



Research Paper

Summum Bonum (The Highest Good) from the Point of View of Kant and Schleiermacher

Alireza Hassanpour*¹ 

10.22080/jre.2024.26568.1192

Received:

January 9, 2024

Accepted:

February 21, 2024

Available online:

March 18, 2024

Keywords:

Highest Good, Virtue, Happiness, Ethics, Schleiermacher, Kant

Abstract

The highest good is the most important concept in Schleiermacher's ethics, which is explained and developed within a theological framework without relying on the theory of the divine command. Contrary to Kant, Schleiermacher eliminated the concept of happiness from the concept of the highest good due to its relevance to sensory desires, and thereby he attempted to extricate the moral act from material motives more than Kant has done. In his earlier views about the highest good, Schleiermacher refers to the concept of inclusiveness to define the highest good, which indicates that the highest good in his opinion is much more comprehensive than what Kant and others imagined and that it cannot be achieved only through our actions. This leads us to his later view of the highest good, in which the Greek and Christian view of God-likeness plays a central role. Here the ensoulment of nature, relationality of the highest good and the role of the individual in relation to the whole and the intertwining of the components of the highest good are emphasized. Finally, as a Christian theologian, Schleiermacher considers Christ as a condition for the realization of the highest good. Unsurprisingly he holds this belief, given that his ethical thinking revolves around religious experience. But since religious people do not share a single religious experience, the highest good is not a fixed thing that can be defined and realized once and for all, but it is experienced subjectively, and people interpret it within the framework of their own religious experience. Therefore, developing a truly religious feelings or intuitions can lead to moral action and the realization of the highest good.

***Corresponding Author:** Alireza Hassanpour**Address:** Click or tap here to enter text.**Email:** a.hasanpour@ilam.ac.ir



Extended Abstract

1. Introduction

The concept of "summum bonum/highest good", its nature, and how to achieve it has always been discussed in ethical theories, and in fact, it can be said that the ultimate goal of every theory and ethical system is to determine and identify the highest good and to find a way to achieve it. At the beginning of the history of philosophical thought, Plato spoke of the "good example" which is good and valuable in itself and essence, not as a means to achieve another goal. Happiness (Eudaimonia) according to Aristotle, pleasure according to Epicureans, living according to nature according to Stoics, or the happiness and well-being of the majority according to the view of classical utilitarians such as Jeremy Bentham and John Stuart Mill, is the good that having it and seeking it are valuable in themselves and regardless of their relationship with other things and should be the highest goal of human actions. Therefore, the highest good is, in short, something that is worthy to be sought and enjoyed for its own sake (Bond, 2001, p 620). Cicero raised the question about the highest good: is the highest good the same as moral good or human welfare? This question can be seen as the origin of the conflict between two great moral theories in the modern era, on one side of which are the utilitarians who believed that happiness means pleasure and well-being, the absence of pain, the ultimate goal, and the highest good. But Kant answers Cicero's question in such a way that moral good, in the sense of obeying the moral law, regardless of the result of this obedience, takes precedence over everything else (Bond, 2001, p 623). In his various works, Kant spoke in detail about this duality of moral good or virtue and human well-

being or happiness, and his solution to the union between these two is that the "highest good" can be realized and achieved in the other world. Therefore, according to Kant, the highest good is neither pure happiness nor virtue alone, but it is realized in the ratio of happiness to virtue. Thus, the highest good has two heterogeneous components of happiness and virtue (Kant, 1999a, p 228 [5:110]). The problem of the highest good was still the concern of many thinkers after Kant, including Schleiermacher. Schleiermacher's opinion about morality in general and the highest good in a specific way is presented in the context of Kant's view of morality and the highest good and mainly in a critical reaction to his opinions. In addition, since Schleiermacher's special understanding of ethics as a science is very different from Kant's and today's understanding of it, in order to understand his view on the concept and nature of the highest good, it is necessary to first point out his special view and its accessories and results, then describe his criticisms of Kant's view, and finally examine and analyze his opinion about the highest good.

2. Method

The research method in this study is analytical-comparative and the primary data was collected by the library method.

3. Findings

In this research, after a preliminary discussion about the importance of the highest good in the history of moral thought, Schleiermacher's perception of the science of ethics and its difference from the common perception was explained. Then, the comparison of Schleiermacher's and Kant's views on the nature of ethics of his critiques on Kant's view was mentioned. In his opinion, by emphasizing the value of acting according to general rules, Kant



ignored the importance of differences between people and failed to consider the value of individuality in ethics. The person as an irreplaceable thing with the ability to communicate is the basis of Schleiermacher's ethical system and one of the goals of ethics is the development of human individuality, and thus, he passes Kant's general reason, which is an impersonal and non-historical thing. Schleiermacher's final opinion, as a Christian theologian and philosopher, about the highest good is that Christ is the necessary condition for the realization of the highest good, and it is only through Christ that all wise people can unite in perfect love and build the society in which the individual can contribute to the realization of the highest good in relation to it and through the influence of his actions on its members. This belief of Schleiermacher is not strange considering that his moral thinking ultimately revolves around religious experience. Since the religious experiences of religious people are not of the same type, according to Schleiermacher, the highest good is not a fixed thing that is realized once and for all, but it is a thing that is experienced subjectively and people interpret it within the framework of their own religious experience. Therefore, cultivating a truly religious feeling or intuition can be a guide to moral action and lead people to the realization of the highest good in this sense.

4. Result

Schleiermacher's opinion about the highest good was formed and elaborated on the one hand, in a critical reaction to the opinions of past philosophers, especially Kant, and on the other hand, in the framework of Christian theology. Unlike Kant, he removed the concept of happiness from the science of ethics in general and from the highest good in particular, due to its connection and relationship with sensory

and individual desires, and in this way, he devoted himself to freeing the moral act from fleeting and partial motives more than Kant. Schleiermacher, in his earlier opinions about the highest good, appeals to the concept of comprehensiveness to define the highest good, which, for him, is free from any connection and relationship with material and personal desires. He also considers a will that is independent of such desires to be a holy will that can lead to the realization of the highest good. The concept of comprehensiveness here indicates that the highest good in Schleiermacher's view is much more comprehensive than Kant's and others' view, and again, unlike other philosophers, it is not possible to achieve it only by one's actions. This leads us to the late Schleiermacher's opinion about the highest good, in which, according to the Greek and Christian point of view, the resemblance to God plays a fundamental role. Here, Schleiermacher emphasizes nature's egoism, in the Greek sense of the word, the proportionality of the highest good, the role of the individual in relation to the whole, and the interweaving of the parts of the highest good. Finally, Schleiermacher appears in the role of a Christian theologian and considers Christ as a condition for the realization of the highest good and the unity of all wise people in a society in which the individual can contribute to the realization of the highest good.

Funding

There is no funding support.

Author's profile

The author of the article is Alireza Hassanpour, and all the responsibility for it lies with him.

Conflict of Interest

There is no conflict of interest.



