

# دروغ در فلسفه کانت: منازعه کانت و کنستان درباره «حق دانستن حقیقت»

علی معظمی جهرمی<sup>۱</sup>

تاریخ دریافت: ۸۸/۱۱/۱۳

پژوهشگر مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران

تاریخ تأیید: ۸۹/۰۲/۳۱

## چکیده

در فلسفه اخلاق کانت مسئله دروغ به عنوان نمونه فعل غیراخلاقی، مورد نسبتاً متمایزی است. کانت زمانی که می‌خواهد مفهوم امر تجیزی<sup>۲</sup> یا امر مطلق را در مبادی مابعدالطبیعه/اخلاق برای نخستین بار صورت‌بندی کند<sup>۳</sup>، از مثال دروغ بهره می‌گیرد. به این ترتیب از همان ابتدا راستگویی و پرهیز از دروغ نه تنها به عنوان «موردی» از امر مطلق معرفی می‌شود، بلکه مطلق بودن حکم اخلاقی راستگویی از نظر کانت موردی چنان مطمئن است که می‌توان صورت‌بندی امر مطلق را بر پایه مثالی درباره راستگویی توضیح داد. به این ترتیب بحث دروغ در فلسفه اخلاق کانت بحثی است که صرفاً به یک نمونه از فعل اخلاق / غیراخلاقی خلاصه نمی‌شود بلکه دامنه تأثیر بیشتری دارد. بحث کانت درباره نادرست بودن مطلق دروغ‌گویی به قضاوت درباره کلیت فلسفه اخلاق او نیز انجامیده است<sup>۴</sup>. در این میان مقاله کوتاه کانت با عنوان (درباره حق ادعایی دروغ‌گویی از سر انسان دوستی) (Kant, 1949)، نقش مهمی در تفسیر دیدگاه او درباره دروغ و به واسطه آن دیدگاه او درباره اخلاق داشته است. مقاله مذکور را کانت در پاسخ به ایرادی نوشته که بن‌زامن کنستان<sup>۵</sup> (۱۷۶۷-۱۸۳۰) در نوشته خود با عنوان واکنش‌های سیاسی (کنستان، ۱۳۸۹) به او وارد کرده است. پاسخ کانت چنانکه خواهیم دید بسیار بحث‌برانگیز و از دیدگاه فلسفه اخلاق مشکل‌ساز می‌نماید و به همین دلیل تفسیرهای مختلفی درباره آن ارائه شده است. نوشته حاضر شرحی از منازعه قلمی میان کانت و کنستان درباره مسئله دروغ است. با توجه به تقدم نوشته کنستان، ابتدا به شرح استدلال‌های او در نقد کانت می‌پردازم. سپس به پاسخ کانت به کنستان. پس از آن دسته‌بندی‌ای از تفاسیر مختلفی را به دست خواهیم داد که درباره پاسخ کانت در ادبیات فلسفی معاصر مطرح شده است. سپس در انتها نظر خود را در مورد بحث خواهیم گفت.

واژگان کلیدی: کانت، کنستان، دروغ

1. Email: moazzami@gmail.com

2. Categorical Imperative

۳. در مبادی مابعدالطبیعه/اخلاق، کانت سه صورت‌بندی از امر تجیزی به دست می‌دهد: ر.ک: Timmermann 2007

برای فقره مورد اشاره مبادی مابعدالطبیعه اخلاق؛ ر.ک: پیش‌گفتار کانت درباره ضرورت مابعدالطبیعه اخلاق، ص. ۳۴.

۴. برای کتابشناسی بحث‌های مرتبط، ر.ک: Hofmeister, 1972; Benton, 1982; Wood, 2007 & Mahon, 2009

5. Benjamin Constant

## مقدمه

بحث «دروغ در فلسفه کانت» در فلسفه اخلاق او محوریت خاصی دارد. این بحث اولاً، از لحاظ تدقیق‌هایی که کانت در آثار مختلف خود درباره قرار دادن دروغ در دسته‌بندی‌های اخلاقی مختلف انجام می‌دهد اهمیت دارد؛ و دوم اینکه، بحث دروغ با مباحثاتی که پیرامون آن در زمان خود کانت مطرح می‌شود حلقه رابطی میان بحث‌های او در فلسفه اخلاق و فلسفه سیاسی او قرار می‌گیرد. اما از همه مهم‌تر آن است که این مباحثات، و به طور خاص مباحثه کانت با کنستان که در مقاله حاضر به آن پرداخته شده، به شکل محکی برای کلیت فلسفه اخلاق کانت هم درمی‌آید. به یک تعبیر نه تنها بحث دروغ در فلسفه کانت را باید اساساً از رهگذر همین مباحثه خواند، بلکه هر داوری درباره فلسفه اخلاق کانت بدون ارجاع به این مباحثه و نتایج آن ناکامل است.

## ۱- کنستان و واکنش‌های سیاسی؛ «درباره اصول»

بن‌زامن کنستان در رساله‌ای که در ۱۷۸۹ نوشته است پس از طرح مقدماتی به مثالی درباره راستگویی می‌پردازد که آن را به فیلسوفی «آلمانی» نسبت می‌دهد. بحث اصلی کنستان در آن بخش از رساله که به واسطه آن مسئله دروغ مطرح می‌شود بحث بر سر اصول اخلاقی و سیاسی است. این بحث بر زمینه فضای سیاسی پس از انقلاب فرانسه مطرح می‌شود و استفاده کنستان از لفظ اصول متضمن ارجاع به ادبیات روز درباره اصول انقلاب فرانسه است و رساله چنانکه خواهیم دید در مخالفت با گرایش‌های «اصول»‌گرایانه و رادیکال برآمده از انقلاب نوشته شده است (Benton, 1982: 137-8). کنستان در ابتدای رساله از این می‌گوید که از اصول «سوء استفاده» شده است؛ کسی که پیروی از اصول را درخواست کند رویاپرداز خوانده می‌شود؛ برخی به اصول چنان می‌نگرند که گویی شرور گذشته همه ناشی از اصول است؛ حتی توده‌های مردم که به استثناهای فردی علاقه‌ای ندارند و به اصول عام بسیار علاقمندند، وقتی می‌بینند اصول بازیچه احزاب شده‌اند نگران می‌شوند (کنستان، ۱۳۸۹: ۱۱۳). او از این نتیجه می‌گیرد که باید از اصول اعاده حیثیت شود (همان، ۱۱۴-۱۱۳).

به این ترتیب کنستان لازم می‌بیند که برای جلوگیری از سوء استفاده مفهوم اصل را تعریف کند. از نظر او اصل ماهیتی پسینی دارد: «هر اصلی عبارت از نتیجه‌گیری عام از شماری از واقعیت‌های ویژه است. بنابراین هر بار که مجموعه این واقعیت‌ها دچار دگرگونی شوند اصلی که از آن‌ها برمی‌آید نیز دگرگونی می‌پذیرد و بدین‌سان خود این دگرگونی به اصل تبدیل می‌شود»؛

و ترکیب اصول خود منتج به اصول بعدی است: «در گیتی هر چیزی اصول خود را دارد؛ یعنی همه ترکیب‌ها چه جنبه ایجابی داشته باشند و چه جنبه امکانی به نتیجه‌ای می‌رسند و هر بار که این ترکیب‌ها همانند باشند نتیجه نیز همان خواهد شد. این نتیجه را اصل می‌نامند» (همان، ۱۱۴).

اما واقعیت‌هایی که اصول از آن‌ها برمی‌آیند کدامند؟ کنستان توضیح می‌دهد که اصول باید نتیجه «منافع مشترک همگان» باشند؛ شرایطی که از نظر او در رژیم کهن یعنی پادشاهی فراهم نبود و اصول تنها نتیجه منافع گروهی خاص بودند (همان، ۱۱۶).

