

پیشگفتار

کتاب پایه‌گذاری برای مابعدالطبیعه اخلاق، نخستین نوشته ایمانوئل کانت در زمینه اخلاق در دوره نقّادی اوست که آن را در سال ۱۷۸۵ در سن ۶۱ سالگی منتشر ساخته است. کانت در دوره ماقبل نقّادی نیز چندین نوشته درباره اخلاق داشته است. او در این دوره، درس‌گفتارهایی درباره اخلاق ارائه کرده است و نیز در سال ۱۷۶۸ طی نامه‌ای به هرِدِر اشاره می‌کند که قصد دارد مابعدالطبیعه‌ای در باب اخلاق بنویسد.^۱ به نظر می‌رسد کانت حتی در همین ایام نیز ایده اراده خیر و مفهوم امر تنجیزی را در ذهن خویش می‌پرورانده است.^۲ او در این دوره، با آراء فیلسوفان انگلیسی اخلاق همچون شافتمبری و هیوم نیز آشنایی پیدا کرد. در زمینه تحولات اندیشه کانت در باب اخلاق در دوره ماقبل نقّادی، پُل آرتور شلیپ تحقیقی جامع دارد که می‌تواند برای فهم اندیشه‌های او سودمند باشد.^۳

در سال ۱۷۸۱ با انتشار کتاب *نقد عقل محض*، دوره دوم اندیشه کانت، که موسوم به نقّادی است، آغاز می‌شود. او در فصل مربوط به آموزه روش^۴ و نیز معماری عقل محض^۵ این کتاب که محور بحث آن، عقل نظری است، اشاراتی در خصوص پایه‌گذاری یک مابعدالطبیعه اخلاق دارد. همان‌گونه که می‌دانیم، در پی انتشار کتاب *نقد عقل محض*، کانت انتظار آن را داشت که آراء جدید او درباره مابعدالطبیعه مورد توجه اهل فلسفه قرار گیرد. این انتظار کانت برآورده نشد. دشواری متن و نیز موضوعات جدیدی که کانت در این کتاب ارائه کرده بود،

1. Brief an Herder vom 9. Mai 1768 AAX74.

2. Reflexion 6725, AAXIX 141-142.

3. P.A. Schlipp, *Kant's Pre-Critical Ethics*, Northwestern University Press, 1938.

4. Methodenlehre, *Kritik der reinen Vernunft*, B 825.

5. Architektonik, *Kritik der reinen Vernunft*, B 860-879.

موجب شد تا واکنش چندانی در قبال آن صورت نگیرد. کانت کتاب خود را برای چند تن از اهل فلسفه، از جمله موزس مندلسزن^۱، ارسال داشت و از آن‌ها تقاضا کرد تا نظرات خود درباره این اثر را به او منعکس کنند، اما این اقدام کانت نیز چندان مؤثر واقع نشد. با گذشت نزدیک به یک سال، مقاله‌ای انتقادی به قلم کریستیان گاروه^۲ و نیز تلخیصی از این کتاب به قلم یوهان گئورگ هاینریش فدر^۳ منتشر شد که نشان می‌داد مقاصد مهم کانت در کتاب *نقد عقل محض* به درستی فهمیده نشده است. از این رو، کانت در سال ۱۷۸۳ دست به نگارش کتاب *تمهیدات* زد و کوشید این بار به شیوه‌ای تحلیلی، دیدگاه‌های خود درباره عقل نظری و ضرورت انقلاب کوپرنیکی در فلسفه را به زبانی که برای عموم قابل فهم‌تر باشد، منتشر سازد. در همین ایام، ترجمه و شرحی از گاروه بر کتاب *درباره تکلیف*^۴ اثر سیسرو^۵، فیلسوف رومی عهد باستان منتشر شد. این اثر برای نخستین بار و به توصیه فردریک دوم، پادشاه پروس، از زبان لاتین به زبان آلمانی عامه‌فهمی برگردانده شد و مورد استقبال خوانندگان قرار گرفت. سیسرو در کتاب خود کوشیده بود تا تکالیف اخلاقی را بر پایه طبیعت آدمی، امیال و نیز فضایل رئیسه استوار گرداند.

به گفته برخی از محققان، کانت با مطالعه کتاب سیسرو بر آن شد تا نخستین نوشته خود در دوره نقادی در زمینه اخلاق را به نگارش درآورد. به همین منظور، او براساس تجربه‌ای که در خصوص کتاب *نقد عقل محض* حاصل شده بود، نخست کتاب *مختصر پایه‌گذاری برای مابعدالطبیعه اخلاق* را منتشر کرد. کوشش او بر این بود که در این کتاب، مبانی و مفاهیم بنیادین اخلاق خود را بیان کند. پیش از آنکه در سال ۱۷۸۸ در دومین کتابش، یعنی *نقد عقل عملی*، با تفصیلی بیشتر به مباحث عمده اخلاق پردازد و سرانجام، در سال ۱۷۹۸ سومین کتاب مهم خود، یعنی

1. Moses Mendelssohn (1729-1786)

2. Christian Garve (1742-1798)

در خصوص نقدهای گاروه و فدر و نیز پاسخ‌های کانت، بنگرید به: ضمایم شرحی بر *تمهیدات* کانت، اثر ماکس آپل، برگردان سیدمحمد رضا حسینی بهشتی، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۷۵.

3. Johann Georg Heinrich Feder (1740-1821)

4. *De officiis*

5. Cicero (106-43 BC)

مابعدالطبیعه اخلاق را به رشته تحریر در آورد. کتاب پایه‌گذاری برای مابعدالطبیعه اخلاق مورد استقبال فراوانی قرار گرفت؛ به گونه‌ای که کانت ناگزیر شد یک سال بعد، چاپ دوم این کتاب را همراه با تصحیح‌ها و تعلیق‌هایی منتشر سازد.

پایه‌گذاری برای مابعدالطبیعه اخلاق به منزله در آمدی برای کتاب نقد عقل عملی و نیز کتاب مابعدالطبیعه اخلاق و مطالعه آن برای فهم دقیق‌تر این دو ضروری است. این کتاب بی‌تردید در زمره آثار مهم فلسفی در باب اخلاق به‌شمار می‌رود؛ به گونه‌ای که می‌توان مطالعه آن را در کنار کتاب اخلاق نیکوماخسی ارسطو به کسانی که می‌خواهند با مفاهیم پایه و مبانی فلسفه اخلاق آشنا گردند، توصیه کرد. نوشته پیش رو متن کتاب پایه‌گذاری برای مابعدالطبیعه اخلاق کانت است که به اهتمام مرحوم استاد دکتر احمد احمدی در سال ۱۳۵۸ به فارسی برگردانده شده است؛ هرچند تاکنون، به دلیل مشغله‌های فراوانی که ایشان در طول زندگی پرتلاش خود داشت، به زیور طبع آراسته نشده است. همان‌گونه که از یادداشت مترجم محترم برمی‌آید، وی با صرف وقت و همتی والا ابتدا به تقویت زبان آلمانی خود پرداخته و سپس دست به این کار دشوار زده است. از یادداشت‌هایی که در حاشیه نسخه اولیه این ترجمه به جای مانده، پیداست که مترجم قصد داشته است این متن را تصحیح و تنقیح کند و تکمله‌هایی بر آن بیفزاید. با درگذشت مرحوم استاد دکتر احمدی در ۱۹ خردادماه ۱۳۹۷، همکاران ایشان در سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی (سمت) بر آن شدند تا آثار باقی‌مانده از ایشان را منتشر سازند. به همین مناسبت، در مهرماه ۱۳۹۸ با اینجانب گفتگویی در خصوص تطبیق، تصحیح و تکمیل این اثر صورت گرفت. نگارنده این سطور، هم به دلیل علاقه‌مندی به مرحوم استاد دکتر احمدی و هم به دلیل آشنایی با این کتاب که سال‌ها آن را در دانشگاه تهران در مقطع کارشناسی ارشد یا دکتری تدریس کرده بود و نیز آشنایی به زبان آلمانی به‌رغم مشغله فراوان و تعهداتی که داشت، این پیشنهاد را پذیرفت. البته باید اذعان کنم که این کار برخلاف تصورم به مراتب بیش از آنچه فکر می‌کردم، نیرو و زمان به خود اختصاص داد. همان‌گونه که مترجم محترم در یادداشت خود اشاره کرده‌اند، تطبیق و ویرایش ترجمه فرد دیگر، کار بسیار دشواری است.

