


## مطالعه تطبیقی دیدگاه ویلیام جی. فیتز پاتریک و علامه مصباح یزدی درباره «واقع گرایی اخلاقی»\*

سعیده حمله‌داری / دانشجوی دکتری فلسفه اخلاق دانشگاه قم

hamledari20@gmail.com

 orcid.org/0000-0001-6084-609X



<https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0>

دریافت: ۱۴۰۱/۱۲/۰۹ - پذیرش: ۱۴۰۲/۰۳/۰۳

### چکیده

موضوع هستی‌شناسی مفاهیم اخلاقی از جمله مباحث صدرنشین در فلسفه اخلاق است، اما سؤالات بسیاری درباره این موضوع، قابل طرح و بررسی است؛ از جمله آنکه آیا مفاهیم اخلاقی در عالم خارج دارای وجودی واقعی هستند؟ اگر واقعی‌اند، واقعیت آنها از چه نوعی است؟ آیا وابسته به دستور و سلیقه و قرارداد است یا دارای واقعیتی کاملاً مستقل است؟ بر فرض که از واقعیتی مستقل برخوردار باشد نحوه وقوع آن در عالم خارج چگونه است؟ آیا وجودی طبیعی دارد یا ناطبعی؟ با وجود اهمیت سؤالات مذکور ضرورت دیده شد پاسخ‌ها از زاویه‌ای جدید و از منظر یک فیلسوف غربی قدر و با مقایسه مباحث اسلامی در قالب یک مقاله مورد فحوص و بررسی قرار گیرد. شیوه تحقیق، تحلیلی - تطبیقی و اطلاعات به صورت کتابخانه‌ای گردآوری شده است. یافته‌ها نشان می‌دهد ویلیام جی. فیتز پاتریک ضمن تأیید واقع‌گرایی اخلاقی، آن را واقعیتی از نوع ناطبعی دانسته و از منظر وی فرض عواملی همچون تکامل، ناظر آرمانی ساجکتیو و دلایل روان‌شناسی به عنوان خاستگاه‌های مفاهیم اخلاقی، غیرقابل پذیرش‌اند. وی در نهایت، به لزوم یک ویژگی ناطبعی به عنوان ملاکی استاندارد در تشخیص مفاهیم اخلاقی اشاره می‌کند. به نظر می‌رسد آرای اندیشمند اسلامی علامه مصباح یزدی نیز تا حدودی با نظریات وی سازگار است.

**کلیدواژه‌ها:** مفاهیم اخلاقی، واقع‌گرایی، ویلیام جی. فیتز پاتریک، علامه مصباح یزدی.

همان‌طور که سایر علوم از نوعی وجود واقعی در عالم خارج برخوردارند، مهم‌ترین پرسش مطرح در باب وجودشناسی مفاهیم اخلاقی نیز از این‌سخت است که آیا این مفاهیم در عالم خارج دارای وجودی واقعی هستند یا خیر؟ بر فرض که واقعی باشند واقعیت آنها از چه نوعی است؟ آیا لزوم اخلاقی، وابسته به دستور و قرارداد است یا بیانگر واقعیتی مستقل از دستور و قرارداد یعنی دارای واقعیتی عینی است؟ به‌طور کلی این مسئله که ارزش و لزوم اخلاقی واقعیتی عینی دارند یا خیر از جمله مسائل مهم در مباحث فلسفه اخلاق است. مسئله این است که وقتی در اخلاق می‌گوییم کاری مطلوب یا لازم است آیا این مطلوبیت و لزوم به دستور، سلیقه فرد یا خواست و توافق جمع، وابسته است یا با صرف‌نظر از اینها خود به‌تنهایی واقعیت دارد؟ بر همین اساس می‌توان گفت دو دیدگاه کلی «واقع‌گرایی و غیرواقع‌گرایی» در باب مفاهیم اخلاقی وجود دارد. اصطلاح «واقعی و غیرواقعی» در اخلاق به‌گونه‌ای با عبارت «استقلال و وابستگی» گره خورده است. براساس دیدگاه واقع‌گرایی اخلاقی، گزاره‌های ارزشی از یک واقعیتی مستقل از دستور و سلیقه و قرارداد، سخن می‌گویند و در دیدگاه غیرواقع‌گرایی، ارزش‌های اخلاقی، وابسته به سلیقه، دستور و قرارداد می‌باشد (مصباح، ۱۳۹۸، ص ۶۲).

در بحث پیشینه پژوهش گفتنی است از آنجاکه موضوع «واقع‌گرایی اخلاقی» به‌عنوان یکی از موضوعات اصلی و ثابت درخلاق مباحث فرااخلاق در تمامی کتب فلسفه اخلاق به‌شمار می‌رود، نویسندگان بسیاری در کتب و مقالات خود به بررسی این موضوع پرداخته‌اند که در ادامه به برخی از آنها اشاره می‌گردد:

پایان‌نامه «واقع‌گرایی اخلاقی با تأکید بر آرای مک‌داول (ربیعی، ۱۳۹۱)؛ نویسنده اشاره می‌کند جان هنری مک‌داول فیلسوف اخلاقی است که معتقد به غیرطبیعت‌گرایی یا ناطبیعت‌گرایی، یکی از شاخه‌های واقع‌گرایی، است و در این زمینه مباحث مهمی را مطرح کرده است.

پایان‌نامه «بررسی واقع‌گرایی اخلاقی از دیدگاه علامه طباطبائی و تامس نیگل (پروازیان، ۱۳۹۸)؛ نویسنده به بررسی مسئله واقع‌گرایی اخلاقی از نگاه دو فیلسوف معاصر، علامه طباطبائی و تامس نیگل پرداخته است.

در مقالات فراوانی نیز موضوع واقع‌گرایی اخلاقی از زوایای گوناگون مورد نقد و بررسی قرار گرفته است؛ از جمله «واقع‌گرایی اخلاقی با تأکید بر اندیشه صدرایی» (محمدی منفرد، ۱۳۹۹)؛ «نقد فلسفه اخلاق کانت از منظر واقع‌گرایی مک‌داول» (میاندری، ۱۳۸۶)؛ «واقع‌گرایی و ضد واقع‌گرایی و موضع اخلاقی کانت» (دباغ و صبرآمیز، ۱۳۹۱)؛ «واقع‌گرایی و ضدواقع‌گرایی اخلاقی در ویتگنشتاین متأخر» (صبرآمیز و دباغ، ۱۳۹۰).

