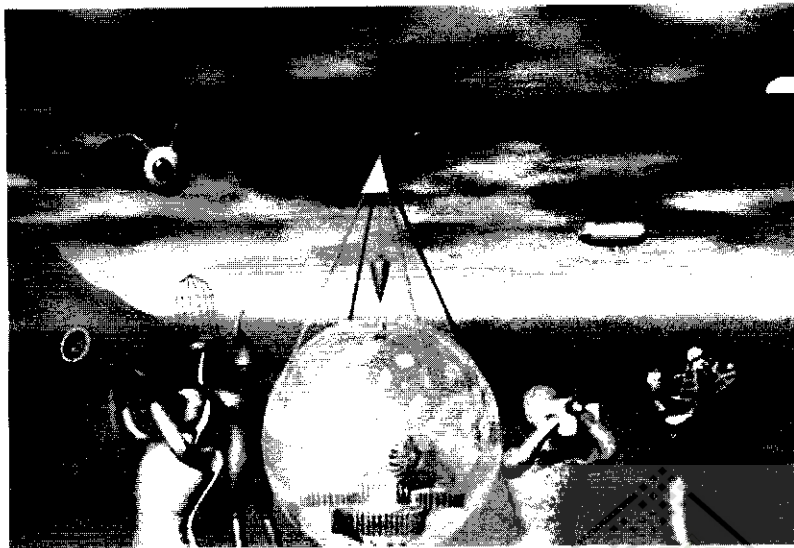


تصویر اخلاقی از جهان

نویسنده: دیتر هنریش
مجید ابوالقاسم زاده



مرکز تحقیقات فقه و فلسفه اسلامی

مقدمه

این مقاله به تبیین نظریه «تصویر اخلاقی از جهان» می‌پردازد که تفسیر تازه‌ای از فلسفه اخلاق کانت است. کانت در ارائه این نظریه از روسو تأثیر زیادی پذیرفته است. او پس از مواجهه با آثار روسو به این نتیجه رسید که بدون داشتن یک تصویر اخلاقی از جهان نمی‌توان رفتار اخلاقی ثابت و پایداری داشت. ارزش این نظریه که برخاسته از نظریه «احترام به قانون اخلاقی» و تداوم نظریه «شایستگی سعادت» می‌باشد این است که از طریق آن همه انسان‌ها به عنوان فاعل‌های اخلاقی به ارزش فعل اخلاقی یقین پیدا می‌کنند و درمی‌یابند که تصویر کلی حاکم بر جهان، اخلاقی است. این برترین انگیزه برای انجام افعال اخلاقی و بهترین ابزار برای تداوم بخشیدن به نظام اخلاقی است.

اصل این مقاله، تألیف دیتر هنریش، از فیلسوفان معاصر آلمانی است. وی در سال ۱۹۲۷م در ماربورگ آلمان متولد، و در دانشگاه هایدلبرگ موفق به اخذ مدرک دکتری در رشته فلسفه

گردید. تحقیقات او بیشتر در زمینه زیبایی‌شناسی، فلسفه اخلاق، فلسفه سیاست، ایده‌آلیسم آلمانی و به ویژه فلسفه کانت است. هنریش هم اکنون عضو فرهنگستان علوم هایدلبرگ و باواریا و نیز عضو افتخاری فرهنگستان علوم آمریکا است.

مقاله او ابتدا در سال ۱۹۹۰م، در دانشگاه استنفورد آمریکا، توسط خودش و به شکل درس گفتار با عنوان «The Moral Image of the World» ارائه گردید، سپس در کتاب ذیل به چاپ رسید:

Dieter Henrich, *Aesthetic Judgment and the Moral Image of the World*, Stanford University Press, California, 1992.

نوشتار حاضر شرح و تفسیری است از مقاله مزبور که در موارد لزوم ترجمه گردیده و مورد استناد قرار گرفته است.^(۱)

تصویر اخلاقی از جهان

کانت که سهم بسیار زیادی در تحول فلسفه غرب دارد، علاوه بر فلسفه نظری، در فلسفه عملی و اخلاق نیز به پژوهش پرداخته است. پرداختن به مسائل اخلاق دغدغه اصلی کانت بوده است، تا حدی که بنا بر نظر هنریش باید تأسیس یک فلسفه اخلاق جامع و کامل را هدف عمده و نهایی وی دانست.

به نظر کانت، عقل نظری فقط توان درک امور پدیداری را دارد؛ یعنی آنچه که در قالب زمان و مکان بر ما نمایان می‌شود. مقولات فاهمه تنها به شناخت ما از امور پدیداری که در قلمرو تجربه است نظم و اعتبار می‌بخشد. اطلاق این مقولات بر اموری که خارج از حوزه تجربه باشد، صحیح نیست و نتیجه‌ای جز مغالطه ندارد. آزادی اراده، خلود نفس و وجود خدا چون خارج از قلمرو تجربه‌اند، در عقل نظری قابل اثبات و نفی نیستند. از این رو، کانت آن‌ها را در حوزه عقل عملی مورد بحث قرار می‌دهد و به اثبات می‌رساند.

فلسفه اخلاق کانت وظیفه گرایانه^(۲) است. براساس آن، معیار خوبی و بدی اعمال در خود عمل قرار دارد و نه در نتایج و آثار آن که اخلاق غایت‌گرایانه^(۳) به آن معتقد است. همچنین فلسفه اخلاق او بهترین نمونه اخلاق صورت‌گرا یا فرمالیسم^(۴) است؛ یعنی دارای معیارهای صوری است که با قواعد کلی مطابقت دارد. همان‌گونه که ادم مورتن می‌گوید، «اخلاق کانت بر اهمیت انگیزه‌ها، عمل کردن بر طبق اصول، و پایبندی به قواعد کلی رفتار تأکید می‌ورزد.»^(۵) این معیارها بدون دخالت حسیات و تجربیات از عقل عملی محض نشأت می‌گیرند. قوانین اخلاقی را عقل خود ما بر ما حاکم می‌کند و نه چیز دیگری مثل دین. از این رو، کانت اخلاق را مبتنی بر دین نمی‌داند. هرچه را عقل فرمان دهد، به همه موجودات عاقل فرمان می‌دهد. اگر ما موجودی صرفاً عاقل بودیم و هیچ‌گونه تعلقی به طبیعت و امیال نفسانی نداشتیم، رفتارمان خود به خود و بدون هیچ تعارضی میان عقل و امیال، همواره منطبق با عقل بود، چنان‌که در اراده مقدس یا اراده خدا چنین است. اما چون دارای امیال هستیم و در طبیعت زندگی می‌کنیم، از این رو، اوامر عقل به صورت تکلیف بر ما ظاهر می‌شود و ما را مجبور به اطاعت از آن می‌کند. کانت از این بیان نتیجه می‌گیرد که یک عمل تنها زمانی ارزش اخلاقی دارد که به خاطر خود تکلیف و از روی آن انجام گیرد. صرف مطابقت با تکلیف کافی نیست؛ زیرا ممکن است امیال و خواهش‌های نفسانی در آن دخالت داشته باشند که در این صورت، عمل انجام شده منطبق با معیار صوری قواعد کلی نخواهد بود.

همچنین کانت معتقد است که اصل اعلا و برین اخلاق، یعنی خودقانونگذاری^(۶) اراده، به طور پیشینی و مستقل از

تجربه امکان‌پذیر است. اگر قوانین اخلاقی از تجربه به دست آید فاقد ضرورت و کلیت می‌شود و در نتیجه، اخلاق در معرض همه‌گونه فساد و تباهی قرار می‌گیرد. «درست عمل کردن همانا عمل کردن به نحوی است که بتوان آن را قانونی کلی برای عمل انسانی دانست.»^(۷) کانت تکلیف را به معنای ضرورت عمل کردن از روی احترام به قانون می‌داند. به همین دلیل، تنها انگیزه عمل اخلاقی، احترام به قانون است. اما هنریش در این مقاله، انگیزه دیگری را نیز مطرح می‌کند که آن «تصویر اخلاقی از جهان» است.