ابتدا در دو مرحله متن فارسی به طور کامل با متن آلمانی تطبیق داده و تدقیق شد و در بار سوم به لحاظ نگارش فارسی ویرایش گردید. با توجه به اینکه مترجم محترم از ترجمه‌ها و شرح‌هایی دیگر به زبان‌های انگلیسی و عربی در پانوشت‌ها بهره جسته است، لازم بود به اصل این منابع نیز رجوع شود که پس از تهیه بیشتر این منابع، این کار نیز صورت گرفت. تنها در مورد ترجمه ویکتور دلبوس، به‌رغم جستجوهای متعدد، نسخه‌ای که در پانوشت‌ها بدان استناد شده بود یافت نشد. از آنجا که مترجم به این نسخه از طریق کتاب *أسس میتافیزیکا/الأخلاق* استناد کرده، ناگزیر در پانوشت‌ها صفحات مربوط به همین ترجمه آمده است.

مبنای نگارنده این بود که تا آنجا که مقدور است متن مترجم حفظ شود. در پاره‌ای از موارد، برخی از اصطلاحات تدقیق و تثبیت شد و کوشش بر این بود که یکنواختی آن‌ها در سراسر متن حفظ شود. پیش‌تر در برخی از ترجمه‌های این کتاب که به زبان انگلیسی و نیز فارسی صورت گرفته بود، به ضرورت حفظ این یکنواختی عنایت کافی نشده بود. حاصلش سردرگمی خوانندگان، به‌ویژه دانشجویان، در فهم مقاصد کانت و پراکندگی و گسست در دنبال کردن مطالب وی بود. قابل ذکر است که این تدقیق در برگردان خود عنوان این اثر نیز به عمل آمده است. در زبان آلمانی، *Grundlegung zur* به معنای پایه گذاری برای چیزی است و مقصود کانت در اینجا، پایه گذاری برای مباحث مابعدالطبیعه اخلاق است که بعدها در کتاب‌های *نقد عقل عملی و مابعدالطبیعه اخلاق* ارائه شد.

در خصوص دو اصطلاح ابژکتیو و سوژکتیو، با توضیحی که در پانوشت صفحه ۳۴ آمده است، ترجیح داده شد تا این دو اصطلاح به همین شکل در متن آورده شود، زیرا بسته به حوزه فلسفه نظری، عملی، زیباشناسی و هنر باید هربار معادل‌های جداگانه‌ای برای آن‌ها آورده می‌شد و به نظر می‌رسید که چنین کاری خالی از تکلف نباشد و در پاره‌ای از موارد موجب تشویش اذهان گردد.

برخی از مترجمان، به سلیقه خود، عناوینی فرعی را برای جداسازی بخش‌هایی از متن برگزیده و بر آن افزوده‌اند. مترجم محترم نیز با تکیه بر ترجمه پیتن و برخی مترجمان و شارحان از این رویه تبعیت کرده بود، اما به نظر می‌رسد با توجه به اینکه

خود کانت این کار را ضروری نمی‌دانست و اختلاف سلیقه مترجمان در آوردن عناوین خودساخته موجب ناهمگونی در متن می‌شد، این عناوین در ویرایش نهایی حذف شد.

مترجم محترم، افزون بر یادداشت کوتاهی که در ابتدای ترجمه حاضر از ایشان آمده، مقدمه‌ای نیز در تبیین اندیشه‌های کانت و دیدگاه‌های او در باب اخلاق نوشته است و ضمن اشاره به ضرورت بسط و الحاق چنین مقدمه‌ای، اظهار امیدواری کرده که در آینده بتواند آن را به نحو بایسته و درخور، تکمیل و بازنویسی کند. سپری شدن ایام عمر و احساس ضرورت پرداختن به وظایف دیگر، چنین فرصتی را از ایشان دریغ داشت. نگارنده به‌رغم کوتاه‌بودن مهلت، در حد توانایی خود، یادداشت‌های متعددی را بدین منظور فراهم آورده است که می‌تواند مددکار خوانندگان ارجمند در مطالعه این کتاب باشد؛ اما تصمیم و تعجیل مسئولان «سمت» برای نشر این کتاب در دومین سالگرد درگذشت مرحوم دکتر احمدی سبب گردید که نگارنده تدوین نهایی این نوشته‌ها و برآورده شدن کاری را که مترجم محترم به‌درستی ضروری می‌دیده است، به زمانی دیگر موکول کند. امید است این درآمد در چاپ بعدی کتاب منتشر گردد.

لازم می‌دانم در اینجا از مؤسسه پژوهشی نوارغنون که کتابخانه و نیز امکانات فنی لازم برای انجام این کار را در اختیار نگارنده قرار داده است، سپاسگزاری کنم؛ همچنین، از سرکار خانم زینب فرخنده‌زاده که در طول انجام مراحل اولیه حروف‌چینی، تطبیق، ویرایش، صفحه‌آرایی و استخراج واژه‌نامه، با حوصله این کار را همراهی کردند. پیشاپیش از پیشنهادها، تذکرها و نقدهایی که خوانندگان ارجمند به منظور اصلاح و بهبود این ترجمه خواهند داشت، نهایت سپاس خود را ابراز می‌دارم و از آنان در این زمینه مدد می‌جویم.

