش‌ترین سود جمعی را می‌خواهد. منظور از طرح‌های پایه این است که هر فردی به‌خودی‌خود مجموعه‌ای از طرح‌ها و برنامه‌های ابتدایی و بنیادین برای خود، و فارغ از دیگران، دارد که اساساً معنای زندگی و شخصیت فرد را می‌سازد. در نگاه برنارد، هیچ نظریهٔ فلسفهٔ اخلاقی نباید این طرح‌های پایه را از فرد بستاند. نه فایده‌باوری حق دارد آن‌ها را به‌نفع خیر جمعی مصادره کند و نه کانت حق دارد آن‌ها را بر تعهدات و تکلیف‌های اخلاقی مبتنی کند. در این باره بنگرید به:

Williams, Bernard (1973). *Utilitarianism: For and Against*, Cambridge: Cambridge University Press.

Zalta, Edward N. (2013). 'Bernard Williams', in *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, Stanford: Stanford University press.

Griffin, James (1986). *Well-Being*, Oxford: Oxford University Press (352-353) [م].

۲۷. لنی ریفنشتال (Leni Riefenstahl) کارگردان مشهور آلمانی بود که با حزب نازی آلمان هم همکاری می‌کرد و یکی از فیلم‌های تبلیغاتی‌اش برای این حزب، با نام «پیروزی اراده» بسیار معروف است. باوجود نقد به محتوای برخی از آثار او، عناصر و فنون هنری ریفنشتال در فیلم‌سازی بسیار تحسین شده است [م].

۲۸. منظور از ضدنظریه‌ها (antitheorie) آرای افرادی است که با هرگونه نظریه‌پردازی عقلی و کلی در اخلاق مخالف‌اند. بنگرید به <www.philpapers.org> Nicholas Smyth, 'Anti-Theory', [م].

29. typic of pure practical judgment

۳۰. احتمالاً مراد آلن وود ارجاع به Kant, 1996 C: 410-411 است [م].

۳۱. یکی از انتقادهای مشهور به کانت این است که او، در اخلاق، به نتیجهٔ عمل یا غایت توجه ندارد، زیرا او تکلیف‌مدار است و خیر و شر کارها را براساس نتایج آن‌ها نمی‌سنجد. این توصیف هم درست است و هم نادرست. اما بیش از آن‌که درست باشد، نادرست است و سوءتفاهم‌های زیادی هم ایجاد کرده است. درست می‌نماید، زیرا ملاک نهایی و اصلی تعیین خوب و بد نتیجه‌ای نیست که از آن حاصل می‌شود، بلکه آنچه تکلیف را معین می‌کند تطابق با

اصول بنیادین و پیشین است. اما بیش‌تر نادرست به‌شمار می‌آید، زیرا اصل بنیادین و پیشین اخلاق کانت آن است که انسان غایت فی‌نفسه و بی‌قیدوشرط اخلاق است. انسان غایت‌الغایات اخلاق کانتی است. ازقضا، اخلاق کانت بسیار هم غایت‌مند و غایت‌مدار است، منتها نه غایات مشروط و نسبی که هر دم دگرگون می‌شوند و محصول عمل‌اند، بلکه غایتی مطلق، ثابت، نامشروط، و هم‌اکنون موجود که درعین غایت بودن تکلیف هم است.

براساس *نقد قوه حکم*، فارغ از بحث اخلاق، به‌طورکلی نگاه کانت به طبیعت هم غایت‌شناسانه است. این رویکرد غایت‌شناختی حتی در نقد اول هم وجود دارد (Kant, 1997: B 425-426). به‌زعم پیتون این‌که نزد کانت طبیعت انسانی تحت قوانین غایت‌شناختی است نشان می‌دهد که درنگاه او غایات و اهداف منظم و دقیقی، هم برای نوع و هم برای فرد، وجود دارد. توجه به غایت در طبیعت و انسان چنان در ذهن کانت مسلم بوده است که آن را بیان نکرده و به‌تفصیل توضیح نداده است و همین امر باعث سوءفهم شده است (Paton, 1946: 150).