تمایز مقاله پیش‌رو از سایر آثار، بررسی موضوع واقع‌گرایی از دیدگاه فیلسوف قدر غربی و بلیام جی. فیتز پاتریک و تطبیق آرای وی با دیدگاه علامه مصباح یزدی به‌عنوان یک اندیشمند اسلامی است. از آنجاکه آرافیتز پاتریک در موضوع واقع‌گرایی، بسیار وسیع و گسترده است و پرداختن به تمام جوانب آن از گنجایش این مقاله خارج است از این‌رو بنا بر این است که موضوع را از حیث «خاستگاه مفاهیم اخلاقی» بررسی می‌کنیم.

## ۱. واقع‌گرایی

هر گزاره اخلاقی همانند سایر گزاره‌ها از موضوع و محمولی تشکیل شده و در هریک از این دو جایگاه، مفاهیم متفاوتی واقع می‌شود. مفاهیمی که مشتمل بر انواع صفات اکتسابی یا افعال اختیاری - اعم از فضایل و رذایل - هستند محدودیتی جهت واقع شدن در جایگاه موضوع ندارند؛ اما از آنجا که گزاره‌های اخلاقی بیانگر ارزش‌ها و لوازم زندگی انسان‌ها هستند بنابراین هر مفهومی نمی‌تواند در محمول این گزاره‌ها واقع شود، مگر آنکه بر نوعی الزام و ارزش دلالت کند. از این رو محمول گزاره‌های اخلاقی، تنها شامل هفت مفهوم خوب و بد، درست و نادرست، باید و نباید و وظیفه است (مصباح، ۱۳۹۸، ص ۴۶-۴۷). بر همین اساس اگر مفاهیم واقع شده در جایگاه موضوع را «خصوصیات ستر اخلاقی» و مفاهیمی که در جایگاه محمول قرار دارند «خصوصیات سبک اخلاقی» بنامیم، «واقع‌گرایی اخلاقی» عبارت است از آنکه بتوان خصوصیات سبک اخلاقی را بر خصوصیات ستر اخلاقی حمل نمود. در گزاره «بخشش خوب است» می‌توان خوبی را به عنوان یک ارزش بر فضیلت بخشندگی، حمل نمود (دباغ، ۱۳۹۲، ص ۱۷)؛ اما پرسش اینجاست که نحوه وجود این واقعیات در جهان خارج به چه صورت است. پیش از ورود به بحث اصلی و پاسخ مفصل به این پرسش، لازم است ابتدا آشنایی مختصری با مفاهیم اخلاقی داشته باشیم.

با توجه به آنکه نظرات و دیدگاه‌های فلاسفه درباره خاستگاه اخلاقیات، متفاوت است، تعاریف ارائه شده از مفاهیم اخلاقی نیز متفاوت است که در اینجا به فراخور ارتباط با موضوع مقاله به دو دسته از این تعاریف با تأکید بر نظریات علامه مصباح یزدی اشاره می‌گردد:

### ۱-۱. نظریه‌های تعریف‌گرا

وجه مشترک تمام نظریات تعریف‌گرا اشاره به این ویژگی دارند که مفاهیم اخلاقی را بدون استناد به دیگر مفاهیم اخلاقی، می‌توان تعریف و تحلیل نمود. برای مثال طبق این دیدگاه می‌توان باید را از هست و ارزش را براساس واقعیت تعریف نمود. دو دسته مشهور این نظریات عبارت‌اند از «طبیعت‌گرایی اخلاقی» و «نظریه‌های متافیزیکی» (مصباح، ۱۳۸۴، ص ۴۰).

#### ۱-۱-۱. طبیعت‌گرایی اخلاقی

این دسته از طبیعت‌گرایان معتقدند یکی از راه‌های تعریف مفاهیم اخلاقی ارجاع به مفاهیم طبیعی و تجربی است. آنها مدعی هستند همان‌طور که تجربه از جمله روس‌های شناخت سایر مفاهیم علمی است مفاهیم اخلاقی را نیز می‌توان از این طریق شناخت و تعریف کرد و در این صورت، مفاهیم اخلاقی مبتنی بر تجربه‌اند؛ اما اینکه توسط کدام‌یک از مفاهیم تجربی می‌توان اخلاق را تعریف نمود، دست‌کم سه نظریه ذیل مطرح شده است:

۱. نظریه‌های زیست‌شناختی، که مفاهیم اخلاقی را با کمک مفاهیم زیستی تعریف می‌کنند؛

۲. نظریه‌های جامعه‌شناختی، که از مفاهیم اجتماعی در تعریف مفاهیم اخلاقی بهره می‌جویند؛

۳. نظریه‌های روان‌شناختی، که برای تبیین و تحلیل مفاهیم اخلاقی دست به دامن مفاهیم روان‌شناختی می‌شوند (همان، ص ۴۰).

#### ۱-۲. نظریه‌های متافیزیکی

نظریات متافیزیکی به واسطه مفاهیم فلسفی، کلامی و الهیاتی، مفاهیم اخلاقی را تحلیل و تعریف کرده و مدعی هستند مفاهیم اخلاقی را نیز باید همانند سایر قضایای فراطبیعی تفسیر و شرح نمود. مثلاً نظریه مشهور امر الهی از جمله نظریات متافیزیکی است که مفاهیم اخلاقی را ناشی از امر و نهی الهی می‌داند (همان).

#### ۲-۲. نظریه‌های شهودگرایانه

براساس این دیدگاه مفاهیم اخلاقی را نه از طریق تجربه و نه با ارجاع به منابع ماورائی بلکه تنها از طریق شهود می‌توان آنها را شناخت و تعریف و تحلیل نمود (همان، ص ۴۲).

آرای مطرح در متن مقاله نیز به عنوان شاهدهی بر دیدگاه‌های فوق است که به‌زودی به آنها اشاره خواهد شد.

#### ۲. ویلیام جی. فیتز پاتریک

ویلیام جی. فیتز پاتریک از فلاسفه مدافع سرسخت رئالیسم اخلاقی در شاخه متافیزیک ناطبیعی حقایق و ویژگی‌های اخلاقی است. فیتز پاتریک اخیراً به‌ویژه بر ارائه پاسخی واقع‌گرایانه به استدلال‌های تحریف‌کننده تکاملی و موضوعات مرتبط در معرفت‌شناسی اخلاقی تمرکز کرده است. وی همچنین علاقه‌مند به بررسی مشکلات مربوط به جهل هنجاری و مسئولیت اخلاقی است و اکثر فعالیت‌های علمی وی در زمینه اخلاق هنجاری، متمرکز بر مقاومت در برابر نتیجه‌گرایی به‌ویژه از طریق دفاع از آموزه اثر مضاعف در برابر مخالفت‌های مختلف اخیر است. فیتز پاتریک در زمینه اخلاق کاربردی نیز عمدتاً گرایش‌هایی همچون اخلاق زیستی و وضعیت اخلاقی جنین، شبیه‌سازی غیرباروری و مسائل اخلاقی در تحقیقات افراد انسانی را مورد توجه قرار داده و در حیطه اخلاق محیطی نیز بر ارزش غیرابزاری طبیعت، تغییرات آب و هوا و حقوق نسل‌های آینده متمرکز بوده است (<https://philosophy.fas.harvard.edu/>).