سیدمحمد رضا حسینی بهشتی

بهار ۱۳۹۹

یادداشت مترجم

نوشته حاضر بر گردان متن آلمانی کتاب *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten* است که به سال ۱۹۷۴ در شهر اشتوتگارت آلمان توسط انتشارات فیلیپ رکلام منتشر شده است، اما از آنجا که من به زبان آلمانی تسلط کامل ندارم و به علاوه، برداشت مترجمان از متن ممکن است متفاوت باشد، از ترجمه‌هایی که ذیلاً نام می‌برم، کمک گرفته‌ام. البته سعی کرده‌ام نخست خود متن را خوب بفهمم و سپس، به ترجمه‌ها مراجعه کنم. در این مراجعه تقریباً یکایک این ترجمه‌ها را دیده و از ترجمه‌ای که به متن نزدیک‌تر بوده است، بیشتر یاری جسته‌ام، اما در هر حال، کوشیده‌ام تا ترجمه در حد مقدور تابع متن اصلی باشد و نه ترجمه‌ها. برای بنده بسیار سهل بود که یکی از ترجمه‌های معتبر، مانند ترجمه پیتن را انتخاب کنم و در مدت کوتاهی کار را به پایان ببرم و مقدمه و پاورقی بیشتر و کامل‌تری هم بر آن بیفزایم، اما بر خواننده بصیر پوشیده نیست که ترجمه از روی ترجمه مخصوصاً در فلسفه، آن هم در فلسفه فیلسوفی بزرگ همچون کانت، چندان کار شایسته‌ای نیست و اتقان و اعتبار کافی ندارد. به همین دلیل، کار مدتی به تعویق افتاد تا زبان آلمانی ناقصی که می‌دانستم، تقویت شد و ترجمه از روی خود متن اصلی انجام گرفت.

بدیهی است زبان آلمانی زبانی است بسیار دشوار، و دشوارتر از آن، بیان پیچیده کانت است که به گفته پیتن، «از خواننده بیش از حد انتظار دارد؛ مثلاً توقع دارد در این جمله‌های طولانی - که گویی آن‌ها را از خارا تراشیده‌اند - خواننده یک اسم خاص را که مرجع چندین ضمیر است، بی‌درنگ تشخیص دهد».^۱ گاهی یک

1. *The Moral Law*, p. 8.

جمله نزدیک به دوسوم صفحه را اشغال می‌کند و در آن، ضمایر، موصولات، حروف تعریف و نکره و خشی با اِعراب‌های گوناگون آن‌چنان به هم می‌آمیزند که فهم مطلب - دست‌کم برای من در این سطح آشنایی با زبان آلمانی - دشوار می‌شود. به لحاظ تبویب و تقسیم رساله به فصول و وضع عناوین نیز کانت می‌توانست بهتر از این عمل کند. به همین دلیل، پِیتن و لیدل، هرکدام به سلیقه خویش تقسیماتی در آن به عمل آورده و عناوینی بر آن افزوده‌اند. علاوه بر این، در نوشته‌های کانت حشو و زوائدی وجود دارد که فهم مقصود را دشوار می‌سازد و دقت خواننده را می‌گیرد؛ مثلاً اگر کانت همین رساله را مانند *اشارات بوعلی، حکمة الاشراق* سهروردی و *منادولوثری* لایب‌نیتس منقح‌تر می‌نوشت، شاید به نصف تقلیل می‌یافت و فهم آن نیز آسان‌تر می‌بود. البته کانت حکیمی است هوشمند و مهذب که خود به‌خوبی از این آگاه است و با تواضع تمام از خواننده می‌خواهد در این باب بر وی بیخشاید و عذر او را بپذیرد (تمهیدات، ص ۲۶۲).

با توجه به نکات فوق و با در نظر گرفتن مراجعه به ترجمه‌های متعدد به زبان انگلیسی و عربی، شاید بتوان گفت کار این ترجمه از تألیف دشوارتر بوده، اما چون ترجمه یکی از رسائل بسیار مهم کانت است، تحمل آن چندان دشوار نیست، زیرا حاصل این ترجمه بی‌گمان بیشتر از تألیفی است که بنده انجام می‌دادم. باری، مترجم طاقت و بضاعت مزجات فکری خویش را به کار بسته است تا تمامی محتوای متن را به صورتی قابل فهم عرضه کند و در صورت لزوم از حواشی ویکتور دلبوس، پِیتن و ترجمه آزاد لیدل بر آن افزوده و گاهی هم خود، شرح مختصری برای عبارات آورده است. اگر در این کار محاسنی هست، مرهون رهنمودهای استاد ارجمند و گرانقدر، جناب آقای دکتر یحیی مهدوی است و اگر معایبی هست - که بی‌گمان فراوان هم هست - از من است که امیدوارم اساتید مکرم بر من بیخشایند و عذر من را بپذیرند؛ چه این کار در سال انقلاب بزرگ اسلامی ایران پایان یافت که سراسر بحران و کشش و کوشش بود و کار فکری - دست‌کم برای افرادی با گرفتاری بنده - بهتر از این امکان نداشت. به همین دلیل، برای تلمیح به جمیع جهات، مناسب می‌بینم

نقص کار را با این ختام مشک فام از قرآن کریم جبران کنم که
يَتَّيِّبُهَا الْعَزِيزُ مَسْنَاً وَاهْلَكْنَا الضُّرَّ وَجَعْنَا بِيَضْعَةٍ مُزَجَّلَةٍ فَأَوْفٍ لَنَا الْكَيْلُ وَتَصَدَّقْ عَلَيْنَا
إِنَّ اللَّهَ يَجْزِي الْمُتَصَدِّقِينَ.

(سوره یوسف، آیه ۸۸)

احمد احمدی

چهارشنبه ۱۸ مهرماه ۱۳۵۸ / ۱۸ ذیقعده ۱۳۹۹ هـ ق

ترجمه های مورد استفاده مترجم

1. Paton, H.J., *The Moral Law: Kant's Groundwork of the Metaphysics of Morals*, Oxford University Press, 1947.

این کتاب، ترجمه هربرت جیمز پیتن، استاد فقید فلسفه اخلاق دانشگاه آکسفورد است. چاپ اول این ترجمه در سال ۱۹۴۷ و چاپ پانزدهم که از آن استفاده کرده ام، در سال ۱۹۷۶ در لندن منتشر شده است. این ترجمه که پیتن آن را *قانون/اخلاقی* نامیده، بسیار فاضلانه و از بقیه ترجمه ها متقن تر و دقیق تر است و به حق باید گفت که نکته ای فروگذار نکرده است. به علاوه، پیتن کارهای زیر را هم در آن انجام داده است:

الف) غیر از عناوین خود کانت، عناوینی هم میان دو قلاب افزوده است.

ب) همان عناوین را با محتوای آن ها در قریب سی صفحه با بیانی ساده و فشرده در آغاز کتاب آورده است و امیدواریم ما هم چنین کاری در آینده انجام دهیم.

ج) شماره صفحات چاپ دوم متن را که بهترین چاپ زمان خود کانت بوده و نیز شماره صفحات چاپ آکادمی سلطنتی پروس را در حاشیه آورده است.

2. Liddell, Brendan E. A., *Kant on the Foundation of Morality*, Indiana University Press, 1970.

در این کتاب، مترجم نخست مقصود اصلی مؤلف را آزاد ترجمه کرده و سپس، به تفسیر آن پرداخته است.

3. Abbott, Thomas K., *Fundamental Principles of the Metaphysics of Morals*, New York, 1949.
4. Beck, Lewis White, *A Commentary on Kant's Critique of Practical Reason*, New York, 1976.
5. Manthey-Zorn, Otto, *The Fundamental Principles of the Metaphysic of Ethics*, New York, 1938.

تمامی ترجمه های فوق به زبان انگلیسی است.

۶. فتحی شنیطی، محمد، *أسس ميتافيزيقا الأخلاق*، دارالنهضة العربية، لبنان، ۱۹۷۰.