به‌طورکلی، از نظر کانت هیچ فعلی بدون غایت و هدف نیست و اساساً فارق انسان از غیرانسان آن است که آدمی برای خود و افعال خود غایتی تعیین می‌کند: «طبیعت عقلانی خود را از دیگر موجودات [طبیعت] به این نحو ممتاز می‌کند که غایتی برای خود در نظر می‌گیرد» (Kant, 1996 b: 437). وقتی توجه داشته باشیم که درنگاه کانت کل طبیعت و افعال آن غایت دارد، آن‌گاه باتوجه‌به مختار بودن انسان مراد از جمله یادشده آن است که آدم تنها موجودی است که غایت عملش را خودش انتخاب می‌کند. این دقیقاً همان نکته‌ای است که کانت در *مابعدالطبیعه اخلاق* آن را تذکر می‌دهد: غایت متعلق انتخاب اختیاری است و عمل، هم‌راه با تصور آن، تعیین می‌یابد. بنابراین، چون افعال اختیاری در انسان‌ها وجود دارد، باید غایتی هم به‌منزله متعلق این افعال اختیاری وجود داشته باشد. اما درمیان این غایات، باید غایت مطلق و نامشروطی هم وجود داشته باشد که درعین غایت بودن تکلیف هم به‌شمار آید. اگر درمیان غایات متعدد غایت مطلق نباشد، تمام غایات نسبی می‌شوند و ساختمان اخلاق فرومی‌ریزد، زیرا تا وقتی غایت مطلق و نامشروط نباشد، امکان وجود امر مطلق و نامشروط اخلاقی هم وجود نخواهد داشت (Kant, 1996 c: 385) [م].

۳۲. همان‌طورکه اشاره کردیم، علاوه‌بر آلن‌وود، مفسران و شارحانی مثل ریچارد هر، شلی گگان، و دیوید کامیسکی نیز تقریباً چنین تفسیری از کانت بیان می‌کنند. باوجود تفاوت‌های تفسیری میان این افراد، درنگاه ایشان مبنای بنیادین کانت در اخلاق (یعنی همان بخشی که امروز فرااخلاق می‌نامند) تحلیل‌های عقل محض است، نه سنجش‌های نتیجه‌گرایانه. یعنی اصول اساسی اخلاق با عقل محض عملی بررسی می‌شود و در این بخش مؤلفه‌هایی مثل انسان‌شناسی تجربی یا نتیجه‌نقشی ندارند. اما در بخش تطبیق اصول اخلاقی با رفتار بیرونی، این مؤلفه‌ها نقش‌آفرینی

می‌کنند. در نگاه هر (Hare, 1998: 159-160)، کگان (Kagan, 2002: 141-142)، و کامیسکی، نظریه اخلاق هنجاری کانت را نه تنها می‌توان نتیجه‌گرایانه دانست که باید چنین باشد. این گروه اخلاق کانت و کانتی را تفکیک می‌کنند و می‌گویند حتی اگر خود کانت در بخش اخلاق هنجاری نتیجه‌گرا نباشد، ما می‌توانیم چنین باشیم.

کامیسکی می‌گوید چنین تفکیکی میان مبنا و اصل اخلاقی خیلی هم جنجالی و عجیب نیست و حتی کانتی‌های سرسختی مثل داروال و کروسگارد هم می‌پذیرند که شاید کسی در مبنا غیر نتیجه‌گرا، اما در قسمت اخلاق هنجاری نتیجه‌گرا باشد. به عبارت دیگر صرف این که کانت در استدلال‌های بنیادین با نتیجه‌گرایی مخالف است لزوماً به معنای آن نیست که اصول هنجاری او هم باید با نتیجه‌گرایی مخالف باشد. یعنی امکان دارد چنین فردی در بخش هنجاری عنصر نتیجه را هم در معادلات خود وارد کند (Cummiskey, 1990: 590).

