

بررسی دیدگاه کانت درباره عدم استنتاج «باید» از «هست» با تأکید بر اندیشه آیت‌الله جوادی آملی

مجید ابوالقاسم زاده*

چکیده

هستی‌شناسی اخلاق و منطق اخلاق، برخی از مباحث مهم فرااخلاق را تشکیل می‌دهند. مهم‌ترین بحث هستی‌شناسی اخلاق، واقعی بودن یا واقعی نبودن ارزش‌ها و مهم‌ترین بحث منطق اخلاق، استنتاج یا عدم استنتاج «باید» از «هست» است. با توجه به ارتباط عمیق میان مباحث فرااخلاق، عدم استنتاج «باید» از «هست» را باید لازمه غیر واقع‌گرایی اخلاقی دانست. با این حال، کانت به‌رغم باور به واقعیت داشتن ارزش‌ها، اما به‌عدم استنتاج «باید» از «هست» معتقد است. این مقاله با روش توصیفی و تحلیلی ابتدا به بیان دیدگاه کانت در این باره پرداخته و سپس دیدگاه وی را با تأکید بر اندیشه‌های آیت‌الله جوادی آملی در حوزه فلسفه اخلاق، مورد بررسی قرار داده است. دستاورد این تحقیق که نوآوری آن نیز به‌شمار می‌رود، این است که با نگاهی نو و نقدهای جدید نشان خواهیم داد که دیدگاه کانت مبنی بر عدم استنتاج «باید» از «هست»، درست نیست و این نادرستی در نادرستی تحلیل ایشان از واقع‌گرایی اخلاقی و چگونگی ارجاع ارزش‌های اخلاقی به واقعیت ریشه دارد.

کلیدواژه‌ها: واقع‌گرایی اخلاقی، رابطه «باید» و «هست»، ایمانوئل کانت، آیت‌الله جوادی آملی.

* استادیار دانشگاه معارف اسلامی قم. (maz@maaref.ac.ir)

مقاله علمی پژوهشی (تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۴/۰۵؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۷/۱۹)

مقدمه

فرااخلاق به مبادی تصویری و تصدیقی علم اخلاق یا تحلیل عقلی و فلسفی از مفاهیم و قضایای اخلاقی می‌پردازد؛ از این رو، به آن اخلاق تحلیلی^۱ و اخلاق فلسفی^۲ نیز گفته می‌شود. (Edwards (editor), 1967:3/118) در فرااخلاق، قضایای اخلاقی عمدتاً از چهار جهت معناشناسی^۳، هستی‌شناسی^۴، معرفت‌شناسی^۵ و منطقی^۶ مورد تحلیل عقلی و فلسفی قرار می‌گیرند.

هستی‌شناسی اخلاق^۷ به نحوه پیدایش و وجود مفاهیم و قضایای اخلاقی می‌پردازد و به این قبیل سؤالات پاسخ می‌دهد: آیا مفاهیم اخلاقی مفاهیم عینی‌اند یا ذهنی؟ واقعی‌اند یا قراردادی و اعتباری؟ آیا قضایای اخلاقی ثبوت و تحقق در نفس‌الأمر دارند یا ندارند؟ به‌دیگر سخن، آیا حقایق اخلاقی مستقل از فاعل شناسا (یا فاعل اخلاقی) وجود واقعی دارند یا نه؟ واقع‌گرایی اخلاقی^۸ و غیرواقع‌گرایی اخلاقی^۹ هر کدام چه لوازم و پیامدهایی دارند؟ و... (ر.ک: ادواردز و بورچرت، ۱۳۹۲: ۷۵۱ و ۸۳۵؛ جوادی آملی، ۱۳۸۷ الف: ۲۸-۲۹)

1. Analytic Ethics
2. Philosophical Ethics
3. Semantics
4. Ontology
5. Epistemology
6. logical
7. Ontology of ethics
8. Moral realism(ethical realism)
9. Moral unrealism(ethical unrealism)

مهم‌ترین بحث منطق اخلاق^۱ به نحوه ارتباط ارزش با واقع برمی‌گردد. اینکه آیا می‌توان از «هست»^۲، «باید»^۳ را نتیجه گرفت؟ به عبارت دیگر، آیا احکام ارزشی از واقعیت‌ها استنتاج می‌شود یا خیر؟ به طور کلی، موضوع این بخش بررسی نحوه ارتباط جملات اخلاقی با یکدیگر و ارتباط آنها با جملات غیراخلاقی است. (ر.ک: ادواردز و بورچرت، ۱۳۹۲: ۱۰۸؛ فرانکنا، ۱۳۸۳: ۲۰۴؛ جوادی آملی، ۱۳۸۷ الف: ۳۷-۴۳)

برای توضیح بیشتر بحث و یا مسئله اصلی مقاله، لازم است واقع‌گرایی اخلاقی را تعریف و موضع کانت را در این باره مشخص نموده و نیز مراد از مسئله «باید» و «هست» را بیان کنیم.

واقع‌گرایی و غیرواقع‌گرایی در دانش‌های مختلف، تعاریف مختلف دارد.^۴ در اخلاق، منظور از واقع آن چیزی است که با صرف نظر از خواست، احساس و قرارداد وجود دارد و جمله واقع‌نما هم به این معناست که با صرف نظر از دستور و توصیه، احساس و سلیقه، توافق و قرارداد از واقعیت عینی سخن می‌گوید. در مقابل عینی^۵، ذهنی^۶ قرار دارد که بر خواست، احساس و قرارداد دلالت دارد. بر این اساس، مراد از

-
1. logic of ethics
 2. is
 3. ought

۴. مثلاً در معرفت‌شناسی، واقع‌گرایی یا رئالیسم به معنای استقلال واقعیت از ادراک و قوای ادراکی ماست؛ یعنی خواه ما به عنوان مدرک و فاعل شناسا، باشیم و خواه نباشیم و در صورت وجود داشتن، چه به شناخت اشیا اقدام بکنیم و چه اقدام نکنیم، واقعیات هستند، اما غیرواقع‌گرایی - مانند ایدئالیسم (Idealism) - بدان معناست که واقعیت همواره به ابزارهای ادراکی ما وابسته است. به بیان دیگر، واقعیت همان اندیشه و شناخت ماست و مستقل از ادراک ما واقعیتی نیست (ر.ک: بیات و دیگران، ۱۳۸۱، ص ۲۹۰-۲۹۴).

5. Objective
6. Subjective

امور ذهنی خواست‌ها، احساسات و توافقات است که صرفاً اعتباریاتی اند نه واقعیات و نه مبتنی بر واقعیات؛ و مراد از غیرواقع‌نما بودن جملات اخلاقی این است که صرفاً بر دستور، خواست و احساس دلالت دارد. به بیان دیگر، متعلق دستور، احساس و قرارداد در این جملات، با صرف نظر از دستور، احساس و قرارداد وجود عینی و واقعی ندارد. با این تعریف، مکاتبی همچون نظریه امر الهی^۱، احساس‌گرایی^۲ و قراردادگرایی^۳، غیرواقع‌گرای اخلاقی به‌شمار می‌روند.

مکاتبی که ارزش‌های اخلاقی را واقعی می‌دانند یا منشأیی واقعی برای آن در نظر می‌گیرند و برخواسته از امر، احساس و قرارداد نمی‌دانند، واقع‌گرای اخلاقی محسوب می‌شوند. اما خود اینها دست‌کم به دو دسته تقسیم می‌شوند. گروهی که برای ارزش‌های اخلاقی، واقعیتی مستقل از هر چیز واقعی دیگر مانند لذت، قدرت و سود در نظر می‌گیرند و به بیان دیگر، ارزش‌های اخلاقی را به هیچ چیز واقعی دیگر تحویل نمی‌برند. کانت به همراه شهودگرایانی^۴ نظیر جورج ادوارد مور^۵ در این دسته قرار دارند. درباره این دیدگاه کانت و نتیجه آن؛ یعنی عدم استنتاج «باید» از «هست» به تفصیل سخن خواهیم گفت. مقابل آنها، مکاتبی نظیر لذت‌گرایی^۶، قدرت‌گرایی^۷ و

1. Divine command theory

2. Emotionalism

3. Contractualism

۴. مراد از شهود (intuition)، بدهت است که از سنخ علم حصولی است نه شهود عرفانی که از سنخ علم حضوری است. شهودگرایی (Intuitionism) به بدهت احکام اخلاقی قائل است.

5. George Edward Moore (1958-1873)

6. Hedonism

7. Authoritarianism

سودگرایی^۱ قرار دارند که اخلاق را به امور واقعی بیرون از اخلاق همچون لذت و قدرت تحویل می‌برند که لازمه‌اش استنتاج «باید» از «هست» است. (ر.ک: مصباح، ۱۳۸۵، ۲۹-۵۰؛ ابوالقاسم‌زاده، ۱۴۰۱، ۱۳۴-۱۵۶)

و اما توضیح بیشتر درباره منطق اخلاق این است که علم منطق روش درست تعریف کردن و درست استدلال کردن را تعلیم می‌دهد. هدف نهایی و مقصود اصلی علم منطق، مبحث حجت یا همان استدلال است تا انسان هنگام ارائه استدلال و یا مواجه شدن با استدلال، از خطای در تفکر مصون باشد. (ر.ک: مظفر، ۱۴۲۶ق: ۷، ۱۲ و ۲۸؛ جوادی آملی، ۱۳۸۶الف: ۴۵/۳، همو، ۱۳۸۶ب: ۳۱۲).

