



اشاره: در سال ۱۳۹۸، درس گفتارهایی در موضوع فلسفه اخلاق، طی ۴۱ جلسه به همت مجمع فلاسفه ایران، به صورت هفتگی برگزار شد. در این جلسات توفیق داشتم پاره‌ای مباحث این رشته مهم و تأثیرگذار را بر مبنای «دانشنامه فلسفه اخلاق» (ویراسته پل ادوارز و دونالد بورچرت) در محضر جمعی از مخاطبان فرهیخته تدریس کنم. آنچه در پی می‌آید، مباحثی است که در این درس گفتارها عرضه شده است.

\*\*\*

در دروس قبلی فلسفه اخلاق به نظریه فایده‌گرایی پرداختیم. یکی از رقیب‌های اصلی فایده‌گرایی، اخلاق کانتی است. در حقیقت فلسفه اخلاق کانت ذیل وظیفه‌گرایی قرار می‌گیرد. در اینجا سعی خواهیم کرد نظریه کانت را عمدتاً بر مبنای اثر اصلی او در زمینه فلسفه اخلاق، یعنی نقد عقل عملی (نقد دوم) تشریح کنیم. می‌توان گفت دفاع کانت از وظیفه‌گرایی دو وجه سلبی و ایجابی دارد؛ در وجه سلبی می‌کوشد تا نشان دهد نظریات رقیب که عمدتاً آنها را ذیل دگرآئینی قرار می‌دهد، وافی به تبیین اخلاق نیستند. و سپس دیدگاه خویش را که ناظر به خودآئینی (استقلال) اخلاق است، تشریح می‌کند. در اینجا عمدتاً وجه سلبی نظریه کانت را تشریح می‌کنم. اما ابتدا سه اصطلاح وظیفه‌گرایی، دگرآئینی و خودآئینی را توضیح خواهیم داد.

وظیفه‌گرایی معادل **deontologism** است، از واژه یونانی **deonto** به معنای باید باشد، واجب و الزامی است. **deontology** به لحاظ لغوی به معنای بحث درباره الزام‌هاست و ترجمه تحت‌اللفظی آن «وظیفه‌شناسی» است. ولی وظیفه‌شناسی در زبان فارسی برای معنای مسئولیت‌پذیری باب شده است. معادل اصطلاح وظیفه‌شناسی در انگلیسی **conscientiousness** (باوجدانی، وظیفه‌شناسی) است. وظیفه‌شناسی خود یکی از فضایل اخلاقی است. بنابراین **deontology** را نباید وظیفه‌شناسی ترجمه کرد، چون با این اصطلاح خلط می‌شود. این واژه، به معنای علم‌الوظایف یعنی بحث درباره وظایف نیز به کار می‌رود. **deontologism** اما در اینجا به معنای نظریه‌ای است که اصالت را به وظیفه - در مقابل غایت یا پیامد فعل - می‌دهد.

دگرآئینی معادل **heteronomy** است؛ به این معنا که اخلاق قاعده و قانون خودش را از چیزی بیرون از خودش می‌گیرد، مثل وقتی که معیار صحت فعل اخلاقی را فایده فعل می‌دانیم. اما کانت می‌گوید قانون اخلاق (**autonomy**) به معنی خودآئینی است؛ یعنی اخلاق قاعده‌اش را از خودش می‌گیرد و وابسته به جای دیگری نیست. یکی از کلیدهای فهم اخلاق کانت همین تمایزی است که بین این دو واژه قائل می‌شود و انقلاب کوپرنیکی کانت در اخلاق اینجا معنا پیدا می‌کند. کانت می‌گوید همان طور که در هیأت بطلمیوسی به اشتباه

فکر می‌کردند که مرکز عالم زمین است و بعدها معلوم شد که این گونه نیست، در اخلاق نیز به اشتباه فکر می‌کنیم که مرکز اخلاق در سعادت یا مصلحت است، ولی مرکز اخلاق در خود اخلاق و در ذات فعل اخلاقی است. کانت می‌خواهد این را به ما نشان دهد که نفس وظیفه بودن فعل مهم است نه سعادت که به بار می‌آورد.

«خودآئینی اراده اصل یگانه همه قوانین اخلاقی و همه تکالیف منطبق با آنهاست. از سوی دیگر، دگرآئینی انتخاب نه فقط نمی‌تواند بنیاد هیچ تکلیفی قرار بگیرد، بلکه به عکس، ضد اصل تکلیف و ضد اخلاقی بودن اراده است.»<sup>۱</sup>(ص ۵۸) پس خودآئینی اراده تنها اصل همه قوانین اخلاقی است. یعنی اگر چیزی قانون اخلاقی باشد، باید اصل خودآئینی اراده در آن لحاظ شود؛ به این معنا که اراده ما جز نیکی به چیز دیگری تعلق نگیرد. آرمان اخلاق کانت «اراده نیک» است. ما ثروت، قدرت و سعادت را اراده می‌کنیم، ولی اینها هیچ یک تابع خودآئینی نیستند. خودآئینی آنجاست که اراده ما فقط معطوف به نیک باشد؛ اما اگر اراده ما دگرآئین بود و به چیز دیگری معطوف بود، هیچ تکلیفی را نمی‌توان تبیین کرد، بلکه ضد تکلیف است. یعنی اگر اراده ما معطوف به دگرآئینی بود، هیچ تکلیفی را ادا نکرده‌ایم. «در حقیقت اصل یگانه اخلاق همانا استقلال از هرگونه ماده قانون (یعنی استقلال از موضوع مورد تمایل) و در عین حال، همانا موجب شدن انتخاب از طریق صرف صورت تقنینی کلی است که دستور انتخاب باید قابلیت آن را داشته باشد. اما این استقلال همان اختیار به معنای سلبی کلمه و این قانون‌گذاری ذاتی عقل محض و بنابراین عقل عملی، اختیار به معنای ایجابی کلمه است. بنابراین قانون اخلاق گویای چیزی جز خودآئینی عقل عملی محض، یعنی اختیار نیست. این خود شرط صوری همه دستورها است که فقط به این شرط می‌توانند با قانون عملی برتر منطبق باشند.» (همان)