References:

- Banham, Gary (2003) *Kant's Practical Philosophy: from Critique to Doctrine*, Palgrave Macmillan
- Beiser, Frederick C. (2005) 'Schleiermacher's Ethics' in Jacqueline Mariña (ed.) *The Cambridge Companion to Friedrich Schleiermacher*, Cambridge: Cambridge University Press, pp. 53-72.
- Beiser, Frederick C. (2006) 'Moral faith and the highest good' in Paul Guyer (ed.) *The Cambridge Companion to Kant and Modern Philosophy*, Cambridge: Cambridge University Press, pp. 588-629.
- Bond, E. J. (2001) 'good, theories of the', *Encyclopedia of Ethics*, Lawrence C. Becker and Charlotte B. Becker (eds.), New York and London: Routledge, pp. 620-624.
- Dole, Andrew C. (2009) *Schleiermacher on Religion and the Natural Order*, Oxford: Oxford University Press
- Grove, Peter (2017) 'Werke: Jugendmanuskripte, erste Predigten' in Martin Ohst (editor), *Schleiermacher Handbuch*, Tübingen: Mohr Siebeck, pp. 67-75.
- Kant, Immanuel (1999) *Critique of Practical Reason*, translated by Mary J. Gregor, in *Practical Philosophy*, Cambridge: Cambridge University Press, pp. 133-271.
- Kant, Immanuel (1998a) *Critique of Pure Reason*, edited and translated by Paul Guyer, Allen W. Wood, Cambridge: Cambridge University Press
- Kant, Immanuel (1998b), *Religion in the Boundaries of Mere Reason and Other Writings*, tr. by Allen Wood & George di Giovanni, Cambridge: Cambridge University Press
- Kant, Immanuel (1997) *Lectures on Ethics*, tr. by Peter Heath, Cambridge: Cambridge University Press



علمی

خیر اعلا از دیدگاه کانت و شلایرماخر

علیرضا حسن پور*  ID^۱ دانشیار گروه فلسفه و کلام اسلامی، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه ایلام، ایلام، ایران. ایمیل:a.hasanpour@ilam.ac.ir

10.22080/jre.2024.26568.1192

چکیده

خیر اعلا مهم‌ترین مفهوم در تفکر اخلاقی شلایرماخر است که در چهارچوبی الهیاتی، بدون اتکا به نظریه امر الهی، شرح و بسط یافته است. شلایرماخر برخلاف کانت، مفهوم سعادت را به علت ربط داد و نسبت آن را با تمایلات حسی از مفهوم خیر اعلا حذف کرد و از این رهگذر بیش از کانت به میراساختن فعل اخلاقی از انگیزه‌های مادی مبادرت ورزید. شلایرماخر در آرای متقدم خود، به مفهوم جامعیت برای تعریف خیر اعلا متوسل می‌شود که حاکی از این است که خیر اعلا در نظر او بسیار فراگیرتر از تلقی کانت و دیگران از آن است و این‌که حصول آن صرفاً با اعمال ما ممکن نیست. این امر به دیدگاه متأخر او درباره خیر اعلا می‌انجامد که دیدگاه یونانی و مسیحی تشبه به خدا در آن نقش اساسی ایفا می‌کند. در این جا نفس‌مندی طبیعت، نسبت‌مندی خیر اعلا و نقش فرد در نسبت با کل و درهم‌تنیدگی اجزای خیر اعلا مورد تأکید است. در نهایت، شلایرماخر به‌عنوان الهی‌دانی مسیحی، مسیح را شرط تحقق خیر اعلا تلقی می‌کند. این اعتقاد او با توجه به اینکه تفکر اخلاقی او حول تجربه دینی می‌چرخد، عجیب نیست. اما از آنجاکه دین‌داران تجربه‌های دینی واحدی ندارند، خیر اعلا نیز امری ثابت نیست که یک بار برای همیشه تعریف شود و تحقق یابد؛ بلکه امری است که به صورت سوبژکتیو تجربه می‌شود. افراد در چهارچوب تجربه دینی خودشان آن را تفسیر می‌کنند. بنابراین پرورش احساس یا شهود حقیقتاً دینی می‌تواند راهنمای عمل اخلاقی و تحقق خیر اعلا باشد.

تاریخ دریافت:

۱۹ دی ۱۴۰۲

تاریخ پذیرش:

۲ اسفند ۱۴۰۲

تاریخ انتشار:

۲۸ اسفند ۱۴۰۲

کلیدواژه‌ها:

خیر اعلا؛ فضیلت؛ سعادت؛ شلایرماخر؛ کانت.

* نویسنده مسئول: علیرضا حسن پور

ایمیل: a.hasanpour@ilam.ac.ir

آدرس: دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه ایلام، ایلام، ایران



۱ مقدمه

مفهوم «خیر اعلا» (highest / summum bonum) ماهیت و نحوه نیل به آن همواره در نظریه‌های اخلاقی مطرح بوده است و در واقع می‌توان گفت که غایت نهایی هر نظریه و نظام اخلاقی تعیین و تشخیص خیر اعلا و به دست دادن راهی برای دستیابی به آن است. در سرآغازهای تاریخ تفکر فلسفی، افلاطون از «مثال خیر» سخن گفت که فی‌نفسه و در حد ذات خود، نه به‌عنوان وسیله-ای برای حصول غایتی دیگر، خوب و ارزشمند است. سعادت (Eudaimonia) در نظر ارسطو، لذت در نزد اپیکوریان، زندگی بر وفق طبیعت در نگاه رواقیون یا خوشی و رفاه اکثریت بنا بر دیدگاه سودگرایان کلاسیکی نظیر جرمی بنتام و جان استوارت میل، همان خیری است که برخورداری از آن و طلب آن فی حد ذاته و قطع نظر از نسبتی که با امور دیگر دارند، ارزشمندند و باید بالاترین هدف اعمال انسان باشند. پس خیر اعلا اجمالاً آن چیزی است که شایسته است به خاطر خودش آن را جست‌وجو کنیم و از آن برخوردار باشیم (Bond, 2001, p 620).

سیسرون در مورد خیر اعلا این پرسش را مطرح کرد که آیا خیر اعلا همان خیر اخلاقی است یا رفاه انسان؟ و این پرسش را می‌توان خاستگاه تعارض دو نظریه بزرگ اخلاقی در دوران جدید دانست که در یک سوی آن سودگرایان قرار دارند که معتقد بودند سعادت به معنای لذت و رفاه و فقدان درد، غایت نهایی و خیر اعلا است. اما کانت پرسش سیسرون را این گونه پاسخ می‌دهد که خیر اخلاقی، به معنای اطاعت از قانون اخلاقی، صرف نظر از نتیجه‌ای که این اطاعت در پی دارد، بر هر امر دیگری تقدم دارد (Bond, 2001, p 623). کانت در آثار مختلف خود درباره این دوگانگی خیر اخلاقی یا فضیلت و رفاه یا سعادت انسان به تفصیل سخن گفته و راه حل او برای جمع بین این دو این است که «خیر اعلا» در جهان دیگر قابل تحقق و حصول است. پس به نظر کانت خیر اعلا نه سعادت صرف است و نه فضیلت به تنهایی، بلکه در نسبت سعادت به فضیلت است

که تحقق می‌یابد. بدین ترتیب، خیر اعلا واجد دو مؤلفه ناهمگن سعادت و فضیلت است (Kant, 1999a, p 228 [5:110]). مسأله خیر اعلا همچنان دغدغه بسیاری از متفکران پس از کانت، از جمله شلایرماخر، بود. نظر شلایرماخر درباره اخلاق به نحو عام و خیر اعلا به نحو خاص در بستر نگاه کانت به اخلاق و خیر اعلا و عمدتاً در واکنشی انتقادی به آرای او مطرح شده است. به علاوه، از آنجاکه تلقی خاص شلایرماخر از علم اخلاق به مثابه یک دانش تفاوت بسیاری با برداشت کانتی و امروزی از آن دارد، لازم است برای درک دیدگاه او درباره مفهوم و ماهیت خیر اعلا نخست به این تلقی خاص او و لوازم و نتایج آن اشاره کنیم و سپس نقدهای او را بر دیدگاه کانت شرح دهیم و در نهایت به بررسی و تحلیل رأی مختار وی درباره خیر اعلا بپردازیم.