از جمله مباحث مهم در مسئله استدلال این است که آیا می‌توان از مقدماتی که همه یا یکی از آنها، قضیه خبری یا توصیفی یا از قبیل «هست» است، نتیجه انشایی و از قبیل «باید» گرفت؟ بالعکس آن چه حکمی دارد؟ به‌دیگر سخن، آیا بین مقدمات و نتیجه استدلال، به‌لحاظ اخباری و انشایی بودن باید هم‌خوانی باشد یا در صورت ناهم‌خوان بودن نیز نتیجه‌بخش خواهد بود؟ (جوادی آملی، ۱۳۸۷الف: ۳۷-۴۳) از این رو، تلاش برای استنتاج «باید» از «هست» یا گذر از «هست» و رسیدن به «باید»، از مسائل بحث‌برانگیز فرااخلاق به‌طور عام و منطق اخلاق به‌طور خاص به‌شمار می‌رود.

۱۴۷ جهات چهارگانه بحث از گزاره‌های اخلاقی را با رویکرد فرااخلاقی که در بالا به آن اشاره کردیم، می‌توان در مسئله «باید» و «هست» نیز پیاده کرد. بی‌تردید، پرداختن به این مسئله به این منظور که آیا «باید» از «هست» قابل استنتاج است؟ یک بحث منطقی

است. اینکه اساساً می‌گوییم آیا بین‌شان رابطه است یا خیر؟ مراد همان رابطه منطقی یا استنتاج یکی از دیگری است. اما پرداختن به این مسئله از این جهت که مراد از رابطه میان این دو چیست؟ خاستگاه برقراری یا عدم برقراری ارتباط، صرف اعتبار است یا برخاسته از واقعیت؟ و اینکه از چه راه‌های و روش‌هایی می‌توان این ارتباط را شناخت، به ترتیب حیث معناشناختی، هستی‌شناختی و معرفت‌شناختی پیدا می‌کند.

همان‌طور که تفکیک مباحث فرااخلاق، به این معنا نیست که آنها هیچ ارتباطی با هم ندارند، تفکیک مباحث چهارگانه ناظر به «مسئله باید و هست» نیز این‌گونه نیست که بین‌شان ارتباطی نباشد. اساساً نوع نگاه فرااخلاقانه به مسئله‌ای از یک جهت، در جهات دیگر یا دست‌کم در برخی جهات دیگر اثر می‌گذارد، مثلاً اگر کسی در هستی‌شناسی اخلاق به واقعیت اخلاقی معتقد نباشد، در معرفت‌شناسی اخلاق^۱، گزاره‌های اخلاقی را قابل صدق و کذب نمی‌داند و در منطق اخلاق نیز باید‌ها و نبایدهای اخلاقی را برخاسته از اعتبار صرف می‌داند نه واقعیت.

محل نزاع

درباره رابطه «باید» و «هست» که اساساً یک بحث منطقی است و از همین جهتش مورد بحث ماست، در مجموع چهار حالت قابل تصور است: ۱. استنتاج هست از هست؛ ۲. استنتاج باید از باید؛ ۳. استنتاج هست از باید؛ ۴. استنتاج باید از هست. واقع‌گرایان و غیرواقع‌گرایان استنتاج از نوع اول و دوم را ممکن و درست می‌دانند و از این جهت اختلافی با هم ندارند. بطلان حالت سوم با اندک تأملی آشکار می‌گردد؛ زیرا اعتباریاتی که خود فاقد واقعیت‌اند، نمی‌توانند واقعیت‌آفرین باشند و امور واقعی

1. Epistemology of ethics

را نتیجه دهند. (ر.ک: صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸: ۲۱۱/۶؛ جوادی آملی، ۱۳۸۶، الف: ۲۹۸/۴؛ همو، ۱۳۸۷، الف: ۲۵؛ همو، ۱۳۸۸ الف: ۲۱۱؛ همو، ۱۳۸۹، الف: ۴۹) حالت چهارم محل نزاع و اختلاف قرار گرفته و درباره آن دو دیدگاه اساسی مطرح است: غیرواقع‌گرایان به شکاف منطقی میان «باید» و «هست» اعتقاد دارند، ولی واقع‌گرایان اخلاقی عمدتاً این شکاف را نمی‌پذیرند. به بیان دیگر، همه نظریه‌ها و مکاتب غیرواقع‌گرا^۱، مانند امرگرایی^۲، احساس‌گرایی، قراردادگرایی و برخی نظریات واقع‌گرا، مانند شهودگرایی و نظریه عقل عملی^۳ کانت، به وجود شکاف یا عدم رابطه منطقی میان «باید» و «هست» معتقدند. در مقابل، غالب مکاتب و نظریه‌های واقع‌گرا^۴ از جمله نظام اخلاقی اسلام، به وجود رابطه میان «باید» و «هست» یا استنتاج «باید» از «هست» باور دارند. (ر.ک: جوادی، ۱۳۷۵، ۴۷-۵۰؛ مصباح، ۱۳۸۵، ۳۲-۳۴؛ فتحعلی: ۱۳۸۷، ۹۱)

پیشینه

ظاهراً اولین کسی که در غرب این بحث را مطرح کرد، دیوید هیوم بود. وی اثری در این باره نگاشته و در آن به وجود شکاف و گسست منطقی میان جملات مشتمل بر «هست» و جملات مشتمل بر «باید» رأی داده است. (Hume, 1985, p469) تفسیرهای متفاوت و حتی متناقضی از این سخن هیوم ارائه شده است. به نظر می‌رسد سخنان هیوم گویای این حقیقت است که او در صدد انکار ارتباط منطقی بین دو دسته گزاره‌هاست. (ر.ک: جوادی،

۱۳۷۵، ۳۱-۴۰؛ شیدان‌شید، ۱۳۸۸ الف: ۲۳۳-۲۵۸، ۳۱۱-۳۲۱)

-
1. Realist schools/theories
 2. Imperativism
 3. theory of Practical Reason
 4. Non-Realist schools/theories

این بحث که عمدتاً از آن به «استدلال اخلاقی»^۱ یاد می‌شود (ر.ک: ادواردز و بورچرت، ۱۳۹۲: ۱۰۸)، همچنان مورد توجه اندیشمندان و پژوهشگران است و آثار زیادی در قالب کتاب، پایان‌نامه و مقاله نوشته شده که از میان آنها می‌توان به کتاب «مسأله باید و هست: بحثی در رابطه ارزش و واقع» اثر محسن جوادی اشاره کرد. همچنین درباره تبیین و بررسی اخلاق کانتی با عنوان نظریه عقل عملی (با نگاه فرااخلاقی)^۲ و وظیفه‌گرایی^۳ (با نگاه اخلاق هنجاری^۴)، آثار متعددی به چاپ رسیده است. اما نوشتار حاضر با نگاهی جدید به‌ارزیابی دیدگاه‌های این فیلسوف پرداخته است؛ اینکه چگونه ممکن است از یک سو واقع‌گرای اخلاقی محسوب شود اما از سوی دیگر «باید» اخلاقی را از «هست» قابل استنتاج نداند. به بیان دیگر، قول به عدم رابطه میان «باید» و «هست» که از لوازم غیرواقع‌گرایی اخلاقی است، از سوی غیرواقع‌گرایان جای تعجب و بحث ندارد. سؤال اینجاست که چگونه با اینکه واقع‌گرا است، بین «باید» و «هست» جدایی انداخت.

تفاوت دیدگاه کانت با دیدگاه غیر واقع‌گرایان در عدم استنتاج «باید» از «هست»

کانت واقع‌گرا، به این دلیل استنتاج منطقی «باید» از «هست» را نپذیرفت که واقعیت اخلاقی را نوع خاصی از واقعیت می‌داند؛ نوعی از واقعیت که با واقعیت‌های دیگر ارتباط ندارد. بر همین اساس، نمی‌توان درباره معیار واقعی ارزش‌های اخلاقی هیچ

-
1. ethical reasoning
 2. Meta-Ethics
 3. Deontology
 4. Normative Ethics

توضیحی داد؛ زیرا هر توضیحی مستلزم ارجاع این واقعیت به واقعیت‌های دیگر است که از نظر وی امکان‌پذیر نیست. مطابق این دیدگاه، با استفاده از شناخت‌هایی که درباره سایر واقعیت‌ها داریم، نمی‌توانیم ارزش اخلاقی فعل یا صفتی را ثابت کنیم؛ زیرا میان ارزش و سایر واقعیت‌ها رابطه منطقی وجود ندارد. بنابراین، گزاره‌های اخلاقی را یا باید تماماً بدیهی بدانیم یا برخی را بدیهی و برخی دیگر را که نظری‌اند، از آن گزاره‌های بدیهی استنتاج کنیم.

به بیان دیگر، دیدگاه کانت - که به تفصیل خواهیم گفت - از این جهت با دیدگاه غیرواقع‌گرایان متفاوت است که بر اساس تفکیک کارکرد عقل نظری و عقل عملی، به وجود شکاف میان «باید» و «هست» باور پیدا کرد؛ در حالی که فیلسوفان تحلیلی^۱ و پوزیتیویست‌های منطقی^۲ که به نظریات غیرشناختی^۳، مانند احساس‌گرایی و توصیه‌گرایی باور دارند، بر اساس انواع کارکردهای زبان به همان نتیجه رسیده‌اند. به تعبیر دیگر، منشأ اعتقاد واقع‌گرایانی همچون کانت به وجود شکاف میان «باید» و «هست»، تنوع کارکرد عقل است، در حالی که منشأ اعتقاد نظریه‌های غیر واقع‌گرا یا ناشناخت‌گرا، تنوع کارکردهای اعتباری زبان است. (ر.ک: جوادی، ۱۳۷۵: ص ۵۰ و ۵۶-۶۷) در دیگر مکاتب غیرواقع‌گرا نیز امور اعتباری مانند دستور یک فرد (در امرگرایی) و توافق جمع (در قراردادگرایی)، مستلزم عدم استنتاج «باید» از «هست» است.