یک اصل عملی هم ماده دارد و هم صورت، منظور از «ماده» اصل عملی، همان چیزی است که موضوع اراده است. هر چیزی که به منزله موضوع یا غایت خواست ما، خواه بر آوردن امیال، خواه رسیدن به کمال و خواه هماهنگی با اراده خداوند و مانند آن، در حکم ماده و موضوع قانون است. به بیان دیگر، هر چیزی که به منزله یک امر واقعی و موجود در جهان خارج با اراده ما نسبت پیدا کند، ماده اصل عملی است. وقتی همه ماده و محتوای اصل عملی را جدا ساختیم، تنها چیزی که از آن باقی می‌ماند، «صورت» آن است. بنابراین «صورت» همان قالب یک مفهوم یا اصل نزد فهم (عقل) است، بدون اینکه هیچ ارجاعی به موضوعاتی بیرون از عقل داشته باشد؛ به عبارت دیگر، صورت، قالب پیشاتجربی یک مفهوم یا اصل است. جان آر. سیلیر در مقاله «انقلاب کپرنیکی در اخلاق» درباره تمایز میان دو مفهوم «صوری» و «مادی» از نظر کانت می‌نویسد: «یک معرفت یا مفهوم، معرفت یا مفهومی مادی است، در جایی که به یک موضوع اشاره داشته باشد. همان معرفت یا مفهوم، معرفت یا مفهومی صوری است، در جایی که صرفاً به صورت فهم یا عقل اشاره داشته باشد. یعنی در جایی که فقط به «قواعد کلی تفکر در حد ذات خود آنها، بدون توجه به تفاوت‌های موجود در موضوعاتش» ارجاع شود. بنابراین اشاره یا عدم اشاره به یک موضوع خاص، صوری یا مادی بودن مفاهیم و معرفت را تعیین می‌کند.» (ر.ک: رحمتی، کیمیای خرد، سوفیا، ۱۳۹۶، صص ۳ - ۱۷۲)

کانت در اخلاق صورت‌گرا است. برای او صورت عمل مهم است نه ماده عمل، ماده امر متغیری است و براساس ماده می‌توان اعمال نادرست را نیز توجیه کرد. وقتی کسی کار خلافی مرتکب شده آن را براساس خود عمل نمی‌تواند توجیه کند، ولی براساس شرایط، بر توجیه آن قادر است. مثلاً کسی دروغی گفته است و وقتی او را سرزنش می‌کنیم که چرا دروغ گفته‌ای، می‌گوید اگر جای من بودی تو هم دروغ می‌گفتی. این «جای من بودن» ماده و محتوای عمل است، ولی صورت عمل واحد است. صورت همیشه یک امر انتزاعی است و ماده امر انضمامی است. وقتی عمل مان را با شرایط منطبق می‌کنیم و هر کسی می‌گوید اگر شما هم جای من بودید، چنین عملی انجام می‌دادید، این یعنی عمل مان را متکی کردیم به یک ماده و موضوعی در بیرون خود عمل. کانت این را دگرآئینی می‌نامد که از این طریق اخلاق به دست نمی‌آید. حتی اگر غایت مقدسی هم داشته باشیم و هدفمان مثلاً خدمت به خلق باشد، باز هم از این طریق اخلاق به دست نمی‌آید. یعنی وقتی ما شرایط را در نظر می‌گیریم و با توجه به شرایط تعیین می‌کنیم چه چیزی درست و چه چیزی نادرست است این یعنی غیراخلاق را مبنای اخلاق قرار دادیم، یعنی ماده را مبنا قرار داده‌ایم. اما اگر صورت عمل مبنا قرار بگیرد، چون صورت همیشه یکسان است و تغییر نمی‌کند، تصمیم براساس آن اخلاق است. این عبارت دشوار کانت می‌خواهد این مطلب را بیان کند: «در حقیقت اصل یگانه اخلاق همانا استقلال از هرگونه ماده قانون (یعنی استقلال از موضوع مورد تمایل) و در عین حال، موجب شدن انتخاب از طریق صرف صورت تقنینی کلی است که دستور انتخاب باید قابلیت آن را داشته باشد.»

وقتی فعلی از ما سر می‌زند، یعنی موجب شده ۲ و ضرورت یافته است. ما تا زمانی که به تصمیم نرسیده‌ایم و مردد هستیم که آیا فعلی را انجام دهیم یا نه، حتی اگر یک درصد هم تردید داشته باشیم، فعل ما به ضرورت نمی‌رسد. آن چیزی که فعل ما را موجب می‌کند و ضرورت می‌بخشد اگر صورت تقنینی (صورت قانون گذارانه) کلی باشد، عمل ما عمل خودآئین است. اما اگر چیزی غیر از صورت ما را به تصمیم برساند، حال هر چیزی باشد، چه مصلحت خودم باشد چه مصلحت دیگری، چه میل خودم باشد چه میل دیگران، من دگرآئین هستم و تصمیمم را به واسطه چیزی خارج از اخلاق انجام داده‌ام.

«ضد مستقیم اصل اخلاق، آنجاست که اصل سعادت فردی مبدا ایجاب کننده اراده قرار بگیرد... هر چیزی که مبدأ ایجاب کننده اراده را که باید به صورت قانون درآید، در جایی غیر از صورت تقنینی دستور جای دهد، باید در زمره همین ضداخلاق محسوب شود. اما این تعارض، تعارضی صرفاً منطقی نیست، مانند تعارض میان قواعد مشروط به شرایط تجربی در جایی که در مرتبه اصول ضروری شناخت قرار می‌گیرند. بلکه تعارضی عملی نیز هست و اگر ندای عقل خطاب به اراده این همه روشن، این همه مقاومت‌ناپذیر، این همه رسا، حتی برای عادی‌ترین افراد نبود، بنیاد اخلاق را یکسره برمی‌انداخت.» (ص ۶۱)

مک اینتایر می‌گوید پدر و مادر کانت انسان‌های فرهیخته‌ای نبودند، اما انسان‌هایی اخلاقی بودند. کانت درسی از این گرفته بود. کانت خودش نابغه بود و استعداد بالایی داشت، ولی می‌دید پدر و مادرش بدون اینکه دانش چندانی داشته باشند به خوبی به اخلاق عمل می‌کنند. لذا این مبنا را دارد که اخلاق ساده‌تر از آنی است که ما فیلسوفان فکر می‌کنیم. در چندین جای کتاب «نقد عقل عملی» این را تکرار می‌کند که عادی‌ترین و عامی‌ترین فرد هم می‌تواند تشخیص دهد که چه چیزی درست است و چه چیزی نادرست. به اعتقاد او ندای فطرت برای ما واضحتر از آنی است که فکر می‌کنیم.

