

انسان، غایتی بی کران  
تبیین نظری و عملی فرمول غایت فی نفسه و بررسی  
تفسیر نتیجه گرایانه دیوید کامیسی

علی اکبر احمدی افرمجانلی\*

(نویسنده مسئول)

حمزه حجت حاتم پوری\*\*

چکیده

انسان غایت فی نفسه است. این دومین صورت بندی کانت از امر مطلق است که در مرحله عمل، برای کانت بیشترین کارکرد را دارد. مراد از غایت فی نفسه بودن و ابزار نشدن چیست؟ چگونه می توان از فرمول غایت فی نفسه در عمل استفاده کرد؟ این صورت بندی که غایت مدار می نماید چه نسبتی با اخلاق های نتیجه گرا و فایده گرا دارد؟ این ها سه پرسش اساسی است که در این نوشته آن ها را پی می گیریم، هرچند موضوع اصلی بحث ما پرسش سوم است. ابتدا، صورت بندی دوم از امر مطلق را قدری توضیح می دهیم. سپس به اختصار، در خصوص نحوه کاربرد فرمول غایت فی نفسه سخن می گوئیم که چه احکام سلبی و ایجابی ای از دل آن بیرون می آید. در مرحله آخر به تفسیری از دیوید کامیسی<sup>۱</sup> اشاره می کنیم که می گوید از دل صورت بندی دوم، می توان اخلاق هنجاری نتیجه گرایانه استخراج کرد. با دقت و تفصیل، این تفسیر، یعنی نتیجه گرایی کانت را ارزیابی و نقد می کنیم.

واژگان کلیدی: انسان غایت فی نفسه، ابزار محض، سعادت دیگران، نتیجه گرایی کانتی، قربانی کردن انسان.

\*. دانشیار فلسفه، دانشگاه علامه طباطبائی، تهران، ایران. a.a.ahmadi@gmail.com

\*\* دانشجوی دکترای فلسفه، دانشگاه علامه طباطبائی، تهران، ایران. kasrahatampour@gmail.com

[تاریخ دریافت: ۱۳۹۵/۱۱/۱۱؛ تاریخ تایید: ۱۳۹۶/۰۶/۰۱]

## مقدمه

هر انسانی همیشه و همه جا غایت است. به جرئت می‌توان گفت این گزاره کوتاه چکیده تمام فلسفه اخلاق یا حتی کل فلسفه کانت است. انسان همان غایت تام و تمامی است که کانت هرچه به آن می‌اندیشد، بیشتر حیرت می‌کند<sup>۲</sup> و کسی چه می‌داند، شاید این غایت همان ایمانی باشد که او شناخت نظری را از برای آن قید و بند زد.<sup>۳</sup> فیلسوف کونیکسبرگی ما همواره برای انسان معجزه‌ای در آستین یا سحری در سر دارد و به قول خودش برای او انقلاب می‌کند، حتی اگر چندان اهل انقلاب نباشد.<sup>۴</sup> او در شناخت‌شناسی، مدار و محور سنتی را واژگون کرد و ذهن آدمی را قطبی قرار داد که عالم و آدم بر گرد آن می‌گردد، حال در اخلاق‌شناسی هم دفتر جهان اخلاق با همان سرمشق مشق می‌شود؛ همان‌طور که غایت‌شناسی او نیز انسان را غایت نهایی هستی برمی‌شمارد. انسان غایت‌الغایات و لب‌لباب اخلاق و گویی گوهر محجوبی است که کانت برای کشف آن می‌کوشد و برای حفظ آن آرگی استوار و برای نمایش آن ایوانی افراشته می‌آفریند. انسان مقصد تمامی آیند و روند‌های عالم است و اکنون، پیدا و پنهان اخلاق هم به او تعلق دارد. انسان همانند شاهنشاه آن قلمرو پهناوری است که به آفتاب طعنه می‌زد: هر کجا بروی بر ملک من می‌تابی؛ انسان هم به هستی طعنه می‌زند که اگر پیدا باشی، در پهنه نظر می‌شناسمت و اگر پنهان باشی، به خدمت عمل می‌آورمت. انسان اخلاقی کانتی سقف فلک را می‌شکافد و طرحی نو در می‌اندازد؛ زیرا او خود اخلاق را می‌سازد و خود آن از بهره می‌برد و طرفه آنکه خود غایت آن نیز نام می‌گیرد. شگفت است که در آن دوره، متفکران روشنگر چقدر به انسان خوش‌بین بوده‌اند!

پیش از این در جای دیگری<sup>۵</sup> توضیح داده‌ایم که چگونه می‌توان تفسیری جدید از اخلاق کانت عرضه کرد که ذیل آن، فلسفه عملی او با غایت، سعادت، عاطفه و احساس در تضاد نیست. مشهور است که اخلاق کانت هیچ توجهی به غایت ندارد، عمل باید تنها از سر احترام به تکلیف انجام شود یا هرگونه نگاهی به نتیجه، فعل را غیراخلاقی می‌کند (حتی اگر ضداخلاقی نباشد). یکی از علت‌های چنین برداشتی آن است که به همه آثار اخلاقی کانت، به‌ویژه به کتاب *مناظیریک/ اخلاق*، به قدر کافی، توجه نکرده‌اند و به مطالعه کتاب‌های بنیاد و نقد عقل محض بسنده کرده‌اند. علت دیگر آن است که به نقشه و طرح کلی نظام کانت توجه نشده است. باید بدانیم که نظام اخلاقی او دو بخش اصلی دارد که در یکی، بنیادهای اخلاق و در دیگری، نحوه کاربرد عملی اصول مبنایی بررسی می‌شود. در بخش زیربنایی، با تبیین‌ها و استدلال‌های عقلانی و پیشین، اصل بنیادین اخلاق و امر مطلق، به‌دور از معرفت تجربی و فارغ از نتیجه، تبیین می‌شود. در بخش رویین بنا، با توجه به انسان‌شناسی و شناخت تجربی و با نگاه انضمامی به نتیجه، حکم جزئی عملی صادر می‌شود. مخالفت کانت در بنیاد و نقد دوم، با تجربه، انسان‌شناسی تجربی و غایت در مرحله نظری و بنیادی است و نباید به بخش دوم نظام اخلاقی او تعمیم داده شود.

کانت سه صورت‌بندی از امر مطلق پیش می‌نهد که در واقع از زاویه عملی، سه فرمول برای ارزیابی خوب و بد اخلاقی‌اند. صورت‌بندی امر مطلق در واقع حلقه‌ی رابط دو بخش مبنایی و بنایی است که به وسیله آن، کانت از دایره عقل عملی محض، کم‌کم بیرون می‌آید و به قلمروی عمل و اخلاق هنجاری گام می‌گذارد. فرمول عام، فرمول غایت فی‌نفسه و فرمول خودآیینی سه تقریر اصلی از امر مطلقند و نه تنها هیچ تعارضی با همدیگر ندارند که مکمل همدیگرند. بهترین راه فاعل اخلاقی برای شناخت تکلیف، بهره‌بری همزمان از این سه فرمول است که هریک گوشه‌ای از مشکلات را حل می‌کند. در این میان، مهم‌ترین یا دست‌کم، کاربردی‌ترین فرمول همین فرمول غایت فی‌نفسه است که در *متافیزیک/اخلاق*، کانت نهایت بهره را از آن می‌برد.

در این نوشته، ابتدا به اختصار، به تبیین نظری و نحوه به‌کارگیری فرمول غایت فی‌نفسه اشاره می‌کنیم و سپس در بخش اصلی مقاله، تفسیر نتیجه‌گرایانه کامیسی را بررسی و نقد می‌کنیم. همان‌طور که اشاره شد به‌طور سنتی از اخلاق کانت قرائتی تکلیف‌مدار عرضه می‌شود؛ اما همان‌طور که جانسون اشاره می‌کند، تفسیرهای دیگری هم وجود دارد که از نظام اخلاقی کانت تفسیری نتیجه‌گرایانه یا دست‌کم غایت‌مندانه پیش می‌نهند. هر و کامیسی قرائتی نتیجه‌گرا از کانت می‌دهند (جانسون، ۱۳۹۵: ۸۴-۸۵). بخش عمده مقاله فعلی در نقد و بررسی همین تفسیر است.

## ۱. تبیین نظری صورت‌بندی دوم

فرمول غایت فی‌نفسه: «چنان عمل کن که انسان، چه در شخص خودت و چه در اشخاص دیگر، همیشه همزمان به‌عنوان غایت قرار گیرد و نه هرگز به‌مثابه ابزار محض» (Kant, 1785: 429).<sup>۶</sup> صورت‌بندی اول صورت کلی اخلاق را طرح می‌زند و صورت‌بندی دوم جزئیات، مواد و هدف آن را پیش می‌آورد. فرمول غایت فی‌نفسه غایت عینی اخلاق را معین می‌کند. غایت‌بودگی انسان محتوای اخلاق کانت را می‌نمایاند و تذکر می‌دهد که باید به تک‌تک انسان‌ها احترام بگذاریم و آن‌ها را غایت بدانیم. اما، انسان به‌معنای معمولی و متداول کلمه، غایت نیست، بلکه غایتی نامشروط و فی‌حد ذاته که در عین حال، تکلیف هم است. در *متافیزیک/اخلاق*، کانت توضیح می‌دهد که غایت چگونه می‌تواند در عین غایت‌بودگی تکلیف هم باشد (Kant, 1797: 381-389). او می‌گوید اخلاق برخلاف حقوق، به غایت نیاز دارد و یکی از تفاوت‌های اصلی حقوق و اخلاق همین است. اساساً از طریق همین غایت، عقل می‌تواند بر تمایلات غیرعقلانی چیره شود. البته، این غایت غایتی فی‌نفسه، ضروری و به‌نحو پیشین از تمایلات مستقل است (Ibid: 381).

برای فهم بهتر اخلاق کانت باید آن را ذیل نگاه غایت‌شناختی او در نقد سوم ملاحظه کرد. او در نقد سوم و برای برقراری ارتباط میان طبیعت و اخلاق، نگاهی غایت‌مند به طبیعت دارد (Kant, 1790, 5:176). البته، این غایت‌مندی طبیعت اصلی تنظیمی است که به قوه حاکمه تأملی تعلق دارد؛ یعنی کارکرد شناختی و نظری ندارد (Ibid, 5:180,184). مطابق حکم قوه حاکمه، غایت نهایی طبیعت ایده

انسان اخلاقی است (Ibid, 5:435). لذا، برخی می‌گویند مثال‌های اخلاقی کانت را باید ذیل اصل غایت‌مندی درک کرد. دستور به منع خودکشی یا الزام پرورش استعدادهای طبیعی به‌جهت دیدگاه غایت‌مندانۀ اوست (Paton, 1946: 148-155&172-173; Wood, 1999: 220-221).