این کتاب، برگردانی است از ترجمه فرانسوی ویکتور دلپوس و تعلیقات دلپوس را نیز به همراه دارد. با توجه به فضل دلپوس و اینکه به تعبیر مترجم، گفته او در فلسفه کانت عموماً و در فلسفه اخلاق او خصوصاً حجت بلامنازع است، جا داشت که از این ترجمه بیشترین استفاده را ببرم و حتی تعلیقات آن را نیز ترجمه کنم، اما افسوس که عبارات گاهی بسیار پیچیده است و وجود چند مورد اشتباه و سه چهار مورد جاافتادگی - که شاید هم مربوط به چاپخانه باشد - از اعتبار آن کاسته است. با این همه، از متن و تعلیقات آن استفاده فراوان برده‌ام؛ به خصوص که مراد متن اصلی را تاحدودی از دیدگاه مترجم فاضلی همچون دلپوس نشان می‌دهد.

مقدمه

فلسفه قدیم یونان به سه علم تقسیم می‌شد: طبیعیات، اخلاق و منطق.^۱ این تقسیم ۳۸۷ کاملاً با طبیعت موضوع متناسب است و تنها اصلاحی که شاید بتوان در آن به عمل آورد، همین است که مبنای تقسیم را نیز بر آن بیفزاییم تا با این شیوه بتوانیم هم به کامل بودن تقسیم اطمینان داشته باشیم و هم تقسیم‌بندی‌های ضروری ذیل آن را به درستی معلوم سازیم.

هر شناخت عقلی، یا مادی^۲ و ناظر به یک متعلق شناخت^۳ است و یا صوری^۴ است و صرف نظر از متعلقات شناخت، تنها با صورت خود فاهمه و عقل و با قوانین کلی فکر به نحو عام سروکار دارد. فلسفه صوری، منطق نام دارد، اما فلسفه مادی که سروکارش با اشیاء معین و قوانینی است که این اشیاء تابع آن‌ها هستند، به نوبه خود بر دو قسم است، زیرا این قوانین، یا قوانین طبیعت اند یا قوانین آزادی. علم مربوط به اولی را طبیعیات و علم مربوط به دومی را اخلاق می‌نامند. همچنین، اولی را آموزه طبیعت و دومی را آموزه اخلاق نامیده‌اند.

۱. این تقسیم میان فیلسوفان پس از ارسطو - به‌ویژه، رواقیان - رایج بود و آن را با اندک اختلافی، صریحاً به افلاطون نسبت داده‌اند (بنگرید به: Ciceron, Acad., 1, 5. 16)؛ گرچه باصراحت در آثار افلاطون نیامده است و دلیلی هم بر این نداریم که در تعالیم شفاهی او آمده باشد، بلکه می‌توان آن را با محتوای فلسفه افلاطون مغایر دانست. با این حال، به گفته ارسطو (Lop, 1, 14, 1056, 19)، کسنوکراتس افلاطونی این تقسیم را آورده است. بنابراین، می‌توانیم هم‌صدا با سکستوس امپیریکوس (Adv. Math. VII, 16)، واضح آن را افلاطون بدانیم (شنیطی، پانوشت ص ۳۱).

2. material
3. Objekt
4. formal

منطق نمی‌تواند جزئی تجربی داشته باشد،^۱ یعنی جزئی ندارد که در آن، قوانین کلی و ضروری فکر بر پایه اصولی استوار باشد که برگرفته از تجربه‌اند، زیرا در این صورت، منطق، یعنی قانونی برای فاهمه یا عقل نخواهد بود که در خصوص هر فکری، معتبر باشد و باید آن را اثبات کرد. در مقابل، فلسفه طبیعی و نیز فلسفه اخلاق، هر کدام ممکن است دارای جزئی تجربی باشند، زیرا فلسفه طبیعی باید قوانین طبیعت را از آن حیث که متعلق تجربه‌اند و فلسفه اخلاق نیز قوانین اراده انسان را از آن حیث که متأثر از طبیعت‌اند، معین سازد. دسته اول، قوانینی هستند که همه چیز مطابق آن‌ها روی می‌دهد و دسته دوم، قوانینی هستند که هر فعلی باید مطابق آن‌ها روی دهد؛ هر چند شرایطی را نیز در نظر آورد که بر حسب آن‌ها فعل غالباً روی نمی‌دهد. می‌توان هر فلسفه‌ای را از آن حیث که بر پایه تجربه استوار است، فلسفه تجربی، اما فلسفه‌ای که آموزه‌هایش را تنها بر پایه اصول مقدم بر تجربه^۲ عرضه

۳۸۸

۱. منطق با صورت فکر سروکار دارد؛ خواه ماده یا محتوای فکر مربوط به اشیاء طبیعی باشد و خواه به افعال اختیاری انسان؛ مثلاً وقتی می‌گوییم «این فلز است و هر فلزی بر اثر حرارت منبسط می‌شود» یا می‌گوییم «این کار خوب است و هر کار خوبی را باید انجام داد»، با آنکه از این دو قیاس، اولی مربوط به طبیعت و دیگری، مربوط به فعل اختیاری انسان است، در هر دو مورد، از قیاس منطقی استفاده کرده‌ایم. بنابراین، می‌توان منطق را علمی دانست جدای از این دو علم که در عین حال، رابطه‌اش با آن‌ها به منزله رابطه ماده با صورت است (م).
کانت مطلق منطق را به دو قسم تقسیم می‌کند: عام و استعلایی. اولی با قوانین کلی و فکر و رابطه مفاهیم با یکدیگر بر حسب این قوانین سروکار دارد و دومی که از ابتکارات کانت و جزو نقد عقل محض و در واقع، جزو فلسفه است، با صورت خود فاهمه و عقل ارتباط دارد؛ به عبارت دیگر، منطق استعلایی از دو صورت مقدم بر تجربه حساسیت استعلایی (یعنی زمان و مکان) و از مقولات دوازده گانه فاهمه بحث می‌کند و نشان می‌دهد که این صورت‌ها، از خود ذهن و مقدم بر تجربه‌اند و معرفت بشری، ترکیبی است از این صورت‌ها (صورت شناسایی) و از ماده برگرفته از خارج (ماده شناسایی). بنابراین، کار منطق استعلایی، نشان دادن ریشه و کارمایه معرفت است، اما کار منطق عام، تنها نشان دادن روش صحیح استدلال و استنتاج است (م).

۲. مقدم بر تجربه یا قبل از تجربه، ترجمه لفظ *a priori* است که به اولی، لمّی، پیشینی، آغازین و ماتقدم نیز برگردانده شده و در مقابل آن، *a posteriori* است که اصطلاح متأخر از تجربه، بعد از تجربه، بعدی، آنی، پسینی و متأخر را برای آن به کار برده‌اند. در پانوشت ص ۳۴ برگردان و ←

می‌کند، فلسفه محض نامید. فلسفه محض اگر صرفاً صوری باشد، منطق و اگر محدود به موضوعات خاص فاهمه باشد، مابعدالطبیعه نام دارد.