از سوی دیگر، فهم سعادت بسیار دشوار است. در منطق می‌گوییم معرف باید اجلی از معرف باشد. کسانی که دگرآئینی پیشه کرده‌اند و مثلاً سعادت را مبنای اخلاق قرار می‌دهند، دچار این مغالطه شده‌اند. چیزی را که از اخلاق مبهم‌تر است، مبنای اخلاق قرار داده‌اند. هر چیزی بیرون از اخلاق مبهم‌تر از خود اخلاق است. وقتی چیزی بیرون از اخلاق را مبنا قرار می‌دهیم دچار چنین مغالطه‌ای می‌شویم. این امور نه تنها مبهم‌اند، بلکه اساساً قابل شناخت نیستند. کانت با مفهوم سعادت مشکل دارد و می‌گوید اساساً سعادت قابل تعریف نیست. کسی که معیار اخلاق را سعادت قرار می‌دهد اصلاً فهمی از سعادت ندارد و اصولاً نمی‌تواند فهمی از سعادت داشته باشد. بنابراین کسانی که اینگونه می‌اندیشند نه تنها خدمتی به اخلاق نمی‌کنند، بلکه ممکن است اخلاق را نابود سازند.

به این عبارت کانت توجه کنید: «اگر ندای عقل خطاب به اراده این همه روشن، این همه مقاومت‌ناپذیر، این همه رسا، حتی برای عادی‌ترین افراد نبود، بنیاد اخلاق را یکسره برمی‌انداخت.» (همان) منظور از عقل، عقل عملی است. یعنی با آن همه تعارضاتی که در حوزه اخلاق داریم اگر ندای عقل این همه روشن نبود چیزی از اخلاق باقی نمی‌ماند. «ولی این تعارض را فقط در نظرپردازی‌های گیج‌کننده مدارس می‌توان حفظ کرد که چندان وقیحانه‌اند که گوششان را بر آن ندای آسمانی فرو می‌بندند تا از نظریه‌ای حمایت کنند که به هیچ زحمتی نمی‌ارزد.» (همان)

#### نقد نظام‌های اخلاقی

کانت همه نظام‌های اخلاقی‌ای را که می‌خواهند اخلاق را بر مبنایی جز خود اخلاق توجیه کنند، متهم به دگرآئینی می‌دارد، گو اینکه عنایت چندانی به تفاوت‌های میان آنها ندارد. در حقیقت همه آنها فضای روشن و بی‌پیرایه تفکر اخلاق را با «نظرپردازی‌های گیج‌کننده خویشتن» آشوبناک می‌سازند.

نقد اول کانت متوجه کسانی است که مصلحت شخصی را مبنای توجیه عمل‌شان قرار می‌دهند. اگر با استدلال این گونه افراد مواجه شویم، می‌فهمیم که این استدلال غلط است. دو مثال می‌آورد: یکی مثال فردی است که شهادت دروغی داده و می‌خواهد شهادت دروغش را توجیه کند و برای ما انواع و اقسام استدلال‌ها را می‌آورد که جان خودم یا جان خانواده‌ام در خطر بوده است ولی ما وقتی به فطرتمان رجوع می‌کنیم می‌فهمیم که این کار نادرست است. کسی که شهادت دروغ داده هیچ‌وقت نمی‌تواند پیش ما کار خودش را توجیه کند. به این عبارت کانت توجه کنید: «فرض کنید یکی از آشنایانتان که در غیر این صورت، دوستش دارید، می‌خواهد شهادت دروغی را که داده است برایتان توجیه کند. ابتدا در توجیه آن می‌گوید، به اعتقاد وی، تکلیف مقدسش در همین سعادت فردی بوده است. سپس همه مزایایی را بر می‌شمارد که از این راه نصیبش شده است و از حزم و احتیاطی یاد می‌کند که در این راه به خرج داده

است تا کسی قادر به افشای آن نباشد و حتی خود شما هم که اینک این راز را برایتان فاش می‌کند، فقط به این دلیل که هر زمانی قادر به انکار آن است، نتوانید پرده از دروغ وی بگیرید و فرض کنید او سپس با جدیت تمام معتقد باشد که یک تکلیف بشری راستین را به جای آورده است. شما یا به وی می‌خندید یا با نفرت از او جدا می‌شوید و در عین حال اگر کسی اصول عملش را منحصرأ بر مبنای منافع خویش تنظیم کرده باشد، نمی‌توانید هیچ اشکالی به این رویه وارد کنید.» (ص ۶۲)

ما برای عمل مان دو مبنا می‌توانیم داشته باشیم: اخلاق و احتیاط. گاهی عمل مان را بر مبنای دوراندیشی انجام می‌دهیم که در آینده بیشترین منفعت را برای ما داشته باشد. اگر مبنایمان دوراندیشی باشد، کسی که شهادت دروغ داده، می‌تواند کار خودش را توجیه کند؛ ولی طبق اخلاق نمی‌توان کاری مثل شهادت دروغ را توجیه کرد. کار کسی که بر مبنای دوراندیشی استدلال می‌کند، نمونه‌ای از دگر آئینی است که با اخلاق سازگار نیست.