کنستان از قاعده‌ای که همان ابتدا درباره تولید اصول جدید از «ترکیب» اصول مطرح کرد استفاده می‌کند تا مفهوم «اصول عام و اصول میانجی» را مطرح کند. به علاوه، کنستان با وجود اینکه اصول را پسینی می‌داند، وجود اصول عام را رد نمی‌کند بلکه سعی می‌کند توضیح‌شان دهد: «اصول همه گستر [عام] به این دلیل وجود دارند که در همه ترکیب‌ها داده‌های آغازین یافت می‌شوند. این سخن البته به این معنی نیست که نباید به این اصول بنیادین اصول دیگری را افزود که از هر ترکیب ویژه‌ای برمی‌آیند». از اینجا می‌خواهد نتیجه بگیرد: «هنگامی که می‌گویند اصول عام در مورد شرایط خاصی کاربستی نیستند می‌خواهند به سادگی بگویند که آن اصل میانجی را که ترکیب ویژه مورد نظر می‌طلبد نیافته‌اند. در واقع، سخن بر سر گم کردن یکی از حلقه‌های زنجیر است نه اینکه زنجیر اصول وجود ندارد» (همان، ۱۱۵).

مثال اصلی کنستان برای توجیه و توضیح اصول میانجی، اصل «نمابندگی سیاسی» است: از نظر کنستان ما اصل عامی داریم که می‌گوید: «هر کس تنها ملزم به رعایت قانون‌هایی است که در تهیه آن‌ها سهمیم باشد». اما این اصل در جوامع بزرگ قابل اجرا نیست (نمونه واقعی که اصل عام را دگرگون می‌کند) به همین دلیل از اصل میانجی «نمابندگی سیاسی» برای شکل دادن دولت استفاده می‌شود؛ این اصل میانجی می‌گوید که «افراد می‌توانند در تهیه قانون‌ها چه خود به طور مستقیم و چه از رهگذر نمایندگان‌شان سهمیم شوند» (کنستان، ۱۳۸۹: ۱۱۸). به‌زعم کنستان، در شکل‌دهی دولت، اگر از هر کدام از این دو اصل عام یا میانجی غفلت کنیم نتایج زیان‌باری حاصل خواهد شد (همان).

## ۲- کنستان: حقیقت‌گویی کانت به عنوان نمونه کاربست نادرست اصول

پس از مطرح کردن مفهوم اصول عام و میانجی است که کنستان به سراغ کانت می‌رود؛ مورد مشخصی که کنستان در کانت از «کاربرد نادرست اصول» سراغ می‌گیرد، کاربرد

اصل مطلق بودن امر به حقیقت‌گویی است: «آن اصل که می‌گوید حقیقت‌گویی وظیفه است چنانچه به شیوه‌ای مطلق و مجرد در نظر گرفته شود زندگی هر جامعه‌ای را ناممکن می‌گرداند. دلیل ما همانا نتیجه‌های بسیار سراسری است که فیلسوفی آلمانی از این اصل می‌گیرد. او تا این مدعا پیش می‌رود که در برابر آدم‌کشانی که در تعقیب دوست‌تان هستند و از شما می‌پرسند آیا در خانه شما پناه گرفته است دروغ‌گویی می‌تواند جنایت شمرده شود». از نظر کنستان واضح است که اصل حقیقت‌گویی در اینجا کار نمی‌کند و مطلق بودنش بر خطاست: «به نظر ما این اصل نخستین تنها به یاری اصول میانجی می‌تواند بی‌هیچ زیان‌آوری پذیرفته شود» (همان، ۱۱۹).

کنستان همین مورد را وسیله قرار می‌دهد تا توضیح دهد که چگونه در هر موردی می‌توان اصل میانجی را یافت؟ او می‌گوید که با سنجش اصل عام می‌توانیم به اصل میانجی دست پیدا کنیم. با این وجود حتی اگر «نگریستن به همه زاویه‌های اصل عام» به طور مستقیم به اصل مرتبط با وضعیت عملی منتهی نشود، رشته‌ای به دست می‌آوریم که از طریق آن «زنجیره‌ای از اصول» خواهیم داشت. اصل «حقیقت‌گویی» مورد اشاره به عنوان اصلی‌ترین نمونه مورد نظر کنستان مطرح می‌شود: «چنین می‌نماید که این اصل مجرد، کاربست‌پذیر نیست و ممکن است جامعه را به نابودی کشاند. اما چنانچه این اصل را نیز به دور افکنیم باز هم جامعه نابود خواهد شد زیرا همه شالوده‌های اخلاقی واژگون می‌شوند» (همان، ۱۱۹).

به این ترتیب پیداست که باید اصل یا اصول میانجی را برای حفظ و عملی بودن حقیقت‌گویی بیابیم. به این منظور کنستان این پرسش را پیش می‌کشد که، «گفتن حقیقت وظیفه است؛ اما وظیفه چیست؟» (همان، ۱۲۰).

پاسخی را که خودش به این پرسش می‌دهد می‌توان به این گزاره‌ها تجزیه کرد:

۱- «ایده وظیفه از ایده حق جدایی‌ناپذیر است: وظیفه عبارت است از آنچه در انسان به حقوق دیگری مربوط می‌شود.

۲- بنابراین جایی که حق وجود ندارد وظیفه هم یافت نمی‌شود.

۳- بنابراین گفتن حقیقت تنها در مورد کسانی وظیفه است که حق برخورداری از حقیقت را داشته باشند.

۴- هیچ انسانی حق برخورداری از حقیقتی را که به دیگری آسیب رساند ندارد» (همان، ۱۲۰).

### ۳- کنستان: صورت‌بندی اصل حق به (دانستن) حقیقت

نتیجه‌گیری کنستان در این استدلال به اصلی میانجی می‌انجامد که می‌توان آن را اصل حق به دانستن حقیقت نامید: «گفتن حقیقت تنها در مورد کسانی وظیفه است که حق برخورداری از حقیقت را داشته باشند. از این رو، هیچ انسانی حق برخورداری از حقیقتی را که به دیگری آسیب رساند ندارد» (همان، ۱۲۰).

به این ترتیب، کنستان اصل میانجی‌ای را مطرح می‌کند که در درجه نخست مطلق بودن اصل عام حقیقت‌گویی را نفی می‌کند؛ در واقع اصل میانجی کنستان، حقیقت‌گویی را از امری مطلق به امری مشروط تبدیل می‌کند. کانت به این مطلب در وجوه مختلف آن پاسخ می‌دهد. اما پیش از پرداختن به پاسخ کانت لازم است این را مورد دقت قرار دهیم که «فیلسوف آلمانی» مورد اشاره کنستان کیست؟ روشن شدن این نکته در دنبال کردن پاسخ کانت حائز اهمیت خواهد بود.

کنستان در متن اشاره‌ای به کانت نمی‌کند؛ او تنها به «فیلسوف آلمانی» اشاره می‌کند. ظاهراً در آثار کانت همچنین مثالی در مورد راست گفتن به آدم‌کشانی که به در خانه ما آمده‌اند وجود ندارد (Paton, 1953: 193) و (Hofmeister, 1972: 355)؛ با این همه به گواه مفسران<sup>۱</sup> این مثال با محتوای بحث کانت درباره دروغ در متافیزیک اخلاق کانت هم‌خوانی دارد<sup>۲</sup> خود کانت هم می‌گوید که به یاد ندارد چنین چیزی گفته باشد اما نتیجه شدن آن از اصولش را می‌پذیرد (Kant, 1949: 346). با این همه در همان دوران یوهان دیوید میکائلیس<sup>۳</sup> (۱۷۹۱-۱۷۱۷) که در گوتینگن درس می‌داد صورت‌بندی مورد اشاره کنستان را

1. Paton, idem

۲. کانت در *متافیزیک اخلاق* (Kant, 1991: 227) مثالی درباره دروغ‌گویی دارد که به مثال کنستان بسیار نزدیک است: «برای مثال، ارباب خانه به نوکرش دستور داده است که اگر فرد مشخصی در پی او آمد بگوید او «در خانه نیست». نوکر چنین می‌کند و در نتیجه آن ارباب می‌گریزد و به جنایتی جدی دست می‌زند که اگر نمی‌گریخت توسط مأموری که برای دستگیری او آمده بود از آن بازداشته می‌شد. چه کسی (بر اساس اصول اخلاقی) در این مورد گناهکار است؟ مطمئناً نوکر هم، که با دروغ گفتنش وظیفه‌ای را که نسبت به خود داشت شکسته است، گناهکار است، و وجدانش پیامدهای نقض این وظیفه را متوجه او خواهد دانست». وویللمین در مقاله خود این مثال را همان مثال مورد اشاره کنستان دانسته است (Vuillemin, 1982: ۴۱۳) در حالی که در زمان این منازعه متافیزیک اخلاق هنوز نشر نیافته بود. برای اطلاع بیشتر رجوع کنید به یادداشت مری گرگور مترجم انگلیسی *متافیزیک اخلاق*: (Kant, 1991: 1-10).