۲ ماهیت علم اخلاق

تلقی شلایرماخر از «اخلاق» با برداشت رایج از آن تفاوت دارد و در حقیقت بسیار عام‌تر است. در نظر او اخلاق فقط دانش یا نظریه‌ای نیست که باید‌ها و نبایدهای رفتار انسان را تعیین و تبیین کند و البته این نیز بخشی از علم اخلاق است. او در تعریف علم اخلاق می‌نویسد: «اخلاق به عنوان توصیف نحوه هم‌بودی عقل و طبیعت، همان علم تاریخ است» (Schleiermacher, 2002, p 8). شلایرماخر اخلاق را «علم روح» نیز می‌نامد که به دو زیرشاخه تجربی و نظری تقسیم می‌شود. شاخه تجربی به گردآوری اطلاعات درباره فعالیت انسان می‌پردازد و وظیفه اخلاق نظری یا آموزه اخلاق (Sittenlehre) شناسایی قوانین حاکم بر فعالیت‌های انسان و آزمودن و بررسی آنها است. درحقیقت، اخلاق نزد شلایرماخر، «علم اصول تاریخ» است که به کشف و بررسی قوانین حاکم بر آن دسته از فعالیت‌های عقل می‌پردازد که مقوم تاریخ انسان و مؤثر در شکل‌گیری فرهنگ انسانی در همه انواعش هستند (Dole, 2009, p 29). بنابراین، بر اساس نظر شلایرماخر، اخلاق یک علم اختصاصاً انسانی و نیز توصیفی است، نه علمی صرفاً هنجاری و هدف آن کشف



اعلا نیز از کانت انتقاد می‌کند که اعتبار قانون اخلاقی را از طریق انگیزه‌های دینی خدشه‌دار کرده است (Beiser, 2005, p 63). بحث رابطه دقیق دین و اخلاق تا اواخر حیات فکری شلایرماخر حل-ناشده باقی ماند، اما او در عین تأکید بر استقلال این دو حوزه، آن‌ها را دارای پیوندی نزدیک با یکدیگر می-دانست و در هر دوره از سیر فکری خود، تفسیر متفاوتی از این نسبت بیان می‌کرد که شرح آن مجال دیگری می‌طلبد (see. Beiser, 2005, p 63-65)

یکی از ابتکارات مهم نظریه اخلاقی شلایرماخر تحلیل خاص او از اهمیت فردیت برای حیات اخلاقی است که ریشه در تعلق خاطر او به جنبش رمانتیسم دارد و مبنای بسیاری از اختلاف نظرهای شلایرماخر با کانت و انتقادات وی از کانت را باید در همین جا جست‌وجو کرد. به نظر او، کانت با تأکید بر ارزش عمل کردن بر طبق قوانین کلی، اهمیت تفاوت‌های بین افراد را نادیده گرفته و نتوانسته ارزش فردیت را در اخلاق مد نظر قرار دهد (Beiser, 2005, p 60-61). فرد به‌عنوان یک امر جایگزین-ناپذیر، بی‌همتا و دارای قابلیت ارتباط، مبنای نظام اخلاقی شلایرماخر است و یکی از اهداف اخلاق، تشویق پرورش فردیت انسان به‌شمار می‌آید و بدین ترتیب، او از عقل کلی کانتی، که یک امر غیر فردی و غیر تاریخی است، گذر می‌کند.

مسئله دیگر، مخالفت شلایرماخر با صورت‌گرایی و دوگانه‌های نهفته در بطن نظام اخلاقی کانت از جمله دوگانه‌های وظیفه و تمایل، عقل کلی و اراده فردی، باید و هست و نوعی بازگشت او به شیوه تفکر یکپارچه یونانی است که عاری از این دوگانگی-هاست. البته شلایرماخر از منتقدان جدی سعادت-گرایی ارسطو و دیگر فیلسوفان و مکاتب فکری یونان باستان نیز است. به نظر او اخلاق سعادت‌گرایانه که بر سعادت انسانی تمرکز می‌کند، نمی‌تواند بین طبیعت و عقل تمایز بگذارد و اخلاق را به سائق‌های طبیعی فرومی‌کاهد و در چنین رویکردی عقل به تعبیر هیوم برده عواطف می‌شود (Schweiker, 1999, p 189). دغدغه اصلی شلایرماخر نیروی

قوانین حاکم بر فعالیت‌های انسانی تحت حاکمیت عقل است (Dole, 2009, p 64). به این ترتیب، اخلاق به‌عنوان یک دانش، همه فعالیت‌های انسان را شامل می‌شود و از همه مهم‌تر، فعالیتی که به نظر شلایرماخر تفسیر عقل و عالم مادی را تسهیل می-کند. نزد او، تاریخ انسان یک غایت و یک خط سیر دارد و تاریخ به طرز غایت‌انگارانه پیش می‌رود. تاریخ از طریق انسان‌ها، یعنی حیوانات طبیعی دارای عقل، یک روند اتحاد فزاینده عقل با طبیعت است. طبیعت، عالم مادی، با حداقلی از عقل، اما نه بدون عقل، آغاز می‌شود و یک ماده خام است (Vial, 2013, p 42)؛ «فرآیند اخلاقی بدین ترتیب باید در هر جهت بسط یابد تا این ماده خام به یک حداقل کاهش یابد» (Schleiermacher, 2002, p 10). بنابراین، همه فعالیت‌ها و کوشش‌های انسان در طرح کلان تفسیر طبیعت و عقل نقش ایفا می‌کنند.

به این ترتیب، شلایرماخر رویکرد خود را به اخلاق از رویکرد کانت متمایز می‌کند؛ زیرا به نظر وی اخلاق کانتی بر اساس تلقی او از اختیار انسان به‌عنوان قدرت نامشروط انتخاب، به عرضه اندرزه‌های دوراندیشانه، به جای قوانین اخلاقی حقیقی، فروکاسته می‌شود؛ درحالی‌که هدف شلایرماخر شناسایی اصولی است که واقعاً و عملاً در فعالیت انسانی مؤثر هستند، اصولی که به همراه قوانین طبیعی، تبیینی یکپارچه و قانونمند از رویدادهای تاریخی به دست می‌دهند (Dole, 2009, p 103).

شلایرماخر برخلاف کانت، که می‌کوشید تا اعتقادات دینی را از رهگذر تلقی کردن آن‌ها به‌عنوان نتیجه تعهد اخلاقی-عقلانی و به نحوی دین را مبتنی بر اخلاق کند، منش فضیلت‌مندانه را مبتنی بر نسبت «خود» (self) با امر متعالی قرار می‌دهد و از این جهت به افلاطون بسیار نزدیک می‌شود. درحقیقت، شلایرماخر خصوصاً در آثار اولیه خود می‌خواهد اخلاق را مبتنی بر دین کند و در عین حال به نظریه امر الهی که نوعی دیگرآیینی است، قائل نشود (Mariña, 2008, p 5-6) و استقلال اخلاق از دین را به رسمیت بشناسد. او در رساله درباره خیر



برترین خیر (supreme good)، یعنی خیر نامشروط یا خیری که همیشه یک غایت است و هرگز وسیله نیست و نیز شرطی است که تحت آن، هر چیز دیگری خوب است و دوم، خیر کامل (perfect good) یعنی کل خیر یا خیری که خیرهای دیگر اجزای آن هستند و نمی‌توان چیزی به آن افزود و از این طریق آن را بهتر کرد. به نظر کانت، اخلاقی بودن «برترین خیر» است، اما خیر کامل نیست (Beiser, 2006, p 595)، زیرا خیر کامل که همان خیر اعلا است، یک مفهوم ترکیبی و متشکل از دو عنصر فضیلت و سعادت است. کانت در نقد عقل محض در این باره می‌گوید که نه سعادت به تنهایی مقوم «خیر کامل» است نه فضیلت، بلکه خیر کامل یا خیر اعلا فقط حاصل ملازمت و همراهی این دو است (Kant, 1998, p A 813 / B 841). او در نقد عقل عملی هم می‌نویسد: «فضیلت (به‌عنوان شایستگی برای سعادت‌مند بودن) برترین شرط هر آن چیزی است که ممکن است به نظر ما مطلوب باشد و از این رو شرط هرگونه طلب ما در پی سعادت است و بنابراین برترین خیر است» (Kant, 1999, p 228 [5: 110]). پس فضیلت یا اخلاقی بودن، برترین خیر است؛ درحالی‌که خیر اعلا ترکیب فضیلت و سعادت است. در این جا چند پرسش درباره خیر اعلا به-عنوان یک امر مرکب از دو مؤلفه مطرح است. نخست اینکه دلیل کانت بر لزوم ترکیب و اتحاد فضیلت و سعادت در خیر اعلا چیست؟ دوم اینکه به نظر کانت چگونه این دو مؤلفه با هم اتحاد پیدا می‌کنند تا خیر اعلا تحقق پیدا کند؟ و سوم اینکه چه ایراداتی بر دیدگاه کانت وارد است؟

استدلال کانت بر لزوم ترکیب فضیلت و سعادت در خیر اعلا در درس‌های فلسفه اخلاق مطرح شده است. او خیر اعلا را همان آرمان کامل‌ترین جهان می‌داند و می‌گوید که «کامل‌ترین جهان باید حاوی سعادت مخلوقات عاقل و شایستگی این مخلوقات برای چنین سعادت باشد» (Kant, 1997, p 44 [27: 247]). به عبارت دیگر، چنین جهانی باید هم حاوی سعادت باشد و هم حاوی فضیلت. دلیل او بر اثبات

اخلاقی مولد فرد است که در موقعیت‌های اجتماعی مختلفی خود را نشان می‌دهد. اخلاقی بودن فرد از اجتماعی بودن او جدایی‌ناپذیر است و قانون اخلاقی همتای قانون طبیعت و ادامه و تکمیل آن تلقی می‌گردد.