مثال دیگری که کانت می‌زند در رابطه با اینکه مصلحت شخصی یا دوراندیشی با اخلاق سازگار نیست، این است: «فرض کنید کسی شخصی را به عنوان مباشر به شما معرفی می‌کند که می‌توانید چشم بسته به همه کارهایش اعتماد کنید و برای جلب اعتماد شما، در تمجید وی می‌گوید انسان دوراندیشی است که مصلحت خویش را کاملاً درک می‌کند و چنان در کار خویش خستگی‌ناپذیر است که هیچ فرصتی را برای پیشبرد آن از دست نمی‌دهد. بالاخره، برای اینکه مبدا از وجود خودخواهی نسنجیده در وی نگران شوید به تحسین و تمجید ادب و نزاکت او در زندگی می‌پردازد. او نه از داشتن درآمد یا از هرزگی زننده، بلکه از توسعه دانش خود، از رفت و آمد آموزنده به مجلس خواص و حتی از کمک به نیازمندان لذت می‌برد. حال آنکه در مورد وسائل (که البته همه شایستگی یا ناشایستگی‌شان مأخوذ از غایت است)، مشکل پسند نیست و آماده است از پول و کالاهای انسان‌های دیگر برای غایت خویش چنان استفاده کند که گویی از آن خود او هستند، البته مشروط به اینکه بدانند که توانایی چنین استفاده‌ای را دارد بی‌آنکه کسی متوجه یا مانع او شود. قطعاً در برابر سخنان او، تصور خواهید کرد که او یا شما را به تمسخر گرفته یا خود مشاعرش را از دست داده است.» (ص ۶۳)

نقد اخلاق سعادت‌مدار

کانت معتقد است که سعادت (حتی سعادت مشروع بشر) اگر معیار اخلاق قرار بگیرد، به ما «قانون عام (general rule)» ارائه می‌کند نه «قانون کلی (universal rule)» این دو کلمه در فرهنگ لغت معنای یکسانی دارند و به معنی عمومی و کلی هستند؛ ولی در اصطلاحات تخصصی فیلسوفان دو معنای متفاوت دارند general. عام به معنای فراگیر است؛ ولی universal از ریشه universe به معنای جهان ساخته شده است و به معنای عالمگیر یا جهان‌شمول است. باز هم فرقی‌شان روشن نیست. برای وضوح مطلب از اصطلاحات عربی کمک می‌گیرم. دو اصطلاح فی‌الجمله و بالجمله. یک حکم گاهی فی‌الجمله صادق است و گاهی بالجمله. «فی‌الجمله» صادق است، یعنی عموماً در بیشتر موارد صادق است؛ اما استثناً می‌تواند داشته باشد؛ اما «بالجمله» صادق است، یعنی استثناً ندارد general. یعنی فی‌الجمله صادق است، یعنی در بیشتر موارد صادق است؛ ولی می‌تواند استثناً داشته باشد؛ اما universal استثناً ندارد، بالجمله همه مصادیق را شامل می‌شود. قوانین عمومی روی هم رفته صادق‌اند. ولی قوانین کلی دائمی و ضروری‌اند و ضرورتاً صادق‌اند.

«سعادت» از نظر کانت همین واقعیت‌های تجربی است که اطراف ما وجود دارد، مثل: ثروت، قدرت، آسایش، فرزند و... البته در افراد مختلف فرق می‌کند؛ ولی به هر حال سعادت یک امر تجربی است. امر تجربی هم متغیر است و ثابت نیست و این امر تجربی می‌تواند برای ما قاعده ایجاد کند؛ ولی قاعده کلی نیست، بلکه قاعده عام است. قاعده عمومی به این معنا که می‌گوییم «سعادت برای عموم انسان‌ها خوب است»؛ ولی نمی‌توانیم بگوییم برای هر انسانی خوب است. ممکن است خیلی‌ها از ثروت و قدرت احساس سعادت نکنند؛ بنابراین سعادت قانون عمومی ایجاد می‌کند، ولی قاعده کلی ایجاد نمی‌کند و در اخلاق نیاز به قاعده کلی داریم نه قانون عمومی.

«اصل سعادت در حقیقت می‌تواند دستورهایی تمهید کند، ولی حتی اگر هم سعادت کلی موضوع آن قرار بگیرد، هرگز این دستورها صلاحیت آن را پیدا نمی‌کنند که قانون اراده شوند.» سعادت می‌تواند دستور عمل قرار بگیرد، ولی چون یک امر تجربی و متغیر است، نمی‌تواند قانون کلی اراده باشد؛ «زیرا از آنجا که شناخت این اصل بر داده‌های تجربی صرف مبتنی است، از آنجا که قضاوت هر انسانی در باره آن، تا حد زیادی بر دیدگاه خاص او که خود این نیز کاملاً متغیر است، مبتنی است، بنابراین فقط می‌تواند قواعد عام فراهم کند و نه قواعد کلی؛ یعنی می‌تواند قواعدی به دست دهد که برای این مقصود در غالب موارد روی هم رفته، صحیح‌اند، نه قواعدی که باید به صورت دائمی و ضروری صادق باشند؛ بنابراین نمی‌توان هیچ قانون عملی بر آن بنا کرد. درست به دلیل آنکه در این مورد موضوع

انتخاب، بنیاد قاعده است و بنابراین باید مقدم بر آن باشد. این قاعده فقط می‌تواند ناظر به احساسی باشد که دست می‌دهد و بنابراین ناظر به تجربه و مبتنی بر آن است و در آن صورت تنوع قضاوت افراد پایانی نخواهد داشت. بنابراین، این اصل قضاوت، قواعد عملی یکسانی را به همه موجودات متعلق توصیه نمی‌کند، حتی گو این که قواعد آن تحت یک عنوان عام، یعنی عنوان سعادت قرار می‌گیرد. اما از طرف دیگر قانون اخلاق، فقط به دلیل اینکه در مورد هر فرد بهره‌مند از عقل و اراده صدق می‌کند، قانونی به نحو عینی و ضروری تلقی می‌شود.» (صص ۶۳ و ۶۴).

