



بنیاد ما بعد الطبیعة اخلاق

[گفتاری در حکمت کردار]

(براست جدید)

نوشته

ایمانونل کانت

ترجمه

حمید عنایت، علی قیصری

امانوئل کانت
Immanuel Kant
بنیاد مابعدالطبیعه اخلاق
Grundlegung zur Metaphysik der Sitten

چاپ ۱۷۸۵ م.

چاپ اول ترجمه فارسی: بهمن ماه ۱۳۶۹ ه. ش. - تهران
چاپ دوم با ویرایش جدید: اردیبهشت ماه ۱۳۹۴ ه. ش. - تهران
صفحه آرایی و استخراج فهرست اعلام و اصطلاحات: فتنه کهنوند

لیتوگرافی: نقره آبی

چاپ و صحافی: سروش

تعداد: ۳۳۰۰ نسخه

حق هر گونه چاپ و انتشار و تکثیر مخصوص

شرکت سهامی (خاص) انتشارات خوارزمی است.

شابک ۵ - ۰۷۰ - ۴۸۷ - ۹۶۴ - ۹۷۸ - ۹۷۸ - ۹۶۴ - ۴۸۷ - ۰۷۰ - ۵ ISBN 978-964-487-070-5

سرشناسه	: کانت، ایمانوئل، ۱۷۲۴-۱۸۰۴ م. Kant, Immanmuel نویسنده
عنوان و نام پدیدآور	: بنیاد مابعدالطبیعه اخلاق (گفتاری در حکمت کردار)
مشخصات نشر	: تهران: خوارزمی، ۱۳۹۴.
مشخصات ظاهری	: ۲۱۰ ص.
شابک	: 978-964-487-070-5
وضعیت فهرست نویسی	: فبهای مختصر
یادداشت	: فهرست نویسی کامل این اثر در نشانی http://opac.ir قابل دسترسی است.
یادداشت	: عنوان اصلی: Grundlegung Metaphysik der Sitten
شناسه افزوده	: هنایت، حمید (۱۳۱۱-۱۳۶۱) Hamid, Enayat مترجم
شناسه افزوده	: قهصری، علی (۱۳۳۳) Ali, Ohoissari مترجم
شماره کتابشناسی ملی	: ۳۷۷۶۸۳۴

بها: ۱۷۵۰۰ تومان

فهرست

۷	یادداشت بر ترجمه فارسی
۲۱	پیشگفتار
۳۳	بخش نخست
۵۵	بخش دوم
۱۲۳	بخش سوم
۱۵۷	پایان سخن
۱۵۹	واژه‌نامه
۱۹۳	فهرست اعلام و اصطلاحات

یادداشت بر ترجمه فارسی

کتابی که در دست دارید برگردان فارسی یکی از مهمترین رسالاتی است که در تاریخ فلسفه مغرب‌زمین در زمینه اخلاق و حکمت عملی نوشته شده است. در بیان اهمیت آن گفته‌اند که این کتاب با وجود حجم نسبتاً کمی که دارد تأثیر بسیار زیادی بر اندیشه عصر جدید از خود بر جای گذاشته است.^۱ هدف عمده کانت در تألیف این رساله همانا جستجوی اصل غایی اخلاق بوده است و خواسته تا چند و چون حالاتی که در آن آدمی به پیروی از سرشت انسانی خویش ناگزیر از چاره‌جویی و داوری اخلاقی می‌شود را باز نماید.

امانوئل کانت به تاریخ ۲۲ آوریل ۱۷۲۴ در شهر کنیگزبرگ^۲ واقع در پروس شرقی آن‌روز به دنیا آمد.^۳ تحصیلات عالی خود را در

1. Immanuel Kant, *Groundwork of the Metaphysic of Morals*, Translated and Analysed by H. J. Paton, New York, 1964, Translator's Preface, p. 8.

2. Königsberg

۳. برای زندگی و آراء کانت مثلاً نگاه کنید:

* Ernst Cassirer, *Kants Leben und Lehre*, Berlin, 1921; idem, *Kant's Life and Thought*, Translated by James Haden, Introduction by Stephan Körner, New Haven, CT: Yale University Press, 1981.

دانشگاه شهر زادگاهش پی گرفت و سپس به مدت پانزده سال در همانجا مدرس فلسفه شد و در طول این مدت پیوسته درباره مابعدالطبیعه، منطق، و علوم طبیعی تدریس و تألیف می کرد. دستاوردهایش در زمینه علوم بویژه در طبیعیات و نجوم چشمگیر است. کانت در سال ۱۷۷۰ به سمت استاد منطق و مابعدالطبیعه در دانشگاه کنیگزبرگ برگزیده شد و در سال ۱۷۸۱ یکی از مهمترین آثار خود یعنی نقد عقل محض را به چاپ رسانید. این کتاب یکباره زمینه های تازه ای در برابر نویسندگانش گشود و آغازی شد بر یک دوره بیست ساله کار خستگی ناپذیر و پرثمر. نگاهی فهرست وار به مهمترین کارهایی که پس از انتشار نقد عقل محض بوجود آمدند بخوبی بیانگر این مرحله از زندگی فکری کانت است که به نام «دوره انتقادی» شهرت یافته:^۱

۱۷۸۳ – درآمدی بر هر مابعدالطبیعه آینده که به عنوان یک

علم عرضه شود

← محمدعلی فروغی، سیر حکمت در اروپا، جلد دوم (از آغاز سده هفدهم تا پایان سده هیجدهم)، تهران، کتابفروشی زوار، ۱۳۴۴، فصل هفتم، ص ۹۲ به بعد؛ فردریک کاپلستون، کانت، ترجمه منوچهر بزرگمهر، ویراستار حسین معصومی همدانی، تهران، انتشارات دانشگاه صنعتی شریف، ۱۳۶۰؛ کریم مجتهدی، فلسفه نقادی کانت، تهران، مؤسسه نشر هما، ۱۳۶۳؛ میر عبدالحسین نقیبزاده، فلسفه کانت: بیداری از خواب دکماتیسم بر زمینه سیر فلسفه دوران نو، تهران، انتشارات آگاه، ۱۳۶۴؛ اشتفان کورنر، فلسفه کانت، ترجمه عزت الله فولادوند، تهران، انتشارات خوارزمی، ۱۳۶۷.

1. Immanuel Kant. *Foundations of the Metaphysic of Morals*, Translated with an Introduction by Lewis White Beck, New York, 1985, Sketch of Kant's Life and Work, p. xxi.

Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik die als Wissenschaft wird auftreten können

Prolegomena to Any Future Metaphysic That Will Be Able to Present Itself as a Science

(برای ترجمه فارسی این اثر که به رساله تمهیدات هم شهرت دارد، نگاه کنید به: ایمانوئل کانت، تمهیدات، مقدمه‌ای برای هر مابعدالطبیعه آینده که به‌عنوان یک علم عرضه شود، ترجمه غلامعلی حداد عادل، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۶۷).

۱۷۸۵ – بنیاد مابعدالطبیعه اخلاق (کتاب حاضر)

Grundlegung zur Metaphysik der Sitten

Groundwork of the Metaphysic of Morals

۱۷۸۶ – بنیاد مابعدالطبیعی علوم طبیعی

Metaphysische Anfangsgründe der Naturwissenschaft

Metaphysical Foundations of Natural Science

۱۷۸۷ – نقد عقل محض (چاپ دوم)

Kritik der reinen Vernunft

Critique of Pure Reason

(برای ترجمه فارسی این اثر نگاه کنید به: ایمانوئل کانت، سنجش خرد ناب، ترجمه میرشمس‌الدین ادیب‌سلطانی، تهران، انتشارات امیرکبیر، ۱۳۶۲).

۱۷۸۷ – نقد عقل عملی

Kritik der praktischen Vernunft

Critique of Practical Reason

(برای ترجمه فارسی این اثر نگاه کنید به: ایمانوئل کانت، نقد عقل عملی، ترجمه انشالله رحمتی، چاپ دوم، تهران، انتشارات نورالثقلین، ۱۳۸۵).

۱۷۹۰ - نقد نیروی داوری

Kritik der Urteilskraft

Critique of Judgment

(برای ترجمه فارسی این اثر نگاه کنید به: ایمانوئل کانت، نقد قوه حکم، ترجمه عبدالکریم رشیدیان، تهران، نشر نی، ۱۳۷۷).

۱۷۹۳ - دین در حدود عقل تنها

Die Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft

Religion within the Limits of Reason Alone

(برای ترجمه فارسی این اثر نگاه کنید به: ایمانوئل کانت، دین در محدوده عقل تنها، ترجمه منوچهر صانعی دره‌بیدی، تهران، انتشارات نقش و نگار، ۱۳۸۱).

۱۷۹۵ - درباره صلح جاوید

Zum ewigen Frieden

Perpetual Peace

۱۷۹۷ - مابعدالطبیعه اخلاق

Metaphysik der Sitten

Metaphysic of Ethics

۱۷۹۸ - انسان‌شناسی از دیدگاه عملی

*Anthropologie in Pragmatischer Hinsicht**Anthropology from a Pragmatic Point of View*

بنیاد مابعدالطبیعه اخلاق را می‌توان پیشگفتاری دانست بر نقد عقل عملی، و از آنجا که نویسنده در طرح مباحث آن چشم‌داشت آشنایی با جزئیات آثار گذشته خود و بویژه نقد عقل محض را از خواننده ندارد، بنا بر این کتاب حاضر به خودی خود می‌تواند برای آشنایی بیشتر و درک بهتر اندیشه‌های دوره انتقادی در زندگی فکری کانت، برای دانشجویان فلسفه مفید باشد.^۱

*

برگردان فارسی بنیاد مابعدالطبیعه اخلاق را استادم زنده‌یاد حمید عنایت پیش از درگذشت نابهنگام خود آغاز کرده‌بود و من از روی وظیفه آن را به پایان رساندم. پیشاپیش جای آن می‌دانم تا از خانم آنا عنایت و شادروان محمود عنایت و نیز از آقای هادی عنایت و خانم آمنه عنایت که فرصت چنین کاری را به من بخشیدند سپاسگزاری

۱. از جمله شرح و تفسیرهایی که درباره رساله حاضر نوشته‌اند مثلاً نگاه کنید:

H. J. Paton, *The Categorical Imperative: A Study in Kant's Moral Philosophy*, London, 1946; Sir David Ross, *Kant's Ethical Theory (A Commentary on the Grundlegung zur Metaphysik der Sitten)*, Oxford, 1954; Sally Sedgwick, *Kant's Groundwork of the Metaphysics of Morals: An Introduction*, Cambridge, 2008.

به زبان فارسی علاوه بر بخش‌های مربوط به این رساله در منابع یادشده، همچنین نگاه کنید به: احمد احمدی، «کانت و اساس مابعدالطبیعه اخلاق»، نشریه فلسفه، شماره ۳، بهار ۱۳۵۶، صص ۵۰ تا ۶۶. برای آرای کانت در مورد فلسفه اخلاق، مثلاً بنگرید به: راجر سالیوان، اخلاق در فلسفه کانت، ترجمه عزت‌الله فولادوند، تهران، انتشارات خوارزمی، ۱۳۸۰؛ بروس اونی، نظریه اخلاقی کانت، ترجمه علیرضا آل‌بویه، قم، انتشارات بوستان کتاب، ۱۳۸۱.

کنم. آنچه در آغاز کار در دست داشتم عبارت بود از پیش نویس خطی و پرداخت نشده ترجمه حدود دوسوم کتاب. ^۱ نخست همه آن دست نوشته را بدون کوچکترین تغییری از نو پاکنویس کردم. سپس با بهره گیری از اصل آلمانی و ترجمه های انگلیسی، واژگان فلسفی و عبارات فنی ترجمه عنایت را بیرون آوردم و جداگانه یادداشت کردم تا برگردان باقیمانده کتاب دست کم از نظر واژگانی یکنواخت باشد. در این میان نخستین بررسی انتقادی ترجمه عنایت نیز انجام گرفت و مواردی که از قلم افتاده بود در متن وارد شد و همچنین همه تأکیدها، پاراگراف بندی ها و پانویس ها بر طبق اصل کتاب منظم گردید. در اتمام ترجمه بخش ترجمه نشده کتاب و سپس در بازخوانی های مکرری که بتدریج نسبت به کل ترجمه فارسی انجام دادم، مزید بر اصل آلمانی و ترجمه های متعدد انگلیسی به ترجمه های فرانسه و عربی کتاب نیز نظر داشتم. مشخصات نسخه هایی که در ترجمه و تدوین نهایی این کتاب به فارسی از آنها استفاده شده، و علامت اختصاری که برای سهولت ارجاع به هر یک از آنها داده ام، به قرار زیر است:

(A)

Immanuel Kant, *Fundamental Principles of the Metaphysic of Ethics*, Translated by Thomas Kingsmill Abbott, (in: *Kant's*

۱. حمید عنایت پس از چاپ آخرین ترجمه فلسفی خود، چند بار ضمن گفت و گو با نگارنده موضوع ترجمه متن حاضر از کانت را پیش آورده بود. برای آخرین ترجمه فلسفی که پیش از متن حاضر از ایشان به فارسی به چاپ رسید، بنگرید به: گ. و. ف. هگل، عقل در تاریخ، ترجمه حمید عنایت، چاپ اول، تهران: انتشارات علمی دانشگاه صنعتی آریامهر (شریف)، ۱۳۵۶ (پنخس ۱۳۵۷).

Critique of Practical Reason and other Works on the Theory of Ethics, London, 1873), Tenth Edition, New Impression, London, Longmans, 1969.

(Ak)

Immanuel Kant, *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, (1785), *Kant's Gesammelte Schriften*, Herausgegeben von der Königlich Preussischen Akademie der Wissenschaften, Erste Abteilung: Werke, Band IV, S. 385-463, Berlin Druck und Verlag von Georg Reimer, 1903.

(B)

Immanuel Kant, *Foundations of the Metaphysics of Morals*, Translated with an Introduction by Lewis White Beck, (in: *Critique of Practical Reason and Other Writings in Moral Philosophy*, Chicago, 1949), New York, Macmillan, 1985.

(D)

Immanuel Kant, *Fondements de la métaphysique des Moeurs*, traduction de Victor Delbos, revue par A. Philonenko, avec une introduction et des notes nouvelles, Paris, J. Vrin, 1980.

(F)

Immanuel Kant, *Metaphysical Foundations of Morals*, Translated by Carl J. Friedrich, (in: *The Philosophy of Kant -*

Immanuel Kant's Moral and Political Writings, Edited with an Introduction by Carl J. Friedrich, New York, The Modern Library, 1949, pp. 140-208).

(G)

Immanuel Kant, *Groundwork of the Metaphysics of Morals*, Translated and Edited by Mary Gregor, with an Introduction by Christine M. Korsgaard, Cambridge University Press, 1998.

(M)

امانوئل كانت، تأسيس ميتافيزيقا الاخلاق، ترجمه و قدم له و علق عليه الدكتور عبدالغفار مكاوي، راجع الترجمة الدكتور عبدالرحمن بدوي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، الطبعة الثانية، ١٩٨٠.

(M.Z)

Immanuel Kant, *The Fundamental Principles of the Metaphysics of Ethics*, Translated with an Introduction by Otto Manthey-Zorn, New York, D. Appleton-Century Co. Inc., 1938.

(P)

Immanuel Kant, *Groundwork of the Methphysic of Morals*, Translated and Analysed by H.J.Paton, (in: *The Moral Law or Kant's Groundwork of the Metaphysic of Morals*, London, 1948), First Harper Torchbook Edition, New York, Harper & Row, 1964.

(S)

Immanuel Kant, *Groundwork of the Metaphysic of Ethics*,
Translated by J.W. Semple, (in: *the Metaphysic of Ethics*,
Translated by J.W. Semple, Edited with and Introduction by the
Rev. Henry Calderwood, Third Edition, Edinburgh, T. &
T. Clark, 1871, pp. 1-178).

(V)

Immanuel Kant, *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*,
Herausgegeben von Karl Vorländer, Hamburg, Verlag von Felix
Meiner, 1962.

*

تا آنجا که می‌دانم مبنای کار ترجمه عنایت نسخ (V) و (A) بود. از میان بیشتر ترجمه‌های انگلیسی که در بالا به آنها اشاره شد ترجمه‌های (A) و (P) و (B)، و در مواردی هم ترجمه (F) - با وجودی که شامل همه متن اصلی نیست - را، چون سبک نگارش بهتری در بیان معانی متن دارند، بر بقیه ترجیح دادم. در بازبینی و آماده‌سازی چاپ دوم، هم در متن و هم در واژه‌نامه، به ترجمه ممتاز (G)، که چند سال پس از چاپ نخست ترجمه حاضر انتشار یافت، نیز توجه و ارجاع داشته‌ام.^۱ در بعضی موارد برابری را که این ترجمه‌ها از اصل

۱. از میان ترجمه‌های دیگر همین اثر به زبان انگلیسی، مثلاً بنگرید به:

Immanuel Kant, *Kant on the Foundation of Morality: A Modern Version of the*



آلمانی عبارات داده‌اند بترتیب و با قید علامت اختصاری نسخه مربوط به آن (البته در صورت تفاوت برابرها با یکدیگر) در پانویس متن و نیز در واژه‌نامه آخر کتاب آورده‌ام. علاوه بر اصل آلمانی عبارات، بر اساس نسخه (V)، آوردن مترادف‌های انگلیسی شاید بتواند خواننده‌ای را که با آن برابرها تا اندازه‌ای آشناست در درک بهتر عبارات اصلی یاری رساند، و از سوی دیگر شاهدهی باشد بر این واقعیت که ترجمه و گزارش واژگان فلسفی از زبانی به زبان دیگر کاری نیست که باسانی بتوان بر سر آن به نظری یکسان رسید – این راهی است که بتدریج و با پرورش پیوسته زبان فلسفی هموار خواهد شد.

شماره‌گذاری در حاشیه صفحات مربوط به نسخه (Ak) است. این شماره‌گذاری در بیشتر چاپ‌های بعدی کتاب اعم از اصل آلمانی یا ترجمه به زبان‌های دیگر آمده‌است و می‌تواند در هنگام مراجعه به آن متون و یا برای هر گونه بررسی تطبیقی راهگشا باشد.

Grundlegung translated with commentary by Brendan E. A. Liddell, Bloomington, IN: Indiana University Press, 1970; idem, *Grounding for the Metaphysics of Morals*, Translated by James Wesley Ellington, Indianapolis, IN: Hackett Publications, 1981.

پس از چاپ نخست ترجمه فارسی این اثر علاوه بر ترجمه (G) که در بالا به آن اشاره شد، دست کم دو ترجمه دیگر انگلیسی نیز تقریباً به‌طور هم‌زمان انتشار یافتند؛ بنگرید به:

Immanuel Kant, *Groundwork for the Metaphysics of Morals*, Translated by Arnulf Zweig, Edited by Thomas E. Hill, Jr. and Arnulf Zweig, Oxford and New York: Oxford University Press, 2002; idem, *Groundwork for the Metaphysics of Morals*, Translated by Allen W. Wood, with essays by J. B. Schneewind, Marcia Baron, Shelly Kagan, and Allan W. Wood, New Haven, CT: Yale University Press, 2002.

پانویس‌هایی که با علامت (ن) مشخص شده از نویسندگان است و آنهایی که حروف اختصاری (ح.ع) در آخرشان آمده از حمید عنایت است. در چند مورد نیز توضیحات کوتاهی از ترجمه‌های انگلیسی و با اشاره به مرجع آنها آورده‌ام. سوای پانویس‌هایی که به عبارات آلمانی و برابره‌های انگلیسی و بعضا فرانسوی و عربی آنها اختصاص داده‌ام، هر جا که علامتی یا عبارتی یا جمله‌ای به منظور کمک به فهم مطلب چه در متن و چه در پانویس‌ها بر متن اصلی افزوده‌ام آن افزوده‌ها داخل کروشه [] مشخص شده‌اند.

*

در مراحل گوناگون کار و پرداخت نهایی ترجمه این کتاب که بتدریج بین سال‌های ۱۳۶۱ و ۱۳۶۷ در آکسفورد انجام گرفت، از راهنمایی شماری از اساتید و دوستانم بهره‌مند شدم. فرامرز بهزاد نخستین دست‌نویشته و اژه‌نامه فلسفی کتاب را دید و چندین نکته دستوری را روشن کرد و مرا به ادامه کار تشویق نمود. خانم مری نولن^۱ نیز در تدوین نهایی و اژه‌نامه همکاری داشت. داریوش آشوری قسمت‌هایی از ترجمه را خواند و نکاتی را در مورد برابره‌های فارسی یادآور شد. محمدرضا شفیعی کدکنی همواره در انجام این کار مشوق من بود. همچنین از مرحوم پروفیسور زیگبرت پراور^۲ برای گفتگوهای آموزنده‌ای که درباره فلسفه آلمان با او داشتم یاد و قدردانی می‌کنم. دوست عزیزم محسن آشتیانی پیوسته طرف مشورتم بود و بسیاری از

1. Mary Nolan

2. S. S. Prawer

دشواری‌های کار را با او در میان می‌گذاشتم. در مراحل آماده‌سازی کتاب از کمک‌های برادرم شادروان محمد قیصری در تهران و پیشنهاد‌های سودمند شادروان کریم امامی در زمینه چاپ بهره‌مند شدم. سرانجام مرحوم علیرضا حیدری با کاردانی خود کتاب را به چاپ رسانید. بیشتر راهنمایی‌های او را در ویرایش نهایی متن و واژه‌نامه به کار بستم. از آغاز کار ترجمه تا پایان آن پیوسته از پشتیبانی بی‌دریغ همسرم خانم آنا قیصری برخوردار بوده‌ام. با وجود این مسؤولیت همه کاستی‌ها با نگارنده است. امیدوارم نتیجه این کار بتواند سهمی در معرفی اندیشه‌های نویسنده‌اش به خواننده فارسی‌زبان امروز داشته باشد و در مجموع چیزی باشد نزدیک به نیت اولیه گزارنده اصلی کتاب.



یادداشت فوق در تابستان سال ۱۳۶۷ نگارش یافت و در ابتدای چاپ نخست کتاب که توسط انتشارات خوارزمی در بهمن ماه ۱۳۶۹ عرضه گردید آورده شد؛ در چاپ حاضر به مناسبت چند تغییر در آن وارد گردید. کلیه متن و واژه‌نامه کتاب در چاپ حاضر ویرایش و اصلاح شده‌اند. در بازبینی عبارات آلمانی در بخش واژه‌نامه، از راهنمایی‌های پژوهنده گرامی آقای رومن زایدل^۱ بهره‌مند شدم. در بخش واژه‌نامه چاپ حاضر، مزید بر برابرهای انگلیسی، برابرهای فرانسه و عربی برخی از مفاهیم و اصطلاحات را نیز، بترتیب با ارجاع به چاپ‌های

1. Roman Seidel

(D) و (M)، وارد نمودم. همچنین فهرستی از اعلام و اصطلاحات بر چاپ حاضر افزوده گشته است. در اینجا از خانم فتانه کهوند در انتشارات خوارزمی که در تهیه فهرست اعلام و اصطلاحات و آماده سازی چاپ جدید کتاب توجه و همکاری داشته اند سپاسگزاری می کنم.

علی قیصری

بهار ۱۳۹۳

پیشگفتار

۲۸۷ یونانیان باستان، فلسفه را به سه دانش بخش می‌کردند: دانش طبیعی^۱، دانش اخلاق^۲، و منطق^۳. این بخش‌بندی با حقیقت امر کاملاً مطابق است و تنها اصلاحی که در آن می‌توان کرد این است که اصلی را که پایه‌اش است بر آن بیفزاییم تا هم از جهت کمالش خاطرمان جمع شود و هم بخش‌بندی‌های لازم آن را درست معین کنیم.

هر دانش عقلی یا مادی^۴ است یا صوری^۵: دانش مادی، بحث در موضوع است، و دانش صوری فقط با صورت فهم و صورت خود عقل سر و کار دارد و نیز با قوانین عام اندیشه به‌طور کلی، صرف نظر از تفاوت موضوعات آن. فلسفه صوری را منطق می‌نامند. ولی فلسفه مادی که در امور و موضوعات معین و قوانین فرمانروای بر آنها بحث می‌کند خود بر دو گونه است؛ زیرا این قوانین نیز یا قوانین طبیعت^۶ هستند و یا قوانین آزادی^۷. دانش نوع نخست، دانش طبیعی و دانش نوع دوم، اخلاق است، و این دو را بترتیب فلسفه طبیعی^۸ و فلسفه

1. *Phyik* = Physics 2. *Ethik* = Ethics 3. *Logik* = Logic

4. material 5. formal 6. *Natur* = nature

7. *Freiheit* = freedom 8. *Naturlehre* = natural philosophy

اخلاقی^۱ نیز می‌نامیم.

منطق نمی‌تواند هیچ‌گونه بخش تجربی داشته‌باشد، یعنی نمی‌تواند بخشی داشته‌باشد که در آن، قوانین کلی و ضروری اندیشه، بر اساسی که از تجربه گرفته شده‌است استوار باشد؛ وگرنه منطق نیست، یعنی قاعده‌ای برای فهم یا عقل، و معتبر برای همه‌گونه اندیشه، و قابل [و پذیرای] اثبات نیست. برعکس، فلسفه طبیعی و اخلاقی، هر یک می‌توانند دارای بخش تجربی باشند؛ چون فلسفه طبیعی باید قوانین طبیعت را به‌منزله چیزی که موضوع تجربه است، و فلسفه اخلاقی باید قوانین اراده آدمی را تا جایی که از طبیعت اثر می‌پذیرد، معین کند؛ قوانین طبیعی، قوانینی هستند که هر چیز به‌حتم بر طبق آنها روی می‌دهد؛ و قوانین اخلاقی، قوانینی هستند که هر چیز باید بر طبق آنها روی دهد. لیکن اخلاق باید اوضاع و احوالی را نیز بررسی کند که در آنها آنچه باید روی دهد اغلب روی نمی‌دهد.

۳۸۸

فلسفه را تا جایی می‌توان تجربی نامید که بر تجربه تکیه زند؛ از سوی دیگر، آن فلسفه‌ای که آموزه‌هایش را فقط از اصول پیشین^۲ بگیرد می‌توان فلسفه ناب نامید. اگر فلسفه ناب فقط جنبه صوری داشته‌باشد منطق، و اگر به‌امور معینی که متعلق فهم است منحصر باشد، مابعدالطبیعه^۳ است.

بدین سان مفهوم یک مابعدالطبیعه دوگانه نمودار می‌شود —

1. *Sittenlehre* = moral philosophy

2. *a priori*

3. *Metaphysik* = metaphysics

مابعدالطبیعه طبیعت و مابعدالطبیعه اخلاق. دانش طبیعی بدین گونه دارای یک بخش تجربی و نیز یک بخش عقلی [یا نظری] است. به همین سان، دانش اخلاق [دارای دو بخش عقلی و نظری] است؛ ولی در اینجا بخش تجربی می‌تواند نام ویژه انسان‌شناسی عملی^۱ به خود گیرد، و نام اخلاق به بخش عقلی اختصاص یابد.

همه پیشه‌ها و هنرها و کارهای دستی از تقسیم کار سود برده‌اند و مقصود از تقسیم کار آن است که به جای آنکه یک تن همه کارها را انجام دهد، هر کس تنها به گونه معینی از کار، جدا از گونه‌های دیگر از حیث شیوه‌ای که برای آن ضرورت دارد بپردازد، تا آن کار را، هم آسان‌تر و هم به بالاترین پایه کمال انجام دهد. هر گاه گونه‌های یک کار بدین سان از هم جدا و بخش‌بندی نشود و هر کس همه فن حریف باشد، پیشه صنعت در پایین‌ترین مرتبه فرو خواهد ماند. شاید بیارزد که در این باره بیندیشیم که آیا نه این است که فلسفه ناب در هر یک از بخش‌هایش به کسی نیاز دارد که تنها در آن بخش ورزیده باشد، و آیا به سود همه دانش‌ها نیست که کسانی که برای خوشایند ذوق همگان عادت دارند که امور عقلی و تجربی را با نسبت‌هایی که بر خودشان هم دانسته نیست با هم درآمیزند، و خود را متفکران مستقل، ولی کسانی را که فقط به بخش عقلی روی می‌آورند فیلسوف نیم‌بند می‌نامند — [آیا سزاوار نیست که] به چنین کسانی اخطار شود که دو مشغله را که در خور دو گونه نگرش سخت جدا از هم هستند توأم با یکدیگر بر عهده نگیرند، زیرا هر یک نیازمند استعداد^۲ خاصی

1. *Praktische Anthropologie* = practical anthropology 2. *Talent* = talent

است، و آمیختگی آنها در یک تن فقط مایه خامی و ناآزمودگی است. ولی من فقط می‌پرسم که آیا ماهیت علم در خور آن نیست که بخش تجربی آن را از بخش عقلی [یا نظری] اش بدقت جدا کنیم، و مابعدالطبیعه [یا فلسفه] طبیعت را به دانش طبیعی به معنای اخص (یا طبیعیات تجربی)، و مابعدالطبیعه اخلاق را که باید بدقت از هر گونه جنبه تجربی پیراسته باشد به انسان‌شناسی عملی اختصاص دهیم، تا بدانیم که در هر دو زمینه، عقل ناب به چه کاری تواناست و آموزش پیشین خود را از کجا می‌گیرد، و آیا پژوهش اخیر، کار همه اخلاق‌شناسان است (که نام‌هایشان بی‌شمار است) یا فقط [کار] تنی چند که خود را دارای چنین رسالتی می‌پندارند.

۳۸۹

چون من در اینجا به فلسفه اخلاق^۱ نظر دارم، پرسشی را که پیش نهادم بدین نکته منحصر می‌کنم که: آیا پدید آوردن یک فلسفه اخلاقی محض، که از هر چیزی که صرفاً تجربی (و عملی) است برکنار و به انسان‌شناسی وابسته باشد، کمال ضرورت را ندارد؟ زیرا امکان چنین فلسفه‌ای از مفهوم مشترک وظیفه^۲ و قوانین اخلاقی^۳ آشکار می‌شود. باید پذیرفت که قانون برای آنکه [قوت] اخلاقی [داشته] باشد، یعنی اساس تکلیف^۴ قرار گیرد، باید با ضرورت مطلق^۵ توأم شود، و مثلاً این حکم که «دروغ نباید گفت»، تنها در مورد آدمیزادگان صادق نیست، [وگرنه معنی اش این می‌شود که] ذات‌های خردمند^۶

1. *Statische Weltanschauung* = moral philosophy2. *Pflicht* = duty3. *Sittliche Gesetze* = moral laws4. *Verbindlichkeit* = obligation5. *absolute Notwendigkeit* = absolute necessity6. *Vernünftige Wesen* = rational beings

دیگر ملزم به رعایت آن نیستند؛ به همین گونه است همه قوانین اخلاقی دیگر به معنای درست این اصطلاح؛ [و نیز باید پذیرفت] که اساس تکلیف را باید نه در طبیعت انسان، یا در اوضاع و احوال جهانی محیط بر او، بلکه صرفاً و به نحو پیشین [یا مقدم بر تجربه] در مفاهیم خرد ناب جست، و هر گونه حکم^۱ دیگر که بر اساس مجرد اصول تجربه استوار باشد، اگرچه شاید از بعضی جهات، کلی [و عام] به شمار آید [()] تا جایی که ولو به کمترین اندازه، [مثلاً] شاید فقط نسبت به یک انگیزه، بر بنیاد تجربی تکیه زند [()]، چنین حکمی، هر چند هم قاعده‌ای عملی باشد، هرگز نمی‌تواند نام قانون اخلاقی به خود گیرد.

پس نه تنها قوانین اخلاقی و اصول آنها در ماهیت خود با هر گونه دانش عملی^۲ دیگری که در آن چیزی از تجربه هست تفاوت دارد، بلکه تمامی فلسفه اخلاق به طور کامل بر بخش محض [و غیر تجربی] خویش استوار است، و چون در حق انسان اطلاق می‌شود، از شناخت خود انسان (انسان‌شناسی) به هیچ گونه مایه نمی‌گیرد، بلکه قوانینی پیشین [و مقدم بر تجربه] را در حق انسان همچون ذاتی معقول حمل می‌کند. این قوانین بی‌گمان به‌داوری آبدیده از آزمون نیاز دارند تا از یک سو تمیز دهند که خود در کدام زمینه‌ها به کار می‌آیند و از سوی دیگر باید به‌درون اراده آدمیان راه یابند و بر رفتارشان اثر گذارند، زیرا انسان چندان از گرایش‌های گوناگون اثر می‌پذیرد که هر چند پذیرای اندیشه خرد ناب عملی باشد، به‌آسانی

1. *Vorschift* = precept

2. *Praktische Erkenntnis* = practical knowledge

نمی‌تواند آن اندیشه را در زندگی‌اش کارگر سازد. پس [فلسفه یا] مابعدالطبیعه اخلاق، ضرورتی گریزناپذیر دارد، و این [ضرورت] نه فقط [به حکم] دلایل نظری برای پژوهش در آن اصول عملی است که به روش پیشین در خرد ما وجود دارد، بلکه به این سبب نیز هست که تا زمانی که ما راهنما و معیار واپسینی برای سنجش اخلاق نداشته باشیم، اخلاق خود ما پذیرای همه‌گونه تباهی خواهد بود. زیرا برای آنکه کاری از دیدگاه اخلاقی خوب باشد کافی نیست که با قانون اخلاقی مطابقت کند، بلکه باید از برای قانون نیز باشد، وگرنه چنین مطابقتی صرفاً محتمل^۱ و ناستوار خواهد بود. زیرا هر اصل غیراخلاقی اگرچه ممکن است گاه‌گاه سبب کارهای مطابق قانون شود اغلب، کارهای خلاف قانون به بار می‌آورد. فقط در فلسفه ناب است که می‌توانیم قانون اخلاقی را به صورت پاک^۲ و راستین^۳ بجوییم (و این امر در موضوعات عملی اهمیت بسیار دارد)؛ پس باید کار خود را با فلسفه ناب (یا مابعدالطبیعه) آغاز کنیم وگرنه بدون آن، مابعدالطبیعه اخلاق ناممکن خواهد بود. آنچه این اصول ناب را با امور تجربی درآمیزد سزاوار نام فلسفه نیست (زیرا آنچه فلسفه را از معرفت عقلی عادی^۴ ممتاز می‌کند آن است که فلسفه، اموری را که معرفت عقلی عادی به نحوی آشفته درمی‌یابد در دانش‌های [روشن و] جدا از هم بررسی می‌کند)، تا چه رسد به آنکه شایسته نام فلسفه

1. *zufällige* = contingent2. *Reinheit* = purity3. *Echtheit* = genuineness4. *gemeine Vernunftkenntnis* = common rational knowledge (A) =

ordinary rational knowledge (P)

اخلاقی باشد، چون این درآمیختگی حتی به خلوص اخلاقیات گزند می‌رساند و با غرض خود ناسازگار درمی‌آید.

نباید چنین پنداشت که آنچه در اینجا خواسته‌ایم بیشتر در پیوست پیش‌آموزانه^۱ فلسفه اخلاق «ولف» معروف^۲، یعنی باصطلاح در حکمت عام عملی^۳ او آمده است، و از این رو زمینه سخن ما چندان بکر نیست. ولی «ولف» درست از آن رو که [خواسته‌است تا موضوع سخنش] حکمت عام عملی باشد، نه به نوع خاصی از اراده^۴، مثلاً اراده‌ای که فقط تابع اصول پیشین و برکنار از هر گونه انگیزه [عملی و] تجربی باشد و بتوان آن را اراده محض نامید، بلکه به اراده به نحو عام، با همه کوشش‌ها و چگونگی‌های وابسته این معنی [اراده]، توجه کرده است. همین امر مایه امتیاز [حکمت عام عملی او] از مابعدالطبیعه اخلاق می‌شود، چنانکه منطق عمومی^۵ که از کنش‌ها^۶ و قوانین^۷ اندیشه به طور کلی بحث می‌کند با فلسفه برین^۸، که موضوعش کنش‌ها و قوانین خاص اندیشه ناب، یعنی اندیشه‌ای که شناختش از امور،

1. *Propädeutik* = propaedeutic

۲. یوهان کریستیان فن ولف Johann Christian von Wolf (۱۶۷۹ تا ۱۷۵۴) نویسنده رسالاتی درباره فلسفه و ریاضیات بود که نوشته‌هایش سال‌ها جزو مواد درسی دانشگاه‌های آلمان به‌شمار می‌رفت. فلسفه وی بر پایه آراء لایبنیتس Leibnitz قرار داشت.

3. *allgemeinen praktischen Weltweisheit* = General Practical Philosophy (A)
= Universal Practical Philosophy (P)

عنوان اثری از کریستیان ولف که در ۱۷۳۸-۳۹ چاپ شده بود.

4. *Wille* = will 5. *allgemeine Logik* = general logic

6. *Handlungen* = acts (A) = activities (P)

7. *Regeln [Reglement]* = canons (A) = rules (P)

8. *Transzendentalphilosophie* = transcendental philosophy

یکسره مستقل از تجربه^۱ است، فرق دارد. زیرا مابعدالطبیعه اخلاق باید مفهوم و اصول یک اراده محض ممکن را بررسی کند، و نه کنش‌ها و چگونگی‌های اراده آدمی را به‌نحو عام، که اغلب از عوامل روانی برمی‌خیزد. اینکه (بر خلاف آنچه سزاست) در حکمت عام عملی از قوانین اخلاقی و وظیفه سخن می‌رود دلیلی بر نقض نظر من نیست، زیرا در اینجا نیز پایه‌گذاران این دانش به‌مفهومی که از آن در ذهن دارند پای‌بند می‌مانند؛ آنان میان انگیزه‌هایی که فقط از عقل به‌نحو مستقل^۲ مستفاد می‌شوند و براستی اخلاقی هستند، و انگیزه‌های تجربی که به‌وسیله قوه فهم صرفاً از راه مقایسه تجارب به‌صورت مفاهیم کلی درمی‌آیند، فرقی نمی‌گذارند؛ ولی چون از تفاوت سرچشمه‌های این دو گونه انگیزه غافل‌اند (و آنها را یکسان می‌پندارند)، فقط به‌فزونی یا کاستی این انگیزه‌ها نظر دارند، و تصورشان از تکلیف هم بدین گونه حاصل می‌شود، و این تصور اگرچه با اخلاق هیچ میانه‌ای ندارد بالاترین حاصل فلسفه‌ای است که از داوری درباره اصل^۳ همه مفاهیم ممکن عملی، به‌یقین اینکه این مفاهیم [مستقل از تجربه و] پیشین هستند یا فقط متکی بر تجربه^۴‌اند، امتناع دارد.

من چون می‌خواهم [اینجا رساله‌ای در] مابعدالطبیعه اخلاق به‌دست دهم فعلاً اصول^۵ آن را در اینجا بازمی‌نمایم. در واقع بنیاد [مابعدالطبیعه اخلاق] همان نقد عقل ناب عملی است؛ همچنان که

1. *a priori*2. *a priori*3. *Ursprung* = origin (A) = source (P)4. *a posteriori*5. [در اصل: بنیاد *Grundlegung*]

بنیاد مابعدالطبیعه، نقد عقل ناب نظری است که [رساله آن پیشتر] منتشر شده است. ولی اولاً نقد عقل ناب عملی به اندازه نقد عقل ناب نظری ضرورت مطلق ندارد؛ زیرا عقل آدمی، در امور اخلاقی، حتی در معمولی‌ترین اذهان^۱، باسانی می‌تواند به پایه بلندی از درستی^۲ و کمال^۳ برسد، و حال آنکه در وجه نظری ولی ناب خود، یکسره جنبه جدلی^۴ دارد؛ و ثانیاً اگر قرار است که نقد عقل ناب عملی کامل باشد، باید بتوان یگانگی^۵ آن را با عقل نظری در اصلی مشترک نشان داد. زیرا در فرجام کار، عقل یکی است؛ ولی فقط مصداق‌های آن [از حیث نظری و عملی] فرق می‌کند. لیکن من نمی‌توانم به چنین نقد کاملی پردازم بی آنکه نکته‌های یکسره متفاوتی را پیش بکشم که چه بسا مایه آشفته‌گی ذهن خواننده شود. از این رو به جای نقد عقل ناب عملی، عنوان اصول [یا بنیاد] مابعدالطبیعه اخلاق را برگزیده‌ام.

ثالثاً مابعدالطبیعه اخلاق را، با آنکه ممکن است خواننده از عنوانش برمد، می‌توان به صورتی عامه‌پسند و در خور فهم همگان آموخت، [و] به نظر من کاری سودمند است که این رساله مقدماتی مربوط به اصول اساسی [مابعدالطبیعه اخلاق] را از آن جدا کنم تا از این پس نیازی نداشته باشم که مباحثی را که ناگزیر جنبه ظریف تحلیلی دارد در این کتاب که مطالبش ساده‌تر است بیاورم.

1. *gemeinster Verstand* = commonest understanding (A) = most ordinary intelligence (P)

2. *Richtigkeit* = correctness (A) = accuracy (P)

3. *Ausführlichkeit* = completeness (A) = precision (P)

4. *dialektisch* = dialectical

5. *Einheit* = identity (A) = unity (P)

ولی موضوع رساله حاضر چیزی نیست جز جستن و باز نمودن اصل غایی اخلاق، و این در حد خود پژوهشی کامل است که باید آن را از هر بحث دیگری جدا نگاه داشت. بی‌گمان ملاحظات من درباره این مسأله مهم، که تا کنون به اندازه کافی بررسی نشده است، از تطبیق این اصل بر کل نظام، روشنی فراوان خواهد گرفت، و جامعیت و کفایتی که پیوسته از این اصل نمایان می‌شود، آن را استوارتر خواهد کرد. ولی من از این مزیت که برآستی بیشتر خشنودکننده است تا سودمند، باید چشم‌پوشم؛ زیرا آسانی تطبیق یک اصل و کفایت ظاهری آن به هیچ روی دلیل استواری بر درستی آن نتواند بود، بلکه برانگیزنده نوعی غرض و جانب‌داری است و این سبب می‌شود تا ما آن اصل را به خودی خود، با دقت، و صرف نظر از نتایجش بررسی و ارزشیابی نکنیم.

در این اثر من روشی را برگزیده‌ام که به گمان خودم مناسب‌ترین روش [در چنین پژوهشی] است و [آن اینکه] به شیوه تحلیلی^۱ از معرفت عام به تعیین اصل غایی آن رسیده‌ام و سپس به شیوه ترکیبی^۲ از بررسی این اصل و ریشه‌های آن دوباره به معرفت عامی بازگشته‌ام که مصداق آن اصل بوده است. پس بخش‌بندی [مطالب در رساله حاضر] بدین گونه خواهد بود:

۱. بخش نخست: گذار از معرفت عقلی معمولی اخلاق به [معرفت فلسفی] اخلاق.

1. *analytisch* = analytically

2. *synthetisch* = synthetically

۲. بخش دوم: گذار از فلسفه مردم‌پسند اخلاق به مابعدالطبیعه

اخلاق.

۳. بخش سوم: گام بازپسین از مابعدالطبیعه اخلاق به نقد عقل

ناب عملی.

گذار از معرفت عقلی معمولی اخلاق به معرفت فلسفی [اخلاق]

هیچ چیز را در جهان و حتی بیرون از جهان نمی‌توان در اندیشه آورد که بی‌قید و شرط خوب دانسته‌شود، مگر [نیت یا] خواست خوب^۱، هوش^۲ و ذوق^۳ و تمیز^۴ و توانایی‌های^۵ دیگر ذهن، به‌هر نام که خوانده شوند، یا دلیری^۶ و همت^۷ و پشتکار^۸، به‌عنوان اوصاف^۹ خوی و خلق^{۱۰}، بی‌گمان از بسیاری جهات خوب و پسندیده‌اند، ولی اگر نیتی که می‌خواهد از آنها بهره‌بردارد، و بدین سبب حاصل آن که خصلت^{۱۱} نام دارد، خوب نباشد، همین مواهب طبیعت می‌توانند بی‌اندازه بد و زیانبار درآیند. به‌همین گونه مواهب بخت^{۱۲}، [یعنی] نیرو، ثروت، احترام، و حتی تندرستی، و شادمانی و خرسندی تام از حال

1. *guter Wille* = Good Will

2. *Vernunft* = intelligence

3. *Witz* = wit

4. *Urteilskraft* = judgment

5. *Talente* = talents

6. *Mut* = courage

7. *Entschlossenheit* = resolution (A), (P) = resoluteness (B)

8. *Beharrlichkeit im Vorsetze* = perseverance (A) = constancy of purpose (P)

9. *Eigenschaften* = qualities

10. *Temperaments* = temperament

11. *Charakter* = character

12. *Glücksgaben* = gifts of fortune

خود که سعادت^۱ نام دارد مایه محروم و چه بسا خودپسندی می شود؛ اگر خواست نیکویی در کار نباشد تا اثر آنها را بر ذهن [تعدیل کند] و بدین سان، اصل عمل را در جهت درست و متناسب با قصد [عمل] راهنمون شود. دیدار کسی که به هیچ یک از اوصاف خواست پاک و خوب آراسته نباشد ولی از بهروزی مدام لذت ببرد، به چشم هیچ بیننده بی غرض و خردمندی خوشایند نیست. پس چنین می نماید که خواست خوب شرط لازم شایستگی سعادت نیز هست.

حتی خصلتهایی وجود دارند که یاور خواست خوباند و ممکن است کار آن را آسان سازند. ولی دارای هیچ ارزش ذاتی و نامشروط نیستند؛ بلکه همیشه مسبوق به آن اند که نیت خیری در کار باشد، و این سبب می شود که ما آن خصلت ها را به طور مشروط ارج بگذاریم و روا نمی دارد که آنها را خیر مطلق بدانیم. میانه روی در احساسات و عواطف، خویشتن داری و تأمل نه تنها از بسیاری لحاظ پسندیده اند بلکه حتی بظاهر جزئی از ارزش ذاتی هر کس اند؛ ولی به هیچ گونه سزوار آن نیستند که بی قید و شرط، خوب دانسته شوند. هر چند پیشینیان آنها را بی قید و شرط می ستودند. زیرا اگر از اصول یک خواست خوب بی بهره باشند چه بسا بی نهایت بد شوند، [چنانکه] تباهاکار خونسرد، نه فقط خطرناکتر، بلکه به دیده ما بسیار نفرت انگیزتر [از تباهاکار خشمگین] است.