بدین ترتیب، ایده مابعدالطبیعه‌ای پدید می‌آید که دو جزء دارد: مابعدالطبیعه طبیعت^۱ و مابعدالطبیعه اخلاق^۲. بنابراین، طبیعیات علاوه بر جزء تجربی، یک جزء عقلی هم خواهد داشت.^۳ اخلاق نیز چنین است؛ هرچند در اینجا، جزء تجربی را می‌توان به طور خاص، انسان‌شناسی عملی^۴ و جزء عقلی

→ عربی و یکتور دلبوس چنین آمده که ارسطو این دو لفظ را در مورد رابطه مقدمات با نتیجه یا رابطه علت با معلول به کار برده است. در اندیشه مدرسی، معرفت *a priori*، شناخت علت معرفت *a posteriori*، شناخت معلول است (معرفت لمّی و اِنّی به اصطلاح خودمان). به همین دلیل، توماس قدیس می‌گوید: ما نمی‌توانیم خدا را با معرفت لمّی، یعنی از راه شناخت علت بشناسیم. لایب‌نیتس غالباً *a priori* را برای معرفت به دست آمده از طریق عقل محض و *a posteriori* را برای معرفت تجربی به کار می‌برد. کانت هم *a priori* را در خصوص قضایا و اصولی به کار می‌برد که اعتبار آن‌ها به هیچ گونه انطباق حسی بستگی ندارد، یعنی هرچه *a priori* باشد، هیچ شائبه‌ای از تجربه در آن نیست؛ همچون صورت زمان، مکان و مقولات فاهمه (م).

1. Metaphysik der Natur

2. Metaphysik der Sitten

۳. کانت به این جزء در کتاب مبادی مابعدالطبیعی علم طبیعت (Metaphysische Anfangsgründe der Naturwissenschaft) پرداخته که آن را در سال ۱۷۸۶ منتشر ساخته است (و).

۴. praktische Anthropologie؛ از دیدگاه کانت، انسان‌شناسی عبارت است از شناخت طبیعت انسان؛ آن گونه که از تجربه به دست می‌آید و در تاریخ ظاهر می‌شود. انسان‌شناسی دو قسم است: نظری و عملی. قسم نظری در تعبیرات کانت، غالباً با روان‌شناسی تجربی اشتباه می‌شود؛ با آنکه موضوع آن، دامنه‌ای وسیع‌تر دارد و نه تنها درون انسان، بلکه ظواهر او را نیز بررسی می‌کند. قسم عملی نیز در طبیعت انسان به لحاظ رابطه با غایبات اصلی آن، یعنی سعادت، مهارت و حکمت تحقیق می‌نماید. کانت غالباً نوعی از انسان‌شناسی را تعلیم می‌دهد که به انسان از لحاظ زمینه‌هایی می‌نگرد که سعادت او را تأمین می‌کند یا بر مهارت او می‌افزاید. خود کانت این تحقیقات را ذیل عنوان انسان‌شناسی از دیدگاه اصالت عمل (Anthropologie in Pragmatischer Hinsicht) منتشر ساخته است. متن دو تحقیق در باب انسان‌شناسی نیز موجود است که ف. ک. اشتارکه (Fr. Ch. Starke) آن‌ها را منتشر کرده است. به علاوه، متون مشابه ←

را به معنای حقیقی، اخلاق^۱ نامید.^۲

→ دیگری نیز در دست داریم که هنوز منتشر نشده‌اند. این گونه انسان‌شناسی را نمی‌توان از انسان‌شناسی عملی نامید؛ مگر به معنای وسیع آن، زیرا «عملی» به معنای هر چیزی است که با موضوع فعل انسان به نحو عام سروکار دارد (و به همین دلیل، کانت کتابش را *انسان‌شناسی دیدگاه اصالت عمل* نامیده است)، اما عملی (praktisch) به معنای دقیق کلمه، همان است که به اراده در حوزه اخلاق تعین می‌بخشد و در اینجا نیز بیشتر همین معنا مد نظر است و همین است که چون موضوع و جهت آن در فکر کانت به خوبی نمایان نیست، باید گفت غرض اصلی از آن، تحقیق در شرایط درونی تکلیف و در وسایلی است که ما را در انجام تکلیف یاری می‌کند یا از آن باز می‌دارد (شنیطی، پانوش ص ۳۶).

1. Moral

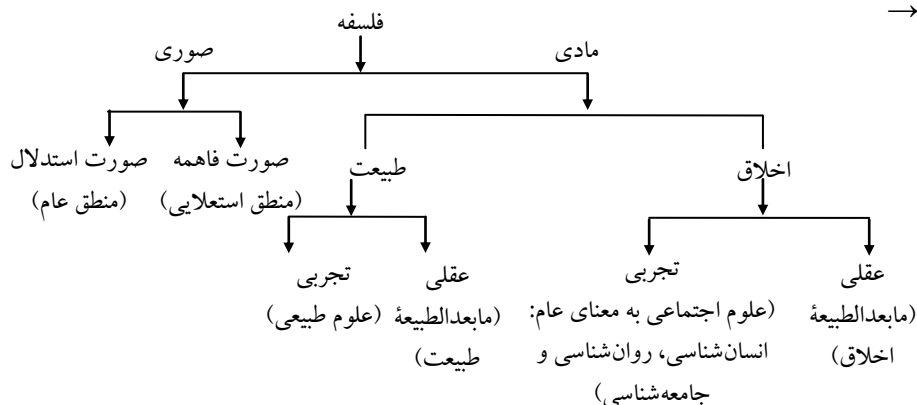
۲. کانت در این تقسیم، میان فلسفه و آنچه معمولاً علم نامیده می‌شود، فرق می‌گذارد. علم یا فلسفه تجربی، بعد از تجربه است، اما فلسفه محض یا مقدم بر تجربه، کاملاً عقلانی است. این فلسفه هرگاه صوری محض باشد، منطق و هرگاه مربوط به محتوای معرفت باشد، کانت آن را مابعدالطبیعه می‌نامد. این مابعدالطبیعه که در آن، از ماده - در برابر صورت که منطق است - بحث می‌شود، دو قسم دارد: مابعدالطبیعه طبیعت که شناخت قوانین مقدم بر تجربه طبیعت است و مابعدالطبیعه اخلاق که شناختی مقدم بر تجربه نسبت به قوانین اخلاق است. در طول تاریخ فلسفه، لفظ مابعدالطبیعه به تحقیق بر مسائلی اطلاق می‌شده است؛ از قبیل جوهر، عرض، کلی، جزئی، علیت، هستی خدا، آزادی بشر و بقای نفس، اما کانت برخی از آن‌ها را همچون جوهر، عرض، کلی و علیت، مفاهیم مقدم بر تجربه محض، یعنی صورت شناخت می‌داند و برخی را نیز همچون هستی خدا، آزادی بشر و بقای نفس، یکسره از حوزه مقولات و شناخت تجربی خارج می‌سازد، زیرا از دیدگاه او، شناخت محدود است به تجربه و مفاهیم اخیر، مرحله‌ای ورای تجربه را نشان می‌دهند. بنابراین، وصول به مابعدالطبیعه طبیعت از راه استدلال عقلی، یعنی استفاده از مفاهیم یا مقولات فاهمه غیر ممکن است.