کانت در اینجا قانون سعادت را با قانون اخلاق مقایسه می‌کند. قانون سعادت اگر هم به ما حکمی دهد، این حکم یا قاعده، قاعده عمومی است. اگر سعادت مبنا قرار گیرد، اختلاف نظر بین ما پایانی ندارد و ما نمی‌توانیم تصور واحدی از سعادت داشته باشیم. وقتی سعادت امر تجربی باشد، تصور هر کدام از ما از سعادت، امر متفاوتی است. «مصدقاً» سعادت میان انسان‌ها مشترک نیست، «تصور» ما از مفهوم سعادت مشترک است، به این نحو که همه می‌گوییم: به دنبال سعادت هستیم؛ ولی وقتی می‌خواهیم منظورمان را از مصداق سعادت بگوییم، با هم اختلاف نظر داریم. کانت می‌گوید: مثل زن و شوهری که هر دو می‌گویند «ما فقط طلاق می‌خواهیم.» این هر دو یک چیز می‌خواهند و آن طلاق است؛ اما به هیچ وجه اینکه هر دو یک چیز می‌خواهند، به معنی هماهنگی و تفاهم بین آنها نیست. در مثال دیگری می‌گوید: شاه فرانسیس اول به چارلز پنجم تعهد داده بود که «آنچه برادرم چارلز می‌خواهد، ما نیز همان را می‌خواهیم» و آن چیز میلان بود. پس آن دو یک چیز را می‌خواستند، ولی تفاهم نداشتند و نهایت تقابل را داشتند؛ بنابراین تصور ما از سعادت، گاهی با هم متباین است؛ مثل وقتی که من سفر را سعادت می‌دانم و دیگری در خانه ماندن را. گاهی با هم متقابل است، مثل وقتی که هر دو نفر میلان را می‌خواهند. پس چنین چیزی که تا این حد متغیر است، نمی‌تواند بنیاد اخلاق قرار بگیرد.

مفهوم سعادت نه تنها بین افراد متفاوت است، بلکه در فرد واحد هم متفاوت است. ما در هر مقطعی از زندگی، تصویری از سعادت داریم که در مقطع دیگر نداریم و با گذشت زمان، تصورمان از سعادت تغییر می‌کند. پس اخلاق سعادت‌مدار به این معنا از نظر کانت مصداقی از دگرآیینی است و زمانی که دگرآیینی را وارد اخلاق کنیم بنیاد اخلاق را نابود کرده‌ایم.

نقد سوم

نقد سومی که کانت به اخلاق دگر آیین وارد می‌کند. این است که می‌گوید: ما بر اساس خودآیینی، می‌توانیم تکلیف خودمان را تعیین کنیم؛ ولی بر اساس دگر آیینی، این امر میسر نیست. فرض کنیم که تصور واحدی از سعادت داریم؛ ولی اگر سعادت غایت اخلاق قرار گیرد، یک غایت دست‌نیافتنی است. اگر فرض کنیم هدف اخلاق، تأمین سعادت ما باشد، اما اینکه چگونه می‌شود سعادت را تأمین کرد و راههای دستیابی به سعادت چیست؟ اصلاً سعادت حد و حدودش چیست؟ ما را وارد بحثهای بی‌پایانی می‌کند که هرگز به نتیجه نمی‌رسد. در حالی که اگر بپذیریم مبنای تصمیم ما ندای وجدان است، به راحتی به نتیجه می‌رسیم.

منطق خودآیینی از نظر کانت بسیار آسان است. اما اگر دگر آیین باشیم و بخواهیم سعادت بشریت را تأمین کنیم، برای تشخیص سعادت انسان‌ها فقط نیاز به شناخت اخلاقی نداریم، بلکه نیاز به بسیاری شناخت‌های دیگر داریم که هیچ‌کس به تنهایی نمی‌تواند آن را حاصل کند؛ ولی اگر بخواهیم وظیفه اخلاقی‌مان را تشخیص دهیم، به صرف مراجعه به وجدان آن را درک می‌کنیم. برای تأمین سعادت انسان‌ها فقط نیاز به انجام وظیفه اخلاقی نیست.

یک واقعیت در زندگی اخلاقی داریم و آن «عذاب وجدان» است. کانت می‌گوید عذاب وجدان را بر مبنای نظریه سعادت‌گرایانه نمی‌شود تبیین کرد. زمانی که ما وظیفه خود را درست انجام نداده باشیم، دچار عذاب وجدان می‌شویم. عبارت کانت این است: «احکام حقوقی آن قوه شگفت در نهاد ما که از آن به وجدان تعبیر می‌کنیم، کاملاً هماهنگ با این است. ممکن است که آدمی هر ترفندی را که می‌خواهد، به کار ببندد تا عملی خلاف قانون را که در خاطر‌اش تداعی می‌شود، در نظر خویش به عنوان خطایی غیرعمدی یا غفلت صرف که هرگز گریز و گزیری از آن نداشته و بنابراین به عنوان عملی تصویر کند که بر اثر جریان ضرورت طبیعی بدان سوق یافته است و بدین طریق خویش را تبرئه کند؛ ولی متوجه می‌شود که وکیل مدافعی که به دفاع از وی برخاسته است، به هیچ وجه قادر به خاموش ساختن دادخواه درون وی نیست. البته فقط به این شرط که در حین ارتکاب آن خطا، مالک حواس خویش یعنی مالک اختیار خویش بوده باشد... ولی این رنج یعنی احساس ندامت کاملاً مشروع است؛ زیرا وقتی پای قانون وجود معقول [= فوق محسوس] ما (قانون اخلاق) در میان است، عقل هیچ‌گونه تمایز زمانی را به رسمیت نمی‌شناسد و فقط می‌پرسد که: آیا آن حادثه، به عنوان فعل من، به من

تعلق دارد یا نه؟ و سپس همواره به لحاظ اخلاقی همان احساس را با آن فعل همراه می‌کند، خواه در همین زمان انجام شده باشد و خواه مدتها پیش.» (صص ۱۶۳ و ۱۶۴).