هر فاعل اخلاقی با توجه به باور و تصور خاصی که از ماهیت و منشأ رفتارش دارد، اقدام به فعلی می‌کند. هیچ فعلی به طور خودکار و بدون اندیشه از فاعل عاقل سر نمی‌زند. بدیهی است که با تعدد افعال، بینش‌ها و باورهای به آن‌ها نیز متعدّد باشد. حتی باورها و انگیزه‌های یک فعل نیز می‌تواند متعدّد باشد. مثلاً، وفای به عهد ممکن است به انگیزه‌های متفاوتی صورت گیرد: رضا و خشنودی خدا، خودنمایی و ریا، تأمین سعادت و خوشبختی خود و یا شخص مورد عهد، و یا انجام تکلیف و احترام به قانون اخلاقی [که به حکم عقل باید به عهد وفا کرد.] زمانی که این باورهای متعدّد سازگار و همخوان باشند و هیچ‌گونه تعارضی بینشان نباشد، آن وقت شبکه واحدی را به وجود می‌آورند که می‌توان آن را تصویری اخلاقی از جهان نامید. هنگامی می‌توان تصویری کاملاً اخلاقی از کل جهان داشت که همه باورهایی که منشأ رفتارند، با هم سازگار و متحد باشند.

افعال اخلاقی در جهانی رخ می‌دهند که تبیین‌های فیزیکی و طبیعی خاص خودش را دارد. نمی‌توان ادعا کرد که جهان فیزیکی و یا جهان اشیا با جهان اخلاقی - جهانی که از منظر اخلاق بدان نگریسته می‌شود - کاملاً متفاوت و بی‌ارتباط از هم باشند، چنان‌که نمی‌توان آن دو را کاملاً متحد و یگانه در نظر گرفت؛ زیرا تبیین‌های فیزیکی جهان اشیا به راحتی با انگیزه افعال جهان اخلاقی سازگار نیست و چه بسا با هم متعارض نیز باشند. همچنان‌که فاعل اخلاقی باورهایی درباره ماهیت و منشأ رفتار خود دارد، جهانی که فاعل اخلاقی در چهارچوب آن عمل می‌کند، یعنی جهان اخلاقی نیز مشمول تصورات و باورهای بعضاً متعارض قرار می‌گیرد. حال اگر فیلسوف اخلاق بخواهد از تصویر اخلاقی از جهان به صورت تصویری جامع سخن بگوید، باید دیدگاه و منظر اخلاقی او از عهده دو شرط برآید: اول آنکه نگرش‌ها و جهان بینی‌های متعدّد را به گونه‌ای به هم پیوند دهد تا تعدّد و اختلاف آن موجب بی‌نظمی و آشفتگی در قلمرو اخلاق نشود. دوم آنکه بر پایه‌های بسیار محکم و معقولی استوار باشد، به گونه‌ای که

بتواند در برابر بینش‌های رقیب ایستادگی کند و بر آن‌ها تفوق یابد. اگر این دو شرط تحقق یافت، آن وقت می‌توان از «تصویر اخلاقی از جهان» سخن گفت.

در اینجا نظرات کانت درباره‌ی تصویر اخلاقی از جهان مورد بررسی قرار می‌گیرند تا معلوم گردد که آیا این نظریه، دو شرط مذکور را دارا می‌باشد یا خیر. همچنین در این باره به میزان تأثیرپذیری کانت از روسو اشاره می‌گردد.

هنریش معتقد است که هدف نهایی نقدهای سه‌گانه کانت طرح یک فلسفه‌ی اخلاقی کامل و جامع است. نقدهای

جهان» مطرح می‌سازد علایق فلسفی وسیع‌تری دارد. بنابراین، برای رسیدن به نظام فلسفی تام و کامل باید یک مسیر صعوی را طی کرد؛ مسیری که از معرفت‌شناسی شروع می‌شود و با تصویر اخلاقی از جهان پایان می‌پذیرد. از همین‌رو، هنریش هدف هر سه نقد را ارائه‌ی تصویری اخلاقی از جهان می‌داند.

بخش دوم نقد عقل محض با عنوان «روش‌شناسی استعلایی» به شرایط صوری یک نظام کامل عقل محض می‌پردازد. فصل دوم این بخش که اصول پیشینی را برای کاربرد دقیق قوای شناسایی فهرست می‌کند، به بحث از «ایده‌آل خیر



سه‌گانه در پی تبیین مباحث عقلانی، بررسی منشأ انواع شناخت، تعیین حدود قوای شناخت و مرتبط ساختن آن‌ها به یکدیگر می‌باشند. همه‌ی اینها به خاطر آن است که طرح یک فلسفه‌ی اخلاق کامل را موجه و معقول سازد. «اگر به مجموع اندیشه‌های فلسفی کانت بنگریم، سیری می‌بینیم از فلسفه‌ی نظری به فلسفه‌ی عملی، و با گذشت عمر، علاقه‌ی افزون‌تر به مسائل اخلاقی و گرایش شدیدتر به نظرگاه عملی (یا اخلاقی) در کل فلسفه»^(۸) خود کانت در نقد عقل محض می‌گوید: «من لازم دیده‌ام دانستن را کنار زخم تا جایی برای ایمان باز کنم»^(۹)

به نظر هنریش مقصود کانت از ایمان در این قطعه مشهور «چیزی جز معنا و محتوای تصویر اخلاقی از جهان نیست»^(۱۰) معرفت‌شناسی نقد اول مبنای نظام فلسفی کانت را تشکیل می‌دهد، اما تمام نظام فلسفی او را در بر نمی‌گیرد. در چهارچوب نظام فلسفی باید نقش قاطعی را به فلسفه‌ی اخلاق محول کرد. علاوه بر آن، مسائلی که نظریه «تصویر اخلاقی از

اعلی» می‌پردازد که در واقع، تفسیری است از تصویر اخلاقی از جهان. او می‌گوید: «من جهان را، اگر موافق با همه قوانین اخلاقی باشد - که این امر به وسیله‌ی آزادی موجود عاقل می‌تواند تحقق یابد - جهان اخلاقی می‌نامم»^(۱۱) بخش دوم نقد عقل عملی نیز که تحت عنوان «روش‌شناسی عقل محض عملی» می‌باشد، به بحث درباره‌ی «کاربرد عملی عقل» می‌پردازد، که آن هم به ارائه‌ی تصویری اخلاقی از جهان می‌انجامد. ضمیمه‌ی نقد قوه حکم با عنوان «روش‌شناسی قوه حاکمه‌ی غایت‌شناختی» به نحو‌بازری با تصویر اخلاقی از جهان مرتبط است. کانت در اینجا با استفاده از مفهوم «غایت‌نهایی» به تبیین جدیدی از این نظریه دست یافت. بدین‌رو، فهم «تصویر اخلاقی» را باید هدف نهایی نظام فلسفی کانت دانست. اما چون هنریش معماری نقد سوم را نتیجه‌ی تحولی در نظام فلسفی کانت و به ویژه فلسفه‌ی اخلاق او می‌داند، از این‌رو، سیر تاریخی این مسئله را در آثار اخلاقی کانت مدنظر قرار داد تا بهتر بتواند نقد سوم را در چهارچوب شکل‌گیری اندیشه‌ی کانت

درباره تصویر اخلاقی از جهان بررسی کند.

البته نباید پنداشت که تألیف نقدهای سه گانه از همان ابتدا مدّ نظر کانت بوده است. فلسفه نقادی کانت که در واقع، مرحله دوم تفکر فلسفی وی است، از ۱۷۷۰ شروع می‌شود. در این سال، نخستین نتایج تفکر انتقادی کانت در رساله استادی‌اش به نام «صورت و مبادی جهان محسوس و معقول» ظاهر می‌شود. اما پس از آن کانت به مدّت یازده سال کتابی منتشر نکرد. او در این مدّت سخت مشغول تحقیقات فلسفی بود تا خطوط کلی طرح خود را ترسیم و نظام فلسفه نقادانه خود را تکمیل کند. تا اینکه در سال ۱۷۸۱ نخستین اثر بنیادی خود را به نام **نقد عقل محض** منتشر ساخت. قضایای اصلی و بنیادین این اثر در همه آثار بعدی کانت ثابت باقی ماند و به عنوان مقدّمات در اثبات قضایای دیگر به کار رفت. اما این بدان معنا نیست که کانت در طول این یازده سال، برنامه‌ای برای تألیف همه آثار خود به ویژه نقد دوم و سوم داشته است. او پس از نقد اول، در صدد تألیف نقد جداگانه‌ای به نام **نقد عقل عملی** نبود. در عوض، برای طرح و تدوین علم اخلاق، **بسیار** مابعدالطبیعه اخلاق را منتشر ساخت که در سال ۱۷۸۵ به چاپ رسید. ولی چون نظراتش درباره اصول و مبانی اخلاق در این کتاب تا حدّی تغییر کرده بود، نقد دوم را نوشت که همزمان با چاپ دوم نقد اول، یعنی سال ۱۷۸۸ منتشر شد. «شبهات نقد عقل عملی با بنیاد مابعدالطبیعه فقط تا آنجاست که کتاب بنیاد ما را با اصل تکلیف آشنا می‌کند و فرمول دقیقی برای آن به دست می‌دهد، یعنی قانون اخلاقی را مشخص می‌کند.» (۱۲) تفاوت آن دو نیز در این است که در بنیاد، صورت‌بندی قانون کلی جایگاه ممتازی دارد، اما در نقد دوم، صورت‌بندی قانون‌گذاری اراده از چنین جایگاهی برخوردار است.