3 Johann David Michaelis

طرح کرده بود<sup>۱</sup> میکائلیس در زمان خود فیلسوف شناخته شده‌ای بود و کانت هم از جمله در نامه‌ای که در پاسخ به سانسور وولنر<sup>۲</sup> می‌نویسد (۱۷۹۴) به «میکائلیس متوفی» ارجاع می‌دهد (Kant, 1979: 15). با این همه کارل فردریش کرامر<sup>۳</sup> که ترجمه آلمانی رساله کنستان را منتشر کرده است، در پانوشت تأکید می‌کند که از کنستان پرسیده و منظور او کانت است (Paton, 1953: 193); (Hofmeister, 1972: 355). پاسخ کانت به کنستان را هم کرامر منتشر می‌کند و ظاهراً اطلاع کنستان از برخی آرای کانت هم از طریق کرامر بوده است.

#### ۴- امانوئل کانت، «درباره حق ادعایی دروغ‌گویی از سر انسان دوستی»

کانت ابتدا قولی را که کنستان به او نسبت می‌دهد می‌آورد و سپس صورت‌بندی او از اصل «حق به حقیقت» را به عنوان پاسخ کنستان به خود ذکر می‌کند، و بعد می‌گوید:<sup>۴</sup>

«دروغ نخستین<sup>۵</sup> این استدلال در این جمله نهفته است که گفتن حقیقت وظیفه است اما تنها در مورد کسانی وظیفه است که حق برخورداری از حقیقت را داشته باشند» (Kant, 1949: 346).

چیزی که کانت آن را دروغ یا خطای نخستین می‌خواند، در واقع همان اصل حق به (دانستن) حقیقت است. کانت می‌گوید که، این «اصل»، اصلاً بی‌معنی است: «نخست باید اشاره کرد که عبارت «داشتن حقی به حقیقت» بی‌معنی است. در عوض باید گفت «انسان حقی به حقیقت‌گویی خود دارد» یعنی به حقیقتی ذهنی (سوبژکتیوی) که برای شخص خود دارد. زیرا داشتن حقی عینی (ابژکتیو) به حقیقت به معنی این است که این حق مسئله اراده شخص است در اینکه آیا گزاره مفروضی باید درست باشد یا نادرست (مانند مسئله اینکه علی‌العموم چه چیزی به شخص تعلق می‌گیرد). مطمئناً چنین تعبیری موجد منطقی خارق‌العاده خواهد بود» (Kant, 1949: 347).

کانت در مقابل دو مسئله طرح می‌کند تا از طریق آن‌ها به پاسخ به کنستان نزدیک‌تر شود: «حال پرسش اول از این قرار است که، آیا آدمی در مواردی که نمی‌تواند از پاسخ «آری» یا

1. Paton, idem & Hofmeister, idem

2 Johann Cristoph Woellner (1732-1800)

3 Karl Friedrich Cramer

۴. نقل قول‌های مربوط به پاسخ کانت به کنستان را از ترجمه انگلیسی لوییس وایت بک به فارسی برگردانده‌ام (ر.ک: مراجع). مترجم رساله کنستان پاسخ کانت را هم فارسی برگردانده و در مجموعه خود آورده است: (عبدالوهاب احمدی، ۱۳۸۹: ۱۲۹-۱۲۳).

۵. پروتون سئودوس، *πρωτου φευδος* هم به معنای «دروغ اولیه» است و هم به معنای خطای اولیه (یادداشت آقای عبدالوهاب احمدی مترجم رساله کنستان که پاسخ کانت را هم ترجمه و ضمیمه کرده‌اند. ر.ک: کنستان، ۱۳۸۹: ۱۲۳).

«نه» سر باز بزند حق دارد که راستگو نباشد؟» و «پرسش دوم این است: آیا فرد در زمانی که به نحوی غیرعادلانه مجبور به گفتن پاسخی است نباید دروغ بگوید تا خود یا دیگری را در برابر تهدید به عملی نادرست حفظ کند؟» (Ibid). در پرسش اول او می‌خواهد با شرطی که در الزام فرد به آری یا نه گفتن گذاشته ببیند آیا «حق»ی برای دروغ گفتن می‌تواند وجود داشته باشد؟ پرسش دوم اما می‌خواهد ببیند که آیا در چنین شرایطی نه تنها حق، بلکه الزام و وظیفه دروغ گفتن را می‌توان در نظر گرفت؟

پاسخ کانت به هر دو این پرسش‌ها منفی است و چنانکه می‌آید او اصرار دارد که وظیفه حقیقت‌گویی حتی در وضعیت‌هایی که در بالا ترسیم شده است (که متضمن مثال کنستان هم هست)، وظیفه‌ای مطلق خواهد بود: «حقیقت‌گویی در گزاره‌هایی که شخص نمی‌تواند از بیان آن‌ها خودداری کند وظیفه الزامی فرد در برابر هر کسی است، هر چه هم زبانی که به او یا دیگری برسد بزرگ باشد» (Ibid. 348). کانت سپس می‌کوشد نشان دهد که دروغ‌گویی در چنین مواردی چنانکه ممکن است به نظر برسد «بهتر» نیست: «اگر، با گفتن سخنی ناراست، من نتوانم شخصی را که به طور ناعادلانه مجبور به گفتنم کرده است، گمراه کنم با این وجود با این تحریف، که باید آن را دروغ خواند (هرچند نه به معنای حقوقی آن) من کار نادرستی را علیه وظیفه به طور عام در اساسی‌ترین معنای آن انجام داده‌ام» (Ibid). اما چرا این تلاش - ناموفق - من برای گمراه کردن کسی که به طور ناعادلانه‌ای مجبور به حرف زدنم می‌کند عملی علیه وظیفه اخلاقی (که از نظر کانت اساساً از امر مطلق برمی‌آید) است؟ توضیح کانت از این قرار است: «معنای این حرف این است که، تا جایی که به من مربوط می‌شود من سبب شده‌ام که بیان‌های آشکار به طور عمومی بی‌اعتبار شوند، و بنابراین همه حقوقی که مبتنی بر قرارداد هستند تهی می‌شوند و قدرت خود را از دست می‌دهند و این عملی نادرست علیه بشریت به طور عام است» (Ibid).

کانت در اینجا از نوع استدلال ساختن امر مطلق بهره می‌گیرد تا نشان دهد حتی این مورد از دروغ هم ضرری عام دربردارد. به این ترتیب او می‌خواهد بگوید که آزار رسان بودن موارد راستگویی، وظیفه راستگویی را حتی در همان موارد هم ساقط نمی‌کند و از شر بودن دروغ به طور عام حتی در همان موارد هم کم نمی‌کند؛ از نظر کانت آزار رسان بودن راستگویی مدخلیتی ندارد (Ibid. 349).

بنابراین دروغ بودن دروغ در هر شرایطی همان تعریف همیشگی را دارد: «اظهار عامدانه ناراستی به دیگری» و نمی‌توان آن را به زیان‌بار بودن یا نبودن مشروط کرد زیرا از نظر کانت

دروغ همواره زیان‌بار است «اگر هم به فرد مشخصی زیان نرساند، باز به نوع بشر به نحو عام ضرر می‌زند، دروغ خود منشاء قانون را تباه می‌کند» (Ibid).

علاوه بر این کانت می‌گوید کسی که با نیت خیر دروغ می‌گوید قانوناً مسئول پیامدهای عمل خود است در حالی که اگر مطلقاً راستگویی پیشه کنید، هر قدر هم که پیامدهای راستگویی‌تان غیرقابل پیش‌بینی باشند، قانون نمی‌تواند شما را مورد پیگرد قرار دهد. (Ibid. 349).

کانت سپس می‌کوشد با تحلیل احتمالات مختلف در پاسخ راست و ناراست به آدم‌کش دم در در مثال کنستان نشان دهد که دروغ گفتن هم می‌تواند پیامدهای پیش‌بینی نشده‌ای داشته باشد و می‌خواهد به این طریق تأکید کند که «آسیب‌رسان بودن راستگویی صرفاً تصادفی است» در حالی که دروغ حتماً متضمن آسیب است (Ibid).

