

اخلاق و وظیفه‌گرایانه‌ی کانت

مهدی میرایان تبار^۱

چکیده

ایمانوئل کانت، فیلسوف تأثیرگذار دوران جدید، به عنوان نقطه عطفی در تاریخ اندیشه‌ی مغرب زمین به شمار می‌آید. اندیشه‌های انتقادی وی، نشان دهنده‌ی کوشش‌های جدی و دقیق یکی از بزرگ‌ترین اندیشمندان این دوران است. در سال‌های اخیر شاهد اقبال و توجه روز افزون از سوی اندیشمندان و حوزه‌های فکری گوناگون به آثار و دستاوردهای کانت هستیم که این خود نشان از اهمیت این فیلسوف دارد.

کانت در هر دو حوزه‌ی معرفت‌شناسی و اخلاق، صاحب آثار است و بدین ترتیب توانسته است نظامی منسجم را از خود به یادگار گذارد، به طوری که فهم اندیشه‌های کانت در حوزه‌ی اخلاق و دین، ربط مستقیمی به درک ما از نظریات او در حوزه‌ی علم و شناخت دارد و این دو را باید در کنار هم فهمید.

کانت همان‌گونه که ایده‌هایش در اخلاق نشان از آن دارد، فیلسوفی وظیفه‌گرا است. یعنی به طور خلاصه می‌توان گفت که از نظر او عملی

اخلاقی است که صرفاً از روی تکلیف و وظیفه انجام پذیرفته باشد. بنابراین، او اعمالی را که از روی میل یا سود و منفعت انجام شده باشند، اخلاقی نمی‌داند.

ما در این مقاله سعی داریم سیر تطوّر اندیشه‌ی کانت را که منجر به ایده‌ی فوق‌الذکر گردیده دنبال نماییم و بینیم آیا او واقعاً ملتزم به رویکرد وظیفه‌گرایانه هست یا نه، و نیز تا حد امکان ارتباط میان اندیشه‌های معطوف به شناخت شناسی و اندیشه‌های مربوط به اخلاق را از نظر گاه وی نشان دهیم.

واژه‌های کلیدی

کانت، اخلاق، وظیفه‌گرایی، تکلیف، اراده‌ی خیر، امر مطلق، امر مشروط، غایت فی نفسه.

مقدمه

ایمانوئل کانت در خلال سال‌های ۱۷۸۵ تا ۱۷۹۰ میلادی آثار مهم و تأثیرگذاری را در حوزه‌ی فلسفه‌ی اخلاق به چاپ رسانید. اندیشه‌های انتقادی وی که در این آثار بازتاب یافته‌اند نشان دهنده‌ی کوشش‌های جدی و دقیق یکی از بزرگ‌ترین اندیشمندان دوران جدید است. در سال‌های اخیر شاهد اقبال و توجّه روز افزون از سوی اندیشمندان و حوزه‌های فکری گوناگون به آثار و دستاوردهای کانت هستیم که این خود نشان از اهمیت این فیلسوف دارد. این مطالعات شامل ارائه‌ی تفسیرهای جدید در خصوص کتاب مهم کانت در فلسفه‌ی اخلاق، یعنی *اساس مابعدالطبیعه‌ی اخلاق* (۱۷۸۵)، و نیز بررسی‌های صورت گرفته در خصوص نوشته‌های متأخر وی، از جمله کتاب *متافیزیک اخلاق* است. امروزه، برخی از اصلی‌ترین ایده‌های کانتی، از جمله

ایده‌ی قانون، عدالت و روابط بین‌الملل، و ارتباط آنها با مسأله‌ی تکالیف و ارزش‌ها، در کانون توجه فیلسوفان و نظریه‌پردازان است. به جرأت می‌توان گفت که فلاسفه‌ی اخلاق معاصر ادامه دهنده‌ی سنتی طولانی هستند که به بسط و گسترش نظریه‌های بنیادین کانت از راه‌های گوناگون پرداخته است، از این‌رو، روشن ساختن آنچه که او قصد بیانش را داشته بسیار حایز اهمیت است.

ما در این مقاله تلاش کرده‌ایم تا با پرداختن به مسایل اساسی و بنیادینی که کانت در فلسفه‌ی اخلاق خود به آنها توجه نشان داده، قصد و منظور اصلی وی را آشکار سازیم. این مسأله کمک خواهد کرد تا به اهمیت کانت در جهان فلسفه پس از خود و نیز دنیای امروز بیشتر پی برده و جایگاه او را به عنوان یکی از نقاط عطف اندیشه‌ی مدرن مشخص سازیم؛ زیرا معتقدیم برای درک ماهیت و جوهر مدرنیت، ناگزیر از شناخت و درک تعدادی از فلاسفه از جمله کانت که در میان آنها ویژگی خاص دارد هستیم.

رنسانس و جنبش‌های فکری - فلسفی پس از آن، از جمله روشنگری،^۱ حکایت از دگرگون شدن نگاه انسان به خود و هستی پیرامونش دارد و این نگاه در آثار فلسفی اندیشمندان آن دوره انعکاس یافته است. از جمله‌ی این دگرگونی‌ها، حوزه‌ی اخلاق و مناسبات درونی آن است که با تغییر در طرز تلقی انسان از خود دستخوش تغییر و دگرگونی گشته است. صرف نظر از این که آیا این تغییر نگرش، صواب بوده یا خطا، مسأله‌ی در خور تأمل، ظهور انسانی است که پیش از این، سابقه‌ای در تاریخ اندیشه‌ی بشری نداشته است. انسان نوظهور دوره‌ی

۱-enlightenment.

روشنگری با مبدئیت سوژکتیویته، بنیاد و اساس دیگری برای معرفت و اخلاق پی ریزی کرده که ویژگی اصلی و بنیادین سراسر عصر تجدّد است. کانت در این میان نقطه‌ی عطفی است که با نشان دادن سوژه‌ی اندیشنده در قلب مسأله‌ی شناخت، به گفته‌ی خود، انقلابی را سبب شده که خود از آن به انقلاب کوپرنیکی یاد کرده است، و این مرکزیت سوژه را هم در عرصه‌ی معرفت و هم در عرصه‌ی اخلاق تعمیم داده است. از این رو، اخلاق کانتی، قرابتی با نظریه‌های اخلاق پیش از خود ندارد؛ همچنان که نظریه‌ی شناخت‌اش، که در کتاب *سنجش خرد ناب* صورتبندی شده، هیچ بدلی در تاریخ فلسفه‌ی پیش از خود نداشته است. بنابراین، نتیجه می‌گیریم که فهم اخلاق کانت، خود، مستلزم فهم نظریه‌ی شناخت وی است، و گویا این مسأله را خود کانت نیز به نیکی دریافته بود؛ زیرا پس از فراغت از نوشتن نقد اول (*سنجش خرد ناب*) است که نقد دوم (*نقد خرد عملی*) و نقد سوم (*نقد قوه‌ی حاکمه*) را به رشته‌ی تحریر در می‌آورد. به همین سبب ما نیز در ابتدای مقاله بخش کوتاهی را به بررسی جایگاه نقد اول و دوم و ارتباطشان با یکدیگر در سیستم کانتی اختصاص داده ایم تا از این طریق برخی از دلایل طرح و تحریر نقد دوم برای خواننده‌ی محترم آشکار گردد.

جایگاه نقد عقل عملی در نظام اندیشه‌ی کانت

همان‌گونه که در مقدمه ذکر شد، نظام اندیشه‌ی کانت را باید به سه دوره‌ی نقدی^۱ تقسیم نماییم. *نقد خرد ناب*، *نقد خرد عملی* و *نقد قوه‌ی حاکمه*.

کانت در *نقد خرد ناب*، شرایط پیشین امکان هرگونه شناخت را

۱-critical.

