



## کرامت آدمی در اخلاق کانتی

مهدی اخوان\*

### چکیده

اگر مراد از کرامت داشتن یک امر، ارزش ذاتی، فی نفسه و غیرابزاری آن باشد، از نظر کانت تنها آدمی است که به عنوان یک «شخص»، شایسته تکریم است. تکریم اشخاص انسانی علاوه بر دیگران شامل خود فرد هم می شود. به این جهت چاکرصفی و چاپلوسی ممنوع است. اما معنای دقیق کرامت آدمی و غایت‌نگری به انسان چیست؟ کرامت داشتن انسان چه لوازم و پیامدهای سیاسی و حقوقی دارد؟ در این جستار با تقریر اجمالی اخلاق کانت و صورت‌بندی‌های سه‌گانه امر مطلق اخلاقی، تدقیق مفهوم احترام و تمایز شیء و شخص به برخی لوازم و پیامدهای سیاسی و حقوقی ضابطه دوم در مورد عدالت و نظریه کیفری پرداخته می شود.

### کلیدواژه‌ها

ایمان‌نائل کانت، اخلاق، کرامت انسانی، امر مطلق، نیک‌خواهی، همدلی، نظریه کیفر.

M\_Akhavan78@yahoo.com

\* استادیار گروه فلسفه دانشگاه علامه طباطبائی

تاریخ پذیرش: ۱۳۸۹/۱۲/۱۰ تاریخ تأیید: ۱۳۹۰/۰۲/۲۵

## ۱. اهمیت ایده کرامت انسانی

در فلسفه کانت، آدمیان شأن و منزلت خاصی در میان عالمیان دارند؛ رأیی که البته، خاص او نبود. چنین اندیشه‌ای در متون قدیمی مقدس دینی نیز مورد تأکید بود، اما کانت این مفهوم را بنیاد اخلاق می‌داند و لوازم اخلاقی آن را صورت‌بندی می‌کند. کانت با تقابل و تمایز شیء-شخص، اشیاء را (از جمله حیوانات) تنها تا جایی دارای ارزش می‌داند که در خدمت مقاصد آدمی باشند و آدمی را به واسطه ارزش ذاتی و نه ابزاری‌اش، «شخص» می‌داند و به همین جهت شایسته کرامت.

در نظر کانت «ارزش انسان‌ها از هر مخلوق دیگری بالاتر است»، و به اعتقاد او، دو واقعیت مهم درباره انسان‌ها، این حکم را تأیید می‌کند: نخست، این که چون انسان‌ها آرزوها و اهدافی دارند، چیزهای دیگر برای آنها و در رابطه با برنامه‌های آنها ارزش پیدا می‌کنند. اگر می‌خواهید یک شطرنج باز شوید یک کتاب آموزش شطرنج برای شما ارزش خواهد داشت، اما جدا از این قبیل اهداف، کتاب مذکور هیچ ارزشی ندارد.

دوم و مهم‌تر این که انسان، «ارزش ذاتی و کرامت» دارد؛ زیرا یک عامل متعقل است؛ عاملی آزاد که می‌تواند خودش تصمیم‌گیری کند، هدف‌های خود را وضع کند و رفتار خود را هدایت کند. از آن‌جا که قانون اخلاقی قانون عقل است، موجودات متعقل تجسم خود قانون اخلاقی‌اند. تنها راهی که خیر اخلاقی اصلاً بتواند در جهان باشد آن است که مخلوقاتی متعقل درک کنند که چه باید بکنند و از روی حس وظیفه‌شناختی آن را انجام دهند. کانت بر آن بود که این تنها چیزی است که «ارزش اخلاقی» دارد. بدین ترتیب، اگر هیچ موجود متعلقی وجود نداشت بُعد اخلاقی عالم به کلی برچیده می‌شد.

موجودات متعقل به همین جهت ارزشی بالاتر از هر مخلوق دیگر دارند و از این جهت باید همیشه به عنوان هدف - و نه صرفاً وسیله - با آنها برخورد شود. آنچه از این مطلب فهمیده می‌شود آن است که ما وظیفه‌ای مطلق و جدی برای نیکوکاری به دیگران برعهده داریم، باید در جهت رفاه آنها تلاش کنیم، به حقوق‌شان احترام بگذاریم، از آسیب رساندن به آنها پرهیز کرده و به طور کلی، «تلاش کنیم تا دیگران به اهدافشان برسند».

کانت احترام به کرامت انسانی را در قالب مثال «وعده دروغ و فریب دادن برای ادای دین» چنین توضیح می‌دهد که اگر از کسی قرض بگیرید و قصد بازپس دادن آن را نداشته باشید و به



دروغ به او وعده بدهید که آن را ادا می‌کنید - حتی اگر از این فریب قصد خیری داشته باشید - شما در این عمل از دوستان «به عنوان یک وسیله» استفاده کرده‌اید.

در مقابل تصویر «قرض گرفتن در شرایطی که اعتراف می‌کنید که نمی‌توانید قرض را ادا کنید» در واقع، برخورد با دوستان به «عنوان یک هدف» است. در آن صورت دوست ما به عنوان موجودی متعقل می‌تواند تصمیم بگیرد به ما پول بدهد یا نه. او به اهداف و آرزوهایش مراجعه می‌کند و تصمیم می‌گیرد که چه کند و این معنای احترام به کرامت انسانی است.

## ۲. طرفه‌ای از اخلاق کانت: زمینه طرح امر مطلق

عمده آرای اخلاقی کانت را می‌توان در کتاب‌های بنیاد مابعدالطبیعه اخلاق (۱۷۸۵) و نقد عقل عملی (۱۷۸۸)، مابعدالطبیعه اخلاق و درس‌های فلسفه اخلاق (۱۷۸۱) یافت.

کانت در نقد عقل محض و همچنین در بنیاد مابعدالطبیعه اخلاق ما را به این نکته توجه می‌دهد که ما از دو راه با جهان و امور واقع رابطه برقرار می‌کنیم: یا به طرز نظری به عنوان ناظر (observer) وقتی می‌خواهیم فقط جهان را بفهمیم یا به شیوه عملی و در مقام عامل (agent) زمانی که می‌کوشیم در جهان تغییری ایجاد کنیم و آن را به صورتی در آوریم که فکر می‌کنیم، باید باشد (کانت، ۳۸۷، ۱۳۸۷)<sup>۱</sup>

به اجمال می‌توان فلسفه اخلاق کانت را وظیفه‌گرا (نایامدگرا)<sup>۲</sup>، اصل محور و عقل بنیاد دانست. اولاً، این فلسفه اخلاق به وظایف آدمی نظر دارد نه فواید و پیامدهای فعل، ثانیاً به بنیاد عقلانی و غیراحساسی برای اخلاق ملتزم است. یعنی اخلاق نمی‌تواند بر بنیاد احساس بنا شود بلکه انگیزه فعل اخلاقی عقل عملی و اصول بدیهی آن است و ثالثاً، اخلاقی بودن اعمال به اراده مبتنی بر اصول عقل عملی تکیه دارد. به تعبیر دیگر، تنها فعلی دارای ارزش اخلاقی است که دارای دو شرط باشد: الف) مطابق با وظیفه باشد (عمل نباید هیچ اصل اخلاقی را نقض کند و این اصول اخلاقی چیزی نیستند جز مصادیق یک اصل برتر یگانه و منجز و مطلق و نامشروط)؛ ب) از سر وظیفه انجام گرفته باشد و نه هیچ انگیزه دیگری؛ اراده خیر، مهم‌ترین انگیزه فعل اخلاقی است که وی آن را به دقت از میل و شوق داشتن و مطلوب دانستن و دوست داشتن متمایز می‌کند. تمسک به حس اخلاقی برای اخلاقی زیستن از نظر کانت مردود است؛ چرا که: (۱) حس امری سطحی است و تنها کسانی که نمی‌توانند فکر کنند، معتقدند احساس به آنها



کمک می‌کند؛

۲) احساس‌ها بی‌نهایت درجه با هم متفاوتند و نمی‌توانند معیاری برای خیر و شر فراهم سازند؛  
۳) فرد نمی‌تواند احساس خود را در حکم یک معیار به دیگران الزام کند (نک: راس، ۱۳۸۶).  
از نظر کانت، اصول بنیادی اخلاق به دو دسته احکام نظری در باب این که چه چیزی خیر است و اصول اجرایی یا عملی در باب این که چه چیزی مرا تحریک می‌کند یا مبدأ شوق است، تقسیم می‌شود و اصل اعلائی تمام احکام اخلاقی در فاهمه قرار دارد (نه حس).  
اصل اخلاقی امری عاطفی نیست چون اخلاق قوانین بیرونی و عینی را دربر می‌گیرد که انسان باید انجام دهد نه قوانینی که انسان می‌خواهد انجام دهد. اخلاق به معنای تسکین تمایلات نیست، بلکه دستوری است علیه تمایلات. اگر اخلاق بر اساس عاطفه بنا می‌شد حاکی از آن بود که تمایلات باید کاملاً ارضا شوند و این نه یک اخلاق اپیکوری راستین، بلکه یک اخلاق اپیکوری حیوانی بود (کانت، ۱۳۸۸، ص ۶۱).

۱۳۹

اصولاً، کانت تمایل عقلانی را مفهومی تناقض‌آمیز می‌داند و از طرفی معتقد است که احساس نمی‌تواند به یک امر عقلانی تعلق بگیرد. چیزی نمی‌تواند هم عقلانی باشد هم احساسی. کار اخلاق ارضای تمایلات نیست و گرنه هیچ قانون اخلاقی‌ای وجود نمی‌داشت و هر کسی می‌توانست مطابق تمایلات خود عمل کند. اگر فرض کنیم حتی مردم از درجه یکسان و مشابهی از احساس برخوردار بودند باز هم الزامی وجود نداشت که بر اساس احساسات عمل کنیم؛ زیرا در آن صورت نمی‌توانستیم بگوییم آنچه مطلوب ماست باید انجام دهیم، بلکه هر کس هر کاری را تنها در صورتی که می‌پسندید انجام می‌داد. اما قانون اخلاقی مطلقاً حکم می‌کند که چه کاری باید انجام شود، خواه احساسی در کار باشد یا نباشد (همان، ص ۶۲).

در صورتی که احساس مبنای تدوین قواعد عملی باشد، از اعتبار و ارزش خصوصی برخوردار است و نمی‌تواند عامل تفاهم میان افراد باشد و یک همان‌گویی است.

تا این‌جا بحث سلبی کانت مطرح بود در باب این که چه چیزی اصل اخلاقی نیست. حال، باید پرسید او چه چیزی را اصل اخلاقی می‌داند. در این‌جا نظریه اخلاقی او اخلاق را عبارت از انطباق فعل با قانون عام و کلی اراده آزاد می‌داند. اخلاقی بودن فعل از نظر کانت اولاً مبتنی بر انگیزه تکلیف مدار فاعل است و ثانیاً، در مطابقت آن با اصل و قانون عینی. کانت سه پرسش در مطرح می‌کند و در قالب سه قضیه به آن پاسخ می‌دهد (سالیوان، ۱۳۸۰، ص ۶۴-۶۶):



- ۱) چه چیزی موجب می‌شود شخص اخلاقاً خوب باشد (یا اراده خیر داشته باشد)؟  
 ۲) چه قسم نیتی سبب می‌شود شخص اخلاقاً خوب باشد؟  
 ۳) چه معنا می‌دهد که شخص نیت کند «از سر تکلیف» دست به عمل بزند؟  
 و پاسخ‌ها به ترتیب چنین است:

۱. هر کسی در هر عملی هدفی دارد. وقتی کسی به رغم بیشترین کوشش، از رسیدن به هدف ناکام بماند او را اخلاقاً مقصر نمی‌دانیم. پس منش اخلاقی به اهداف بستگی ندارد، بلکه بستگی به دست یافتن به نیت دارد. البته، این نیت‌ها با آرزوهای پوچ و نابخردانه فرق دارند و راستین‌اند (کانت، ۱۳۶۹، ص ۳۹۴).