شلایرماخر اخلاق را به آموزه خیر، آموزه فضیلت و آموزه وظیفه تقسیم می‌کند و مانند یونانیان اولویت را به آموزه خیر می‌دهد. در آموزه فضیلت این پرسش مطرح می‌شود که چه کسی خوب است و چه کسی کار خوب انجام می‌دهد؟ و نیروی اخلاقی فرد بماهو فرد مد نظر قرار می‌گیرد. شلایرماخر باز به پیروی یونانیان، چهار فضیلت حکمت، دوستی، دواندیشی و ثبات قدم را مهم‌ترین فضائل انسانی تلقی می‌کند. در آموزه وظیفه پرسش این است که خوب چیست و کردار اخلاقی مورد توجه قرار می‌گیرد و مجموعه‌ای از اعمال و نحوه‌های رفتار تعلیم داده می‌شود و هدف اصلی نشان دادن این است که چگونه هرکسی می‌تواند به بهترین نحو به تحقق غایت اخلاقی خیر اعلا کمک کند. در آموزه خیر، جست‌وجوی خیرهای اخلاقی که انسان‌ها با نیروی اخلاقی خود ایجاد می‌کنند و مقوم عمل اخلاقی هستند، مد نظر است (Meckenstock, 1998, p 534). در این جا تحقق خیر اعلا به عنوان هدف نهایی همه امرهای اخلاقی مطرح می‌شود. پرسشی که در این جا مطرح می‌شود این است که خیر اعلا چیست و چگونه می‌توان آن را محقق ساخت. همان‌طور که اشاره شد، دیدگاه‌های شلایرماخر درباره خیر اعلا در بستری کانتی و عمدتاً در واکنشی انتقادی به آرای کانت در این باره مطرح شده است. به همین سبب، پیش از اینکه پاسخ‌های شلایرماخر را به این پرسش‌ها بیان کنیم، به ماهیت خیر اعلا از دیدگاه کانت و نقدهای شلایرماخر بر این دیدگاه اشاره می‌کنیم.

۳ خیر اعلا از دیدگاه کانت

پیش از ورود به بحث خیر اعلا در تفکر اخلاقی کانت، نخست باید بین دو امر قائل شویم: یکی



متعلق به جهان محسوس در هیچ لحظه وجودش قابلیت نیل به آن را ندارد. با این حال، از آنجاکه این قداست به عنوان امری عملاً ضروری لازم است، آن را فقط در یک پیشروی بی‌پایان به سوی مطابقت کامل می‌توان یافت و بر اساس اصول عقل عملی محض، فرض چنین پیشروی عملی‌ای به‌عنوان متعلق واقعی اراده ما ضروری است (Kant, 1999, [5:122] p. 228).

در این عبارت کانت چند نکته مهم مندرج است. یکی اینکه از تعبیر دینی «قداست» برای خیر اعلا استفاده می‌کند. کانت در مواضع دیگر نیز تعابیر دینی را درباره خیر اعلا به کار برده است. به‌عنوان مثال، او در *دین در حدود عقل تنها* نیز شرط تحقق خیر اعلا را تشکیل یک «جمهوری همگانی مبتنی بر قوانین فضیلت» می‌داند (Kant, 1998b, p 109 [6:98]). که اجتماعی است تحت حاکمیت الهی و «قانون‌گذار آن خداست ... هرچند روحانیون به عنوان انسان فرمان او را مستقیماً از او دریافت می‌کنند» (Kant, 1998b, p 110 [6:99]). نکته دوم و مهم‌تر اینکه کانت تحقق خیر اعلا را در این جهان ناممکن و فراتر از توان انسان‌ها می‌داند؛ به همین دلیل، فقط می‌توانیم فرآیندی به سوی تقرب به آن تصور کنیم و چنین فرآیندی با توجه به حدود و مرزهایی که در نقد اول برای عقل ترسیم شده، بی‌پایان است. به عبارت دیگر، تحقق خیر اعلا مستلزم سلسله‌ای است که از جهان محسوس فراتر می‌رود و سر از عالم معقول درمی‌آورد. پس نکته سوم این است که شرط تحقق خیر اعلا فرض یک ابژه نظری است که با عقل نظری نمی‌توان آن را توجیه کرد، اما برای انسجام عقل عملی محض لازم است و این ابژه همان نفس فناپذیر است. پس فقط با فرض چنین نفسی است که یک مؤلفه خیر اعلا یعنی هماهنگی کامل اراده با قانون اخلاقی یا فضیلت، به دست می‌آید (Banham, 2003, p 111). به علاوه، برای ترکیب یا اتحاد این مؤلفه با سعادت فرض دیگری هم لازم است و آن «فرض وجود علتی مکفی برای این معلول است» یعنی «وجود خدا» به عنوان امری متعلق به

این مدعا این است که خیر اعلا برخلاف تصور فلاسفه یونان باستان، نمی‌تواند صرفاً یک آرمان نااخلاقی، یعنی سعادت باشد؛ زیرا اگر چنین بود، ما باز هم می‌توانستیم چیز دیگری برای بهترکردن این جهان تصور کنیم و این چیز دیگر همان شایسته سعادت بودن است (Beiser, 2006, p 596). کانت سپس می‌گوید تصور کنیم که

جهان پر از مخلوقات عاقلی بود که همه باتربیت و بنابراین شایسته سعادت بودند و آن‌ها در محتاج‌ترین وضعیت به سر می‌بردند و غرق در اندوه گرفتاری بودند، در این صورت آن‌ها فاقد سعادت بودند، پس در آن جا خیر اعلائی وجود نداشت؛ درحالی که برعکس، اگر همه مخلوقات غرق در سعادت بودند و هیچ [انسان] باتربیتی، هیچ شایستگی‌ای، وجود نداشت باز هم خیر اعلائی وجود نداشت (Kant, 1997, p 43 [27: 248]).

کانت تأکید می‌کند که هیچ‌کدام از جهان‌ها نمی‌تواند حاوی خیر اعلا یعنی کامل‌ترین جهان باشد. ما می‌توانیم جهان اول را با فضیلت‌مند کردن مردمانش بهتر بکنیم؛ ما می‌توانیم جهان دوم را با سعادت‌مند کردن مردمانش بهتر بکنیم. پس نتیجه اجتناب‌ناپذیر این است که خیر اعلا باید مشتمل بر هم سعادت و هم فضیلت باشد (Beiser, 2006, p 596).

پرسش بعدی این است که فضیلت و سعادت چگونه با هم اتحاد پیدا می‌کنند تا خیر اعلا تحقق یابد؟ کانت در *نقد عقل عملی* می‌نویسد:

تحقق خیر اعلا در این جهان متعلق ضروری اراده‌ای است که توسط قانون اخلاقی تعیین‌پذیر است. اما در چنین اراده‌ای *مطابقت کامل* گرایش‌ها با قانون اخلاقی، برترین شرط خیر اعلا است. بنابراین، این مطابقت باید به همان اندازه که متعلق آن ممکن است، امکان‌پذیر باشد؛ زیرا این مطابقت در فرمان به ارتقای این متعلق [خیر اعلا] مندرج است. با این حال، مطابقت کامل اراده با قانون اخلاقی همان *قداست* است، کمالی که هیچ موجود عاقل



سعادت نیاز داریم (Beiser, 2005, p 58). شلایرماخر نیز متذکر می‌شود که رسیدن به خیر اعلا مادام که مستلزم ترکیب و اتحاد دو مؤلفه متمایز و ناهمگن تلقی شود، ناممکن است. پس او نیز هم-داستان با کانت، معتقد است که در این زندگی این-جهانی نمی‌توان به خیر اعلا رسید (Mariña, 2008, p 152). اما او چند اشکال بر دیدگاه کانت وارد می-داند.

