

# خدا در فلسفه اخلاق کانت و

## علامه طباطبایی\*

محمدابراهیم فولادی\*\* و محسن غرویان\*\*\*

### چکیده

اختلاف کانت و علامه طباطبایی در مباحث خداشناسی، ریشه در اختلاف آنان در باره عقل و منابع معرفتی دارد. اختلاف نظر در مباحث خداشناسی، اساس اختلافات در انسان شناسی و جایگاه آن به حساب می آید. کانت شأن خدا را در حد پیش فرض اخلاقی تنزل می دهد و خداوند مقهور احکام عقل محض قرار می گیرد و حق تخلف از قوانین اخلاقی نشأت گرفته از عقل محض را ندارد. انسان در همه عرصه های معرفتی، گرایشی، غایت شناختی، قانون گذاری و غیره، بی نیاز و مستقل از خداوند است. از طرف دیگر، باور کانت در بحث صفات خدا، با مبانی فلسفی او تضاد دارد، زیرا کانت هرگونه شناخت نسبت به خدا را (حتی در عقل عملی) ناممکن می داند و حق ندارد مدعی اثبات صفات برای حق تعالی و شناخت آنها شود. ولی علامه معتقد به امکان شناخت و اثبات وجود خداوند متعال است. به عقیده ایشان، خداوند متعال، بدیهی و بی نیاز از اثبات است؛ آیات انفسی و آفاقی فراوان نشانه های وجود و صفات خداوند متعال اند؛ برهانهای قطعی و خدشه ناپذیر وجود و وحدانیت حق تعالی را اثبات می نمایند.

واژه های کلیدی: شناخت خدا، علامه طباطبایی، کانت، عقل عملی و عقل نظری، فلسفه اخلاق.

\* تاریخ دریافت: ۹۰/۳/۲۰

تاریخ تأیید: ۹۰/۴/۲۳

\*\* دانش پژوه دکتری جریانهای کلامی معاصر جهان اسلام، جامعه المصطفی العالمیه، مجتمع آموزش عالی امام

خمینی، قم.

\*\*\* استادیار جامعه المصطفی العالمیه، مجتمع آموزش عالی امام خمینی، قم.

جایگاه و موقعیت انسان در نظام هستی، بیانگر ارزش و کرامت اوست. ارزشمند بودن انسان مبتنی بر مبانی نظری فلسفه اخلاق است. در مکتب اسلام انسان به عنوان خلیفه خداوند متعال، از کرامت و ارزش برخوردار است. اما رسیدن به مقام خلافت الهی و کسب ارزشهای انسانی مبتنی بر یک سلسله مسائلی است که مبانی کرامت اخلاقی انسان در اسلام نامیده می‌شوند. بررسی تطبیقی اخلاق اومانیستی و اخلاق مبتنی بر کرامت انسانی اسلام و آشکار ساختن ماهیت الحادی اومانیسم، از ضروری‌ترین رسالتهای دین پژوهان و عالمان دینی به حساب می‌آید. اندیشه‌های اومانیستی کانت، برای اومانیست‌های غربی و شرقی از جذابیت خاصی برخوردار بوده است و منبع به حساب می‌آید. علامه نیز به عنوان یک مفسر بزرگ، فیلسوف مبتکر، عارف وارسته و معلم آگاه، زمان شناس و مسئول، بیشترین نقش را در دفاع از نظریه اخلاقی و نظام اخلاقی اسلام، بر مبنای کرامت و خلافت انسانی در جهان بینی اسلامی داشته است.



### خدا در فلسفه اخلاق از نظر ایمانوئل کانت

کانت<sup>۱</sup> معتقد است نمی‌توانیم مفاهیم روشن و مشخص، همچون مفاهیم تجربی، درباره خداوند به دست آوریم، بلکه مفاهیم ما در مورد خدا همواره نارسا و صوری محض است. همچنین به هیچ‌وجه نمی‌توانیم به صورت کاملاً دقیق و روشن این مفاهیم را بر خداوند حمل کنیم. چنان که نمی‌توانیم به صورت برهانی و دقیق وجود او را ثابت کنیم. اما اعتقاد ما به وجود خداوند یک ضرورت اخلاقی و درون‌ذاتی است که از سر نیاز نشأت می‌گیرد (یوینگ، ۱۳۸۳: ۳۹۰-۴۱۴-۴۱۵). اخلاق، خدا را به عنوان برترین کمال و کمال مطلق اثبات می‌کند. خدا باید عالم مطلق باشد، تا به رفتار انسان تا ژرف‌ترین ریشه حالت‌های نفسانی، آن هم در همه حالات و اوقات علم داشته باشد. باید قادر مطلق باشد، تا بتواند پاداشها یا مکافات اعمال را به صورت کامل بدهد. باید حاضر مطلق و سرمدی باشد. در نتیجه خدا مربوط به فیزیک و حتی

۱. ایمانوئل کانت، در ۲۲ آوریل ۱۷۲۴ در شهر گونیگسبرگ آلمان متولد شد و یکی از بزرگ‌ترین فلاسفه غرب به شمار می‌آید. معروف‌ترین کتاب ایشان در فلسفه اخلاق *نقد عقل محض و نقد عقل عملی* است. کانت تأثیر فراوانی بر پیشبرد اومانیسم و مخصوصاً بر مبانی حقوق بشر غربی و... داشته است. وی در سال ۱۸۰۴ در آلمان درگذشت.