-
1. Analytical philosophers
 2. Logical positivists
 3. Non-Cognitive theories

۱. دیدگاه کانت: نظریه عقل عملی

کانت فیلسوفی است که نقطه عطفی در تاریخ فلسفه غرب به حساب می‌آید. هم بر فلسفه‌های پیش از خود توجه کامل داشته و هم بر فلسفه‌های بعد از خود تأثیر بسیار. نظام اخلاقی کانت از همان آغاز تاکنون به‌عنوان یکی از مکاتب اخلاقی تأثیرگذار مطرح بوده است. تاحدی که استاد مطهری نظریه اخلاقی کانت را معروف‌ترین نظریات اخلاقی در دو قرن اخیر معرفی می‌کند (مطهری، ۱۳۸۸: ۵۹/۲۲) و آیت‌الله جوادی آملی درباره کانت می‌گوید:

وی با آثاری چون نقد عقل نظری و عقل عملی، چنان تأثیری بر اندیشمندان پس از خود گذاشت که به فلسفه به‌عنوان علمی که به‌هستی‌شناسی می‌پردازد، کم‌تر توجه شده است و نهایتاً با پیدایش فلسفه‌های پدیدارشناسی و اگزیستانسیالیسم از یک سو، ... و پوزیتیویسم از سوی دیگر، ... سخت گرفتار فلسفه‌های ضد «مابعدالطبیعی» و ضد دینی شده است. (جوادی آملی، ۱۳۸۹: ۱۴-۱۵)

ایمانوئل کانت 'عقل را به‌اعتبار فهم واقعیت‌های طبیعی، عقل نظری و به‌اعتبار اینکه فهمش مقدمه عمل است، عقل عملی می‌نامد. از این رو، کارکرد عقل را به‌دو بخش مجزای نظری و عملی تقسیم نموده و شیوه تشکیل معرفت را نیز در این دو بخش متفاوت می‌داند؛ تا حدی که تأکید می‌کند نباید بین احکام این دو نوع معرفت رابطه برقرار کرد. معرفت‌های مرتبط با عقل نظری، به‌حس و زمان و مکان وابسته است. در حالی که معرفت‌های مرتبط با عقل عملی - نظیر معرفت‌های اخلاقی که شناخت واقعیت‌های ناظر به‌عمل هستند - ارتباطی با زمان و مکان ندارند. بر این

اساس، از گزاره‌های مرتبط با عقل نظری یا هست‌ها، تنها می‌توان گزاره‌های نظری دیگری را استنتاج کرد، ولی نمی‌توان گزاره‌های عملی یا بایدها را از آنها استنتاج کرد. اساساً بایدها از هست‌ها قابل استنتاج نیستند، یعنی احکام اخلاقی را نمی‌توان بر پایه گزاره‌های واقع‌نما که همه آنها غیر اخلاقی باشند، اثبات کرد. از نظر کانت، تنها یک اصل اخلاقی بدیهی به نام «امر مطلق» وجود دارد و سایر احکام اخلاقی با ارجاع به آن به دست می‌آید: «چنان عمل کن که گویی بناست آئین رفتار تو، به‌اراده تو، یکی از قوانین عام طبیعت شود». (کانت، ۱۳۶۹: ص ۶۱) این اصل اخلاقی یا «امر مطلق»، حکم بدیهی و پیشینی عقل عملی است؛ حکمی که پیش از هر گونه تجربه‌ای درک شده و از هیچ واقعیت بیرونی استنتاج نشده و اساساً بی‌نیاز از اثبات است. (ر.ک: کانت، ۱۳۶۹: ص ۲۷ - ۳۱، ۳۳، ۶۲-۶۴)

توضیح نظریه اخلاقی کانت با نگاه فرا اخلاقی و نه هنجاری این است که دغدغه اصلی وی بررسی توان عقل در شناخت مسائل و اعتبار اقسام شناخت بوده است. او بدین منظور، فلسفه نقادی^۱ را تأسیس کرد و ابتدا احکام و قضایای علوم را به‌تحلیلی، ترکیبی پیشینی و ترکیبی پسینی تقسیم نمود. غرض اصلی در فلسفه کانت، چه در عقل نظری و چه در عقل عملی، یافتن احکام ترکیبی پیشینی است. در فلسفه اخلاق نیز معتقد است باید به‌چنین قضایایی دست یابیم تا بر اساس آن بتوانیم قوانین اخلاقی کلی و ضروری ارائه دهیم. از این رو، بنیادی مابعدالطبیعی برای اخلاق فراهم ساخت. (Kant, 1996, p17-18)

این قضیه که «فلانی راستگو است» با قضیه «انسان باید راستگو باشد» تفاوت دارد. قضیه اول تجربی است که صرفاً واقع‌های را توصیف کرده است. بحث از ضرورت و کلیت درباره آن بی‌معنا است؛ چون تجربه فقط از اشیاء اخبار می‌کند. امور خارجی و تجربی را هر قدر بکاویم، به کلیت و ضرورت دست نمی‌یابیم. خلاف قضیه دوم که اخلاقی و پیشینی است و از کلیت و ضرورت برخوردار است؛ به این معنا که متوقف بر رفتار واقعی مردم نیست. حتی اگر همه مردم دروغگو باشند، باز درست است که بگوییم همه انسانها باید راست بگویند. این احکام و قضایا هم ترکیبی‌اند؛ زیرا تکلیف و بایدی که به آنها تعلق گرفته، در مفاهیم موضوعات اخلاقی همچون راستگویی، امانت‌داری و ... مندرج نبوده و انکار آن مستلزم تناقض نیست؛ و هم پیشینی‌اند، به این خاطر که هیچ‌گونه ابتدایی بر تجربه و به‌طور کلی بر غیر خود ندارد و لذا دارای ضرورت و کلیت است. (کانت، ۱۳۶۹: ۳۸-۴۰؛ کاپلستون، ۱۳۷۵: ۳۱۷/۶-۳۱۸) بر این اساس کانت معتقد است که اصل اعلا و برین اخلاق، یعنی خودقانونگذاری^۱ اراده، به‌طور پیشینی و مستقل از تجربه امکان‌پذیر است. (کانت، ۱۳۶۹: ۷۸-۷۹) اگر قوانین اخلاقی از تجربه به دست آید فاقد ضرورت و کلیت می‌شود و در نتیجه، اخلاق در معرض همه‌گونه فساد و تباهی قرار می‌گیرد. (همان، ۶۹)

از لوازم تجربی نبودن احکام اخلاقی این است که نمی‌توانیم از «هست»، «باید» را نتیجه بگیریم. «احکام اخلاقی ... از احکام تجربی متمایز بوده و قابل استنتاج از آنها نیستند، زیرا هر اندازه محرک‌های طبیعی مرا به اراده کردن و خواستن وادارند، باز

1. Autonomy

نمی‌توانند "باید" را در من ایجاد کنند، بلکه [حداکثر] نوعی از خواستن را ایجاد می‌کنند که به هیچ وجه ضروری نیست.» (Kant, 1997, p540-541)

بنابراین در اخلاق نیز مانند طبیعیات، قوانین کلی و ضروری وجود دارد. با این تفاوت که قضایای پیشینی در علوم طبیعی مثل ریاضی و فیزیک، برآمده از عقل نظری است چون عقل نظری فقط به شناسایی آنچه هست می‌پردازد. اما قوانین پیشینی اخلاقی حاصل کارکرد عقل عملی است. (کانت، ۱۳۶۹: ۴۴، ۵۸-۵۹) البته کانت هرچند عقل را در واقع یکی می‌داند لکن دو کارکرد متمایز و غیر مرتبط برای آن قائل است. (کانت، ۱۳۶۹: ۹؛ کاپلستون، ۱۳۷۵: ۳۱۸/۶)

به نظر کانت، عقل نظری فقط توان درک امور پدیداری را دارد. یعنی آنچه که در قالب زمان و مکان بر ما نمایان می‌شود. از این رو، آزادی اراده، خلود نفس و وجود خدا چون خارج از قلمرو تجربه‌اند، در عقل نظری قابل اثبات و نفی نبوده و نتیجه‌ای جز مغالطه ندارد. راه‌حلش آن است که توسط عقل عملی به اثبات برسند. (Kant, 1996, p141-142) بر همین اساس کانت اخلاق‌های مبتنی بر سود، لذت، احساس و غیره را مورد انتقاد قرار می‌دهد، چون مبتنی بر تجربه و فاقد کلیت و ضرورت‌اند. (کانت، ۱۳۶۹: ۱۴، ۲۳-۲۵؛ کاپلستون، ۱۳۷۵: ۳۲۱/۶) از سویی، اصول اخلاقی او چنان مطلق، کلی و ضروری است که حتی کانت آن را مقید و مشروط به دین و خدا ندانسته بلکه اعتقاد به خدا را مبتنی بر اخلاق می‌داند.