وی دارای مقالات متعددی است که به فراخور موضوع، به چند نمونه از آنها اشاره می‌گردد: «شک‌گرایی در مورد طبیعتی کردن هنجارگرایی: دفاع از غیرطبیعی‌گرایی اخلاقی»، «طبیعت‌گرایی علمی و تبیین باورهای اخلاقی: چالشی علیه تبیین بطلان تکامل»، «اخلاق و زیست‌شناسی تکاملی»، «مسئولیت اخلاقی و جهل هنجاری: پاسخ به یک چالش شکاک جدید».

### ۳. خاستگاه مفاهیم اخلاقی

اندیشمندان، خاستگاه‌های متفاوتی را برای مفاهیم اخلاقی ذکر کرده‌اند. برای مثال برخی، مفاهیم اخلاقی را ناشی از وجدان می‌دانند. غالب انسان‌ها از کودکی آموخته‌اند به رغم آنکه هر انسانی آزاد آفریده شده است، اما خداوند همچنان انسان در تشخیص خوبی و بدی، تنها نگذاشته و وی را از طریق راهنمایی مطمئن به نام «وجدان» هدایت می‌کند (نیگل و همکاران، ۱۳۹۹، ص ۳۱۶). ایمانوئل کانت از مهم‌ترین فلاسفه‌ای است که تأکید فراوان بر عقلانیت و سرچشمه گرفتن مفاهیم اخلاقی از عقل دارد (کانت، ۱۳۹۷، ص ۶۴). نظریه‌پردازان امر الهی نیز معتقدند که درست و غلط مفاهیم اخلاقی را تنها از طریق خداوند می‌توان تشخیص داد. دلیل درست بودن افعال آن است که خداوند امر کرده و دلیل غلط بودن برخی افعال آن است که خداوند نهی کرده است (کوئین، ۲۰۰۶، ص ۵۳). شهودگرایی همچون مور و راس نیز مدعی‌اند خوبی تعریف‌ناپذیر است؛ چراکه از جمله حقایق عینی هستند و بدیهی‌اند (مک‌ناتن، ۲۰۰۰، ص ۲۶۸).

از آنجا که خاستگاه‌های اخلاق می‌تواند تأثیر مستقیمی بر واقع‌گرا یا نواقع‌گرا ساختن مفاهیم اخلاقی داشته باشد و دیدگاه‌های مختلفی درباره این موضوع مطرح شده است، از این‌رو در این بخش از مقاله ابتدا اشاره‌ای به سه دیدگاه رایج و مطرح در باب خاستگاه اخلاقیات خواهیم داشت. سپس ذیل هر خاستگاه، نقدهایی که فیتز پاتریک بر آن خاستگاه وارد ساخته را بیان می‌کنیم و در نهایت، نیز با مشخص شدن دیدگاه خاص فیتز پاتریک، مقایسه‌ای با دیدگاه علامه مصباح یزدی خواهیم داشت.

#### ۳-۱. خاستگاه تکاملی

خلاصه‌ای از نظریه داروین از این قرار است که وی نظر خود را بر چهار اصل تنازع بقا، انتخاب اصلح، وراثت صفات اکتسابی و سازش با محیط بنا کرده است. از میان این اصول، اصل وراثت صفات اکتسابی، اصلی است که با بحث خاستگاه اخلاق مرتبط است. داروین در این اصل اشاره می‌کند صفات موجودات پسین برگرفته از صفات موجودات پیشین است که بر اثر ادامه این تغییرات در طول نسل‌ها، تغییر و تحولات جدی و اساسی در موجودات به وجود می‌آید (داروین، ۲۰۰۴، ص ۲۰۹).

##### ۳-۱-۱. نقد فیتز پاتریک بر خاستگاه تکاملی

اگرچه زیست‌شناسان در هر صورت، نهایت تلاش خود را کرده‌اند تا خاستگاه اخلاق را براساس تکامل، تبیین علی نمایند، اما فیتز پاتریک با این موضوع مخالف جدی دارد. با آنکه استدلال زیست‌شناسان می‌تواند دورنمای خوبی برای تبیین علی صفات اخلاقی انسان بر حسب ویژگی‌های روان‌شناختی تکامل‌یافته نشان دهد، اما نمی‌توان قضاوت‌های اخلاقی و رفتارهای ناشی از آن را صرفاً محصول پیامدهای علی دانست. فیتز پاتریک این نکته کلی را ابتدا از طریق بررسی انواع دیگر داوری‌ها در ریاضیات، فلسفه و علم مورد مذاقه قرار داده و سپس نتیجه آن را بر

داوری‌ها در حوزه اخلاق تطبیق می‌دهد. او مدعی است در ریاضیات به محض مواجهه با این گزاره که «حداقل یک عدد اول بین ۵۰۰۰ تا ۱۰۰۰۰ وجود دارد» معمولاً لازم است ابتدا دلایل فرد را برای درست بودن این داوری دانست، تا سپس بتوان با تمرکز بر آن دلایل، آنها را به عنوان دلایل خوب یا بد برای چنین باوری ارزیابی نمود. پس به منظور ارزیابی باورها، معمولاً ابتدا دلایل را برای توضیح باورها در نظر گرفته، سپس به‌طور جدی با بررسی انتقادی دلایل، وارد میدان شده و در نهایت، شایستگی دلایل را تأیید یا رد می‌نماییم. علت آنکه ما باورها را با توسل به دلایلی که شخص برای این باورها ارائه می‌دهد تبیین می‌کنیم آن است که معمولاً فرض بر این است که فرد، قادر به تفکر و استدلال هوشمند است و همین دلایل است که او را به سوی تأمل و تفکر سوق دهد تا رفته‌رفته وجود باورها به مرحله شکل‌گیری رسند (خواه این باور در نهایت درست باشد یا نباشد).