بررسی می‌کند. در این کتاب کانت تلاش می‌کند، تا محدوده‌های شناخت ما را مشخص سازد؛ یعنی این که شناخت به طور کلی به چه چیزهایی تعلق می‌گیرد. بر این اساس، علم فیزیک نیوتنی برای کانت حایز اهمیت است و او در تلاش است تا بنیان‌های فلسفی و متافیزیکی آن را مشخص سازد. مهم‌ترین و در عین حال اساسی‌ترین کاری که کانت در نقد اول انجام داده، انقلابی در حوزه‌ی شناخت بشری است که او خود از آن به انقلاب کوپرنیکی یاد می‌کند. در انقلاب کوپرنیکی، سوژه یا فاعل شناسا دیگر منفعل صرف نیست و با جهان رابطه‌ی باز نمودی صرف ندارد؛ چیزی که در فلسفه‌های پیش از کانت فرض مسلّم بود. فاعل شناسا از نظر کانت، سوژه‌ی فعال است؛ یعنی در جریان شناخت ابژه‌ی خود، مشارکت فعال دارد؛ به نحوی که متعلق شناخت به سبب این فعالیت آن چیزی می‌شود که فاعل شناسا قصد می‌کند. حواس، ماده‌ی صرف را دریافت می‌دارند و سپس فاهمه با اطلاق مقولات (مفاهیم پیشین) صورتی را بر آن ماده اعطا می‌کند و شناخت حاصل می‌شود. پس، صورت بخشیدن به ماده، کار ویژه فاهمه است و با مقولات دوازده‌گانه‌ی پیشین فاهمه مقید شده است. هر شناختی مستلزم اطلاق مقولات است، از این‌رو، شناخت، صرفاً شناختِ حسی است.

انقلاب کوپرنیکی کانت متضمّن این نیست که واقعیت مبدل به ذهن انسان و تصورات آن می‌شود. او نمی‌گوید که، تا حدی که مربوط به وجود اشیاست، ذهن انسان آنها را خلق می‌کند. آنچه او می‌گوید این است که نمی‌توان به اشیا معرفت پیدا کرد و اشیا نمی‌توانند متعلق معرفت ما قرار گیرند مگر این که مقید به پاره‌ای شرایط پیشین معرفت از جانب عامل معرفت گردند.

اگر فرض کنیم که ذهن انسان در معرفت منفعل صرف است،

نخواهیم توانست معرفت پیشین را که مسلماً واجد آنیم توجیه نماییم . پس باید فرض کنیم که ذهن فعال است. این فعالیت به معنی این نیست که ذهن اشیا را از عدم خلق می کند. معنی آن این است که ذهن صور شناسایی خود را، که معین و مقدر از جانب احساس و فهم انسانی است، بر ماده‌ی نهایی تجربه، به اصطلاح، تحمیل می کند و اشیا را جز به وسیله‌ی این صور نمی توان شناخت. اما اگر می گوییم که ذهن صور شناسایی خود را به اصطلاح بر مواد خام علم تحمیل می کند، مراد این نیست که عامل معرفت انسانی این کار را بالاراده و با آگاهی و به قصد انجام می دهد. «عین»، آن گونه که بر تجربه‌ی آگاه عرضه می شود، یعنی عینی که درباره‌ی آن می اندیشیم (مثلاً یک درخت)، قبلاً تحت آن صور شناسایی قرار گرفته است که عامل معرفت انسانی به واسطه‌ی یک ضرورت طبیعی و از آن جهت که چنان است که هست، یعنی به سبب ساختمان طبیعی خود به عنوان عامل معرفت، تحمیل می کند. لذا صور شناسایی امکان اعیان را معین می سازد؛ اگر مقصود از «عین» دقیقاً عین متعلق معرفت باشد. اگر مقصود از لفظ «عین» اشیا فی نفسه باشد، یعنی اشیا چنان که جدا از هر گونه نسبتی با عامل معرفت وجود دارند، البته نمی توان گفت به وسیله‌ی ذهن انسان، معین و مقدر می شوند.^۱

حصول معرفت نظری درباره‌ی حقایقی که در تجارب حسی داده نشده است یا اصلاً نمی تواند در تجارب حسی داده شود، ممکن نیست. البته تفکر انتقادی عقل از نفس خود ممکن است، اما نتیجه‌ی چنین تفکری بدو و بیشتر انکشاف شرایط معرفت علمی یعنی شرایط امکان اعیان است. چنین تفکری عالمی از حقیقت فوق حسی را، به عنوان

۱- کاپلستون، فردریک، تاریخ فلسفه، ج ۶، ص ۲۴۲.

متعلق معرفت نظری، بر ما منکشف نمی‌سازد.

در عین حال، این تجدید حدود معرفت نظری یا علمی ثابت نمی‌کند که مثلاً خدا غیر قابل تصور است یا لفظ آن بی‌معنی است. کاری که می‌کند این است که آزادی و جاودانگی نفس و خدا را ماورای اثبات و ابطال قرار می‌دهد. لذا انتقاد از ما بعدالطبیعه که در جدل متعالی آمده راه را برای ایمان عملی یا اخلاقی که مبتنی بر آگاهی اخلاقی است می‌گشاید. از این جهت کانت می‌تواند بگوید که علم را پس زده تا جا برای ایمان پیدا کند و نقد مخرب او از دعوی علم بودن ما بعدالطبیعه ضربه‌ای است که بر ریشه و اساس اصالت ماده و اصالت تقدیر و الحاد و بی‌خدایی وارد می‌کند. زیرا این حقایق که «نفس روحانی است» و «انسان عامل مختار است» و «خدا وجود دارد»، دیگر مبتنی بر دلایل مغالطه‌آمیز نخواهد بود که منکرین این حقایق را به انکار وادارد. اینها به عرصه‌ی عملی یا اخلاقی منتقل شده‌اند و متعلق ایمان قرار می‌گیرند نه متعلق علم (یعنی علم به آن معنی که در مورد علوم ریاضی و طبیعی به کار می‌رود).^۱

به طور کلی، دو دیدگاه در خصوص نقد عقل عملی در میان مفسرین وجود دارد. گروهی معتقدند که نقد عقل عملی در سیستم کانت، حایز جایگاه بوده و فقدانش نقصی اساسی برای نظام کانتی است. دسته‌ی دیگر از مفسران بر این باورند که کانت اساساً به هدف خود در نقد اول نایل آمده و آثار بعدی او در حوزه‌ی اخلاق و دین افزوده‌هایی است که کانت، با انگیزه‌ای غیر فلسفی به آنها پرداخته است.

بنا به دلایلی می توان نظر گروه دوم را رد کرد:
 اولاً کانت از همان ابتدا که فلسفه ی نقدی خود را صورتبندی
 می کند همواره در کنار مسأله ی شناخت، مسأله ی اخلاق را نیز مطرح
 می نماید. به طور کلی هدف اصلی کانت بازنگری در نظام های فلسفی
 پیش از خود است و این بازنگری در دو حوزه ی شناخت و اخلاق
 صورت می گیرد. پس نقد دوم تالی لازم نقد اول است.

ثانیاً آثار کانت در حوزه ی فلسفه ی عملی در دوره ی تکامل
 اندیشه ی کانت صورت پذیرفته و اگر قرار بود که کانت صرفاً با
 انگیزه های غیر فلسفی به آنها پردازد، می توانست به تعدادی مقاله اکتفا
 کرده و نگرانی برخی افراد و گروه ها را رفع نماید. اما عملاً این گونه
 نیست.

پس هدف اصلی کانت تکمیل پروژه ی نقدی خود است. این هدف
 تنها با پرداختن به شناخت و تبیین فیزیک نیوتنی امکان پذیر نیست؛ زیرا
 غیر از علم به اعیانی که اصلاً در شهود حسی عرضه می شود، معرفت
 اخلاقی هم هست. مثلاً می توان گفت که «باید راست بگوییم». اما این
 نوع معرفت، علم به آنچه هست نیست، یعنی علم به این نیست که در
 واقع مردم چگونه رفتار می کنند، بلکه علم به این است که چه باید باشد،
 یعنی مردم چگونه باید رفتار کنند؛ و این معرفت پیشین است، به این
 معنی که متوقف بر رفتار واقعی مردم نیست. حتی اگر همه ی مردم دروغ
 بگویند، باز درست است که نباید چنین کنند. نمی توان این جمله را که
 مردم باید راست بگویند به وسیله ی بررسی این که چنین می کنند یا نه،
 تحقیق و ثابت کرد. این خبر، مستقل از رفتار مردم صحیح است و به این
 معنی به نحو پیشینی صادق است. زیرا «ضرورت» و «کلیت»، علایم
 پیشین بودن هستند. البته اگر بگوییم «مردم باید راست بگویند»، علم ما به
 این که مردم وجود دارند متکی بر تجربه است، ولی لااقل یک عنصر

پیشین در این تصدیق باید باشد. و از نظر کانت وظیفه‌ی اولی‌ه‌ی فیلسوف اخلاقی باید این باشد که عناصر پیشین در معرفت اخلاقی را جدا کند و منشأ آنها را نشان دهد. به این تعبیر، می‌توان گفت فیلسوف اخلاقی می‌پرسد که قضایای پیشین ترکیبی اخلاقیات چگونه ممکن است.^۱

بنابراین، مسأله‌ی کانت، در عین حال، مسأله‌ی جبر و دترمینسیم طبیعت و اختیار و آزادی‌ای است که هر انسانی در درون خود احساس می‌کند. بر این اساس، نقد اول به مسأله‌ی جبر و نقد دوم به مسأله‌ی اختیار می‌پردازد. پس می‌بینیم برای تکمیل پروژه لازم است به هر دو قلمرو پرداخته شود؛ و کانت این مهم را در نظر دارد.