(Kant, 1996, p244-246؛ جوادی آملی، ۱۳۸۹: ۱۴؛ همو، ۱۳۸۸ الف: ۳۱)

کانت در ادامه طرح فلسفه اخلاق خود تحلیلی را در زمینه نظام رفتار به کار گرفت که به کشف امر تنجیزی یا مطلق منجر شد. از نظر وی امر دو قسم است: اگر

امر به عملی که فرمان می‌دهد مشروط به غایتی باشد؛ یعنی عمل وسیله‌ای باشد برای رسیدن به هدف دیگر، آن را امر فرضی یا شرطی^۱ گویند. اما اگر مشروط به غایتی نباشد، بلکه عمل به خاطر خودش و بدون ارجاع به غایتی دیگر خواسته شود، آن را امر تنجیزی یا مطلق^۲ گویند، که براساس آن، هر فاعل عاقلی باید فعل خود را فی نفسه بخواهد. در این صورت است که قانون رفتارش تبدیل به قانونی عام می‌شود. (کانت، ۱۳۶۹: ۴۹) امر مطلق یا تنجیزی از آن روی اهمیت دارد که توسط آن می‌توان اساسی عقلانی برای وظایف اخلاقی بنا نهاد. (ر.ک: اونی، ۱۳۸۱: ۲۶۴)

اگرچه کانت به یک امر مطلق اعتقاد دارد، اما آن را در قالب پنج صورت بندی و ضابطه مطرح می‌کند. (کانت، ۱۳۶۹: ۶۱، ۷۴، ۸۲-۸۳، ۹۰) معروف‌ترین آنها صورت بندی قانون کلی است: «تنها بر پایه آن آیینی رفتار کن که در عین حال بخواهی که [آن آیین] قانونی عام باشد.» (همان، ۶۰)

امر مطلق به ما می‌گوید این ضوابط و صورت بندی‌ها را باید به صورت حکمی کلی و جهانشمول بپذیریم. اعمال ما نباید به گونه‌ای باشد که انسانهای دیگر را به عنوان وسیله برای هدفمان به کار ببریم، بلکه باید آنها را به خودی خود هدف بینگاریم. کانت جهانشمولی و کلیت را صورت، و غایتمندی همه موجودات عاقل را ماده و محتوای امر مطلق می‌داند. (همان، ۸۶-۸۷؛ ر.ک: فراست، ۱۳۸۵: ۶۷)

امر مطلق برای فاعل عاقل، الزام و تعهدی را ایجاد می‌کند. همه فاعل‌های عاقل به نحو پیشینی می‌دانند که باید به موجب آن آیین‌ها و دستوراتی عمل کنند که

1. imperative hypothetical

2. categorical imperative

در عین حال بتوانند بدون تناقض اراده کنند که آن‌ها قوانین کلی بشوند. (کانت، ۱۳۶۹: ۴۶) این کلیت و جهانشمولی زمینه شکل‌گیری اخلاق جهانی را فراهم می‌کند. (Henrich, 1992, p18-19) آیت‌الله جوادی در این باره می‌فرماید:

کانت با پای‌بندی به همین اصل (ضرورت مطلق) معتقد است که سلوک انسانی باید الگوی عام قرار گیرد، وگرنه اجتماع بشری و جامعه انسانی جنگلی پر از حیوانات درنده خواهد شد که تهاجم و تعدی، خیانت، جنایت و دزدی در آن رواج خواهد داشت. (جوادی آملی، ۱۳۹۰: ۱۴۶)

۲. ارزیابی

نظریه اخلاقی کانت از جهات مختلف وظیفه‌گرایی، مطلق‌گرایی^۱، صورت‌گرایی^۲ و درون‌گرایی^۳، حُسن فعلی و حُسن فاعلی، رابطه اخلاق و دین، و ... مورد نقدهای متعددی قرار گرفته است. (ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۹۰: ۱۴۶؛ مصباح یزدی، ۱۳۸۴ الف: ۲۹۱-۲۹۸) هرچند برای تبیین بهتر دیدگاه کانت راجع به موضوع مقاله، به برخی دیگر از عناصر نظریه اخلاقی کانت اشاره کردیم، اما صرفاً دیدگاه وی مبنی بر عدم استنتاج «باید» از «هست» را بررسی می‌کنیم. نظریه اخلاقی کانت، مبتنی است اولاً، بر بدهت «امر مطلق» و ارجاع سایر احکام اخلاقی به آن و ثانیاً، بر تفکیک عقل نظری و عملی در شیوه تشکیل معرفت که دست‌کم یک اشکال بر هر کدام وارد است:

الف) موجه نبودن بدهت امر مطلق

بدهت «امر مطلق» در حد ادعاست بدون آنکه اثبات گردد؛ زیرا ادعای بدهت

1. Absolutism
 2. Formalim
 3. Internalism

خود نیازمند اثبات است. اساساً قضیه بدیهی چیست و چه تفاوتی با قضیه نظری دارد؟ اقسام بدیهیات کدامند و امر مطلق از کدام قسم است؟ مهم‌تر آنکه وجه بدهت یا ملاک و سر بدهت امر مطلق چیست؟ به بیان دیگر، چه ویژگی یا ویژگی‌هایی موجب شده تا برخی از معلومات، نیازی به تعریف یا استدلال نداشته باشند؟ آیا این امر صرفاً یک امر اعتباری و قراردادی است یا امر ذاتی و درونی برخاسته از تفاوت حقیقی و ماهوی معلومات با هم؟ (ر.ک: عارفی: ۱۳۸۹: ۲۰۳-۲۷۰). کانت به این قبیل سؤالات، پاسخی نداده است. بنابراین، صرف ادعای بدهت کفایت نمی‌کند بلکه باید نوع بدهت و وجه آن مشخص گردد.

اینکه: «امر مطلق»، حکم بدیهی و پیشینی عقل عملی است که پیش از هر گونه تجربه‌ای درک شده و از هیچ واقعیت بیرونی استنتاج نشده و اساساً بی‌نیاز از اثبات است، کفایت نمی‌کند؛ چون مصادره به مطلوب و همان‌گویی^۱ است؛ گویا گفته‌ایم «قضیه بدیهی، بدیهی است». افزون بر اینکه بر تفکیک عقل نظری از عقل عملی - که در نقد بعدی خواهیم گفت - و تقسیم‌بندی احکام به ترکیبی و تحلیلی، و تقسیم ترکیبی به پیشینی و پسینی نیز اشکالاتی وارد است. (ر.ک: ابوترابی، ۱۳۸۶: ۱۱-۶۰؛ همو، ۱۳۹۵: ۳۸۵-۴۳۲؛ حسین‌زاده، ۱۳۹۳: ۱۸۴-۲۳۸) از جمله آنکه صدق و کذب معرفت معلوم نخواهد شد و سر از سفسطه و شکاکیت درخواهد آورد.

ذهن انسانی نه آن گونه که کانت می‌پندارد، از مفاهیم و مقولات - و به تعبیر او مقولات - مشترک پیشینی برخوردار است، ... زیرا اگر ذهن چیزی را از نزد خود داشته باشد و یا آن که از نزد خود ساخته باشد، آن معرفت به دلیل اینکه از خارج وارد

1. Tautology

ذهن نشده و از ناحیه خود انسان حاصل شده، هیچ علاقه خاص و هیچ مرجّحی نسبت به پدیده‌ای از پدیده‌های خارجی معین نباید داشته باشد، و از این جهت یا بر همه موجودات خارجی صدق می‌نماید و یا آن که بر هیچ يك از آنها صادق نمی‌باشد. (جوادی آملی، ۱۳۸۶ ج: ۱-۴/۴۷۸)

مطابق بیان آیت‌الله جوادی، دلیل این مطلب، همان جدایی عین از ذهن یا دور نگه داشتن واقعیت از دسترس ذهن است که حاصل دیدگاه کانت درباره مفاهیم پیشینی و به تبع آن، احکام پیشینی است.

کانت و نئوکانتی‌ها مفاهیم واحد و ثابتی را که مشترک ذهن آدمیان است یا مفاهیم متغیری را که اذهان مختلف در شرایط گوناگون از ناحیه خود ایجاد می‌کنند، قالبهای پیشینی می‌دانند که انسان از نزد خود، در برخورد با واقع و در فرآیند شناخت به کار می‌گیرد؛ بدین ترتیب واقعیت خارج را به عنوان «ناشناختنی»، از دسترس ادراک عقلی به دور می‌دارند. (جوادی آملی، ۱۳۸۸ ب: ۳۲۲)

علامه جوادی آملی، با تحلیلی که از رابطه مفاهیم فلسفی با خارج ارائه می‌کنند، معتقدند:

آن دیواری که کانت و حس‌گرایان متأثر از او بین انسان و خارج ترسیم می‌کنند برداشته می‌شود و مفاهیم ذهنی در همه حال آینه‌هایی می‌شوند که بطور مستقیم یا غیرمستقیم عهده‌دار حکایت از خارج می‌باشند، و به همین دلیل این مفاهیم هرگز از ناحیه انسان بر خارج تحمیل نمی‌شوند بلکه خارج در ظرف آنها ظهور و بروز پیدا می‌کند، و بدین ترتیب، این تحلیل سفسطه‌ای را که از جدایی ذهن و عین پدید می‌آید از بین می‌برد. (جوادی آملی، ۱۳۸۶ ج: ۱-۴/۴۸۲)

در معرفت‌شناسی اسلامی مشهور آن است که قضیه بدیهی به قضیه‌ای گفته می‌شود که نیازمند به استدلال نباشد، اعم از آنکه استدلال‌پذیر باشد یا استدلال‌ناپذیر.

