

بنیانگذاری برای مابعدالطبیعهٔ اخلاق

ایمانوئل کانت

ترجمهٔ سید مسعود حسینی



بنیانگذاری برای مابعدالطبیعه اخلاق

بنیانگذاری برای مابعدالطبیعه اخلاق

ایمانوئل کانت

ترجمه سید مسعود حسینی



نشرنی

سرشناسه: کانت، ایمانوئل، ۱۷۲۴-۱۸۰۴م. • عنوان و نام پدیدآور: بنیانگذاری برای مابعدالطبیعه اخلاق؛ ایمانوئل کانت؛ ترجمه سیدمسعود حسینی • مشخصات نشر: تهران، نشر نی، ۱۴۰۰ • نوبت چاپ: چاپ اول، ۱۴۰۰ • مشخصات ظاهری: ۱۹۰ ص • فروست: مجموعه متون کلاسیک فلسفه • شابک: ۹۷۸-۶۲۲-۰۶-۰۳۹۵-۵ • وضعیت فهرست‌نویسی: فیبا • یادداشت: عنوان اصلی: Grundlegung zur Metaphysik der Sitten, 1974 • موضوع: اخلاق - فلسفه، Ethics - Philosophy: اخلاق، Ethics • شناسه افزوده: حسینی، سیدمسعود، ۱۳۶۶ - • مترجم • رده‌بندی کنگره: BT۷۶۶ • رده‌بندی دیویی: ۱۷۰ • شماره کتابشناسی ملی: ۸۶۵۳۷۰۶

قیمت: ۶۴۰۰۰ تومان



نشرنی

بنیانگذاری برای مابعدالطبیعه اخلاق

ایمانوئل کانت

مجموعه متون کلاسیک فلسفه

مترجم: سیدمسعود حسینی

صفحه‌آرا: الهه خلیج‌زاده

لیتوگرافی: باختر • چاپ و صحافی: غزال

چاپ اول: تهران، ۱۴۰۰، ۱۱۰۰ نسخه

شابک: ۹۷۸-۶۲۲-۰۶-۰۳۹۵-۵

نشانی: تهران، خیابان دکتر فاطمی، خیابان رهی معیری، تقاطع خیابان فکوری، شماره ۲۰

کد پستی: ۱۴۱۳۷۱۷۳۷۱، تلفن دفتر نشر: ۸۸۰۲۱۲۱۴، تلفن واحد فروش: ۸۸۰۴۶۵۸-۹، نمابر: ۸۹۷۸۲۴۶۴

www.nashreny.com • email: info@nashreny.com • nashreny

© تمامی حقوق این اثر برای نشرنی محفوظ است. هرگونه استفاده تجاری از این اثر یا تکثیر آن، کلاً و جزئاً، به هر صورت (چاپ، فتوکپی، صوت، تصویر و انتشار الکترونیکی) بدون اجازه مکتوب ناشر ممنوع است.

فهرست مطالب

مقدمه مترجم ۷

مقدمه ویراستاران آلمانی ۱۵

بنیانگذاری برای مابعدالطبیعه اخلاق

پیشگفتار ۵۱

بخش نخست: گذار از شناخت عقلی اخلاقی عام به شناخت عقلی ۶۱

بخش دوم: گذار از حکمت اخلاقی عامه پسند به مابعدالطبیعه اخلاق ۷۹

خودقانونگذاری اراده به منزله اصل اعلای اخلاقی ۱۲۳

دگر قانونگذاری اراده به مثابه سرچشمه همه اصول دروغین اخلاقی ۱۲۴

تقسیم بندی همه اصول ممکن اخلاقی

بر اساس مفهوم بنیادی پذیرفته شده دگر قانونگذاری ۱۲۵

بخش سوم: گذار از مابعدالطبیعه اخلاق به نقد عقل عملی محض ۱۳۱

مفهوم آزادی کلید تبیین خودقانونگذاری اراده است ۱۳۱

آزادی باید به مثابه ویژگی اراده همه موجودات متعقل پیشفرض گرفته شود ۱۳۳

- در بارهٔ علقه‌ای که به ایده‌های اخلاقیّت منضم است ۱۳۴
- چگونه یک امر بی‌قید و شرط ممکن است؟ ۱۴۰
- در بارهٔ بیرونی‌ترین مرز هرگونه فلسفهٔ عملی ۱۴۳
- تذکرِ پایانی ۱۵۳

ضمائم

- یادداشت‌ها ۱۵۷
- واژه‌نامه ۱۶۱
- کتابنامه ۱۷۵
- نمایه ۱۸۵

مقدمه مترجم

کانت، چنان‌که مشهور است، پژوهش در چهار پرسش را وظیفه فلسفه دانست، که یکی از آن‌ها این بود: «چه باید کرد؟». لزوم و ضرورت تأمل در این پرسش به قدری واضح است که هرگونه تلاش برای تأکید بر آن، نقضِ غرض از کار درمی‌آید. دین و فلسفه تا کنون مهم‌ترین و شایع‌ترین پاسخ‌ها را به این پرسش داده‌اند. اگر از منظرِ هگل در اثرِ او تحتِ عنوانِ روحِ مسیحیت و سرنوشتِ آن بنگریم، تاریخِ اخلاق را می‌توان تا واقعه‌ی قربانی شدنِ اسماعیل (یا اسحاق) به دستِ ابراهیم به فرمانِ خدا به عقب بازگرداند.

طبقِ بینشِ هگل، در اخلاق نیز (همچون حوزه‌های دیگرِ فلسفه) شاهدِ نوعی سیرِ رو به جلو و غایت‌مند هستیم. در این سیر، نقطه‌ی ثقلِ اخلاق و عنصرِ اخلاقی الزام‌آور رفته‌رفته از جایی دور دست و آن‌جهانی به جایی در نزدیکی انسان و این‌جهانی منتقل شده است. واقعه‌ی سرنوشت‌سازِ دیگر، که مقطعِ حساسِ دیگری را در سیرِ مزبور تشکیل می‌دهد، ظهورِ مسیح و آموزه‌ی اخلاقیِ او درباره‌ی محبت در برابرِ شریعت بود. کوششِ مسیح بر این بوده که میانِ انسان‌ها رابطه‌ای اخلاقی، مبتنی بر محبت یا عشق، بنا نهد که در آن هیچ عنصرِ آن‌جهانی (و لذا بیگانه با انسان) وساطت نکرده باشد. واقعه‌ی سرنوشت‌سازِ دیگر، آموزه‌ی لوتر مبنی بر کشیش بودنِ همه‌ی مؤمنان بود، که تأکیدی دوباره بود بر همان آموزه‌ی مسیح. لوتر عنصرِ

اخلاقی الزام آور را به سوژکتیویته انسان منتقل کرد، و می‌دانیم که کانت و هگل هر دو، به معنایی، لوتری بوده‌اند.

ابراهیم، مسیح و لوتر سه شخصیت دینی بوده‌اند که بر سرنوشت تفکر اخلاقی در مغرب‌زمین تأثیر بی‌بدیل گذاشته و چه‌بسا اساساً به چهارچوب آن شکل بخشیده‌اند. با این حال، تفکر اخلاقی در مغرب‌زمین دارای رگه فلسفی بسیار ژرفی نیز هست که سابقه آن به محاورات افلاطون و رسالات اخلاقی ارسطو و تأملات اخلاقی رواقیان بازمی‌گردد. آنچه تا پیش از عصر مدرن بر تفکر اخلاقی مغرب‌زمین حکم‌فرما بوده است عمدتاً همان تألفی از اندیشه اخلاقی ارسطویی و مسیحی-یهودی بوده است که مصداق بارز و اعلاى آن را نزد توماس آکویناس، فیلسوف بزرگ قرون وسطی، مشاهده می‌کنیم.

در عصر مدرن، و مخصوصاً در اندیشه دکارت، واقعه سرنوشت‌ساز دیگری واقع شد که بحث اخلاقی را دستخوش تنگنایی ظاهراً لاینحل ساخت: جدایی «بایستن» از «بودن»، که حاصل تحوّل در نگرش انسان به «واقعیت» یا «ابژکتیویته» بود. در نظام ارسطویی یا مدرسی، واقعیت دارای معنا و غایتی بود که آن را از انسان اخذ نمی‌کرد، حال آن‌که ابژکتیویته، مثلاً نزد دکارت، به امتداد محض فروکاسته شد، یعنی چیزی همان‌قدر بی‌خاصیت و بی‌رنگ و بو که یک فرمول هندسه یا ریاضی. در حالی که در نظام ارسطویی و مدرسی پیوندی متافیزیکی میان انسان و واقعیت (یا انسان و جهان) برقرار بود و جایگاه انسان در پرتو جهان تعریف می‌شد، نزد دکارت با استقلال ماهوی انسان (در مقام اندیشنده) از واقعیت (به‌منزله ابژکتیویته، به‌منزله «چیز» لا‌اقتضای بی‌معنای بی‌بو و بی‌خاصیت) مواجه‌ایم. روزگاری، «بودن» یا هستی کیهان مملو از معنا و جهت بود، مفهوم و غایتی داشت، و انسان جزئی از اجزاء کثیر این کیهان بود، با ماهیتی مشخص، غایتی مشخص، و لذا پاسخی مشخص به پرسش «چه باید کرد؟». اما در تفکر دکارت، هابز و به‌ویژه هیوم، چنان بر این جدایی ذهن از عین (یا سوژه از ابژه) تأکید شد که می‌شود گفت تا همین امروز نیز تفکر اخلاقی مغرب‌زمین با پیامدهای آن دست به گریبان است. عصر روشنگری، که فیلسوفی چون هیوم از جمله نمایندگان بارز آن بود، بیش از

پیش بر این جدایی بنیادی و بر آزادی اساسی انسان و رهایی او از ابرکتیویته تأکید کرد. انسان هرچه مستقل‌تر و آزادتر و رهاتر و منزوی‌تر شد، به‌طوری که پاسخ دادن به پرسش یگانه اخلاق هرچه دشوارتر و دشوارتر شد، که نمود بارز آن را می‌توان در تنوع نظام‌های اخلاقی عصر مدرن مشاهده کرد: عاطفه‌گرایی، شهودگرایی، فایده‌گرایی، تکلیف‌باوری و غیره و غیره.

