



Nietzsche's Criticism of Kant's Categorical Imperative: An Inquiry

Mohammad Anbarsooz¹, Sheyda Kaviani Tabriz²

Received: 2022/09/05 | Revised: 2022/12/17 | Accepted: 2022/12/29

Abstract

Friedrich Nietzsche, one of the most influential philosophers in the field of ethics, in his criticism of elder ethical systems, undercuts the philosopher's ethics and considers it inefficient. This essay, taking Nietzsche's criticism as its canon, scrutinizes his critique of Kant's Categorical Imperative and clarifies that most of his reproves of Christian morality and philosophical ethics is, in fact, a reaction against the Categorical Imperative and the generalization latent in it. The essay at hand studies notions like Will, Reason, and Instinct before arriving at the conclusion that, the extreme contrast in ethics and opposition is due to two different perspectives adopted towards the human being and his will. Finally, we will find out that the canon of ethics is the Categorical Imperative and general maxim for Kant while Nietzsche, by reevaluating the values, introduces a moral criterion that recommends we seek the morality of any action in its conformity with the will to power. At the end of the article, we will show that Nietzsche's attack on the philosopher's morality, is concerned with Kant's Categorical Imperative more than every other moral system. Regarding this interpretation, we show that Nietzsche's reaction to Kant's Categorical Imperative does not mean that Kant's Ethics can be denied. These approaches are formed in separate discourses and we can just interpret them as continuous steps of progress in the history of Ethics. Nietzsche's approach to morality can't be considered without Kant's account of the Categorical Imperative.

Keywords: morality, the Categorical Imperative, will, reason, human beings.

1. PhD Graduate of Philosophy, University of Tabriz, Tabriz, Iran. (Corresponding author)
mohammad_anbarsouz@yahoo.com.

2. MA Graduate of Philosophy, Isfahan University, Isfahan, Iran. Sheydakaviani@gmail.com.

▣ Anbarsooz, M. & Kaviani Tabriz, Sh. (2023). Nietzsche's Criticism of Kant's Categorical Imperative: An Inquiry. *Journal of Philosophical Theological Research*, 24(94), 127-145.
<https://doi.org/10.22091/jptr.2022.8568.2762>

▣ © the authors



Introduction

Nietzsche's criticism of morality is an important part of his thought. Through this approach, he traces morality to a new realm which is usually called metaethics. This paper demonstrates that while the basic element of moral value in Kant's viewpoint is the Categorical Imperative, for example, the general moral law (the generality of morality), Nietzsche, by reevaluating values, believes in the compatibility of morality with the will to power as a criterion for recognizing moral actions (an individual approach).

Answering a famous criticism in moral philosophy that accuses Nietzsche of returning to the same Kantian Categorical Imperative would be our objective too.

Philosophical foundation

We can straight away approach the main topic of this essay by considering the essential element of Kant's philosophical system and then investigating Nietzsche's reaction to them. The concept of duty plays a central role in Kant's moral thought, so every action has moral value based on the condition that it is done out of duty, not because of the results it brings about. This point is also one of the most important differences between Kant's thought and Nietzsche's because Nietzsche does not attach importance to duty and tries to replace it with will directed to power.

Nietzsche, refusing noumenon or anything like that, replaces Kant's metaphysical approach to ethics with a focus on human nature. Furthermore, considering the human faculties, Kant appreciates reason and renounces desire and instinct in his investigations; while Nietzsche establishes his account of morality based on the superman's human instinct. The contrast between reason and instinct sets Nietzsche's *Will to Power* against Kant's *Critique of Practical Reason* and *Groundwork of the Metaphysic of Morals*.

Categorical Imperative vs. The Superman's Will

The contrast which we explained above, in this paper is interpreted in the light of Kant's account of the Categorical Imperative from Nietzsche's point of view. The purpose of this essay is to compare the two ways of interpreting morality to make Nietzsche and Kant relevant. In fact, the problem of this paper is to reinterpret the roots of Nietzsche's reaction to Kant's Categorical Imperative, analyzing the philosophical and intellectual foundations of Kant and Nietzsche.

As a matter of discussion, we will show that the Categorical Imperative, as Kant formulates it, contains three different formulations all of which are rejected by Nietzsche because of different reasons. Typically his perspective leads him to reject every noumenon and avoid any result which presupposes that.

Based on the explanation of the philosophical foundations of Kant and Nietzsche on this issue and interpreting the contrast between the Categorical Imperative versus the Will to power, we can conclude that Nietzsche's approach to the human being is entirely individualistic, and, accordingly, he criticizes Kant for trying to generalize the Categorical Imperative to all human beings. It seems that Kant's metaphysics of morals turns into moral naturalism in Nietzsche's thought. In other words, Nietzsche aims to put forward natural interpretations of human life instead of metaphysical interpretations.

Will to Power

Nietzsche's reaction to Kant's view, which criticized moral philosophy and the values in Kant's account, is broadly accepted by most scholars in contemporary thought. This approach forms by

claiming the reevaluation of values originated from the crucial ethical principle that slave morality should be replaced with the superman's morality in order to preserve the vital human values and provide the basis for the flourishing of human will. Nietzsche's reason for paying attention to the instinct is rooted in the difference between human entities. He considers a noble's morality to be perfect and affected from vital instinct. Nietzsche, who considers the Categorical Imperative as the cause of the degrading of the superman's instinct, rejects any reference to the affairs of the supernatural world.

Conclusion

At the end of the article, we will show that Nietzsche's attack on the philosopher's morality, is concerned with Kant's Categorical Imperative, more than every other moral system. Regarding this interpretation, we show that Nietzsche's reaction to Kant's Categorical Imperative does not mean that Kant's Ethics can be denied. These approaches are formed in separate discourses and we can just interpret them as continuous steps of progress in the history of ethics.

References

- Knobe, Joshua and Brain Leiter. (2007). *The Case for Nietzschean Moral Psychology*. In B. Leiter and N. Sinhababu (Eds.), *Nietzsche and Morality*, (83-109). Clarendon.
- Hill, R. Kevin. (2003). *Nietzsche's Critiques: The Kantian Foundations of his Thought*. Oxford. Clarendon Press.
- Leiter, Brain. (2002). *Nietzsche on Morality*. London: Routledge.
- Poellner, Peter. (1995). *Nietzsche and Metaphysics*. New York: Oxford.
- Risse, Mathias. (2007). Nietzschean Animal Psychology versus Kantian Ethics. In B. Leiter and N. Sinhababu (Eds.), *Nietzsche and Morality*, (57-82). Clarendon.
- Schacht, R. & Honderich, T. (1983). *Nietzsche*. London: Routledge.
- Solomon, Robert C. (2006). Nietzsche's Fatalism. In K. Ansell Pearson (Ed.), *A Companion to Nietzsche*, (419-434). Blackwell.
- Spinks, Lee. (2003). *Friedrich Nietzsche*. London: Routledge.
- Welshon, Rex. (2004). *The Philosophy of Nietzsche*. Chesham: Acumen.
- Williams, Garrath. (1999). Nietzsche's Response to Kant's Morality. *The Philosophical Forum*, 30(3), 201-216. <https://doi.org/10.1111/0031-806X.00014>



ارزیابی انتقاد نیچه به امر مطلق کانت

محمد عنبرسوز^۱، شیدا کاویانی تبریز^۲

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۶/۱۴ | تاریخ اصلاح: ۱۴۰۱/۰۹/۲۶ | تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۱۰/۰۸

چکیده

فردریش نیچه، به عنوان یکی از تأثیرگذارترین فیلسوفان در حوزه اخلاق، در بخشی از انتقادش به اخلاقیات گذشتگان، به اخلاق فیلسوفان می‌تازد و آن را فاقد کارایی لازم قلمداد می‌کند. این جستار، با محور قرار دادن نگرش انتقادی نیچه در قبال امر مطلق، به ارزیابی نقد او نسبت به فلسفه اخلاقی کانت می‌پردازد و نشان می‌دهد که بخش مهمی از انتقاد نیچه به اخلاق مسیحی و اخلاق فیلسوفان واکنشی به امر مطلق کانت و تعمیم نهفته در آن است. لذا مسئله اصلی پژوهش پیش رو تحلیل دقیق ریشه‌های معرفت‌شناختی و روش‌شناختی واکنش نیچه به امر مطلق کانت است. به همین منظور، ابتدا توجه افراطی فیلسوفان اخلاق به قاعده عام را در روندی تاریخی مورد توجه قرار می‌دهیم که از سوفسطاییان تا کانت ادامه پیدا می‌کند. سپس، با روش توصیفی-تحلیلی، مبانی معرفتی کانت را در برابر باورهای معرفتی نیچه بازنمایی می‌کنیم و امر مطلق کانت را در برابر ابرمرد نیچه، با توجه به جایگاه عقل و غریزه در اندیشه این دو فیلسوف، مورد تفسیر قرار خواهیم داد. همچنین در پایان بدین نتیجه رهنمون خواهیم شد که محور ارزش اخلاقی برای کانت امر مطلق (عمومیت اخلاق) است، در حالی که نیچه، با ارزش‌گذاری مجدد ارزش‌ها، بر آن است که ملاک اخلاقی بودن فعل را سازگاری آن با اراده معطوف به قدرت معرفی کند (جنبه فردی). از دیگر نتایج این پژوهش پاسخ به یک انتقاد عمومی در فلسفه اخلاق است که نیچه را متهم به بازگشت ناخواسته به همان قاعده عمومی کانتی می‌کند.