بنابراین ما به‌طور کلی فرض می‌کنیم که افراد می‌توانند استقلال قابل توجهی در تفکرات خویش داشته باشند که از آن تعبیر به «فرض خودمختاری» می‌شود؛ به این معنا که افراد، کم‌وبیش دارای ظرفیت استدلالی‌اند و به جای خدمت برده‌وار غرایز تکاملی صرف، از معیارهای مستقل متناسب با موضوعات موردنظر پیروی می‌کنند. به نظر می‌رسد این تأمل، استدلال، داوری و رفتار، ناشی از همان «فرض خودمختار» باشد؛ به تعبیر دیگر، آنها شامل اعمال فکری‌ای می‌شوند که توسط گرایش‌های خاص تکاملی شکل نمی‌گیرند، بلکه در عوض از معیارهای مستقل متناسب با مسئله مورد بررسی پیروی می‌کنند. بنابراین دشوار به نظر می‌رسد که بتوان فرض خودمختاری و کاربردهای مستقل هوش انسانی را در مواجهه با موضوعات انتزاعی - همانند توپولوژی جبری، نظریه میدان‌های کوانتومی، زیست‌شناسی جمعیت، متافیزیک موجها، یا ترکیب موسیقی دوازده نغمه‌ای - انکار نمود. حتی اگر در پس‌گرایش عمومی انواع خاصی از فعالیت‌های ذهنی، یا در پس برخی از انگیزه‌ها در این فعالیت‌ها، تأثیرات تکاملی وجود داشته باشد، باز نمی‌توان وجود فرض خودمختار را نادیده انگاشت (فیتز پاتریک، ۲۰۰۸).

حال اگر این موضوع را با قضاوت‌ها در حوزه اخلاق تطابق دهیم، هر فردی معمولاً دلایلی برای قضاوت‌های اخلاقی خود دارد، خواه دیگران با او موافق باشند یا خیر. افراد معمولاً از این دلایل استفاده می‌کنند تا توضیح دهند چرا به آنچه انجام می‌دهند اعتقاد دارند. برای مثال فردی داوری می‌کند «کسی که به من خیانت کرده کار اشتباهی انجام داده و باید مجازات شود»؛ درست مانند قضاوت‌های علمی مذکور. کسی که چنین قضاوتی می‌کند دلایلی برای توجیه این ادعا دارد؛ که در نهایت با تصور کلی او از «درست» و «نادرست» گره می‌خورد و به نظر فیتز پاتریک می‌توان این را به عنوان توضیحی در مورد اینکه چرا او به این گزاره اعتقاد دارد، در نظر گرفت (همان).

فیتز پاتریک معتقد است یک فرد باورهای اخلاقی را به عنوان برون‌دادی از پس‌زمینه تأمل و استدلال اخلاقی خود دارد. در واقع فیتز پاتریک تمایل دارد باورهای اخلاقی را به همان صورتی قلمداد کند که باورهای منطقی ریاضی، علمی یا فلسفی را تلقی می‌کنیم. با این حال، یک روایت قابل قبول این است که درحالی‌که از یک سو

بسیاری از قضاوت‌های اخلاقی تأمل‌آمیز و منطقی‌تر ما مستلزم فعالیت‌های مستقل در قلمروی هوش عمومی است، اما از سویی نیز، برخی از قضاوت‌های اخلاقی، عمدتاً به تأثیرات تکاملی نسبت داده می‌شوند. بنابراین براساس این فرضیه، این امکان وجود ندارد که بتوان قضاوت‌های اخلاقی را به عنوان مجموعه‌ای همگن در نظر گرفت، بلکه آنها می‌توانند به روش‌های بسیار متفاوتی به وجود آیند از این‌رو اغلب ترکیبی از دو مدل می‌باشد. برای مثال، حتی اگر این درست باشد که فشارهای تکاملی به نفع مراقبت از فرزندان، به شدت بر نگرش ما نسبت به فرزندانمان تأثیر گذاشته است، اما نتیجه نمی‌شود که این امر توضیح کاملی برای این باشد که چرا ما معتقدیم تعهدات ویژه‌ای برای مراقبت از فرزندان خود داریم و چرا با آنها مانند خدومان رفتار می‌کنیم؛ چراکه این ممکن است بخشی از تبیین باشد و بخش دیگر آن محتمل است به شناخت مستقلی درباره لزوم مراقبت ویژه از سوی والدین مربوط باشد (همان).

پرسش اینجاست که چرا باید این‌گونه باشد که هوش و نوآوری انسان در حوزه‌های دیگر تقریباً هیچ حد و مرزی نشناسد، اما هنگامی که نوبت به تفکر اخلاقی می‌رسد، ما در کانال‌هایی که توسط تکامل حفر شده ساکن می‌شویم، و برده‌وار از الگوهای فکری پیروی می‌کنیم که توسط مکانیسم‌های تکاملی برای ما تجویز شده است! (همان). خلاصه اینکه بر فرض هم که نیروهای تکاملی بتواند به اندازه کافی ظرفیت‌ها و گرایش‌های مرتبط با تفکر، احساس و رفتار اخلاقی انسان را تا حدی تبیین کنند اما تعمیم‌پذیر نیست و نمی‌توان همه اخلاقیات را براساس این نظریه تشریح و تبیین کرد.

## ۲-۳. نقد علامه مصباح یزدی بر اخلاق تکامل

طبق نظر علامه مصباح یزدی ایده اخلاق تکامل از هربرت اسپنسر آغاز شده است. اسپنسر قصد داشت مبنایی علمی و قابل دسترس برای اخلاق و اصول اخلاقی بیابد از این‌رو خاستگاه تکامل را به عنوان بهترین مبنای اصول اخلاقی معرفی کرد. اما علامه مصباح یزدی که از جمله منتقدان «اخلاق تکامل» است، این نظریه را از طریق سه استدلال ذیل، مورد نقد قرار داده است:

- مبنای اثبات‌نشده: نخستین اشکال علامه مصباح یزدی بر تکامل‌گراها آن است که ادعای آنها مبتنی بر فرضیه‌ای اثبات‌نشده است. به نظر علامه این فرضیه که قانون تکامل در طبیعت، جاری است یا خیر، هرچند یک ادعای مشهور و مسلط نزد زیست‌شناسان است، اما تاکنون هیچ دلیل قاطعی برای اثبات آن اقامه نشده است؛

- دلیل بی‌ربط: بر فرض هم اگر بپذیریم قانون تکامل در طبیعت، جاری است نمی‌توان اخلاق را نشأت گرفته از تکامل دانست؛ چراکه شرط اصلی امور اخلاقی آن است که از اختیار و اراده انسان ناشی شود. اما از نظر قانون تکامل، فعل و انفعالات به صورت جبری تحقق می‌یابد. بنابراین اخلاقی که شرط تحققش اختیار و اراده و نیت انسان است چطور می‌تواند از یک قانون جبری طبیعی ناشی شود؛

- همان دیگرگرایی است: حتی اگر از دو اشکال قبلی نیز چشم‌پوشیم، حاصل این نظریه آن است که انسان‌ها در این مرحله از تکامل خود، دارای عاطفه دیگرگزینی هستند و انسان اخلاقی به کسی گفته می‌شود که در تزاخم میان منافع و لذات شخصی و فردی‌اش با منافع و لذات گروهی و اجتماعی، جانب اجتماع و گروه را مقدم بدارد. اما این سخن چیزی جز همان مدعای مکتب دیگرگرایی نیست. خلاصه آن مکتب نیز این بود که ملاک ارزش اخلاقی یک فعل، صدور آن براساس عاطفه دیگرخواهی است. و در نتیجه همان اشکالاتی که بر آن مکتب وارد است بر این مکتب نیز وارد خواهد شد (مصباح، ۱۳۸۴، ص ۲۲۷-۲۲۸). از جمله نقدهای وارد بر نظریه دیگرگرایی آن است که به جای عاطفه، چرا عقل را که بهترین ملاک تفاوت انسان از سایر حیوانات است به عنوان ملاک ارزش‌نپذیریم؟ (همان، ص ۲۰۹).