کانت از یک سو میراث‌دار لوتر بود و از سوی دیگر میراث‌دار عصر روشنگری. لوتر بر درونی‌بودن معیار ایمان (و لذا اخلاق) تأکید می‌کرد و، از این نظر، بر «برابری» همه مؤمنان اصرار می‌ورزید، و برابری آرمانی بود که عصر روشنگری نیز مدافع آن بود. اما عصر روشنگری بر «آزادی» نیز تأکید داشت، به‌طوری که لوتر نمی‌توانست با آن معنا از آزادی موافق باشد، زیرا در نظر او همه مؤمنان اگرچه با یکدیگر «برابر» بودند اما از «آزادی»، بدان‌گونه که عصر روشنگری می‌طلبید، بی‌بهره بودند: مؤمنان همه با هم برابرند، اما همه در مقابل خداوند (که لوتر سخنان منسوب به او را به زبان آلمانی ترجمه کرد بود) مطیع و فرمانبردار نیز بودند. کانت از لوتر باور به درون و از عصر روشنگری باور به آزادی را به ارث برد و مسلم گرفت. کانت متقاعد شده بود که از جهان‌بینی نیوتنی گریز و گزیری نیست. جهان (طبیعت) متشکل از مجموعه نیروهایی مکانیکی است که (بر اساس قاعده علیت) همواره در حال کنش و واکنش‌اند، بی‌آن‌که در آن هرگز با علتی نامعلول و معلولی بی‌علت مواجه شویم. اما کانت خود معترف بود که تلاش‌اش در فلسفه نظری معطوف به گشودن بایی برای ممکن شدن چهارچوبی بود که در آن بتوان از اخلاق (از «چه باید کرد؟») سخن گفت. یکی از نتایج فلسفه نظری او جدایی جهان‌پدیداری (طبیعت) از جهان فی‌نفسه بود، که به‌زعم وی امکان اخلاق منوط به همین جدایی بود (نوعی جدایی و تمایز که از زمان مطرح شدن‌اش با مخالفت‌هایی جدی مواجه شد — فی‌شبه و هگل تنها دو تن از مشهورترین مخالفان این تمایز بوده‌اند). آزادی در جهان نیوتنی (به دلیل ضرورت‌گرایی حاکم بر رویکرد مکانیستی به جهان) محلی از اعراب نداشت، و لذا کشف (یا ابداع؟) جهانی دیگر که با آزادی سازگار باشد یکی از مهم‌ترین دغدغه‌های فلسفی کانت، دست‌کم در دوره نقدی‌اش، بود.

«آزادی» کلیدواژه اخلاقی کانتی است، هرچند به اعترافِ خود او از حیثِ نظری غیر قابل اثبات است. بنابراین، کانت به شیوه خاصی از آزادی سخن می گوید. آزادی ذاتِ انسان است، اگر اساساً بتوان چیزی همچون آزادی را به معنای معهود کلمه عبارت از ذات دانست. آزادی در قلمرو نقدِ عقلِ محض اثبات ناپذیر است، اما خود مفهوم آن ممتنع نیست، یعنی دارای تناقضِ ذاتی نیست، و این موضوعی است که کانت معتقد است در نقدِ اول اثبات کرده است. اخلاقِ کانتی نه با اثباتِ آزادی، بلکه با اثباتِ عدم امتناعِ ذاتیِ آزادی ممکن می شود.

از طرفِ دیگر، اخلاقِ کانتی را می توان اخلاقی مبتنی بر قانون، یا تکلیف، توصیف کرد. نزدِ ابراهیم نیز اخلاق جنبه قانون وار داشت: امرِ اخلاقی در قالبِ نوعی قانون یا تکلیف بر گرده انسان نهاده می شد و انسان، اگر می خواست عمل اش اخلاقی باشد، گریزی از آن نداشت. آزادی و قانون دو مفهومی است که در فلسفه اخلاقِ کانت باید به نحوی از انحا محقق شوند. پیداست که قانون ذاتاً متضمن نوعی محدودیت بر آزادی است، ولی همچنین روشن است که تصورِ آزادی ای که هیچ محدودیتی نداشته باشد (دست کم در نظرِ کانت) نمی تواند منجر به چیزی چون اخلاق شود. آزادی (از جمله به معنای عدمِ محدودیت) و قانون (محدودیت)، هر دو، از لوازمِ ذاتیِ امکانِ اخلاق نزدِ کانت اند.

اما در حالی که در اخلاقِ دینیِ ابراهیم این محدودیت از بیرون بر انسان وارد می شود و لذا با دگر قانونگذاری مواجه ایم، در کانت محدودیت باید از درونِ خودِ انسان بر انسان وارد شود، چیزی که کانت خود قانونگذاری می نامد. کانت بر این عقیده است که با طرح مفهومِ خود قانونگذاری توانسته است دو مفهومِ ناسازگار را با یکدیگر وفق دهد: آزادی و محدودیت، یا آزادی و قانون، آن هم به طوری که هم آزادی آزادی بماند و هم قانون قانون. اما چگونه؟ به بیانی بسیار ساده، از این راه که انسان خود بر خود قانون وضع کند. در این صورت، آزادیِ انسان از جانبِ هیچ امرِ بیگانه ای محدود نمی شود و، به اصطلاح، انسان مطیعِ هیچ نیروی بیگانه ای نیست و بنابراین آزادی اش لطمه ای نمی بیند؛ از سوی دیگر، لازمه اخلاق، یعنی اعمالِ قید و بند، نیز تأمین شده است.

در این جا بر آن نبودیم که شرحی همه جانبه از جزئیات تمامی استدلال‌های کانت در کتاب حاضر ارائه کنیم (برای این منظور، خواننده می‌تواند به مقدمه ویراستاران آلمانی بر چاپ ماینر از بنیانگذاری که پیش از متن اصلی آمده است رجوع کند). اخلاق کانتی، با همه عظمت و علوش، آماج انتقادات سفت و سختی نیز بوده است، که یکی از مهم‌ترین آن‌ها را هگل بر آن وارد کرده است.^۱ بحث مفصل و کافی در باب نقد هگل بر اخلاق کانتی مجال دیگری می‌طلبد. اما ذکر فهرست‌وار چند نمونه از این نقدها مفید خواهد بود، به‌ویژه با توجه به این که بحث اخلاق نزد ایدئالیست‌های آلمانی بی‌اندازه مهم و حیاتی بود و بر هر که در زمینه اخلاق کانتی پژوهش می‌کند واجب است سرنوشت آن را نزد فیلسوفان مابعد کانتی نیز دنبال کند.

هگل بر آن است که کانت، بر خلاف آنچه خود گمان می‌کند، نتوانسته است میان آزادی و قانون به نحوی ارتباط برقرار کند که هم آزادی لطمه نبیند و هم قانون. زیرا، به‌زعم هگل، اصولاً تفاوتی ذاتی میان دیدگاه اخلاقی ابراهیم و کانت وجود ندارد: تفاوت صرفاً در این است که در اولی، عنصر الزام‌آور امری است بیرون از انسان که انسان را مطیع می‌سازد (خدا)؛ اما در دومی، آن عنصر در درون انسان است (وجه عقلانی انسان). خدا و عقلانیت بشری هر دو انسان را مطیع خویش می‌سازند. اشکال کانت از نظر هگل این است که جزئی از انسان (طبیعت حسی) را مطیع جزء دیگری از وی (ماهیت عقلانی) می‌سازد، و این هرچه باشد به معنای آزادی نیست.

هگل، بر خلاف کانت، بر این عقیده نیست که طبیعت حسّی انسان چیزی است به‌کلی مجزا از ماهیت عقلانی او. هگل در این بحث، همچون همه بحث‌های دیگر، مخالف هر نوع دوگانه‌انگاری (دونالیسم) است. از نظر او، تفکیک قائل شدن میان جهان طبیعت و جهان اخلاق، و در نتیجه میان میل و عقل، و سپس میل

۱. کتاب بسیار ارزشمند ماکش شلر با عنوان صورت‌گرایی در اخلاق و اخلاق ارزشی محتوایی نمونه‌ای از نقدهای متأخر، از منظر پدیدارشناسانه، است که جای خالی آن در زبان فارسی احساس می‌شود.

را همواره غیر اخلاقی و عقل را همواره اخلاقی تلقی کردن، چیزی که کانت بدون آن که اثبات کند (چه بسا بر مبنای سخنانِ هابز) مفروض گرفته است، هیچ وجهی ندارد. در کل، لازمه اخلاق این است که انسان در تمامیت اش در نظر گرفته شود، بی آن که جزئی از او در برابر جزء دیگر او قرار داده شود.

صورت‌گرایی یا صورتیت اخلاقی کانتی آماج دیگر انتقاداتِ هگل است.^۱ عمل اخلاقی نوعاً با آنچه در بحث شناخت (اعمالِ امرِ کلیِ پیشینی بر امرِ تجربیِ پسینی) رخ می‌دهد متفاوت است. چنین نیست که بتوان با در دست داشتن یک قاعده اخلاقیِ فارغ از هرگونه محتوا در هرگونه موقعیت انضمامی ماهیتِ کنش اخلاقی را تشخیص داد. هگل از این نظر تحت تأثیر اخلاقیاتِ ارسطویی است.