خواست خوب نه به دلیل نتیجه یا آثار خود، یا شایستگی اش برای رسیدن به غایتی مطلوب، بلکه صرفاً به حکم اراده ای که موجب

1. Glückseligkeit = happiness

آن شده است،] خوب دانسته می‌شود؛ یعنی به خودی خود خوب است، و چون در نفس خویش نگریسته شود، از همه کارهایی که می‌تواند به سود هر گونه میلی، و حتی به سود مجموع میل‌ها انجام دهد، ارجمندتر به شمار می‌آید. حتی اگر بر اثر ناهمراهی بخت یا تنگ‌چشمی طبیعت، این خواست از رسیدن به مقصود خود ناتوان باشد، و اگر به‌رغم بالاترین کوشش‌ها کاری از دستش برنیاید، و فقط به همان صورت خواست خوب باقی بماند (البته نه تنها به گونه یک خواست، بلکه به صورت فراخواندن همه وسایلی که شخص در توان خود دارد)، باز همچنان مانند گوهری، به سان چیزی که فضیلتش یکسره در ذاتش نهفته است، به فروغ خود خواهد درخشید. سودمندی یا باروری آن نه چیزی بر این فضیلت می‌افزاید و نه از آن می‌کاهد. بلکه گویی فقط دستاویزی است تا بتوانیم آن را در داد و ستد همگانی، ساده‌تر به کار بریم یا در محل توجه کسانی که هنوز گوهرشناس نشده‌اند بیاوریم، ولی نه برای آنکه به گوهرشناسان توصیه‌اش کنیم یا ارزش آن را معین نماییم.

لیکن این اندیشه که خواست خوب ارزش مطلق دارد و سودمندی‌اش اصلاً تفاوتی در آن نمی‌کند، چنان شگفت است که حتی به‌رغم موافقت عقل سلیم با آن، باید بدگمان شد که مبادا صرفاً پدیدآورده پندار گزافه باشد و ما خود در فهم مقصود طبیعت از گماشتن عقل به فرمانروایی بر [نیت و] خواست به راه خطا رفته‌ایم. ۳۹۵

پس آن اندیشه را از این دیدگاه نقد می‌کنیم.

درباره ساختمان طبیعی [تن] هر آفریده سازمان یافته^۱، یعنی موجودی که با غایات^۲ زندگی تناسب تام دارد، ما همیشه این اصل را مسلم می‌گیریم که هر اندامی که دارای غایتی باشد، خود مناسب‌ترین و برآورنده‌ترین اندام نیز برای آن غایت هست. اینک فرض کنیم که مقصود راستین طبیعت در مورد آفریده‌ای که عقل و اراده دارد، نگاه‌داری^۳ و بهروزی^۴، و به یک سخن، سعادت آن موجود باشد. در این صورت اگر طبیعت، عقل را به برآوردن این مقصود گمارده باشد ترتیبی نادرست برگزیده است. زیرا همه کارهایی که از آن آفریده برای رسیدن به این مقصود سرخواهد زد و تمامی آیین رفتارش بی‌گمان بیشتر به فرمان غریزه روی خواهد داد، و از این رو رسیدن به آن مقصود [یا پیروی از غریزه] بسیار مسلم‌تر است تا با پیروی از عقل. اگر علاوه [بر غریزه]، عقل بر این آفریده بختیار^۵ ارزانی می‌شد، فقط برای آن بود که به یاری آن بتواند در تناسب ساختمان تن خود بیندیشد و بدان شادمان شود و مبدأ این خیر را سپاس گوید، نه آنکه آرزوهایش را به دست رهبری ناتوان و موهوم [عقل] بسپرد و از روی خامی و نادانستگی در کار طبیعت دخالت کند. خلاصه آنکه طبیعت مراقبت می‌کرد تا عقل به حیطة ممارست عملی^۶ راه نیابد، یا با بینش نارسای

1. *organisiertes Wesen* = organized being (A) = organic being (P)
2. *Zwecke* = purposes
3. *Erhaltung* = conservation (A) = preservation (P)
4. *Wohlergehen* = welfare
5. *begünstigtes Geschöpf* = favoured creature
6. *praktischer Gebrauch* = practical exercise (A) = practical use (P)

خود گستاخانه، از پیش خود، طرح سعادت و وسیله دست یافتن بر آن را معین نکند. طبیعت گزینش نه تنها غایات بلکه، وسایل را [نیز] خود به عهده می‌گرفت و از روی بصیرت، هر دو را به‌غریزه وامی‌گذاشت.

و در واقع امر نیز می‌بینیم که هر چه عقلی که پخته‌تر و پرورده‌تر شده‌است از روی عمد برای لذت‌بردن از زندگی و سعادت بیشتر بکوشد، انسان در برخورداری از خرسندی راستین ناکام‌تر می‌شود. از این رو در بسیاری کسان، که صداقت اعتراف به این را داشته‌باشند، درجه‌ای از خردگریزی^۱، یعنی بیزاری از عقل^۲ پیدا می‌شود، بویژه در کسانی که در به‌کاربردن عقل آزموده‌ترند؛ زیرا پس از سنجش همه سودهایی که نه تنها از اختراع فنون تجمل معمولی بلکه حتی از دانش‌ها (که در فرجام کار به‌نظرشان چیزی جز [مظاهر] تجملی فهم نمی‌آید) برگرفته‌اند، پی‌می‌برند که در واقع امر به‌جای آنکه از سعادت بیشتر برخوردار شوند دشواری‌های تازه‌تری برای خود فراهم کرده‌اند؛ و سرانجام به‌حال مردم عامی که از رهبری غریزه محض بهره‌مندترند و روا نمی‌دارند که عقلشان بر رفتارشان چندان نفوذی داشته‌باشد، به‌جای آنکه به‌دیدۀ خواری بنگرند، رشک می‌برند. و باید اعتراف کرد که داوری کسانی که در ستایش مزایای عقل برای رسیدن به سعادت و خرسندی در زندگی کوتاه می‌آیند یا حتی هیچ ارزشی بر عقل نمی‌نهند، هرگز بدبینانه، و نسبت به چیزی که بر جهان فرمانرواست، حق‌ناشناسانه نیست. بلکه بنیاد این داوری‌ها این

۳۹۶

1. *Misologie* = misology

2. *Hass der Vernunft* = hatred of reason

اندیشه است که هستی ما غایتی متفاوت و والاتر دارد که عقل از برای آن، و نه از برای سعادت، مقتر شدماست و بدین سبب [عقل] باید در حکم وضع [یا شرط] بازبینی دانسته شود که بیشتر غایات خصوصی انسان باید بدان احاله گردد.

چون عقل شایسته آن نیست که با اطمینان، خواست را به هدفهای راهبری کند و همه نیازهای ما را برآورد (و حتی خود نیز تا اندازه‌ای مایه فزونی این نیازها می شود) - زیرا غریزه‌ای که از پیش در نهاد ما به ودیعه نهاده شده باشد با اطمینان بیشتری می تواند به چنین غایتی برسد - و چون با این حال عقل، به عنوان قوای عملی، بر ما ارزشی شدماست، یعنی قوای که باید بر خواست^۱ ما مؤثر شود، و از آن رو که طبیعت به نحو عام در تقسیم مواهبش وسیله را با غایت متناسب ساخته است، بنا بر این هدف راستین [عقل] می بایست پدید آوردن خواستی باشد که نه به عنوان وسیله‌ای^۲ برای رسیدن به [غایتی] دیگر، بلکه در نفس [و ذات] خود خوب باشد، [خواستی] که عقل برایش ضرورت مطلق دارد. پس این خوبی اگرچه تنها خوبی و کمال نیست، باید برترین خوبی و شرط هر چیز دیگر حتی آرزوی سعادت باشد. در آن حال، خلاف حکمت طبیعت نیست اگر پرورش عقل که لازمه رسیدن به مقصود اولی و نامشروط است از بسیاری لحاظ، دست کم در زندگی این جهانی، مانع رسیدن به مقصود ثانی [یعنی سعادت] که همیشه مشروط است بشود، و حتی آن را از

1. Will = will

2. as a means = as a means

میان برده بی آنکه طبیعت بدین سان از مقصود خود بماند. زیرا عقل بر قراری خواست نیکو را برترین غایت عملی خویش می‌شمارد و چون بر این مقصود دست باید فقط به خرسندی خاص خود تواناسته و آن [خرسندی] ناشی از وصول عقل به غایت خویش است و آن غایت نیز فقط به حکم عقل معین می‌شود گو اینکه این امر با ناکامی‌های بسیار در [وصول به] غایات میل همراه باشد.

۳۹۷ اینک باید به شرح مفهوم اراده [و خواستی] بپردازیم که باید آن را از برای خود آن گرامی داریم، زیرا بی قیاس با چیز دیگری خوب است. این مفهوم، از پیش، در [ذات] فهم طبیعی و سالم نهفته است و بیشتر نیاز به آشکار کردن دارد تا آموختن، و در ارزشهایی کارهای ما همیشه پیشی با آن است و شرط همه چیزهای دیگر شمرده می‌شود. پس مفهوم وظیفه را در نظر می‌گیریم که مفهوم خواست خوب را در بر دارد. هر چند متضمن پارامای قیود و موانع ذهنی است ولی این [قیود و موانع] به جای آنکه مفهوم وظیفه را پنهان کند یا ناشناختنی گرداند، از راه تضادی که با آن دارد آشکارتر و درخشان‌ترش می‌سازد. در اینجا من از همه کارهایی که مخالف وظیفه شناخته می‌شوند چشم می‌پوشم، ولو برای پارامای مقصودها [تیز] سودمند باشند. زیرا درباره چنین کارهایی این پرسش که آیا ریشه آنها وظیفه است یا نه، هرگز نمی‌تواند پیش بیاید، چون در اصل با وظیفه ناسازگارند. همچنین آن کارهایی را که مطابق وظیفه‌اند ولی آدمیان به آنها هیچ گونه میل^۱ مستقیمی ندارند و فقط آنها را به‌انگیزه میلی دیگر انجام

1. *Motivierung = motivation*

می دهند، کنار می گذاریم. زیرا در این مورد باسانی می توانیم تمیز دهیم که آیا کارهای مطابق وظیفه از روی وظیفه [شناسی] صورت می گیرد، یا [از روی] بینشی خودپرستانه. لیکن تمیز دادن این نکته زمانی بسیار دشوارتر است که کاری [معین] با وظیفه مطابقت کند و فرد، علاوه بر آن، میلی بی واسطه^۱ [و مستقیم] به آن داشته باشد. مثلاً فروشنده همیشه موظف است که از گران فروشی به خریدار ناآزموده بپرهیزد و به هنگام رونق بازار نیز کاسب زیرک باید گران فروشی نکند و نرخ کالایش برای همه ثابت باشد. چنانکه [مثلاً] کالایش را به کودک به همان بهایی بفروشد که به بزرگتران. بدین گونه کاسب به همه افراد از روی درست کاری خدمت می کند. ولی برای آنکه باور کنیم که کاسب این رفتار را از سر وظیفه [شناسی] و اصول درست کاری پیش گرفته است یا نه، اینها کافی نیست؛ [زیرا] سود و صرفه خود او [نیز] در خور این رفتار بوده است. در اینجا نمی توان تصور کرد که کاسب میلی بی واسطه و مستقیم [به درست کاری] به صرفه خریداران داشته است، به نحوی که گویی از روی مهر و محبت [به همگان] هیچ خریداری را بر دیگری رجحان ننهاده است. پس کار [مورد بحث] در اینجا نه از روی وظیفه [شناسی]، و نه [از روی] میلی بی واسطه و مستقیم، بلکه فقط از نظری خودپرستانه برخاسته است.

از سوی دیگر، وظیفه هر کس است که جان خویش را پاس دارد، و گذشته از آن، میلی بی واسطه و مستقیم نیز به این کار دارد. ولی در این مورد پروای هراس آمیزی که مردم اغلب دارند دارای هیچ

1. *unmittelbar* = direct (A) = immediate (P)

۳۹۸ گونه ارزش ذاتی نیست و آیین رفتار^۱ آنان از هر گونه مضمون اخلاقی تهی است. کار آنان در نگاهداری جان خود بی‌گمان مطابق وظیفه هست، ولی از روی وظیفه نیست. بر عکس اگر ناکامی و اندوه بی‌امید لذت زندگی را یکسره تباہ کند، اگر مردی تیره‌بخت [ولی] استواردل که از سرنوشت خود بیشتر خشمگین است تا افسرده و درهم‌شکسته، آرزومند مرگ باشد و با این حال جان خود را بی‌آنکه دوست داشته باشد، نه از روی میل یا ترس، بلکه به حکم وظیفه، پاس دارد آیین رفتار او دارای ارزش اخلاقی است.

این وظیفه ماست که اگر از دستمان برمی‌آید نیکوکار باشیم. از این گذشته بسیاری کسانی که نهادشان چنان به مهر و همدردی سرشته‌است که بی‌انگیزه غرور یا خودپرستی، از ارزانی کردن شادی [بر مردم] پیرامون خود لذت می‌برند، و خرسندی دیگران را، تا به آن حد که گویی امری مربوط به خودشان است، خوش می‌دارند. ولی من می‌گویم که در اینجا چنین کاری، هر اندازه مطابق وظیفه و پسندیده باشد، هیچ گونه ارزش راستین اخلاقی ندارد؛ بلکه همسنگ میل‌های دیگر آدمی، مانند میل به احترام، است که اگر با همراهی بخت در جهتی به کار افتد که در واقع امر به سود همگان کند و مطابق وظیفه، و در نتیجه، شریف باشد، سزاوار ستایش و تشویق هست، ولی سزاوار ارجحزاری نیست. زیرا آیین رفتار [در این مورد] مضمون اخلاقی ندارد، یعنی [بر خلاف این اصل است که] چنین کارهایی از روی وظیفه [شناسی] و نه از روی میل انجام گیرد. وضع آن انسان دوستی را

1. *Maxime* = maxim

در نظر گیرید که اندوه ذهنش را چنان تاریک کند که هر گونه حس همدردی با دیگران را در او بکشد، و با آنکه هنوز توانایی فریادری به دیگران را در سختی و نامرادی داشته باشد، از مشکلات آنان متأثر نشود؛ زیرا ذهنش گرفتار مشکلات خویش است. اکنون فرض کنیم که چنین کسی خود را از این بیحسی مرده‌وار برهاند و [برای یاری به دیگران] کاری را نه از روی میل، بلکه [از روی] وظیفه [شناسی] انجام دهد، آن گاه این کار او برای نخستین بار ارزش راستین اخلاقی خواهد داشت. از این بالاتر، اگر طبیعت در دل کسی چندان حس همدردی با دیگران به ودیعه نگذاشته باشد، و اگر چنین کسی (که از جهات دیگر فردی درست‌کار است) در خوی و خلق، خونسرد و در برابر رنج‌های دیگران بی‌اعتنا باشد، شاید به این دلیل که نسبت به رنج‌های شخص خودش نیز توانایی خاصی برای شکیبایی و استواری دارد و گمان می‌کند، بلکه می‌خواهد، که دیگران نیز باید همین گونه رفتار کنند، ولی [با اینهمه اگر] طبیعت (که چنین کسی بی‌گمان فرومایه‌ترین آفریده‌اش نیست) سرشت او را خاصه برای انسان دوستی نیافریده باشد، آیا باز چنین فردی در درون خود منبعی نخواهد یافت که به او ارزشی بیش از ارزش خوی و خلقی نیکوکارانه ببخشد؟ بی‌گمان خواهد یافت! آن ارزش اخلاقی خصلت آدمی که بی‌مانند و برترین ارزش‌هاست در همین نکته آشکار می‌شود که نیکوکاری او نه از روی میل بلکه از روی وظیفه است.

اینکه آدمی در پی دست‌یافتن به سعادت خود باشد، دست کم به‌طور نامستقیم، وظیفه اوست؛ زیرا ناخرسندی هر کس از وضع خود،

زیر فشار نگرانی‌های بی‌شمار و نیازهای برنیامده، چه بسا وسوسه‌ای برای کوتاهی از وظیفه شود. ولی در اینجا نیز همه آدمیان بی‌آنکه وظیفه خود را به‌دیده داشته‌باشند، نیرومندترین و درونی‌ترین میل را به‌سعادت دارند؛ زیرا در همین معنی [سعادت] است که همه میل‌ها در یک میل کلی با هم می‌آمیزند. اما آیین دست‌یافتن بر سعادت اغلب چنان است که خود مخلّ پاره‌ای میل‌ها می‌شود و با این حال هیچ کس نمی‌تواند از حاصل جمع برآورده‌شدن همه آن میل‌ها که سعادت نام دارد مفهوم قطعی و معینی داشته‌باشد. پس شگفت‌آور نیست اگر یک میل که هم لذتی که از آن می‌توان چشم داشت معین است و هم مدت زمانی که در خلال آن می‌توان آن لذت را برآورد، اغلب بتواند بر این معنی ناپایدار [سعادت] چیره شود؛ و [در نتیجه،] مثلاً یک بیمار نقرسی [پرهیز را بشکند و] از هر چه دلش بخواهد لذت و از هر دردی که بتواند رنج ببرد — زیرا مطابق حساب او، دست کم در این مورد، [فقط] لذت حال را به‌انتظار احتمالاً نادرست سعادت می‌گویا در تندرستی یافته‌می‌شود فدا نکرده است. ولی حتی در این مورد اگر شوق کلی به‌سعادت بر اراده او اثری نداشته‌است، و به‌فرض آنکه تندرستی در حساب او عنصری لازم نبوده‌باشد، باز مانند موارد دیگر، این قانون باقی می‌ماند که آدمی باید سعادت خود را نه از روی میل، بلکه از روی وظیفه بجوید، و از این رهگذر است که رفتار او [در وهله] نخست ارزش راستین اخلاقی می‌یابد.

بی‌گمان آن گفته‌های کتاب مقدس که به‌ما دستور مهربانی با همسایگان و حتی با دشمنانمان می‌دهد را باید بدین شیوه دریافت.

زیرا مهربانی را به عنوان عاطفه نمی توان به کسی فرمان داد؛ لیکن نیکوکاری را به حکم وظیفه می توان؛ ولو آنکه میلی ما را به سوی آن نکشاند و بلکه برعکس نفرتی طبیعی و چیره ناشدنی ما را از آن بیزار کند. این [مهربانی و] محبت عملی است و نه دردشناسانه^۱ — محبتی که در نیت یا خواست جای دارد و نه در تمایلات حسی، در اصول کردار جای دارد و نه در همدردی دلسوزانه؛ و تنها این گونه محبت را می توان به کسی دستور داد.

قضیه دوم^۲ این است که ارزش اخلاقی عملی که از روی وظیفه انجام گرفته باشد، نه در مقصودی^۳ [نهفته است] که به آن باید رسید؛ بلکه در آیین رفتاری است که آن را معین می کند، و از این رو نه به تحقق هدف آن عمل، بلکه فقط به اصل نیت [یا خواستی^۴] که عمل به موجب آن صورت گرفته است، صرف نظر از هر چیزی که خواسته شده باشد، وابسته است. از آنچه گذشت روشن می شود که مقاصدی که ما در کارهایمان به دیده داریم، یا آثار و نتایجی که به منزله غایات و انگیزه های خواست ما دانسته می شود، هیچ گونه ارزش نامشروط یا اخلاقی به خود آن کارها نمی تواند ببخشد. پس ارزش آنها اگر در نیت [یا اراده] ما نیست و یا بر حسب آثار و نتایج محتمل آنها معین نمی شود، در چه چیز است؟ این ارزش نمی تواند در جایی نهفته باشد

۴۰۰

1. *pathologisch* = pathological

۲. [قضیه نخست این بود که هر کار به شرطی ارزش اخلاقی دارد که از روی وظیفه انجام گرفته باشد. به نقل از: (A) پانویس ص ۱۸.]

3. *Abstcht* = purpose = proposition (P), (G)

4. *Prinzip des Willens* = principle of volition

مگر در اصل نیت [یا خواست^۱]، صرف نظر از غایاتی که به وسیله عمل به آنها می‌توان رسید. زیرا خواست میان اصل پیشین خرد، که صوری است، و انگیزه پسین خرد، که مادی است، مانند چیزی که میان دو راه واقع شده است قرار دارد و چون باید به وسیله چیزی معین شود چنین برمی‌آید که هنگامی که عملی از روی وظیفه انجام می‌گیرد باید به وسیله اصل صوری اراده معین شود، که در آن حال از هر گونه اصل مادی برکنار می‌ماند.

سومین قضیه راه، که نتیجه دو قضیه پیشین است، بدین گونه بیان می‌کنم که: وظیفه، ضرورت عمل کردن از سر احترام به قانون است. من ممکن است به چیزی به عنوان نتیجه و اثر عمل مورد نظرم میل^۲ داشته باشم، ولی نمی‌توانم به آن احترام^۳ بگذارم، درست به این دلیل که آن چیز نتیجه و اثر عمل من است، و نه [آفریننده و] کارمایه خواست [من]. به همین سان نمی‌توانم به میل احترام بگذارم، خواه میل من باشد و خواه میل دیگری؛ [بلکه] دست بالا اگر میل من باشد، می‌توانم آن را بپسندم، و اگر میل دیگری باشد، گاه ممکن است حتی آن را دوست داشته باشم؛ بدین معنی که آن را به سود خود بشمرم. تنها امری که با خواست من به عنوان یک اصل [و اساس]، ولی هرگز نه به عنوان اثر و نتیجه آن، پیوسته است – [یعنی] آنچه تابع میل [من] نیست، بلکه مسلط بر آن است، یا دست کم در موردی که انتخابی در

1. *Prinzip des Willens* = principle of the will

2. *Neigung* = inclination

3. *Achtung* = respect (A), (G) = reverence (P)

کار باشد، میل [من] را به حساب نیاورد - و به سخن دیگر [امری] که قانون را تنها محض خاطر خودش^۱ پیروی کند می تواند از احترام [من] برخوردار گردد و بدین سان [برای من به منزله^۲] فرمان^۲ باشد. ولی در کاری که از سر وظیفه صورت گیرد باید تأثیر میل، و همراه با آن، هر گونه موضوع و متعلق اراده [نیز] یکسره نادیده گرفته شود؛ به نحوی که [در سنجش جوانب آن کار] چیزی که بتواند اراده [من] را تعیین کند ملحوظ نباشد. به جز قانون (به طور عینی) و احترام محض (به طور ذهنی) برای این قانون عملی و در نتیجه [برای] آیین رفتاری^۳ که [به موجب آن] من باید از این قانون ولو به قیمت سرکوبی همه میل هایم پیروی کنم.

۴۰۱

پس ارزش اخلاقی هر عمل نه در اثر و نتیجه ای است که از آن انتظار می رود و نه در آن اصلی [که برای] عمل [مقرر است و] اقتضا دارد که انگیزه عمل، از آن ناشی شود. زیرا همه این آثار و نتایج، [مثلاً] خرد و حتی تأمین سعادت دیگران، ممکن بود علل دیگری نیز داشته باشد به نحوی که نیازی به درخواست و اراده موجودی صاحب عقل پیش نیاید و حال آنکه خیر برین و مطلق را تنها در آن [عمل] می توان جست. پس آن والاترین خیری که به اصطلاح ما اخلاقی است

۱. [در اصل: برای خود، لذاته] *für sich*

2. *Gebot* = command

۳. آیین رفتار [Maxime] اصل ذهنی اراده است. اصل عینی (یعنی اصلی که از لحاظ ذهنی نیز به عنوان اصل عملی همه موجودات صاحب عقل [*vernünftiges Wesen* = rational beings] به کار رود، به شرطی که عقل بر نیروی آرزو [*Begehrungsvermögen* = faculty of desire] تسلط کامل داشته باشد) قانون عملی است. (ن.)

چیزی نیست به جز تصور خود قانون که بی‌گمان فقط برای موجودی صاحب عقل دست تواند داد، تا جایی که این تصور به خودی خود، و نه نتیجه‌ای که از آن انتظار می‌رود، اراده و خواست را معین کند. این خیری است که در کسی که به این روش عمل کند از پیش موجود است و نیازی به آن نیست که در حاصل و نتیجه [عمل] پدیدار شود.^۱

۱. شاید به من ایراد کنند که به جای آنکه راه حل روشنی برای [این] مسأله به یاری مفهوم عقل بدهم با استفاده از واژه احترام، خود را در پس احساسی مبهم پنهان کرده‌ام. ولی احترام اگرچه نوعی احساس است لیکن احساسی نیست که از راه نفوذ [دیگران] دریافت شود، بلکه به وسیله مفهومی عقلی خود به خود [در شخص] صورت می‌بندد و بدین جهت با احساسات نوع پیشین، که همگی به میل یا به ترس مستند است فرق آشکار دارد. من هر آنچه را بی‌درنگ در حکم قانون برای خود بازشناسم، با احترام بازمی‌شناسم. معنی این سخن آن است که من بر این نکته آگاهم که اراده‌ام تابع قانون است، بی‌آنکه عوامل دیگری در شعور و احساس من دخالت داشته باشد. احترام عبارت است از تعیین بی‌واسطه اراده به وسیله قانون، و آگاهی [داشتن] از این امر. پس [احترام]، معلول [تأثیر] قانون بر فرد است، و نه علت آن. احترام، به معنای درست، احساس [فضیلت یا] ارزشی است که ناقض خودخواهی من باشد. از این رو چیزی است که نه [مورد و] موضوع [Gegenstand = object] میل است، و نه [مورد و موضوع] ترس، اگرچه به هر دو همانندی دارد. [مورد و] موضوع احترام فقط قانون است، آن هم قانونی که ما بر خود تحمیل کنیم و با این حال، به خودی خود ضرورش بدانیم. ما بی‌آنکه با حس خودخواهی خویش مشورت کنیم [در برابر امری که مورد و موضوع احترام ماست] به عنوان قانون سر تسلیم فرود می‌آوریم؛ ولی [قانون] چون چیزی است که خود بر خویشتن تحمیل کرده‌ایم نتیجه خواست خود ماست، و از دیدگاه نخست [یعنی به عنوان قانون] به [مورد و موضوع] ترس، و از دیدگاه دوم [یعنی به عنوان امری که نتیجه خواست خود ماست] به [مورد و موضوع] میل همانند است. احترام به هر شخص برآستی احترام به قانون است ((مانند) قانون درست‌کاری و جز آن). چون ما پرورش استعدادهای خود را نیز وظیفه خویش می‌دانیم هر شخص با استعدادی را سرمشق قانون می‌پنداریم (یعنی می‌کوشیم که از راه تمرین و ممارست به پایه او برسیم) و این مایه احترام ما به او می‌شود. هر آنچه با اصطلاح علاقه [interesse = interest] اخلاقی نام دارد برآستی عبارت از احترام به قانون است. (ن)

ولی آن چگونه قانونی است که تصورش باید خواست^۱ را بدون ملاحظه اثر و نتیجه‌ای که از آن می‌توان چشم داشت معین کند تا مطلقاً و بی‌هیچ گونه قید و شرطی خوب دانسته شود؟ من چون خواست را از هر گونه انگیزه‌ای که در پیروی از قانون ممکن است برایش دست‌دهد محروم کرده‌ام دیگر جز مطابقت کلی کارهایش با قانون به‌طور عام چیزی باقی نمی‌ماند و فقط همین [مطابقت با قانون] است که باید به‌عنوان اصل خواست به‌کار آید - یعنی من هیچ‌گاه نباید جز این رفتار کنم تا که همچنین بتوانم اراده کنم که آیین رفتارم به قانونی عام مبدل شود. در اینجا مطابقت صرف با قانون به‌طور عام (بدون فرض هیچ گونه قانون خاص ناظر بر کارهایی معین) به‌عنوان اصل خواست به‌کار می‌آید و باید خواست را چنین به‌کار آید تا وظیفه، وهمی میان‌تهی و مفهومی پندارآمیز نباشد. عقل مشترک آدمیان در داوری‌های عملی خود با این نکته مطابقت کامل دارد و همیشه اصلی را که اینجا بیان کردیم در نظر می‌گیرد.

اکنون انگاریم که پرسش چنین باشد: آیا هنگامی که دچار مشکلی باشم می‌توانم وعده‌ای بدهم که نیت برآوردنش را نداشته باشم؟ در اینجا من بی‌درنگ میان دو معنایی که این پرسش می‌تواند داشته‌باشد فرق می‌گذارم: [معنای نخست آن است] که آیا شرط احتیاط آن است که وعده دروغین دهم، [و معنای دوم آنکه آیا وعده دروغین دادن،] کاری درست است؟ بی‌گمان اغلب معنی نخست صدق می‌کند. من آشکارا می‌بینم که کافی نیست که خود را از مشکل

1. *Wille* = will

حاضر به این نیرنگ و بهانه برهانم؛ بلکه باید درست بسنجم که آیا بعدها از این دروغی که گفته‌ام مشکلی بسیار بزرگتر از آنچه اینک خود را از آن می‌رهانم برمی‌خیزد [یا نه]، و با وجود همه زیرکی^۱ ادعایی‌ام [چه بسا] نتایج کار به این آسانی پیش‌بینی‌پذیر نباشد، بلکه همینکه آبرویم از دست رود زیان وارده از هر گونه شری که اینک می‌خواهم از آن بپرهیزم بسیار بزرگتر باشد، و باید ببینم که آیا خردمندان^۲ نخواهد بود که در اینجا بر طبق قاعده‌ای عام رفتار کنم و بدان خوی گیرم که هیچ وعده‌ای ندهم مگر به نیت اینکه آن را برآورم. ولی بزودی بر من آشکار می‌شود که چنین قاعده‌ای همچنان بر اساس ترس از عواقب کار استوار است. فرق بسیار است میان آنکه من از روی وظیفه راستگو باشم تا از روی ترس از عواقب زیانبار [دروغگویی]. در مورد نخست، خود مفهوم عمل [راستگویی] متضمن قانونی برای من است؛ در مورد دوم باید نخست امور دیگری را بسنجم تا ببینم عمل [راستگویی] با چه نتایجی آمیخته است که می‌تواند در وضع من تأثیر کند. زیرا انحراف از اصل وظیفه بی‌گمان کار نادرستی است؛ ولی سرپیچی از قاعده من در مورد احتیاط و زیرکی چه بسا به سود من باشد، هر چند پیروی از آن به امن نزدیک‌تر است. لیکن کوتاه‌ترین راه، و در عین حال راه خطاناپذیر، برای یافتن پاسخ این پرسش که آیا وعده دروغین با وظیفه مطابقت دارد یا نه، این است که از خود بپرسم که آیا من راضی‌ام که قاعده رفتارم (یعنی رهاندن

۴۰۳

1. *Schlaueigkeit* = cunning (A), (G) = astuteness (P)

2. *Klüglicher* = more prudent

خویشتن از مشکل به یاری وعده دروغین) به صورت قانونی عام (برای خودم و نیز دیگران) درآید؟ و آیا من مجازم به خود بگویم: هر کس می تواند وعده دروغین بدهد به شرط آنکه خود را در مشکلی بیابد که از راه دیگری نتواند از آن برهد؟ آن وقت است که یکباره پی می برم که اگرچه خود خواهان دروغ هستم، لیکن به هیچ روی نمی خواهم که دروغ گفتن، قانونی عام باشد؛ زیرا به حکم چنین قانونی، دیگر کسی وعده ای به کسی نخواهد داد، چون در آن حال بیهوده است که برای کسانی که ادعای وفای به عهد را از کسی باور نمی دارند، یا اگر از روی شتابزدگی باور کنند معامله به مثل خواهند کرد، مدعی نیتی درباره کارهای آینده ام باشم؛ پس آیین رفتار من، به محض اینکه به صورت قانونی عام درآید، خود را ناگزیر از میان خواهد برد.

از این رو من برای آنکه بدانم که چه باید بکنم تا خواستم از دیدگاه اخلاقی خوب باشد نیازی به تیزهوشی فراوان ندارم. [هر اندازه] در کار جهان، ناآزموده و در برابر رویدادهای احتمالی آن ناآماده باشم فقط باید از خود بپرسم که: آیا می پسندی که آیین رفتارت قانونی عام باشد؟ اگر نمی پسندم باید آن آیین را رد کنم، نه به سبب زیانی که از آن آیین به من یا حتی به دیگران می رسد؛ بلکه از آن رو که چنین آیینی نمی تواند به عنوان یک اصل در یک قانونگذاری عام احتمالی به کار آید؛ و عقل، مرا به احترام فوری نسبت به این گونه قانونگذاری وامی دارد؛ من هنوز تمیز^۱ نمی دهم که اساس این احترام چیست (فیلسوفان می توانند در این باره پژوهش کنند)، ولی دست کم

1. *einsehen* = discern (A) = insight (P)

این را درمی‌یابیم که [این احترام،] بزرگداشت ارزش و فضیلتی است که از ارزش هر چیز که میل به ما توصیه کند برتر است، و آنچه وظیفه را تشکیل می‌دهد عبارت است از ضرورت عمل کردن از روی احترام محض به قانون عملی^۱ که هر انگیزه دیگری باید به آن تسلیم شود؛ زیرا شرط [لازم] اراده و خواستی است که در نفس خود^۲ خوب باشد، و ارزش چنین خواستی از هر چیز دیگر بالاتر است.

پس ما از راه معرفت اخلاقی عقل مشترک آدمی به [دانایی از] اصل آن رسیده‌ایم، و هر چند افراد عادی، این [اصل] را به این شیوه انتزاعی و کلی در نمی‌یابند؛ لیکن همیشه آن را به‌دیده دارند و به عنوان مقیاس^۳ تصمیم خود به کار می‌برند. در اینجا می‌توان باسانی نشان داد که چگونه اگر افراد این معیار^۴ را در دست داشته باشند خوب می‌توانند تشخیص دهند که در هر موردی که پیش آید نیک و بد چیست، چه چیز با وظیفه مطابق است و چه چیز خلاف آن، به شرطی که بی‌اینکه دست کم چیز تازه‌ای را به آنان یاددهیم فقط مانند سقراط ذهنشان را به‌اصلی که خود به کار می‌برند متوجه کنیم، و بدین دلیل برای آنکه بدانیم که چه باید بکنیم تا درستکار^۵ و خوب^۶ و حتی خردمند^۷ و پرهیزگار^۸ باشیم به فلسفه و علم نیازی نداریم. در واقع امر ما از پیش می‌توانستیم حدس بزنیم که دانستن اینکه هر کس چه باید کند و از این رو نیز چه باید بداند در توان همه کس هست، حتی

1. *praktisches Gesetz* = practical law 2. *an sich* = in itself

3. *Richtmass* = standard (A) = norm (F), (G)

4. *Kompass* = compass 5. *ehrlich* = honest 6. *gut* = good

7. *weise* = wise 8. *tugendhaft* = virtuous

[در توان] ساده‌ترین افراد. ولی در اینجا چون می‌بینیم در [قوه] مشترک افراد، داوری عملی^۱ تا چه پایه بر [داوری] نظری^۲ مزیت دارد نمی‌توانیم از ستایش [داوری عملی] خودداری کنیم. در داوری نظری، اگر عقل مشترک افراد از قوانین تجربه و نیز از یافته‌های حسی^۳ روی برتابد دچار محالات^۴ و تناقضات^۵ می‌شود، و دست کم در ورطه بی‌اطمینانی و ابهام و تزلزل می‌افتد. ولی در زمینه عملی، درست همان گاه که فهم مشترک، همه انگیزه‌های حسی را از [حوزه] قوانین عملی بیرون می‌راند، قوه داوری‌اش^۶ مزیت خود را آشکار می‌کند. آنجاست که همین [فهم مشترک یا معمولی] حتی ظرافت پیدا می‌کند که خواه با آگاهی و وجدان خود یا با دعاوی دیگر درباره آنچه باید درست نامیده شود به فریبکاری روی آورد و خواه برای آموزش خود بخواهد از روی صداقت، قدر و ارزش کارها را معین کند؛ و در این مورد دوم حتی ممکن است به اندازه هر فیلسوفی امیدوار باشد که تیرش به هدف بنشیند. حتی می‌تواند بیش از فیلسوفان به این [کامیابی] مطمئن باشد، زیرا فیلسوف نمی‌تواند از اصل دیگری یاری گیرد و چه بسا بر اثر ملاحظات بی‌شماری که ربطی به موضوع ندارد

1. *praktische Beurteilungsvermögen* = practical judgment
2. *theoretisch* = theoretical
3. *Wahrnehmungen der Sinne* = perceptions of the senses
4. *Unbegreiflichkeiten* = inconceivabilities (A) = unintelligibility (P) = incomprehensibilities (G)
5. *Widersprüche* = self-contradictions
6. *Beurteilungskraft* = power of judgment

داوری‌اش دچار آشفتگی شود و بدین گونه از راه راست به دور افتد. پس آیا در امور اخلاقی، خردمندان‌تر آن نیست که به داوری عقل مشترک^۱ تسلیم شویم یا دست بالا فلسفه را تنها به این قصد وارد بحث کنیم که نظام اخلاقیات را کامل‌تر و فهم‌پذیرتر، و قواعد آن را شایسته^۲ به‌کاربردن (بویژه برای محاجه^۳) سازیم؛ ولی نه برای آنکه فهم مشترک انسان^۴ را از سادگی شادمانه خودش به‌در آوریم یا آن را به یاری فلسفه به‌راه تازه‌ای در پژوهش و آموزش بکشانیم.

۴۰۵ بی‌گناهی^۴ بی‌گمان صفتی پراج است، ولی بسیار زشت خواهد بود اگر نتواند خود را نگاه‌دارد و از راه به‌در رود. به این دلیل، حتی فرزندی^۵ — که در حالات دیگر بیشتر در رفتار است تا در دانایی^۶ — همچنان به علم^۷ نیازمند است، نه برای آنکه از آن چیزی بیاموزد؛ بلکه برای آنکه پذیرفتگی و پایداری فرمان‌هایش را مسلم دارد. نیازها و میل‌های انسان که برآوردن آنها نزد او روی هم رفته سعادت نام دارد، نیرویی سنگین در برابر همه فرمان‌های وظیفه‌اند که عقل در نظر انسان شایسته احترام بنمایاند. عقل، فرمان‌هایش را بی‌هیچ گونه وعده‌ای به میل‌های انسان می‌دهد، گویی دعاوی اینها را که سخت گستاخانه و در عین حال پذیرفتنی هستند و [انسان] روانمی‌دارد که

1. *gemeines Vernunfturteil* = common reason (A), (G) = ordinary reason (P)

2. *Disputieren* = disputation

3. *gemeiner Menschenverstand* = common understanding (A) = ordinary human intelligence (P)

4. *Unschuld* = innocence

5. *Weisheit* = wisdom

6. *Wissen* = knowledge

7. *Wissenschaft* = science

هیچ فرمانی آنها را سرکوب کند، به دیده بی‌اعتنایی و خواری می‌نگرد. از اینجاست که جدلی طبیعی^۱ درمی‌گیرد، یعنی گرایشی به محاجه بر ضد این قوانین سختگیرانه و وظیفه، و تردید در اعتبار یا دست کم خلوص و شدت آنها، و در صورت امکان، [کوشش] برای سازگار کردن بیشتر آنها با خواهش‌ها و میل‌های ما؛ یعنی [گرایش] به تباه کردن [قوانین وظیفه] در سرچشمه خود و از میان بردن همه ارزش آنها - یعنی کاری که حتی در نظر عقل عملی مشترک [و عادی] نمی‌تواند در فرجام کار، خوب دانسته شود.

بدین سان عقل مشترک انسان ناگزیر می‌شود که از حوزه خود بیرون آید و به میدان فلسفه عملی گام نهد، نه برای آنکه نیازی نظری را برآورد (چه تا جایی که به صورت عقل سالم باقی بماند چنین نیازی برایش پیش نخواهد آمد)؛ بلکه برای آنکه در همان زمینه عملی به آگاهی و آموزش روشنی درباره اصل [حاکم بر] خود و تعیین درست آن در برابر قواعدی که بر پایه نیازها و میل‌ها استوار است برسد تا از آشفتگی دعاوی متعارض برهد و در خطر آن نباشد که بر اثر ابهامی که خود باسانی در آن می‌افتد همه اصول راستین اخلاقی را از دست بدهد. پس همینکه عقل عملی مشترک به پرورش^۲ خود می‌پردازد ناگاهانه عرصه جدل می‌شود و این [جدل]، ناگزیرش می‌کند که فلسفه را به یاری خود بخواند، چنانکه در مصداق [یا به کار بستن] نظری‌اش نیز همین ضرورت پیش می‌آید؛ و بدین دلیل در زمینه عملی نیز مانند زمینه نظری، جز در نقد کامل عقل ما قرار و آرام نمی‌یابد.

1. *natürliche Dialektik* = natural dialectic

2. *kultivieren* = cultivate

۴۰۶ اگر ما تا اینجا مفهوم وظیفه را از تداول متعارف عقل عملی خود استنتاج کرده‌ایم، به‌هیچ روی نباید نتیجه گرفت که آن را مفهومی تجربی پنداشته‌ایم. بر عکس، اگر ما به تجربه رفتار آدمیان توجه کنیم اغلب به این شکایت برحق برمی‌خوریم، و خود نیز آن را روا می‌دانیم، که نمی‌توان حتی یک نمونه مسلم از گرایش افراد به عمل کردن از روی وظیفه پیدا کرد؛ و اگرچه بسیاری کارها بر طبق آنچه وظیفه مقرر می‌دارد انجام می‌گیرد، لیکن همیشه محل تردید است که دقیقاً از روی وظیفه انجام گیرد و [بدين جهت نیز محل تردید است که] ارزشی اخلاقی داشته باشد. از این رو فیلسوفان بسیاری بوده‌اند که یکسره منکر واقعیت چنین گرایشی در کارهای آدمیان شده‌اند و همه چیزها را به خودخواهی کم و بیش تلطیف یافته‌ای نسبت داده‌اند، بی‌آنکه [با این انکار] در درستی مفهوم اخلاق تردیدی کنند؛ بلکه بر عکس، با دریغی پاکدلانه از سستی و تباهی سرشت آدمی سخن

۱. [کانت در پایان پیشگفتار، عنوان بخش دوم را «فلسفه مردم‌پسند اخلاق» (*populären Moralphilosophie*) گذاشته بود، ولی در اینجا آن را «حکمت مردم‌پسند اخلاق» (*populären sittlichen Weltweisheit*) نامیده است. (ح.ع.)]

گفته‌اند سرشتی که هر چند چندان نجیب است که مفهومی چنین در خور احترام [یعنی اخلاق] را قاعده کار خود بنهد؛ ولی ناتوان تر از آن است که در پی آن برود، و عقل را به کار می‌برد که باید فقط به قصد پاسداری از مصلحت امیال، خواه جدا از هم یا دست بالا با بیشترین هماهنگی ممکن با یکدیگر، قانون برایش وضع کند.

۲۰۷ در واقع امر مطلقاً ناممکن است که با قطعیت کامل، از راه تجربه، حتی یک مورد را پیدا کرد که در آن قاعده کاری هر چند درست و برحق تنها بر بنیاد اخلاقی و مفهوم وظیفه استوار باشد. گاه روی داده‌است که با تیزبینانه‌ترین بررسی‌ها در [کارهای] خود پی بردیم که جز اصل اخلاقی وظیفه، انگیزه دیگری نیروی آن نداشته است که ما را به این یا آن کار، یا به فداکاری‌ای بزرگ وادارد؛ ولی از این نکته نمی‌توانیم با اطمینان نتیجه بگیریم که در واقع امر، در زیر حجاب وظیفه، انگیزه‌های خودپرستانه و پنهان علت حقیقی اراده ما نبوده‌است؛ با این وصف، خوش داریم که خود را بدروغ به پاس انگیزه‌های ارجمندتر سرافراز انگاریم؛ حال آنکه هرگز با موشکافانه‌ترین جستجوها نیز نمی‌توانیم راز انگیزه‌های پوشیده کارهای خود را به نحو کامل بشناسیم، زیرا چون سخن از ارزش اخلاقی در میان باشد، آنچه مورد نظر است نه کارهایی است که می‌بینیم، بلکه اصول درونی نادیدنی آنهاست.

از این گذشته، خاطر کسانی را که به هر گونه اخلاقیات، به عنوان صرف موهومات پندار آدمی (که از حد خودش گذشته است)، می‌خندند بهتر از این نمی‌توان خوشنود کرد که قول آنان را به اینکه مفهوم وظیفه

باید از تجربه مستفاد شود بپذیریم (همچنان که آدمیان از سرگاهلی آماده‌اند تا دربارهٔ مفاهیم دیگر نیز چنین پندارند)، زیرا بدین ترتیب پیروزی مسلمی را برایشان فراهم می‌کنیم. من از روی انسان‌دوستی حاضرم بپذیرم که حتی بسیاری از کارهای آدمیزادگان مطابق وظیفه است، ولی چون آنها را از نزدیک بنگریم همه جا نفس عزیز را پیوسته فرمانروا می‌یابیم، و مردمان همیشه همین [نفس عزیز] را در نظر دارند نه فرمان وظیفه را که اغلب سزاوار خویشتن‌داری [و فداکاری] است. ناظر خونسردی که نیک‌خواهی را هر اندازه که پرشور باشد با تحقق نیکی مشتبه نکند، گاه ممکن است بی‌آنکه با فضیلت، دشمنی ورزد به شک افتد که اصلاً فضیلتی در جهان یافت می‌شود؛ و این خاصه هنگامی روی می‌دهد که سالیان فزونی گیرد و تا اندازه‌ای داوری آدمی بر اثر تجربه، خردمندانه‌تر شود و در مشاهدهٔ امور، تیزبین‌تر گردد. بدین دلیل هیچ چیز نمی‌تواند ما را از این [خطر] در امان دارد که از مفاهیم خود دربارهٔ وظیفه، یکسره دور افتیم، یا احترامی استوار در روان ما برای قانون برقرار کند، مگر اعتقاد روشن به این نکته که اگرچه شاید هرگز کارهایی روی نداده‌است که از ۴۰۸ سرچشمه‌هایی چنین پاک برخاسته باشد، لیکن اینکه این یا آن کار در واقع امر در جهان روی داده‌است یا نه اصلاً موضوع بحث نیست؛ بلکه [مهم این است که] عقل به‌خودی‌خود، و مستقل از هر گونه تجربه، حکم می‌کند که چه کارهایی باید انجام گیرد، و از این رو کارهایی که شاید جهان تاکنون رنگ آنها را به‌خود ندیده‌است و حتی در نظر کسانی که همه چیز را بر پایهٔ تجربه بنا می‌کنند امکان آنها

محل تردید است، عقل به نحوی تعطیل ناپذیر آنها را به ما فرمان می‌دهد. مثلاً اگرچه تاکنون هرگز یک دوست صمیمی در جهان نبوده باشد، این امر ذره‌ای از چشم‌داشت صمیمیت خالص در یکایک افراد نمی‌گاهد، زیرا مقدم بر هر گونه تجربه، این وظیفه به‌عنوان وظیفه در مفهوم عقلی که خواست و اراده را به حکم اصول پیشین معین کند مندرج است.