به این ترتیب از نظر کانت حقیقت‌گویی نه تنها حق، که وظیفه‌ای مطلق است: «هر کس در گزاره‌هایی که نمی‌تواند از گفتن آن‌ها پرهیز کند نه تنها به حقیقت‌گویی حق دارد بلکه وظیفه‌ای قطعی دارد، حال به او یا دیگری هم آسیب برسد یا نرسد. با راستگویی شخص به کسی که پیامد گفتار او رنجور شده است آسیب نرسانده، این آسیب به علت تصادف است. زیرا فرد در این مورد در انتخاب خود کاملاً آزاد نبوده است، از این رو (اگر سخن گفتن بر او لازم شده باشد) راستگویی وظیفه‌ای بلاشرط است» (Ibid. 350).

کانت همچنین دو دلیل در رد اصل حق به حقیقت کنستان می‌آورد. نخست اینکه می‌گوید این «حقیقت مال نیست که حق برخورداری از آن را بتوان به کسی داد و از کس دیگری گرفت». دوم اینکه برخلاف تعبیر کنستان، «هیچ فرقی میان کسی که نسبت به او وظیفه داریم حقیقت را بگوییم و کسی که بتوانیم مستثنایش کنیم نیست؛ بلکه راستگویی در همه شرایط وظیفه‌ای بلاشرط است» (Ibid).<sup>۱</sup>

۱. در اینجا باید توجه داشت که مسئله کانت این نیست که باید به طور بلاشرط جملات «حقیقی» تولید کنیم: وظیفه حقیقت‌گویی، به معنای وظیفه تولید گزاره‌های حقیقی نیست. حقیقت چنانکه او هم در *نقد عقل محض* می‌گوید: «مطابقت شناخت با موضوع آن است» (A 58/B 82). مسئله مشخصاً این است که باید راستگو باشیم

یعنی برخلاف باورمان حرف نزنیم. برای توضیح بیشتر رجوع کنید به:

(Mahon, 2003; Mahon, 2009; Kant, 1996, 34) (*On the Miscarriage of all Philosophical Trials in Theodicy*)



## ۵- آیا می‌توان استدلال کانت را ناموجه دانست؟

اصلی‌ترین مشکل استدلال کانت در توجیه راستگویی به قاتل پشت‌در، تضاد آن با حکم و قضاوت مشترک و عمومی در این مورد است (Benton, 1982: 136). چنانکه بعضی مفسران اشاره می‌کنند (Timmermann, 2007: xiii)، کانت در آثار مختلف خود، خصوصاً نقد حکم، لزوم جدی گرفتن به فهم اخلاقی عام را گوشزد کرده است. همچنین در *مبادی مابعدالطبیعه/اخلاق* نیز عزیمت‌گاه او برای رسیدن به فلسفه اخلاق خود، فهم عمومی از اخلاق است (کانت، ۱۳۶۹: فصل اول).

علاوه بر این از موضع کانتی هم می‌توان بر این استدلال خرده گرفت: نخست اینکه لو دادن دوست به آدم‌کش، با «فرمول انسانیت» که می‌گوید: هر انسانی فی‌نفسه غایت است معارض است (کانت، ۱۳۶۹)؛ دوم اینکه موقعیت ترسیم شده در مثال مورد نظر اتونومی (خود مختاری) فردی که از او راستگویی خواسته می‌شود را زیر سؤال برده است؛ او «مجبور» به پاسخگویی دانسته می‌شود و بنابراین در انجام عمل «آزاد» نیست. به این ترتیب از شرط انجام عمل اخلاقی برخوردار نیست. در حالی که کانت بر این اجبار، اجبار وظیفه را هم می‌افزاید.

## ۶- نوع استدلال‌ها در برخورد با پاسخ کانت

در ادبیات فلسفی معاصر انواع مختلفی از برخورد با پاسخ کانت به کنستان را می‌توان یافت. در اینجا کوشیده‌ام این رویکردها را با اتکاء به نمونه‌های آن‌ها احصاء کنم.

۱- یک رویکرد این است که پاسخ را کاملاً درست می‌داند و می‌گوید که هیچ مشکلی در استدلال‌های کانت نیست (Schwarz, 1970 & 1973).

۲- رویکرد دیگری می‌گوید که استدلال کانت در پاسخ به کنستان درست فهمیده نشده و اگر تأکید بر تمایز میان «حقیقت» و «حقیقت‌گویی» را در پاسخ او در نظر بگیریم، درمی‌یابیم که مشکلی وجود ندارد و پاسخ کانت با کلیت فلسفه اخلاقش همخوان است؛ این پاسخ هوفمایستر است که با این تبصره موضوعیت پیدا می‌کند که او حقیقت‌گویی را باز تعریف می‌کند و آن را به معنای اعتقاد شخص به اخلاقی بودن حکمی است که می‌کند (Hofmeister, 1970 & 1972).

۳- رویکرد دیگر این است که می‌گوید پاسخ کانت قابل قبول نیست ولی در کلیت آثار او می‌توان شواهدی یافت که برخلاف موضع او در این مقاله دروغ در چنین مواردی را مجاز می‌شمارند (Paton, 1953).

- ۴- رویکرد دیگر می‌گوید که پاسخ کانت قابل قبول نیست و رفع مشکل مستلزم تجدید نظر در اصل اساسی اخلاق او یعنی امر مطلق است (Vuillemin, 1982).
- ۵- پاسخ کانت قابل قبول نیست، اما او در رهیافتش در مقاله «حق دروغ‌گویی ...» می‌توانست راه‌حل‌های سازگارتری ارائه کند (Mahon, 2003).
- ۶- آن بخش از پاسخ کانت که به مشخصاً به مثال کنستان مربوط می‌شود قابل قبول نیست، اما اگر زمینه سیاسی طرح بحث را در نظر بگیریم باقی پاسخ قابل فهم می‌شود و اهمیت می‌یابد (Benton, 1982).
- ۷- پاسخ کانت به کنستان اگر بر زمینه سیاسی‌اش فهمیده شود کاملاً موجه است و در مورد مثال مورد نظر هم مشکل بیشتر نوعی اغراق از سوی کانت است تا خطا (Wood, 2007).<sup>۱</sup>

### ۷- موافقت کامل: تفسیر شوارتز

از نظر شوارتز مشکل اصلی در مفهوم حق به حقیقت کنستان همان دلالتش بر نوعی «تملک» است. از نظر شوارتز حق به حقیقت، همانگونه که کانت می‌گوید، ادعای مالکیت بر حقیقت است و مردود: «حقیقت به عنوان یک مال که شخص به آن حقی دارد عبارتی است که تنها در مورد حقیقت ذهنی می‌تواند مصداق داشته باشد. حق به این حقیقت، به حقیقت‌گویی خودش، حق انسان است» (Schwarz, 1970: 63).

به نظر شوارتز همچنین وقتی کانت می‌گوید که راستگویی در مورد دوست مخفی شده، مسئولیت نمی‌آورد درست می‌گوید زیرا شوارتز بر این نظر است که نوع استفاده کانت در این پاسخ از مفهوم «حق»<sup>۲</sup> مشخصاً بر زمینه «حقوقی» است و به همین دلیل باید آن را هم بر همین زمینه خواند؛ بنابراین از نظر شوارتز کانت می‌گوید که راستگویی در این مورد مسئولیت حقوقی برای فرد نمی‌آورد. به علاوه آسیب زنده بودن راستگویی در این مورد به این دلیل که از «آزادی شخص» برنیامده است - این عین همان موضع کانت است (Ibid. 65).

به اعتقاد شوارتز، در این مورد دروغ‌گویی همان طور که کانت می‌گوید جرمی علیه «انسانیت» است، اما باید دقت داشت که این عبارت در ادبیات کانت به معنای «نوع بشر» نیست بلکه به معنای «انسان بودن» است.<sup>۳</sup>

۱. پاسخ وود از آنجا که چیزی بیش از استدلال بنتون ندارد، در این مقاله تفصیل بیشتری نخواهد یافت.

2. recht

۳. شوارتز در اینجا سعی می‌کند از مفهومی از انسانیت (Menschheit) استفاده کند که می‌توان آن را به مبادی مابعد الطبیعه اخلاق کانت برگرداند.