۲ و ۳. کانت میان دو انگیزه کاملاً متفاوت، یعنی میل به خوشی و سعادت و دیگری وظیفه‌شناسی یعنی عمل به آنچه بایسته است به دلیل بایسته بودن فرق می‌نهد. کسی که اخلاقاً نیت خیری دارد، باید به انگیزه تکلیف عمل کند. از همین جا او تفاوت اساسی خوش بودن و خوب بودن را مطرح می‌کند، و آنها را لزوماً هم مصداق نمی‌داند، بلکه به عکس، ممکن است افرادی بسیار تیره‌بخت و ناخوش باشند، در عین این که اخلاقاً خوب‌اند و نیز ممکن است خوشبخت باشند حال آن که، اخلاقاً خوب نبوده‌اند (همان، ۳۹۳). وانگهی او در کتاب بنیاد مابعدالطبیعه اخلاق اشاره می‌کند که خوشبختی می‌تواند به غرور و تکبر بیانجامد.<sup>۳</sup>

مبنتی نبودن اخلاق بر احساس با لزوم ابتدای انگیزه اخلاقی بر تکلیف و نه میل به خوشبختی، رابطه‌ای تنگاتنگ دارد. هنگامی که شخص تصمیم بگیرد به احترام قانون اخلاق، هر آنچه که قانون او را موظف به انجام آن می‌کند، انجام دهد، آن وقت «از سر تکلیف» دست به عمل زده است. قانونی که باعث چنین احترامی می‌شود که از هر انگیزه دیگری مهم‌تر است، همان امر مطلق است.

او به قدرت انگیزانندگی عقل محض عملی (نه میل) معتقد است (همان، ص ۲۳۳-۲۳۴). عقل محض عملی در مقام یکی از قوا یا نیروهای شناختی باید ما را از سویی قادر به تشخیص غایاتی کند که به طور عینی خوبند (یعنی برای همه کس مستقل از هر گونه میل یا بیزارای ذهنی) و از سوی دیگر به وسیله امر مطلق قادر به تمییز ضوابط درست از هر گونه عواقب احتمالاً نامساعد باشد.

به نظر کانت قانون اخلاق نزد ما اعتبار دارد نه به دلیل این که ما را علاقه‌مند می‌کند، بلکه ما



را علاقه‌مند می‌کند به این دلیل که نزد ما اعتبار دارد. یعنی اخلاق به این جهت الزام‌آور نیست که نخست می‌بینیم نفع یا علاقه‌ای به آن داریم بلکه چون اول تشخیص می‌دهیم به قانون اخلاق ملتزم شده‌ایم به آن نفع یا علاقه پیدا می‌کنیم (همان، ص ۴۶۰-۴۶۱).

به اعتقاد کانت، شاید میل‌ها و تمایلات از نظر اخلاقی خوب یا بد نباشند اما از حیث شیوه واکنشان به آنها اخلاقاً مسئولیم (همان، ص ۳۹۸). به نظر او اگر «میل» انگیزه تبعیت از قانون اخلاق باشد، ارزش اخلاقی اعمال نابود می‌شود، و از همین رو، معتقد است که کودکان تنها وقتی موجودات اخلاقی می‌شوند که به سن عقل برسند و عقل امکان می‌دهد که قانون اخلاق در خود آگاهی ایشان به ظهور برسد و اطاعت سرپیچی‌ناپذیر از آنها بخواهد.<sup>۴</sup>

کانت عقیده ندارد که حیات اخلاقی قابل تبدیل به عیش و نوش و کام‌جویی است ولی بر این اعتقاد هم نیست که زندگی برآستی مقرون به فضیلت حتماً باید سرد و خشک و غم‌افزا باشد. باید توجه داشت که او حیات اخلاقی را از پشت عینک‌های علم اخلاق قرن هجدهمی روشن‌نگر مسیحی رواقی می‌بیند. شخصیت اخلاقی آرمانی او به ظاهر بسیار شبیه انسان آرمانی رواقیان در عهد قدیم است که در هیجان‌ات خویشتن‌دار است و آرامش درونی را در ادای تکلیف می‌جوید.

او مسئله انگیزه اخلاقی را در بخش دوم بنیاد و در رابطه با تمایز میان اخلاق و دوراندیشی (prudence) به تفصیل مطرح می‌کند. در آن‌جا عقل عملی را نیرو یا قوه‌ای می‌داند که بدان وسیله هدف‌هایی را که در آن نفعی داریم یا به آنها علاقه‌مندیم برمی‌گزینیم و قواعدی را برای رسیدن به آنها شکل می‌دهیم. و سرانجام بر طبق آن قواعد عمل می‌کنیم. نقش‌هایی که عقل عملی دارد در تشخیص هدف، تشخیص نفع یا علاقه (interest) و چگونگی رسیدن به هدف‌هاست.

یکی از تدابیر کانت برای روشن کردن ماهیت اخلاق و پی بردن به این که آیا فلان عمل در فلان موقع به انگیزه وظیفه‌شناسی انجام گرفته یا نه، توجه به نیت فاعل است. او با تفکیک دستور (maxim)‌های ذهنی و مشروط از اصول نامشروط و مطلق و عینی، معتقد است اگر کسی از دستوری تبعیت کند که بتواند بخواهد آن قانونی عام شود، آن اصل نامشروط است.

تمام منافع و علایق مشروع ما اخلاقی نیست، بلکه ما نیازهای بسیار متنوعی داریم که باید نه تنها به منظور زنده ماندن بلکه برای افزودن به کیفیت زندگی آنها را برآوریم. «سعادت» یا





خوشبختی از ارضاء نیازها و میل‌ها و تمتع و خرسندی ما از زندگی تشکیل می‌شود (همان، ص ۳۹۳، ۴۰۵، ۴۱۶ و ۴۱۸). این همان استدلال دوران‌دیشانه است که خود را در قالب امرهای مشروط، (مانند قواعد کاردانی (rules of skill) و تدابیر دوران‌دیشانه (counsels of prudence) معرفی می‌کنند. تدبیر دوران‌دیشانه به این صورت بیان می‌شود که «اگر در فلان اوضاع و احوال می‌خواهی به بیشترین شادکامی و خوشی ممکن دست‌یابی، باید چنین و چنان کنی». و قاعده مهارتی (کاردانی) به این شکل مطرح می‌شود که «اگر در فلان اوضاع و احوال می‌خواهی به مقصود خاصی غیر از خوشی یا علاوه بر خوشی دست‌یابی، باید چنین و چنان کنی».

در واقع، امر مشروط که حاصل استدلال دوران‌دیشانه است، گزاره‌ای است دربارهٔ سیر طبیعی امور که اگر می‌خواهی رویداد «ب» یا از نوع «ب» محقق شود باید کاری کنی که رویداد «الف» یا از نوع «الف» محقق شود = «الف» یگانه علت «ب» است و در توان شماست که کاری کنید که «الف» واقع شود (کورنر، ۱۳۶۷، ص ۲۸۴-۲۸۵).

انگیزه رفتار دوران‌دیشانه همواره محصول تمایلات ماست. تنها به این دلیل دست به عملی می‌زنیم که فلان چیز را می‌خواهیم. البته، میل‌ها ما را مجبور نمی‌کنند (و از همین جا اخلاق معنادار می‌شود). می‌توانیم از میل‌ها پیروی نکنیم یا نکنیم و میان آنها دست به گزینش بزنیم. نکته‌ای که کانت برجسته می‌کند آن است که کاربرد عقل در مواردی که تصمیم گرفتیم چه می‌خواهیم مفید به تجربه است؛ زیرا فقط به تجربه یاد می‌گیریم چه می‌خواهیم و چگونه باید به آن برسیم. ضوابط دوران‌دیشانه همه لازمهٔ اصل حب ذات (self-love) یا آرزوی خوشبختی و مصداق‌های آنند. اگر کسی عاقل باشد و خواستن هدف همچنین به معنای خواستن هر وسیله‌ای است که او بداند برای رسیدن به آن موجود ضروری است. کانت این اصل را به نحو تحلیلی صادق می‌داند.<sup>۵</sup>

تمامی این مقدمات برای آن است که کانت مؤکداً اخلاق را غیر از دوران‌دیشی بداند. از تمایلات ما جز این که بخواهیم لذتی حاصل کنیم غرض دیگری در میان نیست، پس تمایلات - به همان آسانی که می‌توانند به کارهای اخلاقی بینجامند - ممکن است به اعمال غیر اخلاقی بینجامند، بسته به این که چه چیزی نوید لذت دهد یا خطر احساس الم در بر داشته باشد (کانت، همان، ص ۳۹۰، ۳۹۸، ۴۴۲).

قانون اخلاق از ما اطاعت بی‌قید و شرط می‌طلبد؛ بدون اتکا بر هیچ میل یا گرایشی که ممکن

است در ما باشد. در نتیجه، باید بتوانیم فقط بر اساس عقل خود و بدون تکیه بر انگیزه‌های دیگر عمل کنیم. عقل ما باید بتواند خود به تنهایی نفعی بی‌واسطه و عملاً مؤثر در عمل بر طبق تکلیف به وجود آورد بی‌آنکه لازم باشد به انگیزه منافع مبتنی بر تمایلات، عمل کنیم (نک: همان، ص ۴۴۱، ۴۴۹، ۴۶۰، حاشیه ۴۱۳).

انگیزه و وظیفه‌شناسی داشتن به این معنا نیست که اگر کسی هم‌نوع خود را دوست ندارد، همین موجب شود آنچه نسبت به او انجام می‌دهد، به راستی، به انگیزه و وظیفه‌شناسی نباشد. مراد این است که می‌توان به هم‌نوعان ادای وظیفه کرد بدون دوست داشتن آنان و حتی با وجود بیزاری و تنفر از ایشان (نک: کورنر، ۱۳۶۷، ص ۲۷۷). نیکوکاری به دیگران و دل‌مشغولی سعادت آنها به نظر کانت قانون محبت است اما ما مکلف به احساس همدلی با دیگران نیستیم؛ چون دلسوزی چیزی نیست که با فرمان صرف، احساس شود. محبت اخلاقی یکی از عواطف نیست؛ نگرش عملی است در این باره که قطع نظر از این که آیا به دیگران احساس مهر می‌کنیم یا نه، چگونه باید نسبت به دیگران عمل کرد (نک: کانت، همان، ص ۳۹۹).

۱۴۳



کانت مخالف این نیست که باید در پی سعادت باشیم. او سعادت را بالاترین خیر طبیعی انسان می‌داند، اما از نظر او توجه به سعادت باید غیرمستقیم باشد و وظیفه سعادت طلبی - به طور غیرمستقیم - بر عهده انسان است (همان، ص ۳۹۹). به اعتقاد او، اگر بتوانیم خوش‌تر باشیم، آسان‌تر می‌توانیم به تعهدات اخلاقی خود برسیم و در مقابل سختی و درد و نیاز شاید به ورطه تخلف از تکلیف بگراییم؛ اما غایت نهایی اخلاق است نه خوشی. به دنبال خوشی رفتن، بزرگ‌ترین مانع و رقیب اخلاق است و این دلیل هم هست که مسئولیت‌های اخلاقی نزد ما به صورت تکلیف جلوه‌گر می‌شود.

عقل بنیاد بودن اخلاق کانتی را باید در رابطه با انسان‌شناسی و روان‌شناسی کانت هم نظر کرد. دلیل این که کانت دیدگاه خشک و خشنی - در باب عواطف انسانی - اتخاذ می‌کند، این است که وقتی او درباره قدرت نسبی عقل و میل‌ها و در باب شکست‌های اخلاق می‌اندیشد نتیجه می‌گیرد که ما صرفاً با گزینش علی‌السویه میان قانون اخلاق و تمایلاتمان روبرو نیستیم، بلکه در بیشتر موارد - در درون خود - نسبت به پذیرش آنچه قانون اخلاقی ایجاب می‌کند، اکراه داریم و حال آن که باید بکوشیم تا مطابق تکلیف عمل کنیم.