بنابراین علامه مصباح یزدی نیز همانند فیتز پاتریک معتقد است انسان به واسطه دارا بودن از قوه و ویژه‌های همچون عقل، اختیار و... خاستگاه و منشأ اخلاقیات نمی‌تواند تکامل باشد.

## ۳-۲. خاستگاه ناظر آرمانی سابجکتیو

### ۳-۲-۱. دیدگاه مایکل اسمیت

مایکل/اسمیت به نوعی سابجکتیویسم تحت عنوان «سابجکتیویسم آرمانی» معتقد است. اگر چنین موجودی (من آرمانی) دوست داشته باشد من کاری انجام دهم آن کار می‌تواند اخلاقاً «خوب» تلقی شود. حال اگر عملی، خوشایند و مورد تأیید آرمانی واقع شد به این معناست که آن عمل، اخلاقاً خوب است. براساس نظریه ناظر آرمانی، این ناظر موجود فرضی خیرخواه، منصف، دانا، بی‌طرف و همدل است که داوری‌ها و واکنش‌های اخلاقی‌اش نسبت به اشخاص، افعال، اوضاع و احوال، ملاک درستی و نادرستی اخلاقی است. اما/اسمیت در اینجا به دغدغه‌ای اشاره می‌کند و آن اینکه ممکن است برخی اشکال وارد کنند ایده سابجکتیویسم آرمانی با توصیفات مذکور، منجر به نسبییت اخلاقی می‌شود و غیرقابل اعتماد است. اسمیت در برابر اشکال فوق پاسخ می‌دهد این حرف در صورتی درست است که تنها خواسته‌های آرمانی یک فرد را در نظر گیریم در این صورت منجر به نسبییت اخلاقی خواهد شد. چنین تمرکز محدودی در واقع اخلاق را به طور غیرقابل قبولی دلبخواهی و وابسته به امیال احتمالی می‌کند؛ اما در واقع این‌گونه نیست؛ چراکه تمرکز واقعی بر حقایقی است که همه فاعل‌های عقلایی به طور همگرا در رابطه با اعمال خود طلب می‌کنند. اگر حقایقی درباره اینکه همه فاعل‌های عقلانی مایل‌اند اعمالشان فلان‌طور باشد وجود داشته باشد، در این صورت همگرایی از عقلانیت ناشی می‌شود، نه از اقتضات دلبخواهی امیال بنابراین مشکل نسبی‌گرایی به وجود نمی‌آید؛ پس به نظر/اسمیت یک میل آرمانی شده می‌تواند گزینه مورد قبولی برای تشخیص درستی افعال تلقی شود (فیتز پاتریک، ۲۰۱۴، ص ۵۷۹-۵۸۰).



## ۲-۳. نقد فیتز پاتریک بر مایکل اسمیت

اشکال اول فیتز پاتریک در برابر پاسخ/اسمیت آن است که با توجه به محدودیت‌های بالقوه شرایط همگرایی در آرمانی‌سازی طبیعت‌گرایانه، این استنباط وجود دارد که اگر همگرایی کافی میان خواسته‌های مردم در مورد برخی از ویژگی‌های طبیعی اعمال وجود نداشته باشد به راحتی می‌توان گفت که اخلاق «یک توهم صرف» است و در نهایت با عدم تحقق شرط همگرایی آرمانی، منجر به پذیرش «نیپیلیسم اخلاقی» خواهیم شد؛ در صورتی که بدیهی است هیچ‌یک از مکاتب واقع‌گرا، طبیعت‌گرا یا غیرطبیعت‌گرا، نیپیلیسم اخلاقی را نمی‌پذیرند (همان، ص ۵۸۱).

از سوی دیگر، فیتز پاتریک معتقد است حقایق اخلاقی فقط از دیدگاه اخلاقی قابل کشف است؛ بنابراین حتی اگر همگرایی بین آرمانی‌ها هم ایجاد شود اما این همگرایی، میان عقول غیراخلاقی باشد اینها قادر به کشف حقایق اخلاقی نیستند یا حتی اگر هم کشف کنند، احتمال خطا وجود خواهد داشت؛ چراکه حقایق اخلاقی، تنها از دیدگاه اخلاقی قابل کشف است. ارزش‌های اخلاقی به هیچ چیز دیگری غیر از خود اخلاق، وابسته نیست (همان). بنابراین نظریه ساجکتیویسم آرمانی از منظر فیتز پاتریک، غیرقابل قبول است.

## ۳-۲-۳. ناظر آرمانی ساجکتیو از منظر علامه مصباح یزدی

نیازمندی‌های روحی هر انسانی شامل دو قسم غریزه‌های (حیوانی) و فوق غریزه‌های (انسانی) است. با توجه به این دو نوع خواسته، تمام کارهای انسان از ارزش اخلاقی برخوردار نخواهد بود بلکه تنها در صورتی از ارزش اخلاقی برخوردار است که در راستای تأمین خواسته‌های فوق غریزه‌های باشد. به نظر علامه هر انسانی از دو من وجودی برخوردار است «من سفلی» و «من علوی». منظور از «من سفلی» همان امور و افعالی است که حیوانات دیگر نیز از پس آن بر می‌آیند. اما تمایز انسان از سایر حیوانات در «من علوی» مشخص می‌گردد و کارهای اخلاقی انسان نیز در راستای تحقق امور مرتبط با این من است (مصباح یزدی، ۱۳۹۴ الف، ص ۱۱۱).