اگر طبیعت، قوانینی مقدم بر تجربه داشته باشد، باید صوری محض و مندرج در منطق استعلایی باشد و نه در مابعدالطبیعه طبیعت. اینجاست که در تقسیمات مابعدالطبیعه، آن گونه که در متن آمده است، می‌توان رابطه مابعدالطبیعه اخلاق را با بقیه اقسام فلسفه دریافت و نیز به معرفت مقدم بر تجربه نسبت به قوانین قبلی اخلاق، یعنی به اساس مابعدالطبیعه اخلاق نائل گردید.

نمودار ذیل، خلاصه‌ای است از تقسیم فوق (برگرفته از لیدل، ص ۲۲):

←

تمامی پیشه‌ها، صناعات و فنون، از تقسیم کار سود برده‌اند، زیرا در آنجا، یک فرد تمامی کارها را انجام نمی‌دهد، بلکه هرکسی خود را به کار معینی محدود می‌سازد که به لحاظ نحوه پرداختن به آن، با کارهای دیگر تفاوتی بارز دارد تا بتواند آن را با حداکثر کمال و با سهولت بیشتر انجام دهد. در آنجا که کارها این‌گونه متمایز و تقسیم شده نباشند، یعنی هرکسی همه‌فن حریف است، پیشه‌ها هنوز در بالاترین مرتبه بربریت‌اند. با این اوصاف، آیا شایسته بررسی نیست که پرسند آیا فلسفه محض در هریک از اجزایش، به فردی خاص نیاز ندارد و آیا برای کل این پیشه‌عالمانه، بهتر نمی‌بود اگر به آن‌ها که عادت کرده‌اند به اقتضای ذوق عامه، امور تجربی را با امور عقلی، با نسبت‌های مختلفی که حتی برای خودشان هم ناشناخته است، به هم آمیزند و عرضه کنند، به آن‌ها که خود را متفکر مبتکر، اما دیگران را که به جزء عقلی محض می‌پردازند، گرفتار اوهام می‌نامند، هشدار داده شود که هم‌زمان به دو کاری نپردازند که نوع پرداختن به آن‌ها بسیار متفاوت است و برای هریک، احتمالاً استعداد خاصی لازم است و جمع آن‌ها در یک شخص، تنها باعث می‌شود که افرادی سهل‌انگار بار آیند.^۱ بنابراین، سؤال من در اینجا، تنها این است که آیا طبیعت علم،



۱. اشاره به فلسفه عامه‌پسندی است که در عصر کانت بعد از ولف ادامه داشت، اما از شیوه تعلیمی ولف بیرون آمده بود و متناسب با ذوق و پسند عامه و در سطح فرهنگ عمومی عرضه می‌شد. به همین دلیل، تمامی مسائل فنی و دقیق را نادیده می‌گرفتند و غالباً در تحقیق در مسائل اخلاقی ←

چنین اقتضا نمی‌کند که جزء تجربی از جزء عقلانی همواره بادقت تفکیک شود و پیش از طبیعات به معنای حقیقی (یعنی تجربی)، مابعدالطبیعه‌ای را برای طبیعت و پیش از انسان‌شناسی عملی، مابعدالطبیعه‌ای را برای اخلاق، مقدمه قرار دهند که هر دو به‌دقت از هر امر تجربی پیراسته شده باشند تا معلوم شود از عقل محض در هر دو مورد، چه کاری می‌تواند برآید و خود این مابعدالطبیعه، آموزه‌ خویش را مقدم بر تجربه، از چه منابعی به دست می‌آورد؟ به‌علاوه، آیا کار اخیر را تمامی معلمان اخلاق (که نامشان بی‌شمار است) می‌توانند انجام دهند یا تنها معدودی که چنین رسالتی را در خود می‌یابند، بدان می‌پردازند.

۳۸۹

از آنجا که غرض من در اینجا درحقیقت معطوف به فلسفه اخلاق است، پرسشی که مطرح می‌کنم، تنها محدود به آن است: آیا تصور نمی‌رود که کاملاً ضروری باشد یک‌بار به فلسفه اخلاقی محض بپردازیم که از هر آنچه صرفاً تجربی و مربوط به انسان‌شناسی است،^۱ به‌کل پیراسته باشد؟ زیرا لزوم چنین فلسفه‌ای، خودبه‌خود از مفهوم عام تکلیف و قوانین اخلاقی به‌وضوح آشکار می‌شود. هرکسی باید بپذیرد که اگر یک قانون قرار باشد به لحاظ اخلاقی، یعنی به‌عنوان مبنایی برای الزام معتبر باشد، باید متضمن ضرورتی مطلق باشد و نیز باید بپذیرد که حکم نباید دروغ‌بگویی، چیزی نیست که تنها برای آدمیان معتبر باشد و لازم نباشد دیگر موجودات خردورز به آن اعتنا کنند و سایر قوانین اخلاقی حقیقی نیز بر همین

→ و دینی، از علم‌النفس استفاده می‌کردند و به جای تعمق در خود مکتب ولف، از هر مکتبی چیزی می‌گرفتند و آراء ولف را با افکار تجربی با اعتقاد به دئیسم (خداانگاری طبیعی منهای وحی [= Deism]) انگلیسی و نیز با فلسفه سده هجدهم فرانسه به هم می‌آمیختند. چهره‌های برجسته این فلسفه رایج که کانت برای شخص آن‌ها منزلتی قائل بود، عبارت‌اند از: م. مندلسزن، ی. ی. اینگل (J. J. Engel)، ت. ک. آبتوت (Th. K. Abbott)، ی. گ. زولتسر (J. G. Sulzer)، ک. گاروه، ی. گ. ه. فدر (J. G. H. Feder) (شنیطی، پانوش ص ۳۸).

۱. انسان‌شناسی در اینجا، تقریباً معادل همان علمی است که ما اکنون آن را روان‌شناسی می‌نامیم؛ اگرچه کانت عنوان اخیر را معمولاً در مورد نظریه‌هایی به کار می‌برد که نفس در آن‌ها جوهری غیر جسمانی محسوب می‌شود (پیتن، ص ۱۳۵).

منوال‌اند و نیز باید پذیرفت که در نتیجه، اساس الزام را باید در اینجا، تنها به صورت مقدم بر تجربه در مفاهیم عقل محض جستجو کرد و نه در طبیعت انسان یا در مقتضیات جهانی که انسان در آن قرار گرفته است. همچنین، هر دستورالعمل دیگری هم که بر پایه اصول تجربی صرف استوار باشد، بلکه حتی دستورالعملی را که به یک لحاظ^۱ کلی است هم از آن حیث که در کمترین جزء و شاید صرفاً برحسب محرکی بیرونی که بر پایه مبانی تجربی استوار است، می‌توان قاعده عملی نامید، اما هرگز نمی‌توان آن را قانون اخلاقی خواند.