کلیدواژه‌ها: اخلاق، امر مطلق، اراده، عقل، انسان.

۱. دکتری فلسفه، دانشگاه تبریز، تبریز، ایران (نویسنده مسئول). mohammad_anbarsouz@yahoo.com

۲. کارشناسی ارشد فلسفه، دانشگاه اصفهان، اصفهان، ایران. Sheydkaviani@gmail.com

□ عنبرسوز، م؛ کاویانی تبریز، ش. (۱۴۰۱). ارزیابی انتقاد نیچه به امر مطلق کانت. پژوهش‌های فلسفی-کلامی، ۲۴(۹۴)، ۱۲۷-۱۴۵.

<https://doi.org/10.22091/jptr.2022.8568.2762>



مقدمه

تلقی نیچه از اخلاق ایده‌ای خودانگیخته و منزوی نیست، بلکه در واکنش به فیلسوفان قبلی و در واقع جریان فلسفه اخلاق اندیشمندان پیش از وی سر بر می‌آورد. در این مورد، تأثیرگذارترین فیلسوف ایمانوئل کانت است که بررسی واکنش نیچه به امر مطلق او تلقی بدیع نیچه از اخلاق را شکل داده و محور اصلی جستار حاضر قلمداد می‌شود. نیچه اخلاق را نوعی انحطاط می‌داند که نیت پنهانی آن انتقام گرفتن از زندگی است (نیچه، ۱۳۹۰-الف، ص. ۱۳۶). به اعتقاد او، نحوه گفتگوی مردم درباره ماهیت امر اخلاقی به خوبی وضعیت اسفبار «مشاهده خویشتن» را ثابت می‌کند (نیچه، ۱۳۸۹-الف، ص. ۲۹۳). به این معنا که امر اخلاقی، در معنای عمومیت‌یافته آن، انسان را از توجه به خویشتن واقعی‌اش باز می‌دارد و مانع از شکوفایی استعدادهای انسان راستین می‌شود.

بر اساس تفاسیر رایج از نیچه، ساختار تبعات اخلاقی بعد از کانت باید دگرگون شود. بدین ترتیب، فلسفه اخلاق که دانشی با موضوع خوب و حق است، به دو شاخه فرعی فرااخلاق و اخلاق هنجاری تقسیم می‌شود که فرااخلاق به تحلیل مفاهیم و مدعیات اخلاقی می‌پردازد، و اخلاق هنجاری به شناسایی و تبیین ارزش‌های اخلاقی نظر دارد. «نیچه در درجه اول مسائل فرااخلاق را مورد نظر قرار می‌دهد، اگرچه برخی از ادعاهایش در انتقاد از اخلاق به مدعیات اخلاق هنجاری نزدیک می‌شود. به هر تقدیر، او احتمالاً قاطعانه‌ترین نقد را بر اخلاق وارد می‌کند» (Welshon, 2004, p. 15). به طور کلی می‌توان گفت که نیچه اخلاق هنجاری را یک اجبار طولانی می‌داند (نیچه، ۱۳۸۹-ب، ص. ۱۰۸) و به دنبال آن است که نوع بشر را از انقیاد این اجبار رها کند. انتقاد نیچه به اخلاق از یک سو متوجه مسیحیت است و از سوی دیگر اخلاق فیلسوفان را مورد هجوم قرار می‌دهد. جستار حاضر واکنش نیچه به اخلاقی را که فیلسوفان تعلیم می‌کنند در حوزه نقد او به اخلاق کانتی، و به طور خاص مفهوم امر مطلق، مورد ارزیابی قرار می‌دهد. بر همین اساس، تأکید این نوشتار بر دیدگاه نیچه و سنجش انتقاداتی است که او بر این مفهوم وارد می‌کند. لذا سعی بر آن است که از شرح آرای کانت در حوزه اخلاق، تا حد امکان، پرهیز شود و در عوض امر مطلق کانت از منظر نیچه مورد ارزیابی قرار گیرد.

از زمانی که نیچه مواضع خود در اخلاق را -به مثابه واکنشی به امر مطلق کانت- مطرح کرده، جهان اندیشه و نظام اجتماعی مردم سراسر جهان نیز دستخوش دگرگونی‌های عمیقی شده است. این جستار تلاش می‌کند تا با محور قرار دادن دیدگاه نیچه در این زمینه، موضوع قاعده اخلاقی کانتی یا همان امر مطلق را، در پرتو این تحولات و با نظر به سپهر فکری انسان امروزی، مورد ارزیابی انتقادی قرار دهد. در حالی که اغلب پژوهش‌ها درباره اخلاق نیچه به مواضع او از منظر روان‌شناختی، اجتماعی،

سیاسی، دینی، علم‌النفس و... پرداخته‌اند، جستار پیش رو اندیشه اخلاقی نیچه و کانت را -صرفاً از منظر مبانی فلسفی- مورد بحث قرار می‌دهد. همچنین اغلب پژوهش‌های منتشرشده درباره این موضوع به زبان فارسی -با توجه به اهمیت و فرجه بودن دستگاه معرفتی و فلسفی این دو اندیشمند- در همان مبانی فلسفی گرفتار می‌شوند و نمی‌توانند به تحلیل‌های ثانویه و داوری درباره این موضوع خاص برسند. اما مقاله حاضر تلاش می‌کند تا در مبانی متوقف نشود و اندیشه مورد نظر را، به طور جزئی، مورد ارزیابی قرار دهد. علاوه بر این، مقاله پیش رو در تلاش است تا، با تمرکز بر دریافت نیچه از اخلاق، ریشه‌های این دیدگاه جسورانه را در پرتو امر مطلق کانتی بررسی کند. بدین ترتیب، جستار حاضر محور پژوهش خود را بر تحلیل دیدگاه نیچه استوار می‌کند و فارغ از تفاسیر مختلفی که بر آثار اخلاقی کانت ارائه شده، صرفاً به دنبال تحلیل واکنش نیچه به مفهوم امر مطلق در اندیشه کانت (و نه کل نظام اخلاقی او) است.

مسئله مورد بحث مقاله حاضر از این جهت حائز اهمیت است که نیچه را نه به عنوان یک نظریه‌پرداز مستقل و نه به مثابه یکی از حلقه‌های زنجیره تاریخ فلسفه اخلاق، بلکه صرفاً از دریچه اندیشمندی که به اخلاق فیلسوفان و مشخصاً امر مطلق کانت واکنش تندی نشان داده، مورد ارزیابی قرار می‌دهد. این بررسی از منظر نگاه منصفانه در جامعه فلسفی امروز ایران حائز اهمیت است، زیرا گاهی به نظر می‌رسد که برخی متون به دنبال ارائه تفسیری آناشپیستی از نیچه هستند و او را یک برهم‌زننده نظام‌های اخلاقی، بدون پشتوانه فلسفی قابل توجه، معرفی می‌کنند. مقاله حاضر اما به دنبال آن است که نشان دهد نیچه هم بخشی از تاریخ فلسفه اخلاق است و در واکنش به امر مطلق کانت، اراده انسانی را محور رویکرد کلی خود به اخلاق قرار می‌دهد.