نتیجه‌گیری که شوارتز می‌کند این است که، «کانت هیچ کجا و هیچ‌گاه به تسلیم کردن فردی بی‌گناه به مستنطقی غیرقانونی رضایت نداده است. در برابر، کانت استدلال می‌کند که در شرایط فرضی کلی که «اگر فرد نتواند صحبت نکند» یا در شرایط محدودتری که فرد «نتواند از دادن پاسخ (آری) یا (نه) سر باز بزند»، از راستگویی حمایت کرده است. مقاله کانت بازتاب‌دهنده روشنی‌بخشی آدمی به مفروضات تجربی، از طریق بیان زبانی، در شرایط وجود نیروهای بالقوه مخرب است، روشنایی‌بخشی که تنها برای اثبات این است که نفوذ و انتقال قانون عقل او در برابر هر شرایطی که حادث شود غیر قابل تغییر است. کانت هیچ‌گاه به ما نمی‌گوید که، برای نتیجه قمار کنید» (Ibid. 66). به این ترتیب شوارتز به‌رغم همه ایراداتی که می‌توان به این نوشته کانت گرفت در آخر معتقد است که پیام‌گرا نبودن او در برابر هر نتیجه‌ای که حاصل شود استوار است. این در حالی است که خود کانت چنانکه دیدیم می‌کوشد به نوعی با مسئله پیامد چنین عملی با استدلال تصادفی بودن آن روبرو شود.

#### ۸- موافقت پس از بازتعریف «حقیقت‌گویی»: هوفمایستر

استدلال کانت در مقاله حول دو موضوع می‌چرخد: یکی اینکه حق به حقیقت بی‌معنی است؛ دیگر اینکه وظیفه «حقیقت‌گویی»، که باید تمایز آن با خود حقیقت را در نظر داشت وظیفه‌ای عام است که حتی در چنین مواردی هم قابل گذشت نیست. هوفمایستر معتقد است کانت از اینکه با کوتاه آمدن و تبصره زدن بر وظیفه حقیقت‌گویی راه را برای تزویر باز کند بیم دارد (Hofmeister, 1970: 266)؛ این موضوعی است که دیگرانی (وود ویتون و ...) که کانت را بر زمینه سیاسی می‌خوانند هم بر آن تأکید دارند. ترس از اینکه اجازه دادن به بهانه‌ای برای دروغ راه را برای سیاستمداران باز کند تا دروازه‌های بزرگ‌تری را برای دروغ سیاسی بگشایند.

به علاوه هوفمایستر معتقد است که حتی در همین مقاله هم کانت نمی‌گوید که باید دوست خود را لو دهیم (Ibid. 367). ظاهراً او معتقد است که کانت راه را برای فریب غیر دروغگویانه باز گذاشته است. اما نکته اساسی در تفسیر هوفمایستر آن است که به‌زعم او کنستان در موقعیتی که قضاوت درباره آن را به کانت نسبت می‌دهد، «حقیقت» را با «حقیقت‌گویی» عوض کرده است و کانت هم بدون توجه به این تعویض است که به کنستان پاسخ می‌دهد و به همین دلیل دچار دشواری می‌شود (Ibid. 263). اما نکته فیصله‌بخش از

نظر هوفمایستر این است که مفهوم دقیق «حقیقت‌گویی» از نظر کانت همان گفتن چیزی است که بر «حق»، یعنی اخلاقی، باشد؛ هوفمایستر می‌گوید این همان چیزی است که بلاشرط است (Ibid. 266). از آنجا که مقاله ۱۹۷۰ هوفمایستر در واقع در قالب نقدی به شوارتز در مقاله مورد رجوع ما ارائه شده، شوارتز به آن پاسخ داده است (Schwarz, 1973). شوارتز به درستی می‌گوید که ایراد هوفمایستر درباره نوع تفکیک میان حقیقت و حقیقت‌گویی بیراه است و از آن مهم‌تر اینکه تعبیر او از حقیقت‌گویی با شواهد متنی کانت همخوانی ندارد و علاوه بر آن اگر تعبیر او از حقیقت‌گویی را بپذیریم کل بحث دروغ بی‌معنی می‌شود (Schwarz, 1973: 173-176).<sup>۱</sup>

### ۹- ایراد ماهون به استدلال کانت

ماهون در درجه اول می‌کوشد (Mahon, 2003 & 2009) تعریفی از دروغ به دست دهد و بگوید که از نظر کانت چه چیزی دروغ است و چه چیزی دروغ نیست<sup>۲</sup>: دروغ اظهار چیزی است که شخص به آن باور ندارد از طریق نشانه‌های قراردادی. ماهون پس از این تلاش وقتی

---

۱. شوارتز همچنین منابع مورد استناد هوفمایستر در تعبیر خود از حقیقت‌گویی را که به بخشی از درس‌گفتارهای اخلاق کانت برمی‌گردد زیر سؤال می‌برد (Schwarz, 1973: 173).

۲. ماهون نشان می‌دهد که از نظر کانت دروغ ادای حکمی است که گوینده به درست بودن آن باور ندارد اما دیگری را به باور به آن دعوت می‌کند؛ چنین حکمی باید از طریق کلمات یا نشانه‌های معهود (conventional signs) ساخته شود تا دروغ نام بگیرد. علاوه بر این دروغ لزوماً فریب‌کارانه نیست؛ فریب‌کارانه بودن مستلزم توفیق در فریب است و اینکه جدی گرفته شود. به علاوه، با این تعریف نمی‌توان این‌ها را دروغ دانست: چیزی که به آن دروغ از طریق حذف گفته می‌شود (lie of omission)؛ لطیفه‌گویی؛ تعارفات و القاب [در این مورد کانت در *انسان‌شناسی* صراحت دارد]؛ صریح نبودن؛ دم فرو بستن (reticence) و مهم‌تر از همه فریب غیر دروغ‌گویانه. فریب غیر دروغ‌گویانه (non-mendacious deception) یعنی «گفتن چیزی که خود شخص به آن باور دارد و در عین حال دعوت طرف مقابل به گرفتن نتیجه‌ای که موجب فریفته شدن او می‌شود». فریب غیردورغ‌گویانه از نظر کانت غیرمجاز نیست و خصوصاً زمانی که به ترویج حقیقت کمک کند مجاز است، زیرا با توجه به خود مختاری‌ای که کانت برای همه افراد بشر در نظر می‌گیرد، هر کس خود مسئول «نتیجه‌ای» است که می‌گیرد. با اتکاء به مقدمه کتاب *نزاع دانشکده‌ها* می‌توان گفت که خود کانت در مورد قولی که به ولتر در مورد نوشتن و درس ندادن مسائل دینی داده بود ظاهراً از همین امر سود جسته است (Kant, 1698: 19). با این همه ماهون که تفکیک‌های بالا را در آثار کانت مورد بررسی قرار داده است (Mahon, 2003) برخلاف هوفمایستر قبول ندارد که کانت در جواب به کنستان راه را برای این امر باز گذاشته باشد؛ یک ایراد بر کانت این است که چنین نکرده است.

کاملاً مشخص می‌کند که دروغ در متن مقاله کانت را به چه معنی باید گرفت باز بر این اعتقاد است که موضع‌گیری کانت در این مقاله در مورد غیراخلاقی بودن دروغ‌گویی درست نیست (Mahon, 2003: 123). ماهون ایرادات خود را به این ترتیب بر کانت وارد می‌کند: نخست اینکه مشکل اصلی استدلال کانت این است که فرد مورد مراجعه را ملزم به گفتن آری یا نه می‌داند در حالی که هیچ‌گاه نمی‌توان دامنه عمل او را - که اخلاقی بودن فعلش در آن شکل می‌گیرد - محدود به دو پاسخ آری یا نه بدانیم. فرد می‌تواند بسیاری کارهای دیگر بکند. بنابراین فرض اساسی و محدودکننده مسئله اشکال دارد (Ibid. 124). دوم اینکه شاید کانت بر این عقیده است که قاتل در تقدیر فرد پشت در را مجبور به اعلان نظر کرده است. در حالی که اعلان نظر عملی آزادانه است. نمی‌توان کسی را به عمل آزادانه مجبور کرد (Ibid). نکته مهم‌تر این است که ماهون می‌گوید شاید کانت فکر می‌کند که فرد مورد سؤال نمی‌تواند ساکت بماند، «زیرا سکوت خود نوعی از تأیید است» اما ساکت ماندن یک کنش است و تأیید کردن کنشی دیگر (Ibid). در آخر اینکه روراست بودن<sup>۱</sup> با قاتل در تقدیر آن هم در زمانی که می‌توان سکوت کرد اخلاقاً غیر مجاز است<sup>۲</sup> (Ibid. 125).