بنابراین، در هر شناخت عملی، نه تنها قوانین اخلاقی همراه با اصولشان از سایر شناخت‌هایی که دربردارنده امری تجربی باشند، تمایزی ذاتی دارند، بلکه هر فلسفه اخلاقی سراسر بر پایه جزء محضش استوار است و هرگاه در مورد انسان به کار رود، کمترین چیزی را از شناخت مربوط به او (انسان‌شناسی) به عاریت نمی‌گیرد، بلکه به او از آن حیث که موجودی خردورز است، قوانینی مقدم بر تجربه می‌دهد. البته این قوانین، باز هم به قوه حکمی نیاز دارد که با تجربه ورزیده شده باشد تا هم تشخیص دهد که کاربرد این قوانین در چه مواردی است و هم آن‌ها را وارد اراده انسان سازد و تأکیدی بر کاربرد آن‌ها باشد، زیرا انسان با آنکه خود تحت تأثیر تمایلات بسیار واقع می‌شود، بی‌گمان استعداد تصور ایده عقلی عملی را دارد، اما قادر نیست به آسانی کاری کند تا این ایده به نحوی انضمامی در جریان زندگی او مؤثر واقع شود.

بنابراین، یک مابعدالطبیعه اخلاق، ضرورتی اجتناب‌ناپذیر دارد، اما نه تنها بر پایه محرکی بیرونی برای نظروری به منظور تحقیق درباره منشأ مقدم بر تجربه^{۳۹۰} اصول بنیادین عملی که در عقل ما موجود است، بلکه از آن حیث که خود اخلاق تا

۱. ممکن است گاهی از تجربه، قضایایی کلی به دست آورد، اما این کلیت، کلیتی است ضمنی و نسبی، نه مطلق. به همین دلیل، انسان درصدد آن برمی‌آید تا قاعده‌ای را که در بیشتر اوقات می‌بیند، به صورت قانونی درآورد که در تمامی حالات صادق باشد؛ مثلاً از قضیه «تمامی اجسام سنگین‌اند» یا «هرکسی می‌خواهد سعادتمند باشد»، تنها کاری که می‌توان کرد، همین است که واقعیت موجود در جزئیات را توسعه داد، نه اینکه آن را از قوه شناخت یقینی، یعنی از عقل به دست آورد (شنیطی، پانوش ص ۴۰).

هنگامی که فاقد سرنخ و برترین معیار برای داوری درست باشد، در معرض هرگونه فساد است، زیرا در خصوص عملی که باید به لحاظ اخلاقی خوب باشد، کافی نیست که این عمل، مطابق^۱ قانون اخلاقی باشد، بلکه باید به خاطر قانون اخلاقی^۲ نیز انجام گیرد. در غیر این صورت، مطابقت تنها امری کاملاً تصادفی و ناستوار خواهد بود، زیرا درست است که مبنای غیر اخلاقی، گاهی موجب افعالی مطابق با قانون می شود، اما در موارد بسیاری موجب پدید آوردن افعالی مخالف قانون می گردد. حال، قانون اخلاقی را به صورت محض و حقیقی آن (که در امور عملی، بیش از همه مد نظر است)، نباید جز در فلسفه محض جستجو کرد. به همین دلیل، این فلسفه (مابعدالطبیعه)^۳ باید در ابتدا قرار گیرد و بدون آن، هیچ فلسفه اخلاقی نمی تواند وجود داشته باشد؛ حتی فلسفه ای که این اصول محض را با اصول تجربی به هم آمیخته باشد، شایسته نام فلسفه نیست (زیرا فرق فلسفه با شناخت عقلی متداول، در همین است که چیزی را که این نوع شناخت به صورتی آمیخته درمی یابد، فلسفه آن را در علمی جداگانه عرضه می کند)؛ چه رسد به نام فلسفه اخلاق، زیرا با این آمیختگی، حتی در محض بودن خود اخلاق خلل وارد می شود و برخلاف غایت حقیقی خود عمل می کند. البته نباید تصور کرد که ولف بلندآوازه، آنچه را که در اینجا خواسته شده، پیش تر در تمهید فلسفه اخلاق خویش، یعنی بخشی که خودش آن را فلسفه عملی عام^۴ نامیده، آورده است و بنابراین، در اینجا به ورود به حوزه کاملاً جدیدی نیاز نیست، زیرا آن فلسفه درست به همین دلیل که باید فلسفه عملی عام باشد، ناظر به هیچ نوع خاصی از اراده، مثلاً اراده ای نیست که بدون هرگونه محرک بیرونی تجربی یکسره بر پایه اصول مقدم بر تجربه استوار باشد و بتوان آن را اراده محض نامید، تعیین پذیرد، بلکه اراده را به طور کلی با نظر به تمامی افعال و شرایطی لحاظ

1. gemäß

2. um desselben willen

۳. البته مقصود، مابعدالطبیعه اخلاق است و نه مابعدالطبیعه طبیعت (م).

۴. *Philosophia Practica Universalis*؛ ولف این کتاب را در سال های ۱۷۳۸-۱۷۳۹ به زبان لاتینی

منتشر کرده است (م).

می‌کند که به اراده به همین معنای عام تعلق می‌گیرند و به همین دلیل، فرق آن با مابعدالطبیعه اخلاق، دقیقاً همانند تفاوتی است که منطق عام با فلسفه استعلایی دارد که از میان این دو، منطق عام به افعال و قواعد اندیشه به طور کلی و فلسفه استعلایی صرفاً به افعال و قواعد خاص اندیشه محض می‌پردازد، یعنی اندیشه‌ای که به واسطه آن، اشیاء به نحوی کاملاً مقدم بر تجربه شناخته می‌شوند، زیرا مابعدالطبیعه اخلاق باید مفهوم و اصول یک اراده محض ممکن را مورد تحقیق قرار دهد و نه افعال و شرایط اراده انسانی به طور کلی را که عمدتاً از روان‌شناسی به دست می‌آیند. اینکه در فلسفه عملی عام، از قوانین اخلاقی و تکلیف نیز سخن گفته می‌شود (با آنکه این کار به کل غیر مجاز است)، معارض با ادعای من نیست، زیرا پدیدآورندگان این ۳۹۱ علم در این خصوص نیز به مفهومی که خود از آن دارند، همچنان وفادار می‌مانند. اینان میان محرک‌هایی که عقل صرفاً آن‌ها را کاملاً مقدم بر تجربه تصور می‌کند و محرک‌های اخلاقی حقیقی هستند، با محرک‌های تجربی که فاهمه صرفاً از راه مقایسه تجربه‌ها، آن‌ها را به حد مفاهیم عام رسانده است، فرق نمی‌گذارند، بلکه به آن‌ها بدون التفات به اختلاف منشأشان، تنها براساس بیش‌ی و کم‌ی مقدارشان نظر می‌کنند (بدین ترتیب که همه را هم‌سنخ می‌بینند) و از این طریق، برای خود مفهومی از الزام^۱ را شکل می‌دهند که هرچند باز هم اخلاقی است، اما دارای خصوصیتی هستند که تنها از فلسفه‌ای می‌توان انتظار داشت که در آن، در خصوص منشأ تمامی مفاهیم عملی ممکن، اساساً حکمی داده نمی‌شود؛ چه این مفاهیم مقدم بر تجربه به دست آمده باشند و چه مؤخر از آن.