اخلاقِ کانتی بی‌اندازه سزاوارِ احترام و ستایش است، اما اگر در کلیتِ نظام او مد نظر قرار گیرد ضعف‌های خود را حتی بیش‌تر نشان می‌دهد. در نظامِ کانتی، فردی واحد ممکن است دانشمندِ بسیار دانایی باشد، اما در عین حال غیر اخلاقی و هنرشناس باشد. ممکن است اخلاق‌مدار اما ابله باشد. ممکن است هنرشناس اما غیر اخلاقی باشد. به عبارتِ دیگر، گویی هیچ منافاتی ندارد که یک فرد هم خوب باشد و هم ابله. و این چیزی نیست که فیلسوفی چون هگل، که میراث‌دار افلاطون و ارسطوست، برتابد. نزد هگل، پس از عصرِ باستان و قرونِ وسطی، دوباره شاهد پیوندی میانِ آن سه‌گانه باستانیِ خوب - حقیقی - زیبا هستیم. زیرا او همانند افلاطون و ارسطو به‌خوبی می‌داند که شایسته نیست انسانی خوب از زیبایی سر درنیآورد، که عمل و کنشِ انسانی دانشمند خیر نباشد، که شایسته (و شاید ممکن) نیست که هنرمند بویی از حقیقت و خیر نبرده باشد.

ایدنالیسم آلمانی منظومه‌ای فلسفی است با چهار سیاره اصلی و اقماری پرشمار. کانت و فیشته و شلینگ و هگل سیاراتِ آن‌اند، اما از آن‌اکساگوراس و افلاطون و ارسطو تا دکارت و هابز و هیوم اقمارِ آن را تشکیل می‌دهند. نوعی پیوندِ ارگانیک میانِ این سیارات و اقمار وجود دارد، که معنای اش این است که تحقیق

۱. نقدي که نخست فیشته در کتابِ خویش با عنوانِ نظام آموزه اخلاق آغاز کرد.

در هر یک از آن‌ها خودبه‌خود مستلزم تحقیق در مابقی است. پیش از این توفیق یافته‌ام شماری از مهم‌ترین آثارِ فیثته و برخی از آثارِ شلینگ را به فارسی برگردانم، و ترجمه فارسی مهم‌ترین اثرِ هگل، پدیدارشناسی روح، نیز که طی کاری مشترک محقق شد منتشر شده است.^۱ اقدام به ترجمه این کتاب از کانت در واقع برآمده از همین تصور از منظومه فلسفی ایدئالیسم آلمانی است، این‌که تحقیق در چهار نماینده اصلی ایدئالیسم آلمانی باید همواره به‌طور همزمان، در حرکتی متناوب و متوالی، صورت پذیرد.^۲

پیش از این دو ترجمه فارسی از بنیانگذاری برای مابعدالطبیعه اخلاق منتشر شده است.^۳ شاید ارائه ترجمه سومی از این اثر در نظر برخی خوانندگان اقدامی زاید جلوه کند، به‌ویژه از این جهت که ترجمه اخیر به‌قلم مرحوم دکتر احمدی احمدی با ویرایش جناب دکتر سید محمدرضا حسینی بهشتی ترجمه‌ای بسیار عالمانه و دقیق از کار درآمده است. در پاسخ به این ظن احتمالی، اولاً، می‌توان گفت که این ترجمه در واقع قرار است گامی اولیه باشد برای ترجمه سایر آثار کانت در فلسفه عملی، که نمی‌شد جزئی از آن را از کل آن جدا کرد. ثانیاً، تلاش نگارنده طی سالیان اخیر بر این بوده است که آثار اصلی ایدئالیسم آلمانی را با شکل و شمایل یکپارچه از لحاظ نثر، لحن، چهارچوب فکری، اصطلاح‌شناسی، و غیره ارائه کند، کاری که طبعاً یا به‌دست خود او باید انجام گیرد یا با همکاری کسانی که با او، هم از حیث تفسیر و هم از حیث گزینش معادل‌های فارسی، هم‌فکری بنیادین دارند.

۱. گئورگ ویلهلم فریدریش هگل، پدیدارشناسی روح، ترجمه سید مسعود حسینی و محمد مهدی اردبیلی، (تهران: نشر نی، ۱۳۹۹).

۲. این کار در مقیاسی محدود و به‌وجهی درآمدگونه در کتاب زیر به انجام رسیده است: محمد مهدی اردبیلی و سید مسعود حسینی، ایدئالیسم آلمانی (کانت، فیثته، شلینگ، هگل)، (تهران: سمت، ۱۳۹۸).

۳. ایمانوئل کانت، بنیاد مابعدالطبیعه اخلاق [گفتاری در حکمت کردار]، ترجمه حمید عنایت و علی قیصری، (تهران: خوارزمی، ۱۳۹۴).

ایمانوئل کانت، پایه‌گذاری برای مابعدالطبیعه اخلاق، ترجمه و تعلیق: دکتر احمدی احمدی، ویراسته دکتر سید محمدرضا حسینی بهشتی، (تهران: سمت، ۱۳۹۹).

این ترجمه را بر اساس متن آلمانی بنیانگذاری برای مابعدالطبیعه اخلاق، چاپ انتشارات مایئر،^۱ انجام داده‌ام و سرتاسر ترجمه فارسی را با ترجمه انگلیسی کمبریج از آثار کانت^۲ و ترجمه انگلیسی پیتون^۳ مقایسه کرده‌ام. از محمد مهدی اردبیلی سپاسگزارم که سرتاسر ترجمه فارسی را خواند و نکات ارزشمندی را گوشزد کرد. یادداشت‌ها، مقدمه ویراستاران آلمانی و کتابنامه همگی برگرفته از چاپ مایرنند. شماره صفحات مجموعه آثار کانت به چاپ آکادمی در حاشیه ترجمه فارسی آمده است؛ ضمناً علامت جداکننده | محل تقریبی انتقال از صفحه‌ای به صفحه بعد را در چاپ آکادمی مشخص می‌کند. در متن به انتهای پانوشتهای کانت واژه «مؤلف» را اضافه کرده‌ام؛ طبعاً پانوشتهای دیگر از مترجم است. اما در قسمت «مقدمه ویراستاران آلمانی» به انتهای پانوشتهای مترجم کوتاه‌نوشت «م» را اضافه کرده‌ام، و طبعاً باقی پانوشتهای از نویسندگان آن مقدمه است.

سیدمسعود حسینی
تابستان ۱۳۹۹

1. Immanuel Kant, *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, Mit einer Einleitung herausgegeben von Bernd Kraft und Dieter Schönecker (Hamburg: Felix Meiner, 2016).

2. Immanuel Kant, *Groundwork of The Metaphysics of Morals*, in *Practical Philosophy*, translated and edited by Mary J. Gregor and general introduction by Allen Wood, (Cambridge: Cambridge University Press, 1996).

3. Immanuel Kant, *Groundwork of The Metaphysics of Morals*, in *The Moral Law or Kant's Groundwork of The Metaphysics of Morals*, trans by H. J. Paton, (London: Hutchinson, 1969).

مقدمه ویراستاران آلمانی

۱. تاریخچه شکل‌گیری بنیانگذاری

بنیانگذاری برای مابعدالطبیعه اخلاق (از این پس: بنیانگذاری) نخستین اثری به قلم کانت است که منحصراً مصروف مسائلی ناظر به فلسفه اخلاق است. این که دریافت‌های اخلاقی^۱ کانت چه تحولی را پشت سر گذاشته‌اند و چه رابطه‌ای با تحول فلسفه نقدی او دارند، پرسش‌های دشواری هستند که در این جا نمی‌توان به آن‌ها پاسخ داد.^۲ کانت پیش‌تر در دهه ۱۷۶۰ و ۱۷۷۰ درباره نوعی «مابعدالطبیعه اخلاق» اندیشیده است — پیشاپیش در سال ۱۷۶۸ در نظر داشته است اثری تحت این عنوان منتشر کند.^۳ بین سال‌های ۱۷۷۳ و ۱۷۸۱ در مورد برنامه اخلاقی خویش

1. ethisch

۲. در این خصوص بنگرید به

Paul Arthur Schilpp: *Kant's Practical Ethics* (Evanston, 1938); Josef Schmucker: *Die Ursprünge der Ethik Kants in seinen vorkritischen Schriften und Reflexionen* (Meisenheim am Glan, 1961); Keith Ward: *The Development of Kant's View of Ethics* (Oxford, 1972); Clemens Schwaiger: *Kategorische und andere Imperative. Zur Entwicklung von Kants praktischer Philosophie bis 1785* (Stuttgart-BadCanstatt, 1999); Manfred Kühn: *Kant: A Biography* (Cambridge, 2001).

۳. بنگرید به نامه کانت به هرder مورخ نهم مه ۱۷۶۸ (AA 10,74)؛ "AA" کوتاه‌نوشتی است برای آنچه موسوم به چاپ آکادمی است (Akademie der Wissenschaften, Berlin) که در ادامه به شماره صفحات و سطور آن ارجاع داده می‌شود. — نامه‌های مرتب‌شده از مرحله مقدم بر انتشار نقد عقلی محض در فاصله سال‌های ۱۷۶۴ و ۱۷۷۳

سکوت اختیار می‌کند.^۱ نخست در نقدِ عقلِ محض (از این پس: نقدِ اول) است که دوباره ایده نوعی «مابعدالطبیعه اخلاق»، آن هم در چهارچوب «معماریِ عقلِ محض» (A 832 ff. / B 860 ff.)، مطرح می‌شود.