اگر کار غیر اخلاقی انجام دهیم، احساس ندامت می‌کنیم. هر انسانی هر چقدر هم به لحاظ اخلاقی بی‌رگ باشد، این را تجربه کرده است. این را بر اساس سعادت نمی‌شود تبیین کرد؛ برای مثال اگر کسی در بازی تقلب کند و برنده شود، وقتی کار او را با منطق سعادت بسنجیم، هیچ مشکلی ندارد؛ ولی وقتی به خودش برمی‌گردد، عذاب وجدان دارد و از کارش پشیمان است. پس عذاب وجدان یک واقعیت اخلاقی درون ماست که با منطق سعادت‌گرایانه نمی‌شود توجیهش کرد. لذا کانت از این طریق دوباره راهی برای نظریه خودش باز می‌کند و زمینه‌سازی می‌کند. کسی که در بازی باخته است، ممکن است از دست خودش یا بی‌احتیاطی‌اش عصبانی باشد، ولی اگر بداند که در بازی تقلب کرده است (حتی اگر در این بازی برده باشد)، همین که خود را با قانون اخلاق مقایسه کند، قطعاً از خودش متنفر خواهد بود. پس این باید چیزی متفاوت با اصل سعادت فردی باشد.

آدمی باید دو معیار متفاوت در اختیار داشته باشد، وقتی ناگزیر به خود می‌گوید: «من انسان پستی هستم هرچند که جیبم را پر کردم» و وقتی که خود را تحسین می‌کند و می‌گوید: «من انسان دوراندیشی هستم؛ زیرا ثروتم را افزایش داده‌ام» (ص ۶۵). انسان اخلاقی وقتی تقلب کند، دچار عذاب وجدان می‌شود، گویی می‌خواهد بگوید: «اگر وجدانت با تو بود و همه دنیا علیه تو بودند، نگران مباش؛ اما اگر وجدانت با تو نبود و همه دنیا با تو بودند، امیدوار مباش.» کانت می‌گوید عذاب وجدان بر اساس نظریه سعادت قابل توجیه و تبیین نیست ولی بر اساس نظریه وظیفه قابل تبیین است.

#### مسأله مجازات

نقد پنجم به سعادت‌گرایی این است که سعادت‌گرایی همان‌طور که واقعیت وجدان را نمی‌تواند تبیین کند، واقعیت مجازات و کیفر را هم نمی‌تواند تبیین کند. یک کیفر بیرونی داریم و یک کیفر درونی که همان عذاب وجدان است. کیفر بیرونی مجازات افراد به خاطر کارهای بدشان است. اخلاق اقتضا می‌کند کسی که حقوق دیگران را زیر پا می‌گذارد، تحت مجازات قرار بگیرد. مجازات یکی از مسائل اصلی فلسفه اخلاق و فلسفه حقوق است. سؤال این است که: چرا باید دیگران را مجازات کنیم؟ این باید توجیه عقلی داشته باشد. البته دیدگاه‌های مختلفی مطرح است. یک دیدگاه معروف، دیدگاه انتقامجویانه است؛ یعنی ما کاری نداریم که مجازات معقول است یا نه، مهم این است که انتقام عمل بدی که کسی انجام داده، گرفته شود. نظریه انتقامجویانه می‌گوید بدکار باید تاوان کارش را بپردازد؛ ولو اینکه توانی که می‌دهد نفعی هم به حال جامعه نداشته باشد.

یکی از نظریات در باب توجیه مجازات، این است که مجازات به نفع جامعه است. در قرآن کریم آمده است: «لکم فی القصاص حیا» (بقره، ۱۷۹). نظریه دیگر این است که مجازات تأثیر تنبیهی دارد. وقتی شخصی را مجازات می‌کنیم، او نسبت به بدی عملی که انجام داده، آگاه می‌شود. کانت به این جزئیات وارد نمی‌شود، فقط می‌خواهد بگوید سعادت‌گرایی نمی‌تواند مجازات را توجیه کند. می‌گوید مبنای توجیه مجازات سعادت نیست، «عدالت» است. مجازات را بر مبنای سعادت نمی‌توان توجیه کرد. اصلاً مجازات خلاف سعادت است. مجازات ابتدا به عنوان زیان و آسیب درک می‌شود و آسیب با سعادت سنخیت ندارد؛ ولی با عدالت سنخیت دارد. پس اگر کسی مبنای سعادت‌گرایی باشد، توجیهی برای مجازات نخواهد داشت؛ ولی اگر مبنای عدالت (منظور کانت از عدالت همان وظیفه‌گرایی خودش است) باشد، می‌تواند مجازات را تبیین کند.

عبارات کانت این است: «بالاخره این که در ایده عقل عملی ما چیز دیگری هم وجود دارد که با تخطی از قانون اخلاق همراه است و این همان استحقاق آن برای مجازات است. اما مفهوم مجازات از آن جهت که مجازات است. با مفهوم سهیم شدن انسان در سعادت قابل جمع نیست؛ زیرا هر چند ممکن است کسی که اقدام به مجازات می‌کند، این غایت خیرخواهانه را نیز داشته باشد که بخواهد چنین مجازاتی در مسیر سعادت سیر کند، ولی ابتدا باید آن مجازات در حد ذات خود به عنوان مجازات یعنی به عنوان آسیب صرف توجیه شده باشد، به طوری که اگر به همین جا ختم شد و فرد مورد مجازات هیچ عذوفت پنهانی را در پس این خشونت تشخیص نداد، در عین حال بپذیرد که برخوردی عادلانه با وی صورت گرفته و این عقوبت کاملاً در خور رفتارش بوده است.» (ص ۶۶).