بر این اساس تنها دو دسته قضایا قطعاً و منطقیاً بدیهی‌اند: اولیات و وجدانیات. اما بقیه قضایا حقیقتاً نظری هستند خواه قریب به بدیهی باشند مانند فطریات و مجربات، خواه نباشند. وجه صدق یا توجیه اولیات به خود این قضایا بر می‌گردد. اگر ما طرفین قضیه را درست تصور کنیم و به مفاد هیئت ترکیبی قضیه هم توجه داشته باشیم، خود به خود به صدق یا کذب قضیه حکم می‌کنیم. به بیان دیگر، دستگاه ذهن ما برای تصدیق این قضایا فراتر از آنها نمی‌رود و به امری جز خود این قضایا نیازمند نیست. این ویژگی خاص اولیات است و گرنه صدق هیچ قضیه دیگری به صرف نفس قضیه احراز نمی‌گردد. وجه صدق وجدانیات به این خاطر است که طرفین صدق، یعنی وجود علمی (=حاکمی یا مطابق) و وجود عینی (=محکمی یا مطابق) هر دو در اختیار ماست. از این رو می‌توانیم مطابقت و صدق آنها را بالوجدان بیابیم. کسی که شاد است و قضیه وجدانی «من شادم» در ذهنش شکل می‌گیرد، هیچ تردیدی در صدق این قضیه به خود راه نخواهد داد؛ زیرا این قضیه حاکمی از علم حضوری اوست و همان چیزی را می‌گوید که او حقیقت آن را مستقیماً با علم حضوری در خود می‌یابد. (ر.ک: ابن سینا، ۱۳۷۵: ۱/۲۱۳-۲۱۹؛ علامه حلی، ۱۳۷۱: ۱۹۹-۲۰۱؛ ابن سهلان ساوی، ۱۳۸۳: ۳۷۲-۳۷۷؛ ملا عبدالله، ۱۴۱۲ق: ۱۱۱؛ طباطبایی، ۱۳۸۷: ۵۶-۶۵؛ مصباح یزدی، ۱۳۸۳: ۱/۱۰۱، ۱۱۱، ۱۵۶-۱۵۷، ۲۴۸-۲۵۲؛ همو، ۱۳۸۴ب: ۱/۱۰۷)

حاصل آنکه، تنها اولیات و وجدانیات قضایای ضروری‌الصدق بالذات هستند. بدین سان اگر قضایای اخلاقی از سنخ اولیات و وجدانیات باشند، خودموجّهند و نیازی به توجیه و اقامه دلیل ندارند؛ چرا که صدق آنها ذاتی‌شان است. در این صورت،

این قضایا می‌توانند پایه و مبنای توجیه دست‌کم برخی قضایای نظری اخلاق قرار گیرند. (ابوالقاسم زاده، ۱۳۹۸: ۱۶-۲۳) چرا که قضایای نظری تا به قضایای ضروری و بدیهی ارجاع نیابند، هیچ‌گاه یقینی و معتبر نخواهند بود.

در کتب عقلی برای تمام قضایای یقینی ... اقامه برهان می‌پردازند تا قضایایی که نظری بوده و یا ضرورت آنها بین نمی‌باشد به قضایای دیگری که اولی هستند باز گردند. اگر يك قضیه نظری به قضیه ضروری ختم نشود، آن قضیه و هر چه که بر محور آن شکل می‌گیرد، غیر یقینی و غیر ضروری خواهد بود. (جوادی آملی، ۱۳۸۶: ۳۲۷-۳۲۸)

آیت‌الله جوادی در جای دیگر می‌فرماید:

کسانی که معرفت بشری را در چارچوب فرضیه‌های پیشین اعتبار می‌کنند و بی‌آنکه آن پیش‌فرضها بین و یا مبین باشند، ارزش آن پیش‌فرضها را در گرو یافته‌ها و معرفت‌های بعدی دانسته و در نتیجه آنها را در معرض نقد و بررسی و دگرگونی دایمی قرار می‌دهند، هرگز به گزاره‌ای به‌نحو ضرورت و یقین منطقی نه روانشناختی نمی‌توانند باور داشته باشند. (همان: ۳۲۸)

علامه جوادی آملی گرچه معتقدند گاهی عنوان اولی بر بدیهی نیز اطلاق می‌شود، اما میان بدیهی و اولی فرق است؛ زیرا بدیهی یعنی قضیه‌ای که ذهن به روشنی متوجه آن می‌شود، اما اولی قضیه‌ای است که علاوه بر بداهت، هرگز قابل شك و تردید نبوده و بر فرض شك که فرض محال است، هیچ راهی برای استدلال آن وجود ندارد. به بیان دیگر، قضایای بدیهی تعلیل بردارند ولی نیازی به تعلیل ندارد، مثل «کل از جزء خود بزرگ‌تر است» و «یک نصف دو است». ولی قضایای اولی تعلیل‌بردار نیست مانند «اجتماع دو نقیض محال است». بنابراین، آنچه که تعلیل‌بردار نیست به آن «اولی»

گویند. با این تعریف، قضیه اولی قضیه‌ای منحصر به فرد است و آن همان قضیه امتناع اجتماع نقیضین است که از آن به‌عنوان «مبدأ المبادی» یاد می‌کنند و اما سایر قضایا در ردیف این قضیه نیست. (جوادی آملی، ۱۳۸۴: ۱۹۷؛ همو، ۱۳۷۸: ۱۳۳، ۱۴۵، ۱۵۶)

ایشان همچنین درباره قضایای تحلیلی و ترکیبی و ارتباط آن دو با بدیهی و نظری بر این باورند که محمول تحلیلی آن است که از تحلیل موضوع به‌دست آید و بر آن حمل شود و به‌اصطلاح از صمیم و حاق ذات موضوع استخراج گردد و بر او حمل شود. مثل حمل موجود بر وجود. محمول ترکیبی آن است که با ضمیمه‌ای بر موضوع حمل شود. مثل حمل ایض بر جسم. حال ملاک و معیار در نیازمندی به‌دلیل، تحلیلی یا ترکیبی بودن محمول نیست بلکه ملاک در نیازمندی به‌دلیل، نظری بودن یا بدیهی بودن است که نظری دلیل می‌خواهد و بدیهی دلیل نمی‌خواهد نه این که معیار تحلیلی و ترکیبی بودن باشد؛ زیرا ممکن است چیزی ترکیبی باشد اما دلیل نخواهد، چنان که ممکن است تحلیلی باشد ولی احتیاج به‌دلیل داشته باشد. پس اگر قضیه‌ای بدیهی بود، واسطه در اثبات نمی‌خواهد چه تحلیلی باشد و چه ترکیبی؛ و اگر نظری بود نیازمند دلیل است چه تحلیلی باشد و چه ترکیبی. (جوادی آملی، ۱۳۸۹ الف: ۵۱-۵۲؛ همو، ۱۳۸۶ الف: ۴/۳۰۵-۳۰۶؛ همو، ۱۳۸۷ ب: ۱۴۹؛ همو، ۱۳۸۴: ۳۴-۳۶)

ب) ارتباط عقل عملی با عقل نظری

اشکال دوم به‌عدم ارتباط میان ارزش اخلاقی و واقع یا «باید» و «هست» و به‌یک معنا، عقل عملی و نظری برمی‌گردد. در بیان این نقد، لازم است ابتدا از رابطه میان «واقع‌گرایی» و مسئله «رابطه باید و هست» و به‌بیان دیگر، تلازم میان غیر واقع‌گرایی اخلاقی و عدم استنتاج «باید» از «هست» بپردازیم. هرچند بحث در واقع‌گرایی

اخلاقی و لوازم آن مفصل است و در جای خود باید آنها را دنبال کرد، (ر.ک: ادواردز و بورچرت، ۱۳۹۲: ۷۵۱ و ۸۳۵-۸۴۲؛ ابوالقاسم زاده، ۱۳۹۶: ۶۱-۶۶ و ۱۵۰-۱۵۹) اما در اینجا به اجمال می‌گوییم که در اخلاق، منظور از واقع آن چیزی است که با صرف نظر از خواست، احساس و قرارداد وجود دارد. جمله واقع‌نما هم به این معناست که با صرف نظر از دستور و توصیه، احساس و سلیقه، توافق و قرارداد از واقعیت عینی سخن می‌گوید. ولی مراد از جمله غیر واقع‌نما این است که منشأ آنها صرفاً دستور، احساس و قرارداد است و به جز دستور، احساس و قرارداد از هیچ واقعیتی حکایت نمی‌کند. (ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۸۴: ۳۳؛ همو، ۱۳۸۶ الف: ۱۷۷/۳؛ همو، ۱۳۸۸ الف: ۱۴۷) پس واقع‌گرایی در اخلاق؛ یعنی نه تنها مفاهیم اخلاقی بلکه جملات اخلاقی نیز واقع‌نما هستند. در مقابل، غیر واقع‌گرایی در اخلاق به این معناست که مفاهیم و جملات اخلاقی غیر واقع‌نما هستند.

جملات اخلاقی بنابر واقع‌نما بودن، قابلیت صدق و کذب و نیز اثبات و رد دارند؛ چون صدق یعنی مطابقت با واقع و کذب یعنی عدم مطابقت با واقع. وقتی که واقع نباشد، مطابقت و عدم مطابقت با آن معنا نخواهد داشت و به تبع آن، نمی‌توان از اثبات و رد جملات اخلاقی سخن گفت؛ زیرا اثبات یک قضیه یعنی نشان دادن صدق آن و رد قضیه یعنی نشان دادن کذب آن. در حالیکه بر اساس غیرواقع‌گرایی اخلاقی، جملات اخلاقی صرفاً انشایی و غیر واقع‌نما هستند و قابلیت صدق و کذب هم پیدا نمی‌کنند تا اینکه اثبات یا ابطال گردند. اما واقع‌گرایان اخلاقی که حسن و قبح افعال را اموری واقعی و نیز قضایای اخلاقی را واقع‌نما می‌دانند، با این بن‌بست معرفتی مواجه نمی‌گردد؛ زیرا قضایای اخلاقی را صدق و کذب‌پذیر می‌دانند که در این صورت،

قضایای اخلاقی از قابلیت اثبات و ابطال هم برخوردار می‌شوند. (رک: جوادی آملی، ۱۳۷۸: ۲۵۸؛ همو، ۱۳۸۴: ۳۹۵؛ همو، ۱۳۸۵: ۸۲/۲؛ همو، ۱۳۸۶: ج ۱- ۵۹۸/۲؛ همو، ۱۳۸۷: ب ۱۴۳، ۱۴۹؛ همو، ۱۳۸۸: ج ۱۲۹/۹)

سرّ جریان قانون علیت درباره دین که از مجموع بایدها و نبایدهای اعتقادی، اخلاقی، حقوقی و فقهی تشکیل شده این است که تکیه‌گاه این بایدها و نبایدها همانا بوده‌ها و نبوده‌های تکوینی است، از این رو برهان عقلی می‌پذیرد و در قلمرو قانون علیت و معلولیت واقع می‌شود. (جوادی آملی، ۱۳۸۸: ۳۶)