#### ۱۰- تجدید نظر در اصول اخلاقی کانتی

در منازعه میان کنستان و کانت، یک تفاوت اساسی میان دو طرف قابل مشاهده است: در حالی که در کانت وظیفه بر حق مقدم است و حقوق از وظایف استخراج می‌شوند، در حالی که کنستان می‌کوشد حقوقی را فرض کند که وظایف از آن‌ها برمی‌آیند یعنی وظایف، معطوف احقاق این حقوق هستند (Vuillemin, 1982: 415). کانت اما این رویکرد را رد می‌کند (Ibid)؛ و آن را نوعی مصلحت‌گرایی سیاسی<sup>۳</sup> می‌خواند (Benton, 1982: 415). کنستان فقط اصول میانجی را پیش نمی‌نهد، بلکه در واقع نظام وظیفه‌گرای کانت را به طور ضمنی با اخلاقی حق‌گرا جایگزین می‌کند.

راه‌حل‌های دیگر هم ارائه شده‌اند که برای حل مسئله به تجدید نظر در اصول اخلاقی کانت دست می‌زنند. در این میان می‌توان به راه‌حل وویلیمین اشاره کرد که می‌کوشد به اصول کانتی وفادارتر بماند. وویلیمین سعی می‌کند نشان دهد که قاعده محوری امر مطلق، یعنی امکان

1. Being candid

۲. کانت، به تأکید ماهون میان روراست نبودن و دروغ‌گو بودن تفاوت می‌گذارد. رک: (Mahon, 2003: 121-2).

3. political expediency

تبدیل ماکسیم به امر عام، می‌تواند به عکس خود بدل شود. اهمیت تحلیل وویلیمین این است که نشان می‌دهد که چگونه قانون عام، برخلاف خواست کانت می‌تواند در خدمت سود «شخصی» قرار بگیرد؛ یعنی همان چیزی که کانت برخلاف وظیفه‌گرایی می‌دانست<sup>۱</sup> (Vuillemin, 1982: 421). وویلیمین می‌تواند نشان دهد که برخلاف نظر کانت وظایف می‌توانند با هم تنازع داشته باشند (Ibid. 422). به این ترتیب، اگر امکان تنازع وظایف را در نظر بگیریم، عام بودن قانون از دست می‌رود (Ibid). راه‌حل وویلیمین برای رفع این مشکل پیشنهاد امر مطلق مرتبه<sup>۲</sup> دوم است: «چنان عمل کن که ماکسیم عمل تو همیشه بتواند همچون قانون خیر عام درآید و آگاه باشی که مبدا اراده دیگری این ماکسیم را برای شکستن قانونی دیگر به کار برد» (Ibid. 424).

### ۱۱- توجه به اهمیت توسل به زور در مثال کانت

پیتون نشان می‌دهد که کانت در مورد دروغ مشخصاً در درس گفتارهای اخلاق خود مثالی دارد که با استدلال جواب به کنستان نمی‌خواند (Paton, 1953: 201): به دزدی که «به زور» متوسل می‌شود تا از ما مالمان را بگیرد می‌توانیم دروغ بگوییم. چیزی که از نظر او در اینجا دروغ را جایز می‌کند همان توسل به زور است: «بنابراین کانت به ما می‌گوید که موردی که در آن چنین دروغی می‌تواند توجیه شود زمانی است که من به گفتن گزاره‌ای مجبور شده باشم و من متقاعد شده باشم که او می‌خواهد از گفته من استفاده‌ای غیرقانونی بکند» (Ibid)<sup>۳</sup>. پیتون پیش از طرح این مثال کانت، نشان داده است که اصول اخلاقی برای کانت در سه سطح قرار می‌گیرند: اصول بنیادین یا همان امر مطلق<sup>۴</sup>؛ قوانین اخلاقی یا «اصول کاربردی» مانند این حکم که «نباید بکشی»<sup>۵</sup>؛ و قواعد اخلاقی<sup>۶</sup> که به طبقات مشخص اعمال می‌شوند؛ مثلاً قواعدی که به سربازان اجازه یا حتی دستور کشتن می‌دهند. در سطح نخست هیچ استثنایی وجود ندارد؛ در سطح دوم و سوم هم استثنای دلخواهانه نداریم، ولی استثناء داریم. استثنایی که خود کانت در درس گفتارهای اخلاق برای دروغ گفتن قائل می‌شود، از نوع استثنایی است که در

۱. ر.ک: فصل اول مابعدالطبیعه اخلاق

2. second order categorical imperative

۳. راه‌حل وویلیمین در طرح امر مطلق مرتبه دوم در اینجا است که اهمیت می‌یابد.

4. Fundamental principles (CI)

5. Moral Laws or 'applied principles'

6. Moral Rules

سطح دوم قابل اعمال است. نکته مهمی که استدلال پیتون در خود دارد این است که همانند ماهون نشان می‌دهد که حتی از درون خود اخلاق کانتی راه برای استدلال متفاوتی برای کانت باز بوده است.<sup>۱</sup>

## ۱۲- موقعیت سیاسی نوشته شدن رساله کنستان: بتون

از دید من اما مهم‌ترین استدلال متعلق به بتون است که می‌گوید کانت اگر چه در این رساله در مورد مسئله دروغ اشتباه می‌کند و از همه ظرفیت‌های فلسفه اخلاق خود استفاده نمی‌کند، اما در اصل می‌خواهد نه به مسئله دروغ، که به اختلاف نظر اصلی‌اش با کنستان جواب بدهد (Benton, 1982): اختلاف بر سر همان چیزی که کنستان هم در واقع مقاله‌اش را در آن مورد نوشت: «اصول». به علاوه بتون توضیح می‌دهد که برخلاف نظر پیتون و بر مبنای اصل عام یا بنیادین حق<sup>۲</sup>، که اصلی جهان‌شمول است نمی‌توان موضع کانت را ملی‌گرایانه دانست (Benton, 1982: 141).

بتون توضیح می‌دهد که کنستان که طرفدار سلطنت مشروطه بود و نه جمهوری رساله خود را پس از ترمیدور<sup>۳</sup> - پایان دوره ترور - و برکناری ژاکوبین‌ها<sup>۴</sup> از قدرت نوشت. چنانکه زندگی‌نامه‌نویسان کنستان گفته‌اند او امیدوار بود با وضعیت جدید زمینه بازگشت سلطنت فراهم شود و نیز انتظار داشت دیرکتوار<sup>۵</sup> - حکومت جدید پس از ترمیدور - به او شغلی دولتی بدهد (Ibid, 137). به این ترتیب حمله کنستان به «اصول» صرفاً یک حمله به کانت نبود، بلکه در اصل حمله به اصول انقلاب فرانسه به واسطه حمله به کانت بود. دیرکتوار که کنستان رساله واکنش‌های سیاسی را در حمایت از آن نوشته بود نسبت به انقلاب اعلام وفاداری می‌کرد اما با بسیاری از وجوه اصلی آن مانند حق رأی عمومی و طلب برابری اقتصادی مخالف بود. به این ترتیب در حکومت دیرکتوار ژاکوبین‌ها «افراطی» تلقی می‌شدند. رساله کنستان در حمایت از دیرکتوار و برای توجیه مواضع آن نوشته شده بود (Ibid).

---

۱. پیتون معتقد است که انگیزه کانت ملی‌گرایانه بوده است: اینکه کنستان او را «فیلسوف آلمانی» خطاب کرده کانت را برانگیخته. همچنین پیتون و نویسندگانی دیگر به پیر شدن کانت در این زمان اشاره کرده‌اند (Paton, 1953: 202). اما آثار دیگر کانت مانند *متافیزیک اخلاق و نزاع دانشکده‌ها* که در همان دوره نوشته شده‌اند، نشانی از ذهنی پیر و فرسوده ندارند.