نخستین اشکال نظر کانت از دیدگاه شلایرماخر این است که توسل به سعادت به‌عنوان یکی از اجزای خیر اعلا با رویکرد عقلانی صرف کانت به اخلاق ناسازگار است (Grove, 2017, p 71). ایراد دوم این است که افزودن سعادت به مفهوم خیر اعلا توسط کانت فضیلت را با انگیزه‌های حسی مخدوش می-سازد:

چه چیزی جز تناقض است که چیزی را در این متعلق عقل محض بگنجانیم که هرگز از طریق رویه-ای که تماماً مطابق با اقتضائات آن است قابل حصول نیست یا نام مفهوم عقل محض برای ایده‌ای [یعنی سعادت] تلف کنیم که اگرچه عقل مطلقاً چیزی درباره آن نمی‌داند و نمی‌تواند با هیچ یک از ابزارهای خود آن را فراهم بسازد، به نفرت‌انگیزترین نحو تحریف و آلوده می‌شود؟ (Schleiermacher, 1984a, p 95 / 1992, p 18).

درحالی‌که به نظر شلایرماخر، ما باید فضیلت را به خاطر خودش بخواهیم و نباید هیچ‌گونه مشوق و محرک حسی برای آن در نظر بگیریم (Beiser, 2005, p 58). نقد سوم این است که کانت نمی-تواند مفهوم سعادت و فضیلت را با هم ترکیب کند؛ زیرا این دو به عرصه‌های ناهمگنی تعلق دارند؛ خاستگاه سعادت حس و عالم طبیعت است؛ درحالی‌که مبنای فضیلت عقل است. کانت برای کاستن از مشکل برقراری ارتباط بین آن‌ها، صرفاً خیر اعلا را به یک امر فراسویی ناشناختی نسبت می‌دهد (Beiser, 2005, p 58). شلایرماخر نتیجه می‌گیرد که مطالبه تحقق خیر اعلا توسط اراده انسان نه ممکن است نه لازم (Grove, 2017, p 72)، زیرا ما

امکان خیر اعلا» (Kant, 1999, p 241 [5:125]). بنابراین، تحقق خیر اعلا در نظر کانت مستلزم فرض وجود خداوند، آن هم بنا به تلقی خاص کانت از خدا، نفس باقی و حیات پس از مرگ است.

۴ نقد شلایرماخر بر دیدگاه کانت

همچنان که گذشت، کانت خیر اعلا را نه در سعادت نه در فضیلت به تنهایی، بلکه در نسبت سعادت با فضیلت می‌داند. به نظر شلایرماخر، کانت حق دارد که اتحاد فضیلت و سعادت را در این جهان، خصوصاً وقتی این اتحاد بر حسب نسبت فضیلت با سعادت تعیین می‌شود، نپذیرد. این امر دو دلیل دارد. نخست این که روال کار طبیعت نسبت به اخلاقی-بودن یا نبودن نیت‌های انسان بی‌اعتناست. اما در عین حال، سعادت انسان که گویی ریشه در تناهی او به‌عنوان موجودی نیازمند و متأثر از حواس دارد، وابسته به عملکردهای نظام طبیعت است. دوم اینکه کانت مدعی است که انسان‌ها هرگز نمی-توانند به مرتبه دوست‌داشتن کامل همه آن چه اخلاقی‌بودن ایجاب می‌کند و عقل بدان فرمان می-دهد برسند (Mariña, 2008, p 151-152). دلیل کانت بر عدم امکان نیل به چنین مرتبه‌ای این است که چون انسان مخلوقی است که از حیث برآوردن نیازهایش وابسته به علل و عوامل طبیعی و بیرونی است، او هرگز نمی‌تواند از امیال و تمایلاتش کاملاً رها شود و به قانون اخلاقی گردن نهد (Kant, 1999, p 208 [5:83-84]).

هر دو دلیل بر عدم امکان اتحاد فضیلت و سعادت در این دنیا در نظر کانت، از دوگانگی بین عقل که ما به واسطه برخورداری از آن اعضای یک عالم معقولیم از یک سو و طبیعت که به واسطه آن ما موجوداتی متأثر از حس هستیم از سوی دیگر، نشأت می‌گیرند. بر طبق نظر کانت، هرچند اعتبار الزام‌های اخلاقی فقط مبتنی بر عقل است، ما همچنان موجودات محسوسی هستیم که برای عمل-کردن بر طبق قوانین اخلاقی به محرکی به نام



درباره اخلاق (Brouillon zur Ethik) (۱۸۰۵-۰۶) آرای نسبتاً متفاوتی درباره خیر اعلا مطرح می‌کند.

شلایرماخر در رساله درباره خیر/اعلا، سیر تحول این مفهوم را به تفصیل شرح می‌دهد و از آنجاکه مفهوم سعادت از آغاز تاریخ فلسفه ملازم مفهوم خیر اعلا بوده است، او به تحقیق درباره منشأ و سیر تحول آن در دوره‌های مختلف و در نظر فیلسوفان گذشته، بیش از همه ارسطو و کانت نیز می‌پردازد و از این رهگذر تعارضات موجود را در مفهوم سعادت در اخلاق و نسبت آن با خیر اعلا توضیح می‌دهد و آرای فلاسفه را درباره سعادت و نسبت آن با خیر اعلا مورد انتقاد قرار می‌دهد.

شلایرماخر مفهوم خیر اعلا را به‌عنوان شرط اراده‌ای معرفی می‌کند که همه اعمال و ضابطه‌های فردی آن با یکدیگر تطابق دارند و تا حد امکان در مطابقت با قوانین عقل متعین شود. این امر نشان می‌دهد که آن چه قانون اخلاقی به صورت عام فرمان می‌دهد در موارد جزئی نیز قابل اعمال است و اراده‌ای که این قانون را یگانه اصل راهنمای خود می‌داند، هرگز دچار تردید و تناقض نمی‌شود. به علاوه مفهوم خیر اعلا والاترین آرمان فضیلت را به‌عنوان امری کامل و متعین پیش چشمان ما می‌گذارد و از این رهگذر قانون اخلاقی را از این انتقاد که این قانون حتماً به تعارض وظایف منجر می‌شود نجات می‌دهد (Schleiermacher, 1984a, p 93 / 1992, p 15).

بدین ترتیب، شلایرماخر برخلاف کانت، سعادت را به‌طور کامل از مفهوم خیر اعلا و حتی به‌عنوان موضوع اخلاق «علمی» حذف می‌کند. او سپس این پرسش را مطرح می‌کند که «قانون اخلاقی چیست؟» و پاسخ می‌دهد که قانون اخلاقی «چیزی نیست جز قانون طبیعی که عقل برای اراده‌ای که مستقیماً به واسطه آن تعین‌پذیر است وضع می‌کند.» واضح است که او با این پاسخ موافقت خود را با نظر کانت درباره ماهیت قانون اخلاقی نشان می‌دهد. او در ادامه درباره ماهیت خیر اعلا می‌نویسد: «خیر اعلا چیزی نیست جز مفهوم جامع (Inbegriff) هر چیزی که بتواند از طریق این قانون

نمی‌توانیم از حدود مجاز معرفت که در نقد عقل محض تعیین شده، فراتر برویم.