و چون بر این مطلب بیفزاییم که اگر منکر حقیقت مفهوم اخلاق و ارجاع آن به امور ممکن نیستیم باید بپذیریم که قوانین آن باید معتبر باشند، آن هم نه فقط برای آدمیان، بلکه برای همه آفریدگان خردمند به‌طور عام، و نه فقط در پاره‌ای اوضاع و احوال محتمل یا با استثناهایی، بلکه با ضرورت مطلق؛ آن گاه روشن می‌شود که هیچ تجربه‌ای نمی‌تواند ما را بدان قادر کند که حتی امکان این گونه قوانین ضروری^۱ را استنتاج کنیم. زیرا اگر قوانین [حاکم بر اراده و خواست] فقط جنبه تجربی داشته و به نحوی پیشین [و مقدم بر تجربه] از عقل ناب ولی عملی ریشه نگرفته باشند، ما به چه حقی می‌توانیم آنچه را که شاید در اوضاع و احوال محتمل [زندگی] انسان معتبر باشد به‌عنوان یک فرمان عام^۲ برای همه سرشت‌های خردمند^۳ شایسته احترام نامحدود بدانیم؛ یا چگونه قوانین حاکم بر خواست خود را، که فقط [تعیین‌کننده] خواست خود ما هستند، به‌منزله قوانین حاکم بر

1. *apodiktische Gesetze* = apodictic laws

2. *allgemeine Vorschrift* = universal precept

3. *jede vernünftige Natur* = every rational nature

خواست هستی‌های خردمند به نحو عام می‌پنداریم؟
و نیز هیچ چیز به حال اخلاقیات زیان‌بارتر از آن نیست که
بخواهیم آن را از سرمشق‌ها استنتاج کنیم. زیرا هر سرمشق اخلاقی
که در برابر ما نهاده می‌شود باید خود نخست بر محک اصول اخلاق
آزموده‌شود، خواه شایسته آن باشد که همچون نمونه‌ای اصیل، یعنی
همچون [الگو یا] گونه‌ای به کار آید [یا نیاید]، ولی [چنین نمونه‌ای]
به هیچ روی نمی‌تواند برترین مرجع مفهوم اخلاق باشد. حتی ذات
مقدسی را که در انجیل از آن سخن می‌رود نخست باید با آرمانی که از
کمال اخلاقی داریم مقایسه کنیم تا او را به این عنوان بازشناسیم؛ و از
این روست که مسیح درباره خودش می‌گوید «چرا مرا (که می‌بینید)
خوب می‌نامید؟ هیچ چیز، خوب (او) [نمونه خوبی] نیست مگر خدا
(که او را نمی‌بینید)». ولی ما مفهوم خدا^۱ را به عنوان خیر برین^۲ از کجا
آورده‌ایم؟ صرفاً از مفهوم^۳ کمال اخلاقی که عقل آن را به نحو [مقدم بر
تجربه و] پیشین وضع می‌کند و به شیوای جدایی‌ناپذیر به مفهوم^۴
[اختیار یا] اراده آزاد پیوند می‌دهد. در اخلاق، تقلید [از سرمشق
دیگری] جایی ندارد، و سرمشق فقط به درد تشویق می‌خورد، یعنی
تردید در امکان آنچه را که قانون فرمان می‌دهد از میان برمی‌دارد و
آنچه را که قاعده عملی به نحو کلی بیان می‌کند آشکار می‌سازد، ولی
هرگز به ما اجازه نمی‌دهد که آن نمونه اصلی راستینی را که در عقل

1. *Begriff von Gott* = conception of God (A) = concept of God (P), (G)

2. *höchstes Gut* = supreme good (A) = highest good (P), (G)

3. *Idee* = idea

4. *Begriff* = notion (A) = concept (P), (G)

نهفته است کنار بگذاریم و [فقط] به راهنمایی سرمشق گام برداریم. پس اگر اخلاق به جز آنچه فقط بر پایه عقل ناب استوار و از هر گونه تجربه‌ای مستقل است اصل غایی راستینی ندارد، [و] اگر قرار است که شناسایی^۱ ما از [شناسایی] عامیانه و مبتذل ممتاز باشد و [شناسایی] فلسفی نامیده شود، دیگر به گمان من حتی لازم نیست که بپرسیم آیا نمایش این مفاهیم در حالت انتزاعی^۲ و کلی خرد بدان گونه که همراه با اصول وابسته به خرد، [و به نحوی] مقدم بر تجربه^۳، تقوم می‌یابند سودی دارد؟ شاید این امر در زمان ما برآستی لازم باشد، زیرا اگر [از عامه] رأی بگیریم که آیا شناسایی عقلی محض که از هر گونه جنبه تجربی برکنار باشد، یعنی مابعدالطبیعه اخلاق، بهتر است یا فلسفه عملی مردم‌پسند^۴، باسانی می‌توان حدس زد که رأیشان به کدام سو می‌چربد.

این تنزل به مفاهیم عامیانه^۵ بی‌گمان بسیار ستودنی است، به شرط آنکه نخست صعود به اصول عقل ناب صورت گرفته و به نحوی رضایت‌بخش پایان یافته باشد؛ معنای این سخن آن است که ما نخست اخلاقیات را بر پایه مابعدالطبیعه استوار می‌کنیم و سپس [چون محکم بر آن پایه قرار گرفت] از راه خصلت مردم‌پسند[ی] که به آن می‌دهیم [مایه پذیرفته شدنش می‌شویم. ولی سخت بی‌خردانه است اگر بخواهیم در نخستین پژوهش خود، که درستی اصول

1. *Erkenntnis* = knowledge2. *in abstracto*3. *a priori*4. *populär* = popular5. *Volksbegriffe* = popular notions (A) = popular thought (P) = popular concepts (G)

این اصول یکسره به حال پیشین، آزاد از هر گونه امر تجربی، فقط به صورت مفاهیم محض عقلی وجود داشته باشند و در هیچ مأخذ دیگر ولو به کمترین پایه یافت نشوند، در آن حال، روش ایشان باید آن باشد که این موضوع را جداگانه به عنوان فلسفه عملی محض یا مابعدالطبیعه اخلاق^۱ (اگر بتوان عنوانی چنین ناخوشایند را به کار برد) بررسی کنند و آن را در نفس خود به کمال رسانند و از عامه‌ای که خواهان بحث مردم پسندانه‌اند بخواهند که تا چشم‌به‌راه نتیجه این کوشش باشند.

این گونه مابعدالطبیعه اخلاق که [از دانش‌های دیگر] یکسره جداست، و نه با انسان‌شناسی آمیخته‌است و نه با خداشناسی و نه با طبیعیات و نه با آنچه بالاتر از طبیعت^۲ است، و نه به مراتب اولی با کیفیات غیبی^۳ (که می‌توان آنها را امور زیر طبیعت^۴ خواند)، نه فقط شالوده اجتناب‌ناپذیر هر گونه معرفت نظری وظایف است؛ بلکه در عین حال برای به‌جا آوردن دستوره‌ای [همان وظایف] اخلاقی

۱. همچنان که ریاضیات محض [reine = pure] از ریاضیات تطبیقی [angewandten = applied] جداست می‌توان فلسفه محض [reine = pure] اخلاق ([یعنی] مابعدالطبیعه اخلاق) را از فلسفه تطبیقی [angewandten = applied] (یعنی تطبیق شده بر طبیعت آدمی) جدا دانست. این نامگذاری در عین حال برای ما یادآور این نکته است که اصول اخلاقی بر خصایص طبیعت آدمی استوار نیستند، بلکه باید به نحو پیشین به ذات خود قائم باشند، و در عین حال باید بتوان از این اصول قواعدی برای هر سرشت خردمنده، و از این رو برای انسان استنتاج کرد. (ن)

2. *Hyperphysik* = hyperphysics
3. *verborgene Qualitäten* = occult qualities
4. *hypophysisch* = hypophysical

همچون کمال مطلوبی^۱ به بالاترین پایه اهمیت است. زیرا مفهوم محض [و خالص] وظیفه که از هر گونه شائبه بیرونی کشش‌های تجربی برکنار باشد، و خلاصه، مفهوم قانون اخلاقی، فقط از راه عقل (که نخست از این راه آگاه می‌شود که می‌تواند به خودی خود خصلت عملی یابد) بر دل آدمی نفوذی چندان نیرومندتر از همه انگیزه‌های دیگر^۲ برخاسته از حوزه تجربه دارد که با آگاهی از ارزش خود، این انگیزه‌ها را خوار می‌شمرد و می‌تواند بر آنها مسلط شود؛ و حال آنکه

۴۱۱

1. *Desiderat* = desideratum

۲. از شادروان «سولتزر» [Sulzer] که مردی بافضیلت بود نامه‌ای داشتم که در آن پرسیده بود: سبب چیست که دستورهای اخلاقی، هر چند در نظر عقل بسیار قانع‌کننده بنماید، [در عمل] نتیجه ناچیز دارد؟ من در برابر این پرسش درنگ کردم تا پاسخ کاملی برای آن بیابم. ولی پاسخ آن بسادگی این است که آموزگاران، خود مفاهیم [اخلاقی] را بروشنی درنیافته‌اند و چون می‌کوشند تا این عیب را بدین شیوه جبران کنند که از هر گوشه و کناری برای نیکی اخلاقی انگیزه بتراشند کار را خراب می‌کنند. زیرا عادی‌ترین ملاحظات به ما نشان می‌دهد که اگر از یک سو کار درستی را در نظر آوریم که با روحیه‌ای استوار و برکنار از هرگونه صلاح و صرفه‌ای [Vorteil = advantage] خواه در این جهان و خواه در جهان دیگر، و حتی در زیر فشار بزرگترین وسوسه‌های اموری که ضروری یا دلفریب است انجام گیرد، و از سوی دیگر کاری همانند آن را تصور کنیم که ولو به میزان اندک از انگیزه‌ای بیرونی اثر پذیرد، کار نخست از کار دوم بسی پیش‌تر می‌افتد و آن را تحت الشعاع خود قرار می‌دهد؛ و روح را به پایه‌ای والا برمی‌کشد و این آرزو را در ما برمی‌انگیزد که بتوانیم خود به همان شیوه رفتار کنیم. این احساس حتی به کودکان خردسال نیز دست می‌دهد، و وظایف را هیچ‌گاه به روش دیگری نباید برای آنان توضیح دارد. (ن)

[یوهان گئورگ سولتزر (۱۷۷۹-۱۷۲۰) ریاضی‌دان و فیلسوف سوئیس‌الاصیل و از معاصرین کانت بود. او در سال ۱۷۵۵ رساله دیوید هیوم درباره اصول اخلاقی (تألیف ۱۷۵۱) را از انگلیسی به آلمانی ترجمه کرد. از میان آثارش کتاب دو جلدی نظریه عمومی هنرهای زیبا (تألیف ۱۷۷۴-۱۷۷۱) طرف توجه محافل فلسفی آلمان قرار گرفت. وی در سال ۱۷۷۵ به ریاست بخش فلسفی فرهنگستان علوم برلین رسید.]

اخلاقیات مرکب، که هم از انگیزه‌های ناشی از احساسات و تمایلات، و هم از مفاهیم عقلی فراهم آمده باشد، ذهن را میان انگیزه‌هایی که نمی‌توانند از هیچ اصلی پیروی کنند و فقط از روی تصادف به‌خیر، و اغلب به‌شر می‌انجامند، سرگردان می‌سازد.

از آنچه گفتیم پیداست که پایگاه و سرچشمه همه مفاهیم اخلاقی یکسره به‌نحو پیشین در عقل و، از آن گذشته، به‌همان اندازه در عادی‌ترین عقل است که در عقلی که به‌بالاترین پایه، نظری باشد، و آنها را به‌روش انتزاعی نمی‌توان از تجربه^۱ و بدین دلیل، از معرفتی که صرفاً محتمل باشد بیرون کشید، و همین خلوص اصل او سرچشمه^۲ آنهاست که آنها را شایسته این می‌گرداند که به‌منزله والاترین اصول عملی^۳ ما به‌کار آیند، و به‌همان اندازه که ما چیزی از تجربه^۳ بر آنها بیفزاییم از نفوذ اصیل و ارزش مطلق کارها [ایمان] می‌گاهیم. ولی همچنین کمال اهمیت را دارد که این مفاهیم و قوانین را از عقل ناب استنتاج کنیم و آنها را به‌شکل خالص و ناآمیخته خود نشان دهیم و حتی حیطة این معرفت عقلی عملی یا ناب را معین کنیم، یعنی [حد] تمامی قوه عقل عملی ناب را معین گردانیم، و در این کار نباید اصول [عقل عملی ناب] را بازبسته طبیعت خاص عقل آدمی سازیم، هر چند این کار در فلسفه نظری روا و حتی گاه ضروری باشد، ولی چون قوانین اخلاقی باید در حق هر آفریده خردمندی

۲۱۲

1. empirisch (e) [...Erkenntnis] = empirical [...knowledge]

2. oberste praktische Prinzipien = supreme practical principles

[در دستنویس ترجمه حمید عنایت آمده است: «اصل بازبین عملی»]

3. empirisch = empirical

صدق کنند باید آنها را از مفهوم کلی ذات خردمند [یا ذات معقول] استنتاج کرد. بدین روش، اخلاقیات اگرچه برای تطبیقش^۱ با انسان به انسان‌شناسی نیاز دارد، در بادی امر باید آن را مستقیماً به‌عنوان فلسفه ناب، یعنی مابعدالطبیعه، و چیزی که به ذات خود کامل است در نظر آوریم (و این امری است که در این گونه رشته‌های مشخص علم باسانی معمول است)؛ زیرا خوب می‌دانیم که تا زمانی که بر این [مقصود] دست نیافته‌ایم نه تنها تعیین عنصر اخلاقی وظیفه در کارهای درست به قصد نقد نظری، بیهوده است؛ بلکه استوارکردن اخلاقیات بر اصول راستین خود هم، حتی برای مقاصد عادی عملی، بویژه آموزش اخلاقی، به‌منظور پروردن خصال اخلاقی ناب، و پیوندزدن آنها به‌اذهان آدمیزادگان برای تأمین بزرگترین مصلحت ممکن در جهان، ناممکن خواهد بود.

ولی برای آنکه ما در این پژوهش، بر خلاف روشی که تا اینجا داشته‌ایم، فقط با گام‌های طبیعی از داوری اخلاقی عادی (که در این مورد شایسته احترام است) به‌داوری فلسفی نرسیم، بلکه همچنین از فلسفه‌ای مردم‌پسند که هیچ‌گاه از آنچه به‌یاری نمونه و سرمشق، کورمال کورمال بدان می‌رسد فراتر نمی‌رود، به‌مابعدالطبیعه دست یابیم (و [مابعدالطبیعه] هیچ‌گاه روا نمی‌دارد که چیزهای تجربی^۲، آن را از راهش بازدارند و چون باید دامنه این گونه معرفت عقلی را سراسر بپیماید تا پایه مفاهیم کمال مطلوب^۳ [نیز] پیش می‌رود، که

1. *Anwendung* = application 2. *empirisch(e)* = empirical

3. *Ideen* = ideal conceptions (A) = Ideas (P)

در [قلمرو] آن، حتی از سرمشق‌ها [ی اخلاقی] نیز کاری برای ما ساخته نیست) باید قوه عملی عقل را از قواعد کلی تعیین‌کننده آن تا نقطه‌ای که مفهوم وظیفه از آن زاده می‌شود دنبال کرده و بروشنی توصیف کنیم.

هر چیز در طبیعت بر طبق قوانینی کار می‌کند. فقط موجودی خردمند این توانایی را دارد که بر طبق مفهوم^۱ قوانین، یعنی اصول کار کند یا دارای خواست [یا اراده] باشد. چون استنتاج کارها از اصول به عقل نیاز دارد، خواست چیزی جز عقل عملی نیست. اگر عقل، بی‌آنکه مرتکب خطا شود، خواست را معین کند کارهای این موجود که از لحاظ عینی ضروری است از لحاظ ذهنی نیز ضروری است؛ یعنی خواست [یا اراده] عبارت است از توانایی برگزیدن تنها آن چیز که عقل، مستقل از تمایل، از لحاظ عملی ضروری، یعنی نیکو بشناسد. ولی اگر عقل به خودی خود به قدر کفایت، خواست را معین نکند، اگر خواست تابع اوضاع و احوال ذهنی ([یا] انگیزه‌های معینی) نیز باشد که همیشه با اوضاع و احوال عینی مطابق نیست، خلاصه اگر خواست در نفس خود با عقل مطابقت کامل نداشته باشد (و در مورد آدمیزادگان، واقع امر [هم] همین است)، آن گاه کارهایی که از لحاظ عینی ضروری شناخته می‌شوند از لحاظ ذهنی محتمل هستند، و تعیین چنین خواستی بر طبق قوانین عینی، تکلیف^۲ است؛ یعنی رابطه قوانین عینی با خواستی که کاملاً نیکو نباشد در حکم تعیین

۴۱۳

1. *Vorstellung* = conception (A) = idea (P)

2. *Nötigung* = obligation (A) = necessitation (P) = constraint (B)

خواست موجودی خردمند به وسیلهٔ اصول عقل تصور می‌شود، ولی [خواست یا اراده] بنا بر طبیعت خود، به حکم ضرورت از این اصول پیروی نمی‌کند.

مفهوم هر اصل عینی، تا جایی که برای خواست، موجد تکلیف باشد، فرمان^۱ ([یعنی فرمان] عقل) و ضابطه^۲ فرمان، بایسته^۳ نام دارد. همهٔ امرها^۴ با واژه باید بیان می‌شوند و از این رو بر رابطه [یا نسبت] یک قانون عینی عقل با یک خواست دلالت دارند، که این [خواست] بنا بر سرشت ذهنی خود الزاماً به وسیلهٔ آن [قانون] معین نمی‌شود (این [رابطه یا نسبت] همان تکلیف است). [بدین شرح که] می‌گویند که کردن یا نکردن فلان کار خوب است، ولی این سخن را خطاب به خواستی می‌گویند که همیشه کاری را به این دلیل که آن را خوب می‌داند انجام نمی‌دهد. ولی آن چیزی در عمل نیکوست که خواست را به وسیلهٔ مفاهیم عقل، و در نتیجه نه از روی علل ذهنی بلکه به‌طور عینی، یعنی بر اساس اصولی معین کند که برای هر ذات خردمندی به‌طور عام معتبر باشد. فرق است میان این [نیکو] با پسندیده^۵، که تنها به واسطهٔ احساس^۶ ناشی از علل صرفاً ذهنی ([]) که فقط نزد احساس^۷ این یا آن کس معتبر است ([]) بر خواست مؤثر

1. *Gebot* = Command

2. *Formel* = formula

3. *Imperativ* = imperative

۴. [در اصل: *Imperativen* = imperatives]

5. *Angenehm* = pleasant

۶. *Empfindung* = sensation [یا: دریافتن حسی]

۷. *Sinn* = sense [یا: حس]

می‌شود، و نه به‌عنوان یک اصل عقلی که برای همه کس معتبر و [مقرر] است.^۱

پس هر خواست کاملاً خوب تابع قوانین عینی (یعنی قوانین خوبی) نیز خواهد بود، ولی نمی‌توان بدان جهت آن را مکلف به عمل کردن از روی قانون دانست؛ زیرا به‌خودی خود، به‌حکم طبع ذهنی خویش، فقط می‌تواند به‌وسیله مفهوم خوبی معین شود. از این رو بر خواست خدا و به‌طور کلی بر هر گونه خواست مقدس، هیچ بایسته‌ای فرض نیست. در اینجا بایستن موردی پیدا نمی‌کند؛ زیرا خواست، از پیش، به‌خودی خود و به‌حکم ضرورت با قانون مطابق است. پس بایسته‌ها فقط ضوابطی هستند برای بیان رابطه قوانین عینی خواست به‌نحو عام با نقض و نارسایی خواست این یا آن ذات

۴۱۴

۱. وابستگی آرزوها $[Begehrungsvermögen = desires (A) = power of appetition]$ (P) به احساس، تمایل $[Neigung = inclination]$ نام دارد. بدین جهت، تمایل همیشه دلیل نیاز $[Bedürfnis = want (A) = need (P)]$ است. ولی وابستگی یک خواست تصادفی و محتمل به اصول عقل، صرفه $[Interesse = interest]$ نامیده می‌شود. پس صرفه فقط در مورد خواست وابسته وجود دارد که همیشه به‌خودی خود با عقل مطابقت نمی‌کند؛ در خواست خداوند هیچ گونه صرفه‌ای تصور نمی‌توان کرد. ولی خواست آدمی ممکن است در چیزی صرفه‌ای بجوید بی‌آنکه به سبب آن از روی صرفه عمل کند. حالت نخست بر صرفه عملی در کار، و در حالت دوم بر صرفه عاطفی $[pathologisch = pathological]$ در موضوع و مورد کار دلالت دارد. حالت نخست نمودار فقط وابستگی خواست به اصول عقل به‌خودی خود است؛ حالت دوم نمودار وابستگی به اصول عقل از برای تمایل است، و عقل فقط آن اصول عملی لازم برای ارضای تمایل را فراهم می‌کند. در حالت نخست من در عمل، صرفه‌ای دارم و در حالت دوم در موضوع کار (زیرا برای من خوشایند است). در بخش نخست دیدیم که در عملی که از روی وظیفه انجام می‌گیرد باید به صرفه و سود خود عمل و اصل عقلی آن (یعنی قانون)، و نه به موضوع آن، توجه داشته باشیم. (ن)

خردمند، یعنی [با] خواست انسان.

هر بایسته‌ای، کاری را یا به‌طور فرضی^۱ [و شرطی] و یا قطعی^۲ فرمان می‌دهد. نوع نخست، نماینده ضرورت عملی کاری ممکن است که وسیله‌ای است برای چیز دیگری که خواسته شده باشد (یا دست کم چیزی است که آدمی ممکن است آن را بخواهد). بایسته قطعی نماینده کاری است که به‌ذات خود و بدون مناسبت با غایتی دیگر، ضروری باشد، یعنی به‌طور عینی ضروری باشد.

چون هر قانون عملی بر کار نیکوی ممکن دلالت دارد و از این رو بر هر نفسی که عملش پذیرای حکم عقل باشد واجب است، [پس] همه بایسته‌ها ضوابطی هستند برای تعیین کاری که [آن کار] به موجب اصل خواستی که به‌وجهی نیکوست ضروری است. اما اگر کار فقط به‌عنوان وسیله چیزی دیگر خوب باشد، آنگاه بایسته، فرضی است؛ ولی اگر به‌ذات خود خوب، و در نتیجه به‌حکم ضرورت، اصل خواست و اراده‌ای انگاشته شود که به‌خودی خود با عقل مطابق است، در آن صورت بایسته، قطعی است.

بدین سان بایسته بیانگر این است که چه کار ممکن از جانب من نیکوست و نشان‌دهنده آن قاعده عملی حاکم بر خواستی [است] که بی‌درنگ به کاری صرفاً به‌دلیل آنکه خوب است دست نمی‌زند، خواه به‌این دلیل که نمی‌داند آن کار خوب است و خواه به‌این دلیل که اگر هم بداند [آن گاه] آیین رفتارش مخالف اصول عینی عقل عملی است.

1. *hypothetisch* = hypothetically

2. *kategorisch* = categorically

بایسته فرضی فقط می گوید که کاری [معین] بر حسب مقصودی [خاص] خوب است، خواه آن کار ممکن^۱ باشد یا بالفعل.^۲ در صورت نخست [بایسته همچون] یک اصل عملی مشکوک^۳ است، و در صورت دوم [همچون یک اصل عملی] جزمی.^۴ بایسته قطعی که کاری را به طور عینی به خودی خود، بدون مناسبت با هیچ گونه مقصودی، یعنی بدون هیچ گونه غایتی، ضروری اعلام می کند، به عنوان یک اصل برهانی - عملی^۵ اعتبار دارد.

آنچه فقط به نیروی ذاتی خردمند ممکن باشد می تواند همچون مقصود ممکن خواستی [معین] نیز انگاشته شود؛ و از این رو اصول عمل بر حسب وسایل لازم برای رسیدن به مقصودی معین، در واقع امر، بی شمارند. همه دانش ها بخشی عملی دارند مرکب از مسائلی که غایتی را که برای ما ممکن است بیان می کنند، و بایسته هایی که چگونگی رسیدن به آن غایت را نشان می دهند. اینها را می توان به طور کلی بایسته های کارآزمودگی^۶ نامید. در اینجا پرسش اینکه آیا غایت، خردمندانه است یا نه به هیچ روی در میان نمی آید، بلکه سخن بر سر این است که چه باید کرد تا به آن غایت رسید. از این دیدگاه، اصولی که پزشک برای تندرست نگاه داشتن بیمار خود، و زهردهنده برای

1. *möglich(e)* = possible 2. *wirklich(e)* = actual

3. *problematisch* = Problematical = problematically (G)

4. *assertorisch* = Assertorial = assertorically (G)

5. *apodiktisch-Praktisches Prinzip* = (practical) Apodictic principle (A) =

apodictic Practical Principle (P) = apodictically practical principle (G)

6. *Geschicklichkeit* = skill

مسلم داشتن مرگ [قربانی‌اش] باید رعایت کند ارزش یکسان دارند. زیرا هر دو به کار آن می‌آیند که مقصود خاص خود را به نحو کامل برآورند. چون در آغاز جوانی هیچ کس دانسته نیست که در جریان زندگی به چه غایاتی روی می‌آورد، پدران و مادران می‌کوشند تا به فرزندانشان چیزهای بسیار بیاموزند، و [مهارت و] کارآزمودگی آنان را برای انواع غایات اتفاقی تدارک ببینند، بی‌آنکه بتوانند دربارهٔ هیچ یک از آن غایات احتمال دهند که بعدها شاید فرزندشان به آن روی نیاورد، اگرچه در همه حال امکان دارد که جویای آن بشود، و در این باره چندان نگران‌اند که عموماً از انشا و تصحیح داوری دربارهٔ ارزش چیزهایی که به عنوان غایات برگزیده می‌شود کوتاهی می‌ورزند.

ولی یک غایت هست که می‌توان آن را غایت همهٔ ذات‌های خردمند (تا جایی که بایسته‌ها شامل آنها شود، و به سخن دیگر به عنوان [غایت] ذات‌های ناقص) انگاشت [و آن] قصدی [است] که این ذات‌ها نه تنها ممکن است داشته‌باشند، بلکه می‌توان با یقین اندیشید که در واقع امر و به حکم ضرورتی طبیعی آن را دارند، و آن شادی^۱ است. بایستهٔ فرضی اگر ضرورت عملی یک کار را به عنوان وسیلهٔ دستیابی به شادی بیان کند، جزمی خواهد بود. زیرا ما [در این بایسته، کاری] را نه برای مقصدی نامسلم و صرفاً ممکن، بلکه برای مقصدی ضروری می‌دانیم که می‌توانیم آن را با قطعیت و روش پیشین در [نیت] هر انسانی، از آن رو که به هستی او وابسته است، موجود انگاریم. آزمودگی هر کس را در گزینش وسایل بهروزی خود می‌توان

۱. [Glückseligkeit = happiness همچون: سعادت؛ یا: بهجت]

احتیاط^۱، به محدودترین معنای آن شمرده. و از این رو بایسته‌ای که به‌گزینش وسایل شادی هر کس مربوط می‌شود، یعنی [همان] حکم احتیاط، باز همچنان [به‌صورت] فرضی باقی می‌ماند؛ [زیرا] کاری را نه به‌طور مطلق، بلکه همچون وسیله مقصودی دیگر فرمان می‌دهد.

سرانجام، گونه‌ای از بایسته هست که رفتاری را بی‌درنگ فرمان می‌دهد، بی‌آنکه مشروط به آن باشد که مقصودی دیگر با آن [رفتار] برآورده شود. این بایسته، تأکیدی^۲ است. این بایسته نه به‌موضوع کار، یا نتیجه خواسته‌شده از آن، بلکه به‌صورت و اصلی که [کار] خود نتیجه آن است مربوط می‌شود؛ و فضیلت آن اساساً در آمادگی روانی [کننده کار] است، صرف‌نظر از اینکه چه نتیجه‌ای از آن به‌دست آید. این بایسته را می‌توان [بایسته] اخلاق نامید.

همچنین میان خواسته‌هایی که بر این سه‌گونه اصل استوارند، از این حیث که تکلیف و الزام اراده در آنها یکسان نیست، فرق نمایانی وجود دارد. برای آنکه این فرق روشن‌تر نمایانده‌شود به‌گمان من سزااست که آنها را بترتیب، قواعد کارآزمودگی^۳، یا اندرزه‌های

۱. واژه احتیاط [Klugheit = prudence] به‌دو معنی می‌آید: در یک معنی می‌توان آن را هوشیاری دنیوی نامید، و در معنای دیگر، هوشیاری شخصی. [احتیاط] در معنی نخست، مهارت هر کس در نفوذ بر دیگران به‌منظور به‌کارگرفتن آنان برای مقاصد خود است. [احتیاط] در معنی دوم، بصیرت آدمی در ترکیب همه این مقاصد برای سود پایدار خویش است. این گونه دوم، به‌نحو خاص، آن‌گونه احتیاط است که حتی ارزش‌گونه نخست نیز به‌آن برمی‌گردد و چون کسی به‌معنای نخست محتاط باشد، ولی به‌معنای دوم نباشد، شاید در حق او بهتر است بگوییم که باهوش و زیرک است، ولی روی‌هم‌رفته از احتیاط بهره ندارد. (ن)

2. *kategorisch* = Categorical

3. *Regeln der Geschicklichkeit* = rules of skill

احتیاط^۱ و یا فرمان‌ها (یا قوانین) اخلاق^۲ بنامیم. زیرا قانون فقط آن چیزی است که مفهوم ضرورتی نامشروط و عینی را در بر دارد، و در نتیجه دارای اعتبار عام است؛ و فرمان، قانونی است که باید به آن گردن نهاد؛ حتی اگر بر خلاف میل ما باشد. اندرز^۳ نیز در واقع امر متضمن ضرورت هست، ولی ضرورتی که فقط در وضعی محتمل و ذهنی صدق می‌کند؛ یعنی بسته به آن است که این یا آن کس، این یا آن چیز را جزء شادی خود بداند. بایسته تأکیدی، برعکس، محدود به هیچ شرطی نیست و چون به‌طور مطلق، هر چند عملاً، ضروری است، شاید نام درست آن فرمان باشد. همچنین می‌توانیم بایسته‌های گونه نخست را فنی^۴ (مربوط به [فن و] هنر)، گونه دوم را عملی^۵ (مربوط [به بهروزی] و [و آسایش])، و سومی را اخلاقی (مربوط به رفتار به‌طور عام، یعنی اخلاقیات) بنامیم.

۴۱۷

اکنون این پرسش پیش می‌آید که این همه بایسته‌ها چگونه ممکن است؟ غرض از این پرسش، دانستن آن نیست که اجرای کاری

1. *Ratschläge der Klugheit* = counsels of prudence

2. *Gebote (Gesetze) der Sittlichkeit* = commands (laws) of morality

3. *Ratgebung* = counsel 4. *technisch* = technical

۵. [*pragmatisch* = pragmatic] به‌نظر من چنین می‌آید که معنای درست واژه پراگماتیک را می‌توان بدین گونه با دقت تمام تعریف کرد. زیرا ضمانت اجرایی [*Sanktion* = Sanction] هنگامی عملی خوانده می‌شود که منشأ آن نه حقوق دولتها به‌عنوان قوانین ضروری بلکه مراقبت [*Vorsorge* = precaution (A) = forethought (P)] از رفاه همگانی است. شیوه تاریخ‌نویسی هنگامی عملی [*pragmatisch*] است که آموزنده احتیاط [*klug* = prudence] باشد، یعنی به‌جهانیان بیاموزد که چگونه می‌توانند سود خود را بهتر از مردمان روزگاران گذشته، یا دست‌کم به‌همان خوبی، پاس دارند. (ن)

را که هر بایسته مقرر می‌دارد چگونه تصور می‌کنیم؛ بلکه فقط این است که [الزام و] تکلیفی را که هر بایسته‌ای نسبت به اراده بیان می‌کند چگونه در اندیشه خود می‌آوریم. برای نشان دادن اینکه بایسته کارآزمودگی چگونه ممکن است، نیازی به توضیح خاص نداریم. هر کس خواهان غایتی باشد وسایلی را نیز که در حد توانایی‌اش برای رسیدن به آن غایت ضرورت‌گریزناپذیر داشته‌باشد (تا جایی که عقل، رفتارش را معین کند) خواستار است. این قضیه، از حیث خواست، تحلیلی^۱ است، زیرا من هر گاه چیزی را به‌عنوان اثر و نتیجه [کارم] بخواهم، سبب بودن خودم به‌عنوان علت فاعله، یعنی استفاده [من] از وسایلی [برای ایجاد آن اثر و نتیجه]، در آن [خواست] همیشه متصور است؛ و بایسته از مفهوم خواست یک غایت، مفهوم کارهای ضروری برای [رسیدن به] آن غایت را بیرون می‌کشد. (در تعریف وسایل رسیدن به یک غایت باید قضایای ترکیبی^۲ را به‌کار برد که نه به‌اصل و عمل خواست، بلکه به‌تحقق موضوع خواست مربوط می‌شوند.) مثلاً برای آنکه از روی اصلی استوار، خطی را به‌دو بخش تقسیم کنیم باید دو قوس متقاطع از دو انتهای آن رسم کنیم؛ این روش را بی‌گمان ریاضیات به‌وسیله قضایای ترکیبی به‌ما می‌آموزد؛ ولی اگر من بدانم که

۱. *analytisch* = analytic

قضیه یا جمله تحلیلی آن است که محمول به‌طور ضمنی در موضوع آن مندرج باشد، مانند: کل بزرگتر از جزء است؛ که در آن کل به‌خودی‌خود شامل نیز هست. عکس قضایای تحلیلی، قضایای ترکیبی هستند. به‌پانویس بعدی نگاه کنید. (ح.ع)

۲. *synthetisch* = synthetic

در قضایای ترکیبی محمول از موضوع مستفاد نمی‌شود، بلکه دانسته‌ای تازه است. (ح.ع)

نتیجه مطلوب خود را تنها با این روش می‌توانم بدست‌آورم، آنگاه گفتن اینکه اگر من کاملاً خواهان چنین نتیجه‌ای باشم عملی را نیز که برای رسیدن به آن لازم است خواستارم، قضیه‌ای تحلیلی است؛ زیرا تصورکردن چیزی به‌عنوان اثر و نتیجه‌ای که من با روشی معین می‌توانم ایجاد کنم با تصورکردن خودم در مقام عامل این روش کاملاً یکی است.

۴۱۸ اگر بیان مفهوم دقیق شادی [یا سعادت] نیز به‌همین آسانی ممکن بود بایسته‌های احتیاط درست مطابق با همان بایسته‌های کارآزمودگی درمی‌آمدند و به‌همان گونه جنبه تحلیلی می‌داشتند. زیرا در این مورد نیز مانند آن مورد می‌توانستیم بگوییم که هر کس خواستار غایت باشد (الزاماً به حکم عقل) در حد توانایی خود خواستار وسایل رسیدن به آن غایت نیز هست. ولی دریغاً که مفهوم شادی چندان مبهم است که اگرچه همه کس آن را می‌جوید لیکن نمی‌تواند به‌طور قطع و برکنار از تناقض، بگوید که آنچه براستی آرزومند و خواستارش است چیست. دلیل این امر آن است که همه عناصری که به‌مفهوم شادی وابسته‌اند روی هم رفته خصلت تجربی دارند؛ یعنی باید از تجربه گرفته‌شوند، و با این حال مفهوم شادی در خور کلیت مطلق و حداکثر به‌روزی در حال کنونی و همه احوال آینده است. محال است که روشن‌بین‌ترین و در عین حال تواناترین کس، که با این حال ذاتی محدود [و ناقص] است، از آنچه در اینجا می‌خواهد مفهومی معین و دقیق داشته‌باشد. اگر خواستار ثروت باشد، تا چه پایه باید بار نگرانی و رشک و فریب و دام‌گستری را به‌دوش بکشد! اگر

جویای دانش و بصیرت است چه بسا [دانش و بصیرت] فقط به اندازه
 قوه یک چشم، بینایی او را تیزتر کند تا آن پلیدی‌هایی را که اینک از
 دیده او پنهان است و از آنها گریزی نتواند داشت ببیند، یا بر آرزوهایی
 که تا کنون داشته، و به اندازه کافی مایه نگرانی او بوده‌اند، نیازهای
 تازه [ای نیز] افزوده شوند! اگر آرزومند عمر دراز است چه کسی ضامن
 آن خواهد بود که [عمر دراز] مایه سیه‌روزی پایدار او نخواهد شد؟ اگر
 دست کم خواهان تندرستی است، مگر تا چه اندازه بی‌آسایشی تن، او
 را از زیاده‌روی‌هایی باز داشته‌است که اگر تندرست می‌بود به آنها روی
 می‌آورد؟ و بر همین ترتیب تا آخر. خلاصه آنکه آدمی نمی‌تواند از
 روی هیچ اصلی بی‌یقین معلوم دارد که چه چیز او را براستی شادمان
 می‌کند؛ زیرا برای آنکه بتواند، باید همه‌دان باشد. پس ما نمی‌توانیم از
 روی هیچ اصل مشخصی برای دستیابی به شادی عمل کنیم بلکه فقط
 می‌توانیم بر پایه اندرزهای تجربی [دنبال آن برویم]، مثلاً پرهیز [در
 غذا] و کم‌خواهی و ادب و خویشن‌داری و جز آن، که چنانکه تجربه
 می‌آموزد، همواره حد متوسط آنها مایه بهروزی است. پس چنین
 برمی‌آید که بایسته‌های احتیاط به هیچ روی فرمان به معنای اخص
 کلمه نیستند. یعنی کارها را به‌طور عینی به‌عنوان آن چه از حیث
 عملی ضروری باشند عرضه نمی‌کنند، بلکه [این بایسته‌ها] را باید فقط
 اندرزهای (*consilia*) عقل دانست نه احکام (*praecepta*) عقل. مسأله
 تعیین اینکه به‌طور قطعی و عام چه کاری مایه شادی موجودی
 خردمند می‌شود یکسره حل‌ناپذیر است و در نتیجه هیچ بایسته‌ای
 درباره آن، به‌طوری که بتواند به معنای اخص کلمه فرمان دهد که

کاری برای رسیدن به شادی انجام گیرد، ممکن نیست؛ زیرا شادی، کمال مطلوب نه عقل، بلکه پندار است، و تنها بر مبانی تجربی تکیه دارد، و بیهوده است که انتظار داشته باشیم که این مبانی کاری را که برای رسیدن به یک رشته عواقبی که در واقع امر بی پایان هستند معین کنند. لیکن اگر فرض کنیم که وسایل رسیدن به شادی را می توان بیقین معین کرد، در آن حال، بایسته احتیاط، قضیه‌ای تحلیلی خواهد بود؛ زیرا فرقی از بایسته کارآزمودگی تنها در این است که غایت آن فقط ممکن ولی غایت [بایسته کارآزمودگی] چیزی مسلم است؛ لیکن چون هر دو [بایسته] تنها ناظر بر وسایل رسیدن به چیزهایی هستند که از پیش غایت مطلوب ما فرض شده‌اند، از این رو بایسته‌ای که به فرد خواستار غایت حکم می‌کند تا خواستار وسیله [نیز] باشد در هر دو حالت تحلیلی است. پس هیچ گونه اشکالی درباره امکان این گونه بایسته نیز وجود ندارد.

وانگهی پرسش اینکه بایسته اخلاق چگونه ممکن است بی‌گمان تنها پرسشی است که در خور پاسخ است؛ زیرا به هیچ روی پرسشی فرضی نیست و مانند بایسته تأکیدی، ضرورتی عینی که بر هیچ فرضیه‌ای استوار نیست عرضه می‌کند. فقط ملاحظه‌ای که نباید از یاد ببریم آن است که در اینجا نمی‌توانیم از روی نمونه [و مصداق]، و به سخن دیگر به روش تجربی، پی ببریم که آیا چنین بایسته‌ای اصلاً وجود دارد یا نه، بلکه باید بیم آن را داشت که چه بسا همه بایسته‌هایی که بظاهر تأکیدی می‌نمایند در اساس، فرضی باشند. مثلاً این حکم را در نظر بگیریم که: وعده دروغ نباید بدهی؛ در اینجا فرض بر آن است

که ضرورت این حکم صرفاً اندرزی برای پرهیز از کار زشت دیگری نیست، زیرا در آن حال معنایش این می‌شد که: نباید وعده دروغ بدهی، مبادا که چون رسوا شوی اعتبارت از میان برود، بلکه [معنای این حکم آن است که] این گونه کار [یعنی وعده دروغ] را باید به خودی خود کاری زشت دانست، و از این رو بایسته‌ای که نهی را بیان می‌کند، تأکیدی است؛ پس نمی‌توان از روی هیچ نمونه [و مصداقی] بقطع نشان داد که خواست به وسیله قانون معین شده‌است و هیچ انگیزه دیگری ندارد، هر چند ظاهر امر چنین باشد. چه کسی می‌تواند با تجربه، نبود یک علت را ثابت کند؛ در حالی که تنها چیزی که تجربه به ما می‌گوید آن است که علتی وجود ندارد؟ ولی در چنین موردی، آنچه باصطلاح بایسته تأکیدی نام دارد در واقع امر، حکمی جزمی است که ما را به منافع خود توجه می‌دهد و فقط به ما می‌آموزد که آن منافع را به دیده داشته‌باشیم.

بدین سبب باید به روش پیشین^۱، [یعنی به‌طور عقلی و مقدم بر تجربه]، امکان هر بایسته تأکیدی را بررسی کنیم؛ زیرا در این مورد از امتیاز آنکه واقعیت بایسته در تجربه مسلم شده‌باشد و بدین جهت [بیان] امکان آن فقط برای توضیح [و تبیین] آن، و نه برای اثبات [وجودش]، لازم باشد، بی‌بهره‌ایم. در عین حال، از پیش می‌توان تشخیص داد که تنها بایسته تأکیدی را می‌توان قانون عملی خواند؛ همه بایسته‌های دیگر را باید اصول اراده نامید، نه قوانین؛ زیرا هر چه فقط برای احراز مقصودی خودسرانه لازم باشد می‌تواند در نفس خود

۴۲۰

1. *a priori*

محتمل دانسته شود و هر گاه ما از آن مقصود چشم پوشیم از حکم [مربوط به آن مقصود] نیز معاف خواهیم شد؛ برعکس، فرمان نامشروط به اراده، هیچ اختیاری برای گزینش ضد خود نمی دهد؛ در نتیجه، تنها این فرمان، حامل آن ضرورتی است که لازمه هر قانون است.

نکته دوم آنکه دشواری (در تشخیص امکان) این بایسته تأکیدی یا قانون اخلاق، بسیار ریشه دار است. [بایسته تأکیدی] یک قضیه ترکیبی عملی پیشین [یا مقدم بر تجربه و مستقل از عمل] است؛^۱ و چون تشخیص این گونه امکان قضایای نظری، بسیار دشوار است، شاید گمان رود که دشواری در مورد قضایای عملی کمتر باشد. در این مسأله، ما نخست بررسی خواهیم کرد که آیا صرف مفهوم یک بایسته تأکیدی می تواند ضابطه اش را نیز، که فقط قضیه مندرج در آن می تواند بایسته تأکیدی باشد، به دست ما دهد یا نه؛ زیرا حتی اگر ما مفاد این فرمان مطلق [یعنی بایسته تأکیدی] را بدانیم آگاهی از چگونگی امکان آن در خور پژوهش خاص تر و پرحمت تری است که آن را به واپسین بخش کتاب وامی گذاریم.

من چون یک بایسته فرضی [یا مشروط] را به طور عام در تصور آورم، از پیش مضمون آن را نمی دانم؛ مگر آنکه از شرط آن

۱. من عمل را به اراده بدون فرض هیچ گونه وضع ناشی از تمایل، یعنی به طور پیشین، و در نتیجه به طور ضروری (اگرچه فقط به طور عینی، یعنی با فرض مفهوم عقلی که بر همه انگیزه های ذهنی مسلط است) ربط می دهم. از این رو این قضیه ای عملی است که اراده یک عمل را به صرف تحلیل از اراده دیگری که وجودش از پیش فرض شده باشد استنتاج نمی کند (زیرا چنین اراده کاملی نداریم)، بلکه آن را بی واسطه با مفهوم اراده ذات خردمندی، به عنوان چیزی که در آن [اراده] مندرج نیست، ربط می دهد. (ن)

آگاه شوم. ولی اگر بایسته تأکیدی را در تصور آورم بی درنگ به مضمون آن نیز پی می‌برم. زیرا چون بایسته علاوه بر قانون فقط متضمن ضرورتی است که آیین‌های رفتار^۱ باید با این قانون مطابق باشند، در حالی که [خود همین] قانون دربردارنده هیچ شرطی که موجب محدودیتی برایش بشود نیست؛ بنا بر این تنها چیزی که می‌ماند این حکم کلی است که آیین رفتار باید مطابق قانونی عام باشد و بایسته، چنانکه سزاوار است، فقط این مطابقت را به منزله امری ضروری نشان می‌دهد.

۴۲۱

پس فقط یک بایسته وجود دارد و آن این است که: تنها بر پایه آن آیینی رفتار کن که در عین حال بخواهی که [آن آیین] قانونی عام باشد. اکنون اگر همه بایسته‌های [تعیین‌کننده] وظیفه انسان را بتوان از این بایسته یگانه به عنوان اصل آنها بیرون آورد آن گاه، هر چند این پرسش بی‌پاسخ ماند که آیا آنچه وظیفه نام دارد مفهومی میان تهی بیش نیست، لیکن دست کم می‌توانیم مقصود خود را از آن، و معنای این مفهوم [یعنی وظیفه] را نشان دهیم.

چون کلیت قانونی که همه سبب‌ها به موجب آن کارگر می‌شود چیزی است که نامش طبیعت است به عام‌ترین معنی (و البته) در

۱. هر آیین رفتار [Maxime = maxim]، اصل ذهنی یک عمل است و باید از اصل عملی یعنی قانون عملی بازشناخته شود. هر آیین رفتاری دربردارنده قاعده عملی است که عقل از روی اوضاع و احوال نفس (اغلب [از روی] نادانی آن یا [از روی] تمایلات آن) وضع می‌کند، و از این رو آیین رفتار، اصلی است که نفس بر پایه آن عمل می‌کند؛ ولی قانون، اصلی است عینی و معتبر برای همه هستی‌های خردمند [یا ذوات معقول]، اصلی که نفس باید بر اساس آن عمل کند، و به سخن دیگر بایسته است. (ن)

ارتباط با [مفهوم] صوری‌اش)^۱ یعنی وجود چیزها تا جایی که تابع قوانین عام باشد، بایسته [تعیین‌کننده] وظیفه را می‌توان چنین بیان کرد: چنان عمل کن که گویی بناست که آیین رفتار تو، به‌اراده تو یکی از قوانین عام طبیعت شود.