او در جایی در بیان نظریه سیاسی، بنیادی‌ترین مشکل هر دولتی را این می‌داند که مردم هنوز





از حیث اخلاقی در وضع طبیعی به سر می‌برند و فقط دغدغه برآوردن میل‌های خود را دارند، و در نتیجه، با یک‌دیگر بی‌احساس و به عناد رفتار می‌کنند؛ از همین‌رو، هیچ دولتی نمی‌تواند به شهروندانش اجازه دهد که هرگونه خواستند به میل خود عمل کنند؛ زیرا چنین اجازه‌ای در حکم ضمانت نابودی ساختار جامعه خواهد بود (سالیوان، ۱۳۸۰، ص ۲۱۰-۲۱۱). وظیفه بنیادی دولت در نظر کانت، وظیفه‌ای سلبی و منفی است؛ یعنی محدودیت‌های ضروری برای حفظ و پیشبرد آزادی یکایک مردم. به اعتقاد کانت، ما اخلاقاً هنوز در وضع طبیعی هستیم و همه‌گرایشی ریشه‌ای و جبلی و نازدودنی به ایستادگی در برابر قانون اخلاق داریم. اما ممکن نیست که آدمی در مقابل عامل اخلاقی یکسره فاسد و - به طور درمان‌ناپذیر- شرور باشد و مطابق تصویری که از او در نظریه سنتی گناه ازلی رسم می‌شود، هیچ کار اخلاقاً خوبی از وی ساخته نباشد.

به طور خلاصه همه ما در وهله نخست تصمیم می‌گیریم به جای اطاعت از قانون اخلاق میل‌های خویش را برآوریم اما اراده‌ای در مقابل این گرایش ایستادگی نمی‌کند. ما نمی‌توانیم نقطه آغاز را معصومیت طبیعی خویش بگیریم، بلکه باید از ابتدا، فرض را بر شرارت اراده بگذاریم که ضوابطی برخلاف آمادگی اخلاقی اصلی اختیار می‌کند. از همین‌رو، تعارض اخلاقی درونی که همه کس از آن تجربه حاصل می‌کند، پیکاری است میان گرایش فطری به نیکی و تمایل ریشه‌ای و اکتسابی به بدی، که به نظر نمی‌رسد هرگز ریشه‌کن شدنی باشد. تنها امید پیروزی گسترده در پیکار همگانی با شر ریشه‌ای در گرو تأسیس و گسترش جامعه اخلاقی جهانگیری است، آن‌گونه که قالب سوم امر مطلق فرمان می‌دهد (سالیوان، ۱۳۸۰، ص ۱۹۰).

از طرفی دیگر کانت به ضعف اخلاقی سرشت آدمی آگاه است و بر همین اساس، معتقد است حتی هنگامی که متعهدیم از روی وظیفه‌شناسی عمل کنیم، باز بر حسب اتفاق اخلاقاً خوبییم. همواره باید نگران این امر باشیم که دستخوش لغزش اخلاقی نشویم. باید به فواصل کوتاه، عزم اخلاقی خود را دوباره جزم کنیم.

### ۳. امر مطلق و صورت‌بندی‌های سه‌گانه آن

اگر همه ما عاملان اخلاقی محض بودیم، اصول عینی اخلاق همواره بر اعمال ما حاکم بود، یعنی اصول عینی اخلاق، اصول ذهنی اراده نیز بود، ولی از آن‌جا که اراده‌های ما قدسی نیستند، قانون اخلاقی ضرورتاً از لحاظ ما به صورت امر در می‌آید. عقل عملی محض فرمان می‌دهد و

تکلیف ما این است که بر میل‌های خود که با این فرمان‌ها متعارض است غلبه کنیم (کاپلستون، ۱۳۷۵، ج ۶، ص ۳۲۹).

همان‌گونه که اشاره شد، مهم‌ترین انگیزه فعل اخلاقی اراده خیر است. از نظر کانت، «اراده کردن» یعنی تصمیم گرفتن به انجام کاری که تنها وقتی از نظر اخلاقی نیک است که به خاطر نفس وظیفه و انگیزه وظیفه‌شناسی باشد.

از آن‌جا که تجربه در نظر کانت مشروط است و اخلاق باید مطلق باشد، کانت در پی بنا ساختن بنیادی غیر تجربی و غیر مشروط برای اخلاق است و به نظر او این بنیاد، دستوری است در قالبی مطلق، نامشروط و منجز که سه صورت‌بندی دارد:

الف) تنها بر طبق دستوری عمل کن که در عین حال بتوانی بخواهی (اراده کنی) به صورت قانونی جهان‌شمول و عام در آید (چنان باش که بتوانی به هر کسی بگویی: مثل من رفتار کن) (کانت، همان، ص ۴۲۱).

ب) چنان عمل کن که انسان، چه شخص خودت و چه هر شخص دیگر، را همواره غایت بدانی نه هرگز صرفاً وسیله (کانت، همان، ص ۴۲۹ و ۴۳۳).

ج) هر موجود عاقل باید آن‌گونه عمل کند که گویی همواره یکی از اعضای قانون‌گذار ملکوت عام غایات است (چنان رفتار کن که گویی اراده تو هم واضع قانون است هم تابع آن) (کانت، همان، ص ۴۳۱، ۴۳۴، ۴۳۸).

از نظر کانت پذیرش این دستورها و شانه خالی کردن در متابعت از آنها، به معنای گرفتار آمدن در ورطه تناقض است (البته، به معنای موسع تناقض که شامل تناقض میان ذهن و عمل نیز می‌شود).

این اصول صوری‌اند و نظیر اصول منطق صوری می‌توانند معیار و سنجه داوری اخلاقی باشند. این جنبه صوری به ویژه در صورت‌بندی نخست، به خوبی وجود دارد؛ یعنی - همان‌طور که خود کانت تصریح می‌کند - صورت‌بندی اول امر مطلق جنبه صوری قانون است و صورت دوم جنبه مادی قانون و صورت سوم جنبه مادی و صوری را توأمان دارد.

### ۱.۳. صورت‌بندی نخست: خودآیینی یا قانون عام

بر طبق بیان کانت، امر مطلق ما را ملزم می‌کند تنها رویه‌هایی را برگزینیم و بر طبق آن عمل





کنیم که در عین حال، بتوانند در مقام قوانین عینی قرار گیرند. چنین رویه‌هایی نه تنها ذاتاً، بلکه با رویه‌های دیگر نیز تناقضی ندارند. به تعبیر دیگر تنها بر طبق رویه‌ای عمل کن که در عین حال بتوانی اراده کنی به صورت قانون عام در آید (کانت، همان، ص ۴۲). نباید مدعی معافیت از وظایفی شویم که دیگران را موظف به ادای آنها می‌دانیم و نباید بر اساس منافع ویژه خود مدعی امر مجازی شویم که حاضر نیستیم آن را به دیگران تعمیم دهیم. از این رو، شرط «عمومیت» ملاک متقابل بودن است، بدین معنا که آنچه برای یک تن ممنوع است برای همه نیز ممنوع است و آنچه برای یک تن الزامی است برای همه الزامی است. پس باید بی‌غرضانه (indisinterested fashion) دربارهٔ ضوابط، داوری کنیم؛ به ویژه در مواردی که خود دارای بزرگترین منافع و علایق هستیم.

باید سواى عقل خودمان هر تأثیر تعیین‌کننده‌ای را حذف کنیم، چه ارادهٔ کس دیگری باشد و چه میل خودمان به کسب لذت یا پرهیز از درد و رنج. تنها این گونه خود قانون‌گذاری، خودآیینی است.

کانت چند روایت از صورت اول به دست می‌دهد؛ برای مثال، ضوابط باید چنان انتخاب شوند که گویی باید به عنوان قوانین عام طبیعت صدق کنند (کانت، همان، ص ۴۲۱ و ۴۳۶).

می‌توان ضوابط را از نظر اخلاقی با این پرسش سنجید که آیا چنان با یکدیگر سازگار می‌شوند که چارچوبی برای آزادی فرد به وجود آورند، چنان که که قوانین فیزیکی بر عالم طبیعت حاکم‌اند؟ به باور کانت، این کار قوهٔ فهم است نه تخیل؛ چون می‌خواهیم قوانین پیشنهادی را نه از جهت پیامدهای تجربی خیالی بلکه از حیث نتایج منطقی آنها بسنجیم. به زعم کانت، اگر توجه کنیم که مردم عادی چگونه به داوری‌های اخلاقی مبادرت می‌ورزند، خواهیم دید که از همین راه داوری می‌کنند. وقتی می‌خواهند فلان شیوهٔ خاص کردار را در بوتهٔ آزمون اخلاقی بگذارند، نوعاً می‌پرسند: «اگر همه این‌طور عمل می‌کردند، چه می‌شد؟ آیا من حاضر بودم در دنیایی که همه این‌طور رفتار می‌کردند زندگی کنم؟».

بنابراین، امر مطلق در نخستین صورت‌بندی ما را منع می‌کند از عمل کردن مطابق با ضوابطی که یا بدون تناقض نتوانند همچنین به عنوان قانون به تصور در آیند یا با دیگر ضوابط قانونی منافات داشته باشند و از همین رو، بی‌آنکه تناقض لازم آید نتوانیم اراده کنیم که قانون شوند. اگر ضابطه‌ای از این هر دو آزمون سربلند بیرون آید، شایستهٔ آن است که به عنوان قانون عملی

در یک جهان ممکن اخلاق از آن استفاده شود.

کانت، امر مطلق را در مورد وعده‌های دروغ می‌آزماید. در آن صورت، مسئله این است که آیا جایز است هنگامی که در تنگی و عُسرت می‌افتم وعده‌ای دهم که قصد وفا کردن به آن را نداشته باشم؟ (کانت، همان، ص ۴۰۲).

### ۲.۳. رسالت اخلاقی ما

از نظر کانت، هیچ چیز ممکن نیست بی‌قید و شرط خوب به حساب آید، مگر منش اخلاقاً نیک، یا به اصطلاح او «ارادهٔ خیر» (کانت، همان، ص ۳۹۳).

کانت در فلسفهٔ سیاسی خود عمل مطابق با اصل قانون (صرف نظر از انگیزهٔ آن) را «قانونمند» یا «قانونی» می‌خواند. به تعبیر دیگر، ضابطهٔ ناظر بر عمل به شرطی قانونمند است که هر کسی بتواند آن را برگزیند و یا به قول کانت، به شرط آن که بتواند همزمان با آزادی همه کس بر طبق یک قانون عام وجود داشته باشد» چنین عملی همچنین اخلاقاً قانونی است، یعنی از حیث لفظی اخلاقاً خوب و مطابق تکلیف است.

اما برای شخص عمل‌کننده کافی نیست که از این راه اخلاقاً نیک باشد (همان، ص ۳۹۷-۳۹۸). اگر عملی با امر مطلق در تعارض نباشد، بلکه به غرض پنهان یا به انگیزه‌ای بی‌ارتباط با اخلاق و برای برآوردن خواهشی نفسانی (چه میل و چه بیزاری و تنفر) صورت گیرد، چه بسا خودش اخلاقاً نادرست و ناپسند نباشد، اما جدا از دیگر ملاحظات هیچ‌گونه ارزش اخلاقی ندارد. اتفاقی است که عمل مذکور قانوناً درست باشد و حتی برحسب تضادف اخلاقاً نیز صحیح باشد. اما اگر روح عمل یا نیت آن منظور نظر باشد، عمل فقط به شرطی اخلاقاً خوب است که شخص آن را برگزیده باشد، به این دلیل که کاری است که اخلاقاً باید بکند. بنابراین، بر ماست که تکلیف را افزون بر این که مطابق با تکلیف انجام می‌دهیم، به انگیزهٔ تکلیف ادا کنیم.

ارزشمندی اخلاقی به نیت بستگی دارد نه به انجام کار. ارادهٔ خیر، خیر است «تنها به دلیل اراده». (کانت، همان، ص ۳۹۴، ۳۹۹-۴۰۱، ۴۳۵، ۴۳۷، ۴۳۹).

نکته مهم در پس این ادعا آن است که فردی که نیت فعلی اخلاقی دارد، اما کوشش‌های او در رسیدن به هدفش - اغلب یا به علت محدودیت توانایی‌ها و یا به علت شرایط و اوضاع و احوال بیرونی محدودکننده - عقیم می‌ماند، می‌تواند مشمول امر مطلق باشد. این نکته‌ای است که در تفکیک نیک‌خواهی (benevolence) و نیکوکاری (beneficence) باید توضیح داد.