مسأله دیگر امکان تحقق خیر اعلا در حیات پس از مرگ است، حیاتی که فرض آن بر اساس نظر کانت برای تحقق خیر اعلا لازم است. شلایرماخر در این خصوص دو احتمال مطرح می‌کند. احتمال اول این است که در حیات پس از مرگ ما هنوز مخلوقاتی مشروط به شرایط حسی، تابع تمایلات و نیازمند سعادت هستیم و در این صورت، قوانین طبیعی حاکم بر امیال ما همواره متفاوت با فرمان‌های عقل عملی خواهند بود. در این صورت، ما هرگز به وضعیتی نمی‌رسیم که کاملاً خواستار عمل کردن به فرمان عقل باشیم؛ زیرا سعادت ما همچنان وابسته به تمایلاتی است که چیزی غیر از قانون اخلاقی تعیین‌کننده آن است. احتمال دوم این است که ما دیگر موجودات متأثر از حس و تابع امیال طبیعی نباشیم. اما در این صورت، سعادت دیگر مؤلفه خیر اعلا نخواهد بود و دیگر نیازی نداریم آن را بخشی از تعریف و ماهیت خیر اعلا تلقی کنیم (Mariña, 2008, p 152). بدین ترتیب، اشکال چهارم مربوط به امکان تحقق خیر اعلا در حیات پس از مرگ از دیدگاه کانت است. حال پس از شرح ایرادات شلایرماخر بر دیدگاه کانت درباره خیر اعلا به آرای او درباره این مفهوم می‌پردازیم.

۵ خیر اعلا از دیدگاه شلایرماخر

تا این جا اشکالات شلایرماخر بر دیدگاه کانت درباره خیر اعلا را توضیح دادیم و به این نتیجه رسیدیم که هم نظر کانت درباره ماهیت و تعریف خیر اعلا و هم امکان تحقق آن در حیات پس از مرگ مخدوش است. شلایرماخر در دوره متقدم حیات فکری خود عمدتاً در دو رساله درباره خیر/اعلا (On the Über das höchste Gut / Highest Good (۱۷۸۹) و درباره ارزش زندگی (Über den Wert des (On What Gives Value to Life / Lebens (۱۷۹۲) آرای خود را درباره خیر اعلا مطرح کرده است. او سپس دوره متأخر در یادداشت‌هایی



شلایرماخر در پایان رساله درباره خیر اعلا به جمع‌بندی ملاحظات خود در این رساله می‌پردازد و این پرسش را مطرح می‌کند که نتیجه پژوهش ما چیست؟ او در پاسخ می‌گوید که اولاً ما مطمئن شدیم که اگر فرض کنیم که سعادت خیر اعلاست، هرگز نمی‌توانیم به یک اخلاق علمی که دارای ضرورت علمی باشد دست پیدا کنیم. این همان ایراد و اشکالی است که او در این رساله در مورد اخلاق ارسطویی مطرح کرده و اخلاق کانتی را با وجود اینکه دل‌مشغولی کانت ضرورت و کلیت در اخلاق است نیز متهم به آن می‌کند. ثانیاً دانستیم که اگر مفهوم خیر اعلا را بر پایه قانون عملی محض عقل قرار دهیم، هنوز دو مانع پیش روی مان هست که تقریباً همه فیلسوفان را یکی پس از دیگری دچار مشکلات عظیمی کرده‌اند. اولین آن‌ها این است که باید برحذر باشیم از اینکه خیر اعلا امری تلقی کنیم که گویی از طریق اعمالمان می‌توانیم به آن دست یابیم. شلایرماخر این امر را به این سبب ناممکن می‌داند که قانون اخلاقی هرگز نمی‌تواند اراده ما را مستقیماً متعین سازد. به نظر او اگر خیر اعلا را این گونه لحاظ کنیم یا گرفتار خودبزرگ‌بینی اخلاقی رواییون می‌شویم یا طرح‌های بیهوده کلبیون که قبلاً شلایرماخر در این رساله آرای آن‌ها را شرح و مورد انتقاد قرار داده است. دوم اینکه حتماً باید بین علاقه حقیقی عقل و ادعاهای خودخواهانه قوه میل و همچنین بین مفهوم خیر اعلا و مفهوم سعادت به دقت تمایز بگذاریم؛ زیرا همه کوشش‌ها برای ایجاد اتحاد بین آن‌ها محکوم به شکست است. شلایرماخر در این جا به موارد این پیوند و عواقب آن‌ها در آرای فلاسفه می‌پردازد و می‌گوید پیوند بین خیر اعلا و سعادت در نظر ارسطو تحلیلی به معنای اینهمانی بود و نتیجه آن انواع ناسازگاری‌ها و فقدان کلیت بود. در نظر برخی دیگر پیوند این دو مفهوم ترکیبی و تحت تأثیر رابطه علی طبیعی در نظام کمال بود که این دیدگاه ابهامات بسیاری پدید آورد. در فلسفه انتقادی کانت خیر اعلا امری ایجابی یا دلخواه تلقی می‌شد، که حاصل آن انواع تعارضات بود. شلایرماخر از این ناکامی‌ها نتیجه می‌گیرد که سعادت مفهومی است

اعطا شود» (/ Schleiermacher, 1984a, p 100) (1992, p 23). شلایرماخر در این جا از مفهوم جامعیت یا سرجمع هر آن چه قانون اخلاقی به دست می‌دهد، برای تعریف خیر اعلا استفاده می‌کند که بار دیگر حاکی از این است که او از تصور کانتی از خیر اعلا فراتر رفته و سعادت را جزء مؤلفه‌های آن نمی‌داند و در واقع این مفهوم برای او عاری از هرگونه ربط و نسبتی با تمایلات مادی و شخصی است. او چنین اراده‌ای را اراده مقدسی می‌داند که فقط آن چه را عقل می‌طلبد، اراده می‌کند و باید چهارچوبی کلی (Schema) برای خیر اعلا تلقی شود (, Mariña, 2008, p 152). او در این رساله می‌نویسد:

اگر اراده‌ای را تصور کنیم که امکان ندارد به واسطه امر دیگری جز عقل محض متعین شود و بنابراین فقط اسماً متمایز از عقل محض باشد، واقعیت داشتن آن فقط توافق عقل با خودش را اثبات خواهد کرد و نتیجه کمال آن قداست است نه فضیلت؛ اما ما می‌توانیم این اراده را صرفاً چهارچوب کلی خیر اعلا نیز تلقی کنیم. خود خیر اعلا باید در اراده‌ای باشد که قوانین سوبرکتیو خاصی برای تمایل خود دارد اما صرف نظر از این قوانین همچنان بتواند با عقل محض خودش به تنهایی نیز متعین شود (Schleiermacher, 1984a, p 93 / 1992, p 15)

به علاوه، شلایرماخر می‌گوید که «صحیح نیست که خیر اعلا را امری تلقی کنیم که حاوی چیزی است غیر از آن چه مستقیماً و ضرورتاً از ایده اراده‌ای نشأت می‌گیرد که بدون استثنا مطابق با فرمان‌های عقل عملی است و هم‌زمان با این مطابقت، داده نمی‌شود» (/ Schleiermacher, 1984, p 94) (1992, p 16). درحقیقت، در این جا گویی شلایرماخر به معیار سخت‌گیرانه‌تری نسبت به کانت برای خیر اعلا قائل است، چون اولاً سعادت را از مفهوم خیر اعلا حذف کرده است و ثانیاً فضیلت را امری که می‌تواند به خیر اعلا منتهی شود، نه یکی از مؤلفه‌های خیر اعلا، در نظر می‌گیرد و از این طریق خیر اعلا را دست‌نیافتنی‌تر از آن چه کانت تصور می‌کرد، تلقی می‌کند.



اعمال کند (Mariña, 2008, p 153). بنابراین، شلایرماخر بر خلاف انتقاد قبلی خود از کانت و این بار همداستان با کانت معتقد است که لذت و سعادت نقش مهمی در تبیین خیر اعلا، البته در این جهان و به‌عنوان مقدمه تحقق آن، ایفا می‌کند. البته لذت را نباید غایت فی‌نفسه دانست؛ لذت «نشانه هماهنگی قوای من» و شعف حاصل از اعمال اراده و قوه شناخت من است (Beiser, 2005, p 59).