اینک چند وظیفه را از روی بخش‌بندی معمولی آنها به‌وظایف در برابر خود و دیگران و کامل و ناقص، برمی‌شماریم.^۲

۱. مردی به‌سبب یک رشته نامرادی‌ها کارش به‌نومیدی کشیده

۴۲۲ و از زندگی به‌تنگ آمده‌است، ولی هنوز بر عقلش چندان فرمانروا هست که از خود بپرسد که آیا اگر خود را بکشد بر خلاف وظیفه‌ای که در برابر خود دارد عمل نکرده‌است؟ آن‌گاه جستجو می‌کند که آیا آیین رفتار او می‌تواند قانونی عام در طبیعت باشد یا نه. آیین رفتار او

۱. [هنگامی که از «طبیعت» سخن می‌گوییم ممکن است که آن را در معنایی مادی یعنی مجموعه‌ای از پدیده‌ها در نظر آوریم، همچنین ممکن است که آن را در معنایی صوری یعنی مجموعه‌ای از تمام قوانین حاکم بر وجود پدیده‌های طبیعی در نظر بگیریم. این معنای دوم به‌کاربرد متعارف اصطلاحاتی نظیر «طبیعت بشر» یا «طبیعت جهان» نزدیکتر است. از این رو می‌توانیم مثلاً به‌شیوه متعارف بگوییم: این طبیعت جهان است که تحت فرمان قانون علت و معلول باشد. با این حال کانت قوانین طبیعت را دارای مقصود و هدف خاصی می‌داند هنگامی که می‌پرسد اگر آیین‌های رفتار ما بتوانند همچون قوانین طبیعت متصور یا خواسته شوند. (به‌نقل از: (P)، یادداشت (n.2، ۵۲)، ص ۱۳۷).

۲. باید یادآور شوم که بخش‌بندی وظایف را به‌رساله‌ای درباره‌ی مابعدالطبیعه اخلاق وامی‌گذارم و آنچه را در اینجا می‌آورم بخش‌بندی خودسرانه‌ای (برای مرتب‌کردن مثال‌ها) است. از این گذشته، مقصود من از وظیفه کامل، وظیفه‌ای است که هیچ استثنایی وابه‌سود تمایل انسان روا ندارد، و بعد نیز نه تنها وظایف کامل و بیرونی، بلکه وظایف درونی را هم در نظر گرفته‌ام، و این بر خلاف تداول این واژه در مدارس است، ولی چه پذیرفته شود و چه نشود از حیث مقصود من یکسان است. (ن)

این است: من از خویشتن دوستی به این اصل می‌رسم که اگر زندگی درازتر، بیشتر مایه رنج شود تا خوشی، باید آن را کوتاه کنم. سپس این پرسش پیش می‌آید که آیا این اصل که بر خویشتن دوستی استوار است می‌تواند قانونی عام در طبیعت باشد یا نه. ولی بی‌درنگ آشکار می‌شود که نظام طبیعی اگر یکی از قوانینش آن باشد که به وسیله همان احساسی که بنا بر ماهیت خاص خود باید انگیزه بهبود زندگی شود [بر عکس] زندگی را تباه کند، با خود در تناقض می‌افتد، و از این رو، نمی‌تواند به عنوان یک نظام طبیعی وجود داشته باشد؛ پس ممکن نیست که آن آیین کردار نیز به عنوان قانونی طبیعی وجود داشته باشد و در نتیجه با برترین اصل حاکم بر وظایف تضاد کامل دارد.

۲. دیگری می‌بیند که از سر ناچاری باید وام بگیرد. می‌داند که

نمی‌تواند وام را بازپردازد، ولی همچنین آگاه است که اگر قول محکمی ندهد که در موعد معینی وام را خواهد پرداخت، کسی به او چیزی نخواهد داد. می‌خواهد چنین قولی را بدهد، ولی هنوز آن اندازه وجدان دارد که از خود بپرسد: آیا خلاف قانون و مغایر با وظیفه نیست که شخص، خود را به این شیوه از دشواری برهاند؟ اگر چنین انگاریم که او تصمیم بگیرد چنین قولی بدهد آن گاه آیین کردارش این خواهد بود: هر گاه من خود را نیازمند پول بیابم، پول وام می‌گیرم و قول می‌دهم که آن را پس بدهم؛ اگرچه می‌دانم که هرگز نمی‌توانم چنین کنم. اصل خویشتن دوستی یا سودجویی شاید برای سعادت آینده من مناسب باشد، ولی اکنون پرسش این است که آیا درست [نیز] هست؟ از این رو خویشتن دوستی را به قانونی عام مبدل می‌کنم

و پرسش را به این صورت درمی آورم: اگر آیین کردار من قانونی عام باشد وضع چگونه خواهد شد؟ آن گاه بی درنگ بر من آشکار خواهدگشت که [خویشتن دوستی] هرگز نمی تواند قانون عام طبیعت باشد؛ بلکه ناگزیر با خود در تناقض خواهد بود. زیرا اگر چنین انگاریم که هر گاه کسی خود را گرفتار مشکلی دید بتواند هر چه را دلش خواست قول بدهد، با این قصد که هرگز به قول خود عمل نکند، نفس [کار] قول دادن، ناممکن خواهد شد؛ زیرا دیگر هیچ کس حاضر به شنیدن قولی نخواهد بود، بلکه چنین گفته ای را به نام آنکه ادعایی میان تهی است به ریشخند خواهد گرفت.

۳. سومی در خویشتن استعدادی می یابد که اگر آن را بپرورد

۴۲۳ می تواند در بسیاری از زمینه ها فردی سودمند باشد. ولی خود را در وضعی آسوده می بیند و ترجیح می دهد که به جای آنکه زحمت پرورش و گسترش توانایی های طبیعی اش را بر خود هموار کند تن به کامجویی دهد. لیکن از خود می پرسد که آیا این آیین تسامح در حق استعدادهای طبیعی اش، علاوه بر توافق با میل او به کامجویی با آنچه وظیفه خوانده می شود نیز توافق دارد یا نه؟ آن گاه درمی یابد که برآستی نظام طبیعت می تواند با چنین قانون عامی پایدار بماند؛ هر چند افراد (مانند جزیره نشینان دریای جنوب) روا دارند که توانایی هایشان بیهوده بماند و خود بر آن شوند که زندگی را به تنبلی و سرگرمی و زاد و ولد و خلاصه لذت جویی بگذرانند؛ ولی چنین کسی هرگز نمی تواند خواهان آن باشد که این [آیین] یک قانون عام طبیعت شود یا به وسیله غریزه ای طبیعی در نهاد ما ریشه گیرد. زیرا به عنوان

موجودی خردمند ناگزیر خواستار این است که توانایی‌هایش پرورش یابد؛ چون این توانایی‌ها به حال او سودمندند و برای انواع مقاصد ممکن بر او ارزانی شده‌اند.

۴. چهارمی که احوالی خوش دارد می‌بیند که دیگران باید با زندگی رنج‌باری سر کنند و خود می‌تواند به آنان یاری رساند؛ ولی پیش خود می‌اندیشد: به من چه ربط دارد؟ بگذار هر کس بر حسب رضای آسمانی یا توانایی شخصی خوش باشد. من از کسی چیزی نخواهم گرفت یا حتی بر کسی رشک نخواهم برد، فقط نمی‌خواهم به بهروزی کسی یاری کنم یا در بیچارگی به فریادش برسم! بی‌گمان اگر این گونه شیوه اندیشیدن، قانونی عام باشد چه بسا نژاد آدمی بتواند پایدار بماند و بی‌یقین حال و روزگارش بهتر از زمانی باشد که مردم از همدردی و نیکخواهی دم می‌زنند یا حتی گاه‌گاه به خود زحمت عمل کردن به آن را نیز می‌دهند؛ ولی از سوی دیگر هر وقت دستشان برسد به حقوق مردمان خیانت می‌کنند یا در غیر این صورت آنها را زیر پا می‌گذارند. لیکن اگرچه وجود یک قانون عام طبیعت بر وفق این آیین کردار امکان ندارد، خواستن آنکه چنین اصلی اعتبار قانون طبیعی را داشته‌باشد محال است. زیرا اراده‌ای که بر این امر مصمم شود با خود در تناقض خواهد بود. از آن رو که موارد بسیاری ممکن است پیش آید که [آدمی] در آنها به مهربانی و همدردی کسان دیگر نیازمند شود؛ ولی به حکم این قانون طبیعی که از خواست خود او برخاسته است، خویشان را از هر گونه امیدی به یاری دیگران محروم کند.

اینها نمونه‌هایی است از وظایف واقعی فراوان، یا دست کم از

۴۲۴ آنچه به نظر ما چنین می‌نماید، و آنها را بر اساس اصلی که وضع کردیم می‌توان به دو گروه بخش کرد. هر کس باید بتواند بخواهد^۱ که آیین کردارش قانونی عام باشد. این ملاک شناخت [قدر و] ارزش اخلاقی هر کاری به طور عام است. برخی از کارها چنان خصلتی دارند که آیین آنها نمی‌تواند بی‌تناقض به عنوان یک قانون عام طبیعت به شمار رود و ممکن نیست بخواهیم که چنین باشد. در برخی از کارهای دیگر این ناممکنی ذاتی وجود ندارد، ولی خواستن اینکه آیین آنها به مقام کلیت یک قانون طبیعی برسد همچنان ممکن نیست؛ زیرا چنین خواستی متضمن تناقض است. باسانی می‌توان دریافت که کارهای گونه نخست، ناقض وظایف اکید یا سخت (نرمش‌ناپذیر) است، و کارهای گونه دوم فقط وظایف آسان‌تر ([یا] شایسته) را نقض می‌کند. بدین سان از این نمونه‌ها خوب روشن می‌شود که چگونه همه وظایف از حیث ماهیت تکلیف [و الزام] (و نه موضوع عمل) بر اصل یگانه‌ای استوارند.

هر گاه که از وظیفه‌ای سرپیچی می‌کنیم، چنانچه در خود باریک‌بین شویم، پی می‌بریم که در واقع امر نمی‌خواهیم که آیین کردار ما قانونی عام باشد، زیرا که [چنین خواستی] برای ما ممکن نیست؛ بر عکس، خواستار آنیم که ضد آن [کردار] قانون عام باشد؛ و فقط آزادی رواداشتن استثنا به سود خود یا (تنها برای همین یک بار) به سود تمایل خود را به خویشتن می‌دهیم. در نتیجه، اگر همه موارد را از دیدگاهی یگانه، یعنی از دیدگاه عقل بنگریم در اراده خود تناقضی

1. *wollen können* = be able to will

می‌یابیم، و آن اینکه، اصلی از دیدگاه عینی به‌عنوان قانون عام، ضروری باشد، و با این حال از دیدگاه ذهنی، عام نباشد و استثنا پذیرد. ولی چون ما در یک لحظه به‌عمل خود از دیدگاه اراده‌ای یکسره مطابق عقل، و سپس به‌همان عمل از دیدگاه اراده‌ای متأثر از تمایل می‌نگریم، در واقع امر هیچ‌گونه تناقضی روی نمی‌دهد؛ بلکه تمایل با حکم عقل، تضادی پیدا می‌کند (*antagonismus*)، به‌طوری که بر اثر آن کلیت^۱ اصل (*universalitas*) به‌صرف عمومیت^۲ (*generalitas*) مبدل می‌شود و از این رو اصل عملی عقل با آیین رفتار مطابقتی ناقص می‌یابد. این امر اگرچه با داوری بی‌طرفانه ما قابل توجیه نیست، ولی ثابت می‌کند که ما برآستی بایسته مؤکد را معتبر می‌دانیم و (با همه احترامی که در حق آن داریم) فقط چند استثنا را که به گمان ما غیرمهم و اضطراری می‌نماید برای خود قائل می‌شویم.

پس دست کم تا این اندازه ثابت کردیم که وظیفه اگر بناست برآستی مفهومی دارای اهمیت و اعتبار قانونگذارانه باشد فقط به‌شکل بایسته مؤکد، و نه به‌هیچ روی [به‌صورت] فرضی [یا مشروط]، باید بیان شود. و نیز آنچه اهمیت فراوان دارد اینکه محتوای بایسته تأکیدی را، که اصل هر گونه وظیفه [] اگر چنین چیزی اصلاً وجود داشته‌باشد [] باید در آن یافت شود، در مورد همه مصداق‌های عملی آن بروشنی و قطعیت نشان دادیم. لیکن هنوز تا بدانجا پیش نرفته‌ایم که به‌روش پیشین ثابت کنیم که واقعاً چنین بایسته‌ای وجود دارد، [یعنی] قانونی عملی هست که به‌خودی خود و مطلقاً، و بی‌هیچ‌گونه

۴۲۵

1. *Allgemeinheit* = universality2. *Gemeingültigkeit* = generality

انگیزه دیگر، به ما فرمان می‌دهد و [اینکه] ادامه این قانون همان وظیفه است.

به این منظور، آنچه نهایت اهمیت را دارد یادآوری این نکته است که نباید به خود اجازه دهیم که واقعیت این اصل را از اوصاف خاص طبیعت آدمی استنتاج کنیم. زیرا وظیفه باید عبارت باشد از ضرورت عملی و نامشروط [انجام‌دادن] کاری؛ و از این رو باید برای همه ذات‌های خردمند (که بتوان بایسته‌ای را بر ذمه آنان اصلاً مقرر کرد) معتبر دانسته شود، و بدان جهت نیز فقط باید قانونی برای همه اراده‌های انسانی باشد. بر عکس، هر آنچه از خصایص طبیعی آدمی، از برخی از احساس‌ها و رغبت‌ها، و حتی در صورت امکان از هر گرایش خاص عقل آدمی، که ناگزیر در مورد خواست هر ذات خردمندی صادق نیست، استنتاج شود؛ اگرچه ممکن است آیین یک کردار را برای ما معین کند ولی قانونی به دست ما نمی‌دهد؛ [یعنی فقط] اصلی ذهنی [برای ما فراهم می‌کند] که بر اساس آن بتوانیم رغبت و میل به عمل داشته باشیم، نه اصلی عینی که بر اساس آن،

۱. *Hang* = propension (A) = propensity (P), (G)

[کانت میان «رغبت» (*Hang*) (propensio) و «تمایل» (*Neigung*) (inclination) فرق می‌گذارد، بدین شرح که رغبت [*Hang*] گرایش به آرزوی برخورداری از لذت است؛ به سخن دیگر، امکان ذهنی برانگیختگی آرزویی است که پیش از دریافت موضوع آن روی می‌دهد. همین که لذتی به آدمی دست داد در او «تمایلی» (*Neigung*) (inclination) به آن پدید می‌آید که از همین رو به «آرزوی عادی حسی» [*habitual sensible desire*] تعریف می‌شود. - نگاه کنید: انسان‌شناسی از دیدگاه عملی [*Anthropologie in pragmatischer Hinsicht abgefasst*] مطلب ۷۲ و ۷۹؛ و دین در حدود عقل تنها [*Die Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft*] ص ۳۱. (به نقل از: (A)، ص ۵۱، پانویس ۱).

عمل به ما فرمان داده شود، اگرچه همه رغبت‌ها و تمایل‌ها و گرایش‌های طبیعی ما بر خلاف آن باشد. در واقع امر، هر اندازه انگیزه‌های ذهنی ما کمتر موافق فرمان باشد و بیشتر با آن خلاف ورزد، بی‌آنکه بتواند ذره‌ای از وجوب قانون یا از اعتبارش بکاهد، والایی و فضیلت ذاتی [آن] فرمان بیشتر است.

بدین گونه در اینجا فلسفه به نقطه‌ای بحرانی می‌رسد؛ زیرا باید پایه‌ای استوار بیابد، هر چند در آسمان یا زمین چیزی نباشد که تکیه‌گاه آن شود. [فلسفه] باید در اینجا خلوص خود را به‌عنوان واضع مستقل قوانین خویش [و نه به‌عنوان] واسطه ابلاغ قوانینی که احساسی مکتسب، یا خدا می‌داند چه فطرتی، به آن الهام کرده‌است، ثابت کند. اگرچه اینها ممکن است از هیچ بهتر باشد، لیکن هرگز نمی‌تواند اصول فرموده عقل را بر ما آشکار کند؛ اصولی که سرچشمه آنها از هر تجربه‌ای مستقل^۱ است و حجیت آمرانه^۲ آنها نیز از همین جاست — به‌طوری که از حاکمیت قانون و احترام لازم برای آن همه‌گونه توقع، و از تمایل هیچ [توقعی] ندارد، وگرنه آدمی را به‌سرافکنندگی و بی‌زاری درونی محکوم می‌کند.

بدین سان هر گونه عنصر تجربی^۳ نه تنها از یاری‌رساندن به‌اصل اخلاق ناتوان است، بلکه حتی به‌خلوص اخلاقیات زیان بسیار می‌رساند؛ زیرا ارزش سزاوار و بی‌کران اراده‌ای که مطلقاً نیک است

1. *a priori*

2. *gebletetendes Ansehen* = commanding authority (A), (G) = sovereign authority (P)

3. *empirisch* = empirical

درست در همین است که اصل عمل از هر گونه نفوذ مبانی محتمل، که تنها از تجربه^۱ ناشی می‌شود، رها باشد. اعلان خطر ما در برابر این عادت بی‌بند و بار و حتی پستِ فکری که اصل خود را در انگیزه‌ها و قوانین تجربی می‌جوید از روی مبالغه نیست؛ زیرا عقل آدمی چون ملول شود خوشش می‌آید که به‌روی این بالش بیاساید و در رؤیای توهمات شیرینش (که در آن به‌عوض جونو^۲ ابری را در آغوش می‌گیرد) اخلاقیات جای خود را به موجودی زنازاده می‌دهد که هر اندامش اصل و منشای جداگانه دارد و هر کس آن را به هر صورتی که دلخواهش باشد می‌بیند، مگر به‌صورت فضیلت در نظر کسی که [فضیلت] را یک بار به‌صورت راستین آن دیده‌باشد.^۳

پس پرسش این است که: آیا این قانونی ضروری برای همهٔ ذات‌های خردمند است که همیشه کارهای خود را بر اساس آیین‌هایی داوری کنند که خود بخواهند در حکم قوانین عام باشد؟ اگر چنین است، این [قانون] باید با نفس مفهوم خواست هر ذات خردمند به‌طور عام (به‌روش پیشین) مرتبط باشد. لیکن برای کشف این ارتباط باید، هر چند از روی اکراه، به‌حیطهٔ مابعدالطبیعه گام گذاریم،

1. *Erfahrung* = experience

۲. [Juno در اساطیر رومی، زن «ژوپیتر» و شهبانوی بهشت است. در اساطیر یونانی وی

«هرا» Hera نام دارد و پاسدار زنان و زناشویی است. (ح.ع.)]

۳. دیدن فضیلت به‌صورت راستین آن، چیزی نیست مگر مشاهدهٔ اخلاق به‌شکل

پیراسته از هر گونه آرایش چیزهای مادی و هر گونه پیرایهٔ پاداش یا خویشتن‌دوستی. هر اندازه

که [فضیلت]، هر چیزی را که به‌دیدهٔ امیال جذاب بیاید در محاق فرو ببرد، هر کس می‌تواند با

کمترین کوشش عقل خود، به‌شرط آنکه یکسره آن را فدای انتزاعیات نکرده‌باشد، [مجدداً] آن

[چیز] را در نظر آورد. (ن)

اگرچه به قلمرویی از آن که از فلسفه نظری ممتاز باشد، یعنی [به حیطة] مابعدالطبیعه اخلاق، در هر فلسفه عملی، آنچه باید محرز شود نه علل آنچه روی می دهد بلکه قوانین چیزهایی است که باید روی دهد، هر چند چنین چیزهایی هرگز روی ندهد — یعنی قوانین عملی عینی. [بدین سبب در چنین فلسفه‌ای، دیگر] کاوش در این باره لازم نیست که چرا چیزی خوشایند یا ناخوشایند است، و یا چگونه لذت احساس محض با [لذت] ذوقی [یا چشایی] تفاوت دارد و آیا [لذت] ذوقی از رضایت کلی عقل ممتاز است یا نه، و مبنای احساس لذت یا درد چیست، و چگونه آرزوها و امیال از آن برمی خیزند، و چگونه باز آیین‌های رفتار به همکاری عقل از اینها ناشی می شوند. زیرا همه این مطالب به روانشناسی تجربه تعلق دارد که بخش دوم دانش طبیعی [یا طبیعیات] است؛ اگر دانش طبیعی را تا جایی که بر پایه قوانین تجربی استوار باشد فلسفه طبیعت بدانیم. ولی در اینجا [یعنی در فلسفه عملی] ما با قوانین عینی عملی و در نتیجه با رابطه خواست با خودش، تا جایی که فقط به وسیله عقل معین شود، سر و کار داریم؛ بدین جهت هر چه به امور تجربی مربوط باشد ناگزیر از قلمرو آن بیرون است؛ زیرا اگر عقل تنها به خودی خود، رفتار را معین کند (و پژوهش ما اکنون در امکان همین امر است) به حکم ضرورت باید به روش پیشین چنین کند.

خواست به منزله توانایی تصمیم به عمل بر طبق مفهوم قوانینی معین است. و این توانایی تنها در ذات‌های خردمند یافت می شود.

آنچه به عنوان زمینه عینی خودسامانی^۱ خواسته، کارگزار آن باشد غایت^۲ نام دارد و اگر غایت فقط از جانب عقل معین شود باید در مورد همه ذات‌های خردمند، ارزش یکسان داشته باشد. از سوی دیگر، چیزی که فقط شامل زمینه امکان عملی باشد که غایت، نتیجه آن است وسیله^۳ خوانده می‌شود. زمینه ذهنی آرزو، انگیزه^۴ است، و زمینه عینی اراده، محرک^۵؛ بدین سبب، تمایز میان غایات ذهنی که بر پایه انگیزه قرار دارند، و غایات عینی که بر محرک استوارند، در مورد همه ذات‌های خردمند صدق می‌کند. اصول عملی چون از غایات ذهنی تجرید شده باشند صوری هستند، و چون همین [غایات] و در نتیجه انگیزه‌های خاص عمل را مفروض دارند، مادی. غایاتی که هر ذات خردمند به دلخواه خود به عنوان آثار^۶ کارهایش ([یعنی] غایات مادی) برمی‌گزیند همه صرفاً نسبی هستند. زیرا فقط نسبت و رابطه آنها با آرزوهای خاص هر فرد است که مایه قدر و ارزش آنهاست و به همین دلیل نمی‌توانند اصولی عام و ضروری برای همه ذات‌های خردمند و همه اراده‌ها، یعنی قوانین عملی، به دست ما دهند. بدین سبب که این غایات نسبی فقط می‌توانند منشأ بایسته‌های فرضی [یا شرطی] باشند ولی اگر چیزی را فرض کنیم که وجود^۷ آن در نفس خود ارزشی

۴۲۸

۱. [Selbstbestimmung = self-determination] با: انکا به ذات

2. Zweck = end 3. Mittel = means
4. Triebfeder = spring (A) = impulsion (P) = incentive (B)
5. Beweggrund = motive
6. Wirkungen = effects (A), (P) = consequences (B)
7. Dasein = existence

مطلق داشته باشد یعنی چیزی که چون در نفس خود، غایت است می تواند سرچشمه قوانین قطعی باشد، آن گاه این چیز، و فقط این چیز، می تواند منشأ بایسته تأکیدی ممکن، یعنی قانونی عملی باشد. اکنون می گویم: انسان، و به طور کلی هر ذات خردمند، به منزله غایتی [مستقل و] به خودی خود، وجود دارد^۱، و نه صرفاً به عنوان وسیله ای که این یا آن اراده، خودسرانه به کارش برد؛ بلکه در همه کارهایش، چه به خودش مربوط شود و چه به ذات های خردمند دیگر، همیشه باید در آن واحد در مقام غایت دانسته شود. همه متعلقات تمایل فقط ارزشی مشروط دارند، زیرا اگر تمایل ها و نیازهایی که بر آنها متکی هستند وجود نداشتند، متعلق آنها دارای هیچ ارزشی نمی بود. ولی تمایل ها چون خود سرچشمه نیازند نه تنها هیچ ارزش مطلق ندارند تا به سبب آنها دلخواه ما باشند؛ بلکه بر عکس آرزوی عام هر ذات خردمند است که یکسره از آنها رها باشد. بدین سان ارزش هر چیزی که باید با عمل ما به دست آید همیشه مشروط است. اگر ذات هایی که وجود آنها نه به اراده ما، بلکه به اراده طبیعت وابسته است ذات هایی بی خرد [یا نامعقول] باشند باز هم به عنوان وسیله ارزشی نسبی دارند و از این رو چیز نامیده می شوند؛ لیکن ذات های خردمند شخص نام دارند، زیرا عین نهادشان آنان را به عنوان [ذات هایی] مشخص می کند [که] در نفس خویش غایت هستند، یعنی به عنوان چیزی که نباید فقط به منزله وسیله به کار روند و بدین جهت تا این حد، آزادی عمل را محدود می کنند (و محل احترام اند). پس

1. existiert = exists

این [ذات]ها فقط غایاتی ذهنی نیستند که وجودشان برای ما به عنوان نتیجه عمل ما ارزش داشته باشد، بلکه غایاتی عینی هستند، یعنی چیزهایی هستند که وجودشان به خودی خود [و به نحو مستقل] غایت^۱ است: آن هم غایتی که هیچ غایت دیگر نمی تواند جایش را بگیرد، بلکه باید خود تنها در حکم وسیله آن به کار رود، زیرا در غیر این صورت هیچ چیز دارای ارزش مطلق نخواهد بود؛ ولی اگر هر ارزشی مشروط، و در نتیجه محتمل باشد، آن گاه هیچ اصل عملی برترینی که از جانب عقل معین شده باشد وجود نخواهد داشت.

پس اگر اصل عملی برترین یا، تا جایی که امر به اراده انسانی مربوط است، بایسته‌ای تأکیدی وجود دارد باید به گونه‌ای باشد که ([چون از مفهوم آن اصلی گرفته شده است که بالضروره و به دلیل اینکه غایتی مستقل است غایت همگان است، (Q)] اصل عینی اراده را تشکیل بدهد و بدین جهت بتواند به منزله قانون عملی به کار آید. بنیاد ۴۲۹ این اصل آن است که: نهاد خردمند همچون غایتی مستقل وجود دارد. انسان به حکم ضرورت، هستی خویش را چنین می‌انگارد؛ پس این [تصور انسان از هستی خود به عنوان نهادی خردمند] تا اینجا یک اصل ذهنی کارهای انسان است. ولی هر ذات خردمند دیگر نیز هستی خود را به همین گونه، بر پایه همان اصل عقلی که درباره من صدق می‌کند، می‌نگرد^۲؛ به نحوی که [اصلی که یاد شد] در عین حال، اصلی

۱. *an sich selbst Zweck* = an end in itself (A) = in itself an end (P)

از این پس هر جا اصطلاح «غایت مستقل» را بیاوریم، مقصود همین «غایت در نفس خود» است. (ح.ع)

۲. این حکم اینجا به عنوان اصل موضوع بیان شد. دلایل آن در بخش بعدی می‌آید. (ن)

عینی نیز هست که در مقام یک قانون عملی برترین، همه قوانین اراده را باید بتوان از آن استنتاج کرد. از این رو بایسته عملی به این صورت خواهد بود: چنان رفتار کن تا بشریت را چه در شخص خود و چه در شخص دیگری همیشه به عنوان یک غایت به شمار آوری، و نه هرگز تنها همچون وسیله‌ای. اینک ببینیم که آیا به این اصل می‌توان عمل کرد یا نه.

همان مثال‌های پیشین را در نظر بگیریم:

نخست، در مورد وظیفه واجب هر کس نسبت به خود که به حکم آن، کسی که در اندیشه خودکشی می‌افتد باید از خود بپرسد که آیا کار او با معنی انسانیت به عنوان غایتی مستقل مطابقت دارد یا نه. اگر او برای آنکه از وضعی رنجبار برهد خود را بکشد، از شخص خویش به عنوان وسیله‌ای برای نگه‌داشت وضعی قابل تحمل تا پایان زندگی استفاده کرده است. ولی انسان در حکم شیء نیست، یعنی چیزی نیست که بتوان آن را به منزله وسیله به کار برد؛ بلکه باید آن را در همه کارهایش همیشه به عنوان غایتی مستقل به شمار آورد. پس من نمی‌توانم با شخصی که در وجود من است به نحوی رفتار کنم که موجب نقص اندام یا گزند یا کشتن او شوم. (شرح دقیق این اصل برای پرهیز از هر گونه سوء تفاهم، مثلاً مسأله بریدن عضو برای حفظ جان کسی یعنی به خطر انداختن زندگی او برای نجات جانش، به بحث اخلاق به معنای خاص آن وابسته است، و از این رو در اینجا از آن درمی‌گذریم.)

دوم، درباره وظایف ضروری، یا وظایف دارای وجوب مطلق، در برابر دیگران، کسی که می‌خواهد قول دروغ به دیگران بدهد بی‌درنگ

درمی یابد که با این کار، شخص دیگری را همچون وسیله به کار می برد، و شخص دوم حامل هیچ غایتی در نفس خود نیست. زیرا کسی که می خواهم با دادن قول دروغ، او را برای مقاصد خویش به کار بجرم محال است به رفتار من در حق خود رضایت بدهد و بدین جهت نمی تواند خود حامل غایت عمل من باشد. اگر نمونه هایی از تجاوز ۴۳۰ به آزادی و دارایی دیگران را در نظر بگیریم، نقض اصل انسانیت در افراد دیگر [از جانب متجاوز] آشکارتر می شود. زیرا آن گاه روشن می شود که کسی که حقوق مردمان را زیر پا می گذارد بر سر آن است که از شخص دیگران فقط به منزله وسیله استفاده کند، بی ملاحظه اینکه آن کسان را همیشه باید در مقام غایت، یعنی به عنوان ذات هایی که می توانند غایت همان عمل [او] باشند، ارج نهاد.^۱

سوم، درباره وظایف اختیاری^۲ (یا کارهای [شایسته]) در برابر خود؛ کافی نیست که عمل، شخصیت انسانی ما را به عنوان غایتی مستقل نقض نکند، بلکه باید با آن هماهنگ^۳ نیز بشود. وانگهی در

۱. نباید اندیشید که [اصل] عامیانه «آنچه بر خود نمی پسندی بر دیگران [هم] مهسند» *quod tibi non vis fieri, etc.* در اینجا می تواند به منزله قاعده یا اصل به کار آید، زیرا این [اصل] فقط استنتاجی از [اصل] پیشین [یعنی نارو بودن استفاده از دیگران به عنوان وسیله] است، هر چند با قیودی؛ این [اصل] نمی تواند قانونی عام باشد، زیرا نه اصل مربوط به وظایف به خویشتن را در بر دارد و نه [اصل] وظایف مربوط به نیکخواهی در حق دیگران را (زیرا بسیاری کسانی که بدان خرسندند که از دیگران سودی نبرند به شرط آنکه از اظهار نیکخواهی به آنان معاف باشند)؛ و سرانجام نه [اصل] وظایف واجب افراد در حق یکدیگر را، زیرا بر اساس این اصل [که آنچه بر خود نمی پسندی بر دیگران هم مهسند] بزهکار می تواند با دادرسی که او را کیفر می دهد مناقشه کند، الخ. (ن)

۲. در اصل: محتمل *zufällig = contingent* (ح.ع)

۳. *zusammenstimmen = harmonize*

آدمیان، توانایی‌هایی برای رسیدن به کمال هست که به غایتی که طبیعت نسبت به انسانیت [موجود] در ما به عنوان فرد در نظر دارد مربوط می‌شود؛ کوتاهی در [پرورش] این توانایی‌ها شاید با نگاه‌داری^۱ انسانیت به عنوان غایتی مستقل مطابق باشد، ولی با پیشرفت^۲ این غایت [هماهنگ] نیست.

چهارم، درباره وظایف شایسته در برابر دیگران، [می‌توان گفت] غایت طبیعی همه مردمان، شادی خود آنان است. انسانیت برآستی می‌تواند پایدار بماند، بی‌آنکه کسی به شادی دیگری یاری کند؛ به شرط آنکه کسی از روی قصد، چیزی از شادی دیگران نکاهد. ولی البته اگر کسی تا جایی که [غایت مستقل] در او هست برای غایات دیگران نیز نکوشد، این [رفتار، یعنی پرهیز از یاری به شادی دیگران] با انسانیت به عنوان غایتی مستقل فقط هماهنگی منفی دارد، نه مثبت. زیرا اگر بناست که بر مفهوم [غایت مستقل] در مورد من آثار کامل مترتب باشد، غایات هر فرد، که خود غایتی مستقل است، باید تا جایی که ممکن است غایات من نیز باشد.

این اصل که انسانیت و به‌طور کلی هر نهاد خردمند [یا ذات معقول] غایتی مستقل است (که برترین شرط محدودکننده [یا قید] آزادی عمل هر کس است)، از تجربه گرفته نمی‌شود؛ زیرا اولاً [اصلی] کلی است چون در مورد همه ذات‌های خردمند راست درمی‌آید، و تجربه نمی‌تواند چیزی را درباره آنان معین کند، و ثانیاً انسانیت را نه

۴۳۱

1. *Erhaltung* = maintenance

2. *Beförderung* = advancement (A) = promotion (P) = furtherance (G)

به منزله غایتی برای افراد (به طور ذهنی)، یعنی به عنوان چیزی که افراد خود در واقع امر به عنوان غایت برمی‌گزینند، بلکه به عنوان غایتی عینی که در مقام قانون باید برترین شرط محدودکننده همه غایات ذهنی باشد [در نظر می‌گیرد و] به آنها اجازه می‌دهد که آنچه می‌خواهند باشند. از این رو آن اصل [، که انسانیت باید غایتی مستقل باشد، نه از تجربه بلکه] از عقل محض برمی‌خیزد. در واقع امر، اصل عینی هر گونه قانونگذاری عملی (بر طبق اصل نخست) در قاعده و صورت کلیت آن نهفته است که به آن امکان می‌دهد که قانون (یعنی قانون طبیعی) باشد؛ ولی اصل ذهنی در غایت قرار دارد؛ لیکن به موجب اصل دوم، دارنده همه غایات، هر ذات خردمند است تا جایی که خود غایتی مستقل باشد. از اینجا اصل عملی سوم اراده منتج می‌شود که شرط غایی هماهنگی [اراده] با عقل عملی عام یا کلی است، یعنی این اندیشه که اراده هر ذات خردمند، اراده قانونگذار عام است.

بر پایه این اصل، همه آیین‌های رفتار که با اراده به عنوان قانونگذار عام [یا کلی] ناسازگار باشد مردود است. بدین سان اراده بسادگی تابع قانون نیست، بلکه چنان تابع آن است که باید خود به منزله واضع قانون به شمار آید و فقط بر این اساس تابع قانون است (و می‌تواند خود را واضع آن بداند).

بایسته‌های یادشده — یعنی بایسته استوار بر مفهوم مطابقت کارها با قوانین کلی، چنانکه در نظام طبیعت، و بایسته مبنی بر امتیاز عام ذات‌های خردمند به عنوان غایات مستقل — چون تأکیدی دانسته

شدند هر گونه آلودگی به سود [و صرفه] را به عنوان انگیزه از [ملاک] حجیت خود طرد می کردند؛ ولی [در مورد آن بایسته‌ها] فقط فرض این بود که مؤکد هستند، زیرا چنین فرضی برای توضیح مفهوم وظیفه ضرورت داشت. ولی ما نمی توانستیم، و در این بخش نیز نمی توانیم، به نحو مستقل وجود قضایای عملی که مؤکداً فرمان می دهند را ثابت کنیم؛ ولی یک کار را می توانستیم انجام دهیم و آن اینکه با خود همین اصطلاح بایسته، همراه صفتی که بر آن بیفزاییم [یعنی تأکیدی]، نشان بدهیم که در مورد خواستی که از وظیفه برخیزد هر گونه سود [و صرفه] کنار گذاشته می شود، و وجه امتیاز بایسته تأکیدی از بایسته فرضی همین است. این کار را در همین (سومین) ضابطه اصل [مربوط به اراده] انجام داده ایم، یعنی در این اندیشه که اراده هر ذات خردمند، اراده قانونگذار عام [یا کلی] است.

۴۳۲

زیرا اگرچه اراده‌ای که تابع قانون است ممکن است به واسطه سود [و صرفه‌ای] به این قانون پای بند باشد؛ لیکن اراده‌ای که خود برترین قانونگذار است تا جایی که چنین صفتی را داشته باشد محال است که به سود [و صرفه‌ای] وابسته شود. زیرا اراده‌ای که بدین سان وابسته است خود باز به قانونی دیگر نیاز دارد که سود [و صرفه] خویشتن دوستی آن را با این شرط که به منزله قانونی عام معتبر باشد مقید کند.

بدین سان این اصل که هر اراده انسانی اراده‌ای است که از طریق آیین‌های رفتارش قوانین عام وضع می کند،^۱ به شرط آنکه از

۱. در اینجا از مثال آوردن برای توضیح اصل پوزش می خواهم زیرا قبلاً برای روشن کردن معنی بایسته تأکیدی مثال آورده‌ام و ضابطه آن [مثال‌ها] به کار مقصود کنونی نیز می خورد. (ن)

جهات دیگر موجه باشد، با بایسته تأکیدی از این حیث سازگاری کامل دارد، یعنی به دلیل مفهوم قانونگذاری عام بر هیچ سود [و صرفه‌ای] استوار نیست و بدین سبب از میان همه بایسته‌های ممکن تنها [بایسته‌ای است که] نامشروط است. یا اگر بخواهیم مطلب را بهتر بیان کنیم با معکوس کردن قضیه پیشین می‌گوییم که اگر بایسته‌ای، تأکیدی است (یعنی قانونی برای اراده هر ذات خردمند است) [آنگاه] فقط می‌تواند فرمان دهد که هر چیزی از روی آیین‌های رفتار اراده‌ای صورت گیرد که در عین حال بخواهد که خود قوانین عام وضع کند، چون فقط در آن حال است که اصل عملی، و نیز بایسته‌ای که تابع آن است نامشروط خواهند بود، زیرا نمی‌توانند بر هیچ گونه سود [و صرفه‌ای] استوار باشند.

اکنون اگر به همه کوشش‌های پیشینیان برای کشف اصل اخلاق بنگریم، از ناکامی آنها نباید شگفت‌زده شویم. پیشینیان می‌دیدند که بستگی انسان به قانون از راه وظیفه است؛ ولی از این نکته غافل بودند که قوانینی که انسان تابع آنهاست فقط به وسیله خود او وضع شده‌اند، هر چند در عین حال عام نیز هستند، و انسان فقط مکلف است بر وفق اراده خویشتن عمل کند، [یعنی] اراده‌ای که به وسیله طبیعت چنان ساخته شده‌است که واضع قوانین عام باشد. چون انسان فقط در مقام تابع قانون پنداشته می‌شد (اینکه چه قانونی باشد فرق نمی‌کرد)، قانون به سود [و صرفه‌ای]، خواه به صورت [عامل] ۳۳ جذب یا اجبار، نیاز داشت؛ زیرا از اراده خود او برنخاسته بود، بلکه اراده او خود با قانونی که به حکم عامل دیگری الزامی می‌شد مطابقت

می‌کرد. بر اثر این پیروی ضروری [یعنی پیروی اراده انسان از قانونی که با آن بیگانه بود] هر گونه کوششی برای یافتن برترین اصل وظیفه، به نحوی جبران ناپذیر به هدر می‌رفت. زیرا افراد، از سود [و صرفه‌ای] خاص، هرگز نه وظیفه، بلکه ضرورت [و وجوب] عمل را نتیجه می‌گرفتند. خواه این سود [و صرفه]، خصوصی بود خواه متعلق به غیر، بایسته در هر حال لازم بود شرطی باشد و به هیچ روی نمی‌توانست به صورت فرمانی اخلاقی درآید. بدین جهت من این [اصل سوم مربوط به اراده را] اصل [استقلال یا] خودآیینی^۱ می‌نامم در برابر همه [آراء] دیگر [مربوط به اراده] که آنها را به نام دیگرآیینی [یا وابستگی اراده به غیر^۲] می‌شناسم.

این فکر که هر ذات خردمند ذاتی است که باید خود را از راه آیین‌های رفتارش واضح قوانین عام بداند تا از این دیدگاه درباره خویشتن و کارهایش داوری کند، خود به فکر دیگری می‌انجامد که وابسته بدان و بسیار سودمند است، یعنی فکر مملکت غایات.^۳

مقصودم از مملکت [غایات]، پیوستگی منظم ذات‌های خردمند گوناگون به وسیله قوانین مشترک است. چون غایات از حیث اعتبار عام خود به وسیله قوانین معین می‌شوند، اگر اختلافات شخصی ذات‌های خردمند و نیز تمامی محتوای غایات خصوصی آنان را کنار بگذاریم می‌توانیم همه غایات را در کلی منظم تصور کنیم (شامل هم ذات‌های خردمند به عنوان غایات مستقل و هم غایات خاصی که هر یک از آن

1. *Autonomie* = Autonomy

2. *Heteronomie* = Heteronomy

3. *Reich der Zwecke* = kingdom of ends (A), (P), (G) = realm of ends (B)

[ذات‌های خردمند] می‌تواند برای خود برگزیند، یعنی می‌توانیم مملکتی از غایات را در اندیشه آوریم که بر پایه اصول یادشده ممکن است.

زیرا همه ذات‌های خردمند پیرو این قانون‌اند که هر یک از آنان باید با خویشتن و همگی [افراد] دیگر هرگز نه همچون وسیله ساده بلکه همیشه در عین حال به‌عنوان غایاتی مستقل رفتار کند. از اینجاست که به [برکت] قوانین عینی مشترک، ذات‌های خردمند با یکدیگر پیوستگی منظم می‌یابند، یعنی [جامعه‌ای یا] مملکتی [پدید می‌آید] که می‌توان آن را مملکت غایات نامید؛ زیرا مقصود این قوانین، ارتباط همین ذات‌ها [ی خردمند] با یکدیگر به‌عنوان غایات و وسایل است (که این برآستی تنها آرمانی بیش نیست).

هر ذات خردمند هنگامی عضو مملکت غایات است که اگرچه در آن واضع قوانین عام است، خود تابع این قوانین باشد. عضویت او زمانی در مقام حاکم^۱ است که در عین آنکه واضع قوانین است خود تابع اراده دیگری نباشد.

۴۳۴ هر ذات خردمند باید در مملکتی از غایات که در پرتو آزادی اراده ممکن می‌شود خویشتن را یا به‌عنوان عضو و یا حاکم، قانونگذار بداند. ولی او نمی‌تواند فقط از راه آیین‌های رفتارش مقام اخیر [یعنی حاکم] را احراز کند، مگر آنکه موجودی کاملاً مستقل و بی‌نیاز و دارای قدرت نامحدود کافی برای اراده‌اش باشد.

1. als *Oberhaupt* = as sovereign (A), (B), (G) = head (P)

پس اخلاق عبارت است از کل رفتار بر پایه [فعل] قانونگذاری که مملکت غایات فقط به واسطه آن ممکن است. ولی [توانایی] این قانونگذاری باید در هر ذات خردمند یافت شود و از اراده او سرچشمه گیرد، و در نتیجه، اصل حاکم بر اراده آن است که هرگز نباید از روی آیینی رفتار کرد که نتواند بی تناقض با خود، قانونی عام نیز باشد، و از این رو همیشه باید چنان رفتار کرد که اراده بتواند در عین حال، خود را از راه آیین‌های رفتارش واضح قوانین عام بداند. اینک اگر آیین‌های رفتار ذات‌های خردمند به حکم طبیعت خود با این اصل عینی سازگار نباشند ضرورت عمل کردن بر وفق آن، وجوب عملی^۱، یعنی وظیفه، نام دارد. وظیفه در مملکت غایات بر حاکم تعلق نمی‌گیرد، ولی بر یکایک اعضا و همگان، به یک اندازه تعلق می‌گیرد.

وجوب عملی^۲، رفتار مطابق این اصل، یعنی وظیفه، به هیچ روی بر احساسات و انگیزه‌ها و تمایلات تکیه ندارد؛ بلکه فقط بر رابطه ذات‌های خردمند با یکدیگر استوار است. رابطه‌ای که در آن، اراده هر ذات خردمند باید قانونگذار نیز دانسته شود؛ چون در غیر این حال نمی‌تواند همچون غایتی مستقل به شمار آید. در نتیجه، عقل، آیین رفتار هر اراده‌ای را در عین آنکه واضح قوانین عام می‌داند به اراده‌های دیگر و نیز به هر عملی نسبت به خود ربط می‌دهد؛ و این نه به سبب انگیزه عملی دیگر یا سود و امتیازی در آینده است، بلکه

1. *praktische Nötigung* = practical necessitation (A), (P), (G) = practical constraint (B)

2. *Praktische Notwendigkeit* = practical necessity

منشأ آن، اندیشه شرف^۱ ذاتی خردمند است که از هیچ قانونی جز آنچه خود وضع کرده است پیروی نمی‌کند.

در مملکت غایات، هر چیز یا دارای ارزش^۲ است یا شرف. آنچه دارای ارزش است می‌تواند با چیز دیگری که معادل^۳ آن است عوض شود؛ ولی آنچه از هر ارزشی برتر است و از این رو هیچ معادلی نمی‌پذیرد، دارای شرف است.

آنچه به تمایل‌ها و نیازهای انسان مربوط است ارزشی بازاری^۴ دارد؛ آنچه بی‌آنکه نیازی مفروض باشد با ذوق [انسان] متناسب است، یعنی با رضایتی ناشی از بازی بی‌هدف استعدادهای ما، ارزشی تجملی^۵ دارد؛ ولی آنچه موجد شرطی است که فقط با [تحقق] آن، هر چیز می‌تواند به خودی خود غایتی باشد، نه تنها ارجی نسبی، یعنی ارزش، بلکه ارجی ذاتی، یعنی شرف دارد.