همچنین کانت **نقد قوه حکم** را زمانی در ۱۷۹۰ منتشر ساخت که با نوشتن **نقد ذوق** (۱۳) در سال ۱۷۸۶ به تصویری از آن رسید؛ یعنی تا پیش از ۱۷۸۶ کانت برنامه مشخصی برای نوشتن نقد سوم نیز نداشته است. بنابراین، نقدهای سه گانه در طول چندین سال و تحت شرایط خاصی که مستلزم هر یک بود، نوشته شدند و نباید آن‌ها را به عنوان آثاری یکنواخت، یکپارچه، با ساختاری بسیار تو در تو و گسترده قلمداد کرد. «نظام فلسفی کانت نماینده چنان گسستی با گذشته بود که سال‌ها طول کشید تا او اجزای آن را پرورش دهد.» (۱۴)

پیش از کانت، فیلسوفان دیگری نیز به دنبال ارائه تصویر اخلاقی از جهان بودند. سقراط با اثبات تعاریف کلی به عنوان ایده‌های ثابت و تغییرناپذیر، نظریه نسبیت سوفسطاییان را باطل اعلام کرد. او تعاریف کلی را نه برای تفکر نظری، بلکه برای غایت عملی، یعنی علم اخلاق، در نظر گرفت. معرفت از

نظر او وسیله‌ای است برای تبیین و توجیه علم اخلاق. کاپلستون می‌گوید: «سقراط با دل‌بستگی و علاقه عمده‌ای که به رفتار اخلاقی داشت، دریافت که تعریف صحیح‌های مطمئن فراهم می‌کند که آدمیان بتوانند در میان دریای متلاطم نظریات نسبی‌گرایانه سوفسطایی بر آن بایستند.» (۱۵) چون اگر اخلاق نسبی باشد، نمی‌توان اصول اخلاقی مانند عدالت را در هر شرایطی و برای همه خیر دانست. در نتیجه، نمی‌توان به تصویر اخلاقی از جهان که کلیت و ضرورت از شرایط اجتناب‌ناپذیر آن است، دست یافت.

افلاطون نیز در این زمینه تابع استادش بود. وی همچون سقراط معرفت و فضیلت را یکی دانست. از نظر او معرفت حقیقی چون به امور ثابت، کلی و مطلق تعلق می‌گیرد، اصول اخلاقی نیز باید این ویژگی را داشته باشد تا بتواند متعلق معرفت قرار گیرد. «این نظریه که فضیلت معرفت است واقعاً بیانی است از این حقیقت که خیر صرفاً یک کلمه نسبی نیست، بلکه راجع است به چیزی که مطلق و نامتغیر است، و الا نمی‌تواند متعلق معرفت باشد.» (۱۶) آراء اخلاقی لایب نیتس نیز اهمیت خاصی در فلسفه او دارد، چنان‌که هنریش می‌گوید: «در فلسفه لایب نیتس نیز این اندیشه که تنها نظریه‌ای با وسع‌ترین ابعاد می‌تواند بُعد اخلاقی را در خود جای دهد سایه می‌افکند؛ یعنی نظریه‌ای که جامع و دارای ابعاد وسیع باشد و بتواند شامل همه موجودات عاقل بشود.

کانت از نظریات اخلاقی فیلسوفان گذشته به خوبی آگاهی داشت و در پی آن بود که با توجه به آن‌ها تفسیر تازه‌ای از تصویر اخلاقی از جهان ارائه دهد. اما فیلسوف دیگری که کانت از او بسیار تأثیر پذیرفت، ژان ژاک روسو بود.

کتاب **امیل** (۱۷) روسو سخت بر افکار کانت سایه افکند. وی پس از مطالعه این اثر، به ویژه کتاب چهارم آن با عنوان «ادعاهای ایمانی کشیش ساوواوی» (۱۸) به درستی و اهمیت تصویر اخلاقی از جهان پی برد و فهمید که بدون یک تصویر اخلاقی از جهان، نمی‌توان رفتار اخلاقی ثابت و پایداری داشت. از این‌رو، باید گفت: این متن نقطه عزیمت تلاش کانت برای فهم و توجیه تصویر اخلاقی از جهان است. اکنون به اجمال، نظر روسو را در این باره بررسی می‌کنیم.

کشیش ادعاهای خود را براساس ایمان و صفای باطنش اثبات می‌کند و از مسائلی که جنبه استدلالی و فلسفی دارد و مستقیماً با او در ارتباط نیست، اجتناب می‌ورزد. او می‌گوید: «من فیلسوف نیستم، دلم هم نمی‌خواهد که باشم، لیکن شور طبیعی دارم و همیشه طالب حقیقت هستم. من نمی‌خواهم با شما بحث کنم و قصد ندارم متقاعدتان سازم. فقط آنچه را که در قلب صافم می‌گذرد، برایتان شرح خواهم داد.» (۱۹) و در جای

دیگر می‌گوید: «دستورات خود را از فرمایشات فلاسفه بزرگ نمی‌گیرم، بلکه آن را در قلب خود می‌یابم که به دست طبیعت با خطوط محو‌نشده‌ی نگاشته شده است.»^(۲۰) کشیش آن قوه درونی را که همیشه صادقانه حکم می‌کند و راهنمای واقعی انسان‌ها محسوب می‌شود، وجدان^(۲۱) می‌نامد. «کافی است ببینم چه می‌خواهم بکنم، آنچه را که حس می‌کنم خوب است حتماً خوب است و آنچه را که حس می‌کنم بد است یقیناً بد است، بهترین قاضی وجدان ماست.»^(۲۲) وی دربارهٔ تفاوت وجدان و عقل می‌گوید: «اغلب ندای عقل ما را فریب می‌دهد و به همین جهت است که حق داریم گاهی دلایل آن را نپذیریم، لیکن وجدان ما را فریب نمی‌دهد و راهنمای واقعی انسان‌ها محسوب می‌شود... هر کس از آن پیروی نماید به طبیعت اطاعت کرده و بیم‌گمراه شدن ندارد.»^(۲۳)

ایمانی که کشیش از طریق وجدانش به آن دست یافت، ارکان و اصولی دارد. اول آنکه وجدان ما ملاک و معیاری است برای تشخیص افعال خوب از افعال بد. وی در این باره می‌گوید: «در اعماق تمام روح‌ها یک اصل فطری عدالت و فضیلت یافت می‌شود. ما علی‌رغم قوانین و عادات، اعمال خود و دیگران را از روی آن قضاوت می‌نماییم و خوب و بد آن را تعیین می‌کنیم. این اصل همان است که من وجدان می‌نامم.»^(۲۴) اما همیشه و همه جا به حکم وجدان عمل نمی‌شود. در نظامی که وجدان بر آن حاکم باشد، انسان درستکار باید محترم باشد و انسان شرور منفور. در حالی که ما در این جهان بعضاً خلاف آن را می‌بینیم. اما در این صورت نیز وجدان حکم می‌کند که این حالت را نباید حالت نهایی فرض کرد. به همین دلیل است که باید به تجرد روح اعتقاد داشت. «اگر نتوانم برای تجرد روح برهانی داشته باشم جز موفقیت شخص شرور و سرخوردگی شخص درستکار در این جهان، همین برایم کافی خواهد بود تا مرا از داشتن هرگونه تردیدی دربارهٔ آن باز دارد.» (P. 11)

دومین رکن ایمان از این حکم وجدان ناشی می‌شود که باید برای سعادت همه انسان‌ها عمل کرد و از نفع شخصی تنها برحذر بود. «نه فقط میل داریم خودمان خوشبخت باشیم، بلکه دلمان می‌خواهد دیگران هم سعادتمند باشند.»^(۲۵) این حکم وجدان در مقابل حکم عقل است. عقل حتی اگر منصف و بی‌طرف هم باشد، نفع شخصی را به طور عقلانی توجیه و از آن دفاع می‌کند. «اگر انسان عادت کرده باشد هر چیزی را از نقطه نظر منافع خویش قضاوت نماید، ممکن است استدلال بدترین اعمال را مشروع جلوه‌گر سازد.»^(۲۶) بنابراین، حکم وجدان متعارض با حکم عقل است. «وجدان من مرا متعهد می‌سازد تا وجود نظامی را باور کنم که محور آن نمی‌تواند خود من باشد. وجود نظام باید محوری داشته باشد که همه فاعل‌ها موافق با