نیچه اخلاق فیلسوفان پیش از خود را یکسره مورد نقد قرار می‌دهد و هیچ نظام فلسفه اخلاقی را رضایت‌بخش نمی‌داند. به عقیده او، نقص عمده تمامی دستگاه‌های اخلاقی قبلی توجه فیلسوفان اخلاق به قانون کلی (تعمیم) و بی‌توجهی ایشان به اراده انسانی است. وی بر آن است که وضع یک قانون اخلاقی عام برای همه انسان‌ها لاجرم محدودیت اراده ابرمرد را به دنبال خواهد داشت، و بنابراین هر گونه تعمیم قاعده اخلاقی در تضاد با غریزه حیاتی و طبیعت بشر است.

با محور قرار دادن رأی نیچه در باب قاعده عام اخلاقی و نارسایی آن، می‌توانیم اغلب فیلسوفان اخلاق را گرفتار در دام خطایی مشخص بدانیم؛ زیرا همگی ایشان در صدد ایجاد تعمیم قانون اخلاقی بوده‌اند. در ادامه، نشان خواهیم داد که نیچه تعمیم قانون اخلاقی را موجب سرکوب غریزه انسانی ابرمرد و مخرب قلمداد می‌کند. در واقع، بی‌توجهی به امیال و اراده انسانی، مبنای انتقاد نیچه به اخلاق فلاسفه پیش از خودش را تشکیل می‌دهد، که در این مورد امر مطلق کانت مهم‌ترین محور انتقادات نیچه است.

مبانی فلسفی

کانت در اخلاق نیز، همچون حوزه عقل محض که در آن معرفت‌شناسی خویش را با انقلاب کپرنیکی

آغاز کرد، به دنبال ایجاد دستگاهی نوین بود که از معایب دستگاه‌های اندیشمندان گذشته مصون باشد. او همه نظریات اخلاقی پیشین را ناکارآمد قلمداد می‌کرد و متناسب با اصلاحاتش در معرفت‌شناسی، به دنبال اصلاحاتی در اخلاق بود (راس، ۱۳۸۶، ص. ۱۳۸). او در *نقد عقل عملی*، مفاهیمی همچون اصل وظیفه، نیت خیر، اراده نیک، قانون‌مداری و... را مطرح کرد که برخی از آن‌ها در تاریخ فلسفه اخلاق بدیع محسوب می‌شدند.

اما پروژه نیچه ناظر به بررسی ارزش‌ها در دنیای مدرن بود. او با انتقاد از اخلاق فیلسوفان تحولی ایجاد کرد، که می‌توانیم آن را در گذر از *نقد عقل عملی* کانت به *فراسوی نیک* و *بد نیچه* خلاصه کنیم. ضد اخلاق‌گرا معرفی کردن نیچه به دلیل طرح دو انکار است که در پرتو رویکرد «نه-گویی» او باید فهمیده شود: نخست، انکار انسان نیکوکاری که تا زمان او به عنوان والاترین نوع معرفی می‌شد؛ دوم، انکار آن اخلاقی که، در مقام اخلاق فی‌نفسه، معتبر شمرده می‌شد و در همه جا حاکم شده بود،^۱ یعنی همان اخلاق منحط‌یا، به اصطلاح، اخلاق مسیحی (نیچه، ۱۳۹۰-الف، ص. ۱۳۱).

کانت، در فلسفه اخلاق خویش، انسانی را مورد توجه قرار می‌دهد که از *نقد عقل محض* عبور کرده و گام به عرصه عقل عملی گذاشته است. بر همین اساس، محور نظریه اخلاقی او «این مدعاست که انسان‌های عادی می‌توانند در امور اخلاقی کاملاً مستقل باشند» (Knobe & Leiter, 2007, p. 87). او التفات ویژه‌ای به قاعده دارد و بر اساس الزامات صوری عقل معتقد به سازگاری در رفتار مشابه چیزها - به طریقه‌های مشابه - است. این در حالی است که از منظر تبارشناسی اخلاق نیچه، هر فعلی خاص‌تر از آن است که بتوانیم آن را در قالب قوانین عمومی‌سازی شده صورت‌بندی کنیم. به عبارت دیگر، نیچه در مواجهه با دریافت کانت از مفهوم اختیار، که به صورت‌بندی امر مطلق می‌انجامد، الزامات صوری تفسیر کانت از اخلاق را رد می‌کند و ایده مطلوب خویش از خودمختاری را بنا می‌نهد، که بر اساس آن ابرمردان قانون خودشان را - به دور از هر گونه محدودیت و الزام اخلاقی - وضع می‌کنند (Hill, 2003, pp. 207-216).

نیچه که در آثار اولیه‌اش احترام تقریباً بی‌قید و شرطی برای کانت قائل است (Almedia, 2006, p. 62)، در *غرور بتان*، روش کانت را هم نوعی مسیحیت پنهان معرفی می‌کند (نیچه، ۱۳۹۰-ب، ص. ۹۳). بر اساس نظر او، «اخلاق کانتی تلاش ضعیفی برای بازسازی قطعات جهان‌بینی اخلاقی مسیحی، بدون تأیید بنیاد استدلالی آن، یعنی تصور خداست» (Risse, 2007, p. 59). در واقع، نیچه فلسفه اخلاق کانت را صورتی عقلانی‌شده از اخلاق مسیحی می‌داند، که خدا در آن از قلمرو پدیدارها خارج شده، و تنها در حوزه عقل عملی است که می‌توان خدا را در جای خودش نگه داشت.

۱. برای اطلاعات بیشتر، نک. Spinks (2003, P. 6).

نقد نیچه به اخلاق فیلسوفان مستلزم معرفی جانشینی برای اخلاق نیست،^۱ بلکه نقدی که نیچه آن را فرآیند «نه-گویی» می‌خواند در حقیقت همان بازسنجی ارزش‌های مورد قبول زمانه خودش است (نیچه، ۱۳۹۰-الف، ص. ۱۱۲). بدین ترتیب، در سیر آثار نیچه (بالاخص پس از چنین گفت زرتشت)، با مرگ خدا اخلاق هنجاری نیز از بین می‌رود. تغییراتی که نیچه در این حوزه اعمال می‌کند چنان بنیادین است که هیچ نمونه مشابهی در میان فلاسفه پیش از او وجود ندارد؛ اما ریشه‌های نقد او بر اخلاق فیلسوفان را باید در مبانی فلسفی و معرفت‌شناختی‌اش جستجو کرد.

برخی از مفسران^۲ بر آن هستند که این رویکرد «نه-گویی» مقدمه‌ای برای آغاز «آری-گویی» نیچه است. اینان برای تأیید این موضع، از مفهوم ارزش‌گذاری دوباره ارزش‌ها به نحوی سخن می‌گویند که گویا نیچه، همچون شک دستوری دکارتی، نوعی نه-گویی تعمدی را برای بنیاد نهادن نظام اخلاقی مستحکم‌تر در دستور کار خود قرار داده است. ایشان معتقدند که نیچه در پی ویرانگری محض نیست، بلکه در صدد آفرینش ارزش‌هایی نو برآمده است. به نظر می‌رسد که این تفسیر چندان متقن نیست، زیرا عبارت «ارزش‌گذاری دوباره ارزش‌ها» موجب نوعی اشتباه زبانی می‌شود. از فحوای آثار نیچه به وضوح برمی‌آید که او در پی جایگزین کردن ارزش‌های تازه با ارزش‌های محصل قبلی نیست، بلکه اساساً در صدد جایگزین کردن ساختار ارزیابی ارزش‌هاست. مروری بر مکاتب فلسفه اخلاق در دوران معاصر نیز ثابت می‌کند که او در تحقق این هدف تا حد زیادی کامیاب بوده است.

بر اساس تفسیری که پژوهش حاضر از آن حمایت می‌کند، این باور نیچه را می‌توان چنین مورد تبیین قرار داد که در نظر او اخلاق و ارزش به نوعی سلوک شخصی و فردی متحول می‌شوند، نه این که صرفاً ارزش‌ها جایگزین شوند. به عقیده او، وضع قاعده عمومی در اخلاق به معنای میانگین گرفتن از افراد بشر است، که به طور مشخص برای افراد متعلق به بالا و پایین طیف خطرناک به نظر می‌رسد، به نحوی که انسان‌ها را به سوی نوعی میان‌مایگی هدایت می‌کند و امکان بروز و شکوفایی استعدادهای ابرمردان را سلب می‌نماید.