اینک [گوییم که] اخلاق، شرطی است که تنها با [تحقق] آن، هر ذات خردمند می‌تواند به خودی خود غایت باشد؛ زیرا تنها از راه اخلاق امکان آن را دارد که عضوی قانونگذار در مملکت غایات به‌شمار آید. بدین سان اخلاق، و انسانیت تا جایی که به [داشتن] اخلاق تواناست، تنها چیزی است که شرف دارد. چیره‌دستی و زیرکی در کار، دارای ارزشی بازاری هستند؛ بذله‌گویی و نیروی خیال‌پردازی و

1. *Würde* = dignity

2. *Preis* = Value (A) = price (P)

3. *Äquivalent* = equivalent

4. *Marktpreis* = market value (A) = market price (P)

5. *Affektionspreis* = fancy value (A) = fancy price (P)

شوخ‌طبعی، ارزش تجملی دارند؛ ولی وفاداری به قول و نیکخواهی، به دلیل [پای‌بندی به] اصول (و نه از روی غریزه)، دارای ارزش ذاتی هستند. طبیعت و هنر هیچ یک چیزی در خود ندارند که در صورت نبود اینها بتواند جایشان را بگیرد؛ زیرا ارزش آنها نه در آثاری است که از آنها زاده می‌شود و نه در سود و ثمری است که از آنها برمی‌آید؛ بلکه در منش، یعنی در آن آیین‌های کردار است که حاضرند خود را در این کارها [یعنی وفاداری به قول و نیکخواهی و جز آن] نشان دهند، هر چند آثار مطلوب خود را [آنها] به‌بار نیاورند. این کارها به‌هیچ توصیه‌ای از جانب هیچ ذوق و سلیقه یا احساس ذهنی نیاز ندارند تا به [دیدۀ] مساعدت و رضایت بی‌واسطه نگریسته‌شوند: [یعنی] به‌هیچ گرایشی یا احساسی [در تأیید] خود نیاز ندارند؛ [بلکه] نمودار اراده‌ای هستند که آنها را به‌عنوان اموری که مورد احترام بی‌واسطه‌اند به‌جای می‌آورند و چیزی جز خرد لازم نیست تا آنها را بر اراده تحمیل کند، نه آنکه اراده را از راه چاپلوسی به‌سوی آنها رهنمون شود [زیرا روش] اخیر در مورد وظایف، مایه تناقض است. پس این ارزشیابی نشان می‌دهد که ارزش چنین خصلتی همان شرف است، و آن را از هر ارزشی بی‌نهایت برتر می‌نهد، [به‌نحوی] که یک لحظه نمی‌توانیم [هیچ ارزشی را] سزاوار قیاس یا رقابت با آن بدانیم؛ بی‌آنکه [چنین بنماید که] حرمت آن را شکسته‌ایم.

پس چه چیز است که به‌فضیلت یا منش اخلاقی نیک، حق می‌دهد که دعاوی چنین بلندی داشته‌باشد؟ حداقل آن چیز، این است که هر ذات خردمند را در وضع قوانین عام شرکت می‌دهد و از آن

رهگذر به او، برای عضویت در مملکت ممکن غایات، شایستگی می‌بخشد. این [خصوصیتی است] که برای [ذات خردمند] از پیش در مملکت غایات مقدر است — به حکم طبیعت خاص او که در برابر قوانین طبیعی، آزاد و فقط مطیع آن قوانینی است که خود وضع کند، [تا] بر اثر آن [قوانین]، آیین‌های رفتار او بتوانند به یک نظام قانونگذاری عام، که خود [تیز] در عین حال پیرو آن باشند، بستگی یابند. زیرا هیچ چیز ارزش ندارد مگر آنچه قانون برایش معین کرده است. لیکن [نظام] قانونگذاری که خود ارزش^۱ همه چیز را معین می‌کند باید به همین دلیل دارای شرف باشد، یعنی ارزشی^۲ نامشروط و بی‌مانند داشته‌باشد، و فقط واژه^۳ احترام^۴، تعبیری شایسته برای ارجی^۴ است که هر ذات خردمند باید بر آن [نظام] بنهد. پس [استقلال یا] خودآیینی، بنیاد شرف طبیعت انسانی و هر گونه طبیعت خردمند^۵ است.

سه شیوه‌ای که در بیان اصل اخلاق بازنموده‌شد، در بنیاد خود، همانا صورت‌های چندگانه^۶ یک قانون‌اند، و هر یک از آنها دو شیوه^۶ دیگر را در بر می‌گیرد. ولی میان آنها تفاوتی هست، هر چند این تفاوت بیشتر از دیدگاه ذهنی جنبه^۶ عملی دارد تا از دیدگاه عینی — یعنی غرض از آن این است که فکر عقل^۶ را (به‌موجب نوعی

1. *Wert* = worth (A), (G) = value (P) 2. *Wert* = worth

3. *Achtung* = respect (A), (G) = reverence (P)

4. *Schätzung* = esteem (A) = appreciation (P)

5. *vernünftige Natur* = rational nature

6. *eine Idee der Vernunft* = an idea of the reason (A) = an Idea of reason (P), (G)

قیاس)^۱ به کشف و شهود^۲، و بدان وسیله، به احساس نزدیک کنند. همه آیین‌های رفتار، در واقع امر، [این خصایص را] دارند:

۱. صورتی^۳ که عبارت از کلیت است؛ و از این حیث، ضابطه بایسته اخلاقی بدین گونه بیان می‌شود که آیین‌های رفتار باید چنان برگزیده شوند که گویی قرار است به منزله قوانین عام طبیعت باشند.

۲. ماده‌ای^۴، یعنی غایتی، و در اینجا ضابطه مُشعر بر آن است که ذات خردمند، چون به حکم طبیعت خود، غایت و از این رو، غایتی مستقل است، باید در هر آیین رفتار، به عنوان شرط محدودکننده [یا قید] همه گونه غایات نسبی و خودسرانه^۵ عمل کند.

۳. معین شدن کامل^۶ همه آیین‌های رفتار به وسیله آن ضابطه [ای که می‌گوید]: همه آیین‌های رفتار باید به واسطه قوانینی که خود وضع می‌کنند با مملکت ممکن غایات و مملکت طبیعت هماهنگ شوند.^۷ در اینجا حرکتی تصاعدی از راه مقولات روی می‌دهد [بدین معنی که از] یگانگی^۸ صورت اراده ([یعنی از] کلیت آن) [آغاز می‌شود و به]

1. *Analogie* = analogy

2. *Anschauung* = intuition

3. *eine Form* = A form

4. *eine Materie* = A matter

5. *willkürlich* = arbitrary

6. *vollständige Bestimmung* = complete characterisation (A) = complete determination (P), (G)

۷. فرجام‌شناسی [*Teleologie* = teleology]. طبیعت را مملکت غایات می‌نگارد؛

اخلاق، مملکت ممکن غایات را مملکت طبیعت می‌داند. در مورد نخست، مملکت غایات، مفهومی نظری است که برای توضیح و تبیین آنچه در واقع امر وجود دارد اختیار شده است. در مورد دوم، [مملکت غایات]، مفهومی عملی است برای ایجاد آنچه هنوز تحقق نیافته است ولی می‌تواند با رفتار ما تحقق یابد، به شرط آنکه رفتار ما با آن مفهوم مطابق باشد. (ن)

8. *Einheit* = unity

چندگانگی^۱ ماده ([همان] موضوعات اراده، یعنی غایات) [می‌رسد] و به همگی^۲ یا تمامیت^۳ نظام اینها [می‌انجامد]. برای داوری اخلاقی^۴ [درباره کارها] همیشه بهتر است که بدقت از روی روش پیش رویم، و [حرکت خود را] با ضابطه کلی بایسته تأکیدی آغاز کنیم: برابر آن آیینی رفتار کن که بتواند در عین حال خود را به یک قانون عام مبدل کند. ۳۷ ولی اگر بخواهیم مدخلی^۵ به قانون اخلاقی بیابیم، بسیار سودمند است که عملی واحد را تحت هر سه مفهوم بیاوریم و از این راه، آن را تا جایی که بتوانیم به کشف و شهود نزدیک کنیم.

اکنون می‌توانیم مطلب را در [همان] جایی به پایان ببریم که آغاز کردیم، یعنی مفهوم خواستی که به‌طور نامشروط نیک است. آن خواستی مطلقاً نیک است که نمی‌تواند بد باشد، [یعنی] آیین آن چون به‌صورت قانون عام درآید هیچ‌گاه با خود در تناقض نخواهد بود. پس برترین قانون [خواست نیک] این اصل است: همیشه بر چنان آیینی رفتار کن که گویی می‌توانی در عین حال بخواهی که [آن آیین] قانونی عام باشد؛ این تنها شرطی است که در تحت آن، خواست هرگز نمی‌تواند با خود تناقض پیدا کند؛ و چنین بایسته‌ای، تأکیدی است. چون اعتبار خواست به‌عنوان قانون عام اعمال ممکن، همانند به‌هم‌پیوستگی عام هستی چیزها به‌موجب قوانین کلی است، که [این

1. *Vielheit* = plurality (A), (G) = multiplicity (P)

2. *Allheit* = totality

3. *Totalität* = totality (A), (G) = completeness (P)

4. *sittliche Beurteilung* = moral judgment

5. *Eingang* = entrance = access (G)

به هم پیوستگی به موجب قوانین کلی] مفهوم صوری طبیعت به طور کلی است، بایسته تأکیدی را می توان بدین گونه نیز بیان کرد: به آیین هایی رفتار کن که در عین حال بتوانند خویشتن را موضوع خود به عنوان قوانین عام طبیعت قرار دهند. پس چنین است ضابطه خواست مطلقاً نیک.

طبیعت خردمند با چیزهای دیگر طبیعت، این فرق را دارد که غایتی برای خود می نهد. این غایت، ماده [و موضوع] هر خواست نیک است. ولی چون از مفهوم خواستی که به طور مطلق و بدون محدود شدن به وسیله هیچ شرطی (درباره دستیابی به این یا آن غایت) نیک است، ضرورت فعلیت یافتن^۱ هر گونه غایتی را باید طرد کرد (زیرا این [ضرورت] سبب می شود که خواست فقط به طور نسبی نیک باشد)، چنین برمی آید که در این مورد، غایت را نه به عنوان امری که باید فعلیت یابد، بلکه به عنوان غایتی که به طور مستقل موجود است باید تصور کرد. در نتیجه، غایت فقط به وجه منفی تصور می شود، یعنی به عنوان چیزی که هرگز بر خلاف آن نباید عمل کرد، و بدین سبب، هرگز نباید آن را همچون وسیله [ای پنداشت]، بلکه باید در هر اراده ای آن را به عنوان غایت ارج نهاد. این غایت چیزی جز موضوع^۲ همه غایات ممکن نخواهد بود؛ زیرا در عین حال موضوع یک خواست ممکن مطلقاً نیک نیز هست؛ زیرا چنین خواستی را نمی توان بی [گرفتاری به] تناقض، به امر دیگری احاله کرد. پس اصل: در حق هر

1. *bewirkenden* = to be effected (A), (G) = to be produced (P)

2. *Subjekt* = subject

ذات خردمند (خود و دیگران) چنان عمل کن که او همیشه در آیین رفتارت به عنوان غایتی مستقل جای داشته باشد، در بن با این اصل یکسان است: بر چنان آیینی رفتار کن که در عین حال متضمن اعتبار ۴۳۸ عام خود برای هر ذات خردمند باشد. زیرا [گفتن] اینکه در به کار بردن وسیله برای هر غایت، من باید آیین کردار خود را با این شرط که همچون قانونی برای هر نفسی معتبر باشد محدود کنم برابر گفتن این است که: اصل بنیادین همه آیین‌های کردار باید این باشد که موضوع همه غایات، یعنی همان ذات خردمند، هرگز صرفاً به عنوان وسیله به کار نرود؛ بلکه به منزله برترین شرط محدودکننده [یا قید] به کار بردن همه وسیله‌ها باشد.

نتیجه‌ای که بر سر آن ستیزه نمی‌توان داشت این است که ذات خردمند پیرو هر قانونی که باشد چون در نفس خویش یک غایت است باید بتواند خود را در برابر همان قوانین، به منزله واضع قوانین عام بداند؛ زیرا همین شایستگی آیین‌های کردار او برای وضع قوانین عام است که او را به عنوان غایتی مستقل ممتاز می‌کند، و نیز چنین برمی‌آید که آنچه مایه شرف ([و] امتیاز^۱) او بر همه هستی‌های جسمانی است آن است که آیین‌های کردارش از این دیدگاه معین کنند که شخص او و در عین حال، همه ذات‌های خردمند دیگر، ذات‌هایی قانونگذارند (و از آن رو [است که]، نام شخص بر ایشان می‌نهند). بدین سان، جهانی از ذات‌های خردمند (*mundus intelligibilis*) همچون مملکتی از غایات، امکان می‌یابد و این نتیجه قانونگذاری خاص همه اشخاص

1. *Prārogativ* = prerogative

به‌عنوان اعضای [آن] است. پس هر ذات خردمند باید چنان عمل کند که گویی از راه آیین‌های کردارش، عضوی قانونگذار در مملکت همگانی غایات است. اصل صوری این آیین‌ها آن است که: چنان کن که گویی آیین کردار تو باید در مقام قانون عام (همه ذات‌های خردمند) نیز به‌کار آید. بدین‌گونه مملکت غایات فقط به‌قیاس با مملکت طبیعت، ممکن است؛ [بدین شرح که] مملکت غایات فقط به وسیله آیین‌های کردار، یعنی قواعدی که شخص، خود بر خویشتن تحمیل می‌کند [امکان دارد]، ولی مملکت طبیعت فقط در پرتو قوانین علل فاعله‌ای که محکوم ضرورتی بیرونی هستند [امکان پیدا می‌کند]. با این حال، اگرچه کل طبیعت به‌منزله ماشینی نگریسته می‌شود، لیکن تا جایی که با ذات‌های خردمند به‌عنوان غایت خود ربط دارد، نام مملکت غایات بر آن نهاده می‌شود. اینک چنین مملکتی از غایات، در واقع به‌وسیله آیین‌هایی تحقق می‌یابد که با قانونی که بایسته مؤکد بر همه ذات‌های خردمند مقرر می‌دارد مطابقت داشته باشد، به‌شرط آنکه همگان از آن [آیین‌ها] پیروی کنند. ولی اگرچه هر ذات خردمند، هر چند از این آیین بدقت پیروی کند نه می‌تواند مطمئن باشد که دیگران همگی به‌همان آیین وفادار بمانند و نه چشم آن دارد که مملکت طبیعت و ترتیبات غایت‌جوی^۱ آن با او به‌عنوان عضوی شایسته هماهنگ شود تا مملکتی از غایات به [برکت همکاری] خود او ممکن گردد، یعنی توقع او را برای سعادت برآورد. لیکن این

1. *zweckmässige Anordnung* = orderly arrangements (A) = purposive order (P), (G)

قانون که: از روی آیین‌های عضوای از] مملکت صرفاً ممکنى از غایات که [همو] در آن قوانین عام وضع می‌کند رفتار کن تا جایی که فرمان مؤکد دهد، به قوت خود باقی می‌ماند. و آنچه خارق اجماع^۱ است درست در همین است که مجرد شرف انسان به‌عنوان [دارنده] سرشتی خردمند بی‌آنکه هیچ گونه غایت یا مزیتی دیگر از آن جسته‌شود، و در نتیجه، احترام در حق اندیشه‌ای محض، باید با این همه به‌منزله دستور فروگذارناپذیر^۲ خواست دانسته‌شود. و همین رهایی آیین کردار از جمیع این گونه انگیزه‌هاست که مایه والایی آن است. و همین امر است که هر فرد خردمند را شایسته می‌سازد که در مملکت غایات، عضوی قانونگذار باشد؛ زیرا در غیر این صورت باید او را فقط کارگزار قانون طبیعی [یا جسمانی] نیازهایش دانست. و اگرچه باید گمان بریم که مملکت طبیعت و مملکت غایات زیر [فرمان] حاکمی واحد یگانه شده‌اند، به‌نحوی که مملکت غایات بر اثر آن از حالت اندیشه صرف بیرون آمده و واقعیت راستین یافته‌باشد، آن گاه [مملکت غایات] بی‌گمان انگیزه‌ای نیرومند به‌دست خواهد آورد. ولی این به‌هیچ روی بر ارزش ذاتی‌اش چیزی نخواهد افزود. زیرا همیشه باید تصور شود که آن حاکم واحد مطلق باید، با وجود این [صفات واحد و مطلق]، ارزش ذات‌های خردمند را فقط از روی رفتار ناسودجویانه آنان، بدان گونه که از همان اندیشه [شرف انسان] به‌ایشان داده شده‌است، بسنجد. ماهیت چیزها از روابط بیرونی آنها

1. *Paradox* = paradox

2. *unruchlässlichen Vorschrift* = inflexible precept

دگرگونی نمی‌پذیرد، و آن چیزی که صرف نظر از این [روابط] تنها منشأ ارزش مطلق انسان است، در عین حال، همان چیزی است که [کارهای] انسان باید، از جانب هر که می‌خواهد باشد، حتی از سوی ذات متعالی^۱، بر پایه آن داوری شود. پس اخلاق عبارت است از نسبت کارهای آدمی به استقلال اراده، یعنی به قانونگذاری عام بالقوه به وسیله آیین‌های کردار او. کاری که بتواند با استقلال اراده سازگار باشد. مجاز^۲ است؛ آنچه سازگار نباشد، ممنوع^۳ است. خواستی که آیین‌های کردارش به حکم ضرورت با قوانین استقلال مطابق درآیند، خواستی مقدس^۴ و مطلقاً نیک است. وابستگی خواستی که مطلقاً نیک نیست به اصل استقلال خواست (یعنی [همان] وجوب [یا ضرورت] اخلاقی)، تکلیف^۵ نام دارد. پس به ذاتی مقدس تکلیف تعلق نمی‌گیرد. وجوب عینی یک کار از روی تکلیف، وظیفه^۶ است.

از آنچه گفتیم بروشنی دانسته می‌شود که چرا با وجود آنکه مفهوم وظیفه مستلزم پیروی از قانون است، برای کسی که همه وظایف خود را به جای آورد والامنشی و شرف قائلیم. برآستی چنین کسی تا جایی که پیرو قانون است از والامنشی بی‌بهره است؛ ولی تا آن اندازه که نسبت به همان قانون واضح نیز هست، و تنها از آن روی به قانون گردن می‌نهد، والامنش است. همچنین پیش‌تر نشان داده‌ایم که نه ترس و نه میل، بلکه تنها احترام برای قانون، آن انگیزه‌ای است

۴۴۰

1. *höchstes Wesen* = Supreme Being2. *erlaubt* = permitted3. *unerlaubt* = forbidden4. *heilig* = holy5. *Verbindlichkeit* = obligation6. *Pflicht* = duty

که می‌تواند به کارها ارزشی اخلاقی ببخشد. خواست خود ما، [البته] تا جایی که فرض کنیم که فقط به این شرط عمل می‌کند که آیین‌های کردارش بالقوه قوانین عام باشند، [آنگاه] چنین خواست آرمانی که برای ما امکان دارد بحق محل احترام است، و شرف انسان درست در همین توانایی وضع قوانین عام نهفته است؛ اگرچه به این شرط که خود از این قوانین پیروی کند.

استقلال خواست همچون برترین اصل اخلاق

استقلال خواست، آن خاصیتی است که بر اثر آن، خواست (مستقل از هر گونه خاصیت موضوعات یا متعلقات اراده) قانون خویش است. پس اصل استقلال چنین است: تنها بدان شیوه [کاری را] بگزین که اراده‌ای [که به] آن [کار تعلق گرفته است] آیین‌های گزینش [آن کار] را به عنوان قانونی عام در بر گیرد. فقط با تجزیه مفاهیمی که در این قاعده عملی آمده است نمی‌توان ثابت کرد که این یک بایسته است؛ یعنی خواست هر موجود خردمند به آن به عنوان شرطی لازم [و] مقید است؛ زیرا [این قاعده،] قضیه‌ای ترکیبی است، بلکه [برای چنین مقصودی] باید از شناخت موضوعات یا متعلقات [اراده] فراتر رویم و به نقد نفسی [که عامل اراده است] یعنی [به نقد] عقل عملی محض برسیم؛ زیرا این قضیه ترکیبی که فرمان قطعی می‌دهد باید پذیرای آن باشد که به تمامی، به روش پیشین شناخته شود؛ ولی این موضوع به بخش حاضر ربطی ندارد. لیکن این نکته را که اصل استقلال مورد بحث، تنها اصل اخلاق است، می‌توان با مجرد

تجزیه مفاهیم اخلاق باسانی نشان داد. زیرا از این رهگذر پی می‌بریم که اصل آن باید بایسته‌ای مؤکد باشد، و آنچه این [بایسته] فرمان می‌دهد چیزی جز همین استقلال نیست.

وابستگی [یا دیگرهنجاری^۱] خواست همچون سرچشمه

همه اصول دروغین اخلاق

۴۴۱ اگر اراده، قانونی را که باید تعیین‌کننده‌اش باشد، در امری جز شایستگی آیین‌هایش برای [رسیدن به پایگاه] قوانین عام مختص به خود بجوید، و در نتیجه اگر از حریم خود فرا رود و بخواهد این قانون را در خصلت هر یک از متعلقات و موضوعاتش پیدا کند، همیشه [حالت] وابستگی [یا دیگرهنجاری اراده] پیش می‌آید. در این حالت اراده واضع قانون خود نیست؛ بلکه این [قانون] از طرف متعلق [اراده]، از راه رابطه‌اش با اراده، وضع می‌شود. این رابطه خواه بر میل استوار باشد و خواه بر مفاهیم عقل، فقط پذیرای بایسته‌های فرضی [یا شرطی] است: من باید فلان کار را بکنم چون فلان چیز را می‌خواهم. برعکس، بایسته اخلاقی، و در نتیجه، مؤکد می‌گوید: من باید چنین و چنان کنم اگرچه چیز دیگری را نخواهم. مثلاً بایسته فرضی می‌گوید: من اگر می‌خواهم آبرویم را نگاه دارم نباید دروغ بگویم؛ بایسته مؤکد می‌گوید: من نباید دروغ بگویم، اگرچه دروغ گفتن به هیچ روی مرا بی‌آبرو نکند. بنا بر این، بایسته مؤکد باید خود را از همه متعلقات [اراده] چنان برکنار دارد که آنها بر اراده هیچ نفوذی نداشته باشند تا

1. *Hæronomie* = Heteronomy

بدین سان عقل (یا [اراده]^۱ عملی، به تدبیر صرفه [و مصلحتی] که بدان تعلق ندارد محدود نشود؛ بلکه صرفاً بتواند حجیت فرمان دهنده خود را به منزله [منبع] برترین قانونگذاری نشان دهد. پس مثلاً من باید برای تأمین سعادت دیگران بکوشم، نه آنکه گویی حصول این سعادت (خواه به سبب میل مستقیم یا هر گونه رضایت غیر مستقیمی که از راه عقل دست دهد) به من ربط داشته باشد؛ بلکه تنها از این رو که آیین کرداری که با [سعادت دیگران] ناسازگار باشد نمی تواند همچون قانونی عام از جانب خواستی^۲ در نظر گرفته شود.

رده بندی همه اصول اخلاقی ممکن است که بر مفهوم

دیگر هنجاری استوارند

در اینجا نیز، چون هر جای دیگر، خرد انسان در کاربرد نابش، مادام که نقدی در کار نباشد، نخست همه راه های اشتباه [آمیز] ممکن را می آزمايد تا در پیدا کردن تنها راه درست کامیاب شود.

تمام اصولی که از این دیدگاه می توان بدست آورد یا تجربی اند

و یا عقلی. اصول تجربی [که] از اصل سعادت برمی آیند بر پایه ۴۴۲ احساسات طبیعی یا اخلاقی بنا می گردند؛ [و] اصول عقلی برآمده از اصل کمال^۳، یا بر پایه مفهوم عقلانی کمال به منزله یک معلول ممکن، و یا بر پایه یک کمال مستقل ([چون] اراده خداوند) به منزله علت تعیین کننده خواست [و اراده] ما، بنا می گردند.

1. *Wille* = will

2. *Wollen* = volition

3. *Prinzip der Vollkommenheit* = principle of perfection

اصول تجربی کلاً در وضعیتی نیستند که [بتوانند] بنیادی برای قوانین اخلاقی باشند. زیرا اگر کلّیتی که از راه آن باید این [قوانین اخلاقی] بدون تفاوت برای همهٔ ذات‌های خردمند معتبر باشد ([یعنی همان] ضرورت عملی نامشروطی که در اینجا بر دوش آن قرار می‌گیرد)، پایه‌اش را بر ساختمان ویژهٔ طبیعت آدمی یا [بر] شرایط عارضی^۱ که در آن قرار گرفته بگذارد، [در آن صورت، دیگر چنان کلّیتی] از میان خواهدرفت. اصل سعادت فردی در واقع قابل ایرادترین [اصل] است؛ نه تنها به این خاطر که [اصل] نادرستی است و [محک] تجربه [آن] فرضیه‌ای که [مدعیست] موفقیت همواره نصیب تدبیر خوب می‌شود را نقض می‌کند، و نه صرفاً به این خاطر که در تکوین اخلاق از خود مایه‌ای نمی‌گذارد – ([چون بین شادساختن انسان و خوبساختن او تفاوت بسیاری وجود دارد، و بین زیرک و تیزبین نمودن وی در پی جویی سود خود و فضیلت‌مندگرداندنش توفیر زیادی هست]) – بلکه به این دلیل که [این اصل] گرایش‌هایی به اخلاق می‌بخشد که آن را بدنام ساخته [و جنبهٔ] متعالی‌اش را کاملاً از میان می‌برند، چرا که [این گرایش‌ها] انگیزه‌های ناظر به فضیلت^۲ و [انگیزه‌های ناظر به] فساد^۳ را در یک رده جای داده و در حالی که تفاوت ویژهٔ بین این دو را به دست فراموشی می‌سپارند، تنها راه و رسم حسابگری بهتر را به ما می‌آموزانند. در سوی دیگر، احساس

1. *zufällige Umstände* = accidental circumstances

2. *Tugend* = virtue

3. *Laster* = vice

اخلاقی^۱، این باصطلاح حس ویژه^۲، قرار دارد که کشش به سوی آن [نشانی از] کم‌مایگی است؛ زیرا کسانی که قادر به اندیشیدن نیستند حتی در موردی که به قوانین عام مربوط می‌شود از احساس^۳ [خود] چشمداشت کمک دارند؛ و بعلاوه، احساساتی که طبیعتاً به گونه‌ای نامحدود در درجه و میزانشان با یکدیگر متفاوت اند نمی‌توانند ضابطه واحدی در مورد نیک و بد پیش نهند. [و] نیز کسی چنین حقی ندارد که به وسیله احساسات خویش در مورد دیگران داوری کند. با این همه، احساس اخلاقی به اخلاق و شرف آن نزدیک‌تر است، چون که همان خرسندی و ارجی که برای فضیلت قائلیم را آنآ به آن ابراز می‌دارد و [یا این کار] سرافرازش می‌سازد؛ [زیرا] در واقع صریحاً به آن نمی‌گوید که نه به خاطر زیبایی‌اش، بلکه به خاطر سودی که بر آن مترتب است به آن [دل -] بسته‌ایم.

۴۴۳

در میان [عناصر] تعقلی یا بنیادهای عقلی اخلاق، مفهوم هستی‌شناسانه کمال، با وجود کاستی‌هایش، از مفهوم خداشناسانه [کمال] که اخلاق را از یک اراده الهی مطلقاً کامل استنتاج می‌کند،

1. *moralisches Gefühl* = moral feeling

۲. من اصل احساس اخلاقی را ذیل [اصل] سعادت رده‌بندی می‌کنم، زیرا هر علاقه تجربی چنین وعده می‌دهد که به یاری دلپسند بودن چیزی قدری [هم] بر بهروزی ما بیفزاید؛ چه فوری و بی‌چشمداشتی به سود، و چه [در وضعی که] سودی هم [در آن] متصور باشد. از این رو ما باید، چون هاچسن [و به پیروی از او]، اصل هواداری از سعادت دیگران را ذیل [اصل] احساس اخلاقی [انسان] که او به کار بسته رده‌بندی کنیم. (ن)

[Francis Hutcheson (1694-1746)]، از فلاسفه اسکاتلند و پیشنهادکننده نظریه

احساس اخلاقی بود.

3. *Fühlen* = feeling

بہتر است. [مفہوم] اول (۱) یعنی مفہوم هستی‌شناسانه کمال، [بی‌شک
 تہی و نامشخص است، و نتیجتاً جهت یافتن بیشترین بهره ممکن (و
 مناسب] برای ما در عرصه نامحدود واقعیت ممکن، به کار نمی‌آید
 بعلاوہ هنگام کوشش در تمیز دادن ویژه واقعیتی که فعلاً مورد گفت و
 گوی ما است از ہر [واقعیت] دیگر، [این مفہوم] بہ گونه‌ای
 اجتناب‌ناپذیر گرایش پیدا می‌کند کہ در دوری باطل سرگردان شود و
 نمی‌تواند از پیش برنہش^۱ ضمنی اخلاقی کہ بنای توضیحش را دارد
 پرهیز جوید. با وجود این ہمین [مفہوم هستی‌شناسانه کمال] از دید
 خداشناسانہ بہتر است [۲] اولاً برای اینکہ ما هیچ گونه تصویری^۲ از
 کمال الہی نداریم، و تنها می‌توانیم آن را از مفاہیم خودمان
 استنتاج کنیم، [کہ] مهمترین آن [مفاہیم] عبارت از همان اخلاق
 است، و در نتیجہ توضیح ما در یک دور باطل گیر می‌افتد؛ در ثانی،
 چنانچہ از این [کار] خودداری کنیم، تنها مفہومی کہ از ارادۃ الہی
 برایمان باقی می‌ماند مفہومی است کہ از [حاصل] جمع میل بہ جلال
 و جبروت [از یکسو] با مفاہیم خوفانگیز اقتدار و مکافات [از سوی
 دیگر] ساخته شدہ باشد، و ہر نظام اخلاقی کہ بر چنین پایہ‌ای بنا
 شود آشکاراً ضد اخلاق خواہد بود.

ولی اگر من ناچار می‌بودم میان مفہوم احساس اخلاقی، و
 [مفہوم] کمال بہ‌طور کلی (کہ هیچ یک دست کم اخلاق را نادیدہ
 نمی‌گیرد، ہر چند کہ ہر دوشان کلاً از اینکہ همچون بنیادی برای آن

1. voraussetzen = presupposing

2. ansetzen = intuition (A) = intuit (P), (B), (C) = visualize (F)

باشد ناتوان است) دست به انتخاب زنم، آن گاه [مفهوم] دوم [یعنی مفهوم کمال] را برمی‌گزیدم. زیرا این [مفهوم] از آن رو که دست کم حل مسأله را از دوش احساس^۱ برمی‌دارد و آن را به محکمه^۲ خرد ناب می‌برد، هر چند که حتی در آنجا هم خودش هیچ تصمیمی [در مورد مسأله] نمی‌گیرد، در هر حال مفهوم نامتعیّن (اراده‌ای فی نفسه خوب) تا هنگامی که به گونه‌ای مشخص‌تر تعیین شود را از فساد دور نگاه می‌دارد.

برای بقیه [این بحث] فکر می‌کنم شاید از ابطال جزء به جزء همه این آموزه‌ها معذور باشم. چون این کار آسانی است و احتمالاً هم [تا به حال] حتی توسط آنهایی که به فراخور پیشه‌شان ناچارند تا به یکی از این نظریات رأی دهند بخوبی دانسته شده (زیرا شنوندگانشان نسبت به تأخیر در داوری بردبار نخواهند بود)، و [از این رو] صرف وقت در این مورد کار زائدی است. اما در اینجا نکته جالب نظر برای ما این است که بدانیم این اصول هیچ گاه چیزی جز وابستگی [یا دیگر-هنجاری] اراده به منزله پایه نخستین اخلاق در میان نمی‌نهند و از این رو باید الزاماً به هدف خود نرسند.

۴۴۴ هر گاه موضوعی از اراده^۳ ناگزیر گردد تا چون پایه‌ای برای تجویز قاعده‌ای که اراده را تعیین می‌کند پیش گزارده^۴ شود، آن گاه [این] قاعده چیزی جز وابستگی [یا دیگرهنجاری] نیست، و در این

1. *Sinnlichkeit* = sensibility 2. *Gerichtshof* = court

3. *Objekt des Willens* = object of the will

4. *vorzuschreiben* = supposed (A), (F) = assumed (B) = prescribing (G)

مورد بایسته شرطی است. یعنی اینکه اگر یا چون کسی این موضوع را اراده کند باید چنین و چنان [نیز] عمل نماید؛ از این رو چنین [بایسته‌ای] هیچ گاه نمی‌تواند اخلاقاً - یعنی [به‌طور] قطعی - فرمان دهد. به هر نحوی که موضوع، اراده را تعیین نماید ([]) چه به‌وسیله تمایل، چنانکه در اصل سعادت فردی، یا به‌وسیله عقل معطوف به موضوعات اعمال ممکن ما به‌طور کلی، چنانکه در اصل کمال ([])، اراده هیچ گاه به‌وسیله مفهوم یک عمل خودش را آنآ [یا مستقیماً] تعیین نمی‌کند؛ بلکه [چنین کاری را] فقط به‌وسیله تأثیری که نتیجه پیش‌بینی شده عمل بر اراده می‌بخشد [انجام می‌دهد]، به این ترتیب که: من باید فلان کار را بکنم چون بهمان چیز را می‌خواهم؛ و در اینجا قانون دیگری باید در شخص من به‌منزله عامل^۱، فرض شود تا به‌وسیله آن من لزوماً این چیز دیگر را اراده کنم، و چنین قانونی، به‌نوبه خود، بایسته‌ای را طلب می‌کند که این قاعده [یا آیین رفتار]^۲ را محدود نماید. انگیزه‌ای که قرار است در مورد اراده عامل، [و] متناسب با سرشت طبیعی او به‌کار رود به‌طبیعت عامل تعلق دارد، [یعنی] یا به احساس او ([یعنی همان] تمایلات و ذوقش) یا به فهم و عقل او، که به‌کار بستن آنها به‌لحاظ ساختمان ویژه طبیعتشان با خشنودی همراه است. بنا بر این نتیجه می‌شود که قانون، به‌سخن درست، توسط طبیعت وضع می‌گردد. چنین قانونی، به‌منزله قانون طبیعت، نه تنها باید توسط تجربه شناخته و اثبات شود، ([و] از این رو فی‌نفسه محتمل^۳ بوده و در نتیجه جهت به‌کار رفتن در مقام حکم ضروری

1. *Subjekt* = subject 2. *Maxime* = maxim 3. *zufällig(e)* = contingent

عمل^۱، آن گونه که حکم اخلاقی باید باشد نامناسب است [D]، بلکه همیشه فقط [چون وابستگی یا] دیگر هنجاری اراده است؛ اراده‌ای که خودش قانونگذار نیست، بلکه انگیزه‌ای بیگانه [C] که عامل، به واسطه طبیعتش خود را برای پذیراشدن آن آماده کرده است [D] این کار را انجام می‌دهد.

[بنا بر این] یک اراده [و خواست] مطلقاً خوب که اصل^۲ آن باید بایسته‌ای تأکیدی باشد، تا آنجا که به همه موضوعات مربوط می‌شود نامعین^۳ است و به‌طور کلی فقط شکلی از خواستن را در بر می‌گیرد، و آن [شکل] همان استقلال [یا خودآیینی] است. به‌سخن دیگر، توانایی قواعد هر اراده نیکی، تا [همان قواعد بتوانند] خود را چون قانونی عام درآورند، خود به‌صورت تنها قانونی درمی‌آید که اراده [و خواست] هر ذات معقولی بدون آنکه نیازی به [از پیش] گزاردن انگیزه یا علاقه‌ای [که برایش] عنوان بنیاد داشته‌باشد، بر خود حاکم می‌کند.

این مسأله که چگونه چنان قضیه ترکیبی به‌روش پیشین امکان‌پذیر است، و [اینکه] چرا لازم است، [مسأله‌ای است که] پاسخگویی به آن دیگر در چهارچوب مابعدالطبیعه اخلاق قرار نمی‌گیرد. و در اینجا ما ۴۴۵ [نه تنها] حقیقت این [فرضیه] را گواهی ننموده‌ایم، [بلکه] حتی وانمود نیز نکرده‌ایم که می‌توانیم دلیلی برایش بیاوریم. ما از راه گسترش مفهوم قبول عام‌یافته اخلاق، تنها نشان داده‌ایم که استقلال

1. *apodiktische praktische Regel* = apodictic practical rule (A), (G) = apodeictic rule of action (P)

2. *Prinzip* = principle

3. *Unbestimmt* = indeterminate (A), (G) = undetermined (P), (B)

[یا خودآیینی] اراده به گونه‌ای اجتناب‌ناپذیر با آن [فرضیه] مرتبط بوده، در واقع [همچون] بنیاد آن است. بنا بر این هر آن کس که اخلاق را امری واقعی، و نه [چون] پنداری واهی [و] بی‌حقیقت، می‌شناسد، باید اصلی که در اینجا پیش نهادیم را تأیید نماید. در نتیجه این بخش نیز، چون [بخش] نخست، از [جنبه‌ای] صرفاً تحلیلی^۱ برخوردار گردید. اثبات این مطلب که اخلاق خیالبافی نیست - [که] [واقعاً] هم نیست - اگر بایسته تأکیدی و به‌همراه آن استقلال [یا خودآیینی] اراده حقیقت داشته‌باشد و همچون یک اصل مستقل [و به‌روش پیشین] مطلقاً ضروری باشد [و]، مستلزم امکان کاربردی ترکیبی از خرد ناب عملی^۲ است. [اما] نمی‌توان پیش از بعمل آوردن نقدی از این توانایی عقل^۳، به‌چنین کاری پرداخت. در بخش آخر خطوط برجسته [چنین نقدی] را، تا آنجا که کفایت مقصودمان را بکند، به‌دست خواهیم داد.

1. *analytisch* = analytical

2. *möglicher synthetischer Gebrauch der reinen praktischen Vernunft* = possibility of a synthetic use of pure practical reason (A) = possible synthetic use of pure practical reason (P), (G)

[یا: مستلزم این است که کاربردی ترکیبی از خرد ناب عملی، امکان‌پذیر باشد.]
3. *Vernunftvermögen* = faculty of reason (A), (F) = power of reason (P) = rational faculty (G)

گذار از مابعدالطبیعه اخلاق به نقد خرد ناب عملی

مفهوم آزادی کلید تبیین استقلال [یا خود آیینی] اراده است

۴۴۶

همان سان که اراده نوعی از علیت موجودات زنده است تا آنجا که خردمند باشند، آزادی [نیز] آنچنان خصیصه‌ای از این علیت است که به وسیله آن بتواند مستقل از تعیین شوندگی توسط علت‌های بیگانه عمل کند؛ درست به همان سان که ضرورت طبیعی صفت [ویژه] علیت همه موجودات غیرخردمند است که توسط علت‌های بیگانه به عمل واداشته شده‌اند.^۱

تعریف^۲ بالا از آزادی [تعریفی] منفی [یا سلبی] است، و بنا بر این جهت پی بردن به ذات^۳ آن به کار نمی‌آید. اما این [تعریف] به مفهوم [ایجابی یا] مثبتی رهنمون می‌شود که بسی کامل‌تر و پرفایده‌تر است. [می‌دانیم که] مفهوم علیت دربرگیرنده قوانینی است که به موجب آنها، به وسیله چیزی که ما علت می‌خوانیم، چیز دیگری که عبارت باشد از

۱. [در اصل: «متعیّن [یا مکلف] شده‌اند»]

bestimmt = determined (A), (P), (B), (G) = impelled (F)

۲. [همچنین: تبیین *Erklärung* = definition]

۳. *Wesen* = essence

معلول باید به دست آید. از این رو هر چند که آزادی [آنچنان] خاصیتی از اراده که وابسته به قوانین طبیعی باشد نیست، اما به همین دلیل [چندان هم] بی قانون نیست. بلکه باید [چون] علیتی باشد که مناسب با نوع ویژه‌ای از قوانین تغییرناپذیر عمل کند، چه در غیر این صورت اراده آزاد امری [بیهوده و] محال خواهد بود. ضرورت طبیعی عبارت است از وابستگی [یا دیگرهنجاری] علت‌های فاعلی، زیرا هر معلولی تنها بر حسب این قانون امکان‌پذیر است که چیز دیگری موجب شود تا علت فاعلی، علت خود را اعمال کند. بنا بر این آزادی اراده چه چیز دیگری جز استقلال [یا خودآیینی] - یعنی [همان] خاصیت اراده‌ای که نسبت به خودش [چون] یک قانون باشد - خواهد بود؟ اما این قضیه که اراده در هر عملش برای خود [حکم] قانونی را دارد، تنها بازگوینده [این] اصل است که: بر طبق هیچ قاعده‌ای رفتار نکن جز آن [قاعده‌ای] که بتواند در عین حال خودش را برای موضوعش در مقام یک قانون عام قرار دهد. این براستی، ضابطه بایسته تأکیدی و اصل اخلاق است. بنا بر این اراده آزاد و اراده‌ای که پیرو قوانین اخلاقی است، با یکدیگر یکسان‌اند.

۴۴۷

پس اگر آزادی اراده پیش گزارده شود، اخلاق [نیز] به همراه اصل خود، از راه تحلیل مفهوم [آزادی] به دست می‌آید. با وجود این، [اصل اخلاق] هنوز قضیه‌ای ترکیبی است [، یعنی]: یک خواست مطلقاً نیک آن است که قاعده‌اش همیشه بتواند خود را چون قانونی عام به‌شمار آورد؛ زیرا این خصیصه قاعده‌اش هیچ گاه نمی‌تواند به‌وسیله تحلیل مفهوم یک خواست مطلقاً نیک کشف بشود. چنین

۸۶۱

گفتارهای ترکیبی تنها به این خاطر امکان پذیرند که دو شیء نخست،
 بیوسیله پیوندشان با [شناخت] سومنی که هر دو در آن بجای دارند
 به یکدیگر پیوسته اند. مفهوم مثبت [یا ایجابی] آزادی، اما بنده این
 [شناخت] سومین است که نمی تواند، چون هر مورد عمل طبیعی،
 معرفت عالم محسوس باشد (که در مفهوم آن، ما مفاهیم چیزی بر
 فعلی و انشائی و کیفیت جز چیزی دیگر به سبب اول و معلول پیوسته
 می باشد، به آنکه بیکیار و بی معنی و ایهام و نامفهوم است این [شناخت]
 سوم که از این جهت با آن و غیره از این جهت هر دو را از این جهت
 معلول از این جهت و غیره از این جهت و غیره از این جهت و غیره
 اینصورت می باشد از این جهت و غیره از این جهت و غیره از این
 جهت و غیره از این جهت و غیره از این جهت و غیره از این جهت

خصیصه‌ای است [برآمده] از همه ذات‌های خردمند. و [باز هم] بسنده نیست که [آزادی] را از راه برخی باصطلاح تجربیات طبیعت آدمی نشان دهیم (هر چند که چنین کاری به هر حال ناممکن است و [آزادی] را فقط به طریقه پیشین می‌توان نشان داد)، بلکه باید نشان دهیم که [آزادی] عموماً به‌فعالیّت ذات‌های خردمند صاحب اراده تعلق دارد. اکنون من اظهار می‌کنم هر که جز تحت [تأثیر] اندیشه آزادی، توانا به کاری نباشد، درست به‌همین دلیل — از نظر عملی — برآستی آزاد است. یعنی همه قوانینی که با آزادی پیوندی ناگسستنی دارند درست به‌همان اندازه برای او معتبرند که گویی اراده‌اش بتواند به‌اعتبار فلسفه نظری در نفس خود آزاد قلمداد گردد.^۱ اینک من تصریح می‌کنم که ما لزوماً باید به هر ذات خردمند صاحب اراده‌ای نسبت بدهیم که او نیز دارای اندیشه آزادی است و کاملاً تحت [تأثیر] این [اندیشه] عمل می‌کند. زیرا ما در چنین آفریده‌ای خردی را در نظر می‌آوریم که عملی است، یعنی [خردی که] در ارتباط با موضوعاتش^۲ دارای علیّت است. ولی امکان ندارد بتوانیم خردی را در نظر بگیریم که در مورد داوری‌هایش آگاهانه از سوی خارج هدایت

۱. این روش که آزادی را تنها همچون اندیشه‌ای در نظر آوریم که آفریدگان خردمند اعمال خود را بر پایه آن استوار می‌سازند مقصود مرا کفایت می‌کند، و من آن را از این رو پیش می‌گیرم تا از لزوم اثبات دوباره آزادی در جنبه نظری‌اش پرهیز کرده باشم. زیرا اگر مطلب اخیر [یعنی اثبات آزادی در جنبه نظری‌اش] هم انجام نپذیرد، [باز] همان قوانین حاکم بر ذاتی که برآستی آزاد است در مورد ذات دیگری که نمی‌تواند جز تحت [تأثیر] اندیشه آزادی خودش رفتار کند [نیز] معتبر است. از این راه می‌توانیم خودمان را از فشار باری که بر این نظریه سنگینی می‌کند آسوده گردانیم. (ن)

شود؛ چه در آن صورت انسان^۱ سرنوشت نیروی داوری اش را دیگر نه به خرد خود، بلکه به یک انگیزه نسبت خواهد داد. [خرد] بایستی تا به خود چونان آفریننده^۲ اصول خویش، [و] مستقل از نفوذهای خارجی، بنگرد. از این رو در مقام خرد عملی یا همچون اراده یک ذات خردمند، [خرد] باید خود را به همان اندازه آزاد در نظر آورد. یعنی، اراده [چنان ذات خردمندی] نمی تواند [براستی] اراده خود او باشد تا هنگامی که تحت [تأثیر] اندیشه آزادی قرار نگیرد. بنا بر این [چنین اراده‌ای که تحت تأثیر اندیشه آزادی است] از یک نظرگاه عملی باید به همه آفریدگان خردمند نسبت داده شود.

درباره علاقه‌ای که پیوسته به اندیشه‌های اخلاقی است

ما سرانجام، مفهوم قطعی [و معین] اخلاق را به اندیشه آزادی رد [و ارجاع] کرده‌ایم. ولی از اینکه [اندیشه آزادی] را چون امری واقعی در خودمان و در طبیعت آدمی نشان دهیم ناتوان بوده‌ایم. بلکه فقط دیدیم که اگر بخواهیم ذاتی را خردمند و آگاه به علیت اعمالش — یعنی صاحب اراده — در نظر آوریم، [اندیشه آزادی] باید پیش گزارده شود. پس ما درمی‌یابیم که درست بر همین پایه ما باید به هر ذات صاحب خرد و اراده‌ای، خصیصه تعیین‌کنندگی خویشتن به عمل را تحت [تأثیر] اندیشه آزادی خودش، نسبت بدهیم.