«غایت» چیزی است که به خاطر آن، عمل انجام می‌شود و درواقع تصور آن علت و محرک عمل است (Kant, 1790, 5: 220). در نگاه کانت هر عملی باید غایتی داشته باشد: «هرعملی غایت خودش را دارد» (Kant, 1797: 385)؛ «طبیعت عقلانی خود را از دیگر موجودات [طبیعت] به این نحو ممتاز می‌کند که غایتی برای خود در نظر می‌گیرد» (Kant, 1785: 437). البته، او مطلق بودن امر اخلاقی را فراموش نمی‌کند؛ لذا به‌دنبال غایتی بنیادین و نامشروط است که محرک عمل به امر مطلق باشد. غایت اخلاق باید غایتی مطلق باشد که امر مطلق را مشروط نکند. حال که غایت باید نامشروط باشد، پس باید غایتی باشد که بالفعل و موجود است؛ زیرا اگر چیزی باشد که با عمل من محقق شود، دیگر نسبی و مشروط می‌شود. این غایت باید عینی باشد و ارزش فی‌نفسه داشته باشد، نه غایتی ذهنی و نسبی. اگر بتوانیم چنین غایتی پیدا کنیم، مبنای قانون عملی خواهد بود (Ibid: 427-428).

اکنون می‌گوییم که انسان و به‌طور کلی هر ذات عاقلی، به‌منزله غایتی فی‌نفسه وجود دارد، نه صرفاً به‌عنوان وسیله‌ای برای استفاده خودسرانۀ این یا آن اراده؛ بلکه در همه کارهایش، چه به خودش مربوط باشد و چه به دیگر موجودات عاقل، همیشه باید همزمان در مقام غایت دانسته شود ... [انسان‌ها] صرفاً غایاتی ذهنی نیستند که وجودشان برای ما به‌عنوان نتیجه عمل ما ارزش داشته باشد، بلکه غایاتی عینی‌اند، یعنی چیزهایی هستند که وجودشان فی‌نفسه غایت است (Ibid, 428).

حکایت برتری، تعالی و غایت‌بودگی انسان در نقد دوم هم بر همین خط مشی می‌کند (Kant, 1788, 5:87). این چنین است که غایت و محتوای نظام صوری کانت نمایان می‌شود. آن‌وود می‌گوید: «آری، همان‌طور که دیدیم، کانت توضیح خود را درباره اصل اخلاقی با بررسی بُعد «صورت» می‌آغازد، اما افرادی که در نقد کانت می‌گویند او بیش از حد فرمالیست است، طوری وانمود می‌کنند که گویی، از بند ۴۲۵ بنیاد به بعد را نخوانده‌اند. زیرا او بلافاصله بعد از طرح بحثش درباره دو تقریر از فرمول عام، از بُعد «صورت» اصل اخلاق گذر می‌کند و به بُعد «ماده» می‌رسد. ... [در بخش دوم] کانت به دنبال محرک عقلانی انسان برای اطاعت از امر مطلق است و چنین محرکی را در امری متمایز [یعنی انسان] می‌جوید که اخلاق را بنا می‌گذارد و آن را نوعی غایت می‌شناسد» (Wood, 2006: 298-299).

## ۲. کاربرد فرمول غایت فی‌نفسه

صورت‌بندی دوم انضمامی‌ترین صورت‌بندی امر مطلق است و به همین دلیل فرمولی می‌دهد که تطبیق آن با رفتار عملی آسان‌تر است. شاید برخی گمان کنند که فرمول عام مهم‌ترین و پرکاربردترین فرمول است. نحوه پیشبرد بحث در بنیاد و نقد دوم هم این گمان را تقویت می‌کند؛ اما، به قول سجویک، بنیاد اصل عملی عالی؛ یعنی همان امر مطلق را تأسیس می‌کند که بر هر دو نوع تکالیف اخلاقی و حقوقی حاکم و درحقیقت مبنای آن‌هاست (Sedgwick, 2008: 6-8). این دو کتاب به‌منظور نمایاندن نحوه تطبیق عملی نگاشته نشده‌اند که از آن‌ها اولویت فرمول عام برداشت شود؛ بلکه بیشتر برای تبیین بنیاد اخلاق و ترسیم صورت آن نوشته شده‌اند. مهم‌ترین و پرکاربردترین فرمول در عرصه تطبیق، بی‌شک فرمول غایت فی‌نفسه است. آلن وود می‌گوید از میان تکالیف‌هایی که در متافیزیک/اخلاق بررسی می‌شود، «فرمول انسانیت به‌مثابه غایت فی‌نفسه در توجیه دست‌کم نه مورد از شانزده تکالیف اخلاقی‌ای که کانت فهرست می‌کند، به‌صراحت مورد ارجاع قرار می‌گیرد (Kant, 1797, 6:423, 425, 427, 429, 436, 444, 454, 456, 459, 462). چهار مورد دیگر هم، به‌طور ضمنی، بر همین فرمول اتکا دارند ... از این‌رو، در تمرین عملی، کانت به‌طرزی چشمگیر فرمول انسانیت را به‌عنوان فرمولی ترجیح می‌دهد که برحسب آن، قانون اخلاق به‌کار بسته می‌شود» (Wood, 2004: 13). درخصوص کاربرد فرمول دوم، خوب است به سه مطلب نگاهی گذرا بیاندازیم:

### ۲-۱. مراد از ابزار صرف نبودن

استفاده ابزاری صرف؛ یعنی قراردادن انسان‌ها در نقشه‌ای که اگر از آن آگاه باشند، رضایت ندارند. بنابراین، کانت نمی‌گوید که هر گونه استفاده‌ای از دیگری ابزاری است. برای مثال، در بانک، من از صندوق‌دار و او از من استفاده می‌کند، اما چون این کار با رضایت آگاهانه هر دو طرف و عمل براساس نقشه‌ای است که هر دو از آن راضی‌اند، چنین کاری به‌معنای استفاده ابزاری نیست. در مقابل، وقتی به کسی تعهدی می‌دهم و قصد نقض آن را دارم، از دیگری به‌مثابه ابزار محض استفاده می‌کنم. در این مثال، قاعده و قصد واقعی من نقض عهد و قاعده واقعی او عمل به عهد بوده است؛ حال چون او از قاعده واقعی خبر ندارد، قطعاً از نقشش راضی نیست. من با او نه به‌عنوان شخص که به‌عنوان ابزار برخورد کرده‌ام. پس، اولین معیار شناسایی مصداق استفاده ابزاری محض همین قراردادن دیگران در موقعیتی است که از آن بی‌خبرند. معیار دیگر اجبارکردن دیگران به انجام کاری است. اگر فرد ثروتمند در هنگام نیاز فقیر، بگوید: «وام نمی‌دهم، مگر اینکه زمینت را به من بدهی»، از او استفاده ابزاری کرده است؛ زیرا فقیر از این نقش راضی نیست. بنابراین، مطابق فرمول غایت فی‌نفسه، کارهای فریب‌کارانه و اجباری اعمالی ضداخلاقی‌اند (O' Neill, 1985: 412).<sup>۶</sup>

## ۲-۲. مراد از غایت محض بودن

انسان غایتی عینی، نامشروط و مطلق است، اما در عمل، به چه طریق فاعل اخلاقی می‌تواند انسان را غایت عمل خود قرار دهد. آن‌طور که خود کانت در *متافیزیک اخلاق* به ما آموزش می‌دهد، غایت‌بودگی انسان دو دستور جزئی ایجابی صادر می‌کند: کمال خودمان و سعادت دیگر انسان‌ها. حالت برعکس (سعادت خودمان و کمال دیگران) هم امکان ندارد (Kant, 1797: 385-386). هر انسانی باید برای رسیدن به دو غایت بکوشد یا به عبارت کانتی‌تر دو غایت وجود دارد که تکلیف هر انسانی‌اند:

الف) تکلیف کمال خود: هر انسانی باید قوای انسانی طبیعی و از همه مهم‌تر قوه فاهمه خود را پرورش دهد. دو امر به‌طور خاص مصداق این تکلیفند: اول، انسان مکلف است از مرتبه خام طبیعی و حیوانی بیرون آید و به سمت مرتبه انسانی حرکت کند. انسانیت همان ویژگی‌ای است که او را غایت فی‌نفسه می‌کند (Ibid: 387). گویی این ویژگی درون انسان به‌طور بالقوه وجود دارد و آدمی مکلف است که آن را بالفعل کند. دوم، انسان باید اراده خود را به‌قدری خالص و اخلاقی کند که فقط به انگیزه تکلیف قانونی عمل کند (Ibid: 387&391-392).

ب) سعادت دیگران: مراد کانت از سعادت چیست؟<sup>۸</sup> وی می‌گوید سعادت طبیعی؛ یعنی رضایت فرد از مواهب بیرونی، نمی‌تواند به‌عنوان تکلیف اخلاق لحاظ شود؛ بلکه منظور سعادت اخلاقی است که در آن، فرد از ذات خود به‌سبب رعایت رفتار اخلاقی خرسند است.

بعد از مقدمه بالا، او می‌گوید: «ارتقاء سعادت وقتی می‌تواند غایت اخلاقی من باشد که تکلیف هم باشد [و فقط وقتی می‌تواند تکلیف باشد که سعادت دیگران مدنظر من باشد]؛ از این‌رو، این غایت باید سعادت دیگران باشد؛ [یعنی] کسانی که غایت (مجاز [و اخلاقی]) آن‌ها را غایت خودم قرار داده باشم» (Ibid: 388). این‌که سعادت دیگران در چیست، خودشان تصمیم می‌گیرند، هرچند من الزامی ندارم نظر آن‌ها درباره سعادت خودشان را بپذیرم. چه کارهایی مصداق این تکلیف است؟ کانت برای تشریح این تکلیف، دو مثال می‌زند: اول، نیکوکاری به دیگران تکلیف است و من باید بخشی از رفاهیات خودم را بدون هیچ چشم‌داشتی، برای آسایش دیگران فدا کنم. هرچند، حد و حدود این فداکاری را نمی‌توان تعیین عمومی کرد و به خود شخص و شرایط خاص زیستی او و طرف‌های مقابلش بستگی دارد. باید تعیین حدود را به خود فرد سپرد. دوم، خرسندی دیگران به‌معنای سعادت آن‌ها و لذا تکلیف ماست. بنابراین، اگر متوجه چیزی بشوم که مایه دردسر و شرمساری دیگران است، باید تا حدی که در توانم است، مانع آن شوم. در این مورد هم تعیین حدود تکلیف با خود مکلف است (Ibid: 393-394).