اهداف کانت از نوشتن عقل عملی

همان‌طور که ذکر شد، پرداختن به حیطه‌ی عملی، یکی از ضروریات نظام کانت است. وی، زمانی که حوزه‌ی شناخت را صورتبندی نمود، ضرورتاً مسأله‌ی اخلاق و مسایل مرتبط با آن نیز موضوعیت یافت. این مسأله نشان دهنده‌ی این است که به تبع شناخت‌شناسی جدید باید نظریه‌ی اخلاقی جدید نیز ارائه گردد. بنابراین، کانت علاوه بر ارایه‌ی فلسفه‌ی اخلاقی نوین، در صدد نقد نظریات اخلاقی پیش از خود بوده است. بر این اساس، می‌توان اهداف اصلی کانت را به ترتیب زیر دسته بندی کرد:

(الف) باز گرداندن سیاست به اخلاق (برخلاف نظریه‌ی ماکیاولی)

(ب) طرح و توجیه مبانی کلی و ضروری اخلاق (بر خلاف نسبی‌گرایی)

(ج) تبیین مبانی اخلاقی مبتنی بر انسان، که انسان در آن هم واضح

اخلاق ضرورتاً باید مبتنی بر اراده‌ی آزاد باشد که در همه‌ی انسان‌ها مشترک است. در این خصوص می‌توان تأثیر اندیشه‌های ژان ژاک روسو بر کانت را به وضوح دید.

اراده‌ی خیر و عمل از روی وظیفه

اراده‌ی خیر^۱ چیست؟ کانت این‌گونه آغاز می‌کند: «محال است چیزی در جهان و حتی خارج از آن تصور کرد که خیر بدون قید و شرط باشد، مگر اراده‌ی خیر.»^۲ پس اراده‌ی خیر، تنها خیر مطلق ممکن است.

مفهوم خیر بدون قید و شرط را می‌توان بدون اشکال زیاد توضیح داد. دارایی‌های خارجی مانند ثروت، چنان‌که همه می‌دانند، ممکن است مورد سوء استعمال واقع شوند. لذا خیر بدون قید و شرط نیستند و همین امر در مورد استعدادات ذهنی مثل سرعت انتقال صادق است. مجرمین هم ممکن است از استعدادات عالی ذهن خود سوء استفاده کنند. سجایای اخلاقی مثل شجاعت نیز همین‌طور است، و می‌شود از آنها برای غایات شر استفاده کرد. اما اراده‌ی نیک ممکن نیست در هیچ وضعی بد یا شر باشد، و خیر مطلق و بدون قید و شرط است.^۳

کانت خود در این خصوص می‌نویسد:

«اراده‌ی خیر نه به دلیل نتیجه یا آثار خود یا شایستگی‌اش برای رسیدن به غایتی مطلوب، بلکه صرفاً به حکم اراده‌ای که موجب آن شده است خوب دانسته می‌شود؛ یعنی به خودی خود خوب است، و چون در نفس خویش نگریسته شود، از همه‌ی کارهایی که می‌تواند به سود هرگونه میلی و حتی به

۱-good will.

۲- کانت، ایمانوئل، بنیاد مابعدالطبیعی اخلاق، ص ۱۲.

۳- کاپلستون، فردریک، تاریخ فلسفه، ج ۶، ص ۳۲۳.

سود مجموع میل‌ها انجام دهد، ارجمندتر به شمار می‌آید.^۱

در اینجا می‌بینیم که کانت خط سیر اندیشه‌ی خود را از نتیجه‌گرایان کاملاً جدا می‌کند. نتیجه‌گرایی، خوب و بد اخلاقی را به نتایج حاصل از یک عمل خاص مرتبط می‌داند به طوری که اگر عملی نتایج خوب و بد و مفیدی داشته باشد خیر و در غیر این صورت شر است. اما کانت این رویکرد را در اخلاق نمی‌پذیرد. آنچه که کانت جایگزین غایت‌گرایی می‌کند، رویکرد وظیفه‌گرایانه است. کانت برای این که مالکیت اراده‌ی خیر را روشن کند از مفهوم تکلیف کمک می‌گیرد. اراده‌ای که به خاطر تکلیف عمل می‌کند، اراده‌ی خیر است.^۲

کانت فقط می‌خواهد نشان دهد که وقتی ما مفهوم وظیفه یا تکلیف را به کار می‌بریم، حتی پیش از آن که به بحث فلسفی درباره‌ی آن پردازیم، بین کارهایی که برای رفع تکلیف انجام می‌دهیم و کارهایی که به انگیزه‌ی وظیفه‌شناسی و به خاطر نفس وظیفه می‌کنیم، اغلب تمیز قایل می‌شویم. از نظر کانت، این تمایز از جهت روشن ساختن مفهوم وظیفه حایز اهمیت است؛ زیرا این سؤال را مطرح می‌کند که هر عمل، صرف نظر از این که کرداری است که از کسی سر می‌زند و برای دیگران قابل مشاهده است، برای این که عملی اخلاقی محسوب شود به چه چیز نیاز دارد و به چه چیز نیاز ندارد. بنابراین، قایل شدن به این تمایز، به هیچ رو خلاف منطق نیست. وانگهی، کانت جز سنجش مقدماتی عقیده‌ی عمومی در این باره کار دیگری نمی‌کند، کما این که بخشی از کتاب *بنیاد ما بعد الطبیعه‌ی اخلاق* را که به این کار اختصاص دارد، «گذر از معرفت اخلاقی به شناخت فلسفی اخلاق» نام داده است.

۱- کانت، ایمانوئل، *بنیاد ما بعد الطبیعه‌ی اخلاق*، صص ۱۳-۱۴.

۲- محمدرضایی، محمد، *تبیین و نقد فلسفه اخلاق کانت*، ص ۵۳.

در نظر کانت، تصمیم وقتی اخلاقی است که نه صرفاً برای رفع تکلیف، بلکه به انگیزه‌ی وظیفه‌شناسی یا به خاطر نفس وظیفه‌گرفته شود. وقتی از خود می‌پرسیم چرا فلان کار را کردیم یا چرا بهمان تصمیم را گرفتیم، اغلب کلاف سر درگم انگیزه‌ها موجب تشویش و آزار خاطر می‌شود. برداشت کانت، نیازمند آن نیست که این کلاف سردرگم را همیشه بتوانیم از هم باز کنیم. این که ما مفهومی از وظیفه داریم بدین معنا نیست که آن مفهوم را همواره بر هر موقعیت خاص به نحو صحیح تطبیق کنیم. تنها ادعای کانت این است که در برخی اوضاع و احوال نوعی و ساده، می‌دانیم که ادای وظیفه چگونه عملی خواهد بود. مفهوم وظیفه یا تکلیف از این جهت با مفهوم فلان ماده‌ی شیمیایی خالص یا مفاهیمی نظیر آن در علوم طبیعی، تفاوت ندارد.

به عقیده‌ی کانت، ارزش اخلاقی عمل در «دستوری است که به موجب آن، تصمیم به اقدام آن عمل گرفته شده است.» او توضیح می‌دهد که «دستور همانا مبدأ ذهنی عمل است...» یعنی «مبدأی که ذهن بر حسب آن عمل می‌کند»، نه مبدأ عینی که مطابق آن باید عمل شود. البته این امکان هست که دستوری که فاعل بر حسب آن عمل می‌کند، با قانون اخلاق منطبق باشد، ولی از سوی دیگر ممکن است با قانون مذکور منافات داشته باشد.