اگر بخواهیم مقایسه‌ای میان بیانات علامه مصباح یزدی با ادعای مایکل اسمیت داشته باشیم، به نظر می‌رسد علامه نیز با ادعای اسمیت مخالف است؛ چراکه اگر فرض کنیم منظور از «من علوی» در کلام علامه، همان «ساجکتیو آرمانی» در ادعای اسمیت باشد علامه نیز با این ادعا - که برای تشخیص ارزشمند بودن مفاهیم اخلاقی می‌توان از طریق تناسب آن با جنبه علوی و روحی انسان، مورد سنجش قرار داد - مخالف است؛ چراکه به نظر ایشان اگرچه این قید تا اندازه‌ای حقیقت ارزش اخلاقی را روشن‌تر کرده و فهم کامل‌تری از آن به ما می‌دهد، اما دارای ابهاماتی نیز هست. از جمله آنکه اولاً باید ثابت کرد که انسان دارای دو نوع غریزه است و غرایز انسانی، برتر از غرایز حیوانی و دارای ارزش اخلاقی است. ابهام دیگر آنکه آیا نمی‌شود برای خواسته‌های حیوانی، ارزشی هرچند کمتر در نظر گرفت؟ اشکال بعدی اینکه چرا ارزش اخلاقی را به ارضای خواسته‌های مخصوص انسان منحصر می‌کند؟ (همان، ص ۱۱۲). بنابراین به نظر می‌رسد بیان علامه مصباح یزدی نیز در راستای تأیید ادعای فیتز پاتریک و رد ادعای مایکل اسمیت است؛ البته با محتوای اسلامی.

## ۳-۳. خاستگاه روانی

## ۳-۳-۱. دیدگاه مارک شرویدر

برخلاف مایکل اسمیت که اخلاق را براساس خوشایند و بدآیند آرمانی، امری طبیعی جلوه داد، به عقیده مارک شرویدر (Mark Schroeder) دلیل، یک حالت هنجاری دارد. از این رو قصد دارد اخلاق را براساس دلیل، طبیعی کند. به عبارت دیگر، شرویدر براساس امور روانی، اخلاق را طبیعی می‌کند و دلیل اخلاقی را به امور روانی افراد برمی‌گرداند.

رایج‌ترین رویکرد برای طبیعی‌سازی دلایل، رویکردی نوهیومی است که همچنان در حال تلاش است تا هنجارگرایی را از بطن روان‌شناسی استخراج نماید. مارک شرویدر (۲۰۰۷) انگیزه چنین دیدگاهی را با استفاده از یک مثال ساده با وجود دو عامل در یک مهمانی بیان می‌کند: فرد A به یک مهمانی دعوت شده که قرار است برنامه رقصی در آن بر پا شود؛ بنابراین وجود برنامه رقص، دلیل رفتن فرد A به مهمانی است؛ زیرا او رقصیدن را دوست دارد، اما در مقابل، وجود رقص در مهمانی همچنین دلیلی برای نرفتن فرد B است؛ زیرا او از رقص متنفر است. مثال فوق بیانگر ادعای شرویدر است که برخی از دلایل توسط برخی ویژگی‌های روان‌شناختی توضیح داده می‌شوند؛ مانند دوست داشتن یا متنفر بودن از رقص (فیتز پاتریک، ۲۰۱۴، ص ۵۸۲).

## ۳-۳-۲. نقد فیتز پاتریک بر مارک شرویدر

فیتز پاتریک مدعی است اگرچه شاید تاحدودی بتوان پذیرفت که «وجود رقص در مهمانی»، هم دلیلی برای رفتن فرد A به مهمانی خواهد بود و هم دلیلی برای نرفتن فرد B؛ اما فیتز پاتریک تمام ادعاهایی را که شرویدر در مورد این ادعا مطرح می‌کند رد و انکار می‌کند که این ایده نمی‌تواند نشان دهد که برخی از دلایل، صرفاً با ویژگی‌های روان‌شناختی عوامل توضیح داده می‌شوند؛ بلکه ادعای شرویدر تنها نشان می‌دهد که تفاوت در روان‌شناسی عامل‌ها گاهی اوقات منجر به تفاوت در دلایل آنها می‌شود (همان).

نتیجه آنکه فیتز پاتریک مخالف این دیدگاه است. او قبول دارد که در برخی مواقع امور روانی در دلایل اخلاقی دخالت دارند، اما تعمیم آن مشکل‌ساز است. بعضی مواقع فرد به لحاظ روانی نه گرایش مثبت دارد نه منفی، اما دلیل اخلاقی وجود دارد که مثلاً «نباید آدم کشت». این دلیل ربطی به گرایش و تمایل انسان ندارد و انسان‌ها توجه ندارند آیا از کشتن انسان‌ها خوششان می‌آید یا نه تا اگر از نکشتن خوششان آمد دلیل مثبت داشته باشند که انسان نکشند؛ اگر هم از کشتن انسان‌ها خوششان آمد دلیل دارند که انسان بکشند. پس این موضوع که چون فرد A گرایش روانی مثبت دارد پس دلیل برای انجام فلان کار را دارد یا فرد B چون گرایش منفی دارد پس دلیلی برای انجام فعل ندارد، تعمیم‌پذیر نیست. از این روست که فیتز پاتریک درباره تعمیم این استدلال، مشکل دارد. به اعتقاد او هر فعلی فی‌نفسه خوب یا بد است و این هیچ ربطی به امور

روانی افراد ندارد، بلکه خود افعال یا خوب هستند یا بد. در نتیجه حرف شرودر را نه به‌طور کلی می‌توان پذیرفت نه به نحو جزئی. دلیل، هنجاری است و دلایل روانی هم از جنس دلیل هستند، ولی توصیفی هستند و هیچ نقش محوری در دلیل اخلاقی ندارند (همان، ص ۵۸۳).

### ۳-۳. نقد خاستگاه روانی از منظر علامه مصباح یزدی

به عقیده مکاتب عدلیه و اشاعره از طریق «سازگاری یا ناسازگاری امور با طبع، تمایلات و خواسته‌های انسان» می‌توان مفاهیم اخلاقی را تشخیص داد. به این معنا که هر آنچه با طبع انسان سازگار باشد «فعل خوب» و هر آنچه مخالف خواسته‌های انسان «فعل بد» است. اما علامه مصباح یزدی در نقد اینها اشاره می‌کند اگر بنا بر این باشد که مفاهیم اخلاقی را از طریق سازگاری و ناسازگاری با طبع انسان تشخیص دهیم این منجر به نسبی‌گرایی اخلاق می‌شود؛ چراکه امیال افراد متمایز از یکدیگر است. برای مثال برخی سیگار کشیدن را موافق با طبیعت خود دانسته و آن را امری پسندیده می‌دانند، اما برخی دیگر از سیگار کشیدن متنفرند (مصباح یزدی، ۱۳۹۴، ص ۹۰). علامه مصباح یزدی در اشاره به راه‌حل مورد قبول خود بیان می‌کند برای تشخیص ارزش‌های اخلاقی باید دید چه کاری مصلحت واقعی فرد و اجتماع را به دنبال دارد و منظور از مصلحت هر آن چیزی است که اسباب واقعی کمال و صلاح انسان را فراهم سازد (همان، ص ۱۰۴). بنابراین از منظر علامه نیز - همانند فیتز پاتریک - خاستگاه روانی نمی‌تواند عامل شناخت مفاهیم اخلاقی واقع شود.