## ۲-۳. فرمول غایت فی‌نفسه و دستوره‌های سلبی و ایجابی

فرمول غایت فی‌نفسه هم دستوره‌های سلبی دارد و هم فرمان‌های ایجابی: وقتی می‌گوید هیچ انسانی نباید ابزار صرف باشد، مبنای دستوره‌های سلبی است و وقتی می‌گوید انسان باید همواره غایت نهایی

انسان، غایتی بی‌کران تبیین نظری و عملی فرمول غایت فی‌نفسه و بررسی تفسیر... ۳۱  
(Human as the infinite end :Elaborating on the theoretical and practical end ...)

باشد، مبنای فرمان‌های ایجابی است. شرودر ضمن بیان همین نکته، می‌گوید اخلاق کانتی نه تنها سلبی محض نیست که حتی از ایجابی‌ترین و کاربردی‌ترین نظام‌های اخلاقی تاریخ فلسفه است. امر مطلق کانت هم در روابط میان انسان‌ها و هم در نسبت میان گروه‌ها راهگشاست. کانت با قوت تمام، بر احترام به شخص انسانی تأکید دارد (Schroeder, 1940: 442-443).

برای کانت صرف ابزار نشدن انسان‌ها کافی نیست، چراکه چنین چیزی با بی‌توجهی به دیگران هم به دست می‌آید. بنابراین، چنین چیزی کافی نیست و انسان باید حتماً غایت قرار بگیرد (Hill, 2010: 238). در نگاه اونیل، کانت همواره به مسئله عدالت توجه زیادی دارد و مطابق این فرمول استفاده ابزاری محض از دیگران ظلم و ممنوع است. اما برای غایت فی‌نفسه، این کافی نیست و به همین دلیل او از دل فرمول دوم، فرمان نیکوکاری با دیگران را هم استنتاج می‌کند. بنابراین، از جنبه سلبی، عدالت به عدم استفاده ابزاری محض از دیگران حکم می‌کند و از جنبه ایجابی، نیکوکاری به رشد و پرورش اهداف دیگران (ولو به طور گزینشی) فرمان می‌دهد (O' Neill, 1985: 412-413). اکنون پس از این مقدمه ضروری درباره تعریف و نحوه کاربرد فرمول غایت فی‌نفسه، به بخش اصلی مقاله می‌رسیم و تفسیر نتیجه‌گرایانه از این فرمول را بررسی می‌کنیم.

### ۳. فرمول غایت فی‌نفسه و نتیجه‌گرایی

در مقدمه اشاره کردیم که گروهی معتقدند که می‌توان تفسیری غایت‌شناسانه یا شاید حتی نتیجه‌گرایانه از اخلاق کانت عرضه کرد. جانسون می‌گوید شاید نخستین فیلسوفی که چنین قرائتی را مطرح کرد استوارت میل باشد (اخوان، ۱۳۹۵: ۸۴). احتمالاً، مراد او عباراتی از استوارت میل است که می‌گوید هیچ مکتب اخلاقی‌ای نمی‌تواند از ملاحظه سعادتمندی چشم‌پوشد و حتی آن‌ها که در این باره به دامان مبنای و مفاهیم پیشین دست می‌آورند، ناگزیرند که استدلال فایده‌گرایانه بیاورند. برای مثال، به کتاب بنیاد کانت و فرمول عام اخلاقی او بنگرید، در وقت استنتاج اخلاقی، تنها چیزی که می‌تواند اثبات کند این است: «پیامدهای پذیرش‌های اخلاقی عام انسان‌ها به‌گونه‌ای است که هیچ‌کس انتخابی نمی‌کند که از بابت آن، خودش متحمل خسارت شود» (استوارت میل، ۱۳۸۸: ۴۹-۵۰). میل بیشتر از این چیزی نمی‌گوید، اما این تفسیر بعداً، پی گرفته می‌شود.

با چنین رویکردی، دیوید کامسیکی باور دارد که می‌توان از دل فرمول غایت فی‌نفسه، گزاره‌های اخلاقی نتیجه‌گرایانه بیرون کشید. او در آثار خود، در این باره به تفصیل سخن گفته است که می‌کشیم خیلی کوتاه به تفسیر او اشاره کنیم. او نیز تفسیری دو لایه از نظام اخلاقی کانت عرضه می‌کند و در نهایت، می‌گوید می‌توان از دل مبنای عقلانی کانت، نظام اخلاقی نتیجه‌گرایانه‌ای در سطح اخلاق هنجاری پیش نهاد. او نام نظریه جدید اخلاقی خود را «نتیجه‌گرایی کانتی» می‌گذارد.

کامسیکی سه ادعا دارد: اول، از دل مبنای و استدلال‌های کانتی، الزاماً مخالفتی علیه حداکثری کردن خیر و نتیجه‌گرایی هنجاری استنتاج نمی‌شود؛ دوم، رویکرد کانت، در بخش تبیین عقلانی اصول

هنجاری، اگر به درستی پی‌گیری شود، به شکلی پیچیده از نتیجه‌گرایی می‌رسد؛ سوم، در نظریه جدید نتیجه‌گرایی کانتی، بسیاری از مشکلات قدیمی و سنتی نتیجه‌گرایی رفع می‌شود؛ زیرا در این شکل از نتیجه‌گرایی، توجه به فرد انسانی اهمیتی بیش از خیر حداکثری دارد. به دیگر سخن، موجود عاقل بر حداکثری کردن خیر تقدم دارد؛ لذا نمی‌توان به‌آسانی، آزادی و زندگی فرد یا عده‌ای را فدای مقداری بیشتر از خیر کرد (Cummiskey, 1996: 3-4). البته، او مدعی نیست که خود کانت هم نتیجه‌گراست، بلکه می‌گوید مبانی کانت این اجازه را به ما می‌دهد (ibid, p15-16). به دیگر سخن شکاف بزرگی که هم‌اکنون میان اخلاق کانتی و نتیجه‌گرایی وجود دارد واقعی نیست و می‌توان به درستی، تفسیری نتیجه‌گرایانه پیش نهاد (Cummiskey, 1990: 588-589).

او در استدلالی به نام «استدلال هم‌ارزی»<sup>۶</sup> می‌گوید در نگاه کانت، وجه ممیزه انسان از حیوان آن است که آدمی غایت‌مند و خود انسان غایت فی‌نفسه‌ای است که مبنای هر ارزش دیگری قرار می‌گیرد. ارزش انسان از همه دیگر امور برتر و لذا غایتی است که مقدم بر دیگر غایات است. غایت‌بودگی انسان امری عینی است. من ابتدا به طریقی ذهنی از این ارزش فی‌نفسه در خودم باخبر می‌شوم، اما این ارزش را به همه انسان‌ها به‌طور عینی تعمیم می‌دهم. بنابراین، هم خودم و هم همه دیگر انسان‌ها به‌طور مساوی، غایت نهایی‌اند و باید ارتقاء یابند. به دیگر سخن ارتقاء و بهبود وضعیت انسان‌ها غایتی قطعی و اجتناب‌ناپذیر می‌نماید و این همان چیزی است که نتیجه‌گرایی می‌گوید. با این حساب، از دل فرمول غایت فی‌نفسه، نظامی نتیجه‌گرایانه برای بهبود حداکثری وضعیت انسان‌ها استنتاج می‌شود (Cummiskey, 1996: 85-88). ما قصد نداریم که تمامی نظریه او را بیان کنیم، لذا به چند اشکال و پاسخ مهم که اساس نظر او را نشان می‌دهد، اشاره و سپس سخن او را بررسی می‌کنیم.

**الف)** ممکن است مدافعان نظریه تکلیف‌مداری کانتی بگویند که امر مطلق او با نتیجه‌گرایی سر سازگاری ندارد؛ زیرا در نتیجه‌گرایی، هیچ عملی به‌طور ذاتی و پیشین، ممنوع یا واجب نیست، در حالی که چنین فرمان‌هایی در امر مطلق کانتی وجود دارند. کامیسیکی در پاسخ می‌گوید چه کسی گفته است که نتیجه‌گرایی کانتی هیچ اصل کلی و فرمان ثابتی ندارد که همواره واجب یا ممنوع باشد. برای مثال ارتقاء خیر تکلیف دائمی و ثابت است و هر فاعلی در هر شرایطی، باید برای بیشتر شدن خیر بکوشد (Cummiskey, 1996: 6). به دیگر سخن، او می‌گوید جمع الزام‌های ثابت با نتیجه‌گرایی محال نیست.

**ب)** اشکال دیگر این است که کانت نمی‌پذیرد قاعده‌ای نادرست به سبب نتیجه‌ای مطلوب، به قاعده‌ای درست تبدیل شود. قربانی کردن فرد بی‌گناه در هر حالتی نادرست است، حتی اگر موجب نجات یک شهر یا کشور بشود. کامیسیکی در مورد این اشکال می‌گوید قرار نیست در نظریه نتیجه‌گرایی کانتی، کاری نادرست به امری خوب و مطلوب بیانجامد. وقتی دروغ‌گویی نتیجه‌ای بسیار خوب مثل نجات جان انسان بی‌گناه دارد، دیگر اساساً کاری نادرست و بد نیست. از قضا، در این چنین موقعیتی دروغ‌گویی کاری خوب است. چنین اشکالی در واقع مصادره به مطلوب است و منتقد پیش‌فرض می‌گیرد که برخی کارهای جزئی در هر حالتی نادرستند (Cummiskey, 1996: 6-7).



مطابق نظر او، درمورد قربانی‌کردن فرد بی‌گناه نیز ماجرا به همین نحو است. آری، فرمول غایت فی‌نفسه فرمان می‌دهد که انسان نباید ابزاری برای غایت سوپرکتیو فردی دیگر بشود، اما مسئله مورد بحث ما که غایت سوپرکتیو نیست، بلکه ما در این‌جا تکلیفی ایجابی داریم به نام «ارتقاء سعادت دیگران» که اتفاقاً، از همین فرمول هم برآمده و غایتی عینی است، نه سوپرکتیو. خود کانت به کرات گفته است که «ارتقا سعادت دیگران» تکلیف ماست. حال، شاید کسی اشکال کند که این تکلیف در نگاه کانتی دو شرط دارد: اول، مستلزم کار غیراخلاقی نباشد؛ دوم، مستلزم فداکاری نامعقول از جانب ما نباشد. اما این اشکال مصادره به مطلوب است؛ زیرا در موقعیت فرضی ما، قربانی‌کردن فرد بی‌گناه، غیراخلاقی یا نامعقول نیست. اولاً، غیراخلاقی نیست؛ زیرا کشتن این افراد در چنان موقعیتی، اساساً عملی نادرست به‌شمار نمی‌آید؛ یعنی، نمی‌توان گفت در چنین موقعیتی، اشخاص به‌مثابه غایت فی‌نفسه لحاظ نشده‌اند؛ زیرا در این‌جا ما یک تکلیف ایجابی هم داریم که باید سعادت دیگران را ارتقاء دهیم. از این‌رو، قربانی‌کردن این تعداد محدود از بی‌گناهان تکلیفی است برای ارتقاء سعادت دیگران. ثانیاً، غیرعقلانی نیست؛ زیرا وقتی کل انسان‌ها به‌مثابه غایت لحاظ شود (نه فقط فرد فداکار) دیگر قربانی‌کردن این تعداد محدود هزینه نامعقول نیست. ما هم برای اینکه این دستور را بهتر درک کنیم، باید خودمان را جای افراد بسیاری در نظر بگیریم که نجات می‌یابند، نه آن‌ها که فدا می‌شوند (Cummiskey, 1990: 599).