خوب است در این باره نگاهی به عبارات بنیادین ما بیندازیم. کانت در همان بندهای مربوط به مابعدالطبیعه محض اخلاق و غیر تجربی بودن آن می‌گوید:

مسئلاً، این قوانین پیشین به قوه داورى تجربه‌دیده قدرت مندى نیاز دارند تا از یک سو مشخص شود که این قوانین در چه مواردی به کار می‌آیند و از سوی دیگر راه نفوذ این قوانین به اراده انسانی و نحوه اثرگذاری برای اجرای آن‌ها به دست آید، زیرا انسان، که تحت تأثیر تمایلات زیادی قرار دارد، هر چند مستعد پذیرش ایده عقل محض عملی است، به آسانی نمی‌تواند این ایده را دقیقاً در مسیر زندگی‌اش کارگر کند (Kant, 1996 b: 389).

همان‌طور که می‌بینیم در این عبارات‌ها کانت به صراحت دو عرصه اخلاق را از هم جدا می‌کند. البته به نظر می‌رسد که اخلاق کانت، در عین غایت‌مند بودن، نتیجه‌گرایانه و فایده‌گرایانه نیست. توضیح این امر در این مختصر نمی‌گنجد و در رساله دکتری مؤلف به تفصیل آمده است [م].

۳۳. مراد آلن وود عبارتی از بند ۳۹۸ کتاب بنیاد است [م].

۳۴. کانت نمی‌گوید هر جا تمایل به عملی باشد، آن عمل دیگر اخلاقی نیست، بلکه می‌گوید چیزی که عمل را اخلاقی می‌کند تمایل به عمل، حضور احساس‌های عاطفی، یا توجه به فایده نیست، بلکه خود قانون و تکلیف اخلاقی است. میان این دو ادعا هم فرقی جدی وجود دارد. فرد ممکن است به عمل اخلاقی مبتنی بر تکلیف تمایل داشته باشد و از آن لذت ببرد و این امر نه تنها هیچ اشکالی ندارد که خوب است. آنچه برای کانت اهمیت دارد آن است که تعیین تکلیف از طریق آن‌ها صورت نگیرد، بلکه عقل با نگاه به قانون اخلاق برای انجام دادن عمل اخلاقی تحریک شود. البته شناخت و تمیز این رفتارها دشوار است، یعنی وقتی به عملی اخلاقی تمایل هم وجود دارد، فرد به دشواری می‌تواند تشخیص دهد که چه چیزی مبنای کار اوست. از این رو کانت، با یادآوری این دشواری، مثالی برای مخاطبان می‌زند که در آن فرد، به علت ناکامی‌های

متعدد و سیه‌روزی‌های پی‌درپی، هیچ تمایلی به ادامه زندگی یا کمک به دیگران ندارد، ولی از روی تکلیف چنین می‌کند (Kant, 1996 b: 397-399).

لذت‌بردن از عمل اخلاقی نزد کانت هیچ اشکالی ندارد، برای همین در *مابعدالطبیعه اخلاقی* از احساس لذتی اخلاقی سخن می‌گوید که تابع قانون اخلاق است (Kant, 1996 c: 378, 399). احساس هم‌دردی و دل‌سوزی نه تنها نشانه انسانیت که تکلیف انسان هم است (ibid, 456) و احساسی مثل خیرخواهی و انسان‌دوستی زینت جهان اخلاقی است (ibid, 458). او با شادی و خوش‌حالی فاعل اخلاقی هم نه تنها مخالفتی ندارد که آن را ارزش‌مند می‌شمارد. در نظر او، وقتی قلب از ادای تکلیف خود مسرور و شاد باشد، نشانه‌ای وجود دارد مبنی بر این که فاعل اخلاقی حقیقتاً و خالصاً فضیلت‌مند است (Kant, 1998: 6:24). در نقد دوم هم درباره خرسندی و خشنودی معقول فاعل اخلاقی از رویکرد اخلاقی خود سخن می‌گوید (Kant, 1996 a: 117). در همان کتاب بنیاد هم او می‌گوید طبیعی است که وقتی عقل به اراده نیک دست می‌یابد خرسند و خشنود می‌شود (Kant, 1996 b: 396).