## ۴. معیار استاندارد تشخیص مفاهیم اخلاقی

### ۴-۱. نظر فیتز پاتریک

فیتز پاتریک ادعا می‌کند تشخیص درستی و نادرستی افعال اخلاقی نیازمند معیاری استاندارد است. شاید در فرااخلاق معاصر، حتی در میان کسانی که دیدگاه‌های متفاوتی دارند، اعتقاد مشترکی در این زمینه وجود دارد که هنجارگرایی عملی باید قابلیت طبیعی‌سازی داشته باشد. چیزهایی مانند خوبی و بدی، درستی و نادرستی را می‌توان به‌طور کامل در یک جهان بینی طبیعی در نظر گرفت. به عبارت دیگر تنها شامل انواع موجودات و خصوصیتی است که مستعد بررسی در علوم تجربی‌اند. بنابراین چنین ادعایی بکلی در تقابل با انکار نیهیلیستی هنجارگرایی و نیز اصرار غیرطبیعی‌گرایان - بر اینکه گرچه هنجارگرایی واقعی است؛ اما تنها می‌تواند در چارچوبی تا حدی غیرطبیعت‌گرایانه به تصویر کشیده شود - قرار می‌گیرد؛ اما فیتز پاتریک در مورد همه پروژه‌های طبیعی‌سازی در حوزه عملی تردید دارد. به عقیده وی برخی طبیعی‌سازها دارای نقص‌های ساختاری اساسی‌اند و او در برابر آنها مقاومت می‌کند (فیتز پاتریک، ۲۰۱۴).

فیتز پاتریک در بیان معیار و استاندارد مدنظر خود اشاره می‌نماید وجود یکسری استانداردهایی لازم است تا براساس این استانداردها بتوان یک کار را خوب یا بد به حساب آورد. دو ویژگی کشتن و نجات ندادن، فقط توصیف

هستند و صرف توصیف، برای بد دانستن کافی نمی‌باشد بلکه لازم است یکسری استانداردهایی افزوده شود تا این توصیفات، ارزشمند گردد. فرض کنید یک کامپیوتر خوب دارید. چیزی که موجب خوب شدن آن می‌شود وجود یک سلسله ویژگی‌های طبیعی خاصی است که به موجب این ویژگی‌ها می‌توان کامپیوتر را به عنوان یک کامپیوتر خوب واجد شرایط تلقی کرد؛ مانند سرعت پردازش سریع، حافظه بزرگ، توانایی مدیریت چندین برنامه به‌طور همزمان و غیره. اینها ویژگی‌های خوب‌ساز کامپیوتر هستند. اگر این ویژگی‌های طبیعی و خوب‌ساز را  $N$  بنامیم اکنون ممکن است وسوسه‌انگیز باشد که بگوییم خوب بودن رایانه فقط به معنای داشتن مجموعه‌ای از ویژگی‌های  $N$  است. درحالی‌که این تصور، اشتباه است (فیتز پاتریک، ۲۰۱۴، ص ۵۶۵).

به عقیده فیتز پاتریک توجه به نحوه استفاده از عبارات ارزشیابی می‌تواند روشن سازد که ارزشیابی چیست و چگونه می‌توان تفکر را به سوی حقایق و ویژگی‌های ارزشیابی هدایت نمود. وقتی کامپیوتری را مورد ارزیابی قرار می‌دهیم، صرفاً ویژگی‌های طبیعی  $N$  را به آن نسبت نمی‌دهیم، بلکه کار، کمی پیچیده‌تر است: ممکن است به‌صراحت بگوییم: «این یک کامپیوتر خوب است؛ زیرا  $N$  دارد»؛ اما این نباید ما را گمراه سازد که ساختار پیچیده ضمنی را از دست بدهیم و فرض کنیم تمام کاری که انجام می‌دهیم این است که بگوییم این کامپیوتر دارای ویژگی‌های  $N$  است. هنگامی دو نفر می‌توانند در مورد ویژگی‌های خوب بودن یک کامپیوتر با هم اختلاف داشته باشند که یک سلسله استانداردها و معیارهایی فرای تصورات آنها موجود باشد تا آنها بتوانند با مقایسه معیارهای خویش با آن استانداردها، معیارها را ارزیابی کنند. درواقع آنچه موجب اختلاف‌نظر افراد می‌شود این است که آیا داشتن ویژگی‌های  $N$  در مقابل  $N2$ ، واقعاً در کامپیوتر، ویژگی‌های خوب‌ساز است. پس، اختلاف بر سر استانداردهای مناسب است. باید توجه نمود که یک ویژگی، می‌تواند در یک زمینه خوب‌ساز باشد و در زمینه دیگر نه، جایی که حتی ممکن است ویژگی بدساز هم باشد. به عنوان مثال تیز بودن ممکن است در یک چاقو خوب‌ساز باشد و در یک تخت خواب، بدساز باشد. بنابراین هنگام ارزیابی، ارتباط با استانداردهای مربوطه بسیار مهم است (همان، ص ۵۶۸).

## ۲-۴. معیار استاندارد تشخیص مفاهیم اخلاقی از منظر علامه مصباح یزدی

به نظر می‌رسد از دیدگاه اسلامی نیز وجود یک ویژگی ناطبعی برای فهم صحیح ویژگی‌های خوب‌ساز اخلاقی لازم است و این ویژگی، چیزی جز «تأمین کمال انسانی» نمی‌باشد که به عنوان استاندارد مطلوب در ارزیابی ویژگی‌های خوب‌ساز، ملاک و معیار قرار می‌گیرد.

مفهوم خوب که از سنخ مفاهیم فلسفی است با توجه به رابطه علی و معلولی میان «فعل اختیاری انسان» از یک سو و «کمال مطلوب» وی از سوی دیگر، این‌گونه تعریف می‌شود «کار خوب یعنی کاری که رابطه آن با کمال مطلوب از قبیل ضرورت بالقیاس است». توضیح آنکه مفهوم خوب نه از سنخ مفاهیم عینی و ماهوی و نه از سنخ مفاهیم اعتباری و قراردادی می‌باشد، بلکه از نوع مفاهیم فلسفی و انتزاعی به شمار می‌رود و هرچند

مایزای خارجی ندارد، اما دارای منشأ انتزاع خارجی است. بر پایه این نظریه اگر بخواهیم خوبی را به کاری نسبت دهیم لازم است میان آن کار و هدف موردنظر، تناسب باشد. هر کاری که انسان را به آن هدف مطلوب برساند «خوب» و هر کاری که انسان را از آن هدف مطلوب دور سازد «بد» است. به بیان دیگر مفهوم خوب و بد از مصادیق مفهوم علیت‌اند. همان‌گونه که علیت و معلولیت از اشیای عینی و خارجی انتزاع می‌شوند و به‌درستی می‌توان آنها را به اشیای خارجی نسبت داد و اشیای خارجی را به آنها متصف ساخت، خوبی و بدی نیز از رابطه علیت و معلولیتی که میان رفتار اختیاری انسان و کمال مطلوب او برقرار است انتزاع می‌شوند و به‌درستی می‌توان افعال آدمی را به آنها متصف ساخت (شریفی، ۱۳۸۸، ص ۹۸-۹۷).