بر این اساس، از لوازم برهان ناپذیری قضایای اخلاقی و در واقع، از لوازم غیر واقع‌گرایی اخلاقی، عدم وجود رابطه میان ارزش و واقعیت و به یک معنا، «باید» و «هست» است. مکاتبی که ارزش‌ها را وابسته و محدود به دستورات، احساسات و قراردادهای می‌دانند و در نتیجه هیچ‌گونه پیوندی میان ارزش و واقعیت قایل نیستند، نمی‌توانند بایدهای ارزشی را از هست‌ها و واقعیت‌ها به دست آورند. پس، تمایلات افراد و توافقات جوامع به هیچ وجه قابلیت توجیه عقلانی را ندارند. (رک: جوادی آملی، ۱۳۸۷: ۲۷-۲۹؛ مصباح یزدی، ۱۳۸۱: ۹۹-۱۰۳)

بنابراین، میان غیرواقع‌گرایی اخلاقی و نظریه شکاف میان «باید» و «هست» تلازم برقرار است؛ زیرا بایدها در یک طرف و هست‌ها در طرف مقابل قرار دارند و بین آنها شکافی وجود دارد که نمی‌توان از علم به یکی، دیگری را فهمید. غیرواقع‌گرایان که ماهیت گزاره‌های اخلاقی را از نوع دستور، احساس و توافق می‌دانند، در واقع، ارتباط ضروری آن را با امور واقعی انکار می‌کنند. در اینجا عنصر خواست و اراده است که دخالت دارد و این اراده، رابطه ضروری و استلزامی بین امور را قطع می‌کند

و مانع استنتاج «باید» از «هست» می‌شود. (ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۸۶ ج: ۱- ۴۸۲/۴؛ همو، ۱۳۸۸ ب، ۱/۳۲۲؛ جوادی، ۱۳۷۵: ۴۷-۵۰، ۱۰۳؛ مصباح، ۱۳۸۵: ۳۳-۳۴)

اشکال اساسی بر این دیدگاه، چالش توجیه است؛ یعنی احکام اخلاقی در مکاتب غیرواقع‌گرا، برهان‌ناپذیر و فاقد اعتبار و توجیه خواهند بود. اجمال مطلب اینکه در این مکاتب، همه بایدهای اخلاقی باید به وسیله «باید» اصلی توجیه شوند، اما «باید» اصلی خود هیچ توجیهی ندارد؛ پس در واقع، هیچ‌کدام از بایدهای اخلاقی - تا زمانی که به «هست» منتهی نشوند و مستنتج از «هست» نباشند - توجیهی نخواهند داشت. از همین رو، ریچلز در نقد نظریه قراردادگرایی می‌گوید: «قرارداد اجتماعی ارزش آن کاغذی را هم نداشت که بر روی آن نوشته شد.» (ریچلز، ۱۳۹۶: ۲۵۸. برای آگاهی کامل از این نقد، ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۸۸ الف: ۱۴۶-۱۴۷؛ مصباح، ۱۳۸۵: ۱۲۵-۱۲۶؛ فنایی اشکوری، ۱۳۷۸: ۵۷-۵۸؛ ابوالقاسم‌زاده، ۱۳۹۶: ۱۵۶ و ۳۰۹-۳۱۰)

حاصل آنکه، حقایق اخلاقی از دیگر حقایق این عالم جدا نیستند و مانند آنها و با همان ابزارها و روش‌های معرفت‌شناختی که برای فهم دیگر حقایق به کار می‌روند، قابل فهم و استدلال هستند. پس تفکیک عقل نظری و عملی، به این معنا که معرفت‌های ناظر به عمل با معرفت به واقعیت‌های دیگر کاملاً بی‌ارتباط باشند، درست نیست. با اثبات دیدگاه استنتاج «باید» از «هست»، ضعف دیدگاه کانت بیشتر معلوم می‌شود؛ اینکه او نیز هرچند ارزش‌های اخلاقی را اموری واقعی می‌داند نه اعتباری، اما همچون غیر واقع‌گرایان با چالش توجیه مواجه است.

آیت‌الله جوادی آملی معتقدند باید و نباید بی‌ارتباط با «هست» و «نیست» نیستند و این‌طور نیست که بین‌شان سیم خارداری وجود داشته باشد و هیچ‌گونه پیوستگی بین

آنها برقرار نباشد؛ چون حکمت عملی و اخلاق، متفرع و مبتنی بر حکمت نظری و جهان‌بینی است. پس می‌توان قیاسی تشکیل داد که یک مقدمه آن «هست» و مقدمه دیگر آن «باید» باشد و از آن نتیجه «باید» گرفت. (در اصطلاح منطق می‌گویند: نتیجه تابع اخس دو مقدمه است. ر.ک: مظفر، ۱۴۲۶ق: ۲۴۵) مثلاً می‌گوییم: «خدا ولی نعمت است»، «ولی نعمت را باید سپاس گزارد» که از مجموع این باید اخلاقی و آن هست نظری، یک «باید» اخلاقی استنتاج می‌شود که «خدا را باید سپاس گزارد».

علامه جوادی در پاسخ به این اشکال که هیچ‌گونه تناسبی میان «هست» و «نیست» به‌عنوان مقدمه و «باید» و «نباید» به‌عنوان نتیجه وجود ندارد تا «باید» و «نباید» را از آنها استنتاج کرد؛ زیرا اولاً مقدمات واقعاً قضیه و قابل صدق و کذب‌اند؛ در حالی که نتیجه انشاء است و حقیقتاً قضیه نیست؛ ثانیاً مقدمات چون از نوع گزاره‌های اخباری‌اند، حاکی از حقایق خارجی و واقعیت‌های عینی‌اند اما نتیجه امری اعتباری است نه واقعی، می‌فرماید: شبهه مذکور از طرف کسانی مطرح شده که خیر و شر و نفع و ضرر را محدود به طبیعت می‌دانند و از مسائل ماورای طبیعت مانند روح و فضایل و رذایل آن غافلند. همان‌گونه که در قلمرو علوم تجربی یعنی طبیعت، خیر و شر و نفع و ضرر وجود دارد، در مسائل ماورای طبیعت همچون اخلاق نیز این امور وجود دارد. انسان در مسائل تجربی حرارت آتش را احساس می‌کند و از این حکم نظری که «آتش می‌سوزاند» به حکم عملی «باید از آتش پرهیز کرد» می‌رسد. در مسائل اخلاقی نیز انسان چنین حکمی را صادر می‌کند که آنچه برای زندگی انسان نافع و سودمند «هست»، «باید» آن را انجام داد. بنابراین، علم اخلاق همچون علوم تجربی بر اساس واقعیت و تجربه است. جهان هستی و هستی‌آفرین، کسانی را که از

راه ظلم و فساد اخلاقی زندگی می‌کنند، کامیاب نخواهد کرد و پایان ظلم، تعدی، ربا و... هلاکت افراد، سقوط خانواده‌ها و ویرانی جامعه است. ما نباید تجربه و تواتر را مخصوص عالم طبیعت و آزمایشگاه‌ها بدانیم؛ بلکه تجربه هر چیز را مناسب با همان چیز باید دانست. آفریننده عالم برزخ و نیز اولیای الهی که مشاهدات برزخی فراوانی دارند، به‌طور مکرر گفته‌اند: فضایل اخلاقی برای روح، مرگ، قبر و مانند آنها سودمند و رذایل اخلاقی، زیانبار است و این هم نوعی تجربه و تواتر است، یعنی کسانی که از برزخ و مرگ باخبرند، به‌طور متواتر گزارش داده‌اند که در آنجا رذایل اخلاقی به‌چه صورت ظهور می‌کند و فضایل اخلاقی چه جلوه‌ای دارد. پس گزاره‌های اخلاقی نیز همچون مسائل علوم طبیعی دارای پشتوانه تجربی است. (جوادی آملی، ۱۳۸۷ الف: ۲۱-۴۶؛ همو، ۱۳۸۹ الف: ۴۶-۴۷)

در آثار متعددی از استاد جوادی آملی به‌رابطه «باید» و «هست»، حکمت عملی و حکمت نظری، و عالم تشریح و عالم تکوین تصریح شده است (جوادی آملی، ۱۳۸۱: ۲۱۳-۲۱۴؛ همو، ۱۳۸۹ هـ: ۷۹؛ همو ۲۰۱: ۲۰۱؛ همو، ۱۳۸۸ الف: ۱۶۰؛ همو، ۱۳۸۷ ج: ۸۵/۱؛ همو، ۱۳۸۹ ج: ۱۴۳ و ۳۸۵؛ همو، ۱۳۸۹ د: ۳۱۴؛ همو، ۱۳۸۸ و: ۲۱۱-۲۱۲). به‌چند نمونه اشاره می‌گردد:

علم اخلاق که در باره خصوصیات نفس انسانی و اصلاح قوای آن بعد از شناسائی آنها و درباره ملکات و حالات آن بحث می‌نماید، غیر از بایدها و نبایدهایی است که به‌صرف اعتبار بازگشت می‌نمایند و ریشه تکوینی نداشته و از قلمرو اعتبار معتبران تجاوز نمی‌نمایند. (جوادی آملی، ۱۳۸۶ ج: ۲۲۷)

احکام دینی، گرچه جنبه‌اعتباری دارد و مجموعه بایدها و نبایدهاست، اما از

حقایقی برخوردار است که در آن سوی این اعتبارها نهفته شده که پشتوانه این امور است. (جوادی آملی، ۱۳۸۸: ۱۰۱؛ همو، ۱۳۸۷: ۹۵)