همیشه در توان ماست که نیت‌های خویش را به شکلی اخلاقاً پسندیده در آوریم، اما عجز ما از عملی ساختن آن نیت ضرورتاً از ارزشمندی اخلاقی ما نمی‌کاهد (کانت، همان، ص ۴۳۹).

در عین حال و در نقطه مقابل، اخلاق را نمی‌توان صرفاً با آرزوها و خواست‌های خالی از صداقت و صمیمیت بجا آورد. همواره باید در کردار با منتهای توان در عملی ساختن تصمیم‌های اخلاقی خویش تلاش کرد (همان، ص ۳۹۴). هر چند «کردار درونی» بر حرکت‌های فیزیکی و «کردار بیرونی» تقدم دارد، اما کردار بیرونی نشانه صداقت در کردار درونی است. از این‌رو، نیک‌خواهی به تنهایی کافی نیست، و به‌واقع کمکی به کسی نمی‌کند، بلکه نیکوکاری و نیک‌خواهانه عمل کردن شرط تام اخلاقی است.

کانت در قالب نخست امر مطلق می‌گوید: باید مراقب باشیم تا مطابق چنان قواعدی عمل کنیم که صادقانه بتوانیم پیروی هر فردی را از آنها آرزو کنیم. باید چنان عمل کنیم که گویی با انتخاب قاعده‌ای از سوی ما آن قاعده به قانون بالفعل طبیعت تبدیل می‌شود، یعنی گویی در نتیجه پیروی ما از آن، هر فرد دیگری حتماً آن را خواهد پذیرفت. اخلاقی بودن یک عمل با سنجش خود عمل مشخص نمی‌شود. یک عمل می‌تواند به ظاهر نیکوکارانه اما، به واقع، با نیت لذت‌جویی یا شهرت‌طلبی انجام گیرد.

همچنین دستور یک عمل با تصمیم به اجرای آن متفاوت است. دستور، قاعده‌ای است که فاعل بر می‌گزیند و در تصمیم خود از آن پیروی می‌کند. فقط موجود عاقل می‌تواند مطابق تصور قانون (اصول) عمل کند. از همین‌رو، اخلاق در مورد جانوران یا انسان‌های کم‌بهره از عقل بی‌معنا است (کورنر، ۱۳۶۷، ص ۲۸۲). برای مثال، سگ به هنگام گرسنگی، آنچه برای خوردن دارد حتماً می‌خورد، در حالی که انسان در چنین مواردی می‌تواند بر خود مسلط باشد. البته، انسان ممکن است در شرایطی مثل شکنجه تحت الزام درونی قرار گیرد الزام تحت قانون بیرونی تنها خاص انسان است. به همین جهت، کانت دو نوع دوست داشتن (براساس میل و براساس قاعده) را از هم متمایز می‌کند (کانت، ۱۳۸۸، ص ۴۷). البته، سپس تر کانت قانون بیرونی را هم به دو سنخ حقوقی و اخلاقی تقسیم می‌کند و الزاماتی را که علل محرک آنها درونی-ذهنی‌اند، موضوع علم اخلاق می‌داند. اگر کاری را با علاقه تمام و با رغبت انجام دهیم، براساس تکلیف انجام شده است؛ اما اگر کاری براساس اجبار انجام دهیم عملی است که براساس حقوق قانونی انجام شده است (همان، ص ۵۷).<sup>۶</sup>

اعمالی که از آزمون امر مطلق سربلند بیرون می آیند، اخلاقی اند. البته، نظریه امر مطلق کانت با هر گونه مطلق رأیی اخلاقی که می گوید هر کاری یا مطلقاً غیر اخلاقی است یا مطلقاً اخلاقی و تفاوت های موقعیتی فردی را در نظر نمی گیرد، متفاوت است.

همچنین کاربرد امر مطلق در مورد تصمیم های روزانه خود اشتباه است؛ مثلاً به این کاربرد توجه کنیم:

- کبری: امر مطلق

- صغری: ضابطه ناظر بر وزن عمل ممکن برای مثال، این که می خواهم سعی کنم معلم فلسفه شوم (یا هر چیز دیگر).

∴ نتیجه: بنابراین، نباید سعی کنم معلم فلسفه شوم (یا هر چیز دیگر و سایرین نیز نباید سعی کنند!).

اگر امر مطلق را در این مورد به کار گیریم و پرسیم که آیا ضابطه مورد بحث ممکن است به صورت قانون عام - برای همه کس - در آید، ناگزیر باید نتیجه بگیریم که هیچ کس نباید سعی کند معلم فلسفه شود؛ زیرا در آن صورت دیگر کسی نخواهد بود که به دیگر چیزها برسد و به قدر کافی شغل معلمی وجود نخواهد داشت، الی آخر.

کانت با این صورت بندی های امر مطلق، عمل اخلاقی را می سنجد. وی اعتبار اصل استقلال یا صورت بندی نخست را با وعده دروغ نشان می دهد. تناقض در اخلاق بدین معناست که هم فلان ضابطه یا قاعده باید عموماً در مورد همه کس صدق کند و هم از نظر ذهنی نباید صدق کند (کانت، ۱۳۶۹، ص ۴۲۴). وقتی این مطلب در مورد دروغ مطرح می شود:

من قصد دارم وعده دروغ دهم، هرگاه این کار برایم نفعی داشته باشد و در همان حال، جهانی را طالبم که در آن هر کس دیگری نیز حتی به من وعده دروغ دهد هرگاه نفعی برای او داشته باشد.

وقتی مفهوم «وعده دادن» تحلیل شود، مشخص می شود که چگونه تناقض در وعده دروغ نهفته است. وعده دادن، یعنی این عمل لفظی که قول می دهم در آینده فلان کار را خواهم کرد و پذیرفتن وعده یعنی باور می کنم که طرف مقابل راست می گوید و به آن وعده وفا خواهد کرد. فرض کانت این بود که ما همه آگاهیم که وقتی هیچ ملاحظه اخلاقی دیگری وجود نداشته باشد، این کار اخلاقاً در جامعه جایز است. هیچ تعارضی نیست میان قصد کسی که وعده دهد و





به وعده خود وفا کند و این که بخواهد هر کس دیگری نیز چنین کند. اما عقلاً ممکن نیست ضابطه فردی وعده دروغ دادن، همزمان با همان ضابطه به عنوان قانون عام حاکم بر رفتار وجود داشته باشد. نتیجه منطقی چنین ترکیب عطفی ای این است که دیگر هیچ کاری «وعده دادن» به شمار نمی‌رود. وعده دادن نیز همراه هر کاری که بستگی به آن داشته باشد رخت بر خواهد بست (نک: کانت، همان، ص ۴۰۳ و ۴۳۲). پس نمی‌توانیم حتی اندیشه قانون عام وعده دروغ را به ذهن راه دهیم؛ زیرا چنین قانونی ذاتاً مستلزم تناقض است و به نقض فرض می‌انجامد (کانت، همان، ص ۴۲۴).

وعده دروغ نمونه رفتاری است که تناقض در اراده آن رخنه کرده است. یعنی اختیار کردن دو معیار رفتار یکی برای خودمان و یکی برای دیگران.

بر این اساس، ضابطه‌ای که از نخستین آزمون سازگاری موفق بیرون نیاید در تضاد با تکلیف و اخلاقاً ممنوع است (سالیوان، همان، ص ۹۰). اما برای آزمون ضوابط مربوط به تکالیف مثبت و ایجابی، لازم است تا فرمول اول را به گونه‌ای متفاوت به کار بندیم. تناقض مورد ادعای فرمول اول نه تنها در خود قوانین عام، بلکه میان آنها و قوانین اخلاقی لازم‌الاتباع دیگر نیز باید منتفی باشد (کانت، همان، ص ۴۲۳-۴۲۴). کانت بر اساس فرمول اول چگونه وظیفه یاری به دیگران را ثابت می‌کند؟

وی در بخش دوم (نک: همان) در ضمن چهارمین مثال بیان می‌کند که کسی که در زندگی از رونق و نعمت برخوردار است و این ضابطه را بر می‌گزیند که دیگران را نادیده بگیرد و به آنها اعتنا نکند نه کمکی به بهروزی ایشان می‌کند و نه لطمه‌ای به بهروزی آنان می‌زند و می‌خواهد هر کس دیگری نیز عیناً با همین شیوه با او رفتار کند. اما کانت ثابت می‌کند برای ما عقلاً ممکن نیست که اراده کنیم چنین ضابطه‌ای به صورت قانون در آید (با تأکید بر این که «اراده کردن» قانون با «مطلوب دانستن» آن متفاوت است).

وقتی درباره مناسباتمان با دیگران تصمیم می‌گیریم آشکارا باید این واقعیت را نیز به حساب آوریم که آدمیان موجوداتی وابسته و آسیب‌پذیرند و نیازهایی دارند که پیوسته باید رفع شود. همچنین آشکارا عقلانی است که فراهم آمدن وسایل رسیدن به هدف‌هایمان را اراده کنیم. هنگامی که همه چیز خوب پیش می‌رود و نیازهایمان برطرف شده است، چه بسا وابستگی به دیگران را انکار کنیم، اما در عین حال، می‌دانیم که در آینده موقعیت‌هایی پیش خواهد آمد که

– چون خود کفا نیستیم – چاره‌ای جز اتکا به دیگران نخواهیم داشت و نیازمند یاری دیگرانیم. بنابراین، معقول نیست – به طور مطلق – ادعا کنیم همه کس همواره می‌تواند از نیک کرداری دیگران بی‌نیاز بماند. سرانجام همه ناچار خواهیم شد به دلیل اجبار به یاری‌خواهی از دیگران، ضابطه مورد بحث را نقض کنیم. پس نمی‌توانیم اراده کنیم که ضابطه هرگز کمک نکردن به دیگران، به صورت قانونی برای عاملان اخلاقی عاقلی همچون ما پذیرفتنی شود (کانت، همان، ص ۴۲۳). به عکس، باید این ضابطه را برگزینیم که «هر جا بتوانیم به دیگران کمک کنیم» (سالیوان، ۱۳۸۰، ص ۹۲).

البته، در مورد این که در هنگام تصمیم به یاری دیگران دقیقاً به چه کسی، چه وقت و تا چه اندازه کمک کنیم (وظایف مثبت و ایجابی) قدرت انتخابمان بالاست.

#### ۴. صورت‌بندی دوم امر مطلق؛ بنیاد احترام به کرامت اشخاص

صورت‌بندی نخست امر مطلق، آزمونی کاملاً صوری بود و بنابر آن باید بتوانم اراده کنم که ضوابط [رفتاری] من به صورت قوانین عام در آیند. اما صورت‌بندی دوم صوری محض نیست؛ چرا که مفهوم «انسان» را به میان می‌آورد و بر طبق آن از ما خواسته می‌شود به آزادی و توان هر شخص – چه زن و چه مرد – در تصمیماتش احترام بگذاریم؛ چنان رفتار کن که انسان را، خواه شخص خودت و خواه هر شخص دیگر را همواره غایت بدانی، نه هرگز صرفاً وسیله (کانت، همان، ص ۴۳۳، ۴۲۹).

صورت‌بندی دوم – به جهت آن که صبغه صوری آن کمتر است – به فهم عرفی نزدیک‌تر است و قدرت بیشتری در برانگیختن شعور اخلاقی دارد. کانت در این جا بر سرشت عقلانی آدمیان این موجودات مختار، هوشمند و خودراهر، تأکید می‌ورزد. منظور او از این حرف آن است که نباید انسان‌ها را آلت دست قرار دهیم یا آنها را بر اساس اغراض خودمان به هر شکلی که خواستیم، در آوریم. صورت‌بندی دوم اخلاقی که بر غایت‌نگری به انسان تأکید دارد و بر این که به انسان‌ها صرفاً به وسیله توجه نشود، کمی از جنبه صوری منطقی تنزل می‌کند و مفهوم غایت که مفهومی عامه‌پسندتر و موافق طبع انسان است در آن مطرح می‌شود. او به جای مفهوم منطقی محض تعمیم‌پذیری (در صورت اول) که بعدها مورد استفاده فیلسوفان اخلاقی چون هر (Hare) قرار گرفت، بر ارزشمند بودن شخصیت آدمی تأکید می‌کند؛ مفهومی که به اعتقاد راس، جذاب‌تر است. راس معتقد است مفهوم قانون، مفهومی جذاب نیست و آدمی







دوست ندارد که به او گفته شود که باید عملی را - چه مایل باشد و چه مایل نباشد- انجام دهد. اما مفهوم غایت چون ما را ترغیب می کند که هنگام انجام یک عمل متوجه تحقق چیزی باشیم، برای عمل آماده تر می شوم. هر چند راس معتقد است که در نهایت، برای تحقق غایت نیز باید تکلیفی در قالب «باید» مطرح شود و دوباره مفهوم ناخوشایند «قانون» باز می گردد. او یادآور می شود که تغییر روایت امر مطلق در قالب صورت بندی دوم می تواند به علت آمیختگی جنبه عقلانی و غیرعقلانی آدمی باشد. و کانت در صورت بندی اول به جنبه عقلانی ما توجه دارد و در صورت بندی دوم به جنبه غیرعقلانی (راس، ۱۳۸۶، ص ۸۶-۸۵).