ج) حکم به قربانی‌کردن فرد بی‌گناه در ازای سعادت دیگران، به‌معنای اجبارکردن دیگران به انجام تکلیف است، اما فرمول غایت فی‌نفسه چنین اجازه‌ای به ما نمی‌دهد. دیدیم که یکی از مصادیق اجبارکردن دیگران اجبار آن‌ها به انجام کاری است. کامسیکی در این‌باره به‌دو نکته اشاره می‌کند:

اول، بالاخره، کانت تکلیف ارتقاء سعادت دیگران را قبول دارد و انجام این تکلیف هم به هر حال هزینه دارد. شاید گفته شود اولاً، این هزینه باید معقول باشد؛ ثانیاً، دیگران باید خودشان چنین هزینه‌دانی را انتخاب کنند و من حق اجبار دیگری را ندارم. درمورد، اول که کانت مشخص نمی‌کند منظور از هزینه معقول چیست، احسان و بخشش تا چه حد معقول است؟ درمورد دوم هم باید بگوییم ما در نهایت، بر سر دو راهی هستیم که دو کار غیراخلاقی بر سر راه ما قرار دارد: اجبار دیگری به فداکاری و عدم کمک به حفظ جان تعدادی زیادی بی‌گناه. کدام یک از این دو راه با فرمول غایت فی‌نفسه سازگار است؟ حتی به‌جهت سلبی، در هر طرف احترام عده‌ای نگه داشته نمی‌شود. نمی‌توان گفت که زندگی فرد فداکار مهم‌تر است، چون او یک زندگی دارد و نباید فدای دیگران بشود؛ زیرا طرف مقابل هم فقط یک زندگی دارد. هر دو طرف شرف و احترام دارند. اگر بحث برابری انسان‌هاست، اتفاقاً همین برابری به ما دستور می‌دهد که گروه بزرگ‌تر راه نجات بدهیم.

دوم، در کانت، اجبار به چیزی لزوماً با شرافت انسان منافات ندارد. برای مثال، او معتقد است که اگر بهره‌برداری از آزادی مانع آزادی بشود، می‌توان آن را محدود کرد؛ زیرا چنین منعی مقابله با بی‌عدالتی محسوب می‌شود و عدالت است (Kant, 1797: 231). در مملکت غایات هم اگر کسی به عمل اخلاقی

عمل نکند، می‌توان او را اجبار کرد؛ زیرا اگر این کار ممنوع باشد، هر نوع مجازاتی هم ممنوع خواهد بود. در واقع، اگر تکلیفی مثل نیکوکاری یا کمک به دیگران را از حالت فضیلت اخلاقی درآوریم و به قانون حقوقی تبدیل کنیم، می‌تواند مورد اجبار و الزام بیرونی و حقوقی قرار گیرد. ما در مورد تکالیف سلبی، اجبار دیگران را مجاز می‌دانیم و برای مثال، الزام می‌کنیم که دیگرآزاری ممنوع است، چرا در مورد تکلیف ایجابی نیکوکاری نتوانیم چنین کاری انجام دهیم؟ کانت هیچ‌جا نگفته است اجبار دیگران فقط در مورد تکالیف سلبی امکان دارد؛ لذا چنین چیزی در مورد تکالیف ایجابی هم ممکن است. بنابراین، فرمول غایت فی‌نفسه نمی‌گوید کسی حق ندارد در هیچ شرایطی، به کسی هزینه تحمیل کند. از این گذشته، خود کانت چنین الزام‌هایی را در مورد تکالیف‌های ایجابی نیز انجام داده است. برای مثال، در نظر او حکومت اجازه دارد ثروتمندان را برای کمک به فقیران مجبور کند و وضع مالیات برای ساخت بیمارستان و افزایش رفاه عمومی مجاز است (Ibid: 326). گویی او می‌پذیرد که گاه، نیکوکاری ذیل عدالت می‌گنجد و می‌توان آن را با قانون خارجی اجباری کرد. کانت بحث را بیش از این باز نمی‌کند، اما به هر حال بر چنین اساسی، می‌توانیم بگوییم که قربانی کردن بی‌گناه هم از اساس رد نمی‌شود (Cumiskey, 1990: 600-605).

به نظر می‌رسد همین مقدار برای آشنایی با تفسیر کامیسیکی کافی باشد. او به‌طور کلی، در نوشته‌های خود، در این باره سخن می‌گوید که اخلاق کانتی و به‌طور خاص فرمول غایت فی‌نفسه به فاعل محوری در اخلاق هنجاری نمی‌انجامد که گفته شود به هیچ‌وجه نباید فاعل اخلاقی به انجام کاری ملزم شود. بلکه بر مبنای همین فرمول، می‌توان نظامی هنجاری تأسیس کرد که در آن، برای رسیدن به خیر حداکثری تعداد بیشتری از فاعلان اخلاقی، تعداد کمتری از ایشان را (البته تحت شرایطی خاص) فدا کرد.

### ۳-۱. بررسی یک نقد بر نتیجه‌گرایی کانتی

پیش از آنکه نظر خودمان را در مورد نظریه نتیجه‌گرایی کانتی بگوییم، به نقدی از ریچارد دین<sup>۱۰</sup> در این باره اشاره می‌کنیم. او در مقاله‌ای با نام «نتیجه‌گرایی کانتی کامیسیکی»<sup>۱۱</sup> نظر کامیسیکی را نقد می‌کند و منکر نتیجه‌گرایی کانتی می‌شود. در نگاه ریچارد دین، کامیسیکی درست می‌گوید که انسان نقشی بنیادین در کانت دارد و ارزش انسان با دیگر امور قیاس‌ناپذیر است، اما از این مقدمه، نمی‌توان نتیجه گرفت که باید خیر انسان‌ها حداکثری شود. معنای ارزش در کانت و نتیجه‌گرایی فرق دارد و ارزشمندی کانتی نتایج فایده‌گرایانه ندارد (Dean, 2000: 26). ارزش انسان در نگاه کامیسیکی از خود انسانیت برمی‌آید و لذا انسان بودن مقدم بر هر غایت دیگری است. البته، مراد معنایی مادی نیست که گفته شود پس زیاد شدن انسان‌ها به معنای زیاد شدن خیر است؛ بلکه مراد آن است که انسان منشأ همه ارزش‌هاست؛ لذا بر همه چیز تقدم دارد. حال، این ارزشمندی انسان در همه انسان‌ها عینی و برابر است. اینکه اراده‌ها و انتخاب‌های انسان‌ها ارزش دارد، به دلیل همان ارزش فی‌نفسه انسان است (ibid: 31-33).

دین می‌گوید خطای کامیسیکی دقیقاً در همین‌جا نهفته است. ارزش انسان‌ها به سبب انتخاب‌ها و اراده‌های عقلانی آن‌هاست. ارزش انسان کانتی از قانون عملی و اراده‌های فاعل اخلاقی برمی‌آید. موضوع در کانت این نیست که انسان‌ها همه ارزش برابر دارند، پس باید یک‌کاسه شوند و برای حداکثری کردن خیر آن‌ها برنامه‌ریزی شود. خیر، معنای ارزش را باید کانتی متوجه شد که بر مبنای استدلال عقلی است و نقش فرمول غایت فی‌نفسه در همین راستا و برای هدایت عقلانی فاعل است. آری، شرافت انسان ذاتی است و غایت‌مندی او با چیزی دیگر قیاس نمی‌شود، اما اینکه چگونه باید با انسان رفتار کنیم، بر مبنای دیگری مشخص می‌شود، نه بر این اساس (ibid: 33-36). تیمرمان نیز تقریباً چنین نظری دارد و در مقاله‌ای که در رد فایده‌گرایی کانتی مدنظر ریچارد هر نوشته، معتقد است که در نگاه کانت، افراد برابر نیستند، بلکه با توجه به اخلاقی بودنشان، رتبه‌بندی می‌شوند. به همین دلیل، اگر برای مثال قرار باشد ما از بین فرهاد و پرستو یک نفر را برگزینیم و به او کمک کنیم و در این میان، فرهاد انسان شایسته‌ای باشد و پرستو چنین نباشد، باید به فرهاد کمک کنیم؛ نه به این خاطر که رویکرد پرستو و کاری که می‌خواهد بکند غیراخلاقی است، بلکه به این دلیل که پرستو لیاقت سعادت ندارد و اگر سعادت‌مند شود، امر بر دیگران هم مشتبه می‌شود (Timmermann, 2005: 248). این پاسخ به کامیسیکی به چند دلیل درست نیست:

**اول**، در اخلاق کانت، نمی‌توان میان عقلانیت و انسان تفکیک کرد. آری، غایت فی‌نفسه بودن انسان و شرافت او به این جهت است که عقل دارد، اراده عقلانی می‌کند، سرچشمه فرمان‌های مطلق عقلی در اخلاق است و همه این‌ها البته بدان شرط است که از آن تبعیت کند (Kant, 1785: 440). در نقد سوم هم می‌گوید که ایده انسان اخلاقی غایت نهایی است (Kant, 1790: 5:435-436). اما از چنین حرف حقی نمی‌توان نتیجه گرفت که پس میان انسانیت و انتخاب‌های عقلانی انفکاک وجود دارد. موجود عاقل، اراده عقلانی و انسان در کانت یک چیز است و انسان بدین جهت غایت فی‌نفسه است که قوه عقل دارد و می‌تواند اراده‌های عقلانی بکند. مطابق نقد سوم، انسان فی‌نفسه غایت نهایی است؛ زیرا تنها موجودی است که قوه اختیار دارد و می‌تواند از علیت پدیداری فرا رود (Ibid: 5:435). همه انسان‌ها تک‌تک غایت فی‌نفسه‌اند، چراکه صاحب قوه اختیار و عقل‌اند، حتی اگر از آن استفاده نکنند یا نادرست استفاده کنند. در *متافیزیک اخلاق*، می‌گوید: «من نمی‌توانم حتی در مورد فردی تبهکار، احترام او را به‌عنوان انسان نادیده بگیرم. من نمی‌توانم انکار کنم که او دست‌کم به جهت [داشتن] ویژگی انسانیت متعلق احترام قرار می‌گیرد، هرچند او به‌واسطه کارهایی [نادرست] که کرده است، دیگر لایق این احترام نیست» (Kant, 1797: 463).