باید و نباید گرچه امر اعتباری است، اما دسته‌ای از این بایدها و نبایدها، اعتباری و قرارداد اجتماعی محض است که بر اساس تغییر شرایط زمانی و مکانی ... تغییر می‌کند و دسته‌ای از آنها امور اعتباری است که با نظام تکوین هماهنگ است، همانند دستور طیب که به انسان می‌گوید: از سم پرهیز کن و فلان دارو برای درمان فلان بیماری مؤثر است، باید از آن استفاده شود، پشتوانه این دستور پزشکی، ساختار هستی انسان است، زیرا آن سم باعث هلاکت انسان، یا آن دارو باعث هماهنگی ساختار داخلی انسان می‌شود ... باید و نباید دین از همین قبیل است، یعنی باید و نبایدها پشتوانه تکوینی دارند. (جوادی آملی، ۱۳۸۴: ۳۳)

تکوین و تشریح، حقیقت و حقوق، ملکوت و ملک، ظاهر و باطن، یعنی دو روی يك سگه انسانیت‌اند. (جوادی آملی، ۱۳۸۸ الف: ۱۴۷)

این مسئله؛ یعنی عدم استنتاج «باید» از «هست»، مورد نقد صریح و جدی دیگر فیلسوفان معاصر اسلامی نیز قرار گرفته است. به نظر استاد مطهری، اشکال نظریه کانت این است که او عقل نظری را تحقیر کرده و آن را در اثبات مسائل مهم فلسفی، کاملاً ناتوان فرض کرده است. اتفاقاً از راه عقل نظری - بدون اینکه راه وجدان و عقل عملی را انکار کرده باشیم - هم آزادی و اختیار انسان را می‌توانیم اثبات بکنیم، هم بقاء و خلود نفس را، هم وجود خدا را و هم احکام اخلاقی را. افزون بر اینکه عقل نظری، احکامی را که انسان از وجدان الهام می‌گیرد نیز تأیید می‌کند. اساساً رمز اینکه هرچه دنیا عالم‌تر می‌شود، بی‌عقیده‌تر می‌گردد و پایبندی‌اش به اصول اخلاقی

کمتر می‌شود، همین است که غالباً اصول اخلاقی‌ای که به بشر تعلیم داده‌اند، منطبق و پشتوانه نظری نداشته است. (مطهری، ۱۳۸۸: ۶۷۲/۲۲-۶۷۳)

به‌باور وی، جهان‌بینی و ایدئولوژی - که یکی از سنخ حکمت نظری و دیگری از نوع حکمت عملی است - دو روی یک سکه‌اند و از حقیقتی واحد نشئت گرفته‌اند. لکن از جهتی این حقیقت واحد در قالب اخبار و به‌شکل «هست» و «نیست» بیان می‌شود و از جهت دیگر به‌صورت انشاء و «باید» و «نباید». این دو بی‌ارتباط و جدای از هم نیستند. به‌بیان دیگر، در هر فعل اختیاری هم حکم اخباری وجود دارد و هم حکم انشایی. حکم اخباری در مورد «خوب» یا «بد» بودن فعل صورت می‌گیرد و حکم انشایی درباره‌ی اینکه آیا «باید» انجام داد یا «نباید» انجام داد. (مطهری، ۱۳۸۸: ۷۲۰/۱۳؛ همان، ۳۱/۲۲-۳۲؛ همو، ۱۳۹۴: ۳۶۲/۲۹) آنچه که این دو جزء را به‌هم پیوند می‌دهد، اصل توحید است. (مطهری، ۱۳۸۸: ۸۲/۲-۸۷؛ همو، ۱۳۹۴: ۳۶۳/۲۹) تقرّب به‌خداوند - که مطلوب و هدف نهایی اخلاق است - تنها در سایه این اصل معنا پیدا می‌کند. اینکه چرا «عدالت خوب است» و چرا «باید عدالت ورزید» پاسخش ان مشترک است و آن اینکه «چون موجب تقرّب انسان به‌خدا می‌شود». بنابراین باید گفت دو گزاره اخباری و انشایی قابل تحویل به‌یکدیگرند. مثلاً گزاره انشایی «باید عدالت ورزید» را می‌توان به‌صورت اخباری «رعایت عدالت ضروری است» گفت. «معنی باید و نباید این است که برای رسیدن به‌فلان مقصد، فلان عمل ضروری است» (مطهری، ۱۳۸۸: ۷۲۰/۱۳؛ همان، ۳۱/۲۲)

با بیان آیت‌الله مصباح یزدی، رابطه «باید» و «هست» را چنین می‌توان گفت که مفهوم «باید» حکایت از رابطه ضرورت و وجوب میان موضوع و محمول و در مقابل،

مفهوم «نباید» حکایت از امتناع رابطه میان آن دو دارد. به‌دیگر سخن، «باید» و «نباید» معنای لازم، ضروری و واجب می‌دهند. «باید» یعنی ضرورت و وجوب انجام فعل؛ و «نباید» یعنی ضرورت و وجوب ترك آن. مثلاً به‌جای جمله به‌ظاهر انشایی «باید امانت را به‌صاحبش برگرداند» می‌توان از جمله اخباری «ردّ امانت واجب است» استفاده نمود. بنابراین، کاربرد اخباری مفهوم «باید» به‌معنای ضرورت و بیانگر رابطه واقعی افعال اختیاری انسان با هدف مطلوب اخلاق است. البته، هرچند مفاد «باید» در کاربرد انشایی اش، انشاء و اعتبار است؛ اما اعتباری بی‌پایه و بی‌مایه نیست، بلکه امری حقیقی و عینی در ورای آن نهفته است که این مفهوم، از آن واقعیت نفس‌الامری حکایت می‌کند؛ زیرا اعتبار آنها بر اساس نیازهای واقعی است که انسان برای رسیدن به‌سعادت و کمال خودش تشخیص می‌دهد. بر این اساس، «باید» و «نباید» از قبیل مفاهیم فلسفی یا معقولات ثانیه فلسفی‌اند که هر چند مابه‌ازای عینی و خارجی ندارند، اما منشأ انتزاع آنها در خارج موجود است. پس گزاره‌های اخلاقی از یک نوع رابطه حقیقی (از نوع رابطه علی و معلولی) میان افعال اختیاری انسان و هدف نهایی اخلاق حکایت دارد؛ یعنی حاکی و کاشف از واقعیتی نفس‌الامری است که بین فعل اختیاری و هدف اخلاق وجود دارد. این گزاره‌ها، حتی اگر ظاهری انشایی داشته باشند، از نظر حکایت‌گری و کاشفیت از واقع، هیچ تفاوتی با احکام علوم تجربی ندارند و همان‌طور که قضایای علوم تجربی را حاکی از واقعیات خارجی می‌دانیم، قضایای اخلاقی نیز کاشف از واقعیات نفس‌الامری هستند. (مصباح یزدی، ۱۳۸۱: ۶۱-۵۸، ۹۳؛ همو، ۱۳۷۶: ۱۴۲/۱-۱۴۶؛ همو، ۱۳۷۳ الف: ۲۴-۲۸، ۱۵۰-۱۶۱؛ همو، ۱۳۸۳: ۲۰۶/۱-۲۰۷، ۲۵۸-۲۶۵؛ همو، ۱۳۸۴ الف: ۲۹۳-۲۹۷؛ همو، ۱۳۷۳ ب: ۱۰۸-۱۰۹؛ همو، ۱۳۸۰: ۶۲-۶۴)

نتیجه‌گیری

میان غیرواقعی‌گرایی اخلاقی و نظریه شکاف میان «باید» و «هست» تلازم برقرار است؛ زیرا غیرواقعی‌گرایان که ماهیت گزاره‌های اخلاقی را از نوع دستور، احساس و توافق می‌دانند، ارتباط ضروری «باید»‌های اخلاقی را با امور واقعی انکار می‌کنند. در اینجا عنصر خواست و سلیقه دخالت دارد که موجب قطع رابطه ضروری و استلزامی بین امور و مانع استنتاج «باید» از «هست» می‌شود.

کانت به‌رغم باور به‌واقعی‌گرایی اخلاقی، اما همچون غیر واقعی‌گرایان «باید»‌ها را قابل استنتاج از «هست»‌ها نمی‌داند. او معتقد است میان ارزش‌های اخلاقی و سایر واقعیت‌ها رابطه منطقی وجود ندارد. از این‌رو با استفاده از شناخت‌هایی که درباره واقعیت‌های غیر اخلاقی داریم، نمی‌توانیم ارزش‌های اخلاقی را ثابت کنیم. گزاره‌های پایه اخلاقی اساساً بدیهی و اثبات‌ناپذیرند.

هرچند دیدگاه کانت از این جهت با دیدگاه غیرواقعی‌گرایان متفاوت است که بر اساس تفکیک کارکرد عقل نظری و عقل عملی، به‌عدم استنتاج «باید» از «هست» باور دارد نه بر اساس امور اعتباری که غیرواقعی‌گرایان معتقدند، اما همه آنها در اشکال اساسی «چالش توجیه» اشتراک دارند؛ یعنی گزاره‌های اخلاقی، اثبات‌ناپذیر و فاقد اعتبار معرفتی است.

۱۷۱ ممکن است در دفاع از کانت گفته شود واقعی‌گرایی وی نوع خاصی از واقعی‌گرایی اخلاقی است که بر اساس آن ارزش‌های اخلاقی، مستقل از هر چیز دیگری واقعیت دارند و لذا قابل تحویل و ارجاع به‌هیچ چیز دیگر حتی امور عینی و واقعی نیستند. طبق این مبنا، درست است گفته شود «باید» از «هست» قابل استنتاج نیست. در مقابل، آن دسته از واقعی‌گرایان اخلاقی مانند فیلسوفان اخلاق مسلمان از جمله آیت‌الله

جوادی آملی که منشأ واقعی برای ارزش‌های اخلاقی در نظر می‌گیرند و آنها را برخاسته از واقعیت‌های بیرون از اخلاق می‌دانند، می‌توانند از «هست»، «باید» اخلاقی را نتیجه بگیرند و حتی می‌توان گفت میان این معنا از واقع‌گرایی با قول به استنتاج «باید» از «هست» تلازم برقرار است.