نمی‌دانیم که آیا کانت بعد از سال ۱۷۸۱ قصد داشته مابعدالطبیعه اخلاق را محقق سازد بدون آن‌که در این حال خواسته باشد ابتدا بخشی بنیادی را بر آن مقدم بدارد. همچنین نمی‌دانیم که ایده نوعی «نقدِ عقلِ عملیِ محض» در این سیاق چه نقشی ایفا کرده است، ایده‌ای که کانت راجع به آن در بنیانگذاری ادعا می‌کند که «به‌راستی» (۳۹۱)^۲ بنیادِ مابعدالطبیعه اخلاق است. در نهایت، همچنین نسبتِ میان بنیانگذاری و نقدِ عقلِ عملی، که سه سال بعد (۱۷۸۸) منتشر شد، محل بحث است، هرچند کانت در بنیانگذاری صرفاً «قصد» (۳۹۱) «به‌دست دادنِ نوعی مابعدالطبیعه اخلاق در آینده» را بیان می‌کند؛ در آن‌جا (افزون بر آن) از هیچ نوع «نقدِ عقلِ عملی» سخن نمی‌رود. نخستین اطلاع راجع به این موضوع پس از انتشارِ نقدِ اول، نامه‌ای است از یوهان گئورگ هامان مورخ یازدهم ژانویه ۱۷۸۲ خطاب به یوهان فریدریش هارت‌گنوخ، که بعداً ناشرِ بنیانگذاری شد. در این نامه آمده است: «کانت روی مابعدالطبیعه اخلاق کار می‌کند — برای کدام انتشارات، نمی‌دانم.»^۳ کانت، خود، در نامه‌ای به موزس مندلسزون مورخ شانزدهم اوت ۱۷۸۳ می‌نویسد: «این زمستان بخشِ نخستِ علم‌الاخلاق^۴ ام را، اگر نه کاملاً، دست‌کم عمدتاً، پدید خواهم آورد» (AA 10,346). در این‌جا نیز ماهیتِ «بخشِ نخست» روشن نیست. مقصود ممکن است بخشِ نخستِ کلِ یک اثر یا کتاب («علم‌الاخلاق»)،

در دست است؛ در این خصوص بنگرید به توضیحاتِ مندرج در مقدمه بر بنیانگذاری که پاول مینتیر فراهم کرده است (AA 4,623 ff.).

۱. البته دو نامه از هامان به هررد مربوط به پیش از نقدِ اول در دست است که در آن‌ها آمده است که کانت مشغولِ کار روی نوعی «علم‌الاخلاقِ عقلِ محض» (Hamann an Herder: 17. Mai 1779) یا نوعی «علم‌الاخلاقِ عقلِ سلیم» (Hamann an Herder: 26. Juni 1780) است. بنگرید به

Johann Georg Hamann: *Briefwechsel*, Vierter Band, 1778–1782. Herausgegeben von Arthur Henkel, 1959, erschienen im Insel-Verlag, Wiesbaden, S. 81 und S. 196.

۲. به شماره صفحات چاپِ آکادمی ارجاع دارد که در حاشیه همین ترجمه فارسی آمده‌اند. — م.

3. Hamann (1959, S. 364).

4. Moral

بنیانگذاری یا حتی «نقد عقل عملی محض» به منزله بنیاد مابعدالطبیعه اخلاق باشد؛ اگر «علم الاخلاق» را همان اخلاق^۱ بدانیم، آن گاه مقصود چه بسا خود مابعدالطبیعه اخلاق هم باشد، که طبق اطلاعاتی که از بنیانگذاری به دست می آید «بخش عقلی» (۳۸۸) اخلاق را تشکیل می دهد، به تمایز از «انسان شناسی عملی» (۳۸۸) که بخش تجربی را برمی سازد؛ نیز ممکن است مقصود آموزه حق (یا حتی آموزه فضیلت) به منزله بخش نخست «مابعدالطبیعه اخلاق» باشد.

آنچه برای تفسیر بنیانگذاری اهمیت و مناسبت واقعی دارد متونی مربوط به زمینه شکل گیری بنیانگذاری است که می توانند ایده های کانت در خصوص فلسفه اخلاق را توضیح دهند؛ از این حیث، آنچه شایان ذکر است به طور خاص عبارت است از درسگفتارهای کانت (انسان شناسی) به تقریر مرونگویوس^۲ (AA 25,1205 ff.)، فلسفه اخلاق به تقریر کولینس^۳ (AA 27,237 ff.)، فلسفه حق به تقریر فایراند^۴ (AA 27,1317 ff.)، و علم الاخلاق به تقریر مرونگویوس II (AA 29,593 ff.) به علاوه، باید به نامه هایی به قلم هامان اشاره کرد که این تصور را ایجاد می کنند که کانت حین کار روی بنیانگذاری تحت تأثیر کتابی به قلم کریستیان گاروه^۵ (تعلیقات و رسالاتی فلسفی درباره کتاب های کیکرو درباره تکالیف)^۶ بوده که در پاییز ۱۷۸۳ منتشر شده بوده است. در این جا نمی توان معلوم داشت که این شرح^۷ بر درباره تکالیف^۸ کیکرو چقدر

1. Ethik

۲. Mrongovius. کریستوف کولستین مرونگویوس (۱۷۶۴-۱۸۵۵) کشیش، نویسنده و فیلسوفی زاده هین اشتاین، در پادشاهی پروس (اکنون در لهستان)، بود که مجموعه یادداشت هایی از درسگفتارهای کانت درباره انسان شناسی، مابعدالطبیعه، الهیات، فیزیک، منطق و دو درسگفتار درباره فلسفه اخلاق تهیه کرده است. این یادداشت ها منبع اصلی درسگفتارهای مزبور شمرده می شوند. -م.

۳. Moralphilosophie Collins. دفترچه یادداشتی است منتشرشده در چاپ آکادمی از آثار کانت، به قلم گئورگ لودویگ کولینس (۱۷۶۳-۱۸۱۴) که گفته می شود در درسگفتارهای کانت طی نیمسال زمستانی ۱۷۸۴-۱۷۸۵ شرکت می کرده است. -م.

۴. Naturrecht Feyerabend. درسگفتاری از کانت در نیمسال تابستانی ۱۷۸۴ درباره حق طبیعی که

گوتفرید فایراند، یکی از دانشجویان کانت، تقریر کرده است. -م.

6. Philosophische Anmerkungen und Abhandlungen zu Cicero's Büchern von den Pflichten

۷. گاروه درباره تکالیف را ترجمه هم کرده است:

Abhandlung über die menschlichen Pflichten in drey Büchern aus dem Lateinischen des Marcus Tullius Cicero (Breslau, 1783).

8. De officiis

بر اندیشه کانت در بنیانگذاری به طور غیر مستقیم تأثیر گذاشته است. پرسشی دیگر این است که کتاب گاروه چقدر به طور مستقیم بر ساختمان و هیئت بنیانگذاری تأثیر گذاشته است.^۱

قطعات مهم و مربوط نامه‌ها به تنهایی امکان قضاوت مطمئن را فراهم نمی‌کنند. هامان در هشتم فوریه ۱۷۸۴ به یوهان گوتفرید هردر می‌نویسد: «گفته می‌شود که کانت روی نوعی ضد نقد — هرچند خودش هنوز عنوان‌اش را نمی‌داند — دربارهٔ کیکروی گاروه کار می‌کند. هشت روز پیش او را ملاقات کردم. [کتاب] گاروه را مطالعه می‌کرد، ولی در مقابل من به جوابیه نمی‌اندیشید^۲». «مدتی بعد (شانزدهم فوریه) هامان خطاب به یوهان گئورگ شفنر^۳ می‌نویسد: «شایعه شده که پرفسور کانت عزیزمان مشغول کار [...] روی یک ضد نقد — منتها عنوان‌اش هنوز قطعی نشده — علیه کیکروی گاروه است، به منزله پاسخ غیر مستقیمی به نقدونظر ایشان در A. d. Bibl.^۴». در نامه‌ای از هامان به هارت کنوخ مورخ چهاردهم مارس ۱۷۸۴ به طرزی بسیار مطمئن‌تر آمده است: «کانت روی ضد نقادی دربارهٔ کیکروی گاروه کار می‌کند که شما هم احتمالاً آن را برای انتشار دریافت خواهید کرد؟»^۵ یک روز

۱. همچنین بنگرید به Manfred Kühn: *Kant: A Biography* (Cambridge, 2001), S. 277–283. در خصوص تأثیر احتمالی یوهان گئورگ زولتسر بر تاریخچه شکل‌گیری بنیانگذاری، به ویژه در ارتباط با خلوص انگیزه اخلاقی، بنگرید به

Heiner F. Klemme: »Johann Georg Sulzers »vermischte Sittenlehre. Ein Beitrag zur Entwicklungsgeschichte von Kants *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*.« In: Frank Grunert und Gideon Stiening (Hrsg.): *Johann Georg Sulzer (1720–1779). Aufklärung zwischen Christian Wolff und David Hume*. Berlin, 2011, S. 309–322.

2. Er studierte im Garve, dachte aber nicht an eine Gegenschrift, gegen mich

3. Johann Georg Hamann: *Briefwechsel*, Fünfter Band, 1783–1785. Herausgegeben von Arthur Henkel, 1965, erschienen im Insel-Verlag, Wiesbaden, S. 123.

4. Johann George Scheffner

۵. (S. 129 f.) Hamann (1965, S. 129 f.) — مراد هامان از «نقدونظر» در این جا آن نقدونظر مشهوری نیست که در نوزدهم ژانویه ۱۷۸۲ به صورت بی‌نام در افزوده‌ای (جلد اول) بر *Göttinger Anzeigen von gelehrten Sachen* منتشر شد، بلکه به نقدونظر آغازین گاروه (که با قلم حک و اصلاح شده بود) اشاره دارد، که در سال ۱۷۸۳ در ضمیمه‌ای بر *Allgemeinen Deutschen Bibliothek* منتشر و در بیست و یکم اوت ۱۷۸۳ برای کانت ارسال شد؛ کوتاه‌نوشته هامان در نامه فوق، یعنی A. d. Bibl.، به همین نشریه اشاره دارد.