اساساً، کانت به ناقص بودن انسان توجه دارد و از همین روست که می‌گوید قانون اخلاق درخصوص انسان به شکل دستوری و امری است، اما در مورد موجود کاملاً عاقل چنین حالتی ندارد (Ibid: 380). انسان موجود اخلاقی کامل نیست و لذا فضیلت برای او اکتسابی است (Ibid: 447). اما همین انسان چون تنها منشأ صدور قانون مقدس اخلاق است، تنها غایت نامشروط و مبنای دیگر غایبات است.

«قانون اخلاق مقدس (صاحب حرمت) است. انسان درحقیقت کم‌وییش خطاکار است، اما انسانیتی که درون شخصیت او وجود دارد باید برای او مقدس باشد... تنها انسان و درکنار او هر موجود عاقلی، غایت فی‌نفسه است؛ به سبب خودآیینی اختیارش، انسان تابع قانون اخلاق است که امری مقدس است» (Kant, 1788: 5:87). همه این عبارت نشان می‌دهد که باوجود نقص‌ها، انسان غایت است؛ چراکه قوه عقل دارد و توان وضع قانون اخلاق را دارد.

علت ارزشمندی انسان وضع قانون اخلاق عقلانی است، اما این دو در صدور گزاره‌های اخلاقی از یکدیگر تفکیک نمی‌شوند. قرار نیست انسانی که از این قوه بهره نمی‌برد، وسیله قرار گیرد یا از غایت‌بودگی ساقط شود. به همین دلیل است که در نگاه کانت، تکلیفی مثل نیکوکاری بدون چشمداشت متقابل انجام می‌شود و به سپاس‌گزاربودن یا جبران‌کردن طرف مقابل مشروط نیست. نیکوکاری تکلیف فاعل اخلاقی است، حتی اگر طرف مقابل او فردی انسان‌ستیز و نامحبوب باشد (Kant, 1797: 402). همچنین به همین دلیل است که خودکشی برای همگان ممنوع است.

البته، این سخنان بدان معنا نیست که همه انسان‌ها برابرند و هیچ فرقی ندارد که چگونه عمل کرده‌اند یا می‌کنند. بی‌شک، میان آن‌ها باید فرق گذاشت و کانت هم می‌گذارد. برای مثال، در *متافیزیک اخلاق*، وقتی می‌خواهد به شاگرد فرضی خود آموزش دهد به او تذکر می‌دهد که تکلیف ارتقاء سعادت دیگران فقط منحصر به کسانی است که لایق این سعادت باشند و افراد تن‌پرور و خوش‌گذران چنین لیاقتی ندارند (Ibid: 481). مراد ما فقط این است که با تفکیک میان انسانیت و خیرفی‌نفسه، نمی‌توان نتیجه گرفت که پس همه آدمیان غایت مطلق نیستند؛ وگرنه ارزش انسان‌ها بر اساس قواعد اعمال و رفتارشان با یکدیگر فرق دارد و به همین دلیل نوع رفتار ما هم با آن‌ها فرق دارد. از همین رو، او معتقد است که در برخی مواقع، انسان باید رابطه خود با افراد شرور را قطع کند تا فضایل اخلاقی‌اش تباہ نشود (Ibid: 474).

دست‌کم در حیطه دستوره‌های سلبی و کارهای ممنوع، می‌توان با قاطعیت گفت که در نگاه کانت، هیچ انسانی نباید ابزار قرار گیرد یا هیچ انسانی نباید مورد آزار و بی‌احترامی قرار گیرد. به همین دلیل است که در مورد انتقام‌گیری، هرچند کانت آن را به لحاظ حقوقی، مجاز و حق فرد خسارت‌دیده می‌داند، اما به لحاظ اخلاقی تکلیف ما آشتی میان انسان‌هاست (Ibid: 460-461). در مورد تکلیف‌های ایجابی وضعیت قدری پیچیده‌تر است؛ زیرا از یک طرف همان‌گونه که دیدیم، کانت همه انسان‌ها را به صرف انسان‌بودن‌شان غایت‌فی‌نفسه و لایق احترام می‌داند؛ اما از طرف دیگر، در یک‌جا در مورد تکلیف احترام به دیگران می‌گوید که این تکلیف بیشتر سلبی است تا ایجابی؛ یعنی من به جهت این تکلیف، نباید به دیگران بی‌احترامی کنم، اما لازم نیست حتماً به انسان‌ها، به صرف اینکه انسان‌اند، به‌طور ایجابی، احترام بگذارم. البته، تکلیف عام و نامشروطی وجود دارد که بر مبنای آن، هر انسانی می‌تواند طالب آن احترامی باشد که همه انسان‌ها به یکدیگر می‌بوندند (Ibid: 467-468). توجه شود که این جمله اخیر فقط در مورد احترام به دیگران است، نه درباره تکلیف ارتقاء سعادت دیگران که مبنای تکالیف ایجابی است؛ از این رو همین سخن کانت هم با آنچه ما گفتیم منافات ندارد که هر انسانی غایت‌فی‌نفسه است و از این رو، انسان

هم موضوع تکلیف سلبی است که نباید ابزار محض قرار گیرد و هم موضوع تکلیف ایجابی است که باید سعادت دیگران ارتقاء یابد.

**دوم**، تفکیک ریچارد باعث بی‌مصرف شدن فرمول غایت فی‌نفسه می‌شود؛ زیرا مطابق این فرمول، قرار است فاعل اخلاقی دستورهای جزئی اخلاقی استنتاج کند. مبنای پیشرفت کار هم در این مسیر آن است که در هیچ قاعده‌ای، هیچ انسانی نباید ابزار محض واقع شود و در هر کاری، غایت امر انسان است. معنای این حرف چنین است: اگر موقعیت به‌نحوی است که فقط خود فاعل اخلاقی در آن درگیر است، خود فاعل غایت فی‌نفسه است و فرد نباید خودش را ابزار محض بداند (تکلیف سلبی در قبال خود) و همچنین باید برای کمال اخلاقی خود بکوشد (تکلیف ایجابی در قبال خود). اگر موقعیت به‌نحوی است که دیگران هم در آن دخیل‌اند، فرد از طرفی نباید از دیگران استفاده ابزاری کند (تکلیف سلبی در قبال دیگران) و از طرف دیگر، باید برای ارتقاء سعادت آن‌ها تلاش کند (تکلیف ایجابی در قبال دیگران).

اگر آن‌طور که ریچارد تفسیر می‌کند، انسانیت را از این فرمول کنار بزنیم و مبنا را اراده عاقل اخلاقی‌ای بدانیم که قانون وضع می‌کند، درواقع هیچ مبنایی برای شناخت عملی قانون اخلاق عرضه نکرده‌ایم؛ چون تا این مرحله، ما فقط صورت کلی قانون اخلاق را می‌شناسیم و فرمول دوم قرار است به ما ماده، محتوا و غایت را عطا کند که با حذف انسان چنین کاری صورت نمی‌پذیرد. در چنین حالتی فرمول دوم هیچ چیز جدیدی نمی‌گوید و تکرار بی‌معنا می‌کند: «برای اخلاقی بودن مطابق با قاعده‌ای عمل کن که اخلاقی باشد!» به‌یقین، تلقی خود کانت از فرمول غایت فی‌نفسه چنین نیست و شاهد هم مثال‌های جزئی فراوانی است که در *مفاتیح اخلاق*، می‌آورد. در این کتاب، تکلیف‌های ایجابی (در قبال خود و دیگران) و تکلیف‌های سلبی (در قبال خود و دیگران) فراوانی از فرمول غایت فی‌نفسه استنتاج می‌شود که در آن‌ها، از غایت‌بودگی انسان به‌طور کلی سخن گفته می‌شود. هرچند، ما می‌دانیم سرچشمه ارزشمندی انسان توانایی او برای وضع قانون اخلاق است.

**سوم**، رویکرد ریچارد خطرناک است؛ زیرا ممکن است میان افراد مختلف نزاع شود که چه کارهایی اخلاقی و چه کارهایی غیراخلاقی است. تا پیش از این، خود انسان مبنای تعیین کار اخلاقی هم بود و با توجه به غایت‌بودن انسان، درست و نادرست اخلاقی مشخص می‌شد، حال که انسان حذف شده است، دیگر مبنایی هم برای حل و فصل اختلاف نداریم. فرمول عام هم در این زمینه کاربرد چندانی ندارد و درنهایت، قلمروی اعمال مجاز و غیرمجاز را مشخص می‌کند. درواقع، ریچارد از چاله به چاه افتاده است. او برای رد نتایج خطرناک کامیسی و نقد او در اجازه برای قربانی کردن فرد بی‌گناه، اساس اخلاق کانتی را ویران می‌کند. اما، توضیح خواهیم داد که سخن کامیسی را به‌طریقی دیگر می‌توان نقد و رد کرد، بی‌آنکه به چنین محذوراتی دچار بشویم.

**چهارم**، علاوه بر همه این مشکلات، حتی اگر سخن ریچارد درمورد تفکیک را بپذیریم، چنین تفکیکی مدعای کامیسی را درمورد لزوم حداکثری کردن خیر، رد نمی‌کند، بلکه فقط آن را محدودتر می‌کند. به دیگر سخن، کامیسی می‌تواند مدعی شود، بسیار خوب، خیر باید برای کسانی حداکثری شود که تابع قانون اخلاقند.

### ۳-۲. بررسی نتیجه‌گرایی کانتی بر مبنای فرمول غایت فی نفسه

اکنون باید قدری تفسیر جدید و همچنین نتایج عجیب کامیسیکی را در قالب چند نکته بررسی کنیم:

**الف)** کامیسیکی درست می‌گوید که انسان و فرمول غایت فی نفسه نقش بسیار مهمی در نظام کانتی دارد، همه انسان‌ها هم غایت فی نفسه‌اند و حتی می‌توان گفت تحت شرایطی خاص، کانت (یا به‌قول کامیسیکی اخلاق کانتی) هم به حداکثری کردن خیر آن‌ها رأی می‌دهد؛ اما هیچ یک از سخنان لزوماً، به نتایجی نمی‌رسد که کامیسیکی می‌گوید. آری، انسان در نگاه کانت همه چیز است و ارزش هر غایت دیگری بر مبنای انسان معین می‌شود، اما دقیقاً به همین دلیل کسی حق ندارد حتی به آبروی بالای چشمان او اشاره کند، چه رسد به آنکه کسی بخواهد برای نجات آهنگر بلخی، مسگر بی‌گناه شوشتری را قربانی کند. انسان خط قرمز است و کسی حق ندارد به آن تجاوز کند. در توضیح «بزاربودن محض» گفتیم که کسی حق ندارد آدمی را به کاری مجبور کند که نمی‌خواهد. در هیچ حالتی چیزی به آدمی تحمیل نمی‌شود. کانت اگر هم نتیجه‌گرا باشد (که چنین نمی‌نماید)، هیچ نتیجه‌ای مهمتر از جان، زندگی، آبرو و آسایش انسان نیست.