آن عمل کنند. اما عقلانیت من متضمن مفهومی از نظامی کاملاً متفاوت است؛ یعنی نظامی که به تعداد فاعل‌های عاقل نفع طلب محور دارد.» (P. 12) روسو این محور توافق^(۲۷) و همخوانی را با خدا یکی دانست. وی خدا را به معنای شخص الهی می‌فهمد؛ چون از نظر وی تنها یک شخص الهی می‌تواند ارزش اخلاقی را تعیین کند. کانت نیز در این باره با روسو موافق است. او خدا را محور آن همخوانی و توافقی می‌داند که همه فاعل‌ها باید هماهنگ و موافق با آن عمل کنند. اگر این نظام و محور واحد نبود، عقل نفع طلب عمل هر کسی را حتی اگر شرور هم بود توجیه می‌کرد. در این صورت، تأمین سعادت دیگران معنایی نداشت. «اگر خدا [به عبارت دیگر، محور توافق] وجود نمی‌داشت، تنها انسان شرور عاقلانه می‌اندیشید و انسان درستکار صرفاً دیوانه می‌بود.» (P. 12)

چون یکی از اهداف عمدهٔ کانت در نظریه‌پردازی اخلاقی، دفاع از آزادی فرد است، از این رو، می‌توان از او انتظار داشت که بر اهمیت و قداست وجدان فردی تأکید بگذارد. به نظر کانت، وجدان به معنای پرسش‌های اخلاقی است که وقتی دربارهٔ گذشته یا آیندهٔ خودمان تأمل می‌کنیم از خود می‌پرسیم. «وقتی به اعمال گذشته می‌نگریم، از خود می‌پرسیم آیا در تعیین اینکه چگونه می‌بایست عمل کنیم، دقت کافی به خرج دادیم، و آیا وجداناً از آنچه تعیین کرده بودیم پیروی کردیم. وقتی به کارهای آینده می‌نگریم، غالباً لازم است دوباره عزم جزم کنیم که تکلیف هرچه باشد به آن عمل خواهیم کرد.»^(۲۸) کانت در نقد عقل عملی می‌گوید: «هر موجود عاقلی دربارهٔ هر رفتار نادرستی که از وی سر می‌زند، می‌تواند بگوید که می‌توانست آن کار را نکند.»^(۲۹) وجدان نیز به این امر گواهی می‌دهد. «حکم آن نیروی شگفت‌انگیزی که وجدان می‌نامیم، با آنچه گفته شد هماهنگ است. ممکن است کسی خطایی را که از او سر زده است با تردستی بپوشاند و آن را چون یک خطای ندانسته و یک اشتباه تنها بنمایاند... ولی با همه دفاعی که از خود می‌کند می‌بیند نمی‌تواند آن نیرویی را که وی را متهم می‌سازد خاموش نماید.»^(۳۰)

البته نظام برخاسته از حکم وجدان و منظر اخلاقی،^(۳۱) که توضیح آن ذکر شد، غیر از نظامی است که عقل و محاسبات عقلانی بر آن دلالت دارد. این تفاوت مورد توجه کانت بوده و در تأملات بعدی وی دربارهٔ تصویر اخلاقی از جهان تأثیر زیادی داشته است. هرچند وجدان و منظر اخلاقی با نظریه تصویر اخلاقی از جهان ارتباط دارد، اما کشیش ساوایی به چگونگی این ارتباط نپرداخت. دست کم به دو شیوه می‌توان این ارتباط را تبیین کرد:

اول آنکه، وجدان امر مستقلی باشد و نیازمند به تصویری از

تلاش می‌کرد از قضایایی شروع کند که امکان رد آن‌ها نباشد. روسو برای کشف حقیقت از وجود خود شروع می‌کند. وی از زبان کشیش می‌گوید: «در وهلهٔ اول با یک حقیقت انکارناپذیر روبه‌رو شدم و آن این است که من وجود دارم. من فقط یک موجود حساس نیستم، بلکه فعال نیز می‌باشم. اگر اختیار احساسات خود را ندارم، اختیار افکار خود را دارم.»^(۳۲) همچنین روسو از وجدان بیشتر از قوه آگاهی استفاده می‌کند و آن را



تکیه‌گاه ثابتش قرار می‌دهد. این امر ارکان ایمانی و نظرانی را به وجود آورد که از انسجام و پیوند قوی برخوردار نبودند.^(۳۳) در حالی که کانت در مکتب جزمی لایب‌نیس و وولف پرورش یافته بود. از نظر او، انسجام و رابطه وثیق میان مسائل فلسفی شرط اجتناب‌ناپذیر بینش صحیح فلسفی است، علاوه بر آنکه نظریه اخلاقی روسو از نظریه «حسن اخلاقی»^(۳۴) هاسچسن^(۳۵) ناشی شده بود. هاسچسن معتقد بود که حسن اخلاقی در انسان معیار خوبی و بدی است. اما کانت این نظر را نپذیرفت و عقیده داشت اخلاق را باید بر پایهٔ مفاهیم عقلی بنا کرد. بدین سان، کانت نقطه‌نظرهای گوناگون اخلاقی را مورد بررسی قرار داد و خود جداگانه به تبیین تصویر اخلاقی از جهان پرداخت.

گفتنی است که نظر کانت دربارهٔ تصویر اخلاقی از جهان ارتباط تنگاتنگی با الهیات اخلاقی^(۳۶) وی دارد. دیدگاه‌های کانت دربارهٔ الهیات اخلاقی متفاوت بوده است. او پیش از انتشار نقد اول از الهیات اخلاقی اول خود کناره گرفت. نظریه دوم وی، که هنریش از آن به «نظریه میانی» تعبیر می‌کند، در فصول پایانی نقد اول مطرح شد. این نظریه بسیاری از ویژگی‌های

جهان نباشد، مگر آنکه واقعیت آن در معرض تأمل و جرح و تعدیل قرار گیرد. البته در این صورت باید از استدلالی که به نفخس می‌باشد کمک بگیرد. حال تصویر اخلاقی که به این شکل حاصل می‌شود می‌تواند با تدبیر و دوراندیشی از تمامیت اخلاق و پیوند آن با چیزهای دیگر، از جمله تصویر انسان از جهان، دفاع کند. البته نباید پنداشت که این دفاع نتیجهٔ استدلال فلسفی صرف باشد؛ بلکه ممکن است دفاعی خودانگیز باشد و یا اگر از روی تأمل فلسفی است، اعتقادهای حاصل از مطالبات وجدان را نیز به همراه داشته باشد.

دوم آنکه، تصویر اخلاقی جزء سازنده و عنصر مقوم منظر اخلاقی باشد. در این صورت باید گفت: منظر اخلاقی و تصویر اخلاقی از جهان در کنار هم و به طور همزمان در وجدان رشد می‌یابند. با این بیان، تصویر اخلاقی را باید جزء ضروری و جدایی‌ناپذیر وجدان دانست. از این‌رو، بی‌معنا خواهد بود که برای ایجاد یکی از این دو، برای دیگری به دنبال منابع دیگری باشیم. فاعل اخلاقی نه تنها برخوردار از وجدان و منظری بر رفتارش است، بلکه از جهانی که بدان تعلق دارد نیز تصویری اخلاقی دارد. این تصویر اخلاقی چون جزء لاینفک هسته وجدان است، به طور دایم نزد فاعل اخلاقی حضور دارد و فعال است. از این‌رو، فاعل اخلاقی برای فراهم کردن تصویر اخلاقی نیز به منابع اضافی نیاز ندارد. شاید یک فاعل اخلاقی خاصی نتواند این تصویر اخلاقی را در قالب الفاظ و به شکل استدلال بیان کند، اما این امر نافی آن نیست.