در اینکه کمال مطلوب آدمی چیست و چه باید باشد اختلافات فراوان میان اندیشمندان مختلف وجود دارد، اما این اختلافات هیچ دخالتی در تعریف خوب و بد ندارند، به عقیده علامه مصباح یزدی نیز «خوب» یعنی کاری که ما را به هدف می‌رساند و «بد» یعنی کاری که ما را از هدف دور سازد. انسانی که به دنبال کمال است می‌تواند از میان مطلوب‌های گوناگون خود آنچه را با کمال حقیقی، تناسب بیشتری دارد برگزیند و با افعال اختیاری خود به مراتبی از کمال وجودی دست یابد. بنابراین آنچه به عنوان ارزش اخلاقی، به صفات و رفتارهای انسانی نسبت داده می‌شود از جهت تناسبی است که این امور با کمال حقیقی انسان دارد. از آنجاکه ارزش اخلاقی هر فعل اختیاری تابع تأثیری است که این فعل در رسیدن انسان به کمال حقیقی دارد بنابراین هر فعل به همان میزان که در رسیدن فرد به کمال مطلوب مؤثر باشد ارزنده خواهد بود. اگر تأثیر منفی داشت، ارزش آن نیز منفی خواهد بود؛ اگر تأثیر مثبت داشته باشد ارزش آن نیز مثبت خواهد بود و اگر نفی و اثبات آن تأثیری در تحقق کمال مطلوب نداشته باشد ارزش آن نیز صفر یا خنثا می‌باشد (مصباح، ۱۳۸۴، ص ۳۳۹).

بنابراین با توجه به مباحث مطرح‌شده در میان فلاسفه غربی، علامه مصباح یزدی نیز معتقد است گرچه آرمانی‌های مختلفی برای اخلاق ذکر شده است، اما چیزی جز «کمال نهایی به سوی خداوند» نمی‌تواند معیار و استاندارد برای ارزشیابی و تشخیص میزان خوبی افعال باشد (مصباح یزدی، ۱۳۹۲، ج ۱، ص ۲۵۰).

## نتیجه‌گیری

مقایسه ادعاهای ویلیام جی. فیتز پاتریک و علامه مصباح یزدی حاکی از آن است که آرای این دو فیلسوف غربی و اسلامی درباره «خاستگاه مفاهیم اخلاقی» یک‌سان به نظر می‌رسد. هر دو اندیشمند منتقد خاستگاه‌های تکامل و ساجکتیویسم آرمانی و روان‌شناختی‌اند و در ارائه نظریه مختار، هر دو فیلسوف، وجود معیاری استاندارد برای تشخیص مفاهیم اخلاقی را ضروری می‌دانند.

## منابع

- پروازیان، پرستو، ۱۳۹۸، *بررسی واقع‌گرایی اخلاقی از دیدگاه علامه طباطبائی و تاسوس نیگل*، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، تهران، دانشگاه رازی.
- داروین، چارلز، ۲۰۰۴م، *اصل‌الانواع*، ترجمه مجدی محمود الملیحی، قاهره، المجلس الاعلی للثقافه.
- دباغ، سروش و ابوالفضل صبرآمیز، ۱۳۹۱، «واقع‌گرایی و ضد واقع‌گرایی و موضع اخلاقی کانت»، *اندیشه دینی*، ش ۴۲، ص ۳۷-۵۶.
- دباغ، سروش، ۱۳۹۲، *درس گفتارهایی در فلسفه اخلاق*، تهران صراط.
- ربیع، سمیه، ۱۳۹۱، *واقع‌گرایی اخلاقی با تأکید بر آرای مک‌داول*، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، تهران، دانشگاه پیام نور.
- شریفی، احمدحسین، ۱۳۸۸، *خوب چیست؟ بد کدام است؟*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
- صبرآمیز، ابوالفضل و سروش دباغ، ۱۳۹۰، «واقع‌گرایی و ضدواقع‌گرایی اخلاقی در ویتگنشتاین متأخر»، *متافیزیک*، ش ۹، ص ۷۷-۹۴.
- کانت، ایمانوئل، ۱۳۹۷، *بنیاد مابعدالطبیعه اخلاق*، ترجمه حمید عنایت و علی قیصری، تهران، خوارزمی.
- محمدی، بهروز، ۱۳۹۲، «واقع‌گرایی اخلاقی با تأکید بر اندیشه صدرایی»، *پژوهشنامه اخلاق*، ش ۱۹، ص ۹۹-۱۱۸.
- مصباح یزدی، محمدتقی، ۱۳۹۲، *آموزش فلسفه*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
- \_\_\_\_\_، ۱۳۸۴، *نقد و بررسی مکاتب اخلاقی*، تحقیق و نگارش احمدحسین شریفی، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
- \_\_\_\_\_، ۱۳۹۴الف، *فلسفه اخلاق*، تهران، سازمان تبلیغات اسلامی.
- \_\_\_\_\_، ۱۳۹۴ب، *نقد و بررسی مکاتب اخلاقی*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
- مصباح، مجتبی، ۱۳۹۸، *فلسفه اخلاق*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
- میانداری، حسن، ۱۳۸۶، «نقد فلسفه اخلاق کانت از منظر واقع‌گرایی مک‌داول»، *پژوهشنامه فلسفه دین*، ش ۲، ص ۹۵-۱۲۰.
- نیگل، تاسوس و همکاران، ۱۳۹۹، *اندیشه فلسفه اخلاق*، ترجمه انشاءالله رحمتی، تهران، سوفیا.
- FitzPatrick, W, 2008, *morality & evolutionary biology*, Stanford Encyclopedia Of Philosophy.
- \_\_\_\_\_ , 2014, "Skepticism about naturalizing normativity: in defense of ethical nonnaturalism", *Res Philosophica*, N, 91 (4), p. 559-587.
- <https://philosophy.fas.harvard.edu/>
- Mcnaughton. D., 2000, "Intuitionism", in H. LaFollette, A John Wiley & Sons, Ltd., Publication.
- Quinn, P, 2006, "Divine command theory", in *J. Dreier contemporary in moral theory*, Oxford.