بیتون عقیده دارد در نگاه کانت، اگر عملی بخواهد ارزش اخلاقی داشته باشد، باید برپایه تکلیف باشد، نه صرفاً مطابق با آن. از این رو اگر عمل صرفاً از روی میل یا چیزی شبیه آن باشد، ارزش اخلاقی ندارد. اما این تفکیک به این معنا نیست که اگر در جایی هم تمایل و هم اراده به انجام‌دادن تکلیف با هم‌دیگر وجود داشته باشد، دیگر عمل ارزش اخلاقی ندارد. حرف کانت این است که اگر جایی هم تمایل بود و هم اراده به تکلیف، فقط وقتی عمل ارزش اخلاقی دارد که تعیین‌کننده تکلیف باشد، نه تمایل. در این تعیین تکلیف، نباید تمایل یا حتی سعادت دخیل باشد، نه این که اگر تمایل یا سعادت بود، دیگر اخلاقی نباشد. فرق این دو نظریه بسیار زیاد است. سعادت و تمایل با قانون اخلاق مانع‌الجمع نیست.

کانت به این مسئله توجه داشت که تمایلات در زندگی اخلاقی نقش مهمی دارد. برخی تمایلات ما مثل هم‌دردی با دیگران می‌تواند یار و یابوری قوی در انجام‌دادن وظایفمان باشد، پس چنین تمایلاتی باید تقویت شود. هم‌چنین، سعادت‌مندی حاصل از زندگی اخلاقی امری بسیار ارزش‌مند است، زیرا در برابر جذابیت برخی شرارت‌ها و بدی‌ها مقاومت و به فاعل اخلاقی کمک می‌کند. کانت با این مخالف است که سعادت شخصی یا امتیازهای شخصی بدیل و جانشین محرک عقلانی انجام‌دادن تکلیف باشد. این چیزی است که اخلاق را ویران می‌کند؛ از این‌روست که او می‌گوید: خوب اخلاقی یعنی دوری از این امور و انجام‌دادن عمل صرفاً از روی تکلیف. مفسرانی مانند شیلر میان دو چیز خلط کرده‌اند: اول، تمایل مخالف تکلیف اخلاقی است؛ دوم، تمایل در تعیین تکلیف نقشی ندارد. مراد کانت دومی است، نه اولی (Paton, 1946, p48-50). [م].

۳۵. کانت هرگز صراحتاً انسان‌دوستی (menscheliebe) را نوعی عشق «آسیب‌شناختی» نخوانده است و دانیل گوارا (Daniel Guevara) به من گفت که عشق آسیب‌شناختی، در اصطلاح کانتی، به احساسی اشاره می‌کند که خاستگاهی تجربی دارد (برای مشاهده سخن کانت در تأیید این پیشنهاد، بنگرید به: Kant, 1997: A 802/ B 830). البته در این صورت دوگانه عشق آسیب‌شناختی و عملی که کانت آن را جامع اطراف می‌داند دیگر جامع نخواهد بود، زیرا انسان‌دوستی در هیچ‌یک از این دو دسته نمی‌گنجد. از کتاب بنیاد به بعد، کانت به وضوح دریافت که احساس احترام خاستگاهی تجربی ندارد، بلکه «توسط مفهومی عقلی خودبه‌خود تشکیل شده است» (Kant, 1996 b: 401). اما فقط در دوره نگارش *مابعدالطبیعه اخلاق* است که او آشکارا می‌اندیشد که ممکن است احساسات دیگری با خاستگاهی غیرتجربی و به‌طور خاص، احساس‌هایی از [نوع احساس] عشق وجود داشته باشد که از عقل محض سرچشمه گرفته باشد، نه از حساسیت یا از عقلی که متأثر از حس است. [به‌هرحال] انسان‌دوستی عشق احساسی است نه عملی، چه ما تصمیم بگیریم آن را نوعی عشق آسیب‌شناختی بنامیم چه نه [ن].