پاسخ آن است که چون ادله کانت بر عدم استنتاج «باید» از «هست»، از مبنای فکری‌اش؛ یعنی عدم تحویل واقعیت‌های اخلاقی به واقعیت‌های بیرون از اخلاق، ناشی شده است، اشکالات ما نیز ناظر بر مبانی وی بوده است. و در نهایت، با نقدهای متعدد بر دلایل اصلی ایشان، معلوم شد که این نوع واقع‌گرایی اخلاقی و در نتیجه قول به عدم استنتاج «باید» از «هست» که مبتنی بر چنین واقع‌گرایی است، درست و قابل دفاع نیست.

منابع

۱. ابن سهلان ساوی، عمر بن سهلان (۱۳۸۳)، البصائر النصيرية فی علم المنطق، تهران: شمس تبریزی.
۲. ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۷۵)، الاشارات و التنبیها، قم: البلاغه.
۳. ابوالقاسم زاده، مجید (۱۴۰۱)، عقلانیت اخلاق؛ نگرشی فلسفی به بنیان‌ها و هنجارهای اخلاقی، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۴. _____ (۱۳۹۶)، معرفت‌شناسی اخلاق در اندیشه اسلامی، قم: مجمع عالی حکمت اسلامی.
۵. _____ (پاییز و زمستان ۱۳۹۸)، مبنای اخلاق در اخلاق از دیدگاه آیت‌الله جوادی آملی، نشریه اخلاق و حیانی، شماره ۱۷، ص ۲۸۵.
۶. ابوترابی، احمد (۱۳۹۵)، چیستی و نقش قضایای تحلیلی و ترکیبی در منطق و معرفت‌شناسی، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
۷. _____ (بهار ۱۳۸۷)، قضایای تحلیلی و ترکیبی، نشریه معرفت فلسفی، شماره ۱۹، ص ۶۰-۱۱.
۸. ادواردز، پل و بورچرت، دونالد ام. (۱۳۹۲)، دانشنامه فلسفه اخلاق، ترجمه انشاءالله رحمتی، تهران: سوفیا.
۹. اونی، بروس (۱۳۸۱)، نظریه اخلاقی کانت، ترجمه علیرضا آل‌بویه، قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
۱۰. بیات، عبدالرسول و دیگران (۱۳۸۱)، فرهنگ واژه‌ها، قم: مؤسسه اندیشه و فرهنگ دینی.
۱۱. جمعی از نویسندگان (۱۳۸۷)، فلسفه اخلاق: مقالاتی در باب اخلاق هنجاری، اخلاق کاربردی و فرااخلاق، ترجمه محمود فتحعلی، قم: نشر معارف.
۱۲. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۷۸)، معرفت‌شناسی در قرآن، اسراء، قم.
۱۳. _____ (۱۳۸۱)، صورت و سیرت انسان در قرآن، قم: اسراء.
۱۴. _____ (۱۳۸۴)، فطرت در قرآن، اسراء، قم.
۱۵. _____ (۱۳۸۵)، سرچشمه اندیشه، ج ۱، قم: اسراء.
۱۶. _____ (الف ۱۳۸۶)، سرچشمه اندیشه، ج ۳ و ۴، قم: اسراء.

۱۷. _____ (۱۳۸۶ب)، شریعت در آینه معرفت، قم: اسراء.
۱۸. _____ (۱۳۸۶ج)، ریحیق مختوم، ج ۱-۱، ۲-۲، ۳-۲، ۴-۲ و ۴-۲، قم: اسراء.
۱۹. _____ (۱۳۸۶د)، مراحل اخلاق در قرآن، قم: اسراء.
۲۰. _____ (۱۳۸۷الف)، مبادی اخلاق در قرآن، قم: اسراء.
۲۱. _____ (۱۳۸۷ب)، دین شناسی، اسراء، قم.
۲۲. _____ (۱۳۸۷ج)، سروش هدایت، ج ۱، قم: اسراء.
۲۳. _____ (۱۳۸۷د)، نسبت دین و دنیا، قم: اسراء.
۲۴. _____ (۱۳۸۸الف)، حق و تکلیف در اسلام، قم: اسراء.
۲۵. _____ (۱۳۸۸ب)، فلسفه صدرا، ج ۱، قم: اسراء.
۲۶. _____ (۱۳۸۸ج)، تسنیم، ج ۹، قم: اسراء.
۲۷. _____ (۱۳۸۸د)، اسلام و محیط زیست، قم: اسراء.
۲۸. _____ (۱۳۸۸هـ)، صهبای حج، قم: اسراء.
۲۹. _____ (۱۳۸۸و)، شمس‌الوحي تبریزی، قم: اسراء.
۳۰. _____ (۱۳۸۹الف)، فلسفه حقوق بشر، قم: اسراء.
۳۱. _____ (۱۳۸۹ب)، انتظار بشر از دین، قم: اسراء.
۳۲. _____ (۱۳۸۹ج)، ولایت فقیه، قم: اسراء.
۳۳. _____ (۱۳۸۹د)، تفسیر انسان به انسان، قم: اسراء.
۳۴. _____ (۱۳۸۹هـ)، نسیم اندیشه، دفتر سوم، قم: اسراء.
۳۵. _____ (۱۳۹۰)، ادب قضا در اسلام، اسراء، قم.
۳۶. جوادی، محسن (۱۳۷۵)، مسأله باید و هست: بحثی در رابطه ارزش و واقع، قم: مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی.
۳۷. ریچلز، جیمز (۱۳۹۶)، عناصر فلسفه اخلاق، ترجمه محمود فتحعلی و علیرضا آل‌بویه، قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
۳۸. شیدان‌شید، حسینعلی (۱۳۸۸)، عقل در اخلاق از نظرگاه غزالی و هیوم، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.

۳۹. صدرالدین شیرازی، محمدبن‌ابراهیم (۱۳۶۸)، *الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة*، قم: مکتبه المصطفوی.
۴۰. طباطبایی، محمدحسین (۱۳۸۷)، *برهان*، ترجمه و تصحیح مهدی قوام‌صفری، قم: بوستان کتاب.
۴۱. عارفی، عباس (۱۳۸۹)، *بدهی و نقش آن در معرفت‌شناسی*، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
۴۲. حسین‌زاده، محمد (۱۳۹۳)، *مؤلفه‌ها و ساختارهای معرفت بشری؛ تصدیقات یا قضایا*، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
۴۳. فراست، اس. ای. (۱۳۸۵)، *درسهای اساسی فلاسفه بزرگ*، ترجمه منوچهر شادان، تهران: بهجت.
۴۴. فرانکنا، ویلیام (۱۳۸۳)، *فلسفه اخلاق*، ترجمه هادی صادقی، قم: طه.
۴۵. فنایی اشکوری، محمد (۱۳۷۸)، *تعهد به حقیقت*، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
۴۶. کاپلستون، فردریک سعادت، تهران: سرکانت، ایمانوئل (۱۳۶۹)، *بنیاد مابعدالطبیعه اخلاق*، ترجمه حمید عنایت و علی قیصری، تهران: خوارزمی.
۴۷. مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۷۳ الف)، *دروس فلسفه اخلاق*، تهران: اطلاعات.
۴۸. _____ (۱۳۷۳ ب)، *توحید در نظام عقیدتی و نظام ارزشی اسلام*، قم: شفق.
۴۹. _____ (۱۳۷۶)، *اخلاق در قرآن*، ج ۱، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
۵۰. _____ (۱۳۸۰)، *چکیده‌ای از اندیشه‌های بنیادین اسلامی*، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
۵۱. _____ (۱۳۸۱)، *فلسفه اخلاق*، تهران: شرکت چاپ و نشر بین‌الملل.
۵۲. _____ (۱۳۸۳)، *آموزش فلسفه*، ج ۱، تهران: شرکت چاپ و نشر بین‌الملل.
۵۳. _____ (۱۳۸۴ الف)، *نقد و بررسی مکاتب اخلاقی*، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.

۵۴. _____ (۱۳۸۴ ب)، شرح برهان شفا، ج ۱، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.

۵۵. مصباح، مجتبی (۱۳۸۵)، بنیاد اخلاق، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).

۵۶. مطهری، مرتضی (۱۳۸۸)، مجموعه آثار، ج ۲، ۱۳ و ۲۲، تهران: صدرا.

۵۷. _____ (۱۳۹۴)، مجموعه آثار، ج ۲۹، تهران: صدرا.

۵۸. مظفر، محمدرضا (۱۴۲۶ ق)، المنطق، قم: مؤسسه النشر الإسلامی.

59. Edwards, Paul, (editor), (1967), *The Encyclopedia of Philosophy*, New York & London: Macmillan Publishers, V 3.

60. Henrich, Dieter (1992), *Aesthetic Judgment and the Moral Image of the World*, California: Stanford University Press.

61. Hume, David, (1985) *A Treatis of Human Nature*, London: Oxford Clarendon Press.

62. Kant, Immanuel (1996), *Critique of Practical Reason*, in: Immanuel Kant, Practical Philosophy, tr and ed: Mary J. Gregor, Cambridge: Cambridge University Press.

63. Kant, Immanuel (1997), *Critique of Pure Reason*, tr and ed: Paul Guyer and Allen W. Wood, Cambridge: Cambridge University Press.

64. Kant, Immanuel (1998), *Religion within the Boundaries of Mere Reason*, tr and ed: Allen Wood and George Di Giovanni, Cambridge: Cambridge University Press.