نیچه نحوه نگرش فیلسوفان پیش از خود به اخلاق را نقد می‌کند و بر آن است که فیلسوفان همواره در اخلاق تحت تأثیر پیش‌فرض‌ها بوده‌اند. در اینجا مقصود از پیش‌فرض هم تأثیر اندیشمندان قبلی است و

۱. نیچه تعمداً پس از نقد اخلاق به دنبال تأسیس نظامی جدید از ارزش‌ها (ارزش‌آفرینی) نیست، و بر اساس مبانی نهیلیستی خود اظهار می‌دارد که اصلاً ارزشی عینی وجود ندارد که بخواهیم آن را شناسایی کنیم. به تعبیر او، «اگر صیدی نکردم، تقصیر من نیست. اصلاً ماهی وجود ندارد...» (نیچه، ۱۳۹۰-الف، ص. ۱۱۲).

۲. از جمله مهم‌ترین مفسرانی که به این موضوع باور دارند می‌توان به فردریک کاپلستون اشاره کرد، که برخی از مفسران ایرانی نیز، به تبعیت از او، از فرآیند «آری-گویی» نیچه صحبت کرده‌اند.

هم آنچه کانت آن را «امر پیشینی»^۱ می‌خواند. بر همین اساس، نیچه باور به «یقین‌های بی‌واسطه» در حوزه اخلاق را نوعی «ناشی‌گری اخلاقی» می‌داند که فیلسوفان به آن افتخار می‌کنند (نیچه، ۱۳۸۹-ب، ص. ۵۲). به عبارت دیگر، در حالی که کانت معتقد به امور پیشینی است، نیچه هر گونه ادراک پیشینی را انکار می‌کند و معتقد است که فیلسوفان گذشته، از آنجا که ارزش‌های سنتی را باور دارند، تلاش می‌کنند که این ارزش‌ها را به حقایق پیشینی مبدل سازند (نیچه، ۱۳۸۳، ص. ۳۷۱). این حقایق پیشینی در نظر نیچه چیزی نیستند جز فرض‌هایی موقتی و باورهایی که بر اثر تجربه چنان در ما ریشه دوانده‌اند که گویی جزئی از ما شده‌اند (نیچه، ۱۳۸۳، ص. ۴۰۰). در واقع، حقیقت (و به تبع آن فضیلت) امری پیشینی نیست که نیازمند کشف باشد، بلکه واقعیتهایی وجودی است که باید آفریده شود و آفرینش آن نیز امری فردی و تابع اراده ابرمرد است.

بنا بر نظر نیچه، فیلسوفان اخلاق پیش از او هر کدام فکر می‌کردند که مستقلاً در باب اخلاق استدلال می‌کنند، در حالی که ایشان اساساً اخلاق را از پیش «مفروض» می‌انگاشتند (نیچه، ۱۳۸۹-ب، ص. ۱۰۶). در واقع، انسان برتر، که از «جان‌آزاده» برخوردار است، باید از معانی از پیش مقرر شده و موروثی رها باشد و خودش را از سیطره پیش‌اندیشی‌های گله‌وار دور نگاه دارد (نیچه، ۱۳۹۰-ب، ص. ۶). او عمیقاً با تلقی غیراصیل و مبتنی بر پیش‌فرض‌های ذهنی و اجتماعی مخالف است و اظهار می‌دارد که فیلسوفان در دوره‌ای طولانی^۲ ارزش هر رفتاری را ناشی از پیامدهای آن رفتار می‌دانسته‌اند، در حالی که به سرمنشأ آن رفتار توجهی نداشتند (نیچه، ۱۳۸۹-ب، ص. ۴۹). او اشتباه فیلسوفان در باب اخلاق را عدم توجه به منشأ رفتارهای آدمی می‌داند و تصریح می‌کند که گرچه گذشتگان درباره اخلاق بر آن بودند که باید انواع اخلاق را از میوه‌هایشان شناخت، من درباره اخلاق معتقدم که خود اخلاق میوه‌ای است که باید آن را با زمینی که از آن سر زده شناسایی کرد (نیچه، ۱۳۸۳، ص. ۲۱۹).

تمرکز انتقاد نیچه از مبانی فلسفی‌ای که اخلاق منحط را ایجاد می‌کنند بر یکی از مهم‌ترین پایه‌های نقد اول کانت، یعنی تمایز میان پدیدار (فنومن) و شیء فی‌نفسه (نومن)، استوار است. در اندیشه کانت، آن چیزی که بر ما پدیدار می‌گردد همان فنومن است، که از نومن ناشی شده و به قالب ادراک ما درآمده است. اهمیت ذکر این مطلب در آن است که این تمایز بعد از کانت حفظ نمی‌شود و به مرور نومن از میان می‌رود. حذف تدریجی نومن از دستگاه فکری عموم فیلسوفان پس از کانت زمینه‌ای را فراهم می‌آورد تا نیچه بتواند مبانی اخلاق کانت را نیز متحول کند و در برابر آن بایستد. بر همین اساس، نیچه نخستین اشتباه کانت را حفظ نومن می‌داند و معتقد است که کانت به خاطر آن که به نحوی مخفیانه و

1. a priori

۲. موسوم به دوره پیش از تاریخ

کاملاً مضحک دست روی «شیء فی نفسه» گذاشت، در نهایت مورد تفتیش «اصل مسلم اخلاقی» قرار گرفت و گرفتار مفاهیمی چون «خدایان»، «روح»، «آزادی» و «ابدیت» شد (نیچه، ۱۳۸۹-الف، ص. ۲۹۵).

نیچه به وضوح در برابر کانت می‌ایستد و دست‌یابی به حقیقت و پایان نادانی را غیرممکن تلقی می‌کند. نفی نومن در اندیشه نیچه مستلزم جایگزینی است که به عنوان نگرش مورد استفاده فیلسوف مطرح شود. این روش جایگزین در اندیشه نیچه همان منظرگرایی^۱ است. به عقیده او، انسان باید بیاموزد که در طلب دانش، گوناگونی چشم‌اندازها و برداشت‌های عاطفی را مورد نظر قرار دهد (نیچه، ۱۳۸۴، ص. ۱۵۷). همین نحوه نگرش به جهان به حوزه اخلاق نیز تعمیم داده می‌شود، و بر اساس آن «کاربرد ملاک‌های اخلاقی را تنها چشم‌انداز مشخص می‌کند» (نیچه، ۱۳۸۳، ص. ۲۲۹)، نه واقعیت آن افعال یا نیت حقیقتی که آن را فاعل می‌نامیم.

در میان آثار نیچه، انتقاد او از دستگاه متافیزیکی و معرفت‌شناختی کانت، با محور انکار شیء فی نفسه، در کتاب *فلسفه در عصر تراژیک یونان* متمرکز است. به عقیده نیچه، فرضیه کانت آشکارا واجد چنان عناصر بی‌ربط و نامعقولی است که آدمی دچار شگفتی می‌شود. بنا بر فرضیه کانت، قیصر و سقراط واقعاً نمرده‌اند، بلکه فقط به چشم نظم و ترتیب خاصی از «حس درونی» من مرده می‌آیند. پرسش اصلی نیچه از کانت این است که چگونه آغاز و پایان زندگی آگاهانه، که از همه حواس درونی و بیرونی برخوردار است، تنها در تفسیر حس درونی می‌تواند وجود داشته باشد؟ (نیچه، ۱۳۸۹-ج، ص. ۱۲۶-۱۲۷)

انتقاد دیگر او بر دستگاه معرفتی کانت اتهام جزم‌گرایی و عدم انسجام است. بنا به رأی نیچه، اگر نومن بر جای خود بایستد، معضلات اخلاقی به بار می‌آید. زیرا با توجه به دست‌نیافتنی بودن عالم راستین، کانت مجبور می‌شود امر مطلق را به عنوان مایه آرامش بشر طرح کند (نیچه، ۱۳۹۰-ب، ص. ۹۵). اما در صورت حذف نومن، خود فلسفه انتقادی کانت هم از اعتبار می‌افتد. نقد کامل خرد بنیان و توجیه خود را تنها در این پیش‌فرض می‌یابد که ایده‌های ما بر ما آن گونه که هستند ظاهر می‌شوند. زیرا اگر به گونه‌ای دیگر ظاهر می‌شدند، نمی‌توانستیم درباره آن‌ها هیچ ادعای معتبری بکنیم. در چنین شرایطی کانت نه می‌توانست نظریه معرفتی بنا کند و نه هیچ بررسی برینی که واجد اعتبار عینی باشد امکان‌پذیر می‌بود (نیچه، ۱۳۸۹-ج، ص. ۱۲۷).