کانت در صورت دوم به دقت از قید «فقط» و «صرف» در کنار وسیله استفاده می کند تا تأکید کند مراد او آن است که وقتی با دیگران در زندگی روزمره ارتباط داریم و همچون وسیله برای رسیدن به اهدافمان از آنها سود می بریم باید به حقوق و علایق و منافع آنها هم توجه داشته باشیم (کانت، همان، ص ۴۳۷-۴۳۸). ما چون موجوداتی وابسته و نیازمندیم و در محدوده اخلاق برای رفع نیازهای خود و کسانی که دغدغه شان را داریم، ناگزیریم از دیگران استفاده کنیم. کانت فکر نمی کند چنین کاری اخلاقاً نادرست است (کانت، همان، حاشیه ص ۴۱۳).

از سوی دیگر تأکید او بر مفهوم شخص از آن جهت است که ما تنها بدین جهت که مفید یا خواستنی هستیم، ارزشمند نیستیم (همچون کالاها و اشیا که تنها به طور نسبی - نه مطلق - ارزشمندند بلکه از آن رو متعلق امر مطلق اخلاقی هستیم که ذاتاً آنچه ما را واجد ارزش می کند، انسانیت ماست و تنها از این جهت که وجود داریم، ارزشمندیم و آنچه شخصیت ما را بر جانوران برتری می دهد، آن است که جانوران را غریزشان رهبری می کند، ولی ما آزاد و مستقل (autonomous) و خودقانون گذاریم (نک: کانت، همان، ص ۴۳۵-۴۳۶). در ذیل همین صورت بندی است که کانت تکالیف آدمی را نسبت به خود مطرح می کند. از این رو، لازمه این کلام آن است که اولاً هر کار خلاف اخلاقی که انجام می دهیم<sup>۷</sup> با خویشتن صرفاً مانند یک ابزار و شیء رفتار کرده باشیم. ثانیاً، تعهد ما در مقابل خودمان کمتر از دیگران نباشد؛ چراکه ما به خودمان از همه نزدیک تریم و، بنابراین، تعهدی نداریم دیگران را به قدر خود دوست بداریم. پس حتی به حکم تکلیف اخلاقاً مجازیم اول به نیازهای خود پاسخ بگوییم. به اعتقاد کانت، معتقد است وظایف ما در قبال خودمان، در نگاه نخست، نسبت به وظایف ما در قبال دیگران وزن بیشتری دارد. بدین جهت این ضابطه مستلزم تساوی طلبی اخلاقی (moral egalitarianism)

نیست. اولاً، ما موظف نیستیم برای کمک به سعادت دیگران، سعادت خود را کاملاً فدا کنیم؛ ثانیاً، هر کس تنها امکانات و منابع و قدرت محدودی دارد و تنها خداوند دارای منابعی است که می تواند به همه کس بدون استثنا، خیر برساند؛ و ثالثاً، الزامی نیست که در شرایط مساوی دغدغه های کسانی را که با ایشان پیوندهای عاطفی یا خانوادگی داریم، مهمتر بشماریم (نک: سالیوان، ۱۳۸۰، ص ۱۲۲-۱۲۳).

کانت به صورت جزئی به ما نمی گوید که در تصمیم به این که چگونه عمل کنیم چه ویژگی هایی را در مورد دیگران حتماً باید مدنظر قرار دهیم. این گونه امور به داوری خود شخص موکول است و باید بر اساس ملاحظاتی از قبیل دغدغه ها و تعهدات جاری و میزان امکانات ما و شدت نیاز دیگران درباره آن تصمیم گرفت.

اما او نمونه هایی را در مقاله ای کوتاه مطرح می کند که بعدها بسیار مناقشه برانگیز شد و نظریه کانت را کاملاً ضد پیامد گرا نشان می دهد. او در مقاله مشهور «درباره حق فرضی دروغ گفتن به انگیزه های نوع دوستانه» (نک: کانت، ۱۳۸۲، ص ۴۶۷-۴۷۳) یک آدمکش بالفطره را مثال می زند که درباره محل کسی که قصد قتل او را دارد، اطلاعاتی می خواهد و شخص طرف پرسش می داند که چرا از او سؤال می شود و در وضعیتی است که باید پاسخ آری یا نه بدهد - نه پاسخی دو پهلو - و کانت حتی در این مورد نیز دروغ گفتن را رد می کند. او به همان آزمون امر مطلق متوسل می شود و می پرسد آیا این ضابطه امکان دارد به صورت قانونی عمومی برای همه در آید؟ تقریباً همه اتفاق نظر دارند که جایی از استدلال کانت مشکل دارد. تفصیل مشکلات نظر کانت را به آینده می سپاریم و تنها به ذکر نکته ای که سالیوان تذکر می دهد، بسنده می کنیم خطاست تصور کنیم تعارض در این جا تعارض میان دو قاعده درباره دروغ گفتن است که یکی اجازه استثنا می دهد و دیگری نمی دهد، بلکه تعارضی که واقع می شود میان قاعده ای سلبی، یعنی نهی از دروغ گفتن و قاعده ای ایجابی است که دل مشغولی به سلامت و خیر دیگران را الزام می کند (به ویژه درباره کسانی که نسبت به ایشان دین و وظیفه خاص داریم و به شکل ویژه تر در موارد مرگ و زندگی) اساس هر دو قاعده احترام به دیگران است، اما در این مورد نمی توان هر دو را رعایت کرد و باید یکی از این دو را برگزید.

کانت از احترام شخص به خودش به عزت نفس (self-regard) یا حرمت نفس (self-respect) تعبیر می کند و از همین روی، چاکر صفتی را ویژگی هر عمل یا برخوردی می داند که





بر طبق آن خویشتن را وسیله‌ای را برای جلب نظر مساعد دیگران بدانیم و بنابراین، از احترامی که باید به خود داشته باشیم دست بشویم. افراط در خوردن و نوشیدن و مصرف دارو در غیر موارد ضروری و فروش اعضای بدن برای پول اصل عزت و حرمت نفس را نقض می‌کند. در عین حال توجه به پروراندن توانایی‌ها و استعدادهای جسمی و ذهنی ضرورتاً به معنای استفاده ابزاری از خویشتن نیست، بلکه به عکس، غفلت از آنها اخلاقاً پذیرفتنی نیست. به همین نحو، بخل و تنگ‌چشمی و حسّت در مقابل عزت نفس است؛ چرا که در این حال وجود خود را صرفاً وسیله‌ای برای گردآوری اشیاء محض تلقی می‌کنیم (نک: سالیوان، ۱۳۸۰، ص ۱۱۳-۱۱۴). به اعتقاد کانت، افزون بر نیک‌خواهی (benevolence) و خیرطلبی (well-wishing) - که در ساحت احساسات و عواطف است - ضابطه نیکوکاری (beneficence)، یعنی نیک‌خواهانه عمل کردن و کمک به خوشی و آسایش دیگران را نیز باید در عمل افزود. کانت همچنین در پاسخ به پرسش از سرچشمه الزام به نیکوکاری در مورد دیگران، بر اساس قانون می‌گوید:

به عنوان مهمان طبیعت بر خوان نعمت نشسته‌ایم و آنچه برای سعادت دنیوی ما بایسته است در آن می‌یابیم. هر کس حق دارد از این خوان نعمت بهره‌مند گردد. و تمام افراد از نعمت‌های زندگی سهم مساوی دارند اما خداوند سهم هر کدام از افراد را تعیین نکرده است، بلکه خود افراد باید این امکانات را تقسیم کنند. پس هر کس باید از نعمت‌های این زندگی چنان بهره‌مند گردد که سعادت دیگران را هم در نظر داشته باشد به نحوی که هر یک از آنان بتوانند از سهم خود بهره‌مند گردند و از آن محروم نمانند (کانت، ۱۳۸۸، ص ۲۶۳).

### ۵. ربط و نسبت صورت‌بندی دوم با صورت‌بندی اول

بنابر عقیده کانت به رغم افزوده شدن مفهوم «انسان» به صورت‌بندی دوم هر دو تنسیق «در بن و بنیاد یکی» هستند و فرمول دوم صرفاً تعبیر دیگری از فرمول اول است (نک: کانت، ۱۳۶۹، ص ۴۳۶-۴۳۷). صورت‌بندی اول در مقام اصل تعامل یا مقابله به مثل بوده و بر اساس آن ضوابط باید بتوانند به صورت قانون عام در آیند. بنابراین، در آن تلویحاً تصدیق می‌شود که جمیع موجودات متعقل ارزش ذاتی دارند (کانت، همان، ص ۴۳۴). صورت‌بندی دوم با تأکید بر این که جایز نیست به گونه‌ای رفتار کنیم که هیچ‌کس از جمله خود را از احترام محروم کنیم، شرط اساسی عدالت

را به نحو دیگری بیان می‌کند. با این تفاوت که در صورت‌بندی دوم امر مطلق، افزون بر جنبه عقلانی ما، جنبه جسمانی و عاطفی ما نیز تلویحاً پذیرفته شده است. صورت‌بندی دوم، همچون صورت‌بندی نخست، با تأکید بر مفهوم غیر جزئی و بی‌طرفانه از انسان، رنگ و بوی کلی امر مطلق را حفظ می‌کند. در نهایت این که صورت دوم نیز افزون بر دستورهای سلبی اخلاقی دستورهای ایجابی را نیز در خود جای داده است.

### ۶. صورت‌بندی دوم و تمایز شخص / شیء

از آن جا که تنسیق دوم امر مطلق دربرگیرنده مفهوم شخص است، باید مراد کانت از شخص را فهمید؛ آیا تنها اشخاص از میان موجودات آدمیانند، چه موجوداتی از دایره اشخاص بیرونند و شیء قلمداد می‌شوند؟ تفاوت شخص بودن و شیء بودن چیست که یکی را شایسته غایت‌نگری و دیگری را لایق ابزارانگاری می‌کند؟ جدا از تلقی شخص / شیء ما به دیگران (به لحاظ معرفت‌شناختی) آیا انسان‌ها و آدمیانی هستند که شیء / شخص بودن آنها (به لحاظ هستی‌شناسی و در عالم ثبوت) محل تردید باشد (همچون جنین‌ها، عقب‌مانده‌های شدید ذهنی و...)?

ابتدا مقصود کانت از شیء را معین کنیم تا از این راه وجه نظر ابزاری به اشیا روشن شود. به عقیده کانت رابطه دوسویه‌ای میان شیء - ابزار وجود دارد و در مقابل رابطه‌ای دوسویه میان شخص - غایت برقرار است.

به واقع، در پس پشت تفکیک شیء / شخص، تمایز دو نوع ارزش قرار دارد؛ ارزش عارضی مشروط و ذهنی و ارزش ذاتی مطلق و عینی. اشیاء اگر ارزشی داشته باشند، ارزشی از نوع اول دارند. به عبارت دیگر، اشیاء (چه طبیعی و چه مصنوعی) تنها تا جایی ارزش دارند که کسی آنها را اتفاقاً ارزشمند بداند، چه به دلیل فایده آنها («قیمت بازار») و چه به دلایل احساس («قیمت عاطفی»). او ارزش و شرف را از هم متمایز می‌کند و تنها اخلاق و انسانیت را دارای ارج ذاتی (شرف) می‌داند.<sup>۹</sup> بنابراین، همه اشیاء قیمتی دارند که براساس آنچه مردم در عوض آنها حاضرند بدهند تعیین می‌شود و در این زمینه پول، شاخص نهایی ارزش است.<sup>۱۰</sup>

ارزش هر چیز به وسیله قانون [اخلاقی] معین می‌شود، اما قانون‌گذاری که تعیین‌کننده هر ارزشی است باید خود دارای ارج باشد، یعنی دارای یک ارزش نامشروط و مقایسه‌ناپذیر؛ ارزشی که برای ستودن آن، تنها واژه مناسب همانا واژه احترام است.<sup>۱۱</sup> «نه ترس و نه میل بلکه فقط انگیزه احترام به قانون است که می‌تواند





به یک کردار ارزش اخلاقی بدهد (کانت، همان، ۴۲۸).