استدلال روسو بر تجرد و خلود روح، با تبیین اول سازگارتر است و استدلال او به اینکه وجدان مستلزم نظام و محور توافق است، با تبیین دوم کانت در طرح اجمالی الهیات اخلاقی خود به تبیین دوم نزدیک‌تر می‌شود، چنان‌که همین تبیین ارتباط نزدیک با معرفت‌شناسی کانت دارد. همان‌گونه که رویکرد استعلایی به شناخت مستلزم ارتباطی ضروری بین ذهن و عین است، همین ارتباط میان وجدان اخلاقی و تصویر اخلاقی نیز وجود دارد. اشیا تا وارد ذهن فاعل شناسا نشوند و با فهم او منطبق نگردند، فاعل شناسا نمی‌تواند به تصور خاصی از اشیا و در نتیجه، به شناخت برسد. فاعل اخلاقی نیز به حکم وجدان خود به تصویر اخلاقی از جهان دست می‌یابد؛ زیرا «وجدان و تصویر اخلاقی از جهان در پیوند با هم و به طور همزمان و به عنوان یک امر ترکیبی واحد و غیرقابل تقسیم در هستهٔ وجدان رشد می‌یابند.» (P. 14)

اگرچه ادعاهای ایمانی کشیش تأثیر بسیاری در نظریه تصویر اخلاقی کانت داشته است، لکن نباید از نظر دور داشت که در این باره یک چیز کانت را آزار می‌داد. استدلال روسو در چهارچوب ادعاهای ایمانی تا حدی شبیه شیوهٔ دکارت بود. او

نظریه اول را حفظ کرد. کانت در طول تألیف بنیاد مابعدالطبیعه اخلاق به رد کامل نظریه میانی پرداخت و زمینه را برای نظریه سوّم خود در باب الهیات اخلاقی فراهم کرد. این نظریه برای اولین بار در نقد دوّم بیان شد و در نقد سوّم ظهور بیشتری یافت. کانت در نقد اول به رد براهین اثبات وجود خدا می پردازد. حتی برهان وجودی که از نظر او کامل تر از بقیه برهان‌ها می باشد، نمی تواند وجود خدا را ثابت کند. «برهان وجودی نه فهم طبیعی و سالم [انسانی] را خشنود می کند و نه می تواند در برابر برهان علمی تاب بیاورد.»^(۳۷) از دیدگاه کانت هرچند تصوّر خدا بنا بر مفهوم سنتی آن شامل فردیت و شخص بودن خدا می شود، اما نمی توان با دلایل قانع کننده ای اثبات کرد که این برترین موجود یا بی نهایت کامل باید عقل و اراده نیز داشته باشد. موجود بی نهایت کامل باید عقل و اراده نامتناهی داشته باشد. در حالی که ما با عقل و اراده خودمان که مهر تناهی بر آن‌ها خورده است آشنایی داریم. ما نمی توانیم به موجود نامتناهی، عقل و اراده ای از نوع خودمان نسبت دهیم که متناهی و مغایر با موجود نامتناهی است. در نتیجه، باید گفت: اثبات نامتناهی بودن عقل و اراده از توان عقل نظری و الهیات نظری خارج است. الهیات نظری نه نفیاً و نه اثباتاً نمی تواند بر خدای شخصی دلالت داشته باشد. در عقل عملی و تنها از طریق الهیات اخلاقی می توان خدای شخصی را ثابت کرد. کانت در نقد عقل محض می گوید: «من از نظر اخلاقی مطمئنم؛ یعنی عقیده من به خدا و جهان دیگر چنان با طبیعت اخلاقی ام پیوند خورده است که امکان گسستن آن‌ها از یکدیگر نیست.»^(۳۸) او در نقد دوّم و نقد سوّم که به تبیین جدیدی از الهیات اخلاقی دست یافت، با ارائه برهان اخلاقی به اثبات خدا پرداخت.

مواجهه کانت با روسو او را بر آن داشت تا مواضعی را به عنوان بهترین رهیافت برای الهیات فلسفی خود اتخاذ کند. دو مورد از این موضع گیری‌ها برای الهیات اخلاقی کانت مهم بود: اول آنکه، همه مباحث عقلانی باید به عنوان نتایج برآمده از کاربردها و فعالیت‌های مختلف عقل تحلیل شود. به همین سبب کانت بین عمل «فاهمه»^(۳۹) و عمل «عقل»^(۴۰) فرق گذاشت. فاهمه به شناخت ما که در قالب‌های شهودی زمان و مکان شکل می گیرد، نظم می بخشد. و عقل تصوراتی از «برترین»^(۴۱) یا «حدّ اعلا»^(۴۲) را به دست می دهد، اعم از آنکه حدّ اعلا یک نظام باشد یا حدّ اعلا سلسله ای از علل. دوّم آنکه، کانت در الهیات فلسفی خود تحلیلی را در زمینه نظام رفتار به کار گرفت که به کشف امر تنجیزی یا مطلق^(۴۳) منجر شد. امر تنجیزی یکی از اصول اساسی فلسفه اخلاق کانت محسوب می شود. کانت «امر» را بر اساس اصل عینی^(۴۴)

تعریف می کند و می گوید: «مفهوم هر اصل عینی، تا جایی که برای اراده، موجب تکلیف باشد، فرمان [یعنی فرمان عقل] و ضابطه فرمان، امر نام دارد.»^(۴۵) تعریف «امر» در مورد اراده مقدّس یا اراده خدا صدق نمی کند؛ زیرا اراده مقدّس کاملاً تحت هدایت عقل است و همواره تنها چیزی را می خواهد که باید انجام دهد. «از این رو، بر اراده خدا و به طور کلی بر هرگونه اراده مقدّس، هیچ امری فرض نیست؛ در اینجا امر موردی پیدا نمی کند؛ زیرا اراده از پیش، به خودی خود و به حکم ضرورت با قانون مطابق است.»^(۴۶)

امر از نظر کانت دو قسم است: اگر امر به عملی که فرمان می دهد مشروط به غایتی باشد؛ یعنی عمل وسیله ای باشد برای رسیدن به هدف دیگر، آن را امر فرضی یا شرطی^(۴۷) گویند. اما اگر مشروط به غایتی نباشد، بلکه عمل به خاطر خودش و بدون ارجاع به غایتی دیگر خواسته شود، آن را امر تنجیزی یا مطلق گویند، که براساس آن، هر فاعل عاقلی باید فعل خود را فی نفسه بخواهد. امر مطلق در نظر کانت از آن روی اهمیت دارد که توسط آن می توانیم اساسی عقلانی برای وظایف اخلاقی بیابیم. انسان‌ها عموماً سطح وسیعی از وظایف اخلاقی را می شناسند و در مورد آن وفاق دارند؛ از قبیل: وفای به عهد، راست گفتن و نیکوکاری به دیگران. اما چه اساسی عقلانی برای این وظایف داریم؟ و چرا باید آن‌ها را به عنوان وظایف الزامی بپذیریم؟ پاسخ کانت این است: «این وظایف مبتنی و (بنابراین، قابل استنتاج از) قانون اخلاقی اند؛ قانون اخلاقی که به تعبیر او در بنیاد تنها امری است که حقیقتاً بدون قید و شرط و مطلق است... به کمک این اصل می توانیم تبیین عقلانی از این وظایف متنوع ارائه داده و نشان دهیم که آن‌ها چگونه با یکدیگر ارتباط دارند و چگونه با انواع گوناگون قانون گذاری اخلاقی مرتبطند و چرا ما از لحاظ عقلی ملتمز به شناختن آن‌ها هستیم.»^(۴۸)

اگرچه کانت به یک امر مطلق اعتقاد دارد، اما آن را در قالب پنج صورت بندی و ضابطه مطرح می کند:

۱. صورت بندی قانون کلی: «تنها بر پایه آن آیینی^(۴۹) رفتار کن که در عین حال بخواهی که [آن آیین] قانونی عام باشد.»^(۵۰)
۲. صورت بندی قانون طبیعت: «چنان عمل کن که گویی بناسد که آیین رفتار تو، به اراده تو یکی از قوانین عام طبیعت شود.»^(۵۱)
۳. صورت بندی غایت فی نفسه: «چنان رفتار کن تا بشریت را چه در شخص خود و چه در شخص دیگری همیشه به عنوان یک غایت به شمار آوری، و نه هرگز تنها همچون وسیله ای.»^(۵۲)

۴. صورت‌بندی خود قانونگذاری اراده: «همیشه باید چنان رفتار کرد که اراده بتواند در عین حال، خود را از راه آیین‌های رفتارش واضح قوانین عام بداند.» (۵۳)

۵. صورت‌بندی مملکت یا کشور غایات: «ذات خردمند باید چنان عمل کند که گویی از راه آیین‌های کردارش، عضوی قانون‌گذار در مملکت همگانی غایات است.» (۵۴)

البته صورت‌بندی‌های مزبور تداخل دارند و کانت نیز به سه صورت بندی اول گرایش دارد. همه صورت‌بندی‌های امر مطلق متضمن این هستند که همه موجودات عاقل باید به طریق معینی عمل کنند. امر مطلق برای فاعل عاقل، الزام و تعهدی را ایجاد می‌کند. همه فاعل‌های عاقل به نحو پیشینی می‌دانند که باید به موجب آن آیین‌ها و دستوراتی عمل کنند که در عین حال بتوانند بدون تناقض اراده کنند که آن‌ها قوانین کلی بشوند. «اگر افعال و نیات هر کسی چنان باشد که اصول هادی آن‌ها بتواند توسط هر کس دیگر برگرفته شود، و اگر اراده هر کسی همواره بتواند چنین نظامی را بدون اینکه گرفتار تناقضی شود تأیید کند، [در آن صورت] نظام اعلائی (۵۵) از جمله در هر اراده فردی و نیز همه اراده‌ها بر پا خواهد شد.» (P. 18-19) بدین سان، زمینه برای نظریه «تصویر اخلاقی از جهان» فراهم می‌شود.