شلایرماخر در تفکرات متأخر خود در مقابل رأی کانت، اصل «تشبه به خدا» را به‌عنوان خیر اعلا مطرح می‌کند. او می‌نویسد:

به نظر می‌رسد که اصل تشبه به خدا را نمی‌توان در جایی مطرح کرد که شناخت مطلق فقط نفس (soul) امور جزئی تلقی می‌شود. با این حال فلسفه باستان جهان را درست به این نحو، نخست به‌عنوان یک امر زنده و دارای نفس و سپس مجدداً به‌عنوان نوس (nous) فرض کرده است. این فلسفه ایده تشبه به خدا را به‌عنوان یک اصل، به مثابه نفس این نفس، دقیقاً آن طور که در شهود اخلاقی بنیادی ما داده می‌شود تلقی کرده است، که بدین ترتیب کاملاً مندرج در این دیدگاه باستانی است (Schleiermacher, 1981, p 6).

بر اساس این دیدگاه یونانی، عقل جدای از طبیعت نیست؛ بلکه در آن رخنه می‌کند و آن را ارتقا می‌بخشد. به این صورت که امور عارضی حفظ شوند و در عین حال از آن‌ها فراتر برویم تا به امور ذاتی تبدیل شوند. بر اساس این امر امکان‌پذیر است که همه امیال شخص به نحوی دگرگون شوند که اولاً با یکدیگر هماهنگ شوند و ثانیاً با امیال موجودات دیگر در طبیعت هماهنگ شوند. اما به عقیده شلایرماخر، برای این‌که اصل تشبه به خدا مؤثر واقع شود، عقل را باید امری تلقی کرد که هم به افراد جزئی و هم به کل نظام طبیعت نفس یا جان می‌بخشد. فقط در صورتی که عقل به این دو نفس ببخشد، هماهنگی نهایی بین امیال افراد مختلف تشکیل‌دهنده کل طبیعت قابل دست‌یابی خواهد

که برای اخلاق محض یا علمی مطلقاً نامناسب است و هیچ جایگاهی در آن ندارد (Schleiermacher, 1984a, p 124 / 1992, p 52). شایان ذکر است که رساله درباره خیر اعلا بیش از آن‌که حاوی نظر شلایرماخر درباره خیر اعلا باشد، نقد آرای فیلسوفان درباره این مفهوم است و در حقیقت مقدمه‌ای است بر دیدگاه خود او که در آثار بعدی بیان می‌شود.

شلایرماخر در رساله *درباره ارزش زندگی (On Über den Wert / What Gives Value to Life des Lebens)* (۱۷۹۲ - ۱۷۹۳)، که در دوره جوانی او و پس از درباره خیر اعلا نوشته شده نیز اشاراتی به مفهوم خیر اعلا می‌کند. او در این رساله مجدداً ایده کانتی ناهمگن بودن فضیلت و سعادت و نیز این عقیده کانت را که طلب سعادت باید تابع جست‌وجوی فضیلت باشد، تأیید می‌کند. او می‌نویسد:

فضیلت در روح [نفس] من بدون محدودیت حکمراست اما نه به طور کلی؛ سعادت قادر است بخشی از وجودم را از طریق رضایت خاطر و کوشش پر کند، اما باید تابع فضیلت بودن را تصدیق کند. من نمی‌توانم داده‌های دیگری در مورد اینکه چگونه درباره پیوند این دو تحقیق کنم پیدا کنم، اما این نسبت را تصدیق می‌کنم و این برای من کافی است» (Schleiermacher, 1984b, p 413).

در این جا شلایرماخر از رساله *درباره خیر اعلا* فراتر می‌رود و تصدیق می‌کند که «زندگی، اگر قرار است آن را تحسین کنم، حتماً باید به من چیزهایی بدهد که با آن‌ها سعادت‌مند باشم، زندگی باید استعدادی به من ببخشد تا خیر اخلاقی را عملی و محقق سازم؛ بی‌آن‌که مرا مجبور [به این کار] کند» (Schleiermacher, 1984b, p 413). در واقع، او در این جا می‌خواهد نشان دهد که سعادت را می‌توان در این جهان پیدا کرد و به علاوه حکم عدالت این است که سعادت در این زندگی توزیع شود. از این‌رو در حالی‌که غم و غصه‌هایی هست که ناخواسته وارد زندگی انسان می‌شوند، انسان در زندگی خود قادر است در مورد سعادتش قدرت و اختیار بسیاری



اخلاقی، علت صوری یا «چشم‌انداز نظری» این عمل است. یعنی، عمل فقط در صورتی اخلاقی است که از روی وظیفه انجام شده باشد و چنین عملی است که به جهان و به خود (self) به عنوان امری مشخصاً اخلاقی «صورت» می‌بخشد. شلایرماخر به این نکته کانتی این را اضافه می‌کند که وظیفه اصلی ما تحقق خیر اعلا است. اراده خیر آن طور که کانت مطرح کرد، برای درک معنای خیر اعلا کافی نیست و سوم، فضیلت علت فاعلی یعنی قوه محرک فعالیت اخلاقی است (Schweiker, p 1999, 189). شلایرماخر نظریه فضیلت را به‌عنوان نظریه «زیایی» (productivity) طبیعت نیز توصیف می‌کند: «طبیعت فعالیت‌ها و کیفیت‌های خاص خودش را دارد که با وجود این از طریق جان‌بخشی عقل شأن و منزلت جدیدی پیدا می‌کند و زیایی آن در افراد ... دیده می‌شود که این همان آموزه فضیلت است» (Schleiermacher, 1981, p 6-7). پس عامل متحدکننده که پویایی هم عقل و هم طبیعت به عنوان یک کل را در بر می‌گیرد، نظریه فراگیر خیر اعلا است (Mariña, 2008, p 163).

شلایرماخر در بخش‌های دیگر کتاب *یادداشت‌هایی درباره اخلاق*، زیایی طبیعت و نفس‌مند شدن (Beseelung / ensouling) آن را از طریق عقل شرح می‌دهد. شلایرماخر هم‌داستان با متفکران جنبش رمانتیسم، فرد و عمل او را مشروط به شرایط ارگانیک، تاریخی، فرهنگی می‌داند و نفس‌مند شدن طبیعت را فرآیندی تلقی می‌کند که طی آن افراد از حیث تاریخی وضعیت‌مند آگاهانه با کل طبیعت یعنی کل اجتماع افراد دارای قابلیت نفس‌مندی مرتبط می‌شوند. خیر اعلا هنگامی تحقق می‌یابد که هر فرد به شناخت خودش در اجتماع و از طریق اجتماع نائل آید و هنگامی که اجتماع خودش را در هر فرد بشناسد (Mariña, 2008, p 163). بنابراین شلایرماخر به نسبت‌مندی خیر اعلا قائل است و می‌گوید در خیر اعلا همه عرصه‌ها در هم تنیده هستند؛ هر عمل واحدی باید همه امور دیگر تأثیر داشته باشد و فعلی که متعلق واحد و بی‌ارتباط با

بود (Mariña, 2008, p 162). بنابراین شلایرماخر هم‌داستان با اندیشه یونانی می‌گوید:

عقل باید همان نفس باشد. این اصل نفس-بخش [یا جان‌بخش]، بدن و حیات را شکل می‌دهد و حفظ می‌کند؛ پس ما باید عقل را تصاحب‌کننده طبیعت انسان و نگهدارنده خودش به عنوان نفس در نسبت متقابل با کل بدانیم. این اصل اگر در تمامیتش لحاظ شود، همان نظریه خیر اعلاست. (Schleiermacher, 1981, p 7)

بنابراین، در این مرحله از حیات فکری شلایرماخر که بازگشتی به دیدگاه یونانی است، اصل تشبه به خدا پیوندی ذاتی با خیر اعلا دارد که نقطه اوج تفکر اخلاقی اوست. اما شلایرماخر مفاهیم فضیلت و وظیفه را نیز در نظام اخلاقی خود می‌گنجاند و از آنجا که همه فعالیت‌های نفس و افعال انسان از مجرای طبیعت انجام می‌شوند، این دورا در مقایسه با طبیعت در نظر می‌گیرد و می‌نویسد:

نسبت خیر اعلا و فضیلت مانند نسبت کل به جزئش ... است. به این ترتیب، در مقایسه با آموزه خیر اعلا به نظر می‌رسد نظریه وظیفه حداکثر ارزشی موشکافانه دارد و نظریه فضیلت تقریباً زائد به نظر می‌رسد. یک چشم‌انداز بهتر از طریق یک مقایسه با طبیعت فراهم می‌شود. خیر اعلا [نوعی] جهان‌نگاری (Kosmographie) است، کل مجموعه نظریه فضیلت پویایی‌شناسی (Dynamik) است و نظریه وظیفه چشم‌انداز ضرورزانه آن نوسان‌های واحدی است که از رهگذر آن‌ها این کل پدید می‌آید (Schleiermacher, 1981, p 6-7).