دستور شخصی، قاعده‌ای است که شخص تصمیم به پیروی از آن در اعمال خویش می‌گیرد. انتخاب دستور مستلزم این است که شخص تبت پیروی از آن را داشته باشد، ولی لازم نیست همواره در عمل از آن تبعیت کند. همه‌ی ما دستورهایی برای خود برگزیده‌ایم که لاقلاً گاهی از آنها تخلف می‌کنیم. چنین دستورهایی منحصر به اخلاقیات نیست و

به هر قسم عمل مربوط می‌شود، تا هنگامی که بتوان گفت فلان عمل مطابق فلان دستور یا بر خلاف آن است و این قول معنایی داشته باشد.^۱

کانت بر این باور است که عقلانیت در دل مفهوم اخلاقی بودن جایگاه محوری دارد. اما شاید آدمیان، یگانه موجودات صاحب عقل یا متعقل نباشند. اگر جهان را خدایی باشد، او متعقل است، و اگر فرشتگانی وجود داشته باشند، ایشان هم از تعقل حظی دارند. اگر، آن طور که بسیاری از ستاره شناسان امروزه باور دارند، در کرات دیگر نیز نشانی از حیات باشد، آن حیات نیز از عقل بهره دارد. ولی چنین حیاتی، اگر هم وجود داشته باشد، از سنخ حیات انسانی نیست.^۲

هر موجودی که قادر باشد تدبیر کند، قواعدی را نصب العین قرار دهد و از سر اختیار تصمیم‌گیری کند، تابع قانون اخلاق است. اگر بتوانید آزادانه و از سر تدبیر و تأمل تصمیم بگیرید کاری را انجام دهید و کار دیگری را انجام ندهید، در این صورت، طرح این پرسش که آیا تصمیم شما از حیث اخلاقی درست است یا نه، همواره منطقی و معقول است. آن چیزی که ربط اخلاق با کردار شما را به ثبوت می‌رساند همین است، نه ظاهر جسمانی یا امیال خاصی که دارید - چه رسد به معلومات یا سرگذشت شما. حتی اگر خمیره‌ی وجود شما به گونه‌ای شکل پذیرفته بود که طالب سعادت نمی‌بودید، باز هم ارزیابی درستی و نادرستی اعمال شما دور از عقل و منطق نمی‌بود.

کانت، تحت واژه‌ی تکلیف، سه ایده‌ی متمایز ولی مرتبط به هم را می‌گنجاند که همگی مضمون تعارض بین قانون اخلاقی و امیال را پیش فرض قرار می‌دهد.

۱- کورنر، اشتفان، فلسفه‌ی کانت، ص ۲۷۸.

۲- همان، ص ۲۲۵.

معنای اول: «تکلیف»، چیزی غیر از محدودیت اراده و ایجاب و الزام قانون کلی نیست. در این معنا، واژه‌ی تکلیف به خود امر مطلق و به رابطه‌ی الزام آور آن با اراده اشاره دارد. از آنجا که تنها یک قانون اخلاقی نهایی وجود دارد، بنابراین، به این معنا تنها یک تکلیف وجود دارد.

معنای دوم: کانت، همچنین، همه‌ی اعمال، دستورها یا ماکزیم‌های اعمال و غایاتی را که امر مطلق به آنها فرمان می‌دهد تکلیف می‌نامد. تکلیف به این معنا، مصادیق زیادی دارد؛ برای مثال پای بندی به معاهدات، نیکو کاری و راست گویی.

معنای سوم: سرانجام، کانت، واژه‌ی «تکلیف» را به کار می‌برد تا به تنها محرک و ویژگی اخلاقی خاص اشاره کند که عبارت است از تمایل قانون مند احترام به امر مطلق و اطاعت فروتنانه از آن در مواجهه با امیال و تمایلات. تکلیف، ما را ملزم می‌کند که از قانون اخلاقی به این دلیل که قانون اخلاقی است پیروی کنیم، آن هم از طریق احترام به آن و بدون توجه به چیز دیگری که ممکن است با انجام آن بدان نایل شویم یا نشویم. بنابراین، تکلیف ما (به معنای اول) یعنی فرمان اخلاقی کلی این است: «تکلیف را (به معنای دوم) از سر انگیزه‌ی تکلیف (به معنای سوم) انجام بده.»^۱

دستور یا ماکزیم اخلاقی

ارزش اخلاقی عملی که از روی وظیفه انجام گرفته باشد، نه در مقصودی نهفته است که به آن باید رسید، بلکه در آیین رفتاری (ماکزیم)^۲ است که آن را معین

۱- محمدرضایی، محمد، تبیین و نقد فلسفه‌ی اخلاق کانت، صص ۵۸-۵۹.

می‌کند، و از این رو، نه به تحقق هدف آن عمل، بلکه فقط به اصل نیت یا خواستی که عمل به موجب آن صورت گرفته است، صرف نظر از هر چیزی که خواسته شده باشد، وابسته است.^۱

بیان شد که ارزش اخلاقی یک عمل این است که از روی تکلیف انجام شود، نه ارضای خواست و میل. در اینجا کانت می‌خواهد مخالفت خود را با نتیجه‌گرایی بیان کند.

دلایل کانت بر این که ارزش اخلاقی یک عمل مبتنی بر نتایج نیست عبارتند از:

الف) اگر ارزش اخلاقی عملی مبتنی بر نتایجی باشد که از آن عمل به دست آمده یا آن عمل در پی نیل به آنهاست (یعنی قرار است به دست آید)، آن عمل، حتی هنگامی که فقط از روی تمایل انجام شود و به همان نتایج برسد، همان ارزش اخلاقی را دارد.

ب) اگر ارزش اخلاقی یک عمل مبتنی بر نتایج باشد، علل دیگر نیز ممکن است همان نتایجی را پدید آورند که اراده‌ی خیر آنها را پدید می‌آورد. اگر اراده‌ی خیر ارزش مطلقش را صرفاً از تولید این نتایج اخذ کند، علل دیگر نیز که همان نتایج را تولید می‌کنند دارای همان ارزش مطلق خواهند بود. در آن صورت، اراده‌ی خیر نمی‌تواند واجد ارزش منحصر به فردی باشد که بنا بر استدلال باید دارا باشد.

همچنین، اراده‌ی خیر دیگر فی نفسه خیر نیست، بلکه خیریت آن صرفاً وسیله‌ای برای نیل به غایت و نتیجه خواهد بود.

ج) اگر اراده‌ی خیر، خیر نامشروط است و اگر متعلقات و اهداف ممکن آن، خیر مشروط‌اند، بنابراین، اراده‌ی خیر نمی‌تواند خیریت

۱- کانت، ایمانوئل، بنیاد مابعدالطبیعی اخلاق، ص ۲۳.

مطلقش را از خیر صرفاً نسبی متعلقاتی که تحصیل می‌کند یا در پی تحصیل آنهاست اخذ کند.

البته مقصود کانت این نیست که عمل اخلاقی نتیجه ندارد، چرا که بیشتر افعال اخلاقی به نتایجی منتهی می‌شوند، بلکه منظور او این است که ارزش اخلاقی یک فعل مبتنی بر نتایج به دست آمده یا نتایجی که به دست خواهد آمد نیست.^۱

پس، ارزش آنها (اعمال) اگر در تیت یا اراده‌ی ما نیست و یا بر حسب آثار و نتایج محتمل آنها معین نمی‌شود، در چه چیز است؟ این ارزش نمی‌تواند در جایی نهفته باشد مگر در اصل تیت یا خواست؛ صرف نظر از غایاتی که به وسیله‌ی عمل به آنها می‌توان رسید. زیرا «خواست»، میان اصل پیشین خرد که صوری است و انگیزه‌ی پسین خرد که مادی است، مانند چیزی که میان دو راه واقع شده است قرار دارد، و چون باید به وسیله‌ی چیزی معین شود چنین بر می‌آید که هنگامی که عملی از روی وظیفه انجام می‌گیرد باید به وسیله‌ی اصل صوری اراده، معین شود که در آن حال از هر گونه اصل مادی بر کنار می‌ماند.^۲

بنابراین، بر اساس این دیدگاه باید گفت، فرد، زمانی که بر اساس ماکزیم (دستور) صوری عمل نماید، اراده‌ی خیرش را در عمل به خاطر تکلیف ظاهر خواهد ساخت. این فرد از نظر کانت فردی اخلاقاً خوب است؛ زیرا برای رسیدن به نتیجه یا نتایج خاص فعلی را مرتکب نمی‌شود، بلکه صرفاً تکلیف و وظیفه را مد نظر دارد؛ یعنی ارزش فعلش وابسته به ماکزیم مادی که به تحصیل نتایج مربوط است، نیست.