لیکن باید توجه داشت که کانت دو تبیین از این نظریه ارائه داده است. این دو تبیین در طول هم قرار دارند و تبیین دوم را باید نظریه جامع و نهایی او دانست. ابتدا تبیین اول کانت درباره تصویر اخلاقی از جهان را طی مراحل ذیل بیان می‌کنیم:

۱. ما خواسته‌های بسیاری داریم که نه تنها متفاوت، بلکه معارض با هم نیز می‌باشند. و چون نمی‌توانیم از آن‌ها دست بکشیم، با اولویت‌بندی و طی مراحل مختلف آن‌ها را دنبال می‌کنیم.

۲. فاعل عاقل به حکم عقل خود به دنبال اندیشه برترین و حد اعلاست. او نه تنها از خواسته‌های خود دست نمی‌کشد، بلکه حتی اندیشه برترین را در مورد خواسته‌های خود به کار می‌گیرد تا به حد اعلائی خشنودی، یعنی اندیشه سعادت برسد.

۳. نمی‌توان تصور کرد که اندیشه سعادت به طور کامل تحقق می‌یابد، در عین حال که نمی‌توان از تلاش برای رسیدن به سعادت اجتناب کرد. بر این اساس، ما دچار بی‌نظمی در رفتارمان می‌شویم که عقل ما هم از چنین وضعیتی ناراضی است. اگرچه اندیشه سعادت به عنوان اندیشه برترین از عقل ناشی شده است، اما اندیشه برترین نظم و یا نظام اعلا نیز حکم عقل می‌باشد. در حالی که بی‌نظمی به وجود آمده در تقابل با این حکم عقل است.

۴. نباید از حکم عقل به اندیشه سعادت و اندیشه نظام اعلا

دست کشید، بلکه باید آن دو را به گونه‌ای هماهنگ ساخت تا مانع بی‌نظمی شود. اندیشه قانون اخلاقی می‌تواند راه‌حل مناسب برای آن باشد؛ یعنی اندیشه «برترین توافق در میان همه افعال قابل تصور، بدون به حساب آوردن علایق و خواسته‌های جزئی.» (P. 20)

۵. چون قانون اخلاقی و اندیشه سعادت هر دو از خود عقل ناشی می‌شوند، از این رو، نوعی ارتباط درونی بینشان برقرار می‌شود که نه تنها نافی همدیگر نیستند، بلکه لازمه همدند. سعادت زمانی محقق می‌شود که قانون اخلاقی تحقق یافته باشد، همچنان که قانون اخلاقی نیز متضمن این وعده است که امید به سعادت محقق خواهد شد.

اکنون ما به وضعیت خودمان راضی می‌شویم و آن را می‌پذیریم؛ چون به نظامی امیدوار می‌شویم که به بعد دیگری از زندگی ما توجه دارد. هرچند این بعد از زندگی فراتر از شناخت ما قرار دارد و نمی‌توان با عقل نظری به آن دسترسی پیدا کرد، لکن براساس ضرورت اخلاقی می‌دانیم که قلمروی وجود دارد که در آنجا خدا سعادت و ارزش اخلاقی را تضمین می‌کند. بدین ترتیب، تصویر اخلاقی شکل می‌گیرد. از طریق چنین تصویری می‌توانیم انگیزه اراده خیر (۵۶) را درک کنیم. این انگیزه تحقق قانون اخلاقی است. ما باید با عمل به لوازم و مقتضیات قانون اخلاقی و اعتماد به وعده آن امید به سعادت داشته باشیم؛ چون قانون اخلاقی تنها راهی است که امید ما را محقق و عملی می‌کند، و هیچ انگیزه‌ای از علته و نفع شخصی نمی‌تواند اندیشه سعادت را تحقق بخشد. (۵۷)

کانت از تبیین مزبور که به «نظریه شایستگی سعادت» (۵۸) معروف است، فراتر رفت و به نظریه «تصویر اخلاقی از جهان» دست یافت. تصویر اخلاقی از جهان ادامه نظریه شایستگی سعادت است و نه ناقض آن. این دو رابطه معرفتی با هم دارند؛ یعنی نظریه شایستگی سعادت راهی است به سوی رسیدن به تصویر اخلاقی از جهان. علت عمده کانت در فراروی از نظریه شایستگی سعادت را باید در تلقی وی از انگیزه اخلاقی جست‌وجو کرد که در معرض اشکال «دور» واقع است. او از یک سو، شرط تحقق اندیشه سعادت را تحقق قانون اخلاقی می‌داند و از سوی دیگر، انگیزه اصلی قانون اخلاقی را رسیدن به سعادت. همچنین عقلانیت اعتقاد به خدا و نظام اخلاقی را از اعتبار قانون اخلاقی به دست می‌آورد و در مقابل، قانون اخلاقی را بعضاً با ابتناء بر اعتقاد به خدا و نظام اخلاقی معتبر می‌داند.

هنگامی که کانت متوجه این ابهامات شد، درصدد برآمد تا در طرح اساسی اخلاقش تحولی ایجاد کند. از این رو، آن فلسفه اخلاقی را کامل و جامع دانست که انگیزه افعال را صرفاً تبعیت

از قانون بداند. تنها در این صورت است که افعال ارزش اخلاقی پیدا می‌کنند. غریزه، میل و هیج محزک دیگری، حتی امید به سعادت نمی‌توانند ارزش اخلاقی را در پی داشته باشند. این دیدگاه کانت به نظریه معروف «احترام به قانون اخلاقی» (۵۹) منجر شد. بر این اساس، احترام به قانون تنها انگیزه فعل اخلاقی است. چنان‌که کانت در نقد دوم می‌گوید: «احترام به قانون اخلاقی، انگیزه شک‌ناپذیر اخلاق و تنها انگیزه اخلاقی است.» (۶۰)

اکنون به تبیین نهایی کانت درباره نظریه تصویر اخلاقی از جهان می‌پردازیم که از نظریه احترام به قانون اخلاقی برخاسته



است و در واقع، تداوم نظریه شایستگی سعادت است. ممکن است در اینجا این پرسش مطرح شود که اگر احترام به قانون تنها انگیزه فعل اخلاقی و تنها انگیزه اراده خیر است، دیگر چه نیازی است که فاعل اخلاقی علاوه بر انگیزه احترام به قانون، تصویری اخلاقی از جهان نیز داشته باشد. پاسخ این سؤال را باید در تأثیرپذیری کانت از روسو یافت. همان‌گونه که هنریش گفته است «کانت از ایام مواجهه‌اش با اثر روسو به بعد، به درستی عقیده روسو مطمئن باقی ماند که بدون یک تصویر اخلاقی از جهان، رفتار اخلاقی باید ناپایدار شده و با شبهات ماتریالیست‌ها و سوفیست‌ها، که همواره در ذهن مردم معمولی مؤثر بودند، تضعیف شده باشد.» (P. viii) از این رو، کانت بین اراده خیر و تصویر اخلاقی رابطه جدیدی برقرار کرد: فاعل اخلاقی به دنبال غایاتی است که برخاسته از اراده

خیر است. کمک به دیگران، جلوگیری از گسترش شر، نفرت داشتن از انسان شرور، محترم شمردن انسان درستکار و به طور کلی، بهبود وضعیت جامعه تا حد یک جامعه کاملاً اخلاقی، همه و همه از اراده خیر نشأت می‌گیرند که تنها انگیزه آن احترام به قانون اخلاقی است. اما فاعل اخلاقی نمی‌تواند به آسانی و با اطمینان خاطر از قانون اخلاقی پیروی کند به طوری که خود را در همه افعال اخلاقی موفق ببیند. مگر آنکه همراه با اعتبار قانون اخلاقی این باور را هم پیدا کند که کل جهان با او موافق است و با هیچ فعل اخلاقی او بی تفاوت یا حتی متعارض نیست. «بنای این جهان باید چنان باشد که نتایج آن نسبت به افعال برانگیخته شده اخلاقی بی تفاوت یا حتی متعارض نباشد. این باور لازمه ضروری رفتار اخلاقی فاعل است، چه از آن آگاه باشد یا خیر.» (P. 24) بنابراین، تصویر کلی حاکم بر جهان، اخلاقی است، حتی اگر در مواردی خلاف آن ثابت شود و فعلی غیر اخلاقی انجام گیرد یا فاعل اخلاقی مورد احترام واقع نشود. اما غایت و نهایت جهان پیروزی اخلاق و سربلندی فاعل اخلاقی است. همین تصویر اخلاقی از جهان است که به زندگی انسان امید می‌بخشد.