وقتی کسی را مجازات می‌کنید، ممکن است در پس این مجازات، یک عذوفت پنهان وجود داشته باشد. معمولاً سیلی معلم برای این است که شاگرد رشد کند؛ اما باید شرط مجازات این باشد که او فکر نکند داریم به او لطف می‌کنیم. شرط مجازات این است که برای او

محرز شده باشد که این حقش است. شرط مجازات، عدالت است؛ یعنی شخص متناسب با جرمی که مرتکب شده، مجازات شود. پس اگر مبنای ما سعادت باشد، مجازات را نمی‌توانیم توجیه کنیم؛ چون لزومی ندارد که مجازات در جهت سعادت فرد باشد. ممکن است در جهت بدبختی افراد هم باشد. کانت درباره مجازات دیدگاه انتقامجویانه دارد. یعنی انتقام عملی را که افراد مرتکب می‌شوند، باید بگیریم، ولی این مجازات باید متناسب با جرم باشد.

تأملی در نقدهای کانت

کانت به خودگرایان و فایده‌گرایان نقدهایی وارد کرده است. کاپلستون می‌گوید: «نقد کانت نسبت به نظریات سعادت‌گرا قدری با تبختر و تکبر و بی‌اعتنایی همراه است» درباره نقد کانت به سعادت‌گرایی، دو نکته وجود دارد: گرچه بصیرت‌های درخشانی در سخنان کانت هست، ولی وقتی آن را با مباحث فیلسوفان بعدی در این حوزه مقایسه می‌کنیم، می‌بینیم بحث فیلسوفان سعادت‌گرا دقیق‌تر از چیزی است که کانت درباره آنها گفته است. فیلسوفان سعادت‌گرا دو گروه هستند: خودگرایان و فایده‌گرایان. «خودگرایان» سعادت فردی را مبنا قرار می‌دهند و «فایده‌گرایان» سعادت بشریت را مبنا قرار می‌دهند. کانت این دو را از هم تفکیک نمی‌کند. اگر هر کدام از این دو را جداگانه در نظر بگیریم، ممکن است نقدهایی به هر کدام به صورت مجزا وارد باشد، ولی لزوماً همه نقدها به یکسان به آنها وارد نمی‌شود.

نقد دیگر به کانت این است که ضمن اینکه آن دو نظریه را از هم تفکیک نمی‌کند، هیچ کدام را آن‌گونه که باید، مورد توجه قرار نداده و با بسیاری از جزئیات آن نظریات با بی‌اعتنایی برخورد کرده است.

حس اخلاقی

کانت متعرض یک نظریه معروف در فلسفه اخلاق می‌شود به نام نظریه حس اخلاقی و آن را نقد می‌کند. به نظر می‌رسد این نقد، جدی و حساب شده باشد. کانت می‌خواهد تجربه را از اخلاق جدا کند و اخلاق را مجرد از تجربه در نظر بگیرد. قبل از کانت دو گروه فیلسوف داریم: فیلسوفان عقل‌گرا و فیلسوفان تجربه‌گرا. برجسته‌ترین فیلسوفان عقل‌گرا دکارت، لایبنیتس، اسپینوزا و مالبرانش هستند و برجسته‌ترین فیلسوفان تجربه‌گرا جان لاک، بارکلی و هیوم. جالب است که فیلسوفان عقل‌گرا چندان در مباحث اخلاقی حضور ندارند. حتی فیلسوف عقل‌گرایی چون اسپینوزا، که عنوان مهم‌ترین کتابش اخلاق است، ولی بحث آن فلسفه اخلاق به معنای حقیقی نیست، بلکه نوعی فلسفه نظری است. پس فیلسوفان عقل‌گرا در فلسفه اخلاق بحث مبسوط و مستقلاً ندارند؛ اما فیلسوفان تجربه‌گرا به‌خصوص هیوم به فلسفه اخلاق می‌پردازند.

غیر از هیوم، فیلسوفان تجربه‌گرایی چون شافتسپری یا هاجسن تجربه‌گرایی را به حوزه فلسفه اخلاق تعمیم داده‌اند. به بیان ساده، تفاوت عقل‌گراها و تجربه‌گراها این است که عقل‌گراها فقط به عقل اعتقاد دارند و به تجربه اعتقادی ندارند.

شک دکارتی، شک در اعتبار تجربه و حواس است. عمدتاً حواس ما را نقد می‌کند و می‌گوید هیچ‌کدام از این حواس ظاهری و باطنی قابل اعتماد نیستند. از طرف دیگر تجربه‌گراها می‌گویند عقل قابل اعتماد نیست و چاره‌ای نداریم که به حواس اعتماد کنیم. تجربه‌گراها معاصر اصلی را مطرح می‌کنند تحت عنوان اصل سهل‌باوری که می‌گوید اگر دلیلی برای شک معقول نداریم، باید به حواسمان اعتماد کنیم؛ بنابراین شک دکارتی را شک نامعقول می‌دانند.

تجربه‌گراها مبنای شناخت را تجربه می‌دانستند. عمدتاً تجربه‌گرایی مربوط به مباحث نظری یعنی فلسفه و متافیزیک است؛ ولی تجربه‌گرایی مانند هیوم معتقدند اخلاق از منطق تجربه‌گرایی تبعیت می‌کند. منطق تجربه‌گرایی این است که معرفت‌های ما از طریق یک حسی به دست آمده است؛ مثلاً دیدنی‌ها را از طریق چشم می‌شناسیم، شنیدنی‌ها را از طریق گوش و الی آخر. کانت نظریه حس اخلاقی را نقد می‌کند.

تجربه‌گرایان درباره حس اخلاقی می‌گفتند چیزهایی که از نظر اخلاقی فضیلت‌اند، به ما احساس خوشایند و چیزهایی که رذیلت‌اند، به ما احساس ناخوشایند می‌دهند. این احساس بیانگر این است که ما می‌توانیم درک اخلاقی داشته باشیم؛ یعنی گویی همان‌طور که وقتی می‌گوییم این شیء آبی‌رنگ است، یک ویژگی را چشم من در آن تشخیص داده که اسمش را می‌گذارم آبی، اگر گفتم این فعل، فعل شجاعانه‌ای است، یک حسی دارم که شجاعت را در آن می‌یابد. بنابراین من به شجاعانه بودنش علم پیدا می‌کنم. پس اگر چیزی فضیلت باشد علت احساس خوشایند و اگر چیزی رذیلت باشد علت احساس ناخوشایند در ما است.