مقصود نیچه در این عبارت به هیچ وجه این نیست که کانت ادعای شناختن نومن را دارد، بلکه مراد نیچه از عبارت «ایده‌های ما بر ما آن گونه که هستند ظاهر می‌شوند»، این ادعای کانت است که همواره به نحوی یکسان شناخت انسانی از الگوی مشخصی پیروی می‌کند. لذا این مدعای کانت کاملاً

نپذیرفتنی است و منظرگرایی باید جایگزین آن شود. در واقع، نیچه کانت را به خاطر تنزل اهمیت انطباعات حسی فردی مورد سرزنش قرار می‌دهد و «نظریهٔ او را به دلیل سانسور معرفت بشری رد می‌کند» (Diethe, 2007, p. 150). می‌بینیم که نیچه با تعمیم و قانون عام مخالف است، خواه تعمیم یک الگوی کلی برای شناخت همه افراد بشر باشد، و خواه وضع یک امر مطلق اخلاقی که همه باید از آن تبعیت کنند.

یک تفسیر دقیق در رابطه با واکنش نیچه به امر مطلق کانت این است که کار نیچه در قبال امر مطلق را تسری سوپزکتیویسم کانت و هیوم به عرصهٔ اخلاق قلمداد کنیم، به این معنا که اربابان خود را محدود نمی‌کنند. در واقع، نیچه با الهام گرفتن از سوپزکتیویسم کانتی چنین تعلیم می‌کند که افراد انسانی باید اهداف خود را با استمداد از شهود فردی خویش برگزینند و به سوی آن‌ها حرکت کنند (Hill, 2003, pp. 209-216).

امر مطلق در برابر اراده ابرمرد

امر مطلق، به عنوان محور اندیشه اخلاقی کانت، قاعده عامی است که به طور خلاصه چنین بیان می‌شود: من همواره باید به گونه‌ای رفتار کنم که بتوانم اراده کنم که آیین رفتار من به قانونی عام مبدل شود (کانت، ۱۳۶۹، ص. ۲۷). در واقع، امر مطلق متابعت از قانون را به طور کلی امر می‌کند، یعنی امر می‌کند که قاعده‌ای که به عنوان اصل اراده در نظر گرفته می‌شود و مشی انسان را در شیوه رفتارش مشخص می‌کند باید مطابق با قانونی کلی باشد.^۱ کانت امر مطلق را خیر محض همه موجودات عاقل می‌داند^۲ و عمل بر اساس امر مطلق را ملاک اخلاقی بودن یک فعل معرفی می‌کند. او بر آن است که قوانین اخلاق باید معتبر باشند، آن هم «نه فقط در پاره‌ای اوضاع و احوال محتمل یا با استثناهایی، بلکه با ضرورت مطلق» (کانت، ۱۳۶۹، ص. ۳۸). بنابراین می‌توان نتیجه گرفت که قاعده اخلاقی کانت دارای ویژگی‌های کلیت، عینیت، ضرورت و پیشینی بودن است (کانت، ۱۳۸۳، ص. ۶۴).

۱. کانت محتوای قانون اخلاقی خویش را از تحلیل مفهوم اراده خوب به دست می‌آورد. او ابتدا خیر فی نفسه را به «نیت خوب» تعریف می‌کند و پس از تبیین این مطلب که نیت خوب چیزی جز نیت انجام وظیفه نیست، امر مطلق را ضروری قلمداد می‌کند. در نقطهٔ مقابل، نیچه توجه به وظیفه را مردود می‌شمارد و معتقد است که کانت عمل به «وظیفه» را صحیح می‌شمارد، زیرا «شرط موجودیت» انسان را (به عنوان امری انکارناپذیر) در آن می‌یابد، در حالی که همین قاطعیت قضاوت اخلاقی او می‌تواند دقیقاً دلیلی بر ضعف شخصیت انسان یا فقدان فردیت باشد (نیچه، ۱۳۸۹-الف، ص. ۲۹۴-۲۹۵).

۲. لازم به ذکر است که کانت از قاعده خصوصی اخلاقی نیز یاد می‌کند و آن را ماکسیم می‌نامد. ماکسیم یا قاعده عملی اصل درون‌ذهنی عمل است که خود فاعل آن را قاعده عمل خود قرار داده است (کانت، ۱۳۸۳، ص. ۶۱)؛ اما همین قاعده نیز باید تابع امر مطلق، با نیت خیر و مطابق وظیفه باشد.

تفاوت مهم نظر کانت با عموم نظام‌های فلسفه اخلاق پیش از خودش توجه به انسان است. کانت به قوانین الهی اخلاق پایبند نمی‌ماند و به دنبال ترفیع مقام انسان عاقل تا حد قانون‌گذار عام است. بنا بر تفسیر دیوید راس، همین مفهوم انسان در مقام واضع قوانین مربوط به خود است که او را به سوی مفهوم ملکوت‌غایات، یعنی اجتماع موجودات عاقل مختلف در یک نظام با قوانین مشترک، می‌کشاند (راس، ۱۳۸۶، ص. ۱۴۳). این مطلب را می‌توانیم وجه اشتراک کانت و نیچه در نگاه به انسان بدانیم؛ اما کانت به جای مفهوم انسان منفرد از ذات خردمند یاد می‌کند، و با این تعبیر، ابرمرد را به تبعیت از عقل محض مقید می‌سازد. کانت، با دستگاه چهارچوب‌مند و مستحکم اندیشه‌اش، ذات خردمند را مبنای ارزش اخلاقی عمل قرار می‌دهد و بر آن است که «اراده هر ذات خردمند، اراده قانون‌گذار عام است» (کانت، ۱۳۶۹، ص. ۷۸).

بر همین اساس، اراده هر ذات خردمند قابل انفکاک از قانون عام اخلاقی یا امر مطلق نیست. امر مطلق کانت در صدد تضمین همین ویژگی خردمند بودن برای انسان در مقام واضع قانون است. بدین معنا، از آنجا که ما موجودات قدسی نیستیم، همواره ممکن است بر خلاف اخلاق عمل کنیم (سالیوان، ۱۳۸۰، ص. ۷۱) و در واقع اخلاق‌مداری ذات منفعل باید واجد خصلت بایستگی باشد، نه خصلت ثبوت و بودگی (هوفه، ۱۳۹۲، ص. ۱۲۸).

نیچه به مقابله با این امر مطلق برمی‌خیزد، و نقد او در این موضوع مبتنی بر نهیلیسم و منظرگرایی است. در واقع، از یک سو، نهیلیسم نیچه و برنامه «نه-گویی» او امر مطلق کانت را بر نمی‌تابد (Schacht, 1983, p. 398)، و از سوی دیگر، او عمومیت قانون اخلاقی را منکر است و اعتقاد دارد که با توجه به منظرگرایی هر کسی تفسیر خاصی از یک پدیدار دارد و بنابراین انسان‌ها با هم متفاوت هستند و نمی‌توان -و اصولاً نباید- قانونی عام برای انسان‌های اساساً متفاوت وضع شود. او درباره منظرگرایی و تفاوت والاتباران و فرومایگان معتقد است که «هر مرکز نیرو بقیه جهان را در چشم‌انداز خاص خویش می‌بیند، یعنی بنا بر شیوه ارزش‌گذاری معین خود، بنا بر شیوه‌های کنش و پایداری خاص خود» (نیچه، ۱۳۸۳، ص. ۴۴۶).

کانت سه صورت‌بندی مختلف را برای امر مطلق ارائه می‌کند که صورت‌بندی نخست بدین شرح است: «تنها بر طبق قاعده‌ای عمل کن که همزمان بتوانی اراده کنی که آن قاعده به قانونی عام مبدل شود» (کانت، ۱۳۶۹، ص. ۶۰). این قاعده که بنای آن را «قاعده طلایی» تشکیل می‌دهد، به کرات در میان مفسران مورد اشکال واقع شده و مشهورترین انتقاد وارد بر آن نیز ناظر به همان فردیتی است که نیچه مد نظر دارد. اگر یک فرد انسانی به هر دلیلی متفاوت با دیگران باشد و مشکلی با رایج شدن برخی رذالت‌های اخلاقی نداشته باشد، می‌تواند «به نحو اخلاقی» اموری را انجام دهد که از نظر عموم غیراخلاقی هستند و در پاسخ به اعتراض دیگران نیز از صورت‌بندی نخست امر مطلق شاهد بیاورد و

بگوید که مشکلی با تبدیل شدن این امر به قانون عام ندارد. البته نیچه این موضوع را با مثال‌های نادرش مطرح نکرده و قصد انتقاد فلسفی به ایده کانتی را ندارد. او به وضوح هر ابرمردی را یک فرد خاص لحاظ می‌کند و معتقد است که رفتار ابرمرد می‌تواند، بدون تبدیل شدن به قانون عام، در عرصه اراده خودش به لحاظ اخلاقی ارزشمند باشد.