یکی از مسائل مهم فلسفی از نظر کانت این بود که به چه چیزی می‌توانم امید داشته باشم. در پاسخ می‌توان گفت: داشتن تصویر اخلاقی از جهان به زندگی انسان امید می‌بخشد؛ امید به آنکه ارزش فعل اخلاقی هیچ‌گاه از بین نمی‌رود و در تصویر کلی جهان پیروزی با اخلاق است و موارد جزئی متناقض با آن و رادع آن نیست. بنابراین، می‌توانیم علاوه بر احترام به قانون، تصویر اخلاقی از جهان را نیز به اراده خیر نسبت دهیم و آن را انگیزه فعل اخلاقی بدانیم. به عبارت دیگر، اصلاً لازمه احترام به قانون، تصویر اخلاقی از جهان است. این تفسیر از تصویر اخلاقی، آموزه رسمی کانت شد که برای اولین بار در نقد دوم مطرح شد و در نقد سوم غلبه یافت. ما برای توضیح بیشتر از مفهوم «غایت نهایی» (۶۱) در نقد سوم استفاده می‌کنیم که کانت را به تبیین جدید تصویر اخلاقی قادر ساخت.

«یک غایت نهایی غایتی است که به هیچ غایت دیگری به عنوان شرط امکانش نیازمند نیست.» (۶۲) غایت نهایی غایتی نیست که طبیعت قادر به ایجاد و فراهم ساختن آن باشد؛ چون غایتی نامشروط است، در حالی که در طبیعت همه چیز مشروط است، مگر انسان که در ترتیب غایات به هیچ شرط دیگری جز صرفاً به ایده خود وابسته نیست. «او تنها موجود طبیعی است که می‌توانیم در او به واسطه سرشت ویژه‌اش، قوه‌ای فوق محسوس (اختیار) و حتی قانون علیت را همراه با متعلقی که این قوه می‌تواند آن را همچون غایت اعلای خود (خیر اعلای جهان) مقرر کند، تشخیص دهیم.» (۶۳) بنابراین،

انسان غایت واپسین و نهایی خلقت روی زمین است؛ «زیرا تنها موجود روی زمین است که می‌تواند مفهومی از غایات بسازد و به کمک عقل خود از انبوهی از اشیا که غایت‌مندانه شکل گرفته‌اند نظامی از غایات بسازد.»^(۶۴) اما انسان در وجود خودش نیز باید غایت واپسین داشته باشد. این غایت نمی‌تواند سعادت یا خوشبختی باشد؛ زیرا بر داده‌های تجربی مبتنی است. «مفهوم خوشبختی مفهومی نیست که انسان آن را از غرایزش انتزاع کند و بنابراین، از حیوانیت‌اش استنتاج نماید، بلکه ایده‌ای صرف از حالتی است که مایل است آن را با ایده مزبور تحت شرایط صرفاً تجربی تطبیق دهد.»^(۶۵) انسان زمانی می‌تواند غایت واپسین نظام غایت‌مند طبیعت باشد که «بفهمد اراده آن را داشته باشد که به طبیعت و به خود چنان نسبت غایی بدهد که [این نسبت] بتواند مستقل از طبیعت و خودبسنده، و بنابراین، غایتی نهایی باشد، اما غایتی که به هیچ وجه نباید در طبیعت جست و جو شود.»^(۶۶)

در طبیعت نمی‌توان درباره انسان پرسید که چرا و یا برای چه غایتی وجود دارد. وجود انسان فی نفسه غایت‌اعلایی دارد که تا حدّ توانش می‌تواند هیچ تأثیری از طبیعت نپذیرد یا حتی می‌تواند کل طبیعت را مطیع خود سازد. اما باید توجه داشت که انسان فقط به عنوان موجود اخلاقی می‌تواند غایت نهایی خلقت باشد. اصلی که اخلاقیّت توسط آن موجب عمل می‌شود فوق محسوس است، از این رو، تنها اصلی است در نظام غایات که نسبت به طبیعت نامشروط و مطلق است. بنابراین، فقط موضوع اخلاقیّت می‌تواند غایت نهایی خلقت باشد که کل طبیعت تابع آن است، در حالی که خوشبختی و سعادت غایتی است مشروط که از طبیعت و قلمرو تجربه تجاوز نمی‌کند. «در انسان فقط به عنوان موضوع اخلاقیّت است که با قانون‌گذاری نامشروط ناظر بر غایات، رو به رو می‌شویم که تنها او را قادر می‌سازد غایتی نهایی باشد که کل طبیعت به نحو غایت شناختی تابع آن است.»^(۶۷)

کانت در جای دیگر می‌گوید: «غایت نهایی چیز دیگری نمی‌تواند باشد جز انسان تابع قوانین اخلاقی.»^(۶۸) بدین سان، تصویر اخلاقی تازه‌ای از طریق مفهوم «غایت نهایی» شکل گرفت. همچنین کانت توسط این مفهوم به تبیین نهایی خود از الهیات اخلاقی دست یافت. در این مرحله، الهیات اخلاقی از نظر کانت «کوششی است برای استنتاج این علت [علت‌اعلای طبیعت] و صفات آن از غایت اخلاقی موجودات ذی عقل در طبیعت (غایتی که می‌تواند به طور پیشین شناخته شود).»^(۶۹) در مقابل، الهیات فیزیکی چون به دنبال غایات طبیعت است؛ نمی‌تواند فراتر از تجربه برود و چیزی در باب غایت نهایی خلقت برای ما آشکار سازد. دسترسی به مفاهیمی همچون

الوهیت به عنوان مفهوم ذی شعور و صانع اعلا از طریق الهیات فیزیکی غیر ممکن است. اما چون ما انسان را فقط به عنوان موجودی اخلاقی غایت نهایی خلقت می‌دانیم، جهان را به مثابه نظامی از علل غایی و موافق با غایات در نظر می‌گیریم.

ما برای نسبت غایات طبیعی با علتی ذی شعور برای جهان، از اصلی استفاده می‌کنیم که ما را قادر می‌سازد تا طبیعت و صفات این علت را در قلمرو غایات تعقل کنیم و مفهومش را تعیین نماییم. «بر پایه اصل علیت موجود نخستین، که آن را بدین‌گونه تعیین کردیم، او را باید نه صرفاً به عنوان شعور و قانون‌گذار برای طبیعت، بلکه به عنوان قدرت قانون‌گذار در قلمروی اخلاقی از غایات تعقل کنیم.»^(۷۰) به عبارت دیگر، قانون اخلاقی به طور پیشینی غایتی نهایی را برای ما تعیین می‌کند و ما را به تلاش به خاطر آن ملزم می‌سازد. چنان‌که گفتیم، این غایت نهایی همان انسان دارای قوه اختیار و تابع قوانین اخلاقی است. حال اگر علتی خارج از طبیعت را با اختیار خود پیوند نزنیم، الزام قانون اخلاقی بی‌اثر خواهد بود و غایت نهایی تحقق نمی‌یابد. برای هماهنگ ساختن قانون اخلاقی و غایت نهایی به علتی غیرطبیعی نیازمندیم. در نتیجه، «ما باید علتی اخلاقی برای جهان (یک صانع جهان) را بپذیریم تا برای خود، هماهنگ با قانون اخلاقی، غایتی نهایی قایل شویم؛ و به همان اندازه که پذیرش دومی ضروری است، به همان اندازه (یعنی تا همان درجه و به همان دلیل) نیز پذیرش اولی ضروری است؛ یعنی [باید بپذیریم که] خدایی وجود دارد.»^(۷۱)

البته باید توجه داشت که اگرچه مبنایی اخلاقی برای تعقل یک غایت نهایی خلقت در جهان و نیز مبنایی اخلاقی برای فرض علت‌اعلا و ذی شعور جهان را ثابت کردیم، «اما این هنوز به معنای استنتاج یک الهیات از یک غایت‌شناسی اخلاقی، یعنی وجود صانعی اخلاقی برای جهان نیست، بلکه فقط به معنای استنتاج غایتی نهایی برای خلقت است که بدین نحو تعیین شده است.»^(۷۲) بنابراین، واقعیت صانعی اعلا به مثابه قانون‌گذار اخلاقی صرفاً برای استفاده عملی عقل ثابت می‌شود، بدون آنکه چیزی در خصوص وجودش به طور نظری تعیین گردد.