پس چون اشیا تنها به طور نسبی دارای ارزشند، یعنی فقط نزد کسانی ارزش دارند که خواهانشان باشند صرفاً ممکن است اساس اوامر مشروط (hypothetical imperatives) قرار بگیرند (همان). اگر بنا باشد اوامر مطلق امکان‌پذیر شوند باید چیزی دارای ارزش ذاتی و مطلق وجود داشته باشد که متعلق آن اوامر باشد. بدین معنا که اگر اشخاص نبودند قانون مطلق اخلاق هم ممکن نبود.

از سویی، از نظر کانت، تنها اشخاصی که می‌شناسیم آدمیانند، ولی او دربارهٔ مصادیق مورد تردید شخص/شیء (مثل جنین و...) بحث نمی‌کند. آدمیان تنها موجوداتی هستند که ارزش مطلق و عینی داشته و می‌توانند غایت همه افراد قرار بگیرند (همان، ص ۴۲۸-۴۲۹، ۴۳۴-۴۳۶، ۴۳۵). کانت در عباراتی شخص بودن را تفسیر می‌کند و آن را در مورد آدمیان اطلاق می‌کند:

... اکنون می‌گویم، انسان و به طور کلی هر ذات خردمند و عاقلی، به منزله غایتی [مستقل و] به خودی خود وجود دارد و نه صرفاً به عنوان وسیله‌ای که این یا آن اراده خودسرانه به کارش گیرد، بلکه در همهٔ کارهایش چه به خودش مربوط شود چه به ذات‌های متعقل دیگر، همیشه باید در آن واحد در مقام غایت دانسته شود (همان، ۴۲۸).

او همچنین تصریح می‌کند که اشخاص «موجود بالذات» (self-existent) اند و صرفاً به این دلیل که وجود دارند ارزشمندند (همان). تفاوت آدمی با جانوران آن است که جانوران را غرایزشان راهنمایی می‌کند ولی ما آزاد و خودآیینیم و فاعل‌هایی خودقانونگذار (self-legistating) هستیم که قانون اخلاق در درونمان مستقر است (همان، ۴۳۵-۴۳۶).

## ۷. نیازمندی انسان و گریزناپذیری وسیله‌انگاری دیگران در زندگی متعارف

آیا این توصیهٔ کانت برای ما در مقام موجوداتی نیازمند و اجتماعی، (پیش از آن که موجوداتی اخلاقی باشیم) عملی و ممکن است؟ ما انسان‌ها ناچاریم از دیگران به عنوان وسیله استفاده کنیم. مگر نه این که وقتی مردم نامه‌هایمان را می‌رسانند، زباله‌هایمان را جمع می‌کنند، موی سرمان را آرایش و پیرایش می‌کنند، به عنوان وسیله‌هایی برای غایات ما عمل می‌کنند؟ آیا این واقعیت ناقض امر مطلق نیست؟ این اشکال را می‌توان این‌گونه صورت‌بندی کرد:

– ما به دلیل نیازمندیمان، محکوم به برخورد ابزاری با دیگران هستیم؛  
– محدوده اخلاق، توانایی ماست (باید، مستلزم توانستن است)؛  
• نتیجه: ما – بنابر صورت‌بندی دوم امر مطلق کانت از اخلاقی زیستن – نمی‌توانیم اخلاقی عمل کنیم.

ما چون موجودات نیازمند و وابسته هستیم و از این جهت در محدوده اخلاق حق داریم به نیازهای خود و نیازهای کسانی که دغدغه آنان را به دل داریم رسیدگی کنیم و برای این کار اغلب مجبور به استفاده از یک‌دیگریم (همان، ۴۳۴-۴۳۵).

آنچه در نظر کانت، نادرست است این است که خود یا دیگران را فقط دارای ارزش عارضی بدانیم. ارزشمندی ما تنها به مفید بودن یا خواستنی بودنمان نیست (همان، ۴۲۸). چون ما مشمول یا تابع قانون اخلاقی که منشأ همه ارزشمندی‌هاست، یکایکمان از کرامتی مطلق و بدون جانشین و فراتر از هر قیمتی بهره‌مندیم (همان، ۴۳۵-۴۳۶). به همین جهت، جمله «هر کس بالاخره قیمتی دارد» این چنین شریانه شخص را خوار و خفیف می‌کند.

شرط و قیدی که صورت‌بندی دوم امر مطلق می‌گذارد این است که جایز نیست با دیگران رفتاری داشته باشیم یا آنان را به چشمی بنگریم یا اجازه دهیم با خودمان رفتاری شود، به عنوان کسانی تنها دارای ارزش ابزاری و صرفاً همچون وسیله‌ای برای ارضای میل‌های دیگر. بنابراین، با قید «صرفاً» به دقت چنین اشکالی را – از پیش – مرتفع می‌کند که چگونه باید اخلاقی زندگی کرد با این که ما همه موجوداتی نیازمندیم.

## ۸. بررسی مفهوم احترام و مبنای آن

نباید احترام در نظریه کانت را با تجلیل سنتی از اشراف و قدرتمندان در آن زمان یکی دانست. تجلیل وابسته به نقش‌ها و امتیازهای اجتماعی است، اما احترام نگرش یا برخوردی است که حق شخص است، صرف نظر از موقعیت اجتماعی، شغل، دانش، ثروت، موفقیت یا هر صفت یا توانایی دیگری که در او باشد یا نباشد. از همین رو، احترام نباید با مباحثات به صفات خویشتن یا همین‌گونه احساس نسبت به دیگران مشتبه شود. پایه احترام این واقعیت است که قانون اخلاق در عقل هر شخصی یکسان جای دارد و بنابراین، هر کس می‌تواند راه خود را تعیین کند و قادر به دست یافتن به بالاترین نیکی‌ها، یعنی اراده خیر باشد. پس اشخاص صرفاً از این رو استحقاق احترام دارند که حامل قانون اخلاق‌اند (نک: همان، حاشیه ۴۰۱، ص ۴۳۵-۴۳۶).





اخلاق باید فقط مبتنی بر عقل باشد نه احساسات. حال آن که احترام به خویشان و به دیگران از زمره احساسات اخلاقی است و احساساتی آن چنان تعیین کننده در زندگی اخلاقی که کانت آن را بنیاد ذهنی سراسر اخلاق انسانی می‌داند. به عقیده او ما مکلف نیستیم صرفاً برای اشخاص احترام قائل شویم؛ زیرا پس از آن که سرشت اخلاقی آنان را پذیرفتیم آن احساس خودبه‌خود در ما به جوش می‌آید (همان، ص ۳۹۹). آنچه صورت‌بندی دوم از ما می‌خواهد، کوشش در تعمیق حساسیت ما نسبت به اهمیت احترام به خویشان و دیگران است.

احترام به کرامت و عزت نفس اخلاقی خود نیز بر مبنای آن است که با خویشان نباید صرفاً مانند ابزار و شیء رفتار کرد. هر بار که دست به عملی خلاف اخلاق می‌زنیم با خویشان صرفاً مانند یک ابزار رفتار می‌کنیم و سرچشمه تکالیف ما نسبت به خود احترام به خویشان است.

## ۹. احترام به کرامت خویشان - وظایف ما در قبال خودمان

در بحث از صورت‌بندی دوم، کانت مثال‌هایی را که پیش از این (در بحث از صورت‌بندی اول) به کار برده است، دوباره بررسی می‌کند، ولی این بار از نظر احترام به خویشان و دیگران. مثال‌های اول و سوم به تکالیف شخص نسبت به خود مربوط می‌شوند. و به طور کلی هر کاری در رابطه با خود که رفتاری ابزارگونه با خود باشد، غیراخلاقی به حساب آید.

در مثال اول (خودکشی)، اتخاذ ضابطه خودکشی برای گریز از شرایط دردناک، در واقع، بدین معناست که خویشان را صرفاً وسیله‌ای برای رسیدن به خیری خارجی و عرضی (مثلاً زندگی تحمل‌پذیر) تلقی کنیم، و ارزش ذاتی خود را از بیخ و بن نادیده بینگاریم (همان، ۴۲۹، ۴۴۹-۴۵۰). چنین ضابطه‌ای تناقض ایجاد می‌کند؛ زیرا از سویی هدفش کمک به سعادت است - که در نهایت ارزش آن از رابطه‌اش با ما سرچشمه می‌گیرد - و از سوی دیگر، خواهان نابودی سرچشمه و منشأ آن ارزش یعنی خود ماست و بدین گونه تا جایی که در توان ما باشد، اخلاق را از جهان بر می‌کند. پس ما در حالت عادی موظف به حفظ حیات خود هستیم.

البته، کانت حیات را خیر طبیعی می‌داند نه خیر مطلق. به گونه‌ای که چه بسا، در مواردی مکلف باشیم جان خود را به خطر اندازیم. کانت تلویحاً کشتن را در بعضی جنگ‌ها جایز می‌شمرد و به صراحت، از مجازات اعدام طرفداری می‌کند (نک: سالیوان، ۱۳۸۰، فصل ۴، ص ۱۲۵). مثال سوم کانت به پرورش توانایی‌های ذهنی و جسمی مربوط می‌شود. این ضرورتاً به معنای

استفاده ابزاری از خود نیست؛ بالعکس در راستای احترامی است که باید به خود - به عنوان موجودی آزاد و متعقل - بگذاریم (همان، ص ۴۲۳، ۴۳۰). کوتاهی در [پرورش] این توانایی‌ها شاید با نگاهداری انسانیت به عنوان غایتی مستقل مطابق باشد، ولی با پیشرفت این غایت [هماهنگ] نیست (همان، ص ۴۳۰).

البته، کانت در باب جزئیات و چگونگی ادای وظیفه مثبت به کمال رساندن انسانیت خویش، معتقد است که نمی‌توان پیشاپیش در مورد آنها محاسبه و برنامه ریزی کرد، اما به زعم او ایجاد و توسعه فنون آموزشی مؤثر است.

از آن‌جا که ممکن است به آسانی آن قدر در پی خوشی خود باشیم که از منافع مشروع دیگران غفلت کنیم، کانت می‌افزاید که تنها به شرطی حق داریم در طلب سعادت اخلاقاً جایز خویش باشیم که همچنین هم‌دلانه خود را با دیگران یکی بینیم و تا حد توان به ایشان در طلب سعادت اخلاقاً جایزشان یاری رسانیم. تکالیف سلبی دیگری نیز در قبال خود داریم؛ مانند تنگ‌چشمی و خست نداشتن که عزت نفس را نقض می‌کند؛ چرا که بدین معناست که وجود خود را صرفاً وسیله‌ای برای جمع‌آوری اشیای محض بینگاریم.

چاکر صفتی و نوکر منشی محکوم است و ویژگی هر برخورد یا عملی است که بر طبق آن، خویش را وسیله‌ای برای جلب نظر مساعد دیگران بدانیم و بنابراین، از احترامی که باید به خود داشته باشیم دست بشویم. افراط در خوردن و نوشیدن و مصرف دارو در غیر موارد طبی ناقض اصل حرمت نفس است چون به توانایی فرد در عمل به عقل و اخلاق ضرر می‌زند. چون ما (به هر معنا) به خودمان از همه نزدیک‌تریم، تعهدی نداریم که دیگران را به قدر خود دوست بداریم، «حتی به حکم تکلیف» اخلاقاً مجازیم ابتدا به نیازهای خود رسیدگی کنیم. بنابراین، حتی پیش از تحقیق کامل، تکالیف ما نسبت به خود از تکالیفمان در برابر دیگران مهم‌تر است.