۱- محمدرضایی، محمد، تبیین و نقد فلسفه‌ی اخلاق کانت، صص ۶۳-۶۴.

۲- کانت، ایمانوئل، بنیاد مابعدالطبیعی اخلاق، ص ۲۴.

احترام به قانون

تا اینجا کانت دو قضیه را صورت‌بندی کرد:

(الف) عملی اخلاقی است که از سر تکلیف انجام شود، نه از روی میل بی‌واسطه یا مصلحت شخصی.

(ب) ارزش اخلاقی عمل از سر تکلیف به دلیل اصل صوری یا ماکزیمی است که بر اساس آن، تصمیم به اقدام آن عمل صورت پذیرفته، نه به دلیل نتایج به دست آمده.

وی، در ادامه، قضیه‌ی سوم را که به زعم او نتیجه‌ی دو قضیه‌ی بالاست بدین شرح بیان می‌کند:

وظیفه، ضرورت عمل کردن از سر احترام به قانون است. من ممکن است به چیزی به عنوان نتیجه و اثر عمل مورد نظرم میل داشته باشم، ولی نمی‌توانم به آن احترام بگذارم؛ درست به این دلیل که آن چیز نتیجه و اثر عمل من است، و نه آفریننده و کارمایه‌ی خواست من. به همین سان نمی‌توانم به «میل» احترام بگذارم؛ خواه میل من باشد و خواه میل دیگری، بلکه دست بالا اگر میل من باشد، می‌توانم آن را بپسندم، و اگر میل دیگری باشد، گاه ممکن است حتی آن را دوست داشته باشم، بدین معنی که آن را به سود خود بشمرم. تنها امری که با خواست من به عنوان یک اصل و اساس، ولی هرگز نه به عنوان اثر و نتیجه‌ی آن، پیوسته است - یعنی آنچه تابع میل من نیست، بلکه مسلط بر آن است، یا دست کم در موردی که انتخابی در کار باشد، میل من را به حساب نیاورد - و به سخن دیگر، امری که قانون را تنها محض خاطر خودش پیروی کند، می‌تواند از احترام من برخوردار گردد و بدین سان برای من به منزله‌ی فرمان باشد. ولی در کاری که از سر وظیفه صورت گیرد باید تأثیر میل و همراه با آن، هر گونه موضوع و متعلق اراده نیز یکسره نادیده گرفته شود، به نحوی که در سنجش جوانب آن کار، چیزی که بتواند

اراده‌ی من را تعیین کند ملحوظ نباشد به جز قانون (به طور عینی) و احترام محض (به طور ذهنی) برای این قانون عملی، و در نتیجه، برای آیین رفتاری که به موجب آن من باید از این قانون ولو به قیمت سرکوبی همه‌ی میل‌هایم پیروی کنم.

پس، آن والاترین خیری که به اصطلاح ما اخلاقی است، چیزی نیست به جز تصور خود قانون که بی‌گمان فقط برای موجودی صاحب عقل دست تواند داد، تا جایی که این تصور به خودی خود، و نه نتیجه‌ای که از آن انتظار می‌رود، اراده و خواست را معین کند. این خیری است که در کسی که به این روش عمل کند از پیش موجود است و نیازی به آن نیست که در حاصل و نتیجه‌ی عمل پدیدار شود.^۱

برای کانت احساس احترام منحصر به فرد است. این احساس متوجه شیء حسی نیست و به ارضای تمایلات طبیعی ما هم مربوط نمی‌شود. احساس احترام از آنجا بر می‌خیزد که من آگاهم که اراده‌ام بدون مداخله‌ی هیچ متعلق حسی تابع قانون است. به عبارت دیگر، احساس احترام، احساسی نیست که برای برخوردارری از آن نیازی به تلاش ما داشته باشد، بلکه آن به طور مقاومت ناپذیری از تصور ما از قانون اخلاقی پدیدار می‌شود. به تعبیر کانت، احساس احترام، احساسی است که خود، برآمده از مفهوم عقل است.

کانت احترام را چیزی شبیه ترس و میل می‌داند. احترام در این جهت، شبیه ترس (یا تنفر) است که ما در آن اذعان می‌کنیم که قانون اخلاقی ممکن است از ما بخواهد که حبّ ذات را کنار بگذاریم. به تعبیری، مشابهت بین احترام و ترس عبارت است از احترام به قانونی که

۱- کانت، ایمانوئل، بنیاد مابعدالطبیعی اخلاق، صص ۲۵-۲۶.

بر حساسیت ما واجب شده است، از این جهت که احترام، احساس آگاهی از لزوم متابعت ما در برابر سلطه و قدرت قانون اخلاقی است.^۱ بنابراین، قانون اخلاق، هر چند مبدأ ایجاب کننده‌ی صوری عمل از طریق عقل عملی محض و به علاوه مبدأ ایجاب کننده‌ی مادی - ولی فقط عینی موضوعات عمل تحت نام خیر و شر است، با این وجود، مبدأ ایجاب کننده‌ی ذهنی یعنی انگیزه‌ی این عمل نیز هست؛ به این اعتبار که بر حساسیت فاعل اثر می‌نهد و احساسی را به بار می‌آورد که موجب تأثیر قانون بر اراده می‌شود.^۲

امر مطلق (نامشروط) و امر نسبی (مشروط)

در عقل عملی تقسیمی میان امر مشروط^۳ و امر مطلق^۴ برقرار است. اولی نوعاً با یک «اگر...» شروع می‌شود نظیر «اگر می‌خواهی بمانی، مؤدب باش!» در اینجا، غایت، مشروط است، و امر، وسیله‌ی دستیابی به آن را بیان می‌کند. اعتبار همه‌ی این امرها را می‌توان بر وفق این «اصل اعلی» که «هر که غایت را اراده کند، وسایل را اراده خواهد کرد» تثبیت کرد. کانت استدلال می‌کند که این اصل، تحلیلی است (صدقش را صرفاً از مفاهیم کسب می‌کند). اما او امر مشروط، هر چند می‌تواند معتبر باشند، هیچ‌گاه نمی‌تواند عینی باشند؛ زیرا همواره مشروط‌اند. آنها تنها برای شخصی که واجد غایت مورد اشاره در مقدم است، (در مثال بالا، شخصی که می‌خواهد بماند)، دلیل، فراهم می‌آورند، و در مورد

۱- محمدرضایی، محمد، تبیین و نقد فلسفه‌ی اخلاق کانت، صص ۷۳-۷۴.

۲- کانت، ایمانوئل، نقد عقل عملی، ص ۱۲۷.

۳-hypothetical imperative.

۴-categorical imperative.

شخصی که امیالش با آن در تضاد است، الزام آور نیستند.^۱

قوانین انسانی، دستوری‌اند؛ یعنی فرمان و دستور می‌دهند و در بیشتر اوقات نیز مورد مخالفت قرار می‌گیرند. شناخت محض قانون انسانی، فی‌نفسه، به اجابت فرمان و امر منجر نمی‌شود. رابطه و حلقه‌ی ارتباط بین شناخت قانون (اصل، قاعده و یا خط مشی) و اجابت عمل، اراده است که کانت آن را با عقل عملی یکی می‌داند؛ یعنی توانایی ما برای تبدیل اصل و خط مشی به عمل. اگر ما بر اساس خط مشی و اصول عمل کنیم، عقلانی عمل کرده‌ایم. به عبارت دیگر، فاعل عقلانی، فاعلی است که قدرت عمل کردن بر اساس ایده‌ی قوانین را دارد؛ یعنی عمل کردن بر اساس اصول. این روند، شناخت، اراده کردن و عمل کردن، اعمال عقل عملی است.^۲

به تصور کانت، اگر اصول اخلاقی همواره و در همه جا یکسان باشند، بنابراین، یک دستور اخلاقی درست برای یکی باید برای دیگری نیز درست باشد. بر این اساس، دستور اخلاقی باید به گونه‌ای باشد که هر کس در هر زمان، در شرایط مناسب بتواند و باید آن را بپذیرد و بر اساس آن عمل کند. «بنابراین، من برای آن که تشخیص دهم چه باید بکنم که اختیار من بتواند اخلاقاً نیک باشد هیچ نیازی به موشکافی و تیزبینی ندارم... فقط باید از خودم پرسیم: آیا می‌توانم بخواهم که دستور اخلاقی‌ام یک قانون کلی باشد؟ اگر دستور اخلاقی کلی نباشد، باید به این دلیل باشد که در یک قانون‌گذاری (تشریح) کلی محتمل نمی‌توان آن را به عنوان یک اصل ملحوظ داشت.» منظور کانت در اینجا این است که برای یک موجود عاقل برآستی ناممکن است که برای

۱- اسکروتن، راجر، کانت، ص ۱۲۰.