6. Hamann (1965, S. 131).

بعد، هامان به شفر می‌نویسد: «ضد نقد مزبور بی‌واسطه علیه نقد و نظر گاروه نخواهد بود، بلکه در واقع علیه کیکروی او خواهد بود، و آن نقد و نظر بدین وسیله تلافی خواهد شد.»^۱

در صورتی که کانت به‌واقع به «ضد نقد» اندیشیده باشد، در هر حال این طرح را دوباره تغییر داده است: «کانت روی پیش‌درآمدی^۲ بر علم‌الاخلاق کار می‌کند که در ابتدا می‌خواست آن را ضد نقد بنامد و گویا به کیکروی گاروه مربوط است» (Hamann an Johann Georg Müller, 30. April 1784).^۳ به‌طور مشابه، در نامه‌ای از هامان به هررد مورخ دوم مه ۱۷۸۴ آمده است: «او [یعنی کانت] سخت روی تکمیل نظام خویش کار می‌کند. ضد نقد بر کیکروی گاروه به پیش‌درآمدی بر علم‌الاخلاق تبدیل شده است.»^۴ در نامه دیگری به هررد (هشتم اوت ۱۷۸۴) هامان می‌نویسد: «کانت مجدانه روی پیش‌درآمدی بر متافیزیک اخلاق خویش کار می‌کند.»^۵

کریستیان گوتفرید شوتس^۶ در نامه‌ای مورخ دهم ژوئیه ۱۷۸۴ به کانت می‌نویسد که مصرانه انتظار «مابعدالطبیعه طبیعت را می‌کشم؛ که شما قطعاً یک مابعدالطبیعه اخلاق را پس از آن ارائه خواهید کرد» (AA 10,393). کانت حتماً در نامه‌ای متقابل که مفقود است قصد خویش را مبنی بر این‌که بنیانگذاری را به‌زودی منتشر خواهد کرد اعلام کرده است، زیرا شوتس در بیست‌وسوم اوت ۱۷۸۴ به کانت پاسخ می‌دهد: «بی‌اندازه برای‌ام تعجب‌آور بود که می‌خواهید طرح مابعدالطبیعه اخلاق را برای انتشار به میسائلیس^۷ بسپارید» (AA 10,396).^۸ نخستین بار در نوشته‌ای از هامان خطاب به شفر (نوزدهم سپتامبر ۱۷۸۴) به عنوان نهایی اشاره می‌شود: «کانت

1. Hamann (1965, S. 134).

2. Prodomo

3. Hamann (1965, S. 141).

4. Hamann (1965, S. 147).

5. Hamann (1965, S. 176).

6. Christian Gottfried Schütz

7. Michaelis

۸. این موضوع را نامه‌های هامان تأیید می‌کنند: نامه به هارت‌کنوخ (دهم اوت ۱۷۸۴): «وردست کانت، یاخمان، با پشتکار روی پیش‌درآمد مابعدالطبیعه اخلاق کار می‌کند» (Hamann 1965, S. 182)؛ نامه به شفر (نوزدهم اوت ۱۷۸۴): «پیش‌درآمد پرفسور کانت‌مان یا نوشته بی‌نام او راجع به مابعدالطبیعه اخلاق به‌زودی برای انتشار به هاله ارسال و نزد میسائلیس منتشر خواهد شد» (Hamann 1965, S. 189)؛ به هررد (پانزدهم سپتامبر ۱۷۸۴): «اکنون در انتظار [...] تمهیدات بر مابعدالطبیعه اخلاق‌ام تا شاید دوباره دست به کار شوم» (Hamann 1965, S. 217).

دستنویس بنیانگذاری برای مابعدالطبیعه اخلاق خویش را ارسال کرده است.^۱ تأخیرهایی در انتشار موجب شد که کانت تازه در آوریل ۱۷۸۵ نمونه اولیه این اثر را دریافت کند. مدت کوتاهی پیش از آن، هامان در نامه‌ای به هردر (بیست و هشتم مارس ۱۷۸۵) بار دیگر به نکته جالبی اشاره می‌کند: «اصل اخلاقیّت او نیز در این نمایشگاه منتشر می‌شود. به نظر می‌رسد ضمیمه علیه گاروه به جایی نرسیده؛ به عکس، گویا او این اثر را مختصرتر کرده است.»^۲

در ارزیابی این نامه‌ها باید به نکاتی که در پی می‌آیند توجه کرد:

۱. از سه نامه نخست هامان نمی‌توان هیچ اطلاعاتی درباره صحت این ادعا به دست آورد که کانت روی «ضد نقد»ی علیه گاروه کار می‌کند (با قطع نظر کامل از پرچانگی معروف هامان؛ محل پرسش است که آیا می‌توان به اظهاراتی که او در نامه‌هایش در این باره کرده است اساساً اعتماد کرد). از یک سو، این ادعا به منزله «شایعه» توصیف می‌شود؛ در نامه نخست حتی آمده است که کانت در هر حال به فکر «جوابیه»ی علیه هامان نیست.^۳ از سوی دیگر، آمده است که کانت به واقع روی چنین «ضد نقد»ی کار می‌کند و «احتمالاً» حتی همین حالا در فکر این است که آن را نزد هارت کنوخ به دست چاپ بسپرد.

۲. هامان در مارس ۱۷۸۴ می‌نویسد ضد نقدی که طرح آن ریخته شده علیه کتاب

1. Hamann (1965, S. 222).

2. Hamann (1965, S. 402).

۳. هیچ یک از دو جمله اخیر از قطعه مذکور از نامه فوق (هشتم فوریه ۱۷۸۴) نه در AA نقل می‌شود و نه نزد فورلندر (هشت روز پیش او را ملاقات کردم. [کتاب] گاروه را مطالعه می‌کرد، ولی در مقابل من به جوابیه نمی‌اندیشید). ممکن است علت‌اش این باشد که عبارت «در مقابل من [gegen mich]» این تصور را پدید می‌آورد که گویی کانت به «جوابیه»ی که علیه هامان باشد نمی‌اندیشد. اما این برداشت نامقبول است. هامان در ابتدا تثبیت می‌کند که کانت «از قرار معلوم» روی یک ضد نقد کار می‌کند؛ لذا اشاره‌اش به منبع دیگری است [یعنی این موضوع را از منبع دیگری به دست آورده است]. هامان سپس تثبیت می‌کند که خود او کانت را مدتی قبل ملاقات کرده، و سپس — به این سیاق عبارت باید توجه کرد — می‌نویسد که کانت به واقع «[کتاب] گاروه را مطالعه می‌کند»، «اما» در برابر او (یعنی هامان) ذکر از نوعی جوابیه به میان نیاورده است. هامان آشکارا می‌خواهد بیان کند که ادعایی که از منبع دیگری نقل شده مبنی بر این که کانت روی یک «ضد نقد» کار می‌کند، از جانب خود کانت در برابر وی [یعنی نزد هامان] تأیید نشده است. آنچه با این امر طبعاً جور درمی‌آید این است که در نامه بعدی هنوز سخن بر سر «شایعه»ای است.

گاروه دربارهٔ کیکرو و «پاسخ غیر مستقیم»^۱ به نقدونظر گاروه است، از این حیث که نقد معطوف به کتاب گاروه دربارهٔ کیکرو همزمان «تلافی» این نقدونظر است. اما این دیدگاه تردیدآمیز است: پس از آن که گاروه در نامه‌ای مورخ سیزدهم ژوئیه ۱۷۸۳ واقعیت امر را دربارهٔ نقدونظر منتشرشده در نشریه گوتینگن توضیح داد، کانت در پاسخ خویش مورخ هفتم اوت ۱۷۸۳ از در آشتی درآمد. حتی پس از آن که کانت در بیست و یکم اوت صورت اولیهٔ نقدونظر مزبور را دریافت کرد، (یک روز بعد) در نامه‌ای به یوهان شولتس نوشت که نقدونظر آغازین «چیزی است به کلی متفاوت و بسیار سنجیده‌تر از آنچه در نشریه اطلاعات گوتینگن آمده است» (AA 10,349). از این جهت، بعید است که «تلافی» نقدونظر گاروه انگیزه‌ای برای کانت بوده باشد تا «ضد نقد»^۲ی علیه کتاب گاروه دربارهٔ کیکرو بنویسد.

۳. هم وضعیت «ضد نقد» نامعلوم است و هم وضعیت «پیش درآمد». در نامه مورخ سی‌ام آوریل آن چنان به نظر می‌رسد که گویی کانت عنوان را تغییر داده است («پیش درآمد» به جای «ضد نقد»)، اما به محتوا و رابطه دست نزده است. زیرا چنین آمده است که این پیش درآمد «گویا به کیکروی گاروه مربوط است» نه این که «مربوط بوده است» (به عکس، کانت کتاب‌اش را «در ابتدا می‌خواست ضد نقد بنامد»)^۳؛ این که آیا احتمالاً با خطایی نگارشی از جانب هامان روبه‌رو هستیم («مربوط است» به جای «مربوط بوده است») طبعاً قابل احراز نیست. اما دو روز بعد گفته می‌شود که «ضد نقد» به «پیش درآمدی بر علم الاخلاق تبدیل شده است». از آن جا که همزمان گفته می‌شود که کانت «سخت روی تکمیل نظام خویش» کار می‌کند — به نظر می‌رسد مراد هامان از «نظام» همان مابعدالطبیعه اخلاقی باشد که در نقد اول از آن خبر داده شده است —، بیش‌تر این تصور به دست می‌آید که رابطه با کتاب گاروه دربارهٔ کیکرو در این مقطع زمانی پیشاپیش از بحث خارج شده است. در نامه بعدی هامان هم فقط سخن بر سر این است که کانت روی «پیش درآمد مابعدالطبیعه اخلاق خویش» کار می‌کند.