شاید پرسیده شود که بسیار خوب، با این وصف، نظر کانت در مسئله‌های سخت اخلاقی چیست؟ در آن موقعیت‌هایی که فاعل بر سر دو راهی می‌ماند و هر دو راه مشکلاتی دارد، او چه راه‌حلی به ما می‌دهد؟ فرض کنید اگر شما ده نفر بی‌گناه را اعدام کنید، امنیت شهر برقرار و نظام حکومت استوار می‌ماند و اگر چنین افرادی را قربانی نکنید، نظام شهر به سبب شورش مخالفان به هم می‌ریزد، جنگ برپا می‌شود و هزاران نفر بی‌گناه به قتل می‌رسند. در چنین وضعیتی کانت چه فرمانی صادر می‌کند، قتل ده نفر بی‌گناه یا قتل هزاران نفر؟

نظر کانت به‌طور کلی این است که مسئله‌ای به اسم تعارض تکالیف وجود ندارد و در هر موقعیتی، فقط یک تکلیف هست و فاعل باید آن را تشخیص دهد (Kant, 1797: 224)؛ اما او به‌طور خاص مسئله فعلی ما را بررسی نکرده است. با وجود این، به نظر می‌رسد نظام اخلاقی او حتی در چنین موقعیتی، غایت‌بودگی انسان را فدای نتیجه بهتر نمی‌کند. اولاً، انسان غایت است و این حکم بر تک‌تک انسان‌ها صدق می‌کند. در هر موقعیتی، این مهم‌ترین چیزی است که باید فاعل اخلاقی به‌خاطر داشته باشد. ثانیاً، در این‌گونه مواقع، نگاه کمی غلط است. انسان شیء و وسیله نیست که ترازو بیاوریم و سود و زیان را محک بزینم و حکمی صادر کنیم. هر انسانی منفرداً و مستقلاً غایت فی نفسه است و در هیچ وضعیتی ارزش ذاتی خود را از کف نمی‌دهد.<sup>۱۲</sup> شرافت و حرمت انسان در هر موقعیتی باید حفظ شود. ویژگی و درواقع علامت تمیزدهنده اخلاق کانتی این است که تصمیم‌ها بر مبنای قواعد ارتباطی میان انسان‌ها اخذ می‌شود، نه براساس سرجمع خیر یا چیزی دیگر.

آن‌وود در مورد موضع کانت درباره معماهای پیچیده و مسائل دشوار اخلاقی عقیده دارد در این‌گونه مسئله‌ها که برخی سرجمع زیادی خیر یا کم‌شدن درد را ملاک می‌دانند، اخلاق کانتی طور دیگری می‌نگرد. براساس رویکرد کانتی، باید تصمیمی گرفته شود که حرمت و حق همه افراد دخیل در مسئله

حفظ شود؛ یعنی باید توجه شود که همه آن افراد غایت فی‌نفسه‌اند. اما اخلاق کانتی چیزی بیش از این حکم کلی نمی‌گوید و لزومی هم نمی‌بیند تصمیمی مشخص اعلام کند. تصمیم مشخص به عهده خود فرد است که با توجه به این اصول کلی و شرایط تجربی خاصی که در آن درگیر است، تصمیمی اتخاذ کند؛ یعنی موقعیت تجربی در تصمیم‌گیری جزئی، تأثیر دارد. بنابراین، کاملاً محتمل است که در نهایت، تصمیم فایده‌گرا با تصمیم کانت‌گرا یکی باشد، هرچند ملاک فرد کانتی برای تصمیم فرق دارد و براساس سرجمع خیر یا بهترین نتیجه نیست (Wood, 2007: 267-268). در این باره در نکته «جیم»، موضوع را بیشتر بررسی می‌کنیم و حکم روشن‌تری می‌دهیم.

ب) اگر معنای نتیجه‌گرایی آن است که فرد بر اساس نتیجه نسبی بهتر و خیر بیشتر تصمیم‌گیری می‌کند، کانت نتیجه‌گرا نیست؛ زیرا در کانت هیچ‌گاه ارزش اخلاقی عمل براساس نتیجه مشخص نمی‌شود. اما، اگر نتیجه‌گرایی آن است که فرد در تعیین ارزش‌ها و تشخیص تصمیم‌ها، به غایت توجه دارد و تصمیم‌های اخلاقی‌اش غایت دارد، کانت نتیجه‌گراست. غایت نظام اخلاقی او انسان است و با توجه به این امر، او چنان نتیجه‌گراست که حتی برای فاعل اخلاقی در قبال خود فاعل اخلاقی، تکلیف‌هایی معین می‌کند. غایت‌انگاری کانت بدین نحو است که غایت را به تکلیف بدل می‌کند، اما غایت او نسبی نیست که دستورهای مشروط از دل آن بیرون آید. بلکه غایتی مطلق است که اولاً، مبنای امرهای مطلق و نامشروط است و ثانیاً، مبنای تعیین دیگر غایات است. اختیار مؤلفه اساسی اخلاق کانت است و فاعل اخلاقی فقط در موردی مکلف می‌شود که در اختیار او قرار دارد، اما نتیجه‌های نسبی و مشروط اعمال در اختیار آدمی نیست که قرار باشد تکلیفش براساس نتیجه مشخص شود. افزون بر آنکه، غایت‌بودن انسان پیشین و مستقل از تجربه است؛ لذا چیزی نیست که تجربه آن را نقض کند و در موقعیتی خاص، سود عده‌ای بیشتر بر زیان عده‌ای کمتر غلبه کند.

ج) کانت برای آنکه دستورهای کلی و مطلق و استثناناپذیر صادر کند، به سراغ نیات و قواعد می‌رود و سپس استنتاج حکم جزئی را بر عهده خود فاعل اخلاقی قرار می‌دهد که با توجه به شرایط تجربی، تصمیم عملی اخذ کند. اما در عین این آزادی عملی فاعل، او در عمل نمی‌تواند تصمیمی بگیرد که اصول بنیادینی چون غایت‌بودن انسان یا تکلیف‌های کامل و مضیقی چون منع «آزار دیگران و بی‌احترامی به آن‌ها» نقض شود. طبق تقسیم‌بندی تکلیف‌های موسع و مضیق، در تکلیف ناقص و موسعی همچون نیکوکاری یا همدردی، چگونگی و حدود عمل در اختیار فاعل قرار می‌گیرد (Kant, 1797: 454&457)، اما در تکالیف کامل و مضیق و به‌ویژه وقتی که موضوع بحث انسان باشد، فاعل آزادی در عمل ندارد. خود تکلیف مضیق به‌دقت تکلیف فاعل را مشخص می‌کند. برای همین در تکالیف سلبی مضیقی همچون خودکشی (Ibid: 421-423) یا بدخواهی (Ibid: 460) حکم دقیقاً مشخص است و هیچ استثنائی وجود ندارد.

البته، کامیسی می‌کوشد که اثبات کند تکالیف کامل و مضیق حتی اگر سلبی باشند، بر تکالیف موسع و ناقص حتی اگر ایجابی باشند، تقدمی ندارند. او سه تفسیر مختلف از معنای ناقص و کامل را بررسی می‌کند و مطابق هر تفسیر با ذکر مثال و استدلال می‌کوشد نشان دهد که تکلیف کامل لزوماً بر

ناقص مقدم نیست و موسع‌بودن تکلیف‌های ناقص به معنای اهمیت کمتر آن‌ها نیست<sup>۱۳</sup> و همچنین، تکلیف سلبی لزوماً بر ایجابی مقدم نیست<sup>۱۴</sup> (Cummiskey, 1990: 606-614). فارغ از بحث درستی یا نادرستی نظر او در این باره، باید گفت که در موضوع مورد نظر، اصلاً بحث تقدم کامل بر ناقص یا سلبی بر ایجابی نیست. نجات جان بی‌گناه در شرایط خاصی که در حد توان فاعل است و هزینه چندانی هم ندارد، یک تکلیف کامل مضیق ایجابی است. در مقابل، منع قربانی کردن فرد بی‌گناه یک تکلیف کامل مضیق سلبی است. بنابراین، تکلیف کامل و مضیق ربطی به سلبی و ایجابی بودن ندارد و همان‌طور که خود کامیسیکی به درستی اشاره می‌کند، تکلیف ایجابی هم می‌تواند کامل و مضیق باشد. اگر هم در شرایطی فرضی این دو در مقابل هم قرار بگیرند، دو تکلیف کامل در تعارض قرار گرفته‌اند.

با توجه به اینکه کانت، دست‌کم در تبیین نظری، اساساً قائل به امکان تعارض تکالیف نیست و می‌گوید تضاد میان تکالیف ظاهری است و فرد باید ببیند که تکلیف واقعی چیست (Kant, 1797: 224)، به نظر ما در مسئله مورد بحث، اصلاً چنین تعارضی رخ نمی‌دهد؛ یعنی در موقعیتی که فاعل فقط در صورت قتل یک بی‌گناه می‌تواند جان گروهی دیگر را نجات دهد، اساساً مکلف به نجات جان آن‌ها نیست؛ زیرا فرد اخلاقی توان قتل بی‌گناه را ندارد که مکلف به آن باشد. چنین چیزی تکلیفی به فراتر از توان است. در مثال قربانی کردن فرد بی‌گناه، ما فقط یک تکلیف داریم و آن هم منع قربانی کردن بی‌گناه. اینجا دو تکلیف در مقابل هم قرار نگرفته‌اند که بپرسیم کدام مقدم بر دیگری است، بلکه فقط یک تکلیف وجود دارد؛ زیرا شرایط به گونه‌ای است که فرد از انجام تکلیف دیگر (نجات جان انسان‌ها) ناتوان است.

به دو دلیل می‌گوییم فرد در مثال ما، فقط یک تکلیف دارد و آن هم منع قربانی کردن فرد بی‌گناه است:

اول، انسان خط قرمز اخلاق است و هیچ‌کس حق پایمال کردن و ابزار کردن این غایت فی‌نفسه را ندارد؛ لذا وقتی قتل فردی بی‌گناه مقدمه رسیدن به هدفی باشد، آن هدف هرچه باشد به‌طور پیشین محکوم و اصلاً خارج از توان فاعل است، حتی اگر نجات جان انسان‌های دیگر باشد. غایت بودن انسان امری پیشین و مطلق است و به شرایط تجربی گره نخورده است که موقعیت خاص تجربی آن را تغییر دهد.