در این جا به نسبت سه ایده خیر اعلا، فضیلت و وظیفه اشاره شده است که هر اخلاق فلسفی باید مشتمل بر آن‌ها باشد. خیر اعلا علت نهایی عمل عقل بر روی طبیعت است و غایتی است که به خاطر آن باید به تکمیل جهان و خودمان مبادرت کنیم. خیر اعلا صرفاً سازمان‌دهنده، شناسنده و نمادین‌کننده طبیعت و جهان توسط عقل یا به تعبیر شلایرماخر «جهان‌نگاری» است. دوم، وظیفه



شکل گرفت و شرح و بسط یافت. او برخلاف کانت، مفهوم سعادت را به علت ربط و نسبت آن با تمایلات حسی و فردی از علم اخلاق به طور عام و از خیر اعلا به طور خاص حذف کرد و بدین ترتیب بیش از کانت به مبرا ساختن فعل اخلاقی از انگیزه‌های زودگذر و جزئی همت گماشت. شلایرماخر در آرای متقدم خود درباره خیر اعلا به مفهوم جامعیت برای تعریف خیر اعلا متوسل می‌شود که برای او عاری از هرگونه ربط و نسبتی با تمایلات مادی و شخصی است. او همچنین اراده‌ای را که فارغ از چنین تمایلاتی تعیین یافته باشد، اراده مقدسی می‌داند که می‌تواند به تحقق خیر اعلا بینجامد. مفهوم جامعیت در این جا حاکی از این است که خیر اعلا در نظر شلایرماخر بسیار فراگیرتر تلقی کانت و دیگران از آن است و باز برخلاف فیلسوفان دیگر، حصول آن صرفاً با اعمال ما ممکن نیست. این امر ما را به نظر شلایرماخر متأخر درباره خیر اعلا رهنمون می‌شود که بر اساس دیدگاه یونانی و مسیحی، تشبه به خدا در آن نقش اساسی ایفا می‌کند. در این جا نفس-مندی طبیعت، به معنای یونانی کلمه، نسبت‌مندی خیر اعلا و نقش فرد در نسبت با کل و درهم‌تنیدگی اجزای خیر اعلا مورد تأکید شلایرماخر است. در نهایت، شلایرماخر در نقش الهی‌دانی مسیحی ظاهر می‌شود و مسیح را شرط تحقق خیر اعلا و اتحاد همه افراد عاقل در اجتماعی که فرد در آن می‌تواند به تحقق خیر اعلا کمک کند، تلقی می‌کند.

دیگران داشته باشد، دارای ارزش اخلاقی نخواهد بود (Schleiermacher, p 1981, 157) و در نتیجه در تحقق خیر اعلا نقشی ایفا نخواهد کرد.

سرانجام شلایرماخر به‌عنوان یک الهیدان و فیلسوف مسیحی، مسیح را شرط لازم امکان تحقق خیر اعلا تلقی می‌کند. او اعتقاد داشت که فقط از طریق مسیح است که همه افراد عاقل می‌توانند در عشق کامل متحد شوند (Mariña, 2008, p 184-5) و آن اجتماعی را بسازند که فرد در نسبت با آن و از طریق تأثیرگذاری اعمالش بر اعضای آن می‌تواند به تحقق خیر اعلا کمک کند. این اعتقاد شلایرماخر با توجه به اینکه تفکر اخلاقی او در نهایت حول تجربه دینی می‌چرخد عجیب نیست. از آنجاکه تجربه‌های دینی دین‌داران از یک سنخ نیست، خیر اعلا نیز به نظر شلایرماخر امری ثابت نیست که یک بار برای همیشه تعریف شود و تحقق یابد؛ بلکه گویی امری است که به صورت سوبژکتیو تجربه می‌شود و افراد در چهارچوب تجربه دینی خودشان آن را تفسیر می‌کنند. بنابراین پرورش احساس یا شهود حقیقتاً دینی می‌تواند راهنمای عمل اخلاقی باشد و افراد را به تحقق خیر اعلا به این معنا رهنمون شود.

۶ نتیجه‌گیری

نظر شلایرماخر درباره خیر اعلا از یک سو، در واکنشی انتقادی به آرای فیلسوفان گذشته، خصوصاً کانت و از سوی دیگر در چهارچوب الهیات مسیحی



منابع

- Banham, Gary (2003) *Kant's Practical Philosophy: from Critique to Doctrine*, Palgrave Macmillan
- Beiser, Frederick C. (2005) 'Schleiermacher's Ethics' in Jacqueline Mariña (ed.) *The Cambridge Companion to Friedrich Schleiermacher*, Cambridge: Cambridge University Press, pp. 53-72.
- Beiser, Frederick C. (2006) 'Moral faith and the highest good' in Paul Guyer (ed.) *The Cambridge Companion to Kant and Modern Philosophy*, Cambridge: Cambridge University Press, pp. 588-629.
- Bond, E. J. (2001) 'good, theories of the', *Encyclopedia of Ethics*, Lawrence C. Becker and Charlotte B. Becker (eds.), New York and London: Routledge, pp. 620-624.
- Dole, Andrew C. (2009) *Schleiermacher on Religion and the Natural Order*, Oxford: Oxford University Press
- Grove, Peter (2017) 'Werke: Jugendmanuskripte, erste Predigten' in Martin Ohst (editor), *Schleiermacher Handbuch*, Tübingen: Mohr Siebeck, pp. 67-75.
- Kant, Immanuel (1999) *Critique of Practical Reason*, translated by Mary J. Gregor, in *Practical Philosophy*, Cambridge: Cambridge University Press, pp. 133-271.
- Kant, Immanuel (1998a) *Critique of Pure Reason*, edited and translated by Paul Guyer, Allen W. Wood, Cambridge: Cambridge University Press
- Kant, Immanuel (1998b), *Religion in the Boundaries of Mere Reason and Other Writings*, tr. by Allen Wood & George di Giovanni, Cambridge: Cambridge University Press
- Kant, Immanuel (1997) *Lectures on Ethics*, tr. by Peter Heath, Cambridge: Cambridge University Press
- Mariña, Jacqueline (2008) *Transformation of the Self in the Thought of Friedrich Schleiermacher*, Oxford: Oxford University Press
- Meckenstock, Günter (1998) 'Schleiermacher' in Edward Craig (ed.) *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, London & New York: Routledge, pp. 531-538
- Schleiermacher, Friedrich (1981) *Brouillon zur Ethik (1805/06)*, herausgegeben und eingeleitet von Hans-Joachim Birkner, Hamburg: Felix Meiner Verlag.
- Schleiermacher, Friedrich (1984a) *Über das höchste Gut*, in Günter Meckenstock (ed.) *Friedrich Daniel Ernst Schleiermacher Jugendschriften (1787-1796)*, Berlin & New York: Walter de Gruyter, pp. 81-125.
- Schleiermacher, Friedrich (1984b) *Über den Wert des Lebens*, in Günter Meckenstock (ed.) *Friedrich Daniel Ernst Schleiermacher Jugendschriften (1787-1796)*, Berlin & New York: Walter de Gruyter, pp. 391-471.
- Schleiermacher, Friedrich (1992) *On the Highest Good*. Translated by H. Victor Froese. Lewiston: Edwin Mellen Press.
- Schleiermacher, Friedrich (2002) *Lectures on Philosophical Ethics*, Louise Adey Huish, Cambridge: Cambridge University Press.
- Schweiker, William (1999) 'Consciousness and the Good: Schleiermacher and Contemporary Theological Ethics',



Theology today (Ephrata, Pa.), July 1999,
Vol. 56 (2), pp.180-196

- Vial, Theodore (2013) *Schleiermacher: a
Guide for Perplexed*, London and New
York: Bloomsbury T&T Clark