بر اساس صورت‌بندی دوم امر مطلق، که به صورت‌بندی انسانیت مشهور است، «چنان رفتار کن که انسانیت، خواه در شخص خودت یا در دیگران، نه در حکم وسیله صرف، بلکه همیشه به عنوان غایت به شمار آید» (کانت، ۱۳۶۹، ص. ۷۴). این صورت‌بندی امر مطلق را اگر بخواهیم از منظر نیچه مورد ارزیابی قرار دهیم، باید به مرزی که کانت میان موجود خردمند و موجود غیرخردمند قائل می‌شود اشاره کنیم، تمایزی که نیچه اساساً واقعی بدان نمی‌نهد.

کانت با خط‌کشی خاص خودش انسان را به عنوان موجود خردمند متناهی از سایر موجودات جدا می‌کند، در حالی که نیچه اساساً مرزی بین انسان و حیوان قائل نیست و در همین بحث خود پیرامون اخلاق نیز از اخلاق بردگان با عنوان اخلاق گله یاد می‌کند و بر همین اساس نمی‌توانیم از نیچه انتظار داشته باشیم که انسانیت را مبنایی برای قاعده اخلاقی لحاظ کند. به علاوه، این صورت‌بندی مبتنی بر پیش‌فرض گرفتن وجود اراده نیک در هر انسانی است که به نظر می‌رسد نیچه اساساً این تعبیر را بیهوده قلمداد می‌کند؛ زیرا طبیعتاً ممکن نیست در میان بردگانی که از اخلاق گله‌وار تبعیت می‌کنند چیزی به نام اراده نیک وجود داشته باشد.

سومین صورت‌بندی امر مطلق «ایده اراده هر موجود عاقل در مقام اراده واضح قانون عام» را تعلیم می‌کند (کانت، ۱۳۶۹، ص. ۷۸). این صورت‌بندی، که نوعی ملکوت‌غایات را پیش‌فرض گرفته، متأثر از نگاه افلاطونی به جهان است که نیچه آن را از قسم راه‌حل آپولونی می‌خواند و در برابر راه دیونوسیوس قرار می‌دهد. او اساساً چنین ملکوتی را منکر است و مبنای این انکار را در آثار متقدمش مفصلاً شرح داده است. شاید بتوان گفت که این ملکوت‌غایات در دوران معاصر روی زمین پهن شده و شهود اخلاقی مد نظر برخی از اندیشمندان متأخر را که در اجتماع محقق می‌شود شاید بتوان در جستاری جداگانه با صورت سوم امر مطلق مقایسه کرد.

بنا بر نظر نیچه، امر مطلق در یک جهان آرمانی ممکن است مفید و خالی از اشکال باشد، ولی در جهان واقع که انسان‌ها یکسره متفاوت هستند، طرح امر مطلق قابل قبول نیست و «وقتی کانت از امر مطلق سخن می‌گوید، انگار از جایی بیرون از جهان اعیان به اظهار نظر درباره انسان می‌پردازد» (Hasse, 2008, p. 128). بر اساس دیدگاه نیچه، دلیل مهم تفاوت در ارزش‌ها اختلاف افراد بشر در قدرت آن‌ها است، یعنی آنچه رده‌بندی انسان‌ها را مشخص می‌کند قدرت است (نیچه، ۱۳۸۳، ص. ۷۴۶).

در آثار مختلف نیچه و مفسرانش، امر مطلق کانتی به طرق گوناگون مورد انتقاد قرار

گرفته^۱ و با تعابیری چون «بی‌رحمی» (نیچه، ۱۳۸۳، ص. ۸۰-۸۱)، امر ناشی از بدآموزی (نیچه، ۱۳۸۹-ج، ص. ۱۱۱)، چیزی که موجب «گله‌وار» شدن انسان می‌شود (یاسپرس، ۱۳۸۸، ص. ۱۲۰) و خودخواهی غیرممکن (نیچه، ۱۳۸۹-الف، ص. ۲۹۶) بدان اشاره شده است. با این حال، به نظر می‌رسد که امر وجودی نیچه (به عنوان جایگزین امر مطلق) همان مسیر الگوی معروف کانت، یعنی امر مطلق، را دنبال می‌کند (Solomon, 2006, p. 427). توضیح این که اگر در این مورد با عموم مفسران نیچه موافق باشیم که همسانی بنیادین «وجود = ارزش» ویژه‌ترین امر در فلسفه اوست (فینک، ۱۳۸۵، ص. ۲۷)، خواهیم دید که همین همسانی وجود و ارزش به نحو خطرناکی به سوی مبدل شدن به قانونی عام پیش می‌رود. این نقد همواره بر اندیشه اخلاقی نیچه وارد شده و در پاسخ به آن باید گفت که او همواره در تلاش است تا با ورود به حوزه عمل وجودی، ابرمرد را، به عنوان معیار عمل اخلاقی، از نظریه‌پردازی و نظام‌سازی دور نگه دارد. در واقع، نیچه وقتی به ایجاد یک قانون جدید (ارزش = وجود) متهم می‌شود، می‌تواند به مخاطب یادآوری کند که قانون عام همواره محصول نظریه‌پردازی و تأسیس نظام فکری است، در حالی که او همواره از این امر دور می‌ماند.^۲

مسئله اراده

یکی از مهم‌ترین مفاهیمی که موجب افتراق نیچه و کانت در رویکرد اخلاقی آن‌ها می‌شود تلقی متفاوت این دو از اراده است. کانت اراده بدون قانون را به دور از خیر می‌داند و معتقد است اراده‌ای که دستور آن همیشه منطبق بر قانون عملی پیشین باشد، از هر جهت مطلقاً خیر و شرط برتر هر خیری است (کانت، ۱۳۸۵، ص. ۱۰۴). بر همین اساس، اراده‌ای که مورد نظر کانت است به هیچ وجه قابل تفکیک از قانون عام نیست، و حتی اگر بتوان ثابت کرد که غایت بالذات وجود دارد - یا غایتی که به هیچ قسم خواهش و تمایل وابسته نیست - در آن صورت قانونی که بگوید این غایت باید تعقیب شود برای هر اراده عقلانی الزام‌آور خواهد بود (کورنر، ۱۳۸۰، ص. ۲۹۵). در اندیشه او، چیزی که در شایستگی اخلاقی اعمال نقش اساسی دارد این است که قانون اخلاق به طور مستقیم اراده را موجب سازد. اگر موجب شدن اراده در حقیقت مطابق قانون اخلاق صورت بگیرد، ولی وقوع آن فقط وابسته به احساسی باشد که صرف نظر از هر ماهیتی که دارد، قانون بدون آن وافی به موجب ساختن اراده نیست و در نتیجه آن فعل به واقع به خاطر قانون انجام نشده باشد، در این صورت عمل انجام‌شده و جاهت قانونی دارد، ولی دارای و جاهت اخلاقی

۱. حمله نیچه به امر مطلق کانت در پاره ۳۳۵ کتاب حکمت شادان متمرکز است.

۲. نگارنده بر آن است که نحوه نگارش آثار نیچه خود دلیلی بر تلاش او برای دور ماندن از نظام‌سازی است. آثار او عموماً از ساختار منطق‌صوری و لحن آثار فلسفی زمان خودش به دور هستند و از نظر نحوه بیان به آثار ادبی شباهت بیشتری دارند تا آثار متافیزیکی و معرفت‌شناختی.

نیست (کانت، ۱۳۸۵، ص. ۱۲۱).

بر همین اساس، برای کانت اهمیتی ندارد که اراده فرد به چه چیزی تعلق می‌گیرد و میل او متوجه کدامین مقصد می‌گردد، بلکه تنها سازگاری فعل با قانون اخلاقی عام (امر مطلق) مهم است و مهم نیست که افراد جزئی چگونه عمل می‌کنند. بنابراین، در نظر کانت، «هیچ چیز به حال اخلاقیات زیانبارتر از آن نیست که بخواهیم آن را از سرمشق‌ها استنتاج کنیم. زیرا هر سرمشق اخلاقی که در برابر ما نهاده می‌شود باید خود نخست بر محک اصول اخلاقی آزموده شود» (کانت، ۱۳۶۹، ص. ۳۹). از سوی دیگر، مفهوم وظیفه در اندیشه اخلاقی کانت نقشی محوری دارد، به طوری که هر عملی به شرطی واجد ارزش اخلاقی است که از روی وظیفه انجام شود، نه به خاطر نتایجی که در بر دارد. این نکته نیز از مهم‌ترین وجوه افتراق اندیشه کانت با نیچه است، چرا که نیچه اهمیتی برای وظیفه قائل نیست و سعی می‌کند اراده معطوف به قدرت را جایگزین آن کند.