دوم، در مثال مورد بحث، قتل بی‌گناه مستقیماً توسط عمل یا دستور مباحثی و ایجابی خود من رخ می‌دهد و قتل دیگران به واسطه بی‌عملی من توسط دیگران اتفاق می‌افتد. من ابتدا مسئول کارهایی هستم که خودم فعالانه انجام می‌دهم و سپس نوبت به کارهایی می‌رسد که دیگران به سبب انفعال من، انجام می‌دهند. قتل بی‌گناه حاصل عمل فعالانه من و قتل دیگران در بدترین حالت، به سبب انفعال من است. در مورد اتفاقاتی که به سبب عدم فعالیت فاعل رخ می‌دهد از زوایای مختلفی می‌توان بحث که فعلاً مدنظر ما نیست، اما فقط باید به این نکته توجه کنیم که نظام اخلاقی کاربردی و قابل دفاع نمی‌تواند فاعل خود را مسئول همه کارهایی بکند که انجام نمی‌دهد. چنین چیزی امکان ندارد و از چنین نظام



اخلاقی‌ای نمی‌توان دفاع کرد.<sup>۱۵</sup> من اکنون درمورد کاهش قاچاق مواد مخدر در کلمبیا کاری نمی‌کنم، اما فکر نمی‌کنم رفتارم ضداخلاقی باشد. البته، مراد این نیست که ما در قبال هیچ‌یک از کارهایی که نمی‌کنیم، مسئولیتی نداریم؛ اگر چنین بود که اساساً هیچ تکلیف ایجابی‌ای وجود نمی‌داشت. مرادمان این است که چنین تکالیفی به توانایی و امکانات من و موقعیت مورد نظر بستگی دارند. یکی از این شرایط آن است که من به لحاظ اخلاقی، امکان انجام آن کار را داشته باشم و درمثال ما، قتل بی‌گناه چنین امکانی را از خود می‌گیرد. وقتی فاعل قدرت (اخلاقی) بر انجام کاری ندارد، تکلیفی هم ندارد.

برای اینکه قدری با رویکرد کانت در این‌طور مثال‌ها آشنا شویم، خوب است به مثال دروغگویی برای نجات جان فردی بی‌گناه توجه کنیم که آن را در رسالهٔ مختصری با نام «دربارهٔ حقی فرضی با نام دروغ انسان‌دوستانه» بررسی می‌کند. در آن‌جا، او می‌گوید: اگر من برای نجات جان فرد بی‌گناه، درمورد مخفی‌گاه، دروغ بگویم و جای دیگری را آدرس بدهم، اما در همین حین، آن فرد بی‌گناه مخفی‌گاه خود را تغییر دهد و دقیقاً به همان جایی برود که من آدرس داده‌ام و سپس آن فرد به قتل برسد، من هم مقصر هستم و باید پاسخگو باشم. درحالی‌اگر راست بگویم و آن فرد هم کشته بشود، من هیچ تقصیری ندارم (Kant, 1797B, 8:427). همان‌طور که می‌بینیم کانت حتی برای نجات جان بی‌گناه، حاضر نیست دروغ‌گفتن ساده را بپذیرد، چه رسد به قتل فرد بی‌گناه دیگری برای نجات جان دیگران. البته، ما این مثال را فقط برای آشنایی با نوع رویکرد کانت درمورد چنین مسائلی ذکر کردیم؛ زیرا در این رساله و مثال دروغ‌گویی انسان‌دوستانه، باید توجه داشت که کانت درحال تبیین نظریهٔ خود دربارهٔ حق راستگویی است، نه نظریهٔ اخلاقی (خود او هم در پاورقی همین نکته را گوشزد می‌کند) و می‌خواهد با نظریهٔ بنجامین کنستانت مخالفت کند که می‌گوید تکلیف همیشه متناظر و متناسب با حق است و تکلیف مطلق وجود ندارد. در نظر کنستانت، قاتل در برابر من حقی ندارد که قرار باشد من الزاماً به او راست بگویم (ibid, 8:426-427).

د) نکتهٔ آخر را درمورد مثال‌هایی می‌گوییم که کامیسی می‌آورد و مطابق آن‌ها می‌گوید کانت در برخی موارد انسان‌ها را به برخی از کارها مجبور می‌کند یا اجازه می‌دهد که چنین کاری صورت بپذیرد، مثل زیادشدن مالیات برای ساخت بیمارستان یا اجبار ثروتمندان درمورد کمک به فقیران. این مثال‌ها خلط مباحث اخلاق و حقوق است. آنچه ما می‌گوییم دربارهٔ نظام اخلاقی و فرد فاعل اخلاقی است، آنچه شما مثال می‌آورید درمورد نظام حقوقی و حاکم است. اینکه میان اخلاق و حقوق کانتی چه ربط و نسبتی وجود دارد، بحثی جداگانه است و ما هم نمی‌گوییم میان آن‌ها تعارض وجود دارد؛ اما قرار نیست که تمام بخش‌ها و احکام این دو مو به مو مثل هم باشند. برای مثال، کانت در حقوق، از اعدام هم دفاع می‌کند (Kant, 1797: 333-334)، اما آیا می‌توان جواز آن را به فاعل اخلاقی هم سرایت داد؟ حقوق قلمروی اجبارها و الزام‌های بیرونی است، اما اخلاق قلمروی الزام‌های درونی است و جایی است که فاعل اخلاقی واضع اخلاق هم است.

## نتیجه‌گیری

انسان همواره در شاه‌نشین کاخ اخلاقی کانت نشسته است و اوامر ملوکانه آدمیان، که همگی شاهنشاه این قصرند، همواره در خدمت آدمی است. فرمول غایت فی‌نفسه به منزله ارگ و دژی است که از ساکنان این حرم ملکوتی پاسداری می‌کند، همان‌ها که مملکت غایات را تشکیل می‌دهند. گفتیم نظام اخلاقی کانت که نماد صوری آن فرمول عام است، با فرمول غایت فی‌نفسه رنگ محتوا و غایت به خود می‌بیند. انسان غایت فلسفه عملی کانت است و آن‌ها که اخلاق او را به صوری بودن متهم می‌کنند، باید درباره غایت‌بودن انسان توضیح بیشتری بدهند.<sup>۱۶</sup> صورت‌بندی دوم هم وجهه مطلق عقلانی دارد که در تعیین اصل اخلاقی بدان نیاز است و هم شیوه‌نامه‌ای عملی برای تطبیق آن اصل متعالی پیشین بر واقعیت امور. در بخش مبنایی، انسان به‌نحوی پیشین غایت فی‌نفسه، مطلق و نامشروط است که غایت نهایی فلسفه عملی را می‌نمایاند. در بخش تطبیق بر عمل، از دل آن، تکلیف‌هایی انضمامی و معین استنباط می‌شود. تکلیف‌های برآمده از فرمول دوم هم سلبی است؛ چراکه انسان هرگز نباید ابزار محض شمرده شود و هم ایجابی است؛ زیرا قواعد انسان و رفتارهای او باید همواره به نیت استعلائی کمال خود و ارتقای سعادت دیگران باشد. می‌توان ادعا کرد که فرمول غایت فی‌نفسه کاربردی‌ترین فرمول در عرصه عملی است. به‌همین دلیل، در کتاب *متافیزیک/اخلاق*، که آخرین اثر بزرگ اخلاقی کانت است و او سال‌ها وعده انتشار آن را داده بود، در استخراج همه تکالیف (سلبی یا ایجابی، کامل یا ناقص و درمقابل خود یا دربرابر دیگران)، این فرمول مورد بهره‌برداری قرار می‌گیرد.

همان‌گونه که دیدیم کامیسی باور دارد که می‌توان از دل فرمول غایت فی‌نفسه، احکام هنجاری نتیجه‌گرایانه بیرون کشید. در این باره، باید بحث را در قالب دو پرسش پیگیری کرد: اول، آیا خود کانت در بخش اخلاقی هنجاری، نتیجه‌گرا بود؟ دوم، آیا از دل مبنای کانتی می‌توان نظام هنجاری نتیجه‌گرایانه استخراج کرد؟

در مورد پرسش اول، باید گفت که اگر یکی از مؤلفه‌های اصلی نتیجه‌گرایی تعیین تکلیف برحسب نتیجه است، کانت نتیجه‌گرا نیست و تکلیف همواره بر مبنای اصل مطلق اخلاقی تعیین می‌شود که عقلانی، پیشین و در اختیار انسان است، نه بر اساس نتیجه که اساساً در اختیار انسان قرار ندارد. آری، در مرحله عملی و تشخیص مصداق تکلیف، شناخت‌های تجربی و انسان‌شناسی تجربی نقش مهمی دارد و کانت هم به آن توجه دارد. از همین‌رو، اولاً، در بنیاد، میان تعیین اصول عقلانی اخلاق و تطبیق آن‌ها با عمل فرق می‌گذارد و می‌گوید، فقط در اولی است که روش ما باید پیشین و براساس عقل محض عملی باشد. ثانیاً، در *متافیزیک/اخلاق* می‌گوید هیچ‌کس نمی‌تواند به‌طور پیشین و مستقل از تجربه، احکام جزئی اخلاقی را تعیین کند. اساساً، چنین چیزی امکان ندارد؛ زیرا عوامل متنوع و متغیر زیادی (مثل سن، جنس، جایگاه و مقام) در آن تأثیر دارد. فیلسوف کونیکسبرگی ما به غایت، سعادت، فایده و شناخت تجربی توجه جدی دارد، لذا غایت‌گراست، اما نتیجه‌گرا نیست؛ شاهد آنکه در صفحات پایانی *متافیزیک/اخلاق* می‌گوید هیچ‌کس حق ندارد با گفتن دروغ، سود هنگفتی برای خود یا دوست خود کسب کند،

حتی اگر این دروغ به‌حال هیچ فردی هیچ ضرری نداشته باشد. علاوه بر این، درمورد مسئله‌ای مانند قربانی کردن فرد بی‌گناه، بدون هیچ شک و تردیدی، کانت چنین اجازه‌ای نمی‌دهد. علت منع در مقاله کاملاً توضیح داده شده است.

درمورد پرسش دوم، باید قدری بیشتر تأمل کرد. به‌نظر می‌رسد با دوشروط می‌توان گفت که از دل مبانی کانتی اخلاق هنجاری نتیجه‌گرایانه استخراج می‌شود، ولو خود کانت چنین نکرده باشد. اول، ابتدا باید کارها توسط آزمون تعمیم‌پذیری در فرمول عام محک بخورد تا دایره کارهای مجاز از غیرمجاز تفکیک شود. وقتی اجازه انجام کاری را نداشته باشیم، سخن از خیرحداکثری بی‌معناست. دوم، باید بدانیم که انسان همواره غایت است و هیچ انسانی نباید ابزار محض واقع شود، چه صالح و چه فاسد. غایت‌بودن انسان هم به تک‌تک انسان‌ها تعلق دارد و هر فردی شرافتی دارد که باید حفظ شود. انسان قوه عقل و استنباط امر اخلاقی را دارد و به همین دلیل ارزش فی‌نفسه دارد، اما نباید چنین برداشت شود که اگر انسانی چنین نبود و یا اساساً فاسد بود، دیگر می‌توان او را به ابزار محض بدل کرد. غایت‌بودگی انسان به‌سبب دارا بودن این قوه است، نه بالفعل بودن آن. با این دو شرط، می‌توان گفت از میان مجموعه کارهایی که در محدوده مجازهای اخلاقی‌اند و انسان در آن‌ها به‌عنوان غایت لحاظ می‌شود، باید کاری را برگزید که بیشترین خیر ممکن برای بیشترین افراد را دارد. می‌توان گفت بر مبنای کانتی چنین چیزی تکلیف است؛ زیرا:

(۱) اگر من بتوانم کاری مفید و معقول برای انسانی (خودم یا دیگران) بکنم، اما از انجام آن سرباز زنم، دیگر انسان‌ها را به‌مثابه غایت فی‌نفسه لحاظ نکرده‌ام.