نظریه حس اخلاقی می‌گوید همه انسان‌ها این حس را دارند و با هم متفاوت نیستند. همان‌طور که همه افراد سالم رنگ سبز را سبز می‌بینند، پس همه انسان‌ها رذیلت را رذیلت و فضیلت را فضیلت می‌بینند. دیدن آن از جنس این است که احساسی در آنها ایجاد می‌کند که در تمام انسان‌ها یکسان است. نظریه حس اخلاقی از یک جهت در مقابل نظریه هابز است که می‌گفت هیچ فضیلت یا رذیلت فی‌نفسه‌ای وجود ندارد و مصلحت ما تعیین می‌کند چه درست است و چه نادرست. از نظر هابز سرشت انسان فاسد است، پس، از فضیلت لذت نمی‌برد یا از رذیلت دچار الم نمی‌شود و انسان سرشت منحرف دارد؛ اما نظریه حس اخلاقی می‌گوید انسان‌ها سرشت نیکو دارند، بنابراین بوی خوش عمل نیک و بوی بد عمل بد را درک می‌کنند. همه انسان‌ها معرفت اخلاقی دارند و معرفت اخلاقی‌شان تجربی است.

یکی از نقدهای اولیه‌ای که به این نظریه شده، این است که طبق این نظریه ما باید چشم یا گوش اخلاقی داشته باشیم، ولی این را کسی نشان نداده است. جای حس اخلاقی را در آناتومی بدن انسان نمی‌توانیم نشان دهیم. البته این نقد سطحی است، زیرا حس اخلاقی جزء حواس باطنی است؛ مثل حافظه که نمی‌توان جایی برایش تعیین کرد. یکی از نقدهای جدی این است که اگر انسان واقعا چنین احساسی داشته باشد، باید همگان درباره خوب و بد اجماع داشته باشند که چنین نیست. پس چنین توافقی بین انسان‌ها وجود ندارد. نقد دیگر می‌گوید اینکه «سرشت بشر نیک است» چیزی نیست که بتوان آن را به راحتی اثبات کرد؛ چون واقعیت انسان‌ها این است که سرشت یکسانی ندارند. دیگر اینکه رقیب جدی برای حس اخلاقی وجود دارد و آن عقل است. فیلسوفان از جمله کانت می‌گویند خوب و بد را درک می‌کنیم اما نه از طریق حس بلکه از طریق عقل.

#### نقد کانت به حس اخلاقی

کانت در نقد عقل عملی می‌گوید: «نظریه‌ای پیراسته‌تر، هر چند این نیز نظریه‌ای باطل است، نظریه کسانی است که فرض می‌کنند یک حس اخلاقی خاص و نه عقل، قانون اخلاق را تعیین می‌کند و بر طبق آن نظریه آگاهی به فضیلت، مستقیما با خرسندی و لذت و آگاهی به رذیلت مستقیما با ناخرسندی و الم نفسانی مرتبط است. بدین‌سان همه چیز را به میل و سعادت فردی فرو می‌کاهند... در اینجا می‌خواهم به مغالطه‌ای توجه دهم که اصحاب این نظریه به دام آن گرفتار می‌آیند.» کلیت آن مغالطه این است که اگر انسان بخواهد حس اخلاقی داشته باشد که رذیلت و فضیلت را درک کند، ابتدا باید یک انسان نیمچه درستکار یا نیمچه اخلاقی باشد؛ یعنی خودش درکی از اخلاق داشته باشد و بعد حس اخلاقی‌اش به کار بیفتد. به تعبیر دیگر حس اخلاقی مقدم بر اخلاق نیست، بلکه مؤخر از اخلاق است.

اما برای تجربه‌گرایی که نظریه حس اخلاقی را مطرح می‌کنند، حس اخلاقی مبنای اخلاق است. به اعتقاد کانت حس اخلاقی دستاورد اخلاق است: «آنها برای آنکه بتوانند انسان شریب را انسانی تصور کنند که بر اثر آگاهی به خطای خویش دستخوش ناخرسندی نفسانی می‌شود، باید ابتدا او را انسانی بدانند که به لحاظ بنیاد اصلی منش خویش، لاقلاً تا اندازه‌ای، اخلاقاً خوب است؛» یعنی انسان شریب که فعل بد خویش را نگاه می‌کند و دچار الم می‌شود باید ابتدا تا اندازه‌ای اخلاقی باشد. درست است که کار بدی انجام داده، ولی همه کسانی که بعد از انجام کار بد دچار الم می‌شوند، حتماً اخلاقی هستند. پس باید اخلاق قبل از احساس الم از کار بد وجود داشته است. «همین‌طور شخصی را هم که با آگاهی به کردار درست خویش خرسند می‌شود، باید از قبل انسانی بافضیلت بدانند؛ بنابراین باید مفهوم اخلاق و تکلیف، بر هر گونه توجه به این خرسندی مقدم بوده و نمی‌تواند برگرفته از آن باشد. ابتدا باید اهمیت چیزی را که تکلیف می‌خوانیم، حجیت قانون اخلاق و منزلت بی‌واسطه‌ای را که پیروی از آن، در دید خود شخص به وی می‌دهد، درک کرده باشیم تا بتوانیم آن خرسندی را که بر اثر آگاهی به اطاعت خویش از قانون اخلاق نصیبمان می‌شود، یا آن ندامت تلخ را که با آگاهی به تخطی از قانون اخلاق همراه است، تجربه کنیم.» حس اخلاقی اگر معنایی داشته باشد، همان وجدان اخلاقی است. ولی وجدان اخلاقی مؤخر از اخلاق است. ابتدا انسان‌ها درکی از اخلاق دارند و اخلاقی هستند، بعد دچار عذاب وجدان می‌شوند یا از کار خوب خودشان لذت می‌برند؛ ولی اگر کسانی باشند که وجدان در آنها مرده، پس چنین احساسی هم نخواهند داشت.