در پی از پیش‌گزاردن چنین اندیشه‌ای [از آزادی]، آگاهی نسبت به قانونی از عمل پیدا می‌شود که [به موجب آن قانون] اصول

1. *Subjekt* = subject

2. *Urheber* = author

ذهنی اعمال - یعنی قواعد - باید همواره به گونه‌ای در نظر گرفته شوند تا بتوانند چون اصولی عینی - یعنی عام - نیز معتبر باشند، و از این رو بتوانند به منزله [اصولی برای] قوانین عامی که خود ما وضع می‌کنیم [هم] به کار آیند. اما چرا باید من همچون ذاتی خردمند خود را پای‌بند چنین اصلی بکنم و با این کار هر ذات صاحب خرد دیگری را نیز پای‌بند آن گردانم؟ من نخواهم گذاشت تا علاقه‌ای مرا به این کار وادار کند، زیرا چنین [کاری] بایسته‌ای تأکیدی به دست نمی‌دهد. ولی به هر حال من لزوماً باید علاقه‌ای در این [کار] ببندم و تمیز دهم که چگونه روی می‌دهد. زیرا این «من می‌باید»^۱ در واقع یک «من می‌خواهم»^۲ است که الزاماً برای هر ذات خردمندی اعتبار دارد، مشروط بر اینکه خرد برای وی، بدون هیچ مانعی، عملی باشد. اما برای ذات‌هایی که، همچون خود ما، تحت تأثیر انگیزه‌هایی از نوعی دیگر - یعنی احساس - نیز قرار دارند و همیشه پیروی از [فرمان] خرد نمی‌کنند، ضرورت عقل، تنها به صورت یک «می‌باید» جلوه‌گر می‌شود، و [در این حالت] ضرورت ذهنی از [ضرورت] عینی [یا موضوعی] متفاوت است.

بنا بر این به نظر می‌رسد که گویی قانون اخلاقی، یعنی اصل استقلال [یا خودآیینی] اراده، را ما در واقع تنها در اندیشه آزادی^۳ [پیش] گزارده‌ایم، و [گویی] از اینکه واقعیت و ضرورت عینی [یا موضوعی] آن را مستقلاً اثبات کنیم ناتوان بوده‌ایم. با این همه جا

1. *Sollen* = (I) ought 2. *Wollen* = (I) would
3. *Idee der Freiheit* = idea of freedom

داشت که در آن مورد، دست کم از راه تعریف اصل راستین، با دقتی
بیش از آنچه پیش تر صورت گرفته بود، بتوانیم به سود چشمگیری
دست پیدا کنیم. ولی تا آنجا که به اعتبار و ضرورت عملی پیروی کردن
از آن مربوط است، ما گامی هم به جلو نمی توانستیم برداریم. اگر از ما
پرسند که چرا اعتبار عام قاعده ما به منزله یک قانون، باید شرط
محدودکننده اعمالمان باشد و ارزشی را که به این شیوه عمل می دهیم
بر چه بنیادی استوار ساخته ایم [(ارزشی که آنقدر زیاد است که هیچ
علاقه ای نمی تواند افزون تر از آن باشد)]، یا اگر باز هم از ما پرسند
چگونه است که انسان تنها از این راه باور دارد که ارزش شخص
خودش را حس می کند [(که در مقایسه با آن، حال خوشایند یا
ناخوشایند به چیزی شمرده نمی شود)]، نخواهیم توانست پاسخ
رضایت بخشی به این پرسش ها بدهیم.

البته گاهی خود را توانا می یابیم تا به یک خصلت شخصی^۱ که
پای بند علاقه ای به حالتی [خارجی] نباشد علاقه مند شویم؛ منتها
بایستی که [برخورداری از] این خصلت ما را قادر سازد تا اگر خرد در
تقسیم [و توزیع] آن حالت دخالت داشت ما [نیز بتوانیم] در آن سهم
باشیم. یعنی شایستگی سعادت مند بودن می تواند بتهایی برای ما
علاقه انگیز باشد؛ حتی اگر نیروی محرکه ای هم برای سهم بردن از این
سعادت در میان نباشد. این داوری در واقع فقط معلول [و نتیجه]
همان اهمیتی است که قبلاً برای قانون اخلاقی پیش گزارده ایم

1. *persönliche Beschaffenheit* = personal quality (A), (B), (F) = personal characteristic (P), (G)

(یعنی در) هنگامی که به وسیله اندیشه آزادی، [حساب] خود را از هر علاقه تجربی جدا نمودیم). اما از این راه نمی توانیم تمیز بدهیم که باید [حساب] خود را از چنین علایقی جدا کنیم. بدان سان که خود را در عمل آزاد، و در همان هنگام [مقتید] به پیروی از قوانین ویژه‌ای، بدانیم تا بتوانیم در شخص خودمان ارزش [و اعتباری] پیدا کنیم که جبرانی برای از دست دادن هر آن چیزی باشد که ارجی به حالت [و وضعیت] ما می بخشد؛ همچنین در نمی یابیم که چگونه ممکن است تا بدین سان عمل نمود، یا از چه روست که قانون اخلاقی تعهدآور می شود.

باید بصراحت اذعان کرد که در اینجا دوری [باطل] هست که راهی از آن به بیرون به نظر نمی رسد. [توضیح آنکه] ما خودمان را در نظام علل فاعلی^۱ آزاد می دانیم تا بلکه بتوانیم در نظام غایات^۲، خویش را زیر پوشش قوانین اخلاقی تصور کنیم؛ و سپس بر پایه اینکه اراده خود را آزاد دانسته ایم، خود را تابع قوانین اخلاقی بشناسیم. آزادی و خودقانونگذاری اراده^۳، هر دو [نمایانگر] استقلال [یا خودآیینی] هستند و بنا بر این مفاهیمی دوسویه می باشند، و درست از همین رو یکی از آنها نمی تواند [بتهنایی] برای تشریح دیگری به کار رود یا دلیلی برای [توجیه] آن ارائه دهد؛ منتها می تواند برای مقاصد

1. *Ordnung der wirkenden Ursachen* = order of efficient causes

2. *Ordnung der Zwecke* = order of ends

3. *Eigene Gesetzgebung des Willens* = self-legislation of will (A) = the will's enactment of its own laws (P) = the will's own lawgiving (G)

منطقی مورد استفاده قرار گیرد تا مفاهیم ظاهراً گوناگون موضوعی را به مفهوم واحدی احاله نماید (درست به همان گونه که [غالباً] اجزای گوناگونی که ارزشی مشابه دارند را به ساده‌ترین تعبیرشان احاله می‌کنیم).

با وجود این هنوز یک راه برای ما باز است و آن اینکه می‌توانیم بررسی کنیم که ما [یک بار] هنگامی که با استناد به آزادی، خود را همچون علی که [به‌طریقه] پیشین عمل می‌کنند تصور می‌کنیم، و [بار دیگر] آن گاه که خود را در ارتباط با کردارهایمان، که همچون معلول‌هایی در مقابل چشم می‌بینیم، در نظر می‌آوریم، آیا [براستی] نقطه‌نظرهای متفاوتی را به کار نمی‌گیریم؟

در اینجا نکته‌ای هست که مطرح ساختن آن نیازی به باریک‌اندیشی [و تیزهوشی] ندارد و می‌توان پذیرفت که حتی [دارنده] معمولی‌ترین فهم [یا شعور] نیز می‌تواند آن را مطرح سازد، منتها به سبک خودش؛ [یعنی] از راه نوعی فرق‌گذاری [یا جدانشناسی]^۱ مبهم نیروی داوری که او آن را «احساس» می‌نامد. آن نکته عبارت از این است که تمام تصوراتی^۲ که به صورتی غیرارادی بر خاطر ما می‌گذرند (چنانکه در مورد احساسات [چنین] است)، ما را قادر می‌سازند تا موضوعات را تنها به نحوی که بر خود ما تأثیر می‌بخشند بشناسیم، بنا بر این آنچه ممکن است آنها در نفس خود باشند،

1. Unterscheidung = discernment (A) = discrimination (P), (G)

2. Vorstellungen = ideas (A), (P) = images (F)

[چون در اینجا سخن بر سر فهم معمولی است، بنا بر این تعبیر «تصورات» را باید به معنای روزمره اش در نظر گرفت.]

[همچنان] برای ما ناشناخته باقی می ماند. در نتیجه با این گونه مفاهیم، با وجود همه توجه و روشنگری که فهم در موردشان به کار بندد، ما تنها می توانیم به دانش پدیدارها دست پیدا کنیم، ولی هیچ گاه به دانش امور فی نفسه دست نخواهیم یافت. به مجرد اینکه یک بار چنین تفاوتی گذاشته شد (که شاید تنها در نتیجه توجه به تفاوتی باشد بین مفاهیمی که از ناحیه خارج به ما عرضه شده اند و ما در آنها [حالتی] منفعل [یا بی اراده و کارپذیر^۱] داریم، و [مفاهیمی] که تماماً خودمان به وجود آورنده شان هستیم و در موردشان فعالیت^۲ [و ابتکار عمل ویژه] خود را بروز می دهیم)، دیگر باید اذعان کرد که چیزهای دیگری در پشت پدیدارها هستند که [از جنس] پدیدار نیستند، [بلکه] موسوم اند به امور فی نفسه. لیکن باید [یا ز هم] اذعان کرد که هر چند هیچ گاه نمی توانیم با آن [امور فی نفسه] محشور شویم، بلکه فقط با طریقی که آنها در ما تأثیر می بخشند [محشور می شویم]، با وجود این هیچ گاه نمی توانیم به آنها نزدیکتر شویم و بفهمیم که آنها در نفس خود چیست اند. می باید که این مطلب ما را به تمایزی، ولو اجمالی، بین عالم محسوس^۳ و عالم فهم [و ادراک]^۴ رهنمون شود؛ زیرا عالم محسوس، بر حسب تفاوت هایی که در احساسات افراد گوناگون هست، می تواند بسیار متغیر باشد، در حالی که عالم فهم [و ادراک]، که بنیاد [عالم محسوس] است، همیشه به یکسان باقی می ماند. حتی

1. *Leidend* = passive 2. *Tätigkeit* = activity

3. *Sinnenwelt* = world of sense (A), (G) = sensible world (P)

4. *Verstandeswelt* = world of understanding (A) = intelligible world (P) = intellectual world (G)

پیش آید به چنین نتیجه‌ای برسد. حتی امکان دارد افرادی که دارای معمولی‌ترین [درجه از] فهم هستند - و آنچنان که شهرت یافته مایل‌اند تا در پشت موضوعات حواس^۱، چیز ناپیدای دیگری را که خود به خود عمل می‌کند [نیز] جستجو نمایند - هم به چنین [استنتاجی] دست یابند. ولی این [قبیل] افراد، به دلیل اینکه می‌خواهند باز هم به آن چیز ناپیدا انا جنبه احساسی بدهند، یعنی آن را به موضوعی کشف [و شهودی] تبدیل نمایند، [در واقع] آن را ضایع می‌سازند و از همین رو [خود نیز] سرسوزنی خردمندتر [از پیش] نمی‌شوند.

اینک برآستی انسان توانی^۲ در خویش می‌یابد که وی را از سایر چیزها - حتی از شخص خودش در آن هنگامی که تحت تأثیر موضوعات^۳ قرار گیرد - متمایز سازد. این توانایی عبارت است از خرد که در مقام خودانگیختگی ناب حتی تا [مرتبهای] فوق فهم ارتقا پیدا می‌کند. توضیح آنکه اگرچه فهم نیز یک فعالیت خودانگیخته است و مانند احساس فقط به بروز دادن تصوراتی^۴ که در نتیجه تأثیر چیزها [یا موضوعات] بر ما به وجود می‌آیند (و بنا بر این حالتی منفعل دارند) محدود نمی‌شود، با وجود این [همین فهم] به خودی خود نمی‌تواند مفاهیم دیگری، سوای آنهایی که کارشان این است تا تصورات حسی را تحت قواعد [معینی] درآورند، تولید کند و بدین وسیله آنها را در یک آگاهی با همدیگر پیوند دهد. [فهم] بدون چنین بهره‌گیری از احساس،

1. *Gegenstände der Sinne* = objects of the senses

2. *Vermögen* = faculty (A) = power (P) = capacity (G)

3. *Gegenstände* = objects

4. *Vorstellungen* = intuitions (A) = ideas (P) = representations (G)

قادر به اندیشیدن نیست. در حالی که بعکس، خرد، در مورد آنچه بهمفاهیم [آرمانی] موسوم است، آنچنان خودانگیزگی نابی از خود نشان می‌دهد که می‌تواند به فراسوهای هر آنچه احساس می‌تواند بدهد برود، و مهمترین کار خود [یعنی] متمایز نمودن عالم محسوس و عالم فهم [و ادراک] را به نمایش درآورد و از این راه حدود فهم خود را مشخص کند.^۱

بنا بر این یک ذات خردمند باید خود را در مقام [دارنده نیروی هوش^۲] محسوب نماید (البته نه از راه جانبداری از نیروهای پست‌تر خویش)، [یعنی اینکه خود را] در مقام عضوی از عالم فهم [به‌شمار آورد] و نه [به‌منزله عضوی از عالم] محسوس. بدین ترتیب وی دو دیدگاه در اختیار دارد که از راه آن می‌تواند خویشتن را مورد نظر قرار دهد و نیز قوانین حاکم بر به‌کار بستن نیروهایش - و در نتیجه قوانین حاکم بر همه اعمالش - را بشناسد: نخست آنکه در مقام عضوی از عالم محسوس وی تحت تأثیر قوانین طبیعت ([یعنی همان] وابستگی [یا دیگر هنجاری]) قرار دارد، و دوم آنکه در مقام عضوی از عالم معقول^۳، وی تحت تأثیر قوانینی مستقل از طبیعت می‌باشد که تجربی نبوده بلکه بنیادشان تنها بر خرد استوار است.

انسان در مقام ذاتی خردمند، و در نتیجه [در مقام] عضوی از

۱. [در تفسیر این جمله Paton می‌نویسد: «مشخص کردن حدود عالم محسوس همان مشخص کردن حدود فهم است؛ زیرا فهم اندیشه‌ای به‌جز احساس ندارد.» نگاه کنید: (P)، ص ۱۴۳، n. 2، p. ۱۰۸]

2. *als Intelligenz* = *qua intelligence*

3. *intelligibele Welt* = *intelligible world*

عالم معقول، هیچ گاه نمی تواند علیت اراده خودش را از راهی به جز پیروی از آرمان آزادی متصور شود. زیرا استقلال از علل تعیین کننده عالم محسوس (استقلالی) که خرد همیشه باید به خودش نسبت بدهد، همان آزادی است. مفهوم [آرمانی] آزادی به گونه ای جدایی ناپذیر به مفهوم [استقلال ذاتی یا] خودآیینی پیوسته است، و این [مفهوم استقلال ذاتی یا خودآیینی] هم به نوبه خود به اصل کلی [یا عام] اخلاق [پیوند دارد] (اصلی که در مفهوم [آرمانی] خود زمینه ساز همه اعمال ذات های خردمند است - درست به همان گونه که قانون طبیعت زمینه ساز تمام پدیدارها است).

۴۵۲

اینک آن بدگمانی (و تردیدی) که در بالا پدید آوردیم به کناری می رود - [آن بدگمانی و تردید این بود] که [زگویی] در استنتاجمان از آزادی به [استقلال ذاتی یا] خودآیینی، و از این یک به قانون اخلاقی، دایره ناپیدایی در کار است؛ (و این) که شاید ما مفهوم [آرمانی] آزادی را اصلاً به خاطر قانون اخلاقی مطرح کرده بودیم تا سپس همان [قانون اخلاقی] را به نوبه خودش از آزادی استنتاج نماییم؛ و [تیز این] که در نتیجه ما اصلاً نتوانسته بودیم دلیلی برای چنین قانون [اخلاقی] ارائه دهیم، ولی فقط نتوانسته بودیم آن را به عنوان یک مصادره به مطلوب^۱ که افراد نیک نفس با طیب خاطر از ما پذیرا می شوند عرضه نماییم، [قانونی که] با این همه، هیچ گاه نمی توانستیم آن را همچون قضیه ای قابل اثبات پیشنهاد کنیم. پس اکنون به این نکته پی می بریم که آن گاه که خود را آزاد تصور کنیم

1. Erblitung des Prinzips = petitio principii (A), (G)

خویشتن را به عالم معقول و به مقام عضوی از آن منتقل خواهیم کرد و [یا این کار] استقلال ذاتی [یا خودآیینی] اراده را، به همراه نتیجه مترتب بر آن (یعنی اخلاق)، بازخواهیم شناخت. در حالی که اگر خود را موظف^۱ بدانیم، آن گاه خویشتن را چونان عضوی از عالم محسوس و در همان حال به منزله عضوی از عالم فهم به شمار خواهیم آورد.

چگونه بایسته‌ای تأکیدی امکان‌پذیر است؟

ذات خردمند، در مقام [دارنده نیروی] هوش، خویشتن را متعلق به عالم فهم به حساب می‌آورد؛ و تنها در مقام علت فاعلی متعلق به همین [عالم فهم] است که او علّیت خود را یک اراده می‌خواند. از سوی دیگر، وی همچنین نسبت به خویشتن همچون بخشی از عالم محسوس آگاهی دارد، که در آنجا اعمال او، که تنها به منزله ظواهر [یا پدیدارهای] همان علّیت [او] هستند، بروز می‌یابند. لیکن ما نمی‌توانیم تمیز دهیم که این [اعمال] چگونه به واسطه علّیتی که ما [آن را] نمی‌شناسیم امکان‌پذیرند؛ بلکه این اعمال بایستی چنین در نظر گرفته شوند که توسط پدیدارهای دیگری — که عبارت باشند از آرزوها و تمایلات که به عالم محسوس تعلق دارند — معین می‌گردند. بنا بر این اگر من فقط عضوی از عالم فهم می‌بودم، آن گاه جملگی اعمال من کاملاً با اصل [استقلال یا] خودآیینی اراده ناب همساز می‌بود؛ [و] اگر من تنها پاره‌ای از عالم محسوس می‌بودم [آن گاه کردار من] می‌بایست با قانون طبیعی [حاکم بر] آرزوها و میل‌ها،

1. *verpflichtet* = under obligation

یعنی با وابستگی [یا دیگرآیینی] طبیعت، همساز می بود (که آن کردار) در مورد نخست بر اصل غایی اخلاق^۱ و در مورد دوم بر [اصل] سعادت [یا شادی] تکیه می داشت. اما از آنجا که عالم فهم بنیاد عالم محسوس است و در نتیجه [در بردارنده] قوانین آن نیز هست، از این رو نسبت به اراده من نیز (که یکسره به عالم فهم تعلق دارد) قانونگذار بی واسطه^۲ است ((و وابستگی که چنین نیز متصور گردد))؛ بنا بر این، من که از یک سو خود را چون ذاتی متعلق به عالم محسوس به حساب می آورم، و از سوی دیگر ناگزیرم به تشخیص اینکه، در مقام [دارنده نیروی] هوش، تابع قانون عالم معقول باشم ((یعنی تابع عقل که چنین قانونی را در مفهوم آزادی می گنجاند؛ و بنا بر این [تابعی باشم] از [استقلال یا] خودآیینی اراده))؛ پس باید قوانین عالم فهم را همچون بایسته‌هایی نسبت به خود محسوب کرده [و] اعمال همساز با چنین اصلی را چون وظایف خویش بشمارم.

۴۵۴

بنا بر این بایسته‌های تأکیدی امکان پذیر هستند، زیرا مفهوم [یا اندیشه] آزادی مرا به عضویت عالم معقول^۳ در می آورد. از این گذشته حتی اگر من تنها همین [عضوی از عالم معقول] می بودم، باز هم تمام کردار من همواره با استقلال [یا خودآیینی] اراده همساز می شد؛ ولی از آنجا که در همین هنگام من خود را چون عضوی از

1. *oberstes Prinzip der Sittlichkeit* = morality as the supreme principle (A)
= supreme principle of morality (P), (B), (F), (G)
2. *unmittelbar gesetzgebend* = gives the law directly (A), (F) = gives laws immediately (P) = is directly legislative (B) = is immediately lawgiving (G)
3. *intelligible Welt* = intelligible world

عالم محسوس در نظر می‌آورم، [کردار من] نیز می‌باید با آن [استقلال یا خودآیینی] همساز باشد. این «بایستن» تأکیدی بیانگر قضیه‌ای ترکیبی [به‌روش] پیشین است، [البته] تا آنجا که به‌اراده من ([]) که از آرزوهای حسی^۱ تأثیر پذیرفته ([]) مفهوم مشابهی از اراده - ولی ناب و به‌نوبه خود عملی و متعلق به‌عالم فهم - افزوده‌شود [یعنی مفهوم آنچنان] اراده‌ای که، به‌گواه عقل، دربردارنده شرط غایی^۲ اراده قبلی باشد. درست همانند اینکه مفاهیمی از فهم [و ادراک] ([]) که خود دال بر چیزی جز شکل منظم [و باقاعده^۳] به‌طور کلی نیستند ([])، به [مشاهدات یا] نگرش‌های عالم محسوس^۴ اضافه شود، و از این راه قضایای ترکیبی ([]) که تمام دانش ما از طبیعت بر آن استوار است ([]) را امکان‌پذیر گرداند.

کاربرد عملی از عقل مشترک انسان، درستی این نتیجه‌گیری را مورد تأیید قرار می‌دهد. هیچ کس حتی سابقه‌دارترین تبه‌کار هم نیست که، اگر به‌گونه‌ای به‌استفاده از عقل خو کرده‌باشد، هنگامی که مثال‌هایی از درستی مقصود [یا خلوص نیت]، از ثابت‌قدمی در پیروی از قواعد نیک، از همدردی [و شفقت] و خیرخواهی همگانی را (حتی

1. *sinnliche Begierden* = sensible desires (A), (F), (G) = sensuous desires (P), (B)

2. *oberste Bedingung* = supreme condition

3. *gesetzliche Form* = regular form (A) = form of law (P) = lawful form (B), (G) [یا: شکل قانونی]

4. *Anschauungen der Sinnenwelt* = intuitions of sense (A) = intuitions of the sensible world (P) = intuitions of the sensuous world (B) = intuitions of the world of sense (G)

اگر [اینها] با از خودگذشتگی های سنگینی [چون چشم پوشی از] منافع [و مزایای شخصی] و آسایش همراه باشد) پیش پای او بگذاریم، آرزو نکند که ای کاش او هم صاحب چنین اوصافی می شد. ولی او به خاطر تمایلات و انگیزه هایش قادر به تحصیل چنین چیزی در شخص خودش نیست، اما در همین هنگام آرزو می کند که خود را از [زیر بار] چنین تمایلاتی که بر دوشش سنگینی می کنند آزاد سازد. او با این [آرزو کردن] نشان می دهد که به وسیله اراده ای که از انگیزش های احساس آزاد است، خودش را در [قلمرو] اندیشه به نظمی از امور منتقل کرده که از خواهش هایش در زمینه احساس کلاً متفاوت است؛ زیرا از برآورده شدن این آرزو وی نمی تواند چشم داشتی نسبت به کامرانی خواهش های خود، و در نتیجه [نسبت به پیدایش] موقعیتی که منجر به ارضای تمایلات واقعی یا فرضی اش گردد، داشته باشد (زیرا با چنین [چشم داشتی] آن [اندیشه یا] مفهومی که برانگیزاننده آرزو است از جایگاه بلندش به زیر می آید)؛ [از این رو] فقط می تواند چشم داشت ارزش ذاتی بزرگتری از شخص خودش داشته باشد. وی هنگامی خود را به گونه چنین شخص بهتری می پندارد که خویش را به پایگاه عضوی از عالم فهم منتقل کرده باشد، [کاری] که وی به سبب مفهوم [یا اندیشه] آزادی ([]) یعنی استقلال از تعیین شدن به وسیله علت های [ناشی از] عالم محسوس ([])، خواهی نخواهی ناگزیر از آن است. در این پایگاه او از یک [نیت یا] اراده نیک آگاه است که به زعم خودش موجد قانون برای [نیت یا] اراده بدی است که او در مقام عضوی از عالم محسوس در اختیار دارد، قانونی که نیرویش را او، حتی هنگامی که

آن را زیر پا می‌گذارد، تشخیص می‌دهد. بنا بر این آنچه اخلاقاً «باید» [بکند]، همان چیزی است که وی به‌منزله عضو از عالم معقول، لزوماً «خواهد»، [کرد]، و آن را تنها هنگامی به‌صورت یک [باید] تصور می‌کند که خود را چون عضوی از عالم محسوس در نظر آورد.

حد نهایی فلسفه عملی

همه انسانها خود را صاحب اراده‌ای آزاد می‌شناسند. از اینجاست که تمام داورها از اعمالی که باید صورت می‌گرفته ولی صورت نگرفته‌اند سرچشمه می‌گیرد. با وجود این، این آزادی، مفهومی تجربی نیست و نمی‌تواند هم باشد، زیرا حتی اگر تجربه، ضد آن چیزها [یا در بایست‌هایی] را که به‌موجب [پیش] فرض آزادی همچون نتایج ضروریش متصور شده‌است نشان بدهد، [مفهوم یا اندیشه آزادی] همچنان پابرجاست. از سوی دیگر همچنین ضروری است که هر آنچه روی می‌دهد باید حتم بر طبق قوانین طبیعت تعیین شود، و بر همین منوال این ضرورت طبیعت نیز ([C]) دقیقه به‌این دلیل که دربرگیرنده مفهوم ضرورت و در نتیجه [دربرگیرنده] شناخت به‌طریقه پیشین است [D] مفهومی تجربی نمی‌باشد. اما این مفهوم از [نظام] طبیعت، توسط تجربه مورد تأیید قرار گرفته و خود تجربه نیز برای آنکه امکان‌پذیر گردد ([C]) یعنی دانش مربوط به قوانین عام محسوسات باشد [D]، باید چنین مفهومی به‌گونه‌ای اجتناب‌ناپذیر برایش پیش گزارده شود. بنا بر این آزادی فقط مفهومی [آرمانی] از خرد است که واقعیت عینی‌اش بنفسه مورد تردید است؛ در حالی که طبیعت

مفهومی از فهم [یا ادراک] است که واقعیت خود را [به یاری] مثال‌هایی از تجربه ثابت می‌کند، و الزاماً هم باید اثبات نماید. از این پس یک جدل خرد^۱ برمی‌خیزد[:] زیرا به نظر می‌رسد آزادی‌ای که به اراده نسبت داده شده متناقض با ضرورت طبیعت است؛ و خرد که بر سر این دوراهی قرار گرفته است جهت مقاصد نظری [اش] راه ضرورت طبیعی را بسیار هموارتر از [راه] آزادی می‌یابد، در صورتی که برای مقاصد عملی، کوره‌راه آزادی تنها مسیری است که از طریق آن امکان دارد تا ما بهره‌ای از خرد ره‌توشه کردار خود سازیم. از این رو کنار گذاشتن آزادی برای باریک‌بین‌ترین فلسفه به همان اندازه غیرممکن است که برای معمولی‌ترین عقل انسان. بنا بر این [فلسفه یا خرد^۲] باید فرض کند که هیچ تناقض راستینی بین آزادی و ضرورت طبیعی همان [دسته از] اعمال انسانی پیدا نخواهد شد، زیرا [فلسفه یا خرد] همان طور که نمی‌تواند مفهوم طبیعت را رها کند [، توانا به ترک مفهوم] آزادی نیز نیست.

۴۵۶

بنا بر این اگر ما هیچ گاه نتوانیم بفهمیم که آزادی چگونه امکان‌پذیر است، دست کم این تناقض ظاهری را باید به نحو قانع‌کننده‌ای برطرف نماییم. زیرا اگر اندیشه آزادی، منجر به نقض خودش یا [نقض]

1. *Dialektik der Vernunft* = dialectic of Reason

۲. [در اصل: Diese به معنی «این». در ترجمه‌های (A)، (B)، (F)، و (G) آمده است: Philosophy، و در ترجمه (P) آمده است: Reason، مترجم عربی نیز کلمه «عقل» را به کار برده است. چون در سطر پیش، هم از فلسفه سخن رفته است و هم از خرد (یا عقل)، کلمه Diese می‌تواند به هر دو کلمه فلسفه و خرد معطوف شود، و ما هر دو را در داخل گروه آوردیم - در هر صورت تفاوتی در معنی پیدا نمی‌شود.]

طبیعت (که به همان اندازه ضرورت دارد) گردد، [در آن صورت دیگر] باید آزادی کلاً به سود ضرورت طبیعی کناره‌گیری کند.

براستی گریز از چنین تناقضی ناممکن می‌بود اگر عامل [اندیشمند]، که خود را آزاد می‌داند، خویشتن را همان گاه که آزاد می‌خواند در آنچنان معنی یا دقیقاً در آنچنان پیوندی می‌اندیشید که [گویی هنوز] پیرو قانون طبیعت است. در نتیجه، فلسفه نظری کار گریزناپذیری [بر دوش] دارد و آن اینکه نشان دهد که پندارش در مورد [این] تناقض از اینجا سرچشمه می‌گیرد که ما وقتی انسان را آزاد می‌خوانیم او را در معنی و رابطه‌ای می‌اندیشیم که متفاوت است با هنگامی که وی را چون بخشی از طبیعت [و بنا بر این] تابعی از قوانین آن در نظر آوریم.^۱ همچنین [فلسفه نظری باید نشان دهد] که این دو نه تنها می‌توانند بخوبی با یکدیگر همزیستی داشته‌باشند، بلکه هر دوشان باید به گونه‌ای ضرورتاً همبسته به هم در عامل [یا فرد] واحدی اندیشه شوند؛ چون در غیر این صورت نمی‌توان دلیلی برای این نکته آورد که چرا ما باید توسط مفهومی در کار خرد اشکال‌تراشی کنیم که هر چند امکان دارد بتواند بدون تناقض با مفهوم دیگری که به اندازه کافی اثبات شده است جمع گردد، ولی در عوض ما را دچار سردرگمی ساخته؛ به طوری که موجب شرمساری خرد در کاربرد

۱. [به عقیده کانت پندار فلسفه نظری این است که در هنگام اندیشیدن درباره انسان چون موجودی آزاد، و انسان چون موجودی پای‌بسته به طبیعت، فرقی نمی‌گذارد. در اینجا کانت می‌خواهد تصریح کند که فلسفه نظری دست کم باید نادرستی چنین پنداری را روشن سازد. برای تفسیر بیشتر درباره این جمله، نگاه کنید به:

[R. F. Alfred Hoernlé, *Mind*, (New Series), vol. XLV, 1936, pp. 127-128.]

نظری اش شود. چنین وظیفه‌ای تنها به‌دوش فلسفه نظری است تا بلکه راه را برای فلسفه عملی باز کند. بنا بر این، [یک] فیلسوف چاره‌ای ندارد جز اینکه یا [آن] تناقض ظاهری را برطرف سازد، یا آن را همچنان دست‌نخورده رها کند، که در این صورت نظریه [معطوف به] آن، حالت ملک تملیک‌نشده‌ای^۱ را دارد که [یک نفر] انسان معتقد به‌اصالت تقدیر^۲ حق خواهد یافت تا آن را صاحب شود و از تمام اخلاق [به‌بهانه] اینکه [ملک ادعائی‌اش را بدون داشتن عنوانی متصرف شده‌است، خلع ید کند.

با وجود این [در چنین مرحله‌ای] هنوز نمی‌توانیم بگوییم که به‌حد [و مرز] فلسفه عملی رسیده‌ایم. زیرا [فلسفه عملی] نقشی در حل این اختلاف ندارد، بلکه فقط عقل نظری را وامی‌دارد به‌اینکه به [ناسازگاری و] دعوایی که به پرسش‌های نظری تحمیل کرده‌است پایان بخشد تا عقل عملی بتواند در قلمرویی که قصد [سازندگی و] آبادکردنش را دارد، از [گزند] تعدیات خارجی که قادرند در آنجا اختلاف اندازند، آسوده و در امان باشد.

۴۵۷

حق مشروع به‌آزادی اراده که مورد ادعای عقل مشترک انسان [نیز] هست، بر این آگاهی و پیش‌فرض پذیرفته‌شده^۳ استوار است که

-
1. *bonum vacans* = unoccupied property (P) = something that belongs to no one (G) = ملكاً مشاعاً (M)
 2. *Fatalist* = fatalist
 3. *zugestandene Voraussetzung* = admitted supposition (A) = accepted presupposition (P) = conceded presupposition (B) = admitted assumption (F) = granted presupposition (G)

عقل از علت‌هایی که تنها به‌روش ذهنی تعیین شده‌اند و جمعاً هر آنچه به‌احساس^۱ تعلق دارد را تشکیل می‌دهند، و در نتیجه تحت عنوان کلی حساسیت^۲ درمی‌آیند، مستقل است.^۳ وقتی که انسان این چنین خودش را چون هوش در نظر گرفت، همان گاه که خویشتن را چون هوشی صاحب اراده و در نتیجه دارای علیت می‌اندیشد، خود را در نظم متفاوتی از امور و در نوع کاملاً متفاوتی از ارتباط با علل تعیین‌کننده جای می‌دهد، [در مقایسه با] وقتی که خود را چون پدیده‌ای در عالم محسوس در نظر آورد (که در واقع چنین نیز هست) و علیتت را تسلیم تعیین‌شوندگی از [ناحیه] خارج، [یعنی] بر طبق قوانین طبیعت، کند. از اینجا [او] پی می‌برد که هر دو این حالات نه تنها می‌توانند، بلکه باید در عین حال نیز، روی دهند. زیرا کمترین تناقضی در این گفته نیست که یک چیز پدیدار^۴ (که به‌عالم محسوس متعلق است) تابع قوانین ویژه‌ای است که [در همان حال نیز] از آنها همچون یک چیز^۵، یا همچون یک وجود فی‌نفسه^۶، استقلال دارد. پس [چیز پدیدار] باید خود را بر حسب چنین شیوه دوسویه‌ای تصور کند و بیندیشد، که سوی نخست آن بر آگاهی از خودش به‌منزله موضوعی

1. *Empfindung* = sensation

2. *Sinnlichkeit* = sensibility (A), (P), (G) = senses (F) = sensory (S)

۳. [به‌روایت (P) «عقل از تعیین‌شدن به‌روش صرفاً ذهنی توسط علت‌هایی که در مجموع تشکیل‌دهنده هر آنچه به‌احساس تعلق دارد هستند و در نتیجه تحت عنوان کلی حساسیت درمی‌آیند، مستقل است.»]

4. *Ding in der Erscheinung* = thing in appearance (A), (B), (F), (G)
= thing as an appearance (P) = thing as it appears (S)

5. *als Ding* = as a thing

6. *an sich selbst* = in itself

تأثیرپذیرنده از احساسات بنیادیافته، و سوی دیگرش بر آگاهی از خودش چون هوش - یعنی مستقل از ارتسامات حسی^۱ در هنگام به کار بستن عقل (یا) به دیگر سخن همچون متعلق به جهان فهم [و ادراک] - تکیه می زند.

از این رو انسان مدعی داشتن اراده‌ای می شود که نه تنها نمی گذارد او برای هر آنچه متعلق به خواهش‌ها [ی نفسانی] و تمایلات است جوابگو باشد، بلکه برعکس، آن دسته از اعمالی را متصور می گردد که برای وی ممکن و البته الزامی هستند؛ چنین کاری تنها از راه چشم پوشی از همه خواهش‌ها [ی نفسانی] و کشش‌های حسی^۲ میسر است. علیت این اعمال در انسان همان هوش است و [نیز] همان قوانین [حاکم بر] معلول‌ها و اعمال [وابسته به] اصول عالمی معقول، [عالمی که] وی درباره اش بیش از این نمی داند که در آن خرد، و البته خرد ناب مستقل از احساس، تنها قانونگذار است. از آنجا که انسان فقط در عالم [معقول] همچون خویشتن راستین^۳ خود، یعنی هوش، است (در حالی که در مقام یک موجود انسانی، تنها پدیداری از خودش می بود)، بنا بر این درمی یابد که قوانین [عالم معقول]

1. *sinnliche Eindrücke* = sensible impressions (A), (G) = sensuous impressions (P), (B) = sense impressions (F) = الانطباعات الحسیه (M)

impressions] را منوچهر بزرگمهر به ارتسامات ترجمه کرده است. بنگرید به: فردریک

کاپلستون، کانت، ترجمه منوچهر بزرگمهر، تهران، ۱۳۶۰، بخش واژه‌نامه.]

2. *sinnliche Anreizungen* = sensible inclinations (A), (F) = incitements of sense (P) = sensuous attractions (B) = sensible incitements (G)

3. *eigentlicher Selbst* = proper self

بی‌میانجی و به‌طور قطعی بر وی جاری هستند. از این رو تمایلات و انگیزش‌ها ([یا] به‌عبارت دیگر تمام طبیعت عالم محسوس) نمی‌تواند آسیبی به‌قوانین [حاکم بر] اراده^۱ او به‌مثابه هوش، وارد آورد. از این گذشته او حتی مسؤولیتی در قبال این [تمایلات و انگیزش‌ها] به گردن نمی‌گیرد و آنها را به‌خویشتن راستین خود (یعنی اراده‌اش) نیز نسبت نمی‌دهد. اما تنها هنگامی نسبت به‌اراده‌اش از خود رواداری نشان می‌دهد که بگذارد تا آن [تمایلات و انگیزش‌ها] به‌زبان قوانین عقلی اراده، بر قواعد^۱ وی تأثیر بخشند.

هنگامی که خرد عملی، خودش را درون عالم فهم [و ادراک] بیندیشد، به‌هیچ‌روی از حدود خود تجاوز نمی‌کند، بلکه چنین کاری هنگامی روی می‌دهد که [خرد عملی] بکوشد تا خود را درون [همان عالم فهم و ادراک] مشاهده یا احساس کند. این اندیشه [ورزی]، در ارتباط با عالم محسوس، [دارای خصلتی] منفی [یا سلبی] است: [زیرا] برای تعیین کردن اراده، قوانینی در دسترس خرد نمی‌گذارد؛ و [از سوی دیگر دارای خصلتی] مثبت [یا ایجابی] است: تنها در این یک نکته که آزادی را چون خصلتی منفی با توانی (مثبت) ([و البته با علیتی از خرد، که ما آن را اراده می‌خوانیم]) جمع می‌نماید، یعنی [توانی] که عمل آن چنین است که اصل اعمال ما بتواند با خصلت لازم یک علت عقلانی، یعنی با [این] شرط که قاعده [این اعمال] دارای اعتبار یک قانون عام باشد، سازگاری کند. اما اگر [خرد عملی] بنا می‌بود تا یک موضوع اراده^۲ — یعنی نیرویی محرک — را از عالم

1. *Maximen* = maxims2. *Objekt des Willens* = object of will

فهم [و ادراک] وام بگیرد، آن گاه از حدود خود تجاوز کرده و وانمود می‌کند با چیزی معاشر است که از آن هیچ نمی‌داند. بنا بر این مفهوم عالم فهم تنها [به منزله] دیدگاهی است که خرد، برای اینکه خودش را عملی بیندیشد،^۱ چاره‌ای جز احراز آن در خارج از پدیدارها ندارد. [البته] اگر تأثیرات احساس نیروی تعیین‌کننده بر انسان داشتند، آن گاه چنین کاری امکان‌پذیر نبود؛ حال آنکه چنین کاری ضروری است، مگر اینکه از انسان آگاهی وی نسبت به خودش در مقام [دارنده نیروی] هوش [و] در نتیجه، در مقام [علتی] عقلانی^۲ و عملاً معقول^۳، یعنی علتی که در افعال خود از آزادی بهره‌مند است [و]، دریغ شود. برآستی این فکر بیانگر مفهومی از نظم و قانونگذاری است که با مکانیسم [یا ساز و کار] طبیعت^۴ [و] که بر عالم محسوس حاکم است [و] مغایر بوده مفهوم یک عالم معقول^۵ را ضروری می‌گرداند (یعنی همه ذات‌های خردمند را همچون اموری فی‌نفسه [در نظر می‌گیرد]، اما کمترین اختیاری به‌ما نمی‌دهد تا بلکه چنین [عالمی] را جز از راه شرط صوری‌اش، که [این شرط صوری] عبارت باشد از کلیت قواعد اراده

1. *um sich selbst als praktisch zu denken* = to conceive itself as practical
2. *vernünftige Ursache* = rational cause
3. *Vernunft tätige* = energizing by reason (A) = active by means of reason (P), (G) = rationally active (B) = acting through reason (F)
4. *Naturmechanismus* = mechanism of nature (A), (P), (F), (G) = natural mechanism (B)
5. *intelligibele Welt* = intelligible world

به‌مثابه قوانین^۱، به‌تصور آورده در نتیجه استقلال [یا خودآیینی] این [قوانین]، که بتنهایی با آزادی [همان فکر] سازگار است، را بیندیشیم. در حالی که بر عکس، همه قوانینی که ناظر به موضوع [خاصی] هستند وابستگی [یا دیگرهنجاری] به‌بار می‌آورند که [این وابستگی یا دیگرهنجاری] فقط متعلق به قوانین طبیعت است و تنها می‌تواند در عالم محسوس به‌اجرا درآید.

خرد از حدود خود تجاوز می‌کرد اگر به‌گردن می‌گرفت تا روشن سازد که خرد ناب چگونه می‌تواند عملی باشد، کاری که درست همانند است با تشریح اینکه آزادی چگونه امکان‌پذیر است.

۴۵۹

در واقع ما نمی‌توانیم چیزی را تشریح کنیم مگر آنچه را که بتوانیم به‌قوانینی تبدیل سازیم که موضوع^۲ [آن قوانین] را بشود در تجربیات امکان‌پذیر پیدا کرد. ولی آزادی فقط مفهومی [آرمانی] است که واقعیت عینی [یا موضوعی] اش^۳ را به‌هیچ تدبیری نمی‌توان از راه دست‌یازیدن به‌قوانین طبیعت، و در نتیجه از راه تجربه‌ای ممکن، نشان داد. از این رو [آزادی] هیچ‌گاه نمی‌تواند به‌فهم^۴ و نظر^۵ درآید، زیرا به‌یاری هیچ تمثیل [و قیاسی] نمی‌توان مثالی در پشتیبانی از آن

۱. [به‌سخن دیگر، شرط صوری عالم معقول قائل به‌وجود این کلیت است که: آیین‌های رفتار اراده‌ی یک ذات خردمند حکم قوانین عام را داشته‌باشند.]

2. *Gegenstand* = object
 3. *Objective Realität* = objective reality (A), (B), (F), (G) = objective validity (P)
 4. *begreifen* = (to) comprehend
 5. *eingesehen* = understood (A) = insight (P) = visualized (F) = imagined (B) = seen (G)

آورد. [آزادی] تنها به منزله پیش فرض ضروری خرد در موجودی معتبر است که به آگاهی خویش از یک خواست [یا اراده] همچون استعدادی سوای آرزوها (یعنی به توانایی تعیین خویش چون [دارنده نیروی] هوش، [یا] به عبارت دیگر [به توانایی تعیین خویش] توسط قوانین خرد مستقل از غریزه‌های طبیعی) باور دارد. ولی هنگامی که [کار] تعیین بر طبق قوانین طبیعت بازمی‌ایستد تمام [کار] تشریح^۱ نیز بازمی‌ایستد و [کاری] به جز دفاع^۲ باقی نمی‌ماند، یعنی دفع اعتراضات آنهایی که مدعی‌اند جایی ژرف‌تر را در ذات [یا ماهیت^۳] امور دیده‌اند و بر این پایه، با بی‌پروایی، آزادی را ناممکن می‌خوانند. تنها می‌توان به این دسته از کسان گوشزد ساخت که آن با اصطلاح تناقضی که کشف کرده‌اند صرفاً ناشی از این مطلب است که [آنها] ضرورتاً انسان را چون پدیداری در نظر گرفته‌اند تا بتوانند قانون طبیعت را در مورد اعمال او به کار برند؛ [و] هنگامی که از آنها می‌خواهیم انسان را در مقام [دارنده نیروی] هوش و همچون امری فی‌نفسه نیز بیندیشند، باز هم در این مورد پا می‌فشارند که [انسان] را چون پدیداری در نظر آورند. بدون شک برکنار نگاه داشتن علیت انسان (یعنی اراده او) از تمام قوانین طبیعی عالم محسوس، موجد تناقضی در همان انسان خواهد شد. ولی چنین تناقضی برطرف می‌شود اگر آن افراد خودشان منصفانه می‌اندیشیدند و اذعان می‌کردند که در پشت ظواهر و در بنیادشان (هر چند [به گونه‌ای] پنهان) بناگزیر امور فی‌نفسه قرار دارد، و

1. *Erklärung* = explanation2. *Verteidigung* = defence3. *Wesen* = nature (A), (F) = essence (P), (B), (G)

نمی‌توان انتظار داشت که قوانین این [امور فی‌نفسه] همان قوانین حاکم بر ظواهرشان باشد.

عدم امکان ذهنی تشریح آزادی اراده با عدم امکان کشف و قابل فهم‌سازی علاقه‌ای^۱ که انسان بتواند آن را در قانون اخلاق [به‌کار] گیرد یکی است؛ با وجود این از انسان چنین علاقه‌ای را [به‌کار] می‌گیرد، [و] ما بنیاد این [علاقه] را در خودمان احساس اخلاقی می‌نامیم. برخی به‌اشتباه این [احساس] را چون معیار داوری اخلاقی ما می‌دانند، [در صورتی که این احساس] باید همچون معلولی ذهنی، که قانون بر اراده ما اعمال می‌کند و بنیاد عینی‌اش تنها بر خرد استوار است، در نظر گرفته شود.