۴. اظهارات هامان در این خصوص بار دیگر مدت کوتاهی پیش از انتشار بنیانگذاری

دچار چرخش تازه‌ای می‌شود. در ابتدا گفته می‌شود که کانت روی اثر مستقلي عليه گاروه کار می‌کند («ضد نقد») که سپس به آنچه بعدها بنیانگذاری («پیش درآمد») شد تبدیل شده است، اما اکنون به نظر می‌رسد که گویی کانت علاوه بر بنیانگذاری به نوعی «ضمیمه عليه گاروه» اندیشیده است. نامه هامن این تصور را پدید می‌آورد که گویی کانت این ضمیمه را احتمالاً حتی پیش از این نوشته است، به طوری که بعداً بنیانگذاری را دوباره «مختصرتر» کرده است.

قطعات نامه‌ها به تنهایی توضیح مطمئنی در این باب فراهم نمی‌کنند که آیا کتاب گاروه دربارهٔ کیکرو تأثیر مستقیمی بر هینت بنیانگذاری گذاشته است، و اگر گذاشته است تا چه اندازه؛ اگر گزارش هامن درست باشد که می‌گوید در نهایت فقط «ضمیمه» ای عليه گاروه طرح‌ریزی شده بوده که بعداً هم قلم گرفته شده، آن‌گاه آن‌چنان به نظر می‌رسد که گویی کانت اشاره‌های آغازین به گاروه را از بنیانگذاری بیرون کشیده است — اگر اصلاً چنین اشاره‌هایی وجود داشته بوده باشد. از آن‌جا که ما این را هم نمی‌دانیم که کانت هنگام کار روی مابعدالطبیعه اخلاقی خویش چه طرح‌های آغازینی داشته است، شرایط (بیرونی) دقیق شکل‌گیری بنیانگذاری نامعلوم می‌مانند.

۲. ساختمان و روند استدلال

بنیانگذاری برای مابعدالطبیعه اخلاقی کانت مطمئناً یکی از کتاب‌های بسیار بزرگ فلسفه است و کم نیستند کسانی که آن را مهم‌ترین کتابی می‌دانند که تا کنون در تاریخ اخلاق نوشته شده است. از منظر بیرونی، چنین چیزی روشن و واضح به نظر می‌رسد. اما حتی این قضاوت نیز به طور کلی به دو بخش نخست محدود می‌شود؛ بخش سوم مبهم، بلکه آشفته است. این‌که استدلال‌های کانت دقیقاً چه هستند از دیرباز موضوع مباحثات دامنه‌داری بوده است، و کاری جسورانه است که در این‌جا بخواهیم به طور تقریبی غنا و پیچیدگی و همچنین مسئله اصلی^۱ بنیانگذاری را

توصیف کنیم. از این رو، این مقدمه اساساً این هدف را دنبال می‌کند که ساختمان و روند استدلال^۱ بنیانگذاری را به‌طور موجز بازسازی کند. بر جنبه‌های معدودی تأکید خواهد شد که طبق تشخیص ما در فهمی درخور از این نوشتار مؤثرند؛ از استدلال‌های اصلی صرفاً طرحی به‌دست داده خواهد شد.

الف. پیشگفتار

کانت در پیشگفتار ایده نوعی مابعدالطبیعه اخلاق را طرح می‌افکند. مراد وی از آن، به‌بیانی کاملاً کلی، آن بخشی از اخلاق است که مستقل از تجربه (یعنی به‌طور پیشینی) تلاش می‌کند قوانین اخلاقی را تثبیت و پایه‌گذاری کند. بنیانگذاری برای مابعدالطبیعه اخلاق، چنان‌که از عنوان‌اش پیداست، شالوده این طرح است. ولی از آن‌جا که بنیانگذاری، خود، به‌طور پیشینی عمل می‌کند و حتی باید به «مسئله اساسی» (۳۹۲) کل این برنامه پاسخ دهد، پس خود نیز پیشاپیش مابعدالطبیعه اخلاق است. کانت خبر از نوعی مابعدالطبیعه اخلاق برای «آینده» (۳۹۱) می‌دهد که وظیفه‌اش «تقسیم‌بندی» نظام‌مند و کامل «تکالیف» (۴۲۱) است؛ در این حال، با مابعدالطبیعه اخلاق سروکار داریم که بعداً نوشته شده و متضمن نوعی آموزه حق و آموزه فضیلت است. اما، گذشته از این، کانت نوعی مابعدالطبیعه اخلاق هم می‌شناسد که آن بخشی از بنیانگذاری است که در بخش دوم به آن قدم گذاشته و سپس در بخش سوم دوباره پشت سر گذاشته می‌شود («گذار از حکمت اخلاقی عامه‌پسند به مابعدالطبیعه اخلاق»). بنابراین، مفهوم «مابعدالطبیعه اخلاق» معنایی سه‌گانه دارد: نخست، نوعی مفهوم عالی است که کل برنامه نوعی اخلاق را به‌طور پیشینی مشخص می‌کند (مابعدالطبیعه اخلاق ۱)؛ دوم، آموزه حق و آموزه فضیلت آینده نیز مابعدالطبیعه اخلاق نامیده می‌شود (مابعدالطبیعه اخلاق ۲)؛ و سوم، کانت بخش خاصی از خود بنیانگذاری برای مابعدالطبیعه اخلاق را دوباره نوعی مابعدالطبیعه اخلاق می‌نامد (مابعدالطبیعه اخلاق ۳).

وظیفه بنیانگذاری «جست‌وجو و تثبیت» (۳۹۲) امر بی‌قید و شرط [یا امر مطلق] است. در بخش‌های نخست و دوم بنیانگذاری با تحلیل‌هایی معنایی از مفاهیم بنیادی اخلاقی و پایه‌ای سروکار داریم: چه چیزی به‌طور کلی می‌تواند در مقام قانون اخلاقی عمل کند، کدام مفاهیم با آن در پیوندند و معنای دقیق‌شان چیست؟ بعد از حل شدن این مسئله معنایی («جست‌وجو») — اصلِ اعلای اخلاقیّت همانا امر بی‌قید و شرط است در مقام اصلِ عقلِ خودقانونگذار —، کانت در بخش سوم به مسئله پایه‌گذاری («تثبیت») روی می‌آورد: چرا امر بی‌قید و شرط به‌منزله قانون اخلاقی برای انسان معتبر است؟ و آیا ما حق داریم آزادی را به‌منزله بنیاد این قانون اخلاقی مفروض بداریم؟ اگر هیچ پاسخی برای این پرسش‌ها پیدا نشود، اخلاق و علم‌الاخلاق نوعی «خیالِ باطل» (۴۴۵) محض باقی می‌ماند.

بنابراین، وظیفه بخش‌های نخست و دوم بنیانگذاری «تجزیه محض مفاهیم اخلاقیّت» (۴۴۰) است، و وظیفه بخش سوم عبارت است از «استنتاج» (۴۵۴) امر بی‌قید و شرط، که در این تجزیه مفاهیم معلوم شده است، و استنتاج پیشفرض آن، یعنی آزادی. کانت «تجزیه مفاهیم» را تحلیل نیز می‌نامد؛ استنتاج عمدتاً (ولی نه صرفاً) با اعتبار امر بی‌قید و شرط به‌منزله گزاره‌ای تألیفی و پیشینی سروکار دارد. چنین می‌نماید که کانت در پایان پیشگفتار هنگامی به این تقسیم دوگانه (تحلیلی در برابر تألیفی) اشاره می‌کند که می‌نویسد «روش» ی (۳۹۲) را انتخاب کرده است که اعتقاد دارد «که از همه مناسب‌تر است اگر بخواهیم به‌نحو تحلیلی از شناخت عام به‌سوی تعیین عالی‌ترین اصل این شناخت برویم و، بعد، به‌نحو تألیفی از آزمودن این اصل و سرچشمه‌های آن به شناخت عام، که کاربرد اصل مزبور در آن مشاهده می‌شود، بازگردیم» (۳۹۲)؛ سپس در پایان بخش دوم آمده که بخش‌های نخست و دوم بنیانگذاری «صرفاً تحلیلی» (۴۴۵) بوده‌اند. اما سوءفهم خواهد بود که تقسیم دوتایی بنیانگذاری را به معنی تمایز برگرفته از تمهیدات به‌منزله نوعی تقسیم دوگانه به «روشی تحلیلی» و «روشی تألیفی» بگیریم. زیرا روش تحلیلی، چنان‌که کانت در سال ۱۷۸۳ تأکید می‌کند، «به‌کلی متفاوت است با درون‌مایه گزاره‌های

تحلیلی»،^۱ و چون «تجزیه مفاهیم» در نهایت چیزی به جز «درون مایه گزاره‌های تحلیلی» نیست، پس تجزیه تحلیلی مفهوم در بخش‌های نخست و دوم بنیانگذاری «چیزی به کلی متفاوت» با روش تحلیلی است (بر همین منوال، روش تألیفی را نباید با تألیف مفهوم در بخش سوم بنیانگذاری خلط کرد). در واقع تعبیر «روشن» در عبارت مذکور از پیشگفتار (۳۹۲) به «گذارها» یی مربوط است که در سه بخش بنیانگذاری هر بار محقق می‌شوند. از این رو، کانت نیز می‌نویسد که «در این نوشتار روش‌ام را همان‌گونه اتخاذ کرده‌ام» (یعنی دقیقاً روش محقق کردن سه «گذار»)، «اگر بخواهیم، همانند خود او» به‌وجهی چنین و چنان تحلیلی و به‌وجهی چنین و چنان تألیفی پیش برویم.