نیچه، که اساساً اخلاق را عبارت از نحوه عمل ابرمردان می‌داند، خاستگاه مفهوم نیک و بد را به والاتباران و فرودستان نسبت می‌دهد. بر همین اساس، او نیک و بد را با قدرت و توان می‌سنجد و آنچه را به حس قدرت فزونی می‌بخشد نیک می‌شمرد. او که اخلاق فیلسوفان گذشته را (به عنوان اخلاق بردگان) در برابر اخلاق ابرمرد (به عنوان اخلاق والاتباران) قرار می‌دهد، بر آن است که اخلاق والاتبارانه با آری گفتن به خویشتن پدید می‌آید (نیچه، ۱۳۸۳، ص. ۴۳) و غلبه مطلق اخلاق بردگان (اخلاق هنجاری) را تهدیدی جدی برای برتری و سرافرازی بشر می‌داند (Leiter, 2002, p. 26). او که در اراده قدرت اخلاق را برای زندگی، و زندگی را بسط اراده معطوف به قدرت می‌داند (نیچه، ۱۳۸۳، ص. ۲۱۸)، در چنین گفت زرتشت، با شعار معروف «خدا مرده است» (نیچه، ۱۳۸۰، ص. ۲۱)، تمامی ارزش‌های گذشتگان را بی‌اعتبار تلقی می‌کند و تحقق اراده قدرت را منوط به تلاشی برای باز-ارزش‌گذاری همه ارزش‌ها می‌داند.

به نظر می‌رسد که اخلاق کانتی به عقل توجه ویژه‌ای دارد، در حالی که اخلاق از منظر نیچه مستقیماً از طبیعت انسان قدرتمند و غریزه ابرمرد ناشی می‌شود. نیچه اما اخلاق کانتی را مخالف طبیعت انسانی و مانع بسط اراده ابرمرد می‌داند. او، به جای عقل، جانب غریزه را می‌گیرد و معتقد است که ارزیابی هر چیز به واسطه غریزه شایسته مقام والاتری است تا عقل که هر چیزی را به حسب چرایی آن می‌سنجد. نبوغ و نیکی در غریزه نهفته است و آدمی تنها زمانی به کمال عمل می‌کند که خاستگاه عملش غریزی باشد (نیچه، ۱۳۸۳، ص. ۳۵۸).

۱. «انسان تنها با کشتن خدا می‌تواند خودش را آزاد سازد. فقط در این صورت است که او آزادانه قادر به تأسیس اخلاقیات خودش خواهد بود» (Diethe, 2007, p. xix).

نقد نیچه در این موضوع دو وجه اساسی دارد که عبارتند از مقابله با طبیعت‌ستیزی کانتی (نه-گویی) و ترویج گزینه و اراده معطوف به قدرت. به عقیده او، کانت در نظرگاه امر مطلق خود می‌خواست به خود خرد انسانی پناه ببرد و (با چشم‌پوشی کامل از آموزه‌های انسانی و عالم واقع) بر این باور بود که ارزش‌ها از خرد محض ناشی می‌شوند (نیچه، ۱۳۹۰-ب، ص. ۱۹). نیچه این ایده کانتی را آشکارا معارض با حیات و طبیعت می‌داند و در *غرور بتان* می‌گوید: «اخلاق طبیعت‌ستیز، یعنی تقریباً اخلاق آموزانده (القا) شده، اخلاق بزرگ‌داشته شده، اخلاقی که تا به امروز به آن اندرز گفته‌اند، کاملاً به وارونه، ضد غرایز زندگی می‌شود» (نیچه، ۱۳۹۰-ب، ص. ۱۰۱).

توجه ویژه کانت به عقل از نام مهم‌ترین آثارش، یعنی *نقد عقل محض* و به دنبال آن *نقد عقل عملی*، مشخص می‌شود، در حالی که یکی از مهم‌ترین آثار نیچه *اراده قدرت* نام دارد. کانت توجه به امیال شخصی را مایه گمراهی می‌داند و بر آن است که برای تأسیس اخلاق باید به عقل عملی مراجعه نمود. در نقطه مقابل، نیچه اخلاق کانتی را متهم به طبیعت‌ستیزی می‌کند و بر آن است که طبیعت‌ستیزی در اخلاق به عنوان قانون و فرمانی قطعی بر بشریت حاکم می‌گردد و اخلاق از خودگذشتگی زندگی را نفی می‌کند (نیچه، ۱۳۹۰-الف، ص. ۱۳۵-۱۳۶).

انتقادات تند نیچه، که با ادعای ارزش‌گذاری مجدد ارزش‌ها به نقد فلسفه اخلاق و ارزش‌های مورد قبول گذشتگان پرداخت، از این اصل حیاتی سرچشمه می‌گرفت که اخلاق ضعیف یا بردگان باید جای خود را به اخلاق ابرمرد بدهد تا ارزش‌های حیاتی انسان حفظ شود و زمینه رشد و شکوفایی اراده انسانی فراهم آید. دلیل نیچه برای توجه به گزینه به تفاوت میان انسان‌ها (والاتباران و فرومایگان) بازمی‌گردد. او اخلاق والاتباران را اخلاق سالم و زیر فرمان یک گزینه حیاتی می‌داند و معتقد است والاتباران انسان‌هایی هستند که به نحو غریزی عمل می‌کنند و قاعده کلی را به دست فراموشی می‌سپارند. (نیچه، ۱۳۸۹-ب، ص. ۴۲) نیچه که امر مطلق را موجب افول گزینه ابرمرد می‌داند، هر ارجاعی به امور مربوط به جهان دیگر را نفی می‌کند و در *زایش تراژدی* خطاب به دوستان جوانش اظهار می‌دارد که اگر به بیراهه رفته‌اید، نخست باید هنر آسایش این-جهانی و خندیدن را بیاموزید (نیچه، ۱۳۷۷، ص. ۱۹).

نتیجه‌گیری

۱. نیچه در نفی توجه به پیامدهای رفتارهای انسانی در اخلاق با کانت موافق است. او اخلاق مسیحی و اخلاق عموم فیلسوفان را اخلاق قصدها و امری همسان با طالع‌بینی و کیمیاگری می‌داند که باید بر آن چیره شد. در واقع، وجه اشتراک نیچه و کانت در توجه ویژه این دو فیلسوف به انسان در اخلاق است. اما انسان عقلانی و چهارچوب‌مند کانت یکسره با ابرمرد نیچه متفاوت است.

۲. مخالفت نیچه با امر مطلق کانتی ریشه در مسئله تعمیم دارد. نگاه نیچه به انسان کاملاً فردگرایانه است و بر همین اساس کانت را، به خاطر تلاش برای تعمیم امر مطلق به همه انسان‌ها، مورد نکوهش

قرار می‌دهد. به نظر می‌رسد که مابعدالطبیعه اخلاق کانتی در نیچه به طبیعت‌گرایی اخلاقی تبدیل می‌شود. نیچه در صدد است تا تفاسیر طبیعی از حیات بشر را به جای تفاسیر مابعدالطبیعی از آن نشانند. ۳. در مورد هر سه صورت‌بندی از امر مطلق کانت، می‌توانیم ریشه‌های مخالفت نیچه را مورد تحلیل قرار داده و نشان دهیم که چرا هیچ‌یک از آن‌ها - هر کدام به دلیلی - نمی‌توانند مورد قبول وی واقع شوند. ۴. اندیشه کانتی صورتی از اخلاق را تعلیم می‌کند که بر اساس آن ارزش اخلاقی وابسته به فعل نیست، بلکه در گروه فاعل و نیت اوست. چنین رویکردی در نیچه نیز به وضوح قابل لمس است، اما تفاوت اساسی در اینجا است که نیچه پس از سلب ارزش از فعل آن را به‌غریزه و اراده فاعل و ال‌تبار وامی‌گذارد، در حالی که کانت عمیقاً به قانون اخلاقی عام و اصل نیت خیر پایبند است. در اینجا به نظر می‌رسد که نیچه به نحو خطرناکی به امر مطلق کانتی نزدیک می‌شود و اراده قدرت را جایگزین امر مطلق می‌کند. نگارنده در این باب بر آن است که امر مطلق و اراده دو امر مقایسه‌ناپذیر هستند، چرا که امر مطلق به نوع انسان مربوط است، در حالی که اراده معطوف به قدرت کاملاً تابع فرد (ابرمرد) است و لذا این ایراد به نیچه نمی‌تواند وارد باشد.