۳۶. یعنی احساس عشق به دیگران پیش‌شرط تکلیف اخلاقی کمک به دیگران است و اگر آدمی این‌طور نمی‌بود که به هم‌نوعان خود علاقه داشته باشد، اساساً هیچ تکلیف اخلاقی‌ای هم در این زمینه نداشت [م].

۳۷. یعنی، دیگر عاقلان، به دلیل عاقل بودن است که شرافت ذاتی و طبیعی دارند و ما علاقه داریم که به عقلانیت ایشان احترام بگذاریم و آن‌ها را غایت فی‌نفسه بدانیم. در این احترام گذاشتن به شرافت ذاتی و کمال عقلانی دیگران، لذتی نفهته است که عشق نام دارد و همین عشق مبنای اخلاق است [م].

۳۸. بیرون‌کشیدن خود از بی‌حسی قطعاً در نقطه مقابل ماندن در این بی‌حسی است. بنابراین خواننده بنیاد هیچ بهانه‌ای برای این قرائت نادرست ندارد که فکر کند در مثال کانت انسان درحالی به دیگران کمک می‌کند که هم‌چنان هیچ حسی به آن‌ها ندارد. هرچند شاید بتوان چنین اشتباهاتی را به این نحو تبیین (نه توجیه) کرد که علت ایجاد آن‌ها تأثیر شایع پیش‌داوری تجربه‌گرایانه است، مبنی بر این که تمام خواست‌ها [ی انسانی] الزاماً از تجربه انفعالی میل نشئت می‌گیرند؛ بنابراین هرگز امکان ندارد که میل و احساس عملی از خواستی فعال ناشی شوند. درحالی که در روان‌شناسی اخلاقی کانت این موضوعی اساسی است که همواره عمل مبتنی بر تکلیف حاوی امیال و احساسات نوع دوم [یعنی فعال] است (Kant, 1996 c: 212-213). بنگرید به پی‌نوشت ۳۹ [ن].

۳۹. این عبارت به سوءتفاهمی رایج درباره کانت اشاره می‌کند که به‌سبب ناکامی در فهم دقیق معنای اصطلاحات او رخ داده است. وقتی فیلسوفان [اصطلاح] «تمایل» (inclination) را در کانت

بررسی می‌کنند، در اغلب موارد این (اصطلاح شاید کهنه) را به بحث فلسفی متداول‌تری درباره «میل» (desire) برمی‌گردانند. اما نزد کانت معنای تمایل (neigung) خیلی محدودتر از میل (begehren/ begierde) است. کانت تمایل را چنین تعریف می‌کند: «میل محسوس متعارف» (Kant, 1996 c: 212, A 7: 251, 265). کانت اعتقاد دارد که عقل محض به‌نفسه می‌تواند عملی باشد، بنابراین قطعاً در نگاه او خاستگاه همه امیال تجربی یا محسوس نیست. به‌عکس هیوم، نزد کانت، عقل به‌لحاظ عملی راکد نیست و صرفاً قوه‌ای دانسته نمی‌شود که بر مبنای روابط پیشین ایده‌ها احکام نظری صادر کند (حتی هیوم هم تصدیق می‌کند که آنچه در نظریه او «انفعالات آرام» خوانده می‌شود در محاورات روزمره عقل نامیده می‌شود). استفاده وسیع‌تر کانت از «عقل» مسائلی درباره روان‌شناسی هیوم به‌وجود می‌آورد که پیچیده‌تر از آن است که اکنون مطرح‌شان کنیم. اما نکته اصلی این است که وقتی کانت می‌گوید آن فرد بدون تمایل عمل می‌کند، این حرف مستلزم آن نیست که بدون میل هم عمل می‌کند (چیزی که کانت هم مثل ما مطمئناً آن را نامطلوب و حتی احتمالاً محال می‌داند) [ن].