کانت کار خود را با «شناخت عقلی اخلاقی عام» آغاز می‌کند، زیرا می‌خواهد نشان دهد که از حیث تعینات مفهومی خویش با کاربرد زبانی واقعی و فهم اخلاقی عادی موافقت دارد. از این رو، نحوه‌ای که او مفاهیم بنیادی اخلاقی را متعین می‌سازد نه خودسرانه است و نه به‌معنایی بد انتزاعی است. در هر حال، کانت ادعا می‌کند که سروکارمان صرفاً با تدقیق^۲ و تبیین «شناخت عقلی اخلاقی عام» است، و فقط به این معنای محدود است که در بخش نخست بنیانگذاری نوعی گذار به «شناخت عقلی اخلاقی فلسفی» محقق می‌شود — آن‌طور که کانت در آغاز بخش دوم بنیانگذاری می‌نویسد، او «مفهومی را که تا کنون از تکلیف داشته‌ایم از کاربرد عام عقل عملی مان‌برکشیده» است (۴۰۶). بر این اساس، این گذار نخست در بخش نخست بنیانگذاری واقعاً محقق می‌شود، اگرچه در پایان بخش نخست بنیانگذاری آمده که اکنون «بر حوزه فلسفه عملی قدم» نهاده (۴۰۵) و «از فلسفه کمک» خواسته (۴۰۵) می‌شود؛ این‌که گذار به «شناخت عقلی فلسفی» در بخش نخست بنیانگذاری به‌واقع به انجام می‌رسد، در ادامه صریحاً از جانب کانت بیان می‌شود (۴۱۲).

به‌وجهی متفاوت با گذار سوم، در گذار دوم نقطه شروع نقطه پایان گذار قبلی

(یعنی گذارِ نخست) نیست؛ بنابراین، «شناختِ عقلیِ اخلاقیِ فلسفی» با «فلسفه اخلاقِ عامه‌پسند» (۳۹۲) که نقطه شروع بخش دوم بنیانگذاری را تشکیل می‌دهد یکی نیست. کانت گذارِ دوم را با «حکمتِ اخلاقیِ عامه‌پسند» (۴۰۶) آغاز می‌کند، زیرا یک بار دیگر می‌خواهد مبرهن بدارد که نه معنا و نه اعتبارِ قوانینِ اخلاقی را نمی‌توان از تجربه به‌دست آورد. کانت به‌طرزیِ پرقوت و مکرر در مقابلِ هر نوع اخلاقِ تجربه‌گرایانه می‌ایستد: «بر ضدِ این مسامحه‌کاری یا در واقع طرزِ فکرِ نازل، که اصل را در میانِ عللِ محرکه تجربی و قوانینِ تجربی جست‌وجو می‌کند، هر قدر هشدار بدهیم باز هم زیاد یا مکرر نیست» (۴۲۶). در حالی که گذارِ نخست در پیوندِ ایجابی با فهمِ روزمره از اخلاق آغاز می‌شود، کانت در آغازِ گذارِ دوم — همان‌طور که پیش‌تر در پیشگفتار (۳۸۹) دیدیم — به‌طورِ نقدی از فلسفه اخلاقی که به‌وجهی تجربی پیش می‌رود می‌گریزد. کانت در نقاطِ حساسِ دیگری از نوشتارِ خویش نیز این «هشدار» را تکرار می‌کند، آن هم پیش از گذار به مابعدالطبیعه اخلاق در بخشِ دوم بنیانگذاری (۴۲۵-۴۲۷)، بعد از تحلیلِ دومِ قوه عقل که در این مابعدالطبیعه اخلاق به‌دست آمده است (۴۴۱-۴۴۴) و سرانجام در قسمتِ دوم بخشِ سوم بنیانگذاری (۴۴۷-۴۴۸)، جایی که گذار از «مابعدالطبیعه اخلاقی که به‌طورِ صرفاً تحلیلی» تجزیه شده است به «نقدِ عقلِ عملیِ محض» آغاز می‌شود. بنابراین، شرح‌های کانت از ایده و ضرورتِ نوعی مابعدالطبیعه اخلاق (مابعدالطبیعه اخلاق ۱) به‌طرزیِ دقیق با ساختمانِ کلِ بنیانگذاری وفق پیدا می‌کنند.

ب. بخشِ نخست

کانت کار را با مفهومِ اراده درخودِ خیر آغاز می‌کند (۳۹۳-۳۹۶). سپس گذار به مفهومِ تکلیف (۳۹۷) را به انجام می‌رساند که آن را در سه گزاره بسط می‌دهد (۳۹۷-۴۰۱). صورت‌بندیِ نخستِ امرِ بی‌قیدوشرط (۴۰۲-۴۰۳) و اشاره به دیالکتیکِ طبیعیِ عقلِ بشریِ عام (۴۰۳-۴۰۵) در پی می‌آید، دیالکتیکیِ طبیعی که از آن ضرورتِ نوعیِ تحلیلِ فلسفیِ بیش‌تر حاصل می‌آید.

رایِ مشهورِ کانت درباره اراده خیر، که یگانه چیزی است که «بدونِ محدودیت

می‌تواند خیر تلقی شود» (۳۹۳) بیان نظریه او درباره انگیزش^۱ اخلاقی است. ایده بنیادی و راهبرد بخش نخست بنیانگذاری عبارت از این است که تحلیل اراده‌ای که منحصرأ بر مبنای خود امر اخلاقاً خیر امر خیر را اراده می‌کند، همزمان توضیحی به‌دست می‌دهد در این باب که امر اخلاقاً خیر چیست. بنابراین، کانت ادعا می‌کند که «مفهوم کنش [بر اساس تکلیف] در خودش پیشاپیش متضمن قانونی برای من است» (۴۰۲). تصادفی نیست که تعریف این که قانون اخلاقی اساساً چیست (۴۰۲) نخست پس از آن که احترام به این قانون موضوعیت می‌یابد صورت می‌گیرد.

گام نخست عبارت از این استدلال است که برخی استعدادها^۲ فکری، ویژگی‌های طبع، خوشبختی یا حتی فضایی که از منظر کلاسیک در نظر گرفته شده‌اند «هیچ گونه ارزش نامشروط درونی» (۳۹۳) ندارند. کانت نمی‌گوید این چیزها اساساً هیچ ارزشی ندارند. فقط می‌گوید آنچه ما بیش از همه، یعنی بدون محدودیت، ارزشمند می‌دانیم، اراده‌ای اخلاقاً خیر است. در این حال نباید غافل شد از این که کانت خواستار آن است که باورهای اخلاقی «شناخت عقلی اخلاقی عام» را بازگو کند (که آشکارا به‌کلی متفاوت با تصورات اخلاقی یکسره باستانی از کار درمی‌آیند).^۳

کانت به‌قصد «بسط» (۳۹۷) دادن مفهوم اراده در خود خیر، «مفهوم تکلیف را [...] که مفهوم نوعی اراده خیر را، ولو تحت محدودیت‌ها و موانع سوبرکتیو معینی، در بر دارد» (۳۹۷) تحلیل می‌کند.^۴ کانت در این جا همچون جاهای دیگری از بنیانگذاری مفهوم اراده‌ای کامل را به‌منزله زمینه^۵ تأملات خویش در نظر می‌گیرد.

1. Motivation

2. Begabungen

۳. کانت در سگفتار اخلاق مربوط به نیمسال زمستانی ۱۷۸۴-۱۷۸۵ (علم‌الاخلاق بمقریر فریونگوبوس II) نیز بر این موضوع صریحاً پافشاری می‌کند: «همگان می‌دانند که در عالم هیچ چیز مطلقاً بدون محدودیت خیر نیست مگر اراده‌ای خیر» (AA 29,607).

۴. این جمله غلط‌انداز است. «محدودیت‌ها و موانع سوبرکتیو» — مراد کانت محرک‌ها، تمایل‌ها و علقه‌های سوبرکتیو است — قیدوشرط‌های اراده خیر یا قیدوشرط‌های مفهوم اراده خیرند، اما قیدوشرط‌های نحوه‌ای که مفهوم تکلیف مفهوم اراده خیر را «در بر دارد» نیستند. این جمله را باید به‌نحوی که در پی می‌آید قرائت کرد: «... می‌خواهیم مفهوم تکلیف را پیش روی خویش بگذاریم، مفهومی که مفهوم نوعی اراده خیر را، ولو [مفهوم اراده خیری را که] تحت محدودیت‌ها و موانع سوبرکتیو معینی [است]، در بر دارد، ...».