## ۱۰. احترام به کرامت دیگران

همچنان که ما استحقاق احترام دیدن از دیگران را داریم، آنان نیز همان قدر حق دارند از ما احترام ببینند. صورت‌بندی و ضابطه احترام به کرامت اشخاص از ما می‌خواهد تا بپذیریم و اذعان کنیم که همه اشخاص دیگر سلباً «برترین شرط محدود کننده همه غایات ذهنی» اند (همان، ص ۴۳۱). باید از عمل به شیوه‌هایی که خودآینی و احترام به نفس دیگران را خدشه‌دار یا نقض







می‌کند، مطالبات سعادتمندی خود را محدود کنیم (همان، ص ۴۳۷). وقتی از دیگران در پیشبرد خوشی و آسایش خود استفاده می‌بریم، مجاز نیست که آنان را خوار و سرشکسته کنیم یا از اذعان به این امر قصور ورزیم که آنان نیز از شأن و کرامتی مساوی با ما برخوردارند.

نقطهٔ مقابل احترام به کرامت دیگران در رفتارهایی نمود دارد که یا برآمده از حسد، ناسپاسی، بدخواهی، غرور و انتقام‌جویی است و یا دیگران را بی‌ارزش کردن با تهمت، افترا، توهین، تمسخر، تحقیر و گستاخی و تکبری که از آنان احترام می‌خواهد بی‌آن که به ایشان احترام بگذارد.

در مثال دوم در کتاب بنیاد مابعدالطبیعه اخلاق که وعدهٔ دروغ از منظر صورت‌بندی دوم امر مطلق بررسی می‌شود، کانت گوشزد می‌کند که در وعدهٔ دروغ نیز مانند ضرب و شتم و دزدی، از شخص مقابل تنها به عنوان شیء و صرفاً وسیله‌ای برای رسیدن به هدف استفاده می‌شود؛ زیرا کسی که چنین وعده‌ای می‌دهد، اذعان ندارد که طرف او نیز مثل خودش عمل‌کننده‌ای خودآیین است. در وعدهٔ دروغ با شخص به شیوه‌ای رفتار می‌شود که او - به عنوان فردی بهره‌مند از عزت نفس - امکان قبول آن را ندارد و ممکن نیست به مقصودی که از وعدهٔ دروغ در نظر است، یعنی فریب خوردن و دستکاری شدن، رضایت دهد (همان، ص ۴۲۹-۴۳۰).

از جنبهٔ مثبت، احترام به دیگران به معنای شناخت و درک منافع آنهاست (نک: همان، ص ۴۳۰). به اعتقاد کانت، هر انسانی ضرورتاً دارای دو جنبه یا دو گونه غایبات یا منافع است. به عنوان موجوداتی اخلاقی موظفیم در راه بهروزی اخلاقی خویش، یعنی کسب فضیلت تلاش کنیم و به عنوان موجودات اخلاقی دارای سرشت فیزیکی، همه ناگزیر خواهان بهروزی طبیعی، یعنی سعادتیم. کانت بر این اعتقاد است چون هیچ‌کس نمی‌تواند کاری را که دیگری خود باید بکند، برای او انجام دهد، ما موظف نیستیم که مسئولیت منش اخلاقی دیگران را بر عهده بگیریم. با این حال، وظیفه‌ای مثبت بر عهده داریم که تا حد توان تلاش آنان را برای دستیابی به سعادت درک کنیم و پیش بریم.

او وظیفهٔ یاری دیگران در طلب سعادت اخلاقاً جایزشان را، «قانون محبت» معرفی می‌کند، اما در عین حال، می‌افزاید که باید از اصطلاح «محبت» فهم درستی داشته باشیم. بر طبق نظر او ما مکلف نیستیم با دیگران همدلی و همدردی کنیم؛ چرا که دلسوزی چیزی نیست که با فرمان احساس شود و از طرف دیگر، مبنای تکلیف ما در قبال دیگران باید عقل باشد نه احساسات.

محبت اخلاقی یکی از عواطف نیست، نگرش عملی است در این باره که قطع نظر از این که آیا به دیگران احساس مهر می‌کنیم یا نه، چگونه باید نسبت به آن عمل کنیم (همان، ص ۳۹۹). البته، این محبت و عشق، عشقی آگاهانه و ایثارگونه و بری از خودخواهی و بی‌چشم‌داشت به تلافی و عوض است (در مقابل اروس یا عشق شهوانی).

### ۱۱. گستره و میزان اخلاقی زیستن و احترام به کرامت دیگران

آدمی تا چه اندازه باید به دیگران یاری رساند و دغدغه آنان را داشته باشد؟ آیا موظف به یاری تمامی آدمیان به گونه‌ای یکسان است؟ همان‌طور که پیش از این اشاره شد، نیکوکاری فراتر از نیک‌خواهی است. نیک‌خواهی یا خیراندیشی عام جز این که بگویید باید خیرخواه همه باشیم، چیز دیگری لازم ندارد، اما در مورد نیکوکاری کانت عقیده دارد که اگر تصمیم بگیریم تنها به اشخاص یا برنامه‌های خاصی کمک کنیم، از عمومیت ضابطه دغدغه دیگران تخلف نکرده‌ایم؛ چون اولاً موظف نیستیم برای کمک به سعادت دیگران، سعادت خود را به کلی فدا و فراموش کنیم. ضابطه‌ای که چنین چیزی را مقرر کند در عمل به مهملات می‌انجامد. دیگر این که چون هر کس تنها امکانات و منابع و قدرت محدود در اختیار دارد، نه موظف به کمک به آسایش و خوشی یکایک انسان‌هاست و نه موظف به نوعی تساوی‌طلبی اخلاقی تا براساس آن مجبور باشد که به طور کاملاً مساوی در پی برآوردن خیر و خوشی همگان باشد. تنها خداوند دارای منابعی است که می‌تواند به همه کس بدون استثنا خیر برساند.

کانت بر آن نیست که به ما بگوید در تصمیم به این که چگونه عمل کنیم، چه ویژگی‌هایی را در مورد دیگران حتماً باید در نظر بگیریم. این گونه امور به داوری خود شخص واگذار می‌شود. و باید براساس ملاحظات همچون؛ دغدغه‌ها و تعهدات جاری و میزان امکانات و شدت نیاز دیگران، درباره آنها تصمیم گرفت.

در شرایط مساوی، به لحاظ اخلاقی هیچ عیبی ندارد که به دغدغه‌های کسانی که با ایشان پیوندهای عاطفی یا خانوادگی داریم، بیشتر اهمیت دهیم. برای مثال، بی‌شک، به لحاظ اخلاقی جایز است که کسی به جای یک بیگانه جان یکی از اعضای خانواده خودش را نجات دهد. البته، هر کمکی که به دیگران می‌شود از جهت دیگر نیز باید مورد توجه باشد و آن این که نباید به گونه‌ای باشد که عزت نفس آنان را از بین ببرد. کمک به دیگران نباید توانایی ایشان را سست کند یا تکلیف مسئولیت‌پذیری و تعیین راه خویش را از دوششان بردارد.





## ۱۲. احترام به کرامت فرد بنیاد نظریه سیاسی کانت

اگر لیبرالیسم را دربرگیرنده سه مفهوم «کرامت»، «ارزش یکایک آدمیان» و «برابری (تساوی) طلبی و عمومیت» بدانیم، اخلاق کانتی چنین مفاهیمی را در بردارد. لیبرالیسم هر چند امروزه در متن «منشور سازمان ملل متحد» و... آمده اما در زمانی که کانت افکارش را به رشته تحریر در می آورد عقیده‌ای بسیار افراطی تلقی می‌شد.

او استدلال می‌کرد که آنچه به هر کس کرامت می‌دهد نه مقام اجتماعی یا استعدادها و ویژه یا موفقیت، بلکه نیروی فطری عقل است و توان هر فرد از زن و مرد برای این که بیندیشد و تصمیم بگیرد که نه تنها به زندگی خود شکل دهد بلکه با استفاده از قانون به حفظ و ترویج احترام متقابل میان مردم یاری رساند (همان، ص ۴۳۸، ۴۴۰). کانت این اختیار و مسئولیت در عمل کردن مطابق اصل عام عدالت را خودآیینی و استقلال (autonomy) می‌نامد. بنابر نظریه سیاسی لیبرال کانت، آنچه به فرد در برابر قدرت دولت، اقتدار و پایگاه اخلاقی می‌دهد، همین خودآیینی است.

مؤلفه دیگر دولت لیبرال، تساوی طلبی (egalitarianism) است؛ یعنی این که همه کس دارای منزلت اخلاقی واحداند. به این معنا که قوانین بنیادی دولت باید به طور مساوی شامل همه کس شود و هیچ استثنایی به نفع ثروتمندان یا قدرتمندان یا افراد مستعد و تحصیل کرده گذاشته نشود یا از بعضی منافع خاص حمایت نشود. همچنین نباید هیچ طبقه قانوناً محرومی وجود داشته باشد؛ زیرا هیچ کس دارای این حق مدنی (یا اخلاقی) نیست که از دیگران صرفاً در راه رسیدن به مقاصد خویش استفاده کند. به عکس همه حق دارند در برابر قانون از احترام برابر برخوردار باشند.

کانت همچنین اعتراف می‌کند که با توجه به خودخواهی فطری آدمی، نمی‌توان اطمینان داشت که همه کس همیشه جان و مال دیگران را محترم بشمارند (نک: همان، ص ۴۳۸). بنابراین، دولت برای ناکام گذاردن این گونه سوءاستفاده‌ها، می‌تواند و باید به قوه قهریه متوسل شود.

## ۱۳. کرامت آدمی و ربط و نسبت آن با دیدگاه کانت در باب کیفر

جیمز ریچلز بر این مبنا که معتقد است کرامت انسانی دشوارترین مفهوم در اخلاق کانت است، برای روشن ساختن آن و توجه دادن به لوازم منطقی آن، نمونه دیگری از دیدگاه‌های او را

که مبتنی بر نظریه کرامت انسانی است می آورد و به بیان ربط و نسبت آنها می پردازد (نک: ریچلز، ۱۳۸۷، ص ۲۰۲).

مناقشه‌ای دامنه‌دار میان فیلسوفان اخلاق فایده باور همچون جرمی بنتام و مخالفانشان در باب مطلوبیت و عدم مطلوبیت کیفر مجرمان مطرح است. به اعتقاد بنتام، هرگونه جزایی - چه از طریق نفی آزادی آنها (حبس) یا اموال آنها (جریمه‌های نقدی) یا حتی زندگیشان (اعدام) - منبع شر و فی نفسه بد است. اما در مقابل، دیدگاه و پاسخ سنتی آن است که کسی که مرتکب جرم می‌شود، سزاوار است که به نوبه خود مورد بدرفتاری قرار بگیرد و این اساساً موضوع عدالت است.

فایده‌باوران، بر آنند که مجازات تنها در صورتی موخه است که نتایج خوبی در برداشته باشد و اساساً یا به کلی مجازات را نفی می‌کنند یا آن را از معنا و کارکرد سنتی آن (زنداندن، جریمه و شکنجه) خالی می‌کنند. شاید به ذهن متبادر شود که این مفهوم فایده باورانه از مجازات بیشترین کرامت را برای آدمیان و مجرمین در نظر می‌گیرد، اما کانت این گونه نمی‌اندیشید. شگفت این که او نیز بر مبنای کرامت از نظریه کیفرگرایی (retributivism) دفاع کرد.

کانت از حیث نظری نه با نفی مجازات موافق است و نه با توجیه فایده باورانه آن. او در باب مجازات، یک دیدگاه سلبی و یک دیدگاه ایجابی دارد. او با دو اشکال به نفی تلقی فایده باورانه از مجازات می‌پردازد. اولاً، معتقد است که زندانی کردن مجرم برای حفظ و حراست از سلامت جامعه و منافع دیگران، خطاست. افراد مجرم تنها باید به این دلیل که مرتکب جرم شده‌اند، مجازات شوند و هر کاری جز این استفاده ابزاری از افراد است. هرگز نمی‌توان مجازات قضایی را صرفاً به عنوان وسیله‌ای در جهت تحقق یک خیر دیگر - چه در ارتباط با خود مجرم و چه در ارتباط با جامعه مدنی - تجویز کرد، بلکه در تمام موارد باید تنها به این دلیل بر فردی که متحمل آن خواهد شد، اعمال شود که مرتکب جرم شده است.