۵. تردیدی وجود ندارد که نیچه یکسره با امر مطلق کانت در اخلاق مخالفت می‌کند و حتی این عمومیت دادن به قاعده را مورد ریشخند قرار می‌دهد. با این حال، رد پای سوبرکتیویسم کانتی در نگاه نیچه کاملاً مشهود است و می‌توان گفت که او محور قرار دادن ذهن انسانی در اخلاق را از پیشینیان خود (بالاخص کانت) الهام گرفته است. در واقع، نیچه ذهنیت کانتی را به قالب اراده می‌ریزد و آن را در عرصه اخلاق اعمال می‌کند.

فهرست منابع

- راس، دیوید. (۱۳۸۶). *نظریه اخلاقی کانت*. ترجمه محمدحسین کمالی نژاد. تهران: حکمت.
- سالیوان، راجر. (۱۳۸۰). *اخلاق در فلسفه کانت*. ترجمه عزت‌الله فولادوند. تهران: طرح نو.
- فینک، اویگن. (۱۳۸۵). *زندگانه‌های فلسفه نیچه*. ترجمه منوچهر اسدی. آبادان: پرسش.
- کانت، ایمانوئل. (۱۳۶۹). *بنیاد مابعدالطبیعه اخلاق*. ترجمه حمید عنایت و علی قیصری. تهران: خوارزمی.
- کانت، ایمانوئل. (۱۳۸۳). *فلسفه فضیلت*. ترجمه منوچهر صانعی دره‌بیدی. تهران: نقش و نگار.
- کانت، ایمانوئل. (۱۳۸۵). *تقدم عقل عملی*. ترجمه ان‌شاء‌الله رحمتی. تهران: نورالثقلین.
- کورنر، اشتفان. (۱۳۸۰). *فلسفه کانت*. ترجمه عزت‌الله فولادوند. تهران: خوارزمی.
- نیچه، فردریش. (۱۳۷۷). *زایش تراژدی*. ترجمه رؤیا منجم. تهران: پرسش.
- نیچه، فردریش. (۱۳۸۰). *چنین گفت زرتشت*. ترجمه داریوش آشوری. تهران: آگاه.
- نیچه، فردریش. (۱۳۸۳). *اراده قدرت*. ترجمه مجید شریف. تهران: جامی.
- نیچه، فردریش. (۱۳۸۹-الف). *حکمت شادان*. ترجمه جمال‌آل‌احمد، سعید کامران و حامد فولادوند. تهران: جامی.
- نیچه، فردریش. (۱۳۸۹-ب). *فراسوی نیک و بد*. ترجمه سعید فیروزآبادی. تهران: جامی.
- نیچه، فردریش. (۱۳۸۹-ج). *فلسفه در عصر تراژیک یونان*. ترجمه مجید شریف. تهران: جامی.
- نیچه، فردریش. (۱۳۹۰-الف). *این است انسان*. ترجمه سعید فیروزآبادی. تهران: جامی.
- نیچه، فردریش. (۱۳۹۰-ب). *غروب بتان*. ترجمه مسعود انصاری. تهران: جامی.
- هوفه، اتفرید. (۱۳۹۲). *قانون اخلاقی در درون من*. ترجمه رضا مصیبی. تهران: نی.
- یاسپرس، کارل. (۱۳۸۸). *نیچه و مسیحیت*. ترجمه عزت‌الله فولادوند. تهران: سخن.

References

- Fink, E. (1385 SH). *Nietzsche's philosophy*. Translated as: *Zendagahi-yi falsafe-yi Nietzsche*. (M. Asadi, Trans.). Abadan: Porsesh. [In Persian].
- Hill, R. K. (2003). *Nietzsche's critiques: The Kantian foundations of his thought*. Oxford: Clarendon Press.
- Höffe, O. (1392 SH). *Kants kategorischer imperativ als kriterium des sittlichen*. Translated as: *Qanun-i akhlaqi dar durun-i man*. (R. Mosayyebi, Trans.). Tehran: Ney. [In Persian].
- Jaspers, K. (1388 SH). *Nietzsche and Christianity*. Translated as: *Nietzsche va Masihiyyat*. (I. Fuladmand, Trans.). Tehran: Sokhan. [In Persian].
- Kant, I. (1369 SH). *Groundwork of the metaphysics of morals*. Translated as: *Bunad-i ma ba'd al-tabi'a-yi akhlaq*. (H. Inayat & A. Qaysari, Trans.). Tehran: Khwarazmi. [In Persian].
- Kant, I. (1383 SH). *Metaphysische anfangsgrunde der tugendlehre*. Translated as: *Falsafe-yi fadilat*. (M. Saneie Darrebidi, Trans.). Tehran: Naqsh va Negar. [In Persian].
- Kant, I. (1385 SH). *Critique of practical reason*. Translated as: *Naqd-i 'aql-i amali*. (I. Rahmati, Trans.). Tehran: Nur al-Thaqalyn. [In Persian].
- Knobe, J., & Leiter, B. (2007). The case for Nietzschean moral psychology. In B. Leiter & N. Sinhababu (Eds.), *Nietzsche and morality* (pp. 83-109). Oxford: Clarendon Press.

- Körner, S. (1380 SH). *Kant*. (1380 SH). Translated as: Falsafe-yi Kant. (I. Fuladmand, Trans.). Tehran: Khwarazmi. [In Persian].
- Leiter, B. (2002). *Nietzsche on morality*. London: Routledge.
- Nietzsche, F. (1377 SH). *The birth of tragedy*. Translated as: Zayesh-i tragedgy. (R. Monjem, Trans.). Tehran: Porsesh. [In Persian].
- Nietzsche, F. (1380 SH). *Thus spoke Zarathustra*. Translated as: Chenin guft Zartusht. (D. Ashuri, Trans.). Tehran: Aagah. [In Persian].
- Nietzsche, F. (1383 SH). *Will to power*. Translated as: Iraade-yi qudrat. (M. Sharif, Trans.). Tehran: Jami. [In Persian].
- Nietzsche, F. (1389a SH). *The Gay Science*. Translated as: Hekmat-i shadan. (J. Aaal Muhammad, s. kamran, & H. Fuladmand, Trans.). Tehran: Jami. [In Persian].
- Nietzsche, F. (1389b SH). *Beyond good and evil*. Translated as: Farasu-yi nik o bad. (S. Firuzabadi, Trans.). Tehran: Jami. [In Persian].
- Nietzsche, F. (1389c SH). *Philosophy in the tragic age of the Greeks*. Translated as: Falsafe dar 'asr-i tragic-i Yunan. (M. Sharif, Trans.). Tehran: Jami. [In Persian].
- Nietzsche, F. (1390a SH). *Behold the man*. Translated as: Een ast insane. (S. Firozabadi, Trans.). Tehran: Jami. [In Persian].
- Nietzsche, F. (1390b SH). *Twilight of the idols*. Translated as: Ghurub-i butan. (M. Ansari, Trans.). Tehran: Jami. [In Persian].
- Risse, M. (2007). Nietzschean animal psychology versus Kantian ethics. In B. Leiter & N. Sinhababu (Eds.). *Nietzsche and morality* (pp. 57-82). Oxford: Clarendon Press.
- Ross, D. (1386 SH). *Kant's ethical theory*. Translated as: Nazariye-yi akhlaqi Kant. (M. H. Kamalinezhad, Trans.). Tehran: Hekmat. [In Persian].
- Schacht, R. (1983). *Nietzsche*. (T. Honderich, Ed.). London: Routledge.
- Solomon, R. C. (2006). Nietzsche's fatalism. In K. A. Pearson, *A companion to Nietzsche* (pp. 419-434). Blackwell.
- Spinks, L. (2003). *Friedrich Nietzsche*. London: Routledge.
- Sullivan, R. (1380 SH). *Immanuel Kant's moral theory*. Translated as: Akhlaq dar falsafe-yi Kant. (I. Fuladmand, Trans.). Tehran: Tarh-i No. [In Persian].
- Welshon, R. (2004). *The philosophy of Nietzsche*. Chesham: Acumen.