حال، از آنجا که قصد دارم یک مابعدالطبیعه اخلاق ارائه کنم، این پایه‌گذاری را بر آن مقدم می‌دارم. بی‌گمان برای چنین مابعدالطبیعه‌ای، جز نقادی عقل عملی محض هیچ‌گونه اساس دیگری وجود ندارد؛ همچنان که برای مابعدالطبیعه، پیش‌تر نقد عقل محض نظری ارائه گردید. البته از سویی، نقادی اول به اندازه نقادی دوم، ضرورتی تام ندارد، زیرا عقل بشر در مسائل اخلاقی، حتی با

عام‌ترین فهم، به آسانی می‌تواند به درجه بالایی از درستی و تفصیل نائل گردد. حال آنکه کاربرد نظری، اما محض آن، یکسره جدلی^۱ است. از سوی دیگر، در خصوص نقد عقلی عملی و محض، این را لازم می‌دانم که اگر بخواهد این نقد کامل باشد، باید بتوان وحدت آن با عقل نظری را در اصل نظری مشترکی نشان داد، زیرا در نهایت، تنها و تنها یک عقل داریم که باید تمایزش صرفاً در کاربرد آن باشد. در اینجا نمی‌توانستم کار را به چنان کمالی برسانم؛ مگر آنکه ملاحظات از نوعی کاملاً متفاوت را مطرح کنم و ذهن خواننده را مشوش سازم. به همین دلیل، به جای عنوان *نقد عقل عملی محض*^۲، عنوان *پایه‌گذاری برای مابعدالطبیعه اخلاق*^۳ را به کار برده‌ام. اما در وهله سوم، از آنجا که مابعدالطبیعه اخلاق علی‌رغم عنوان هراس‌انگیزش، باز هم می‌تواند درجه بالایی از عمومیت و سازگاری با فهم عامه داشته باشد، مفید می‌دانم که این تلاش برای پایه‌گذاری را از آن جدا سازم تا در آینده لازم نباشد باریک‌اندیشی‌هایی را که در این خصوص گریزناپذیرند، بر آموزه‌هایی که فهم آن‌ها آسان‌ترند، بیفزایم.

۳۹۲

اما پایه‌گذاری کنونی، چیزی بیش از جستجو و تثبیت برترین اصل اخلاقی بودن نیست که به لحاظ هدفی که دنبال می‌کند، به تنهایی کاری کامل و متمایز از هرگونه تحقیق اخلاقی دیگر است. هرچند ادعاهای من در باب این پرسش اصلی مهم که تاکنون به هیچ‌وجه به صورتی قانع‌کننده مورد بررسی قرار نگرفته است، با به کارگیری این اصل در خصوص تمامی نظام، روشنایی کامل می‌یابند و به

۱. جدل (دیالکتیک) در منطق ارسطویی، صنعتی است علمی که بدان وسیله با مقدمات مسلم بر هر مطلوبی، خواه برای حفظ اعتقاد یا التزام، طوری بتوان اقامه حجت کرد که حجت نقض نشود، اما جدل در اصطلاح کانت، همان توهمی است که در معرفت بشری نهفته است و بشر قواعد و صور ذهن خویش را قواعد و صور اشیاء خارجی می‌انگارد و در نتیجه، مسائل فلسفی را واجد حقیقت می‌پندارد. کانت این توهم یا این قسم جدل را جدل استعلایی می‌نامد و معتقد است تمامی اشتباهات فلاسفه، ناشی از همین توهم است (م).

2. Kritik der reinen Vernunft

3. Grundlegung zur Metaphysik der Sitten

واسطه کفایتی که این اصل در تمامی موارد از خود نشان می‌دهد، به‌خوبی تأیید خواهند شد، اما من باید از این مزیت که در اصل، بیشتر به صلاح خود من است تا به صلاح عموم صرف‌نظر کنم، زیرا سهولت کاربرد و کفایت ظاهری یک اصل، هرگز دلیل کاملاً مطمئنی بر درستی آن نیست، بلکه نوعی *جانب‌داری* برمی‌انگیزد و موجب می‌شود که این اصل برای خود و صرف‌نظر از نتیجه‌اش با دقت تمام مورد بررسی و سنجش قرار نگیرد.

من در این نوشته، روش خود را به‌گونه‌ای در پیش گرفته‌ام که گمان می‌کنم مناسب‌ترین روش باشد؛ به شرط آنکه بخواهیم به روشی تحلیلی، از شناختی عام به تعیین برترین اصل برسیم و دوباره به روشی تألیفی، از سنجش این اصل خاستگاه‌های آن، به شناختی عام بازگردیم که در آن، با کاربرد این اصل روبه‌رویم.^۱ بنابراین، تقسیم رساله از این قرار خواهد بود:

۱. کانت در دو بخش اول این رساله، از روش تحلیلی و در بخش سوم، از روش تألیفی استفاده می‌کند. فرق این دو روش این است که در روش تحلیلی (پس‌رونده یا قهقرای)، از داده‌هایی ذهنی آغاز می‌کنند تا شرایط اساسی شناخت را از آن‌ها به دست آورند (a principiatu ad principia = از متأصل به اصل)، اما در روش تألیفی (پیش‌رونده)، به‌عکس از این شرایط شروع می‌کنند تا داده‌هایی ذهنی را از آن به دست آورند (a principia ad principiatu = از اصل به متأصل). کانت در کتاب *نقد عقل محض*، روش تألیفی و در *تمهیدات*، روش تحلیلی را به کار برده است (تمهیدات، ۴ و ۵)؛ بدین معنا که در *تمهیدات*، از این نقطه آغاز می‌کند که ریاضیات محض و فیزیک به صورت علوم یقینی وجود دارند و می‌خواهد با تحلیل این علوم، شرایط امکان آن‌ها را به دست آورد، اما در *نقد عقل محض*، از عناصر اولیه ذهن آغاز می‌کند و آن‌ها را شرط تحصیل شناسایی می‌داند تا به وسیله آن‌ها، امکان تحقق علمی از قبیل ریاضیات محض و طبیعیات محض را استنباط کند؛ البته روش تحلیلی، عمومی‌تر، اما استحکامش کمتر است، زیرا قضیه‌ای را بی‌دلیل (به صورت اصل موضوع) مبدأ قرار می‌دهد و روش تألیفی، دنبال‌کردنش دشوارتر، اما قانع‌کننده‌تر است، زیرا سرچشمه شناخت را مبدأ قرار می‌دهد و بیان می‌کند که عمل تفکر چگونه ضرورتاً علم را نتیجه می‌دهد، اما در مورد اخلاق، روش تحلیلی از دریافت عام آغاز می‌کند تا برترین شروط حکم را از آن به دست آورد؛ مثلاً این دریافت را حاوی حقیقت فرض می‌کند و از آنجا، به مفهوم امر تنجیزی، خودقانون‌گذاری اراده و ←

۱. فصل اول: گذار از شناخت عقلی عام اخلاقی به شناخت فلسفی.
۲. فصل دوم: گذار از حکمت اخلاقی عامه‌پسند به مابعدالطبیعه اخلاق.
۳. فصل سوم: گذار از مابعدالطبیعه اخلاق به نقد عقل عملی محض.

→ سرانجام، به تصور آزادی می‌رسد، اما در روش تألیفی، از مفهوم عقل عملی و تصور آزادی که مبنای مفهوم عقل عملی است، آغاز می‌شود تا از این راه معلوم گردد که امر تنجیزی چگونه ممکن است و صحت دریافت عام از اینجا استنباط می‌شود (شنیطی، پانوش ص ۴۸).