(۲) ارتقاء میزان سعادت دیگران همواره تکلیف ثابت همه انسان‌هاست. وقتی چنین حکمی همگانی و دائمی شود، حداکثر سعادت ممکن همگان تأمین می‌شود.

(۳) فرض کنیم قاعده عمل نتیجه‌گرایی یا فایده‌گرایی چنین است: «همواره وقتی امکان داشته باشد (امکان فیزیکی و اخلاقی) باید حداکثر خیر ممکن برای انسان‌ها (خودم و دیگران) کسب شود». چنین قاعده‌ای هم در آزمون تعمیم‌پذیری با موفقیت قبول می‌شود و هم سازگار با فرمول غایت فی‌نفسه می‌نماید.

چنین می‌نماید که استحصال چنین محصولی از مبانی کانت ممکن باشد و ناسازگاری در چنین نظامی وجود ندارد. با دو شرطی که ما آوردیم، دیگر هیچ‌گاه اجازه نداریم فرد بی‌گناه را قربانی دیگران کنیم؛ اما استحصال نتیجه بهتر هم عملی غیراخلاقی نیست.

## پی‌نوشت‌ها

### 1. David Cumiskey

۲. کانت در نتیجه‌گیری نقد عقل عملی، جمله‌ای می‌نویسد که بسیار مشهور می‌شود: «دو چیز است که هرچه بیشتر و مداوم‌تر به آن‌ها بیاندیشیم، ذهن را از ستایش و حیرتی فزاینده و همیشه‌نو می‌آکند: سپهر پرستاره بالای سرم و قانون اخلاقی درونم» (Kant, 1788: 5: 162).

۳. او در مقدمه نقد عقل محض می‌گوید برای نجات مفهوم آزادی انسان و استقلال اخلاق و گسترش عقل عملی، شناخت را به عنصر تجربه محدود می‌کند تا جایی برای ایمان بگشاید (Kant, 1781: Bxxx).

۴. نگاه کنید به درباره تأثیر روشنی‌یابی بر انقلاب‌ها، سیروس آری‌پور، آگه، ۱۳۸۱، ص ۷۵-۹۵ و Kant, 1797: 318&321.

۵. پایان‌نامه دوره دکتری با عنوان بررسی ریشه‌ها و اصالت دوگانه تکلیف و منفعت در فلسفه اخلاق و امکان فراوری از آن با نگاه به آثار کانت و میل؛ دانشگاه علامه طباطبایی

۶. در این مقاله، همه ارجاعات مستقیم به متون کانت بر اساس ترجمه انگلیسی کمبریج و با نگاه به ترجمه‌های فارسی صورت گرفته است. به همین دلیل، برای حفظ یکدستی مقاله، همه ارجاعات بر اساس ترجمه انگلیسی است که نام آن‌ها در بخش منابع خواهد آمد. منتها، چون در کل پژوهش، از ترجمه‌های فارسی آثار کانت نیز بهره برده‌ایم، باید نام این آثار ذکر کنیم: بنیاد مابعدالطبیعه اخلاق، ترجمه حمید عنایت، علی قیصری، ۱۳۶۹، تهران: خوارزمی؛ نقد عقل عملی، ترجمه انشاءالله رحمتی، ۱۳۸۵، تهران: نورالثقلین؛ نقد قوه حکم، ترجمه عبدالکریم رشیدیان، ۱۳۸۶، تهران: نی؛ مابعدالطبیعه اخلاق (حقوق)، ترجمه منوچهر صانعی، ۱۳۹۳، تهران: نقش‌ونگار؛ مابعدالطبیعه اخلاق (فضیلت)، ترجمه منوچهر صانعی، ۱۳۸۳، تهران: نقش‌ونگار.

۷. برای فهم بهتر معنای ابزاربودگی نگاه کنید به: Hare, 1998: 150؛ Paton, 1946: 165.

۸. مارشال در مقاله‌ای با نام ابهام در مفهوم سعادت کانت به تفصیل توضیح می‌دهد که چند معنای از سعادت در کانت وجود دارد از معنای ساده و سوپرکتیو یک احساس خوشایند و ارضاء تمایلات گرفته تا سعادت همراه با فضیلت که در خیر اعلاء نمودار می‌شود و غایتی ساخت‌محور است. از نظر او علت این ابهام آن است که کانت از یک‌طرف، سعادت را محرک عمل اخلاقی نمی‌داند و از طرف دیگر، به دنبال محرکی برای نظام اخلاق خود می‌گردد (Marshall, 2003: 21-28).

9. the equivalence argument

10. Richard Dean

11. Cummiskey's Kantian Consequentialism

۱۲. در نقد ریچارد دین توضیح دادیم که حتی در مورد افراد نابکار و تبهکار هم کانت اجازه تخطی از مرز انسانیت را نمی‌دهد، ولو آنکه در واقع، این‌ها ارزش ذاتی خود را معدوم کرده‌اند.

۱۳. می‌گوید فرض کنید ده نفر به کمک من نیاز ضروری دارند و من فقط می‌توانم به سه نفرشان کمک کنم، هرچند، دیگر به عهده من است که چه افرادی را برگزینم، اما این توسع در عمل به معنای بی‌اهمیتی طرز انتخاب نیست.

۱۴. برای مثال می‌گوید اگر نجات جان فردی که در حال غرق شدن است مستلزم دروغ‌گفتن باشد، آیا واقعاً تکلیف سلبی مبنی بر منع دروغ‌گویی مقدم است؟

۱۵. درباره این مسئله در کتاب‌های فلسفه اخلاق متأخر به تفصیل بحث شده است که آیا به لحاظ اخلاقی تفاوتی میان انجام و اجازه وجود دارد؟ آیا کشتن با اجازه کشتن فرق دارد؟ اکنون مجال پردازش

انسان، غایتی بی‌کران تبیین نظری و عملی فرمول غایت فی‌نفسه و بررسی تفسیر... ۴۵  
(Human as the infinite end :Elaborating on the theoretical and practical end ...)

این مطلب نیست. فارغ از دلایل دو طرف در این بحث، به‌نظر می‌رسد کانت قطعاً، میان این دو تفاوت می‌نهد. برای آشنایی بیشتر با این مسئله نگاه کنید به:

Woollard, Fiona and Howard-Snyder, Frances, *Doing vs. Allowing Harm*, 2016; Rechels. James, *Killing and letting die*, 2001. Jeff McMahan, *Killing, Letting Die*, 1993; Shelly Kagan, *The Limits of Morality*, 1989.

۱۶. در این مقاله، ما تفسیر سنتی و نقدهای بزرگانی چون هگل، شلر و شوپنهاور را مطرح نکردیم و به‌سبب محدودیت زمانی و متنی، چارچوب مقاله را برای بررسی بُعد دیگری از اخلاق کانت قالب‌بندی کردیم، اما بنا داریم به‌زودی، این طرح پژوهشی را تکمیل و در تحقیقی دیگر این بُعد را هم بررسی کنیم.

### فهرست منابع

استوارت میل، جان. (۱۳۸۸). *فایده‌گرایی*، ترجمه مرتضی مردیپها، تهران: نی.  
جانسون، رابرت.ن. (۱۳۹۵). *فلسفه اخلاق کانت*، دانشنامه استانفورد، مهدی اخوان، تهران: ققنوس.

Cummiskey , David. (1990). "Kantian Consequentialism", *Ethics*, Vol. 100, No. 3 (Apr., 1990). pp. 586-615, The University of Chicago Press  
cummiskey, David. (1996). *Kantian Consequentialism*, Oxford: Oxford.  
Dean, Richard.(2000). "Cummiskey's Kantian Consequentialism", *Utilitas*, vol. 12, no 3, March 2000, Cambridge.  
English Hill, Thomas.( 2010). *JR, Kant's Tugendlehre as normative ethics, Kant's Metaphysics of Morals A Critical Guide*, ED: Lara Denis, Cambridge: Cambridge university press  
Hare, R. M.( 1998) *Sorting Out Ethics*, Oxford: Oxford.  
Kant Immanuel, *Groundwork for the Metaphysics of Morals*, (1785), TR: Mary Gregor, Cambridge: Cambridge university press  
Kant Immanuel, *Critique of practical reason*, (1788), TR: Mary Gregor, Cambridge: Cambridge university press  
Kant Immanuel, *Critique of the power of judgment*, (1790), TR: Paul Guyer and Eric Matthews, Cambridge: Cambridge university press  
Kant Immanuel, *Metaphysics of Morals*, (1797), TR: Mary Gregor, Cambridge: Cambridge university press  
Kant, Immanuel (1797B). *On a supposed right to lie from philanthropy*, TR: Mary Gregor, Cambridge: Cambridge university press  
Marshall, Thomas.(2003). "The Ambiguity of Kant's Concept of Happiness", *Reason Papers*, Vol. 26,p21-28.

- O'neil, Onora. (1985). *A Simplified Account of Kant's Ethics*, Excerpted in J.E. White (ed.), *Contemporary Moral Problems*, 6<sup>th</sup> ed, St. Paul, MN: West Publishing
- Paton, H. J. (1946). *Categorical imperative*, oxford
- Schroeder, H. H. (1940). "Some Common Misinterpretations of the Kantian Ethics", *The philosophical Review*, Vol. 49, No. 4, Jul., 1940, pp 424-446, Duke University Press.
- Sedgwick, Sally. (2008). *Kant's Groundwork of the Metaphysics of Morals An Introduction*, Cambridge: Cambridge university press
- Timmermann, Jens. (2005). "Why Kant could not have been a utilitarian", *Utilitas*, Vol. 17 no. 3 (243-264), Cambridge
- Wood, Allen. (1999). *Kant's Ethical Thought*, Cambridge: Cambridge university press
- Wood, Allen. (2004). *The Final Form of Kant's Practical Philosophy, Kant's Metaphysics of Morals Interpretative essays*, ED: Mark Timmons, oxford: oxford.
- Wood, Allen. (2006). *Kant's Formulations of the Moral Law, A Companion to Kant*, ED: Graham Bird, Blackwell.