۲- محمدرضایی، محمد، تبیین و نقد فلسفه‌ی اخلاق کانت، صص ۷۹-۸۰.

خودش مد نظر داشته باشد که بر وفق یک اصل عمل کند، اما نتواند بخواهد که دیگران نیز باید بر وفق آن اصل عمل کنند. قواعدی که فرد بر حسب آنها به کردار خود تشخص می‌بخشد نمی‌توانند از سوی وی به صورت دلبخواه، به سبب این که با کردار دیگران نیز تطبیق می‌شوند، محدود شوند.^۱

قانون اخلاق، دو کارکرد مختلف دارد: یکی اطاعت طلبی از ما، و دیگری محک زدن و آزمودن هر ضابطه‌ی ممکن.

کارکرد نخست: از آنجا که ما موجودات قدسی نیستیم، همواره ممکن است برگزینیم که برخلاف اخلاق عمل کنیم. بنابراین، عمل به آنچه اخلاق اقتضا می‌کند همیشه به نظر ما تکلیف است نه حق، و قانون اخلاق در چشم ما به صورت امر مطلق جلوه‌گر می‌شود. پس نخستین کارکرد امر مطلق این است که ما را ملزم به اطاعت کند.

کارکرد دوم: امر مطلق همچنین معیار کیفیت اخلاقی ضوابط ممکن است. چون نقش امر مطلق تشخیص آن‌گونه قواعد عملی است که همچنین ممکن است به عنوان رویه‌هایی برای همه کس مورد استفاده قرار گیرند؛ ضابطه‌هایی که به محک می‌خورند، باید در قالب‌هایی بسیار کلی بیان شوند.

صورت‌بندی‌های امر مطلق

گفته شد که آنچه عملی را اخلاقی می‌کند نه نتایج و غایات، بلکه اصل صوری یا ماکزیم و دستوری است که بر اساس آن، تصمیم به اقدام به آن عمل خاص گرفته شده است. از سوی دیگر، صورت اعتبار دهنده یا اخلاقی کننده، فرمان و امر مطلق عقل است. یعنی تنها بر اساس آن

۱- هارتناک، یوستوس، نظریه‌ی شناخت کانت، ص ۲۴۱.

ماکزیمی عمل کنید که در عین حال بتوانید اراده کنید که آن ماکزیم، کلی شود. امر مطلق که ما آدمیان اصل صوری اخلاق را در قالب آن در می‌یابیم، صورت‌بندی‌های متفاوتی دارد؛ هر چند کانت اظهار می‌دارد که ما تنها یک امر مطلق داریم.

کانت به طور کلی سه صورت‌بندی اصلی از امر مطلق ارائه می‌دهد که از این قرار است:

الف) صورت‌بندی قانون کلی: تنها بر طبق ماکزیم یا دستوری عمل کن که به وسیله‌ی آن بتوانی در عین حال، اراده کنی که ماکزیم یا دستور مزبور، قانون کلی و عمومی شود.

ب) صورت‌بندی غایت فی نفسه: چنان عمل کن که انسانیت را، چه در شخص خودت و چه در شخص دیگران، همواره و در عین حال، به عنوان غایت به کاربری، نه صرفاً به عنوان وسیله.

ج) صورت‌بندی خود مختاری اراده: چنان عمل کن که اراده بتواند در عین حال به واسطه‌ی ماکزیم یا دستور، اراده‌ی خود را واضح قانون عام لحاظ کند.

البته وقتی آثار کانت در زمینه‌ی اخلاق را بیشتر مورد بررسی قرار دهیم می‌بینیم که صورت بندی الف و ج خود به دو صورت‌بندی دیگر نیز منجر می‌شود:

الف ۱) صورت‌بندی قانونی طبیعت: چنان عمل کن که گویی ماکزیم عمل شما بناست به وسیله‌ی اراده، قانون طبیعت شود.

ج ۱) صورت‌بندی کشور غایات: چنان عمل کن که همواره به واسطه‌ی ماکزیم‌هایت عضو قانون گذار در کشور عام غایات باشی.

به طور کلی، ما می‌توانیم صورت‌بندی الف ۱، صورت‌بندی ب و صورت‌بندی ج ۱، را صورت‌بندی‌های فرعی و تبعی بدانیم که ما را در کاربرد صورت‌بندی الف یاری می‌رساند و اصل کلی و اعلای اخلاق را

به شهود نزدیک‌تر می‌سازد. در تأسیس مابعدالطبیعه‌ی اخلاق، صورت‌بندی الف است که جایگاه ممتاز به خود می‌گیرد، در حالی که در نقد عقل عملی صورت‌بندی ج چنین جایگاهی دارد.^۱

اما به طور کلی، آنچه برای کانت اهمیت دارد همان صورت‌بندی الف است. ادعای کانت این است که اطلاق امر مطلق به دستورهای ما امکان می‌دهد بین دستورهای اخلاقی و غیر اخلاقی تمییز مطلق بگذاریم. تمایز مورد بحث به این تعبیر مطلق است که به شخصی که بدان قایل می‌گردد قائم نیست.^۲ به طور خلاصه از نظر کانت دستوری که در نظام طبیعت به صورت قانون کلی در نیاید نمی‌تواند تبدیل به امر مطلق شود و لذا اخلاقی باشد. به این دلیل، با تناقض مواجه شده است.

برای روشن شدن مطلب از مثال‌های خود کانت استفاده می‌کنیم:

۱- فردی به سبب ناملايمات زندگی تصمیم به خودکشی می‌گیرد. آیا عمل او می‌تواند تبدیل به قانون کلی گردد؟ مسلماً طبیعت او را به حفظ حیات می‌خواند، اما اگر او اقدام به خودکشی کند، عمل او تناقض‌آمیز خواهد بود.

۲- شخص دیگری تصمیم می‌گیرد پولی را قرض کند، اما می‌داند که توانایی پس دادن پول را نخواهد داشت. آیا کار او می‌تواند به قانون عام بدل شود؟ مسلماً خیر. زیرا اگر همگان بخواهند وعده‌ای دروغ بدهند مثل این می‌ماند که اصلاً وعده‌ای داده نشده است. پس تناقض پیش خواهد آمد.

۳- فرد سوم با این که می‌تواند استعدادهای خود را پروراند، اما به خوشگذرانی روی می‌آورد. آیا عمل او می‌تواند به قانون کلی تبدیل

۱- محمدرضایی، محمد، تبیین و نقد فلسفه‌ی اخلاق کانت، ص ۹۹.

۲- کورنر، اشتفان، فلسفه‌ی کانت، ص ۲۸۵.

شود؟ کانت پاسخ می‌دهد که نه؛ زیرا به عنوان موجودی خردمند ناگزیر خواستار این است که توانایی‌هایش پرورش یابد، چون این توانایی‌ها به حال او سودمندند و برای انواع مقاصد ممکن بر او ارزانی شده‌اند.^۱

پس به طور کلی همیشه باید بینیم که دستوری که به این شیوه به محک آزمون می‌خورد، متناقض است یا نه. اگر تناقض در برداشته باشد، منطبق با امر مطلق نیست؛ اگر نداشته باشد با امر مطلق تطبیق می‌کند و دستوری اخلاقی خواهد بود.

اما این نکته را باید مد نظر داشته باشیم که روش آزمون کانت این نیست که بینیم آیا دستوری که باید کلیت پیدا کند فی‌نفسه مستلزم تناقض هست یا نه، بلکه باید تعیین کنیم که آیا آن دستور همراه با دیگر قضایای صادق درباره‌ی جهان منطقاً محال است یا نیست.