اگر بنا باشد ذات خردمند، که تحت تأثیر احساس نیز قرار دارد، آن گونه‌ای اراده کند که خرد به‌خودی خود [همواره] به چنین ذات‌هایی تجویز می‌کند تا اراده کنند، [آن‌گاه] بدون شک لازم است

۱. علاقه چیز است که از آن راه خرد [جنبه] عملی پیدا می‌کند، یعنی [به‌صورت] علت تعیین‌کننده اراده درمی‌آید. از این روست که در مورد ذات‌های خردمند می‌گوییم آنها علاقه‌ای در چیزی می‌بندند، [در حالی که] آفریدگان غیرخردمند تنها انگیزش‌های احساس را حس می‌کنند. خرد تنها آن موقعی علاقه‌ای مستقیم در عمل می‌بندد که اعتبار عام قواعدش بتنهایی جهت تعیین اراده کفایت کند. یک چنین علاقه‌ای بتنهایی ناب است. ولی اگر خرد بتواند اراده را صرفاً به‌وسیله آرزوی دیگری یا بر حسب پیش‌فرض احساس ویژه‌ای نسبت به موضوع [یک عمل] تعیین کند، آن‌گاه می‌تواند علاقه غیرمستقیمی در همان عمل ببندد؛ و از آنجا که خرد بتنهایی و بدون [کمک] تجربه قادر به کشف موضوعات اراده یا احساس ویژه‌ای که در بنیاد آن قرار گرفته نیست، این علاقه گفته شده [نیز] صرفاً تجربی خواهد بود و نه یک علاقه ناب عقلانی. علاقه منطقی خرد (یعنی [علاقه‌ای] که بصیرت را گسترش بخشد) هیچ‌گاه بر میانجی [و مستقیم] نیست، بلکه مقاصدی که خرد به‌خاطر آنها به کار گرفته می‌شود را از پیش فرض می‌کند. (ن)

تا [خود] خرد بتواند در هنگامی که [این ذات‌ها] انجام وظیفه می‌کنند القاکننده احساس لذت یا خرسندی [به همین ذات‌ها] باشد. در واقع کاملاً ناممکن است که تمیز دهیم، یعنی به‌طریقه پیشین قابل فهم سازیم، چگونه یک فکر، که به‌خودی خود دربرگیرنده هیچ چیز [یا عنصر] حسی نیست، می‌تواند [دریافتی] احساسی از لذت یا الم پدید آورد. زیرا در اینجا نوع ویژه‌ای از علیت وجود دارد که همانند سایر علیت‌ها ما ابدأ نمی‌توانیم [خصلتش را] به‌طریقه پیشین تعیین کنیم. [بلکه] برای این کار باید صرفاً به تجربه رجوع نماییم. [اما تجربه] نمی‌تواند رابطه‌ای علت و معلولی جز بین دو موضوع تجربه عاید ما سازد، در حالی که خرد ناب، تنها به‌وسیله مفاهیم (که هیچ موضوعی برای تجربه فراهم نمی‌آورند)، ناگزیر است [همچون] علت آن معلولی باشد که در [میدان] تجربه قرار می‌گیرد؛ از این رو برای ما انسان‌ها کاملاً ناممکن است که روشن سازیم چگونه و چرا کلیت آیین رفتار به‌منزله قانون — یعنی اخلاق — باید مورد علاقه انسان باشد. تنها تا همین اندازه مسلم است که اعتبار قانون برای ما به این دلیل نیست که [قانون] مورد علاقه ما است (زیرا چنین چیزی دیگرهنجاری [یا وابستگی اراده به‌غیر] و وابستگی^۱ خرد عملی به احساس است، یعنی [وابستگی] به عاطفه همچون یک بنیاد، که در این صورت [خرد عملی] دیگر هیچ گاه نخواهد توانست واضع قانونی اخلاقی برای ما باشد)، بلکه [قانون] از این رو مورد علاقه ما است که برای ما به‌منزله افراد انسانی تا آنجا که از اراده ما در مقام [دارنده نیروی] هوش، و بنا بر

1. *Abhängigkeit* = dependence

این از خویشتن راستین ما، برخاسته باشد اعتبار دارد؛ ولی هر چه تنها به ظواهر تعلق داشته باشد، به حکم عقل الزاماً به صورت تابعی از سرشت امر فی نفسه درمی آید.

پس به این پرسش که «چگونه یک بایسته تأکیدی امکان پذیر است؟»، تا آنجا می توان پاسخ گفت که بتوانیم تنها پیش فرضی را که بر طبق آن [این پرسش] بتنهایی امکان پذیر است عنوان کنیم: یعنی مفهوم آزادی [را]؛ و نیز بتوانیم ضرورت این پیش فرض را تمیز دهیم؛ و این کار برای کاربرد عملی خرد، یعنی جهت اثبات اعتبار این بایسته و بنا بر این [جهت اثبات] قانون اخلاقی، کافی است. ولی اینکه خود این پیش فرض چگونه امکان پذیر است هیچ گاه نمی تواند به وسیله خرد هیچ بشری تمیز داده شود. اما از این پیش فرض که [یک ذات خردمند یا دارنده نیروی] هوش، دارای اراده [یا خواستی] آزاد است، [استقلال یا] خودآیینی همان [هوش]، که [در واقع] تنها شرط صوری تعیین شدنش می باشد، پیامدی الزامی است. بعلاوه (همان طور که فلسفه نظری [نیز] نشان می دهد)، این پیش فرض آزادی اراده (از آن رو که اصل ضرورت طبیعی را در پیوند [میان] پدیدارهای عالم محسوس نقض نمی کند) نه تنها کاملاً امکان پذیر است، بلکه می باید تا لزوماً به وسیله ذاتی خردمند که به علیت از راه عقل، یعنی به اراده (سوای خواهش ها)، آگاه است به کار زده شود، یعنی در [قلمرو] اندیشه^۱، شرط کلیه اعمال ارادی^۲ وی گردد. اما اینکه چگونه خرد ناب می تواند بدون یاری جستن از هیچ انگیزه ای، صرف نظر از

1. *Idee* = idea2. *willkürliche Handlungen* = voluntary actions

خاستگاه آن [انگیزه]، به خودی خود عملی باشد، [—] یعنی اینکه چگونه اصل اعتبار عام تمام قواعد [خرد ناب] به منزله قوانینی (که مطمئناً به شکل خرد ناب عملی خواهد بود) می تواند به خودی خود، بدون [یاری گرفتن از] ماده‌ای^۱ [(یا) موضوعی^۲] از اراده که از پیش بتوان علاقه‌ای در آن بست، انگیزه‌ای به دست دهد [—]، [و] یا چگونه [خرد ناب] می تواند علاقه‌ای به وجود آورد که بتوان آن را اخلاقی ناب نامید، [—] یا به عبارت دیگر، چگونه خرد ناب می تواند عملی باشد [—]، [پرسش‌هایی است که] عقل بشر از پاسخگویی به آنها کاملاً ناتوان است، و هر سعی و کوششی هم که صرف جستجوی پاسخی بشود بیهوده خواهد بود.

این [مطلب] درست به آن می ماند که کوشش کنم تا دریابم چگونه خود آزادی، به منزله علیت یک اراده، امکان پذیر است. در این صورت من [بنیاد] تبیین فلسفی را رها کرده‌ام و [بنیاد] دیگری در اختیار ندارم. البته این امکان برایم هست تا در عالم معقول — [یعنی همان] عالم ذوات هوشمند — که هنوز برایم باقی مانده است سرخوش و آسوده به سر برم، و اگرچه مفهومی که از آن در اختیار دارم پایه‌ای استوار دارد، ولی [باید بگویم که] کمترین شناسایی [یا معرفتی نسبت] به آن ندارم و با همه تلاش استعداد طبیعی عقل خودم نیز هیچ گاه نمی توانم به چنین [شناختی از آن] دست یابم. این [مفهومی که من از عالم معقول دارم، یعنی مفهوم آزادی] صرفاً به آن چیزی دلالت می کند که، پس از آنکه هر چه متعلق به عالم محسوس است را از

۴۶۲

1. *Materie* = matter 2. *Gegenstand* = object

مبادی تعیین کننده ارادام زدودم، برایم باقی می ماند، و تنها خدمتش محدود کردن اصلی است که [می گوید] تمام نیروهای محرک از حیطة احساس برخاسته اند، [و این کار را] از این طریق [انجام می دهد] که حدود [آن اصل] را مشخص کرده [و] معلوم می دارد که [آن اصل] دربرگیرنده همه چیز نیست و فراسوی آن، چیزهایی وجود دارند که از آنها هیچ نمی دانم. پس از آنکه از خرد نابی که پدید آورنده [و القاکننده] این آرمان است تمام مواد ([یعنی، تمام شناخت موضوعات]) را پیراستم، دیگر چیزی به جز صورت ([یعنی همان قانون عملی ای که [بهموجب آن] قواعد باید دارای اعتبار عام باشند]) و متناسب با آن، [مفهومی از] خرد مرتبط با عالم ناب فهم [و ادراک] ([همچون یک علت فاعلی ممکن، یعنی علتی که اراده را تعیین می کند])، برایم باقی نمی ماند. در [انجام] این کار باید هیچ انگیزه ای در میان نباشد، مگر آن که همین مفهوم عالم معقول، خود، آن چنان انگیزه ای باشد تا خرد اصلاً به آن علاقه مند شود. مفهوم ساختن [یا تفسیر] این [مطلب]، دقیقاً همان مسأله ای است که ما از حل آن ناتوان هستیم.

این حد نهایی تمام پژوهش [های] اخلاقی است، و بسیار اهمیت دارد که آن را از این لحاظ معین [یا تعریف] کنیم، تا مبادا از یک سو عقل، به زبان اخلاق، در عالم محسوس به جست و جوی یک نیروی محرک غایی و علاقه ای مفهوم [پذیر] ولی تجربی برآید، و از سوی دیگر در فضای خالی مفاهیم برین [یا ناشناختنی]^۱، که عالم

1. *transzendente Begriffe* = transcendent concepts = التصورات المتعالية (M)

معقولش می‌خوانیم، از سر ناتوانی بال و پر زند و خود را میان پندارهای پوچ سرگردان کند. با این حال، مفهوم یک عالم ناب فهم [و ادراک] به منزله یک کل [یا نظام دربرگیرنده] همه ذوات هوشمند، که خود ما همچون ذات‌هایی خردمند به آن تعلق داریم (اگرچه از سوی دیگر ما عضو عالم محسوس نیز هستیم)، از لحاظ گِروش [یا باور] معقول، همواره به صورت اندیشه‌ای مفید و مجاز باقی می‌ماند، ولو هر دانشی در مرز آن متوقف گردد. این [مفهوم]، به وسیله آرمان شکوهمند مملکت عام غایات فی‌نفسه [یا مستقل] (یعنی همان) ذات‌های خردمند، در ما علاقه‌ای زنده به قانون اخلاقی پدید می‌آورد، و ما هنگامی می‌توانیم به صورت اعضای متعلق به آن [مملکت عام غایات فی‌نفسه یا مستقل] درآییم که کردار خود را با دقت زیاد بر طبق قواعد آزادی هماهنگ گردانیم، چنانچه گویی [این قواعد همان] قوانین طبیعت هستند.

← [transcendent] را حمید عنایت در فلسفه کانت به «ناشناختی» تعبیر کرده است. نگاه کنید: و.ت. ستیس، فلسفه مکمل، ترجمه حمید عنایت، جلد دوم، بخش واژه‌نامه، چاپ سوم، تهران، ۱۳۵۲.

پایان سخن

کاربرد نظری عقل، در ارتباط با طبیعت، به ضرورت مطلق علتی غایی از جهان ره می‌برد. کاربرد عملی عقل، در ارتباط با آزادی، نیز ره به ضرورت مطلق می‌برد، ولی تنها به ضرورت مطلق قوانین اعمال یک ذات معقول. حال این یک اصل اساسی عقل است که، ولو به هر صورتی به کار بسته شود، شناخت خود را به سوی آگاهی از ضرورتش به پیش برد (چه، بدون [چنین آگاهی‌ای از ضرورت]، آن شناخت، عقلی نخواهد بود). این همچنین محدودیت اساسی همان عقل است که نمی‌تواند ضرورت چیزی که هست یا چیزی که روی می‌دهد یا کاری که باید انجام گیرد را بفهمد، مگر بر پایه شرطی که به موجب آن، چیزی باشد یا روی دهد یا کاری ناگزیر انجام شود. بر این روال خرسندی عقل به وسیله جست و جویی مستمر برای [یافتن همان] یک شرط، همواره بر عهده تعویق می‌افتد. از این رو، [عقل] پیوسته خواستار [امری] ضروری [به‌طور] نامشروط^۱ می‌شود و خود را ناگزیر از فرض کردن آن می‌یابد، ولو هیچ گونه وسیله‌ای برای [قابل] فهم گردانیدن آن در اختیار نداشته باشد، و تنها به همین خرسند است اگر بتواند مفهومی را پیدا کند که با این پیش‌گزارده بخواند. بنا بر این ایرادی به استنتاج ما از اصل غایی اخلاق نیست، بلکه عقل انسانی به‌طور کلی را باید مورد سرزنش قرار داد که نمی‌تواند ضرورت مطلق یک قانون عملی نامشروط را (آن گونه که بایسته تأکیدی باید باشد)

1. *Unbedingt-Notwendige* = unconditionally necessary = le nécessaire inconditionné (D) = (M) المطلق-الضروری

قابل فهم گردانند. [دیگر اینکه،] عقل را نمی‌توان از این رو مورد سرزنش قرار داد که چرا از این کار [یعنی از تبیین این ضرورت] به وسیله یک شرط، یعنی به وسیله علاقه‌ای که به منزله پایه [ای برای] آن فرض شده باشد، سر باز می‌زند. زیرا در آن صورت [قانون به دست آمده] دیگر اخلاقی – یعنی یک قانون غایی آزادی – نخواهد بود. و بنا بر این ما ضرورت عملی نامشروط بایسته اخلاقی را فهم نمی‌کنیم، ولی فهم ناپذیری^۱ آن را فهم می‌کنیم؛ و این تمام آن چیزی است که می‌توان منصفانه از فلسفه‌ای که می‌کوشد تا اصول خود را به مرزهای عقل بشری گسترش دهد، انتظار داشت.

1. *Unbegreiflichkeit* = incomprehensibility

واژه‌نامه

Freiheit des Willens freedom of the will	آزادی اراده	آ	آرزو (کردن)
Gemächlichkeit comfort	آسایش		آرزو
vernünftige Wesen (Geschöpfe) rational beings rational creatures être raisonnable (D) (M) کائن عاقل	آفریدگان خردمند [یا: ذوات معقول]	Begehr(en) desire désir (D) (M) رغبة، شهوة	آرزو [= خواهش]
vernunftlose Geschöpfe irrational beings (A), (F) non-rational creatures (P)	آفریدگان غیرخردمند [یا: ذوات نامعقول]	Begierde desire	آرمان
آفریده [← ذات]		Ideal Ideal Idéal (D)	
آفریده خردمند [← ذات خردمند]		(M) مثال، مثل أعلى	
آفریده سازمان یافته			آزادی
organisiertes Wesen organized being		Freiheit Freedom Liberté (D)	
Urheber/ Schöpfer	آفریننده	(M) حرية	

احترام (M)	احترام محض	author	آگاهی
reine Achtung		Bewusstsein	
pure respect		aware(-ness) (A), (F)	
Klugheit / Vorsicht	احتیاط	Consciousness (P)	
prudence		conscience (D)	
prudence (D)		(M) شعور، وعی	آموزش
فطنة (M)		Belehrung	
Gefühl	احساس	teaching	آموزه
feeling		Lehre	
sentiment (D)		doctrine	
(M) عاطفه، شعور	احساس [حسبیت]	Regel des Verhaltens	انین رفتار
Sinnlichkeit		rule of conduct	
sensibility (A), (P)			انین رفتار
senses (B), (F)		Maxime	
sensory (S)		maxim	
	احساس [یا: در یافته حسی]	الف	
Empfindung			ابهام
sensation	احساس اخلاقی	Unklarheit / Ambiguität	
Sittlichkeit		obscurity	[به گونه ای] اجتناب ناپذیر
moral feeling		unvermeidlich	
	احساس [یا عاطفه] اخلاقی	inevitably	احترام
moralisches Gefühl		Achtung	
moral feeling (A), (P), (B)		Respect	
moral sentiment (F)	احساسات	Respect (D)	
Affekte			

allgemein gesetzgebender Wille		affections	
universally legislative will			اخلاق
	اراده محض	Moral, Moralität	
reiner Wille		Morality	
pure will		moralité (D)	
	ارتسامات حسی	اخلاق (M)	
sinnliche Eindrücke		اخلاق، اخلاقیات [همچنین دانش	
sensible impressions (A), (G)			اخلاق]
sensuous impressions (P), (B)		Sitten	
sense impressions (F)		Ethics	
	ارج		اخلاق‌شناسان
Wert		Sittenlehrer	
worth		moralists	
	ارجگزاری		ادراک
Hochschätzung		Wahrnehmung	
Esteem		Perception	
	ارزش		اراده
Preis		Wollen	
value (A)		volition	
price (P)		volition (D)	
	ارزش [= فضیلت]	(M) فعل‌الارادة	
Wert			اراده [= خواست، نیت]
value		Wille	
Valuer (D)		will	
قيمة (M)			اراده آدمی
	ارزش اخلاقی	menschlicher Wille	
moralischer Gehalt		human will	
moral worth			اراده آزاد
	ارزش اخلاقی	freier Wille	
sittlicher Wert		free will	
moral worth			اراده قانونگذار عام

not being dependent (P)			ارزش بازاری
Ableitung	استنتاج	Marktpreis	
deduction		market value (A)	
		market price (P)	
Deduktion	استنتاج [یا: استنباط]	prix marchand (D)	
deduction		ثمن سوقی (M)	ارزش تجملی
Prinzip	اصل	Affektionspreis	
principle		fancy value (A)	
		fancy price (P)	
Ursprung	اصل [یا: سرچشمه]	prix de sentiment (D)	
origin (A)		ثمن عاطفی (M)	ارزش ذاتی
source (P)		innerer Wert	
Prinzip der Sittlichkeit	اصل اخلاق	intrinsic worth (A), (F)	
principle of morality		inner worth (P), (B)	ارزش مشروط
Prinzip der Handlungen	اصل اعمال	bedingter Wert	
principle of actions		conditional worth	ارزش مطلق
apodiktisches Prinzip	اصل برهانی	absoluter Wert	
apodictic principle		absolute value	
		absolute worth	
echtes Prinzip/ wahres Prinzip	اصل راستین		اساس [← بنیاد]
true principle (A), (F)		Ausnahme	استثنا
genuine principle (P), (B)		exception	
objektives Prinzip	اصل عینی		استقلال [← خودآیینی]
objective principle		Unabhängigkeit	استقلال
	اصل غایی	independence (A), (B)	

	الم	oberstes Prinzip ultimate principle	
Unlust pain (A), (F) displeasure (P), (B)		اصل غایی اخلاق (ی) oberstes Prinzip der Sittlichkeit	
	امتیاز	morality as the supreme principle (A) supreme principle of morality (P), (B), (F)	
Prärogativ prerogative			اصل مشترک
Zweckvorzug prerogative (A) supremacy (P)	امتیاز	gemeinschaftliches Prinzip common principle	
			اصل نیت [یا خواست]
Ding an sich selbst thing in itself	امر فی نفسه	Prinzip des Willens principle of the will	
Chose en soi (D) شیء فی ذاته (M)			اصلاً
		ursprünglich primarily (A), (B)	
	امکان	originally (P) primary (F)	
Möglichkeit possibility possibilité (D) امکان (M)			اصول ذهنی اعمال
		subjektive Grundsätze der Handlungen	
	انتزاعی	subjective principles of actions	
abstrakt abstract			اعتبار
	اندام [یا: ابزار]	Gültigkeit validity	
Werkzeug organ			اعتراض
	اندرز	Einwurf objection	
Ratgebung (Ratschlag) counsel			اعمال ارادی
	اندرزهای احتیاط	willkürlichen Handlungen voluntary actions	

sensuous impulses (P), (B)		Ratschläge der Klugheit	
انگیزه [در اصل: انگیزاننده]		counsels of prudence	
Bewegungsgrund			اندیشه
motive		Idee	
	انگیزه	idea	
Triebfeder			اندیشه
spring (A)		Denken	
motive (P)		thought	
incentive (B)			انسان اندیشمند
impulse (F)		nachdenkender Mensch	
mobile (D)		reflecting man (A)	
دافع (M)		thinking man (P)	
	انگیزه [همچنین ← انگیزش]		انسان شناسی
	اهمیت	Anthropologie	
Wichtigkeit		anthropology	
importance			انسان شناسی عملی
		praktische Anthropologie	
		practical anthropology	
			انگیزش [= انگیزه]
	ب	Antrieb	
	باریکاندیشی [و تیزهوشی]	appetite (A), (F)	
subtiles Nachdenken		impulse (P), (B)	
subtle reflection			انگیزش های احساس
	(امور) بالای طبیعت	Antriebe der Sinnlichkeit	
Hyperphysik		impulses of the sensibility (A)	
hyperphysics		sensuous impulses (P)	
	بالفعل	impulses of sensibility (B)	
wirklich		impulses of the sense (F)	
actual			انگیزش های احساس
	باهوش	sinnliche Antriebe	
gescheit		sensual appetites (A), (F)	
clever			
	باید		

Einsicht	بصیرت [یا: بینش]	sollen	
insight		ought	
Grund	بنیاد [- اساس، زمینه، مبدأ]	Imperativ	بایسته
(underlying) principle, basis (A)		Imperative	
ground (F)		impératif (D)	
	بنیاد (گذار)	امر (M)	
Grundlegung		Kategorischer Imperativ	بایسته تأکیدی
fundamental principles (A)		categorical imperative	
groundwork (P)		Imperative (D)	
foundations (B), (F)		امر مطلق (M)	
Wohlergehen	بهروزی	Verdacht	بدگمانی [یا تردید]
welfare, prosperity		suspicion	
Wohlsein	بهروزی	höchst	برترین
well-being		supreme	
Wohlbefinden	بهروزی	oberst	برترین
well-being		supreme	
gesetzlos	بی قانون	höchste praktische Bestimmung	برترین غایت عملی
lawless (A), (P), (B)		highest practical destination (A)	
without law (F)		highest practical function (P)	
fremd	بیگانه	apodiktisch	برهانی [- قطعی]
foreign (A), (B)		apodictic	
alien (P)		Menschheit	بشریت
extraneous (F)		humanity	
	بی میانجی [و مستقیم]		

moralische Nachforschung theoretical inquiry		unmittelbar directly (A), (B), (F) immediately (P)	
angenehm pleasant	پسندیده		پ
a posteriori بعدی (M)	پسین	Reinigkeit/ Reinheit purity	پاک (ی)
Beharrlichkeit Perseverance	پشتکار	Erscheinungen appearances, phenomena	پدیدارها [= ظواهر]
Einbildungskraft imagination	پندار	Phänomen phenomenon phénomèn (D) ظاهرة (M)	پدیده
Hirngespinst chimera, creation of the brain (A), (F) phantom of the brain (P) phantom of the mind (B) پیراستن [یا: کنارزدن، عزل کردن]		پذیرفتاری احساسات Empfänglichkeit der Empfindungen receptivity of sensations (A) capacity of receiving sensations (P)	
Absonderung abstraction (A), (F) (to) set aside (P) banishing (B)		پرسش‌های نظری theoretische Fragen theoretical questions	پرورش (دادن)
Beförderung advancement	پیشرفت	kultivieren (to) cultivate	پرورش عقل
vorausgesetzt presupposed (A), (P), (B)	پیش‌گزارده	die Kultivierung der Vernunft cultivation of the reason	پژوهش اخلاقی

Verderbnis corruption		assumed (F) prescribing [prescribed] (G)	
bösewicht villain (A), (B), (F) scoundrel (P)	تبهکار	vorschreibend supposed (A), (F) assumed (B) prescribing (G)	پیش‌گزارده
Erfahrung experience expérience (D) تجربه (M)	تجربه	a priori قبلی (M)	پیشین
empirisch empirical empirique (D) تجربی (M)	تجربی	Verbindung union Verknüpfung union, connexion (A), (P) interconnection (B) nexus (F)	پیوستگی پیوند
Zergliederung analysis	[تجزیه و] تحلیل	Verhältnis relation, relationship	پیوند
analytisch analytical analytique (D) تحلیلی (M)	تحلیلی		ت
auferlegen (to) impose	تحمیل (کردن)	kategorisch categorical	تأکیدی [= قطعی]
zweckmässige Anordnung orderly arrangements	ترتیبات غایت‌جوی [مورد] تردید	nüchterne Überlegung calm deliberation (A), (F) sober reflexion (P)	تأمل تباهی

application		zweifelhaft	
	تطبیقی	doubtful (A), (B), (F)	
angewandt		questionable (P)	
applied			[به شیوه] ترکیبی
[تعریف [یا: تبیین، تشریح، روشن ساختن]		synthetisch	
Erklärung		synthetical(-ly)	
definition		synthetique (D)	
	[عناصر] عقلی	(M) ترکیبی	
(die) rationalen			تشریح کردن [← روشن ساختن]
the rational (principles)			تصور (کردن)
	تعیین	vorstellen	
Bestimmung		(to) concieve (A), (F)	
determination		(to) represent (P)	
détermination (D)			تصور
(M) تحدید، تعیین		Vorsellung	
تقسیم [و توزیع؛ یا: تسهیم، واگذاری]		representation	
Austeilung		représentation (D)	
allotment (A), (B)		(M) تمثل	
distribution (P)			تصورات
	تکلیف	Vorstellungen	
Verbindlichkeit		ideas (A), (P)	
obligation		images (F)	
	تکلیف [یا: الزام]		تصورات حسی
Nötigung		sinnliche Vorstellungen	
obligation		intuitions (A)	
	تلاش	sensuous ideas (P)	
Bestrebung			تضاد
effort (A), (P), (F)		Antagonismus	
exertion (B)		antagonism	
	تمامیت		تطبیق
Totalität, Allheit		Anwendung	

Talent	توانایی	totality	
taleng		totalité (D)	
		(M) کلیه، شمول	
Vernunftvermögen	توانایی عقل	Neigung	تمایل
faculty of reason (A), (F)		inclination	
power of reason (P)			تمثیل [و قیاس]
	توانش [= توانایی، قوه]	Analogie	
Vermögen		analogy	
faculty (A)			تمیز [یا: نیروی داوری]
power (P)		Urteilkraft	
faculté (D)		(power of) judgment	
ملكة (M)			تمیز (دادن)
Aufmerksamkeit	توجه	einsehen	
attention		(to) discern (A)	
		insight / comprehend (P)	
	ج	(to) see (B)	
		(to) realize (F)	
Dialektik	جدل	Widerspruch	تناقض
dialectic		contradiction	
dialectique (D)		Contradiction (D)	
دیالکتیک (M)		(M) تناقض	
assertorisch	جزمی	Scheinwiderspruch	تناقض ظاهری
assertorial		apparent contradiction (A), (B)	
	جهان فهم [و ادراک] ← عالم فهم	seeming contradiction (P)	
	جهان معقول ← عالم معقول		تندرستی
	ج	Gesundheit	
		health	
	چندگانگی		توانایی [← توانش]

sovereign authority (P)		Vielheit (Vielfalt)	
	حد [و مرز]	plurality	
Grenze		pluralité (D)	
limit		(M) تعدد، کثرت	
	حرمت		چیز
Heiligkeit		Ding	
Sanctity		thing	
	حس (کردن)		چیز
fühlen		Sache	
(to) feel		thing	
	حساسیت [← احساس]		چیز پدیدار
	[چیز یا عنصر] حسی	Ding in der Erscheinung	
sinnlich		thing in appearance (A), (B),	
sensible (thing)		(F)	
	حق مشروع	thing as an appearance (P)	
Rechtsanspruch		thing as it appears (S)	
claims (A)			ح
lawful title (P)			حالت [و وضعیت]
	حکم	Zustand	
Vorschrift		condition (A), (F)	
precept		state (P)	
	حکمت طبیعت	situation (B)	
Weisheit der Natur			حاکم
wisdom of nature		Oberhaupt	
	حکمت عام عملی	sovereign (A), (B)	
allgemeine praktische Weltweisheit		head (P)	
general practical philosophy (A)			حاکم [← قانونگذار]
universal practical philosophy (P)			[ملاک] حجیت امرانه
	حیطه احساس	gebietendes Ansehen	
Feld der Sinnlichkeit		commanding authority (A)	
field of sensibility			

Zufriedenheit		خ	
contentment			
contentment (D)			خارق اجماع
رضا (M)		Paradox	
	خصلت	paradox	
Charakter			خاصیت [← صفت]
character			خداشناسی
	خصلت [← سرشت]	Theologie	
	خصلت شخصی	theology	
persönliche Beschaffenheit			خرد [= عقل]
personal quality (A), (B), (F)		Vernunft	
personal characteristic (P)		reason	
	خصلت لازم		خردگریزی
wesentliche Beschaffenheit		Misologie	
essential character (A), (P), (F)		misology	
essential characteristic (B)			خردمند / خردمندانه [= عقلانی]
	خصیصه [← صفت]	vernünftig	
	خلق و خوی	rational	
Temperament			خرد ناب عملی
temperament		reine praktische Vernunft	
	خلوص	practical pure reason (A)	
Reinigkeit/ Reinheit		pure practical reason (P)	
purity			خرسندی [= خوشایندی، رضایت]
	خواست [← اراده]	Wohlgefallen	
	[نیت یا] خواست خوب	satisfaction/ (to give) pleasure (A)	
guter Wille		(to be) happy (P)	
good will		(being worthy of) happiness (F)	
	خواهش [← آرزو]		خرسندی عقل
	خواهی نخواهی [یا: خواهناخواه]	Befriedigung der Vernunft	
unwillkürlich		satisfaction of reason	
involuntarily			خشنودی

<p>خیال‌بافی [← پندار پوچ] خیرخواهی همگانی [یا: خیر همگان خواهی]</p>	<p>خودآئینی [= استقلال] Autonomie autonomy autonomie (D) استقلال (M)</p>
<p>allgemeines Wohlwollen general benevolence (A), (B) kindness towards all (P) charity (F)</p>	<p>خودانگیختگی Selbsttätigkeit / Spontaneität spontaneity</p>
<p>دانش [یا: دانستن]</p>	<p>خودسامانی [یا اتکا به ذات] Selbstbestimmung self-determination</p>
<p>Wissen knowledge</p>	<p>خود قانونگذاری اراده eigene Gesetzgebung des Willens self-legislation of will (A)</p>
<p>Wissenschaft Science</p>	<p>the will's enactment of its own laws (P)</p>
<p>Ethik ethics</p>	<p>خوشایند (ی) [← خرسندی] خوشایند [= خوشگوار]</p>
<p>Physik physics</p>	<p>angenehm agreeable (A) pleasurable (P) pleasant (B), (F)</p>
<p>Vernunftkenntnis rational knowledge</p>	<p>خویشتن داری Selbstbeherrschung self-control</p>
<p>praktische Erkenntnis practical knowledge</p>	<p>خویشتن دوستی Selbstliebe self-love</p>
<p>Urteilkraft (power of) judgment Faculté de juger (D)</p>	<p>خویشتن راستین eigentlicher Selbst proper self</p>

Verteidigung	(M) ملکه الحکم	
defence		داوری
bedeuten	Beurteilung	
(to) signify	judgment	داوری اخلاقی عادی
دیگرآئینی [= وابستگی (اراده به غیر)، دیگرهنجاری]	gemeine sittliche Beurteilung	
Heteronomie	Common moral judgment	داوری عقل مشترک
heteronomy	gemeines Vernunfturteil	
hétéronomie (D)	judgement of common reason	
(M) تنافر	(A)	
دیگرهنجاری [دیگرآئینی]	judgment of ordinary reason (P)	دردشناسانه [= عاطفی]
ذ	pathologisch	
ذات [= آفریده، ماهیت، موجود، هستی]	pathological	درستی
Wesen	Richtigkeit	
being, creature, essence, nature	correctness	درستی مقصود [یا خلوص نیت]
ذات خردمند [= آفریده خردمند، ذات معقول، هستی خردمند]	die Redlichkeit in Absichten	
vernünftiges Wesen	honesty of purpose	در نفس خود
rational being/ rational creature	an sich	
ذات معقول [← ذات خردمند]	in itself	
ذوات هوشمند [= هوشمندان]		دستور
Intelligenzen	Vorschrift	
intelligences	precept	دستور فروگذارناپذیر
Witz	unnachlässliche Vorschrift	
wit	inflexible precept	دفاع
Geist		
mind		

(to) explain			ذهنی
Deutlichkeit	روشنگری [یا: روشنی]	subjektiv	
clearness (A)		subjective	
clarification (P)			ر
	ز		رابطه [یا: نسبت]
		Verhältnis	
	زمینه [← بنیاد]	relation	
	زمینه عملی		رده بندی
praktischer Grund		Einteilung	
practical ground		classification	
	زمینه عینی		رضایت [← خرسندی]
objektiver Grund			رغبت
objective ground		Hang	
	زیان	propension (A)	
Schaden		propensity (P), (G)	
prejudice (A), (F)			روانشناسی
detriment (P)		Psychologie	
harm (B)		psychology	
	زیانبار		روانشناسی
schädlich		Seelenlehre	
mischievous (A), (F)		psychology	
hurtful (P)			روانشناسی تجربه
	زیبایی	empirische Seelenlehre	
Schönheit		empirical Psychology	
beauty			روش
	(امور) زیر طبیعت	Methode	
hypophysich		mothod	
hypophysical			روش ساختن
	زیرک (سی)	[= تشریح کردن یا: شرح دادن]	
schlau		erklären	

bonheu (D)

سعاده (M)

سود

Vorteil

profit (A)

advantage (P)

سهیم (بودن [یا: شدن])

teilhaftig

(to) participate (A)

(to) have a share (P)

ش

شادی [← سعادت]

شالوده

Substrat

substratum

شایستگی

Würdigkeit

being worthy (A)

deserving (P), (F)

worthiness (B)

شایسته

verdienstlich

meritorious

شرایط عارضی

zufällige Umstände

accidental circumstances

شرط

Bedingung

condition

Condition (D)

cunning (A), (G)

astute (P)

س

ساختمان طبیعی

Naturanlage

physical constitution (A)

natural constitution (P)

سرشت [= طبیعت، فطرت، نهاد]

Natur

nature / character

سرشت [= خصلت]

Beschaffenheit

consitution / natur / character

سرشت خردمند

vernünftige Natur

rational nature

سرشت ذهنی

subjektive Beschaffenheit

subjective consitution

سرشت طبیعی

Naturbeschaffenheit

natural properties (A), (F)

natural constitution (P)

natural characteristic (B)

سرمشق قانون

Beispiel des Gesetzes

example of (a / the) law

سعادت [= شادی، شادمانی؛ یا: بهجت]

Glückseligkeit

happiness

	ض	(M) شرط	شرط صوری
Formel		formale Bedingung	
formula	ضابطه	formal condition	
formule (D)			شرط محدود کننده
صیغه (M)		einschränkende Bedingung	
		restricting condition (A)	
	ضرورت [= وجوب؛ یا: الزام]	limiting condition (P)	
Notwendigkeit			شرف [← فضیلت]
necessity			شناخت
	ضرورت ذهنی	Erkenntnis	
subjektive Notwendigkeit		cognition	
subjective necessity			شناسایی [یا معرفت]
ضرورت طبیعی		Kenntnis	
Naturnotwendigkeit		knowledge (A), (B), (F)	
physical necessity (A), (F)		acquaintance (P)	
natural necessity (P), (B)			شیوه دوسویه
	ضرورت عمل	zweifache Art	
Notwendigkeit der Handlung		two-fold way (A), (F)	
necessity of action		double way (P)	
	ضرورت عینی [یا موضوعی]	twofold manner (B)	
objektive Notwendigkeit			ص
objective necessary			صرفه [← علاقه]
	ضرورت گریزناپذیر		صفت [= خاصیت، خصیصه]
unentbehrlich notwendig		Eigenschaft	
indispensably necessary		attribute / characteristic /	
	ضرورت مطلق	property / quality	
absolute Notwendigkeit			صلاح و صرفه
absolute necessity		Vorteil	
	ضرورت مطلق [یا: مطلقاً ضروری]	profit / advantage	
schlechterdings notwendig			

Gefühl	absolute necessity/ absolutely necessary
feeling	necessary
sentiment (D)	ضرورت نامشروط
(M) عاطفة، شعور	unbedingte Notwendigkeit
عاطفی [← دردشناسانه]	unconditional necessity (A)
عالم فهم [= جهان فهم] و ادراک؛	unconditioned necessity (P)
یا: عالم مفهوم	ضروری [= واجب]
Verstandeswelt	notwendig
world of understanding (A)	necessary
intelligible world (P), (B)	nécessaire (D)
world of intellect (F)	ضروری (M)
عالم محسوس	[امری] ضروری [به‌طور] نامشروط
Sinnenwelt	unbedingt-Notwendiges
sensible world, world of sense	unconditionally necessary
monde sensible (D)	ط
(M) عالم محسوس	طبع ذهنی [← سرشت ذهنی]
عالم معقول [= جهان معقول]	طبیعت [← سرشت]
intelligibele Welt	طبیعیات
intelligible world	Naturlehre
monde intelligible (D)	physics (A)
(M) عالم معقول	doctrine of nature (P)
عامل	طبیعیات تجربی
Subjekt	empirische Physik
subject	empirical physics
عامیانه [← مردم‌پسند]	ظ
عضو	ظواهر [← پدیدارها]
Glied	ع
member	عاطفه [یا: احساس]
عقل [← خرد]	
عقل مشترک	
gemein Vernunft(urteil)	

rational motive (A), (F)	علت غایی	common reason	
rational cause (P)		raison commune (D)	
oberste Ursache		(M) عقل مشترک	عقل مشترک انسان
supreme cause		gemeine Menschenvernunft	
wirkende Ursache/ Wirkursache	علت فاعلی	common reason of man (A)	
efficient cause		common reason of mankind (P)	
Mögliche wirkende Ursache/	علت فاعلی ممکن	عقلانی [← خردمندانه]	
Wirkursache		عقلی	
possible efficient cause (A), (P),		rational	
(F)		rational	
possible effective cause (B)		rationnel (D)	
	علم [← دانش]	(M) عقلی	
	علیت	علاقه [= صرفه]	
Kausalität		Interesse	
causality		interest	
causalité (D)		intérêt (D)	
علیة (M)		منفعة (M)	
	عمل [= کنش]	علاقه زنده	
Handlung		lebhaftes Interesse	
action		lively interest	
	عمل [← فعالیت]		علت
	عملاً معقول	Ursache	
(durch) Vernunft tätig		cause	
energizing by reason (A)		Cause (D)	
active by means of reason (P)		علة (M)	
rationaly active (B)			علت طبیعی
acting through reason (F)		physische Ursache	
	عملی	physical cause	
			علت عقلانی
		Vernunftursache	

Zweck	غایت [= غرض، قصد]	praktisch practical	عملی
end / purpose			
Zweck an sich selbst	غایت در نفس خود [یا: غایت مستقل]	pragmatisch pragmatic	عمومیت
end in itself			
oberst	غایی	Gemeingütigkeit generality	عواطف
supreme			
Instinkt	فرض [→ غایت] غریزه	Leidenschaften passions	عینی
instinct		objektiv objective	
Naturinstinkte	غریزهای طبیعی		
natural instincts			
Teleologie	ف	Privatabsichten private ends	غایات خصوصی
teleology	فرجام‌شناسی	subjektive Zwecke subjective ends	غایات ذهنی
Weisheit	فرزانگی	objektive Zwecke objective ends	غایات عینی
wisdom	فرض (کردن)	materielle Zwecke material ends	غایات مادی
annehmen / Annahme	[بمطور] فرضی [یا شرطی]	relative Zwecke relative ends	غایات نسبی
(to) assume	فرضی		
hypothetisch			
hypothetically			

Sittenlehre	فلسفه اخلاقی	gedacht/ vorgestellt	
moral philosophy		supposable (A)	
		conceivable (P)	
Transzendentalphilosophie	فلسفه برین	imagined (B)	
transcendental philosophy			فرمان
		Gebot	
Philosophie der Natur	فلسفه طبیعت	command/ precept	
philosophy of nature			فرمانها (یا قوانین) اخلاق
		Gebote (Gesetze) der Sittlichkeit	
Naturlehre	فلسفه طبیعی	commands (laws) of morality	
natural philosophy			فضیلت [و شرف]
		Würde	
praktische Philosophie	فلسفه عملی	dignity	
practical philosophy		dignité (D)	
		كرامة (M)	
populäre Philosophie	فلسفه مردم پسند		فضیلت
popular philosophy		Tugend	
		Virtue	
reine Philosophie	فلسفه ناب	vertu (D)	
pure philosophy		فضیلة (M)	
			فضیلت [← ارزش]
spekulative Philosophie	فلسفه نظری		فطرت [← سرشت]
speculative philosophy			فعالیت [= عمل، کارمایه]
		Tätigkeit	
technisch	فنی	activity/ energy	
technical			فلسفه اخلاق
Verstand	فهم [همچنین: هوش]	Moralphilosophie	
understanding		moral philosophy	
intelligence, entendement (D)			فلسفه اخلاق
		sittliche Weltweisheit	
		moral philosophy	

unconditional practical law (A), (B), (F)	فهم (M)	فهم کردن [یا: فهمیدن]
unconditioned practical law (P)	begreifen	
قانون غایی آزادی	(to) comprehend	
oberstes Gesetz der Freiheit		[قابل] فهم گردانیدن
supreme law of freedom	begreiflich	
قانونگذار [= حاکم]	(to make) comprehensible)/	
Gesetzgeber	intelligible / conceivable	
lawgiver		فهم‌ناپذیری
قانونگذار [= واضع]	Unbegreiflichkeit	
gesetzgebend	incomprehensibility	
legislator (A)		
author (P)		ق
قانونگذارانه [در اصل: قانونگذاری]		قاعده
Gesetzgebung	Maxime	
legislation	maxim	
législation (D)		قاعده
تشریح (M)	Regel	
قانونگذاری واسطه	rule	
unmittelbar gesetzgebend	règle (D)	
gives the law directly (A), (F)	قاعده (M)	
gives laws immediately (P)		قانون
directly legislative (B)	Gesetz	
قانونگذار عام	law	
Allgemeingesetzgeber	Loi (D)	
universally legislating (A)	قانون (M)	
(maker of the) universal law (P)		قانون عام
قصد [← غایت]	allgemeines Gesetz	
قضیه	universal law	
Satz		قانون عملی نامشروط
proposition	unbedingtes praktisches Gesetz	

قوانین عام اندیشه	Proposition (D)	
allgemeine Regeln des Denkens	قضیه (M)	
universal laws of thought	قضیه ترکیبی	
قوانین عملی عینی	synthetischer Satz	
objektive-praktische Gesetze	synthetic proposition	
objective practical laws	قضیه قابل اثبات	
قوانین عینی	erweislicher Satz	
objektive Gesetze	provable proposition (A)	
objective laws	demonstrable proposition (P)	
قوانین معین	قطعی [همچنین: برهانی]	
gewisse Gesetze	apodiktisch	
certain laws	apodictic	
قوه [← توانش]	[به طور] قطعی [← تأکیدی]	
قوه عملی	قطعیّت	
praktisches Vermögen	Gewissheit	
practical faculty	certainty	
قیاس	قواعد کارآزمودگی	
Analogie	Regeln der Geschicklichkeit	
analogy	rules of skill	
قیود ذهنی	قوانین اعمال	
subjektive Einschränkungen	(die) Gesetze der Handlungen	
subjective restrictions	laws of actions	
ک	قوانین تجربی	
کار [یا: تکلیف / وظیفه]	empirische Gesetze	
Aufgabe	empirical laws	
task	قوانین تغییرناپذیر	
کار [یا: تکلیف] گریزناپذیر	unwandelbare Gesetze	
unnachlässliche Aufgabe	immutable laws	
indispensable problem (A)	قوانین ضروری	
unavoidable task (P)	apodiktische Gesetze	
	apodictic laws	

	گشش‌های حسی	inescapable task (B)	
sinnliche Anreizungen		inescapable problem (F)	
sensible inclinations (A), (F)			کارآزمودگی
incitements of sense (P)		Geschicklichkeit	
sensuous attractions (B)		skill	
	کشف و شهود [همچنین: تصور]		کاربرد
Anschauung		Gebrauch	
intuition		use, exercise, employment	
intuition (D)		usage (D)	
عیان (M)		(M) استعمال، استخدام	
	کلی		کاربرد عملی
allgemein		praktischer Gebrauch	
universal		practical exercise (A), (F)	
	کلیت	practical use (P), (B)	
Allgemeinheit/ Universalität			کاربرد عملی عقل
universality		praktischer Gebrauch der	
	کمال	Vernunft	
Vollständigkeit		practical employment of reason (A)	
completeness		practical use of reason (P), (B),	
	کمال	(F)	کاربرد نظری عقل
Vollkommenheit		spekulativer Gebrauch der	
perfection		Vernunft	
	کمال اخلاقی	speculative employment of	
sittliche Vollkommenheit		reason (A)	
moral perfection		speculative use of reason (P),	
	کمال مطلوب	(B), (F)	
Desiderat			کارما به [فعالیت]
desideratum			کامرانی
	کنش [عمل]		
	کیفیات غیبی	Vergnügung	
verborgene Qualitäten		gratification	

of ethics		occult qualitties	
	مابعدالطبیعه طبیعت		
Metaphysik der Natur			ک
metaphysic of nature			گذار
	ماده	Übergang	
Materie		transition	
matter			گرایش
	مادی	Neigung	
material		inclination	
material			گروش [یا: باور] معقول
	ماهیت [← ذات]	vernünftiger Glaube	
Natur der Wissenschaft	ماهیت علم	rational belief (A), (P), (F)	
nature of science		rational faith (B)	گریزناپذیر
	مبادی تعیین کننده	unnachlässlich/ unausweichlich	
Bestimmungsgründe		indispensable (A)	
actuating principles (A), (F)		unavoidable (P)	
determining grounds (P), (B)		inescapable (B), (F)	
	مبدأ [← بنیاد]		ل
	مبهم		
dunkel/ unklar			لذت
obscure		Lust	
	متعلق [← موضوع]	pleasure	
	متعلقات تمایل		م
Gegenstände der Neigungen			مابعدالطبیعه
objects of inclination			
	متعلقات فهم	Metaphysik	
Gegenstände des Verstandes		metaphysic	
objects of understanding			مابعدالطبیعه اخلاق
	متعین	Metaphysik der Sitten	
bestimmt		metaphysic of moral/ metaphysic	

populär		determined	
popular			مثال [← نمونه]
	مردم پسندی		مثبت [یا: ایجابی]
Populartität		positiv	
popularity		positive	
popularité (D)			محال
شعبیه (M)		Ungding / (Absurdität)	
	مردم پسندی دروغین	absurdity (A), (B), (F)	
vorgebliche Popularität		self contradictory (P)	
pretended popularity			محالات
	مردم پسندی فلسفی	Unbegreiflichkeiten	
philosophische Popularität		inconceivabilities	
philosophical popularity			[مهربانی و] محبت [یا: عشق]
	مستقل [یا: مستقلاً]	Liebe	
unabhängig		love	
independent(-ly)			محتمل
	مسلم	zufällig	
gewiss		contingent	
certain		contingent (D)	
	مشتق	(M) عرضی	
abgeleitet			محدودیت
deduced (A), (F)		Einschränkung	
derived (P), (B)		restriction (A), (B), (F)	
	مشکوک	limitation (P)	
problematisch		limitation (D)	
problematical		(M) تقييد	
	مصادره به مطلوب		محرک
Erbittung des Prinzips		Bewegungsgrund	
petitio principii (A), (G)		motive	
	مضمون اخلاقی		محض [← ناب]
moralischer Gehalt			مردم پسند [= عامیانه]

reciprocal concepts (P)	مفاهیم عامیانه	moral import	مضمون اخلاقی
Volksbegriffe		sittlicher Gehalt	
popular notions		moral import	
	مفاهیم کلی		معرفت اخلاقی عقل مشترک آدمی
allgemeine Begriffe		moralische Erkenntnis der	
general conceptions		gemeinen Menschenvernunft	
	مفهوم	moral knowledge of common	
Idee		human reason (A)	
idea		moral knowledge of ordinary	
	مفهوم	human reason (P)	
Begriff			معرفت عام
notion, concept		gemeine Erkenntnis	
(M) تصور		common knowledge	
	مفهوم		معرفت عقلی عادی
Vorstellung		gemeine Vernunftkenntnis	
Conception		common rational knowledge (A)	
représentation (D)		ordinary rational knowledge (P)	
(M) تمثل			معلول
	مفهوم تجربی	Wirkung	
Erfahrungsbegriff		effect	
empirical notion/ empirical			معمولی [یا: مشترک]
conception (A)		gemein	
concept of experience (P)		common/ ordinary	
empirical concept (B)			معیار
a concept based on experience (F)		Richtmaß	
	مفهوم ساختن [یا: تفسیر]	standard (A), (B), (F)	
begreiflich		gauge (P)	
(to make) intelligible (A), (F)			مفاهیم دوسویه
(to make) comprehensible (P)		Wechselbegriffe	
conceivable (B)		reciprocal conceptions (A)	

possible		praktische Idee	مفهوم عملی
Naturreich	مملکت طبیعت	practical idea	
kingdom of nature		theoretische Idee	مفهوم نظری
Reich der Zwecke	مملکت غایات	theoretical idea	
kingdom of ends (A), (P), (G)			مفید
realm of ends (B)		brauchbar	
règne des fins (D)		useful (A), (B), (F)	
مملكة الغایات (M)		serviceable (P)	
Vorteile	منافع [و مزایا]	praktische Absicht	مقاصد عملی
advantages		practical purposes (A), (P), (F)	
versetzen	منتقل (کردن)	purposes of action (P)	
(to) transfer (A), (P), (B)		spekulative Absicht	مقاصد نظری
(to) shift (F)		speculative purposes (A), (B), (F)	
Gesinnung	منش	purposes of speculation (P)	
disposition (A)		Absicht	مقصود
attitude of mind (P)		purpose	
systematisch	منظم	but, intention (D)	
systematic		قصد (M)	
leidend	منفعل [یا: بی اراده، کارپذیر]	genötigt	مکلف
passive		obliged	
negativ	منفی [یا سلبی]	praktischer Gebrauch	ممارست عملی
negative		practical exercise	
		möglich	ممکن
	مواهب بخت		

verpflichtet under obligation	موظف	Glücksgaben gifts of fortune	
Mäßigung moderation	میان‌روی	Naturgaben gifts of nature	مواهب طبیعت
Neigung inclination	میل	bestimmt determined	موجب [یا: متعین، مکلف]
misslich uncertain (A) precarious (P)	نااستوار	vernunftlose Wesen irrational beings (A), (B) non-rational beings (P), (F)	موجودات غیرخردمند [یا: ذوات نامعقول] vernunftlose Wesen irrational beings (A), (B) non-rational beings (P), (F)
reinen pure pure (D) خالص (M)	ناب [= محض]	lebende Wesen living beings	موجودات زنده lebende Wesen living beings
unangenehm disagreeable (A) painful (P) unpleasant (B), (F)	ناخوشایند	Objekt object Gegenstand object	موضوع [یا: برابر ایست، برابر ایستا] Objekt object Gegenstand object
unbedingt unconditional	نامشروط	Objekt des Willens object of will	موضوع اراده Objekt des Willens object of will
unnachlässlich inflexible (A)	نرمش‌ناپذیر	Objekt der Handlung object of action Gegenstände der Sinne objects of the senses	موضوع عمل Objekt der Handlung object of action Gegenstände der Sinne objects of the senses