افزون بر این، او با هدف «توان بخشی» نیز - با آن که به ظاهر کاملاً شرافت‌مندانه می‌آید - همدلی ندارد. به اعتقاد او، این هدف هم عملاً چیزی نیست مگر سعی در جهت آن که افراد را به شکل و شمایلی که ما مناسب می‌دانیم در آوریم، و این کار نقض حقوق ایشان به عنوان موجوداتی مختار است، موجوداتی که حق دارند برای خودشان تصمیم بگیرند که چه جور آدمی باشند. مسلماً این حق را داریم که آنها را واداریم به خاطر شرارتی که کرده‌اند «تاوان پس





دهند»، اما حق نداریم با تلاش جهت دست کاری شخصیت آنها استحکام شخصیتشان را خدشه دار کنیم (ریچلز، ۱۳۷۸، ص ۲۰۳).

کانت به برابری جرم و جزا معتقد است و از این جهت بر آن است در پاسخ به قتل، تنها مرگ و اعدام است که می‌تواند مجازاتی کافی و محکم باشد.

تا این جا صرفاً محدودیت‌های دیدگاه فایده‌باورانه بیان شد، اما چه برهانی وجود دارد که از این نظر دفاع کند که کیفرگرایی از لحاظ اخلاقی خوب است. در وجه ایجابی، برهان کانت بر مجازات مجرمین چیست؟ نخستین برهان او همان اصل عدالت بود که کیفرگرایی سنتی نیز بدان اعتقاد دارد (اگر مجرمین مجازات نشوند عدالت اجرا نشده است). اما نکته بدیع و جذاب اندیشه کانت در برهان دوم او بر کیفرگرایی است.

در نگاه نخست بعید به نظر می‌رسد بر مبنای صورت‌بندی دوم امر مطلق اخلاق کانت یا احترام به کرامت انسانی، بتوان از کیفرگرایی دفاع کرد، اما این دقیقاً ادعای کانت است که مجازات کردن، احترام به کرامت شخص یا با او به عنوان غایت برخورد کردن است.

اگر توجه کنیم که کانت «برخورد با انسان به عنوان غایت فی‌نفسه» را به معنای برخورد با موجودی دارای تعقل می‌داند، آن‌گاه باید پرسیم رفتار کردن با فرد به عنوان موجودی متعقل یعنی چه؟ موجود متعقل یعنی فردی که می‌تواند درباره رفتار خود بیندیشد و آزادانه و براساس درک عقلانی خود درباره این که چه کاری از همه بهتر است، تصمیم بگیرد. چون موجودی متعقل دارای چنین توانایی‌هایی است، در برابر اعمال خود مسئول است. حیوانات و بیماران ذهنی که قادر به کنترل رفتارشان نیستند، مسئول اعمال خود نیستند. همان‌طور که آنها نمی‌دانند چرا به یک نحوه خاص رفتار می‌کنند ما نیز نمی‌توانیم توقع داشته باشیم که آنها بفهمند که چرا ما با آنها این‌گونه رفتار می‌کنیم. پس چاره‌ای نداریم با آنها به‌گونه‌ای رفتار کنیم که مختار نیستند.

وقتی سگی را بخاطر کثیف کردن فرش تنبیه می‌کنیم، شاید این کار را برای جلوگیری از تکرار آن عمل انجام می‌دهیم، اما ما صرفاً سعی در «تربیت» او داریم. ما حتی اگر بخواهیم نمی‌توانیم برای او حجت بیاوریم. همین مطلب در مورد بیماران ذهنی نیز صادق است.

در مقابل موجودات متعقل که مسئول رفتار خویشند، وقتی رفتار خوبی دارند می‌توان از آنها سپاسگزاری کرد و در مقابل بدرفتاریشان از آنها رنجید و نکوهش کرد، پاداش و مجازات (و نه

تربیت یا هر دستکاری از این نوع) تظاهر طبیعی این سپاس و رنجش است. بنابراین، ما با مجازات افراد مجرم آنها را مسئول اعمالشان قلمداد می‌کنیم، به طریقی که حیوانات را نمی‌توانیم مسئول بدانیم. آنها آزادانه اعمال بد خود را انتخاب کرده‌اند.

به علاوه در برخورد با عاملین مسئول، می‌توان به نحو معقولی اجازه داد «تا رفتار آنها» دست کم تا حدودی تعیین‌کننده نحوه پاسخگویی ما به آنها باشد. اگر شخصی با شما مهربانی کرده است پاسخ شما می‌تواند آن باشد که متقابلاً سخاوتمندی از خودتان نشان دهید و اگر شخصی با شما بد اخلاقی کرده است، شما نیز می‌توانید به هنگام تصمیم‌گیری درباره چگونگی برخوردتان با وی این موضوع را مدنظر قرار دهید چرا که نه؟ چرا باید با همه، صرف‌نظر از این که آنها چگونه با شما رفتار کرده‌اند، برخورد یکسانی داشته باشید؟

در این جا که سخن از «پاسخ دادن به دیگران متناسب با رفتارشان» می‌رود، صورت‌بندی نخست امر مطلق هم وارد میدان می‌شود. وقتی ما تصمیم می‌گیریم فلان کار را انجام دهیم در حقیقت اعلام کرده‌ایم که مایلیم رفتار ما به یک «قانون جهان‌شمول و عام» بدل شود. و به حکمی که طرف مقابل ما می‌کند احترام می‌گذاریم. و از این جهت است که کانت درباره مجرمین می‌گوید: «عمل بد خود وی مجازات را بر او وارد می‌کند».

البته کانت آمادگی دارد که اگر مجرمین به حدی رسیده باشند که خود را عاملینی مسئول ندانند، رنجیدن از رفتار آنها و مجازات کردن آنها بخاطر رفتارشان بی‌معناست. اما تا آن جا که مجرمین افرادی مسئول قلمداد شوند که بی‌عذر موجه، صرفاً تصمیم می‌گیرند تا حقوق دیگران را بی‌هیچ انگیزه قابل قبولی زیر پا بگذارند، کیفرگرایی کانتی همچنان قدرت اقناعی بسیار دارد. غیر از این نمونه عینی مجازات موارد و نمونه‌های عینی و عملی بسیاری را می‌توان - بنابر اندیشه کانت در باب کرامت آدمی - تحلیل و صورت‌بندی کرد و این ایده کانتی را در مورد آنها سنجید. اگر قرار باشد ما به تمام آدمیان به عنوان غایت نظر کنیم، نگرش و تلقی و رفتار ما در نمونه‌های عینی ای همچون؛ شغل، معاملات اقتصادی، ازدواج، بچه‌دار شدن، دوست‌یابی و... چگونه خواهد بود؟ آیا اخلاقی است که ازدواج کردن، به عنوان وسیله‌ای برای برآوردن نیازهای گوناگون ما باشد؟ آیا اخلاقاً رواست که ما بچه‌دار شویم تا در زمان پیری، کهنسالی و از کارافتادگی نیازهایمان را برآورده کنیم؟ آیا اساساً دوستی غایت‌انگارانه قابل تحقق است؟



۱. ارجاعاتی که به کتاب بنیاد مابعدالطبیعه اخلاق صورت می‌گیرد به شماره‌گذاری‌های حاشیه کتاب است که در تمامی ترجمه‌ها یکسان است نه صفحات فارسی ترجمه.
۲. البته، کسانی مثل دیوید کومیسکی سعی دارند تا از متون کانت استدلال‌ها و بصیرت‌های بسیار تأمل‌برانگیزی بیابند که پیامدگرایی را تأیید می‌کند و آن را پیامدگرایی کانتی می‌نامند (see, Cummiskey, 1996).
۳. مضمون آیه شریفه: «ان الانسان لیطغی ان رآه استغنی» (علق، آیه ۶ و ۷).
۴. لازمه این سخن آن است که کسانی که اخلاق را بر مبنای میل انجام می‌دهند رفتاری کودکانه دارند.
۵. به اعتقاد کانت، مفهوم «علاقمندی به چیزها» به موجودات عاری از عقل نمی‌تواند منتسب شود. تفاوت بنیادی عاملیت ما و جانوران همین توانایی ما برای گزینش هدف‌هاست (نک: سالیوان، ص ۱۶۷).
۶. از همین‌رو، هنگامی که انسان فرمان خدا را به اجبار انجام داده باشد، به نحو احسن به جا نیاورده است... اگر کاری را با علاقه تمام و از روی میل و رغبت انجام دهیم آن کار بر اساس تکلیف انجام شده است و یک عمل اخلاقی است، اما عملی را که بر اساس اجبار انجام دهیم بر اساس حقوق قانونی انجام شده است.
۷. او بارها مثال خودکشی را مطرح کرده است.
۸. در این حالت به منظور گریز از شرایط نامطلوب و دردناک خویشتن را صرفاً وسیله‌ای تلقی می‌کنیم برای رسیدن به خیری خارجی و عرضی (در این جا زندگی تحمل‌پذیر) و ارزش ذاتی خود را از بیخ و بن دست‌کم می‌گیریم (نک: کانت، ۱۳۶۹، ۴۲۹، ۴۴۹-۴۵۰، ص ۲۰۲-۲۱۱).
۹. در مملکت غایات هر چیز یا دارای ارزش است یا شرف. آنچه دارای ارزش است می‌تواند با چیز دیگری که معادل آن است عوض شود؛ ولی آنچه از هر ارزشی برتر است و از این رو هیچ معادلی نمی‌پذیرد، دارای شرف است (کانت، ۱۳۶۹، ص ۴۳۴-۴۳۵).
۱۰. کانت مواردی را که بعضی چیزها، مثل شاهکارهای هنری یا انواع جانداران در خطر انقراض یا یک محیط آسیب‌پذیر جانشین ندارند و بنابراین، هیچ بهایی نمی‌توان برای آنها تعیین کرد، را در نظر نمی‌گیرد (نک: سالیوان، ۱۳۸۰، ص ۱۲۴).



## کتاب‌نامه

۱. راس، دیوید، (۱۳۸۶) نظریه اخلاقی کانت، شرحی بر «تأسیس مابعدالطبیعه اخلاق» کانت، ترجمه محمدحسین کمالی‌نژاد، تهران: انتشارات حکمت.
۲. ریچلز، جیمز، (۱۳۷۸) فلسفه اخلاق، ترجمه آرش اخگری، تهران: انتشارات حکمت.
۳. سالیوان، راجر، (۱۳۸۰) اخلاق در فلسفه کانت، ترجمه عزت‌الله فولادوند، تهران: انتشارات طرح نو.
۴. کورنر، اشتفان، (۱۳۶۷) فلسفه کانت، ترجمه عزت‌الله فولادوند، تهران: انتشارات خوارزمی.
۵. کاپلستون، فردریک، (۱۳۷۵) تاریخ فلسفه، ج ۶، ترجمه اسماعیل سعادت و منوچهر بزرگمهر، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
۶. کانت، ایمانوئل، (۱۳۸۸) درس‌های فلسفه اخلاق، ترجمه منوچهر صانعی دره‌بیدی، انتشارات نقش و نگار، چاپ چهارم.
۷. —، (۱۳۸۲) «درباره حق فرضی دروغ گفتن به انگیزه‌های نوع دوستانه»، ترجمه سید حسن اسلامی، در دروغ مصلحت‌آمیز: بحثی در مفهوم و گستره آن، ص ۴۶۷-۴۷۳، قم: مؤسسه بوستان کتاب.
۸. —، (۱۳۶۹) بنیاد مابعدالطبیعه اخلاق [گفتاری در حکمت کردار]، ترجمه حمید عنایت و علی قیصری، تهران: انتشارات خوارزمی.
9. O'Neill onora, (2004) "kant: Rationality as practical Reason" (chap 6) in the *Oxford Handbook of Rationality*, Oxford University Press.
10. Cummiskey, David, (1996) *Kantian Consequentialism*, Oxford University Press.
11. Sullivan, J. Rajer, (1994) *An introduction to kant's Ethics*, Cambridge University Press.