۴۰. هیل نیز بر آن است که مابعدالطبیعه اخلاق و به‌طور خاص بخش آموزه فضیلت جایی است که کانت ایده‌های بنیادین کتاب‌های بنیاد و نقد عقل عملی را توضیح و گسترش می‌دهد و آن‌ها را در عمل به‌کار می‌گیرد. آثار قبلی تلاشی مقدماتی بود برای تبیین و تحدید اصول بنیادین اخلاق و کانت در آن‌ها اصرار داشت که هیچ‌یک از نظریه‌های اخلاقی قبلی به خودآئینی اراده و جایگاه عقل مختار توجه کافی نکرده‌اند (English Hill, 2010: 234).

کتاب‌نامه آلن وود

- Kant, Immanuel (1902). *Schriften. Ausgabe der Königlich Preussischen Akademie der Wissenschaften*, Berlin: W. de Gruyter.
- Kant, Immanuel (1996 a). *Critique of Practical Reason*, trans. Mary Gregor, Cambridge: Cambridge University Press.
- Kant, Immanuel (1996 b). *Groundwork for the Metaphysics of Morals*, trans. Mary Gregor, Cambridge: Cambridge University Press.
- Kant, Immanuel (1996 c). *The Metaphysics of Morals*, trans. Mary Gregor, Cambridge: Cambridge University Press.
- Kant, Immanuel (1997). *Critique of Pure Reason*, trans. Paul Guyer and Allen Wood, Cambridge: Cambridge University Press
- Marcia, W. Baron (1995). *Kantian Ethics (Almost) without Apology*, Ithaca: Cornell.
- Siep, Ludwig (1989). 'Wozu Metaphysik der Sitten?' in *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten: ein kooperativer Kommentar*, O. Höffe (ed.), Frankfurt: Klostermann.
- Vorländer, Karl (1906). 'Einleitung', in *Kant: Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, Hamburg: Felix Meinerp.

White Beck, Lewis (1960). *A Commentary on Kant's Critique of Practical Reason*, Chicago: University of Chicago Press

کتابنامه مترجمان

- Cummiskey, David (1990). 'Kantian Consequentialism', *Ethics*, Vol. 100, No. 3.
- English Hill, Thomas J. R. (2010). 'Kant's Tugendlehre as Normative Ethics', in *Kant's Metaphysics of Morals, A Critical Guide*, Lara Denis (ed.), Cambridge: Cambridge University Press.
- Hare, R. M. (1998). *Sorting out Ethics*, Oxford: Oxford University Press.
- Kant, Immanuel (1996 a). *Critique of Practical Reason*, trans. Mary Gregor, Cambridge: Cambridge University Press.
- Kant, Immanuel (1996 b). *Groundwork for the Metaphysics of Morals*, trans. Mary Gregor, Cambridge: Cambridge University Press.
- Kant, Immanuel (1996 c). *The Metaphysics of Morals*, trans. Mary Gregor, Cambridge: Cambridge University Press.
- Kant, Immanuel (1997). *Critique of Pure Reason*, trans. Paul Guyer and Allen Wood, Cambridge: Cambridge University Press.
- Kant, Immanuel (1998). *Religion within the Boundaries of Mere Reason*, trans. Allen Wood and George di Giovanni, Cambridge: Cambridge University Press.
- Louden, Robert B. (2006). *Applying Kants Ethics the Role of Anthropology, a Companion to Kant*, Graham Bird (ed.), London: Blackwell.
- Macintyer, Alasdair (1998). *A Short History of Ethics, a History of Moral Philosophy from the Homeric Age to the Twentieth Century*, New York: Routledge.
- Paton, H. J. (1946). *Categorical Imperative*, Oxford: Oxford University Press.
- Sedgwick, Sally (2008). *Kant's Groundwork of the Metaphysics of Morals*, London: Cambridge
- Timmermann, Jens (2005). 'Why Kant Could Not Have Been a Utilitarian', *Utilitas*, Vol. 17, No. 3.