او بارها و صریحاً میان اراده‌ای که به هیچ وجه نمی‌تواند خیر نباشد و اراده‌ای که هرچند می‌تواند خیر باشد ولی ضرورتاً خیر نیست فرق می‌گذارد. اراده‌ای محض از طریق تمایل‌ها و علقه‌های سوژکتیو^۱ متعین نمی‌شود. بنابراین، موجودی که چنین اراده‌ای را در اختیار دارد «به‌موجب تقویم سوژکتیویش، صرفاً از طریق تصور امر خیر می‌تواند متعین شود» (۴۱۴). این همانا «ایده عقلی» است «که بر همه علل محرکه سوژکتیو» — اگر چنین چیزی اساساً وجود داشته باشد — «سیطره کامل دارد» (۴۲۰). برای چنین موجودی که چنین عقلی دارد قانون اخلاق^۲ نوعی امر و در نتیجه نوعی التزام نیست: «بایستن در این جا محلی از اعراب ندارد، زیرا اراده کردن پیشاپیش به‌خودی خود با قانون به‌طور ضروری موافق است» (۴۱۴). کانت اراده محض را اراده خدا یا اراده موجودات کامل و در نتیجه متعقل دیگر تلقی می‌کند. اما آن را همچنین — و این بسیار مهم‌تر است — اراده معقول موجود حسی — متعقلی می‌داند که منحصراً به‌منزله عضو جهان فاهمه [یا جهان معقول] در نظر گرفته شود: «بنابراین، به‌منزله عضو صرفی از جهان فاهمه، همه کنش‌های من با اصل خود قانونگذاری اراده محض به‌طور کامل مطابق خواهند بود» (۴۵۳).^۳ اگر اراده یک موجود متعقل «ضرورتاً تابع عقل نباشد» (۴۱۳)، اگر «در خود به‌طور کامل مطابق عقل نباشد» (۴۱۳)، قانون اخلاق به التزام و کنش فرمان داده‌شده به تکلیف مبدل می‌شود.^۴ رأی مقدماتی کانت، «در هیچ کجای عالم، بلکه حتی

1. Neigungen und subjektive Interessen

2. Sittengesetz

۳. بنابراین، در این چشم‌انداز از تمایل‌ها به‌منزله «موانع» اخلاقیات انتزاع می‌شود. — در این خصوص، بنگرید، همچنین، به مفهوم کانت از جهان اخلاقی در نقد اول. در چنین جهانی، موجودات کنش‌گر در مقام سوره‌های کاملاً آزاد و متعقلی در نظر گرفته می‌شوند که، رها از همه موانع اخلاقیات، همیشه اخلاقی کنش می‌کنند. این جهان اخلاقی «از این حیث صرفاً به‌منزله جهان معقول به تصور درمی‌آید، زیرا در آن از همه شرطها (غایات) و حتی از همه موانع اخلاقیات در آن (ضعف‌ها یا ناپاکی طبیعت بشری) انتزاع می‌شود» (A 808 / B 836، تأکید از ماست)؛ بنگرید، همچنین، به 809 / B 837 A: «حال می‌شود در جهانی معقول، یعنی اخلاقی، که ما در مفهوم‌اش از همه موانع اخلاقیات (تمایل‌ها) انتزاع می‌کنیم...» (تأکید از ماست).

۴. در علم‌الاخلاق به‌تقریر فرونگویوس II در این خصوص با وضوحی گیرا آمده است که «آمرها از ایده‌ای از اراده کامل اخذ می‌شوند و به‌منزله قواعدی هستند برای اراده ناکامل من؛ تکلیف ایده‌ای از اراده‌ای کامل است به‌منزله هنجاری برای اراده‌ای ناکامل» (AA 29,606، تأکید از ماست). و درباره مفهوم «بایستن» و در نتیجه درباره مفهوم تکلیف، که بخش نخست بنیانگذاری در حقیقت با معنا و دلالت آن سروکار دارد، در این

اساساً بیرون از عالم، امکان تصور کردن چیزی که بدون محدودیت بتواند خیر تلقی شود وجود ندارد» (۳۹۳، تأکید از ماست) مگر اراده‌ای درخود خیر، فقط هنگامی مفید معناست که تفاوت مذکور در نظر گرفته شود. و فقط به دلیل همین تفاوت است که مفهوم تکلیف «در بر دارنده» مفهوم اراده خیر است، اما عکس این موضوع صادق نیست. زیرا اراده خیری وجود دارد که برای اش اراده کردن امر اخلاقاً خیر تکلیف نیست.^۱

کانت مفهوم تکلیف را در سه گزاره «بسط می‌دهد» که از میان آن‌ها به اولی به‌طور خاص نامی داده نمی‌شود. او «گزاره سوم را، به منزله نتیجه دو گزاره قبلی» (۴۰۰) بدین نحو بیان می‌کند: «تکلیف ضرورت یک کنش از روی احترام به قانون است» (۴۰۰). بندهای قبلی به‌طور صریح به مؤلفه‌های تعیین‌بخش مفهوم تکلیف («ضرورت یک کنش»، «احترام به قانون») اشاره نمی‌کنند. ولی کانت روشن می‌سازد که آنچه تعیین‌بخش اراده‌ای است که از روی تکلیف کنش می‌کند «از منظر ابژکتیو، قانون و، از منظر سوژکتیو، احترام محض به این قانون عملی» (۴۰۰) است. «گزاره دوم» (۳۹۹) از مؤلفه ضرورت ابژکتیو قانون اخلاقی بحث می‌کند و می‌شود آن را این‌گونه صورت‌بندی کرد: «کنشی از روی تکلیف از ضابطه‌ای پیروی می‌کند که قانون اخلاقی آن را فرمان داده است و در نتیجه کنشی است که از طریق اصل اخلاقی ابژکتیو به‌طور ضروری فرمان داده شده است».^۲ در نتیجه، در «گزاره

درسگفتار آمده است: «بایست بر این تصور دلالت دارد که اگر عقل بر اراده ما به‌طور کامل سیطره می‌داشت کنش آزادی که به‌دست من امکان‌پذیر است ضرورتاً اتفاق می‌افتاد» (AA 29,605، تأکید از ماست). در مورد ایده اراده کامل، بنگرید به ۴۰۰، ۴۱۲-۴۱۴، ۴۳۷، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۵۴، ۴۵۵.

۱. باید به «ولو» در ۳۹۷ توجه کرد، که فقط هنگامی معنی‌دار است که اراده خیری وجود داشته باشد که «تحت محدودیت‌ها و موانع سوژکتیو معینی» نباشد.

۲. کنشی از روی تکلیف، همان‌طور که کانت در توضیح خویش بر «گزاره دوم» می‌نویسد، از طریق «اصل صوری اراده‌ورزی به‌طور کلی متعین می‌شود» (۴۰۰)، و این اصل همان قانون اخلاقی است. — کانت در تحلیل مفهوم تکلیف در بخش دوم بنیانگذاری (۴۱۲) دوباره به تفاوت میان مؤلفه «ابژکتیو» و «سوژکتیو» می‌پردازد: برای اراده‌ای کاملاً خیر («اگر عقل اراده را به‌طرزی لغزش‌ناپذیر متعین سازد»، ۴۱۲، تأکید از ماست) کنش‌های اخلاقی نه‌تنها «به‌طور ابژکتیو ضروری» اند (۴۱۲)، بلکه «به‌طور سوژکتیو نیز ضروری» اند (۴۱۲، تأکید از ماست). برای اراده‌ای وابسته («ولی اگر عقل صرفاً به‌خودی خود اراده را به‌قدر کفایت متعین

نخست» مؤلفه احترام موضوعیت می‌یابد. لذا این گزاره بدین قرار است: کنشی از روی تکلیف کنشی از روی احترام به قانون است.

کنش، از منظرِ سوژکتیو، فقط و فقط هنگامی ارزشِ اخلاقی نامشروط دارد که از روی احترام به قانون اخلاق رخ دهد، یا، به عبارتِ دیگر، هنگامی که از روی تکلیف رخ دهد. آنچه بر خود همین تفاوتِ میانِ مطابقتِ (ایژکتیو) با قانون و احترام (سوژکتیو) به قانون مبتنی است تمایزِ میانِ کنشی مطابقِ تکلیف و کنشی از روی تکلیف است. کانت مفهومِ احترام و در نتیجه همچنین تمایزِ میانِ قانونیت^۱ و اخلاقیّت یک کنش را در بندهای نهم تا سیزدهم (۳۹۷-۳۹۹) از کار درمی‌آورد. بدین شیوه همچنین مرورِ اجمالیِ کانت قابلِ فهم می‌شود: «در بخشِ نخست دیدیم که در کنشی از روی تکلیف نباید به علقه به برابریستا اعتنا کرد، بلکه صرفاً باید به خودِ کنش و اصلِ حاکم بر آن در عقل (قانون) نظر کرد» (۴۱۴). علقه به خودِ کنش چیزی نیست به جز علقه به کنشی که امرِ بی‌قید و شرط آن را فرمان می‌دهد. لذا این علقه چیزی نیست به جز علقه اخلاقی. علقه، خود، عبارت است از «وابستگی اراده‌ای که به‌طورِ امکانی تعیین‌پذیر است [...] به اصولِ عقل» (۴۱۳)، و از همین رو اراده کاملاً خیر را نمی‌توان در مقامِ اراده غیرِ وابسته «علقه» (۴۱۳) در نظر گرفت. اما «هرگونه علقه به اصطلاح اخلاقی منحصراً عبارت از احترام به قانون است» (۴۰۱)؛ در نتیجه، «در بخشِ نخست دیدیم» که کنشی از روی تکلیف از منظرِ سوژکتیو عبارت از احترام به قانون (علقه به خودِ کنش) و از منظرِ ایژکتیو عبارت از خودِ این قانون است.^۲

نسازد»، ۴۱۲، تأکید از ماست) کنش‌های اخلاقی باز هم «از لحاظ ایژکتیو [...] ضروری» اند (۴۱۳)، اما «از لحاظ سوژکتیو امکانی» اند (۴۱۳). تأکید از ماست. این امکانی بودنِ سوژکتیوِ کنش‌های اخلاقی موجوداتِ حسی-متعقل بر «محدودیت‌ها و موانع سوژکتیو» مبتنی است. بر مبنای این محدودیت‌ها، برای انسان کنش‌های اخلاقی همیشه کنش‌هایی از روی تکلیف اند. «بنابراین، اراده‌ای کاملاً خیر به همان اندازه ای اراده‌ای به‌طورِ ناقص خیر — ویراستارِ آلمانی [تحتِ قوانین ایژکتیو (- امرِ خیر) قرار خواهد داشت، اما از این طریق نمی‌توان آن را به‌منزله اراده‌ای متصور شد که به کنش‌های مطابقِ قانون ملزم شده است» (۴۱۴).

1. Legalität

۲. بنابراین، مدعای کانت مبنی بر این که «گزاره سوم» «نتیجه»‌ای از دو گزاره نخست است (هرچند عمدتاً محلِ نزاع است) معنایی خوب و حتی استنتاجی حاصل می‌کند: «گزاره نخست» می‌گوید که، از منظرِ