2. Universal Principle of Right (*Recht*)

3. Thermidor

4. Jacobins

5. Directory

اهمیت اساسی مثال کنستان نقشی است که در استدلال اصلی او قرار است بازی کند: استدلال به نفع اصول میانجی برای «حفظ جامعه». بر زمینه‌ای که توسل به اصول افراطی خوانده می‌شود و هدف حفظ جامعه در برابر اعمال اصول عام، یعنی اصول آزادی، برابری برادری انقلاب، مفهوم حفظ جامعه مشخصاً حفظ جامعه پیشا - انقلابی و حفظ امتیازات آریستوکراسی خواهد بود. طرح مفهوم حق به حقیقت با مشابهت تام با حق مالکیت در اینجا چشمگیر است. استدلال در مورد اینکه نابودی امتیازات آریستوکراسی به معنی نابودی جامعه خواهد بود؛ و برای حفظ جامعه باید موقعیت آریستوکراسی حفظ شود استدلالی رایج در میان ضد انقلاب‌های سرشناس بود. مهم‌ترین مثال از این دست ادموند برک بود (Ibid. 138).

به علاوه مثال کنستان در مورد نمایندگی سیاسی هم در راستای استدلال دیرکتوار برای سلب حق رأی عمومی و واگذاری آن به دارندگان مالکیت (به عنوان کسانی که صلاحیت انتخاب شدن و انتخاب کردن را دارند) اقامه می‌شد؛ اشاره کانت در مقایسه حق به حقیقت با مالکیت طعنه به همین موضوع است.

### ۱۳- کانت و انقلاب فرانسه

چنانکه می‌دانیم کانت در ابتدای انقلاب با آن همدلی کرد ولی این همدلی به نامه‌ها و اظهارنظرهای شفاهی او محدود ماند. با اینکه دست‌کم یک بار در موقعیتی که از او به صراحت درباره حمایتش از «انقلاب شرم‌آور فرانسه» پرسیده شد (Beck, 1971: 411)، آن را انکار کرد، ولی شهرتش به «ژاکوبن پیر» که در همان سال (۱۷۸۹) تبر او نهادند و در آن زمان از آن «شرمنده نمی‌شد»، تا آخر عمر پابرجا ماند. در مورد او لطیفه‌ای بحث‌برانگیز گفته‌اند به این مضمون که پس از اعلام جمهوری و دوره ترور و اعدام شاه (۱۷۹۳)، با آنکه «فجایع» را محکوم کرد، گفته بود: «خدایا مرگ بندهات را در آرامش برسان، چون آنقدر عمر کردم که این روز درخشان را ببینم». همچنین دوست دیگری از او نقل می‌کند که گفته است: «تمام خشونت‌هایی که در فرانسه رخ داده، در برابر آنچه در دوره استبداد در این کشور گذشته هیچ بوده است و ژاکوبن‌ها را می‌توان برای انجام این اعمال محق دانست» (جونز، ۱۳۸۰: ۲۵۴).

کانت تقریباً در تمامی آثار که به انقلاب اشاره کرده علیه حق انقلاب استدلال کرده است: از *صلح جاودان* تا *متافیزیک اخلاق*. در همه این آثار عمدتاً بر اساس حق استعلایی علنی بودن هر گونه اقدام برای انقلاب را خلاف شمرده است (در مجموع آثار کانت ظاهراً تا هفت استدلال بر ضد حق انقلاب می‌توان یافت)، و در تمام این آثار بر تبعیت از حاکم غالب پافشاری



می‌کند: با استدلال قانون‌گرایی (Jacquette, 1992).<sup>۱</sup>

با وجود این، کانت در یکی از آخرین آثارش که در زندگی‌اش منتشر کرد، *نزاع دانشکده‌ها*، هواداری انقلاب توسط شاهدان آن را نوعی جانبداری اخلاقی از پیش تعیین یافته در نوع بشر نامید (Kant, 1979: 153).<sup>۲</sup>

#### ۱۴- تفصیل راه حل بنتون

کنستان چنانکه دیدیم حق را بر وظیفه مقدم داشت؛ اما این کار را صرفاً با تعمیم در یک مثال انجام داد: «بنابراین جایی که حق وجود ندارد وظیفه هم یافت نمی‌شود». از نظر کانت این نظر کاملاً مردود است (Vuillemin, 1982). به علاوه به نظر نمی‌رسد که کنستان استدلال درخوری در قالب یک فلسفه سیاسی برای حمایت از این نظر داشته باشد. اما برای کانت برخورد با چنین نظریه‌ای سابقه داشت: در واقع کانت قبلاً این تقدم را در قالب حمله خود به هابز نقد کرده است (Theory and Practice, II: "Against Hobbes", 1972). در نظریه هابز این تقدم بر پایه نظریه روانشناسانه‌ای بنا می‌شود که کانت آن را صرفاً مبتنی بر مصلحت می‌بیند. هابز تنها توجیه دست یازیدن به اعمال را تنها بر اساس دردناک یا لذت‌بخش بودنشان می‌بیند و کانت همین را مصلحت می‌داند. مبنای دولت هابزی هم همین است؛ جلوگیری از خشونت مرگبار. به این ترتیب در دولتی که بنا می‌شود هیچ مبنایی برای الزام یا وضع وظیفه وجود ندارد مگر «حق حیات» و «حق مالکیت».

کانت اگر چه آزادی استعلایی را یکی از آنتینومی‌های عقل محض می‌داند اما آزادی «عملی» یعنی درک ما از اینکه «اراده» مان می‌تواند مستقل از «اجبار» یا «الزامات حسی» عمل

---

۱. مهم‌ترین استدلال کانت اما بر مبنای «اصل استعلایی علنی بودن» صورت‌بندی می‌شود: «همه اعمالی که حقوق دیگر انسان‌ها را تحت تأثیر قرار می‌دهند اگر ماکسیم آن‌ها با علنی بودن این اعمال سازگار نباشد نادرست هستند». این اصل در *صلح پایدار* آمده است. برای بحث بیشتر رجوع کنید به مقاله نویسنده حاضر: «صلح پایدار و عاملیت سیاسی نزد کانت»، فصلنامه تأملات فلسفی، سال اول شماره ۳ پاییز ۱۳۸۸.

۲. «انقلاب مردمانی موهبتمند که ما شاهد ظهور آن در روزگارمان بودیم ممکن است پیروز شود یا ناکام ماند، ممکن است از مصیبت و بی‌رحمی تا آنجا لبریز شود که انسان حساسی که امیدی پررنگ به تحقق دیگربراه انقلاب بسته بود، دیگر هیچ‌گاه خواستار تکرار چنین تجربه‌ای به آن بها نباشد - این انقلاب، به نظر من، با همه این‌ها در قلوب همه شاهدان (که خود در آن درگیر نیستند) امید مشارکتی را بر می‌انگیزد که هواخواهی امیدوارانه‌ای در سرحد هواداری از آن است، بنابراین، این همدلی که صرف ابرازش برای گوینده مملو از مخاطرات است، هیچ دلیلی جز تمایلی فطری در نوع بشر ندارد» (Kant, 1979: *The Philosophy Faculty versus the Faculty of Law*, part 6).

کند. این آزادی تنها در اخلاق است که محقق می‌شود؛ تنها از طریق قانون اخلاقی (امر مطلق) که مستقل از هر خوشایند و بدآیندی است. در امر مطلق اخلاقی است که فارغ از هر فایده‌باوری یا سود و زیانی تنها عمومیت یافتن ماکسیم‌هایی که انسان را غایت می‌دانند مورد نظر است: تنها وظایف عام که برای همگان وظیفه شمرده شوند از این طریق به دست می‌آیند و نه از طریق استنباط مصلحت‌بینانه که رنج یا خوشی را مد نظر دارند (Benton, 1982: 140-1).

اصل بنیادین یا جهان‌شمول حق<sup>۱</sup> از همین قانون اخلاقی نتیجه می‌شود: «حق... مجموع شرایطی است که تحت آن‌ها انتخاب فرد می‌تواند در هماهنگی با اصل عام آزادی با انتخاب دیگری وحدت یابد»؛ و به این ترتیب اصل عام یا جهان‌شمول حق می‌گوید: «هر عملی حق است اگر بتواند آزادی همه در هماهنگی با قانونی عام همزیستی داشته باشد، یا اگر آزادی انتخاب هر فرد بتواند بر مبنای ماکسیم خود با آزادی همه در هماهنگی با قانونی عام همزیستی داشته باشد (Kant, 1991: 230).