در مجموع می‌توان گفت که کانت ثابت کرده است که هر نظامی از قواعد که ادعا شود آیین اخلاقی است، باید به تفکیک از آیین‌های نا مرتبط با اخلاق، شامل اصل کلی اخلاقی باشد. البته او خود مدعی اثبات بیش از این‌هاست؛ یعنی معتقد است ثابت کرده که هیچ دو آیینی که هر دو شامل اصل کلی اخلاق باشند، ممکن نیست با هم مانعاً الجمع باشند، و به عبارت دیگر، برآستی یک آیین اخلاقی بیشتر وجود ندارد. هر چه با این یگانه آیین منطبق باشد برای کلیه‌ی موجودات عاقل، منطبق با اخلاق است و هر چه برخلاف آن باشد برای کلیه‌ی موجودات عاقل، خلاف اخلاق است.^۲

۱- کانت، ایمانوئل، بنیاد مابعدالطبیعی اخلاق، صص ۶۲-۶۳.

۲- کورنر، اشتفان، فلسفه‌ی کانت، ص ۲۹۰.

انسانیت به عنوان غایت فی نفسه

دیدیم که از نظر کانت تنها یک امر مطلق وجود دارد و آن عبارت است از این که: «فقط بر آن قاعده عمل کنید که به وسیله آن بتوانید اراده کنید که این قاعده قانون کلی گردد.»

کانت می‌گوید که مضمون امر مطلق را بیان کرده است، اما هنوز آنقدر پیش نرفته‌ایم که ثابت کنیم در واقع چنین امری هست و یک قانون عملی موجود است که به خودی خود و بدون انگیزه‌ی دیگر حکم می‌کند و تبعیت این قانون تکلیف است. لذا این مسأله طرح می‌شود که آیا این یک قانون عملاً ضروری برای همه‌ی موجودات عاقل است که همیشه اعمال خود را بر حسب قواعدی قضاوت کنند که می‌توانند اراده نمایند که قانون کلی بشود. اگر واقعاً چنین باشد، باید بین مفهوم اراده‌ی موجود عاقل - من حیث هی - و امر مطلق، یک رابطه‌ی پیشین ترکیبی باشد.^۱

از نظر کانت، زمینه و مبنای عینی ایجاب اراده، غایت^۲ آن است. اگر این غایت توسط عقل معین شود و نه احساس و خواهش درونی، برای کلیه‌ی موجودات عاقل معتبر خواهد بود و می‌تواند زمینه‌ی امر مطلق قرار گیرد. این غایت، یک غایت نسبی که توسط تمایلات درونی معین شده نیست؛ چون غایت نسبی، تنها، امرهای مشروط را معین می‌سازد. پس غایت باید فی نفسه^۳ مطلق باشد: «اگر چیزی را فرض کنیم که وجود آن در نفس خود، ارزشی مطلق داشته باشد، یعنی چیزی که چون در نفس خود غایت است می‌تواند سرچشمه‌ی قوانین قطعی باشد،

۱- کاپلستون، فردریک، تاریخ فلسفه، ج ۶، ص ۳۳۴.

۲-end.

۳-in itself.

آن‌گاه این چیز و فقط این چیز، می‌تواند منشأ بایسته‌ی تأکیدی ممکن، یعنی قانونی عملی باشد.»^۱

کانت اشاره می‌کند که استفاده از شخص دیگری «صرفاً به عنوان یک وسیله»، نادیده انگاشتن موقعیت شخص است که خود شخصاً داور عاقل و مستقل افعال خویش است؛ خواه الزام عملی شخص به انجام فعل به واسطه‌ی تمایلاتش باشد یا بر اثر فریب عمدی و دستکاری در قوه‌ی تشخیص‌اش به انجام فعلی مبادرت کند. بر عکس، اگر شخص را به عنوان غایت لحاظ کنیم همان حق و فرصت انتخاب و گزینش را که برای خودمان قایلیم برای شخص دیگر نیز قایل می‌شویم (البته در چارچوب محدودیت‌هایی که شخص ممکن است به خاطر تعهدات و الزاماتی که دارد برای خود وضع کند). این نکته نشان می‌دهد که استفاده از شخص دیگر به عنوان وسیله، بیانگر این مطلب است که من برای خودم جایگاهی ویژه و برتر قایلیم که هیچ‌کس دیگر امکان برخورداری از آن را ندارد؛ بنابراین، این ادعای من «نمی‌تواند به صورت یک اصل در یک قانون‌گذاری کلی محتمل جای داده شود». بنابراین، قانون اخلاقی به طور دقیق عبارت است از دسته‌ای از اصول راجع به کردار که به ترتیبی که گفته شد توسط هر فرد برای همگان وضع می‌شود و رابطه‌ی هر فرد را با دیگران متداوم، منسجم، و منظم می‌کند. «به این ترتیب، اخلاق عبارت است از رابطه‌ی هر فعل با آن قانونی که فقط از طریق آن قلمرو غایات امکانپذیر می‌گردد.»^۲

بنا به استدلال کانت، در حالت اول، هر عامل اخلاقی یا شخص، فی حد ذاته، لزوماً غایت است نه وسیله و ابزار، و چون تنها اشخاصی که

۱- کانت، ایمانوئل، بنیاد مابعدالطبیعی اخلاق، ص ۷۲.

۲- هارتناک، یوستوس، نظریه‌ی شناخت کانت، ص ۲۲۳.

می‌شناسیم افراد انسانند، باید موجودات انسانی (یا «انسانیت») را دارای ارزش اخلاقی ذاتی بدانیم. ارزش اشخاص، حدودی هم برای نیات و هم برای اعمال ما معین می‌کند. چون مکلفیم به نحوی شایسته‌ی شأن اخلاقی خویشتن زندگی کنیم، پس ملزم و موظفیم هم از نگرش‌ها و هم از اعمال منافی با کرامت خود و دیگران، مانند دروغ و خست و فرومایگی و نوک‌رصفی، بپرهیزیم.^۱

ارزش ذاتی جمیع اشخاص، معنایی اخلاقی است که از مسیحیت به کانت به ارث رسیده است. ولی چون او می‌خواست نظریه‌ای در اخلاق بر شالوده‌ی عقل بنا نهد، نمی‌توانست آن معنا را بدون بازنگری اقتباس کند، و بنابراین، تلاش می‌کرد برای تفهیم مدعای خویش، زبان جدیدی بیابد. از نظر سبک و سخن سنجی، تعبیری که وی اختیار کرده - هر شخصی «در نفس خویش غایت» است - به ویژه، نازیبا و ناهنجار است. به علاوه، ممکن است سبب خلط و اشتباه شود؛ زیرا کانت اصطلاح «غایت» را همچنین در مقام دلالت به آنچه بخواهیم تولید کنیم یا مهارش را دست بگیریم به کار می‌برد؛ ولی اینجا البته معنای مراد او این نیست.

چون اخلاقی بودن ما یکی از امور امکانی است، ممکن است نخواهیم پذیریم که همه کس اخلاقاً مساوی با ماست. بنابراین، کانت می‌گوید احترام به اشخاص «واجب» است، به معنای این که اخلاقاً بر عهده‌ی ماست. ما بدون قید و شرط، و به رغم هر احساس بی‌تفاوتی یا بی‌زاری ممکن، مکلف به پذیرفتن کرامت همه‌ی اشخاصیم. هیچ واقعیت امکانی یا اتفاقی در مورد دیگران، و هیچ رابطه‌ای بین ما و آنان، به

۱- سالیوان، راجر، اخلاق در فلسفه‌ی کانت، ص ۹۳.

ارزش ذاتی ایشان و به احترامی که به آنان مدیونیم، ربطی ندارد. برخلاف عاطفه‌ی مهر یا تنفّر، قانون اخلاق هیچ شخص یا گروه خاصی را نه رجحان می‌نهد و نه حذف می‌کند.^۱

اجتماعی مرکب از موجودات متعقل تنها در صورتی می‌تواند به شکلی هماهنگ عمل کند که اعضای آن شرایطی را که در سایه‌اش عقلانیت مجال شکوفایی پیدا می‌کند در وجود یکدیگر حرمت بگذارند. این کار همانا غایت دانستن یکدیگر است.^۲

مملکت غایات

این فکر که هر ذات خردمند، ذاتی است که باید خود را از راه آیین‌های رفتارش (ماکزیم‌ها) واضح قوانین آن بداند تا از این دیدگاه درباره خویشتن و کارهایش داوری کند، خود به فکر دیگری می‌انجامد که وابسته بدان و بسیار سودمند است؛ یعنی فکر مملکت غایات.^۳

صورتبندی مملکت غایات از این قرار است: «چنان عمل کن که همواره به واسطه‌ی ماکزیم‌هایت عضو قانون‌گذار در کشور عام غایات باشی.»