با توجه به تبیین جدید کانت از الهیات اخلاقی و تصویر اخلاقی از جهان، مشکل «دور» که در تبیین قبلی بود، برطرف می‌شود. در تبیین جدید، تصویر اخلاقی مبتنی بر امید به سعادت خود فاعل نیست که امر مشروطی است، بلکه بر مفهوم «غایت نهایی» مبتنی است که غایتی مطلق و نامشروط است. همچنین وجود نظام اخلاقی اگرچه به علتی اخلاقی و اراده عاقل اعلا وابسته است، اما آن را باید از اعتقاد به وجود خدا متمایز دانست. در نتیجه، وابستگی دوطرفه وجود نظام اخلاقی

و وجود خدا که در تبیین اول بود، لازم نمی آید.

نظریات روسو و به ویژه کانت درباره تصویر اخلاقی از جهان، تأثیر فراوانی در فیلسوفان بعدی داشته است. این نظریه را باید یکی از مهم ترین علل شکل گیری فلسفه مابعد کانتی دانست. فیلسوفانی همچون فیخته، شلینگ، مارکس و کی‌یرکگور از آن تأثیر بسیاری پذیرفته اند.

پی‌نوشت‌ها

۱- نگارنده در نقل از ترجمه‌های فارسی سعی کرده است عین ترجمه را نقل کند، اما در بعضی موارد از واژه‌ای که قابل فهم تر بوده و کاربرد بیشتری داشته استفاده نموده است؛ برای مثال، در نقل از «بنیاد مابعدالطبیعه اخلاق» از واژه «خواست» به «اراده» و از «بایسته» به «امر» تعبیر کرده است. همچنین در نقل از «نقد عقل عملی»، از قطعاتی از آن - که در کتاب فلسفه کانت تألیف میر عبدالحسین نقیب‌زاده آمده - بهره برده است.

2. Deontological.

3. Teleological.

4. Formalism.

۵- آدم مورتن، فلسفه در عمل؛ (مدخلی بر پرسش‌های عمده)، ترجمه فریبرز مجیدی، تهران، مازیار، ۱۳۸۲، ص ۲۷۰.

6. Autonomy.

۷- همان، ص ۲۷۶.

۸- راجر سالیوان، اخلاق در فلسفه کانت، ترجمه عزت‌الله فولادوند، چاپ اول، تهران، طرح نو، ۱۳۸۰، ص ۲۴.

9. Imanuel Kant, *Critique of Pure Reason*, translated by Norman Kemp Smith, New York, 1965, P. 29.

10. Ibid, P. 5.

11. Ibid, P. 637.

۱۲- میر عبدالحسین نقیب‌زاده، فلسفه کانت، بیداری از خواب دگماتیسم، ج سوم، تهران، آگاه، ۱۳۷۴، ص ۳۱۱.

13. Critique of Taste.

۱۴- راجر سالیوان، پیشین، ص ۲۹.

۱۵- فردریک کاپلستون، تاریخ فلسفه (یونان و روم)، ترجمه سید جلال‌الدین مجتبی، ج سوم، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، سروش، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۱۲۶.

۱۶- همان، ص ۲۵۲ و ۲۵۳.

17. Emile.

۱۸- Savoy ناحیه‌ای در جنوب سوئیس و جنوب شرقی فرانسه، نزدیک مرز ایتالیا که در زمان روسو کشوری مستقل بوده است.

۱۹ و ۱۸- ژان ژاک روسو، *امیل یا آموزش و پرورش*، ترجمه منوچهر کیا، ج پنجم، تهران، گنجینه، ۱۳۶۶، ص ۳۶۲ / ص ۳۶۸.

21. conscience.

۲۲- ژان ژاک روسو، پیشین، ص ۳۶۸.

۲۳- همان، ص ۳۶۹.

۲۴- همان، ص ۳۷۴.

۲۵- همان، ص ۳۷۲.

۲۶- همان، ص ۳۷۸.

27. center of accord.

۲۸- راجر سالیوان، پیشین، ص ۱۵۶.

۲۹- میر عبدالحسین نقیب‌زاده، پیشین، ص ۳۳۰.

۳۰- همان، ص ۳۳۰.

31. moral perspective.

۳۲- ژان ژاک روسو، پیشین، ص ۳۶۳.

۳۳- البته روسو در قرارداد اجتماعی نظریه «اراده عام» را مطرح کرد که به وضوح یک اصل عقلانی است.

34. Moral Sense.

35. Hutcheson.

36. moral theology.

37. Imanuel Kant, *Critique of Pure Reason*, P. 508.

38. Ibid, P. 650.

39. intellect.

40. reason.

41. maximum.

42. utmost limit.

43. categorical imperative.

۴۴- کانت اصولی را که هر فاعل عاقلی بر مبنای آن عمل خواهد کرد، اصول عینی می‌نامد، که مربوط به همه فاعل‌های عاقل است. این اصول همواره عینی‌اند، چه بر مبنای آن عمل شود یا نه. اما هر وقت بر مبنای اصول عینی فعلی انجام شد، این اصل در عین اینکه یک اصل عینی است، اصل ذهنی یا فردی نیز می‌باشد که مربوط به فاعل فعل اخلاقی است. بنابراین، اصول ذهنی برای یک فاعل عاقل معتبر است که آن‌ها را مبنای فعل خود قرار می‌دهد.

۴۵- ایمانوئل کانت، بنیاد مابعدالطبیعه اخلاق، ترجمه حمید عنایت و علی قیصری، چاپ اول، تهران، خوارزمی، ۱۳۶۹، ص ۴۷.

۴۶- همان، ص ۴۸.

47. hypothetical imperative.

۴۸- بروس اونی، نظریه اخلاقی کانت، ترجمه علیرضا آل‌بویه، قم، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۸۱، ص ۲۶۴.

۴۹- Maxim (قاعده): قاعده اصلی است که هر فرد از آن حیث که یک فاعل اخلاقی است آن را به عنوان معیار فعل اخلاقی بر می‌گزیند و بدان عمل می‌کند. اما قانون تعمیم دارد و برای همه فاعل‌های اخلاقی، اعم از انسان و خدا، معیار محسوب می‌شود. تفاوت این دو به تفاوت اصول عینی و ذهنی یا فردی بر می‌گردد.

۵۰- ایمانوئل کانت، پیشین، ص ۶۰.

۵۱- همان، ص ۶۱.

۵۲- همان، ص ۷۴.

۵۳- همان، ص ۸۲ و ۸۳.

۵۴- همان، ص ۹۰.

55. maximum order.

56. good will.

۵۷- هنریش در یازده مرحله این تبیین را مطرح کرد و ما با تلفیق آن‌ها به پنج مرحله تقلیل دادیم.

58. the theory of the worthiness of happiness.

59. respect for the moral law.

۶۰- میر عبدالحسین نقیب‌زاده، پیشین، ص ۳۲۷.

61. final purpose.

۶۲- ایمانوئل کانت، نقد قوه حکم، ترجمه عبدالکریم رشیدیان، ج دوم، تهران، نشر نی، ۱۳۸۱، ص ۴۱۲.

۶۳- همان، ص ۴۱۳.

۶۴- همان، ص ۴۰۲.

۶۵- همان، ص ۴۰۶.

۶۶- همان، ص ۴۰۷.

۶۷- همان، ص ۴۱۴.

۶۸- همان، ص ۴۲۷ - ۴۲۶.

۶۹- همان، ص ۴۱۵.

۷۰- همان، ص ۴۲۵.

۷۱- همان، ص ۴۳۳.

۷۲- همان، ص ۴۳۹.