به این ترتیب برای کانت، آزادی اصل اول است؛ و نه «مصلحت»؛ و آزادی وظیفه را نتیجه می‌دهد و وظیفه حق را. به علاوه، حق، بر بنیاد هر دولتی مقدم است. کانت به این ترتیب در مقاله پاسخ به کنستان می‌خواهد بگوید که به‌رغم ظاهر مدافع «حق» کنستان، او هیچ مبنایی برای دفاع از حق نه ارائه می‌دهد و نه باقی می‌گذارد، بلکه در عوض ما را به شرایط بی‌اصولی حواله می‌دهد که در آن حقیقت تبدیل به چیزی در مالکیت عده‌ای خاص می‌شود و سیاست هم بر مبنای مصالح تصادفی بنا می‌شود.

### نتیجه‌گیری

به طرق مختلف می‌توان استدلال کرد که کانت درباره آنچه راجع به دروغ در پاسخ به کنستان می‌گوید در اشتباه است. با اصول خود کانت می‌توان لزوم دروغ گفتن برای نجات جان دسوت در صورت نیاز را نتیجه گرفت. با وجود این موضع غیرقابل دفاع کانت درباره دروغ، اصل استدلال او درباره اصول که مشخصاً به اصل بنیادین حق برمی‌گردد و پایه فلسفه سیاست او نیز هست، درست است و موضع کنستان در وضع اصل «حق به حقیقت» غیرقابل دفاع. پذیرش کامل تفسیری که بنتون و وود درباره خوانش پاسخ کانت بر زمینه سیاسی به دست می‌دهند اما مستلزم قضاوت دیگری است که موکول به خوانش موضع او درباره انقلاب فرانسه خواهد بود. توجیه بنتون در گزینش این خوانش، این است که کانت به عنوان مدافع اصول انقلاب مورد حمله قرار گرفته و خود نیز بدون اینکه تصریح کند از همین موضع به دفاع می‌پردازد؛ تأکید تام و تمام بر لزوم حفظ

1. The Universal Principle of Rech

اصول در حال و هوای سیاسی آن روز از نظر بنتون جز به این معنی نمی‌تواند خوانده شود. اما موضع کانت در قبال انقلاب و انقلاب فرانسه چنانکه اشاره شد موضعی بحث‌برانگیز بوده است. راه‌حل کلاسیک که تا پیش از مقاله مهم لوئیس وایت بک در مورد کانت و انقلاب فرانسه پذیرفته شده بود، می‌گوید که موضع کانت در نوشته‌هایش در رد حق انقلاب به دلیل سانسور بوده است. محققان متأخر به دلایلی این موضع را نمی‌پذیرند و سعی می‌کنند خود متون را چنانکه هستند جدی بگیرند. موضع متأخر هم با توجه به آخرین نوشته‌های کانت (در *نزاع دانشکده‌ها*) دچار مشکل اساسی است.<sup>۱</sup>

راه‌حلی که به عنوان فرضیه پژوهشی دیگر به نظر من می‌رسد این است که به همان تفسیر کلاسیک برگردم، ولی با رویکردی که لئو اشتراوس (Strauss, 1952) در حالت کلی می‌آموزد؛ یعنی آزمودن این فرض که کانت، با انقلاب همدلی بوده و همدل می‌ماند، اما در زیر سانسور که بسیار هم برای او جدی بوده است، به نوعی «هنر نوشتن» روی آورده است. به این معنی که کانت استدلال‌های خود در مخالفت با حق انقلاب را چنان سازمان می‌دهد که در همان استدلال‌ها خواننده را به استدلال‌های ممکن مستحکم‌تر و سازگارتر با کلیت فلسفه‌اش هدایت کند؛ استدلال‌هایی که حق انقلاب را به رسمیت می‌شناسند. این فرض که بر مبنای فلسفه موجود کانت می‌توان استدلال‌های سازگارتری ارائه کرد که حق انقلاب را به رسمیت می‌شناسند، موضوع پذیرفته شده‌ای است (cf. Jaquette, 1992). اما چیزی که نیاز به استدلال دارد، این است که آیا همان استدلال‌های نفی‌کننده، به این استدلال‌ها رهنمون می‌شوند یا نه. این مسئله می‌تواند موضوع پژوهشی دیگر باشد.

## منابع

### الف - فارسی

۱. جونز، گرت استدمن؛ «کانت، انقلاب فرانسه و تعریف جمهوری»، در *ابداع جمهوری مدرن*، ترجمه محمدعلی موسوی فریدنی، تهران، نشر و پژوهش شیرازه، چاپ اول، ۱۳۸۰.
۲. کانت، امانوئل؛ *مبانی مابعدالطبیعه اخلاق*، ترجمه حمید عنایت و علی قیصری، تهران، انتشارات خوارزمی، چاپ اول، ۱۳۶۹.
۳. کنستان، بنزامن؛ *شور آزادی*، ترجمه عبدالوهاب احمدی، تهران، انتشارات آگه، چاپ اول، ۱۳۸۸.

---

۱. در خوانش فقره اخیر در *نزاع دانشکده‌ها* آرنت و بعد از او آرنتی‌ها کوشیده‌اند (Arendt, 1992). از نقد حکم کانت سودجویند. منتها تلاش‌های بدیل آرنت و آرنتی‌ها برای توسل به کانتی در خوانش پاره‌های مذکور از نزاع دانشکده‌ها هم خالی از اشکال نمی‌ماند. برای دیدن نمونه مشکلاتی که تحلیل آرنت می‌تواند داشته باشد رجوع کنید به روایت یک فیلسوف آرنتی دیگر: (Neculau, 2006).

ب - لاتین

4. Arendt, Hannah; *Lectures on Kant's Political Philosophy*, edited by Ronald Beiner, The University of Chicago Press, 1992.
5. Beck, Lewis W; "**Kant and the Right of Revolution**", Journal of History of Ideas, Vol. 32, 1971, No. 3.
6. Benton, Robert, J; "**Political Expediency and Lying: Kant vs. Benjamin Constant**", Journal of the History of Ideas, Vol. 43, 1982, No. 1.
7. Hofmeister, Heimo; "**The Ethical Problem of the Lie in Kant**", Kant-Studien, 63 (1972a), 353-368.
8. \_\_\_\_\_; 1970, "**Truth and Truthfulness: A Reply to Dr. Schwarz**", Ethics, 82 (1972), 262-267.
9. Jacques, Dale; "**Kant on Unconditional Submission to the Suserian**", History of Philosophy Quarterly, Vol. 13, 1996, No. 1.
10. Kant, Immanuel; "**On a Supposed Right to Lie from Altruistic Motives**", in *Critique of Practical Reason and Other Writings in Moral Philosophy*, ed. and trans: Lewis White Beck, Chicago: University of Chicago Press, 1949.
11. \_\_\_\_\_; *The Metaphysics of Morals*, trans: Mary Gregor, Cambridge University Press, 1991.
12. Mahon, James Edwin; "**Kant on Lies, Candour and Reticence**", Kantian Review, Vol. 7, 2003.
13. \_\_\_\_\_; "**The Truth about Kant on Lies**", In Clancy W. Martin (ed.), *The Philosophy of Deception*, Oxford University Press, 2009.
14. Neculau, Radu; "**The Sublimity of Violence: Kant and the Aesthetic Response to the French Revolution**", Symposium: Canadian Journal of Continental Philosophy, 2006.
15. Paton, H. J; "**An Alleged Right to Lie, A Problem in Kantian Ethics**", Kant-Studien, 45 (1953), 190-203.
16. Schwarz, Wolfgang; "**Kant's Refutation of Charitable Lies**", Ethics, 81 (1970), 62-67.
17. \_\_\_\_\_; "**Truth and Truthfulness: A Rejoinder**", Ethics, 83 (1972-73), 173-175.
18. Strauss, Leo; *Persecution and the Art of Writing*, The University of Chicago press, 1952.
19. Timmermann, Jens; *Kant's Groundwork of the Metaphysics of Morals: A Commentary*, Cambridge University Press, 2007.
20. Vuillemin, Jules; "**On Lying: Kant and Benjamin Constant**", Kant-Studien, 73:4 (1982) 413-424.
21. Wood, Allen, W; *Kantian Ethics*, Cambridge University Press, 2007.
22. Varden, Helga; "**Kant and Lying to the Murderer at the Door**", Journal of Social Philosophy, Vol. 41, No. 4, winter 2010, 403-421.