مقصود کانت از مملکت غایات، پیوستگی منظم ذات‌های خردمند گوناگون به وسیله‌ی قوانین مشترک است. چون غایات از حیث اعتبار عام خود به وسیله‌ی قوانین معین می‌شوند، اگر اختلافات شخصی ذات‌های خردمند و نیز تمامی محتوای غایات خصوصی آنان را کنار بگذاریم، می‌توانیم همه‌ی غایات را در کلی منظم تصور کنیم (شامل

۱- همان، ص ۱۱۱.

۲- هولمز، رابرت ال، مبانی فلسفه‌ی اخلاق، ص ۲۴۲.

توانایی این قانون‌گذاری باید در هر ذات خردمند یافت شود و از اراده‌ی او سرچشمه بگیرد، و در نتیجه، اصل حاکم بر اراده آن است که هرگز نباید از روی آیینی رفتار کرد که نتواند بی تناقض با خود، قانونی عام نیز باشد و از این‌رو، همیشه باید چنان رفتار کرد که اراده بتواند در عین حال خود را از راه آیین‌های رفتارش واضح قوانین عام بداند.^۱

نتیجه

بر اساس مطالبی که گذشت، روشن می‌شود که نظریه‌ی اخلاق کانت نظریه‌ای است مبتنی بر وظیفه یا تکلیف، و از این‌رو، در میان مکاتب اخلاقی به «وظیفه‌گرایی»^۲ شهرت دارد. همان‌طور که ذکر شد، کانت عمل به سوی غایت یا نتیجه را عمل اخلاقی به حساب نمی‌آورد و صرفاً عملی برای او ارزش اخلاقی دارد که بدون در نظر گرفتن هیچ غایت و نتیجه‌ای، تنها از روی عمل به تکلیف، صورت گرفته باشد. اما بلافاصله پرسشی در ذهن نقش می‌بندد و آن این است که کانت خود در یکی از صورتبندی‌های امر مطلق، مسأله‌ی انسانیت به مثابه غایت را وارد نمود، آیا این ناقض غرض او نیست و منجر به نوعی غایت‌انگاری^۳ نمی‌شود؟

ممکن است در پاسخ گفته شود که مقصود کانت از غایت و نتیجه در معنای عام چیزی است که همواره با تمایل و سود شخصی همراه است، اما در قضیه‌ی انسانیت به مثابه غایت، نه تمایل و نه سود شخصی لحاظ گردیده است؛ زیرا وقتی ما انسانیت را به عنوان غایت فی‌نفسه در نظر می‌گیریم و اعمالمان را بر اساس آن تنظیم می‌کنیم، هرگز سود

۱- همان، ص ۸۲.

۲- deontology.

۳- teleology.

شخصی یا تمایلات درونی خودمان را در نظر نمی آوریم. پس می توان گفت که مقصود کانت از غایت نوع خاصی از آن است که در آن سود و تمایل جایی ندارند. ولی به هر حال، به نظر می آید که کانت نهایتاً به نوعی غایتمندی تن در داده است؛ غایتمندی ای که بدون آن نظام اخلاقی وی آن انتظام و هماهنگی ای را که لازمه ی هر سیستمی است نخواهد داشت. شاهد دیگر این مدعا، کتاب *نقد قوهی حکم* است که به نقد سوم مشهور است و کانت در آن غایتمندی را یک اصل بنیادینی لحاظ کرده که به نظر می آید در تمام فضای نظام کانتی (هر سه کتاب نقد) جاری و ساری است. در هر صورت، نظریه ی اخلاق کانت با سودگرایی که خود یکی از نتایج بلافصل نتیجه گرایی است هیچ سنخیتی ندارد، و بنابراین، اگر سودگرایی و نتیجه گرایی را بخواهیم لازم و ملزوم هم بدانیم، از این نظر، تئوری کانت نه سودگرایی است و نه نتیجه گرایی است؛ اما اگر معنای کانتی از غایت و غایتمندی را لحاظ کنیم، اخلاق او نوعی نتیجه گرایی یا بهتر است بگوییم غایت گرایی منهای سود یا تمایل است.

انتقاد دیگری که به نظام اخلاقی کانت وارد شده، باز هم بر می گردد به بحث او در خصوص عمل از روی تکلیف و نه میل. از گفته های کانت چنین بر می آید که گویی تنها عملی اخلاقی است که هیچ میل یا سود و منفعتی برای انجام دادنش در کار نباشد و صرفاً از روی تکلیف انجام شده باشد.

دیوید راس، یکی از شارحان کانت، معتقد است که کانت چنین منظوری نداشته است. آنچه او گفته این است که ممکن است انجام چنین عملی تکلیف ما باشد، ولی وقتی به واسطه ی احساس تمایل به آن انجام می شود دیگر از سر احساس تکلیف انجام نشده است و ارزش اخلاقی ندارد. در واقع، کانت از اصرار بر این که تضادی طبیعی میان

احساس تکلیف و تمایل وجود دارد، آن گونه که همواره مصّرانه به آن متهم شده است، دور است؛ چیزی که وی بر آن تأکید دارد، وجود تمایز کامل میان این دو است.^۱

گذشته از نقدهای وارده بر کانت و احياناً پاسخ های داده شده به این نقدها، باید مسأله‌ی مهمی را مورد توجه قرار دهیم و آن این که کانت فیلسوف دوران جدید است؛ دورانی که در آن، انسان و آزادی او، مطمح نظر تمامی فلاسفه و اندیشمندان قرار گرفته است. کانت نیز در ادامه‌ی این طرز تلقی نوین به انسان است که نظام اندیشه‌ی خود را عرضه می‌کند؛ نظامی که در عین پرداختن به مسأله‌ی شناخت، اخلاق را نیز مورد مذاقه قرار می‌دهد. به طور کلی، می‌توان گفت که کانت با نقد اول، تکلیف عقل را معلوم می‌کند تا جایی برای ایمان باز کند و این مهم را در نقد دوم عملی می‌سازد. این رویکرد کانت به مسأله‌ی عقل و ایمان و جدا کردن سپهر و قلمرو هر یک، می‌تواند بسیار آموزنده باشد. به نظر می‌رسد با این جداسازی، سهم هر یک از آنها به نحو شایسته‌ای ادا می‌شود.

منابع

۱. اسکروتن، راجر، کانت، ترجمه: پایا، علی، چاپ دوم، تهران: انتشارات طرح نو، ۱۳۸۳ ش.
۲. راس، دیوید، نظریه‌ی اخلاقی کانت، ترجمه: کمالی نژاد، محمدحسین، چاپ اول، تهران: انتشارات حکمت، ۱۳۸۶ ش.
۳. سالیوان، راجر، اخلاق در فلسفه‌ی کانت، چاپ اول، ترجمه: فولادوند، عزت الله، تهران: انتشارات طرح نو، ۱۳۸۰ ش.
۴. کانت، ایمانوئل، بنیاد مابعدالطبیعه‌ی اخلاق، ترجمه: عنایت، حمید و قیصری، علی، چاپ اول، تهران: انتشارات خوارزمی، ۱۳۶۹ ش.
۵. کانت، ایمانوئل، نقد عقل عملی، ترجمه: رحمتی، انشالله، تهران: چاپ دوم، انتشارات نورالثقلین، ۱۳۸۵ ش.
۶. کاپلستون، فردریک، تاریخ فلسفه، ترجمه: سعادت، اسماعیل و بزرگمهر، منوچهر، جلد ششم، تهران: چاپ سوم، انتشارات علمی و فرهنگی و سروش، ۱۳۸۰ ش.
۷. کورنر، اشتفان، فلسفه‌ی کانت، ترجمه: فولادوند، عزت الله، چاپ دوم، تهران: انتشارات خوارزمی، ۱۳۸۰ ش.
۸. محمدرضایی، محمد، تبیین و نقد فلسفه‌ی اخلاق کانت، چاپ اول، قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی قم، ۱۳۷۹ ش.
۹. هارتناک، یوستوس، نظریه‌ی شناخت کانت، ترجمه: حقی، علی، چاپ اول، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۶ ش.
۱۰. هولمز، رابرت ال، مبانی فلسفه‌ی اخلاق، ترجمه: علیا، مسعود، چاپ اول، تهران: انتشارات ققنوس، ۱۳۸۲ ش.