Subjekt	موضوع	rigorous (P)	مستقیم
subject			نسبت
Sujet (D)	موضوع	zuschreiben / Zuschreibung	نسبت
ذات (M)	موضوع	predicate (A)	
	نفوذ	ascribe (P), (B)	
Einfluss	تأثیر	attribute (F)	
influence			نسبت
	نقد	Verhältnis	نسبت
Kritik	نقد	relation	نسبت
Critique / criticism	نقد		نظام
	نقد عقل ناب عملی	System	
Kritik der reinen praktischen	نقد عقل ناب عملی	system	
Vernunft			نظام طبیعت
critical examination of pure	نقد عقل ناب عملی	Naturordnung	نظام طبیعت
practical reason / critique of		physical system of nature (A) =	
the pure practical reason		natural order (P)	
	نقد عقل ناب نظری		نظام علل فاعلی
Kritik der reinen spekulativen	نقد عقل ناب نظری	Ordnung der wirkenden Ursachen	نظام علل فاعلی
Vernunft		order of efficient causes	
critical examination of the pure			نظام غایات
speculative reason / critique of		Ordnung der Zwecke	نظام غایات
pure		order of ends	
speculative reason	نقد نظری		نظری
		spekulativ	نظری
spekulative Beurteilung	نقد نظری	speculative	
speculative criticism		speculative (D)	
[مشاهدات یا] نگرش‌های عالم محسوس		(M) تأملی	نظم
Anschauungen der Sinnenwelt			
intuitions of sense (A)		Ordnung	نظم
intuitions of the sensible world (P)		order	نفس
intuitions of the sensuous world			

Wohltun	(B)	
beneficence (A)		نگرگاه عملی
kindness (P)	praktische Absicht	
	practical point of view	
	نمونه [= مثال؛ یا: سرمشق]	
	Beispiel	
	example	
Abhängigkeit		نهاد [← سرشت]
dependence		نیاز
	وابستگی (اراده به غیر) [دیگرآینی]	
	واجب [← ضروری]	
	واضع [← قانونگذار]	
	واقعی	
wirklich		نیاز نظری
actual (A), (P)	Bedürfnis der Spekulation	
real (B)	speculative want (A)	
	need for speculation (P)	
	نیّت [← اراده]	
Erhabenheit		نیروی محرک
sublimity		
	وجوب [← ضرورت]	
	وجوب عملی	
praktische Nötigung	Bewegungsgrund	
practical necessity	motive (A), (F)	
	motive of action (P)	
	motif (D)	
	(M) باعث، محرک	
Dasein		نیروی محرک غایی
existence	oberste Bewegursache	
	supreme motive	
	وسوسه برای کوتاهی از وظیفه	
Versuchung zur Übertretung der		نیکخواهی
Pflicht	Wohltwollen	
temptation to transgression of	benevolence (A)	
duty	kindness (P)	
	وسيله	نیکوکاری

totality		Mittel	
	هنر	means	
Kunst		moyen (D)	
art		وسيلة (M)	
	هوش [همچنین؛ فهم]		وظیفه
Verstand		Pflicht	
intelligence		duty	
	[نیروی] هوش	dévoir (D)	
Intelligenz		(M) واجب	
intelligence			وعده
	هوشمندان [← ذوات هوشمند]	Versprechen	
	هوشیاری دنیوی	promise	
Weltklugheit			
Knowledge of the world (A)			
worldly wisdom (P)			هستی [← ذات]
	هوشیاری شخصی		هستی خردمند [← ذات خردمند]
Privatklugheit			هماهنگ [کردن]
private prudence (A)		zusammenstimmen	
personal wisdom (P)		(to) harmonize	
	ی		همت
	یکسان (-ی)	Entschlossenheit	
einerlei		resolution	
one and the same (A), (P), (F)			همدردی [و شفقت]
identical (B)		Teilnehmung	
	یگانگی	sympathy	
Einheit			همزیستی
Identity, unity		beisammen stehen	
Unité (D)		co-exist (A), (F)	
وحدة (M)		get on well together (P)	
			همگی
		Allheit	

فهرست اعلام و اصطلاحات

آموزش، ۲۴، ۵۲ تا ۵۴
 آموزش اخلاقی، ۶۵
 آموزه، ۲۲، ۱۱۹
 آیین رفتار، ۳۶، ۴۱، ۴۴، ۴۶، ۴۸، ۵۰، ۵۹
 ۸۰، ۸۱، ۸۶، ۱۰۲، ۱۰۶، ۱۰۹، ۱۲۰، ۱۵۲

الف

ابهام، ۵۲، ۵۴
 اجتناب ناپذیر، ۶۲، ۱۱۸، ۱۲۲
 احترام، ۳۳، ۴۱، ۴۵، ۴۷، ۵۰، ۵۱، ۵۳، ۵۶
 تا ۵۸، ۶۵، ۸۶، ۸۸، ۹۲، ۱۰۴، ۱۰۵
 ۱۱۱ تا ۱۱۳
 احترام محض، ۴۶، ۵۱
 احتیاط، ۴۸، ۴۹، ۷۲، ۷۵ تا ۷۷
 احساس، ۴۷، ۶۳، ۸۲، ۸۷، ۹۰، ۱۰۶، ۱۱۷، ۱۱۹، ۱۲۰، ۱۲۸، ۱۳۱، ۱۳۴، ۱۳۵، ۱۴۰، ۱۴۵ تا ۱۴۸، ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۵۵
 احساسات، ۳۴، ۴۷، ۶۴، ۱۰۲، ۱۱۵، ۱۱۷، ۱۳۲، ۱۳۳، ۱۴۶
 احساس اخلاقی، ۶۱، ۱۱۶ تا ۱۱۸، ۱۵۱
 احساس درونی، ۱۳۳
 احساس ذهنی، ۱۰۴

ت

آرزو، ۳۸، ۶۳، ۶۸، ۷۶، ۸۷، ۹۰ تا ۹۲، ۱۳۷، ۱۵۰، ۱۵۱
 آرزوکردن، ۱۴۰
 آرزوهای حسی، ۱۳۹
 آرمان، ۵۹، ۱۰۱، ۱۱۳، ۱۳۵، ۱۳۶، ۱۴۱، ۱۴۹، ۱۵۵، ۱۵۶
 آزادی، ۲۱، ۸۵، ۹۲، ۹۵، ۹۶، ۱۲۳ تا ۱۲۸، ۱۳۰، ۱۳۱، ۱۳۶، ۱۳۸، ۱۴۰ تا ۱۴۳، ۱۴۷ تا ۱۴۹، ۱۵۰، ۱۵۳، ۱۵۶، ۱۵۷
 آزادی اراده، ۱۰۱، ۱۲۴، ۱۴۴، ۱۵۱، ۱۵۳
 آسایش، ۷۳، ۱۴۰
 آفریدگان خردمند، ۵۸، ۱۲۵، ۱۲۷
 آفریدگان غیرخردمند، ۱۵۱
 آفریده، ۳۶، ۴۲، ۶۴
 آفریده بختیار، ۳۶
 آفریده خردمند، ۶۴، ۱۲۶
 آفریده سازمان یافته، ۳۶
 آفریننده، ۴۵، ۱۲۷
 آگاهی، ۴۷، ۵۲، ۵۴، ۶۳، ۷۹، ۱۲۷، ۱۳۳، ۱۳۴، ۱۳۷، ۱۴۴ تا ۱۴۶، ۱۴۸، ۱۵۰، ۱۵۷

۱۱۳، ۸۵	احساس لذت، ۱۵۲
ارزش بازاری، ۱۰۳	احساس محض، ۹۰
ارزش تجملی، ۱۰۳، ۱۰۴	احساس (یا دریافته حسی)، ۶۷
ارزش ذاتی، ۳۴، ۴۱، ۱۰۴، ۱۱۱، ۱۴۰	احساس مبهم، ۴۷
ارزش راستین اخلاقی، ۴۱، ۴۲، ۴۳	احساس مکتسب، ۸۸
ارزش مشروط، ۹۲، ۹۳	اخلاق، ۷، ۲۱ تا ۲۳، ۲۶ تا ۲۸، ۳۱، ۵۵
ارزش مطلق، ۳۵، ۶۴، ۹۱، ۹۲، ۹۳، ۱۱۲	۵۹، ۶۰ تا ۶۳، ۶۵، ۷۲، ۷۳، ۷۷
ارزش نامشروط، ۴۴، ۱۰۵	۸۹، ۹۴، ۱۰۲، ۱۰۳، ۱۱۲، ۱۱۶ تا
ارزش نسبی، ۹۲	۱۱۹، ۱۲۱، ۱۲۲، ۱۲۵، ۱۲۷، ۱۳۶
اساس، ۱۱، ۲۲، ۴۹، ۵۰، ۶۷، ۷۷، ۸۰، ۸۷	۱۳۷، ۱۴۴، ۱۵۲، ۱۵۵
۸۹، ۹۵، ۹۷	اخلاق شناسان، ۲۴
اساس تکلیف، ۲۴، ۲۵	اخلاقی، ۶۴
اساس مجرد، ۲۵	اخلاقیات، ۲۷، ۶۰، ۶۵، ۸۸، ۸۹
استثنا، ۸۵، ۸۶	ادراک، ۱۳۳، ۱۳۹، ۱۴۲
استقلال، ۱۱۲ تا ۱۱۴، ۱۳۶، ۱۴۰، ۱۴۵	اراده، ۲۲، ۲۵، ۲۷، ۳۴، ۳۶، ۳۹، ۴۳ تا ۴۸
استقلال اراده، ۱۱۲	۵۱، ۵۶، ۵۸، ۶۶، ۶۷، ۶۹، ۷۲، ۷۴، ۷۹
استقلال خواست، ۱۱۳	۸۱، ۸۴، ۸۵، ۸۷، ۸۸، ۹۱ تا ۹۴، ۹۷ تا
استقلال [یا خودآیینی]، ۱۰۰، ۱۰۵، ۱۲۱	۱۰۱، ۱۰۶ تا ۱۰۸، ۱۱۳، ۱۱۵، ۱۱۷
تا ۱۲۴، ۱۲۸، ۱۳۰، ۱۳۷، ۱۴۹، ۱۵۳	تا ۱۲۱، ۱۲۳، ۱۲۴ و ...
[استقلال ذاتی یا] خودآیینی، ۱۳۶	اراده آزاد، ۱۲۴، ۱۴۱
[استقلال یا] خودآیینی اراده، ۱۳۸	اراده انسان، ۲۸، ۹۸، ۱۰۰
استنتاج، ۵۵، ۵۸، ۵۹، ۶۲، ۶۴ تا ۶۶، ۷۹	اراده قانونگذار عام، ۹۷، ۹۸
۸۷، ۹۴، ۹۵، ۱۱۷، ۱۱۸، ۱۲۵، ۱۳۴	اراده محض، ۲۷، ۲۸
۱۳۶، ۱۵۷	ارتسامات حسی، ۱۴۶
اصل، ۲۸، ۳۰، ۳۶، ۳۹، ۴۱، ۴۵، ۴۶، ۵۰ تا	ارج، ۳۴، ۵۳، ۹۵، ۱۰۳، ۱۰۵، ۱۰۸، ۱۱۷،
۵۲، ۵۴، ۶۴، ۶۹، ۷۲، ۷۴، ۷۶، ۸۲، ۸۵	۱۳۰
تا ۸۷، ۹۴، ۹۵، ۹۷، ۱۱۷	ارجگزاری، ۴۱
اصل سعادت، ۱۳۸	ارزش، ۳۵، ۳۷، ۴۲، ۴۴، ۴۷، ۵۱، ۵۲، ۵۴
اصل اخلاق، ۸۸، ۹۹، ۱۰۵، ۱۱۳، ۱۲۴	۶۳، ۷۱، ۷۲، ۸۸، ۹۱، ۹۳، ۱۰۳ تا
اصل اخلاقی وظیفه، ۵۶	۱۰۵، ۱۲۹
اصل اساسی، ۲۹، ۱۵۶	ارزش اخلاقی، ۴۱، ۴۲، ۴۴، ۴۶، ۵۵، ۵۶

- اصل استقلال، ۱۱۳
 اصل اعمال، ۱۴۷
 اصل بازپسین عملی، ۶۴
 اصل برهانی - عملی، ۷۰
 اصل پیشین خرد، ۴۵
 اصل خواست، ۴۸
 اصل خویشتن دوستی، ۸۲
 اصل ذهنی، ۸۰، ۸۷، ۹۷
 اصل راستین، ۵۹، ۶۵، ۱۲۹
 اصل سعادت، ۱۱۵، ۱۱۷
 اصل سعادت فردی، ۱۱۶، ۱۲۰
 اصل صوری، ۴۵، ۱۱۰
 اصل ضرورت طبیعی، ۱۵۳
 اصل عقلی، ۶۸، ۱۱۵
 اصل عملی، ۲۶، ۳۴، ۶۴، ۶۸، ۷۰، ۸۰، ۸۶
 ۸۹، ۹۱، ۹۳، ۹۷، ۹۹
 اصل عینی، ۶۷، ۶۹، ۸۰، ۸۷، ۹۳، ۹۷، ۱۰۲
 اصل غایی، ۳۰، ۶۰
 اصل غایی اخلاق، ۷، ۳۰، ۱۳۸، ۱۵۷
 اصل غیراخلاقی، ۲۶
 اصل کمال، ۱۱۵، ۱۲۰
 اصل مادی، ۴۵
 اصل مستقل [و به روش پیشین]، ۱۲۲
 اصل مشترک، ۲۹
 اصل نیت [یا خواست]، ۴۴، ۴۵
 اصل وظیفه، ۴۹، ۱۰۰
 اصول اخلاقی، ۵۹، ۶۰ تا ۶۳، ۱۱۵
 اصول اراده، ۷۸
 اصول پیشین، ۲۲، ۲۷، ۵۸
 اصول تجربی، ۲۵، ۱۱۵، ۱۱۶
 اصول خرد ناب عملی، ۱۲۵
 اصول درست‌کاری، ۴۰
 اصول دروغین اخلاق، ۱۱۴
 اصول درونی، ۵۶
 اصول ذهنی اعمال، ۱۲۸
 اصول راستین اخلاقی، ۵۴
 اصول عقل، ۶۷، ۶۸
 اصول عقل عملی ناب، ۶۰، ۶۴
 اصول فرموده عقل، ۸۸
 اصول کردار، ۴۴
 اصول ناب، ۲۶
 اصول نیمه عقلی، ۶۱
 اصول وابسته به خرد، ۶۰
 اصولی عینی، ۱۲۸
 اعتبار، ۵۴، ۷۰، ۷۸، ۸۴، ۸۶، ۸۸، ۱۰۷،
 ۱۲۶، ۱۲۸، ۱۲۹، ۱۴۷، ۱۵۲
 اعتبار عام، ۷۳، ۱۰۰، ۱۰۹، ۱۵۱، ۱۵۴،
 ۱۵۵
 اعتراض، ۱۵۰
 اعمال ارادی، ۱۵۳
 الم، ۱۵۲
 امتیاز، ۲۷، ۷۸، ۹۸، ۱۰۲، ۱۰۹
 امتیاز عام، ۹۷
 امکان، ۲۴، ۵۴، ۵۷، ۵۹، ۷۱، ۷۷ تا ۷۹،
 ۸۴، ۸۷، ۹۰، ۹۷، ۱۰۳، ۱۰۹، ۱۱۰،
 ۱۱۳، ۱۲۲، ۱۲۵، ۱۲۶، ۱۳۴، ۱۴۲،
 ۱۴۳، ۱۵۱، ۱۵۴
 امکان پذیر، ۱۲۱، ۱۲۲، ۱۲۴، ۱۳۷ تا ۱۳۹،
 ۱۴۱، ۱۴۲، ۱۴۸، ۱۴۹، ۱۵۳، ۱۵۴
 امکان ذهنی، ۸۷، ۱۵۱
 امکان عملی، ۹۱
 امور، ۵۷، ۵۸، ۱۴۰، ۱۴۵

بایسته اخلاقی، ۷۷، ۱۰۶، ۱۱۴، ۱۵۸
 بایسته تأکیدی، ۷۲، ۷۳، ۷۷ تا ۸۰، ۹۲
 ۹۳، ۹۸، ۹۹، ۱۰۷، ۱۰۸، ۱۲۱، ۱۲۲
 ۱۲۴، ۱۲۵، ۱۲۸، ۱۳۷، ۱۳۸، ۱۵۳

۱۵۷

بایسته شرطی، ۱۲۰

بایسته عملی، ۹۴

بایسته فرضی، ۷۰، ۷۱، ۷۹، ۹۱، ۹۸، ۱۱۴

بایسته قطعی، ۶۹، ۷۰

بایسته کارآزمودگی، ۷۰، ۷۴، ۷۵، ۷۷

بایسته مؤکد، ۸۶، ۱۱۰، ۱۱۴

بایسته یگانه، ۸۰

بخش بندی، ۲۱، ۲۳، ۳۰، ۸۱

بدگمانی، ۱۳۶

برترین، ۳۸، ۴۲، ۵۹، ۸۲، ۹۳، ۹۴، ۹۶ تا

۹۸، ۱۰۰، ۱۰۷، ۱۰۹، ۱۱۳، ۱۱۵

برترین غایت عملی، ۳۹

بررسی تطبیقی، ۱۶

برلین، ۶۳

بزرگمهر، منوچهر، ۸، ۱۴۶

بشریت، ۹۴

بصیرت، ۳۷، ۶۱، ۷۲، ۷۶، ۱۵۱

بنیاد، ۲۸، ۳۷، ۹۳، ۱۰۵، ۱۱۶، ۱۱۸، ۱۲۱،

۱۲۲، ۱۳۲، ۱۳۳، ۱۳۵، ۱۵۱، ۱۵۲

۱۵۴

بنیاد اخلاقی، ۵۶

بنیاد تجربی، ۲۵

بنیاد عالم محسوس، ۱۳۸

بنیاد عقلی اخلاق، ۱۱۷

بنیاد مابعدالطبیعه اخلاق (اثر کانت)، ۹

۱۱

امور اخلاقی، ۵۳، ۲۹

امور تجربی، ۲۳، ۲۶، ۹۰

امور زیر طبیعت، ۶۲

امور عقلی، ۲۳

امور فی نفسه، ۱۳۲، ۱۴۸، ۱۵۰، ۱۵۱

انتزاعی، ۵۱، ۶۰، ۶۴

اندام، ۳۶، ۸۹، ۹۴

اندرز، ۷۳

اندرزهای احتیاط، ۷۳

اندرزهای تجربی، ۷۶

اندرزهای عقل، ۷۶

اندیشه، ۱۱، ۱۸، ۲۱، ۲۲، ۲۵، ۲۷

اندیشه ناب، ۲۷

انسان دوستی، ۴۱، ۴۲، ۵۷

انسان شناسی، ۲۴، ۲۵، ۶۲، ۶۵

انسان شناسی از دیدگاه عملی (اثر کانت)،

۸۷، ۱۰

انسان شناسی عملی، ۲۳، ۲۴

انگیزش، ۱۴۰، ۱۴۷، ۱۵۱

انگیزه های تجربی، ۲۷، ۲۸، ۸۹

اهمیت، ۷، ۲۶، ۶۳، ۶۴، ۸۶، ۸۷، ۱۵۵

ب

باقاعده، ۱۳۹

بالفعل، ۷۰

باهوش، ۷۲

باید، ۲۲ تا ۲۴، ۲۶ تا ۲۸، ۳۰ تا ۳۷، ۳۵ تا

۴۲، ۳۹

بایسته، ۶۷ تا ۷۲، ۷۴، ۷۷، ۷۸، ۸۰، ۸۶

۹۸ تا ۱۰۰، ۱۱۳، ۱۵۳

بایسته احتیاط، ۷۵ تا ۷۷

۶۴، ۶۳، ۷۱، ۷۸، ۷۹، ۸۶، ۸۹، ۹۰، ۹۴، ۹۵، ۹۹، ۱۱۳، ۱۲۱، ۱۲۲، ۱۲۵، ۱۲۶، ۱۳۱، ۱۳۳، ۱۳۹، ۱۴۱، ۱۵۲، پیوستگی منظم، ۱۰۰، ۱۰۱، پیوند، ۵۹، ۱۲۵، ۱۲۶، ۱۳۴، ۱۳۶، ۱۴۳، ۱۵۳، پیوندزدن، ۶۵

ت

تأسیس میتافیزیقاالاخلاق (اثر کانت)، ۱۴، تأکیدی، ۷۲، ۷۳، ۷۷ تا ۷۹، ۸۶، ۹۲، ۹۳، ۹۷ تا ۹۹، ۱۰۷، ۱۲۱، ۱۲۲، ۱۲۴، ۱۲۵، ۱۲۸، ۱۳۷ تا ۱۳۹، ۱۵۳، ۱۵۷، تأمل، ۳۴، تباهی، ۲۶، ۵۵، تبهکار، ۱۳۹، تجربه، ۲۲، ۲۵، ۲۸، ۵۲، ۵۵ تا ۶۱، ۶۳، ۶۴، ۷۵، ۷۶، ۷۸، ۷۹، ۸۸ تا ۹۰، ۹۶، ۹۷، ۱۱۶، ۱۲۰، ۱۴۱، ۱۴۲، ۱۴۹، ۱۵۱، ۱۵۲، تجربی، ۲۲ تا ۲۸، ۵۵، ۵۸، ۶۲، ۶۳، ۶۵، ۷۵ تا ۷۷، ۸۸، ۸۹، ۱۱۵ تا ۱۱۷، ۱۳۰، ۱۳۳، ۱۳۵، ۱۴۱، ۱۵۱، ۱۵۵، تجزیة مفاهیم، ۱۱۳، تجزیة مفاهیم اخلاق، ۱۱۴، تحلیلی، ۲۹، ۳۰، ۷۴، ۷۵، ۷۷، ۱۲۲، تحمیل (کردن)، ۴۷، ۱۰۴، ۱۱۰، ۱۴۴، ترتیبات غایت جوی، ۱۱۰، تردید، ۵۴، ۵۵، ۵۸، ۵۹، ۱۳۶، ۱۴۱، ترکیبی، ۳۰، ۷۴، ۷۹، ۱۱۳، ۱۲۲، ۱۲۴، ۱۲۵، ۱۳۹

بنیاد مابعدالطبیعی علوم طبیعی (اثر کانت)، ۹، بهروزی، ۳۴، ۳۶، ۷۱، ۷۳، ۷۵، ۷۶، ۸۴، ۱۱۷، به هم پیوستگی، ۱۰۸، به هم پیوستگی عام، ۱۰۷، بی قانون، ۱۲۴، بیگانه، ۱۰۰، ۱۲۱، بی میانجی، ۱۴۷، ۱۵۱

پ

پاک، ۲۶، ۵۷، پدیدارها، ۱۳۲، ۱۳۶، ۱۳۷، ۱۴۸، ۱۵۳، پدیده، ۸۱، ۱۴۵، پذیرفتاری احساسات، ۱۳۳، پرسش های نظری، ۱۴۴، پرورش، ۱۶، ۵۴، ۸۳، ۸۴، ۹۶، پرورش استعداد، ۴۷، پرورش عقل، ۳۸، پروس شرقی، ۷، پژوهش، ۲۴، ۲۶، ۳۰، ۵۰، ۵۳، ۶۰، ۶۵، ۷۹، ۹۰، پژوهش های اخلاق، ۱۵۵، پسندیده، ۳۳، ۳۴، ۴۱، ۶۷، پسین، ۴۵، پشتکار، ۳۳، پندار، ۳۵، ۵۶، ۷۷، ۱۲۲، ۱۴۳، پندار پوچ، ۱۵۶، پیشرفت، ۹۶، پیش گزارده، ۱۲۵، ۱۵۷، پیشین، ۲۲، ۲۴ تا ۲۸، ۴۵، ۴۷، ۵۸، ۵۹

تندرستی، ۳۳، ۴۳، ۷۶
 توانایی، ۳۳، ۴۲، ۶۶، ۷۴، ۷۵، ۸۳، ۸۴، ۹۰
 ۱۵۰، ۱۳۴، ۱۲۲، ۱۲۱، ۱۱۳، ۱۰۲، ۹۶
 توجه، ۲۷، ۳۵، ۵۵، ۶۳، ۶۸، ۷۸، ۱۳۲

ج

جدل، ۲۹، ۵۴، ۱۴۲
 جدلی طبیعی، ۵۴
 جزمی، ۷۰، ۷۱، ۷۸
 جهان فهم [و ادراک]، ۱۴۶
 جهان معقول، ۱۳۳

چ

چندگانگی، ۱۰۷
 چیز پدیدار، ۱۴۵

ح

حاکم، ۶۹، ۸۲، ۱۰۱، ۱۰۲، ۱۱۱، ۱۲۱،
 ۱۴۸، ۱۳۷
 حالت، ۶۰، ۶۸، ۷۷، ۱۱۱، ۱۱۴، ۱۲۸، ۱۲۹،
 ۱۴۴، ۱۳۴، ۱۳۰
 حجیت آمرانه، ۸۸
 حد [و مرز]، ۱۴۴
 حرمت، ۱۰۴
 حساسیت، ۱۴۵
 حس (کردن)، ۴۲، ۴۷، ۱۲۹، ۱۵۱
 حس ویژه، ۱۱۷
 حق مشروع، ۱۴۴
 حکم، ۲۴، ۲۵، ۳۸، ۵۰، ۵۷، ۵۸، ۶۶، ۶۸
 ۶۹، ۷۱، ۷۷ تا ۸۰، ۸۴، ۹۳، ۹۴، ۹۹
 حکم قانونی، ۱۲۴

تشریح، ۱۳۰، ۱۴۹، ۱۵۰، ۱۵۱
 تصورات، ۲۸، ۱۳۱، ۱۳۴
 تصورات حسی، ۱۳۴
 تصور (کردن)، ۴۰، ۴۷، ۶۳، ۶۷، ۶۸، ۷۴،
 ۷۵، ۷۹، ۸۰، ۹۳، ۱۰۰، ۱۰۸، ۱۱۱

۱۱۸، ۱۳۰، ۱۳۱، ۱۳۶، ۱۴۱، ۱۴۵

تضاد، ۳۹، ۸۲، ۸۶

تطبیقی، ۱۶، ۳۰، ۶۲، ۶۵

تعریف، ۷۴، ۱۲۳، ۱۲۹، ۱۵۵

تعیین، ۳۰، ۴۶، ۴۷، ۵۴، ۵۸، ۶۵، ۶۶، ۶۹،
 ۷۶، ۱۱۹، ۱۲۰، ۱۴۱، ۱۴۵، ۱۴۷،
 ۱۵۰، ۱۵۲

تعیین کننده، ۶۶، ۸۰، ۸۱، ۱۱۴، ۱۱۵

۱۲۷، ۱۳۶، ۱۴۵، ۱۵۱

تقسیم، ۲۳، ۳۸، ۷۴، ۱۲۹

تکلیف، ۲۴، ۲۵، ۲۸، ۶۶، ۶۷، ۷۲، ۷۴، ۸۵،
 ۱۱۲

تلاش، ۱۵۴

تمامیت، ۱۰۷

تمایل، ۶۶، ۶۸، ۷۹، ۸۱، ۸۵ تا ۸۸، ۹۲،
 ۱۰۳، ۱۲۰

تمثیل [و قیاس]، ۱۴۹

تمهیدات، مقدمه‌ای برای هر
 مابعدالطبیعه آینده که به عنوان یک
 علم عرضه شود (اثر کانت)، ۹

تمیز (دادن)، ۲۵، ۴۰، ۵۰، ۱۱۸، ۱۲۸،
 ۱۳۰، ۱۳۷، ۱۵۲، ۱۵۳

تناقض، ۷۵، ۸۲ تا ۸۶، ۱۰۲، ۱۰۴، ۱۰۷،
 ۱۰۸، ۱۴۲ تا ۱۴۵، ۱۵۰

تناقضات، ۵۲

تناقض ظاهری، ۱۴۲، ۱۴۴

- حکم احتیاط، ۷۲
 حکم اخلاقی، ۱۲۱
 حکم اراده، ۳۴
 حکمت طبیعت، ۳۸
 حکمت عام عملی، ۲۷، ۲۸
 حکمت عملی، ۷
 حکم ضرورت، ۹۰، ۱۱۲، ۱۲۰
 حکم طبیعت، ۱۰۲، ۱۰۵، ۱۰۶
 حکم عقل، ۳۹، ۷۵، ۸۶، ۱۵۳
 حکم قانونی، ۴۷، ۱۲۵
 حکم قوانین، ۸۹
 حکم قوانین عام، ۱۴۹
 حکم وظیفه، ۴۱، ۴۴
 حیطة احساس، ۱۵۵
 حیطة مابعدالطبیعه، ۸۹
 حیطة مابعدالطبیعة اخلاق، ۹۰
 حیطة معرفت عقلی عملی، ۶۴
 حیطة ممارست عملی، ۳۶
- خ
- خارق اجماع، ۱۱۱
 خاصیت، ۱۱۳، ۱۲۴
 خداشناسی، ۶۲
 خرد، ۲۵، ۲۶، ۴۵، ۴۶، ۶۰
 خردگریزی، ۳۷
 خردمند، ۲۴، ۳۴، ۴۹، ۵۱، ۵۳، ۵۷ تا ۵۹
 ۶۵ تا ۶۷، ۶۹ تا ۷۱، ۸۹ و ...
 خرد ناب عملی، ۲۵، ۱۲۲، ۱۲۳، ۱۲۵، ۱۵۴
 خرسندی، ۳۳، ۳۷، ۳۹، ۴۱، ۶۱، ۱۱۷، ۱۵۲، ۱۵۷
- خرسندی عقل، ۱۵۷
 خشنودی، ۱۲۰
 خصلت، ۳۳، ۳۴، ۴۲، ۸۵، ۱۰۴، ۱۱۴، ۱۴۷، ۱۵۲
 خصلت تجربی، ۷۵
 خصلت شخصی، ۱۲۹، ۱۳۳
 خصلت عملی، ۶۳
 خصلت لازم، ۱۴۷
 خصلت مردم‌پسند، ۶۰
 خصیصه، ۱۲۳ تا ۱۲۷
 خلوص، ۵۴، ۶۴، ۸۸
 خلوص اخلاقیات، ۲۷، ۸۸
 خلوص نیت، ۱۳۹
 خواست، ۳۵، ۳۸، ۴۴، ۴۵، ۴۷، ۴۸، ۵۱، ۵۸، ۵۹، ۶۶ تا ۶۹، ۷۴، ۷۸، ۸۴، ۸۷
 ۸۹ تا ۹۱، ۱۰۷، ۱۰۸، ۱۱۱ تا ۱۱۳، ۱۱۵، ۱۲۱، ۱۵۰
 خواست پاک، ۳۴
 خواست تصادفی، ۶۸
 خواست خدا، ۶۸
 خواست خوب، ۳۳، ۳۴، ۳۵، ۳۹
 خواست مقدس، ۶۸
 خواست ممکن، ۱۰۸
 خواست نیک، ۳۴، ۳۹، ۱۰۷، ۱۰۸، ۱۲۴
 خواهش، ۵۴، ۱۴۰، ۱۴۶، ۱۵۳
 خواهش‌های نفسانی، ۱۴۶
 خواهی نخواهی، ۱۴۰
 خودانگیختگی، ۱۳۴، ۱۳۵
 خودسامانی، ۹۱
 خودقانونگذاری اراده، ۱۳۰
 خوشایند، ۲۳، ۳۴، ۶۸، ۹۰، ۱۲۹

دیگر آیینی [یا وابستگی اراده به غیر].

۱۳۸، ۱۰۰

دیگر هنجاری [یا وابستگی اراده به غیر].

۱۵۲، ۱۱۵

دین در محدوده عقل تنها (اثر کانت)، ۱۰،

۸۷

ذ

ذات، ۳۸، ۳۹، ۵۹، ۶۲، ۶۵، ۶۸، ۶۹، ۷۵،

۸۵، ۸۸، ۹۳، ۹۵

ذات خردمند، ۲۴، ۶۵، ۶۷، ۷۰، ۷۱، ۷۹،

۸۷ تا ۸۹، ۹۳، ۹۶، ۹۷، ۱۰۲، ۱۰۳ تا ۱۲۵،

۱۲۷

ذات معقول، ۲۵، ۶۵، ۹۶، ۱۲۱، ۱۵۶،

ذوات هوشمند، ۱۵۴، ۱۵۶

ذوق، ۲۳، ۳۳، ۹۰، ۱۰۳، ۱۰۴، ۱۲۰،

ذهن، ۲۸، ۲۹، ۳۳، ۳۴، ۴۲، ۶۴،

ذهنی، ۳۹، ۴۶، ۶۶ تا ۶۸، ۷۳، ۷۹، ۸۶، ۸۸،

۹۱، ۹۷، ۱۰۵، ۱۲۸، ۱۴۵

ر

رابطه، ۶۶ تا ۶۸، ۹۰، ۹۱، ۱۰۲، ۱۱۴، ۱۴۳،

۱۵۲

رابطه قوانین عینی، ۶۶، ۶۸

رده بندی، ۱۱۵، ۱۱۷

رضایت، ۹۰، ۹۵، ۱۰۳، ۱۰۴، ۱۱۵،

روانشناسی تجربه، ۹۰

روش، ۳۰، ۴۷، ۶۱ تا ۶۴، ۷۴، ۱۰۷، ۱۲۶،

روش پیشین، ۲۶، ۷۱، ۷۸، ۸۶، ۸۹، ۹۰،

۱۱۳، ۱۲۱، ۱۲۲، ۱۲۵، ۱۲۶، ۱۳۳،

۱۳۹، ۱۴۱، ۱۵۲

خویشتن داری، ۳۴، ۵۷، ۷۶

خویشتن دوستی، ۸۲، ۸۳، ۸۹، ۹۸

خویشتن راستین، ۱۴۶، ۱۴۷، ۱۵۳

خوی و خلق، ۳۳، ۴۲

خیالبافی، ۱۲۲

د

دانش، ۲۱، ۲۶، ۲۸، ۳۷، ۶۲، ۷۰، ۷۶، ۱۳۲،

۱۴۱، ۱۳۹

دانش اخلاق، ۲۱، ۲۳

دانش طبیعی، ۲۱، ۲۳، ۲۴، ۹۰

دانش عقلی، ۲۱

دانش عملی، ۲۵

داوری، ۲۵، ۲۸، ۳۷، ۵۲، ۵۳، ۵۷، ۷۱، ۸۶،

۸۹، ۱۰۰، ۱۱۲، ۱۱۷، ۱۱۹، ۱۲۶،

۱۲۷، ۱۲۹، ۱۳۱، ۱۴۱

داوری اخلاقی، ۷، ۱۰۷، ۱۵۱

داوری اخلاقی عادی، ۶۵

داوری عقل مشترک، ۵۳

داوری عملی، ۴۸، ۵۲

داوری نظری، ۵۲

درباره صلح جاوید (اثر کانت)، ۱۰

دردشناسانه، ۴۴

درستی، ۲۹، ۳۰، ۵۵، ۶۰، ۶۳، ۱۳۹

درستی مقصود، ۱۳۹

در نفس خود، ۵۱، ۶۲، ۶۶، ۷۸، ۹۱، ۹۲،

۱۲۶، ۱۳۱، ۱۳۲

دستور، ۴۳، ۴۴، ۶۲، ۶۳

دستور فروگذار ناپذیر، ۱۱۱

دفاع، ۱۵۰

دلالت، ۶۷ تا ۶۹، ۱۵۴

روشن ساختن، ۱۷، ۴۴، ۵۸، ۸۵، ۹۵، ۹۸،
۱۴۳، ۱۴۹، ۱۵۲
روشنگری، ۱۳۲
ریاضیات تطبیقی، ۶۲

ز

زمینه، ۱۸، ۲۴، ۲۵، ۲۷، ۸۳
زمینه احساس، ۱۴۰، ۹۱
زمینه اخلاق، ۷
زمینه ذهنی، ۹۱
زمینه علوم، ۸
زمینه عملی، ۵۲، ۵۴
زمینه عینی، ۹۱
زمینه نظری، ۵۴
زیان، ۴۹، ۸۸
زیان بار، ۵۹
زیبایی، ۱۱۷
زیرک، ۴۰، ۴۹، ۷۲، ۱۱۶، ۱۰۳

س

ساختمان طبیعی، ۳۶
سرشت، ۴۲، ۱۵۳
سرشت آدمی، ۵۵
سرشت خردمند، ۵۸، ۶۲
سرشت ذهنی، ۶۷
سرشت طبیعی، ۱۲۰
سرمشق، ۵۹، ۶۰، ۶۵، ۶۶
سرمشق اخلاقی، ۵۹
سرمشق قانون، ۴۷
سعادت، ۳۴، ۳۶ تا ۳۸، ۴۲، ۴۳، ۴۶، ۵۳،
۶۱، ۷۵، ۸۲، ۱۱۰، ۱۱۵، ۱۲۰، ۱۲۹

سنگش خرد ناب (اثر کانت)، ۹
سود، ۲۳، ۳۵، ۳۷، ۴۰، ۴۵، ۴۹، ۶۰، ۶۸
۷۲، ۸۱، ۸۵، ۹۵، ۹۸، ۹۹
سودمند، ۲۹
سولتزر، یوهان گنورگ، ۶۳
سهیم (بودن)، ۱۲۹

ش

شادی، ۴۱، ۷۱ تا ۷۳، ۷۵ تا ۷۷، ۹۶
۱۳۸
شالوده، ۶۲
شایستگی، ۳۴، ۱۰۵، ۱۰۹، ۱۱۴، ۱۲۹
شایسته، ۲۶، ۳۸، ۵۳، ۵۸، ۵۹، ۶۴، ۶۵،
۸۵، ۹۵، ۹۶، ۱۰۵، ۱۱۰، ۱۱۱
شرایط عارضی، ۱۱۶
شرط، ۳۳، ۳۴، ۳۸، ۳۹، ۴۸، ۵۰، ۵۱، ۷۹،
۸۹، ۹۶، ۹۸، ۱۰۹، ۱۱۰، ۱۱۳، ۱۴۷،
۱۵۳، ۱۵۷
شرط صوری، ۱۴۸، ۱۴۹، ۱۵۳
شرط غایی، ۹۷، ۱۳۹
شرط محدودکننده، ۹۶، ۱۰۶، ۱۰۹، ۱۲۹
شرف، ۱۰۳، ۱۰۴، ۱۰۵، ۱۰۹، ۱۱۱ تا ۱۱۳،
۱۱۷
شناخت، ۲۵، ۲۷، ۶۱، ۸۵، ۱۱۳، ۱۲۵،
۱۴۱، ۱۵۵، ۱۵۷
شناسایی، ۶۰، ۱۵۴
شناسایی عامیانه، ۶۰
شناسایی عقلی محض، ۶۰
شناسایی فلسفی، ۶۰
شیوه ترکیبی، ۳۰
شیوه دوسویه، ۱۴۵

۹۲، ۹۰، ۸۳، ۸۲، ۸۰، ۶۷، ۶۶، ۶۴، ۶۲

۱۲۰، ۱۱۰، ۱۰۸، ۱۰۴، ۹۹، ۹۷، ۹۶

۱۴۷، ۱۴۳ تا ۱۴۱، ۱۳۹، ۱۳۸، ۱۳۵

۱۴۸

طبیعت آدمی، ۶۱، ۶۲، ۸۷، ۱۱۶، ۱۲۶،

۱۲۷

طبیعت انسان، ۲۵، ۱۰۵

طبیعت خردمند، ۱۰۵، ۱۰۸

طبیعیات، ۸، ۶۲، ۹۰

طبیعیات تجربی، ۲۴

ظ

ظواهر، ۱۳۷، ۱۵۰، ۱۵۱، ۱۵۳

ع

عاطفه، ۴۴، ۱۵۲

عاطفی، ۶۸

عالم فهم [و ادراک]، ۱۳۲، ۱۳۵، ۱۳۷ تا

۱۳۹، ۱۴۰، ۱۴۷، ۱۴۸، ۱۵۵، ۱۵۶

عالم محسوس، ۱۲۵، ۱۳۲، ۱۳۳، ۱۳۵ تا

۱۳۷، ۱۳۹ تا ۱۴۱، ۱۴۵، ۱۴۷، ۱۴۸،

۱۵۰، ۱۵۳ تا ۱۵۶

عالم معقول، ۱۳۵ تا ۱۳۸، ۱۴۱، ۱۴۶،

۱۴۸، ۱۴۹، ۱۵۴، ۱۵۵

عامل، ۷۵، ۹۹، ۱۱۳، ۱۲۰، ۱۲۱، ۱۴۳

عامیانه، ۶۰، ۹۵

عقل، ۲۱، ۲۲، ۲۴، ۲۸، ۲۹، ۳۵ تا ۳۹، ۴۶،

۴۷، ۵۰، ۵۳، ۵۴، ۵۶ تا ۵۸، ۶۰، ۶۳

۶۴، ۶۶، ۶۷، ۶۹ و ...

عقلانی، ۱۱۵، ۱۴۷، ۱۴۸

عقل عملی، ۵۵، ۶۶

ص

صرفه، ۴۰، ۶۸، ۹۸ تا ۱۰۰، ۱۱۵

صفت، ۵۳، ۹۸، ۱۲۳، ۱۳۳

صلاح و صرفه، ۶۳

صوری، ۲۱، ۲۲، ۴۵، ۸۱، ۹۱، ۱۰۸، ۱۴۸

ض

ضابطه، ۶۷، ۷۹، ۹۸، ۱۰۶ تا ۱۰۸، ۱۱۷،

۱۲۴

ضرورت، ۲۳، ۲۴، ۵۴، ۶۷ تا ۶۹، ۷۸، ۷۹،

۹۸، ۱۰۰، ۱۱۰، ۱۱۲، ۱۴۳، ۱۵۳، ۱۵۷

ضرورت ذهنی، ۱۲۸

ضرورت طبیعت، ۱۴۱، ۱۴۲

ضرورت طبیعی، ۷۱، ۱۲۳، ۱۲۴، ۱۴۳، ۱۵۳

ضرورت عقل، ۱۲۸

ضرورت عمل، ۴۵، ۵۱، ۶۹، ۸۷، ۱۰۲،

۱۱۶، ۱۲۹

ضرورت عملی نامشروط، ۱۵۸

ضرورت عینی، ۷۷، ۱۲۸

ضرورت فعلیت یافتن، ۱۰۸

ضرورت گریزناپذیر، ۲۶، ۷۴

ضرورت مطلق، ۲۴، ۲۹، ۳۸، ۵۸، ۱۵۶، ۱۵۷

ضرورت نامشروط، ۷۳، ۸۷، ۱۱۶، ۱۵۷

ضروری، ۲۲، ۵۸، ۶۳، ۶۴، ۶۶ تا ۷۱، ۷۳،

۷۶، ۷۹، ۸۰، ۸۶، ۸۹، ۹۱، ۹۴، ۱۰۰،

۱۲۰، ۱۲۲، ۱۴۱، ۱۴۸، ۱۵۰، ۱۵۷

ط

طبع ذهنی، ۶۸

طبیعت، ۲۱، ۲۲، ۲۵، ۳۳، ۳۵ تا ۳۹، ۴۲