مابعدالطبیعه و در کل مربوط به عقل نظری نیست، بلکه مربوط به اخلاق و عقل عملی است (kant, 1999: 115 - 116).

### صفات خدا

وقتی صفاتی بر خداوند اطلاق می‌شوند، باید در بالاترین حد کمال در نظر گرفته شوند. اما سه صفت اخلاقی وجود دارد که به صورت انحصاری و در عین حال بدون افزودن قید عظمت و اطلاق به خداوند نسبت داده می‌شوند. خداوند صرفاً مقدس، صرفاً حکیم و صرفاً مبارک است. این مفاهیم به صورت پیشین و ضروری حکایت از عدم محدودیت دارند. به ترتیب این صفات، خدا قانون‌گذار مقدس، قاضی عادل و حاکم خیرخواه است. (همان: ۱۰۹).

کانت، براساس نیاز عقل عملی، اصول اعتقادی دین حقیقی و کلی نسبت به خداوند را این‌گونه خلاصه می‌کند:

۱. خداوند قادر مطلق خالق آسمانها و زمین و از لحاظ اخلاقی قانون‌گذار مقدس است.

۲. حافظ نوع انسان، حاکم خیرخواه و غمخوار اخلاقی انسان است.

۳. مدیر و مدبر قوانین مقدس خاص خود، یعنی قاضی عادل است.

البته این سه امر بیانگر، نسبت اخلاقی خداوند با انسان است. لذا در باور دینی اخلاقی‌ترین افراد این‌گونه تجلی می‌کند که قوای سه‌گانه مجریه، مقننه و قضائیه در مملکت غایبات، تجلی اوصاف سه‌گانه خداوند است. البته اولاً، قوانین خدا باید متناسب با قداست انسان باشد. ثانیاً، نباید رحمت او را به‌گونه‌ای تفسیر کنیم که ما را از مسئولیت خود ما غافل کند، زیرا آنچه کارساز است خصلت اخلاقی و تلاش خود انسان است و خیرخواهی خداوند صرفاً جبران‌کننده ضعف انسان به حساب می‌آید. ثالثاً، عدالت او از سنخ خیرخواهی و عذرخواهی نیست، بلکه محدود به شرایط هماهنگی انسان با قانون مقدس و اخلاقی است. کانت با توجه به این سه مطلب تثلیث را توجیه می‌کند (kant, 1998: 141-143).

### وجود خدا

کانت در نقد عقل محض خدا را «ایده‌آل عقل محض» و یا «ایده‌آل استعلایی» می‌نامد نه صرفاً یک تصور. چنین ایده‌آلی، یک موجود است و در حقیقت، برترین وجود، چرا که هیچ چیز واقعی‌تر از آن نتواند بود. این ایده‌آل به عنوان جوهر شخصی و مبنای وجود همه اشیا به طور

کلی لحاظ می‌شود (هارتنامک، ۱۳۷۶: ۱۶۸، ۱۶۹).

کانت، وجود خدا را از طریق براهین نظری قابل اثبات نمی‌داند، زیرا اولاً، خداوند امری زمانمند و مکانمند یا یک داده تجربی نیست. بر همین اساس نمی‌توان مقولات فاهمه را بر او حمل کرد. ثانیاً، براهینی که در حوزه عقل نظری برای اثبات وجود خدا اقامه شده است، عاجز از اثبات وجود خداوند است. به اعتقاد او، جست‌جوی برهان نظری بر وجود خداوند از مغالطات و انحرافات است که در اثر عدم توجه به محدودیت عقل نظری و عدم توجه به فوق محسوس بودن خداوند به وجود آمده است (kant, 1998: 153). زیرا عقل نظری به فنومن و آنچه از طریق تجربه حسی پدیدار می‌شوند محدود است، هرگاه از آن فراتر رود، متعالی شده و از حد خود تجاوز می‌کند. لذا به واسطه عقل نظری، در مورد جهان فوق محسوس و اشیای واقعی، نفیاً و اثباتاً، هیچ چیزی نمی‌دانیم. کانت در بحث رابطه عقل و دین، به این نتیجه می‌رسد که اساساً ساختار عقل نظری انسان چنان است که نمی‌توان از آن توقع داوری درباره مسائلی همچون خدا، جاودانگی نفس و اختیار را داشت. در عقل نظری، در پی شناخت نظری هستیم و چون حوزه کاربرد آن محدود به پدیدارها و جهان حسی است، نمی‌تواند نسبت به امور واقع و عالم معقول معرفت نظری تولید کند. در حالی که در عقل عملی هیچ توجهی به معرفت نظری نسبت به این امور نداریم و تنها در پی استفاده عملی از آنها هستیم. اما عینیت یافتن اختیار در عقل عملی هرگز معرفت نظری ما را نسبت به آن در پی ندارد، بلکه چون قوانین ضروری اخلاق بدون اختیار، ناممکن است، عقل عملی ما اختیار را به عنوان یک امری حقیقی و ضروری می‌پذیرد (صانعی دره بیدی، ۱۳۸۴: ۷۶).

طالع

سال دهم - شماره ۳۷ - پاییز ۱۳۹۰

### امتناع اثبات وجود خدا

کانت تأکید دارد براهین وجود خدا هرگز وجود خدا را به عنوان جوهری که در خارج از ذهن انسان موجود باشد، نمی‌تواند اثبات کند. به اعتقاد کانت، براهین اقامه شده بر وجود خداوند هیچ کدام قانع‌کننده نیستند. از طرف دیگر، ایمان اساس محکمی برای شناخت حقیقت به دست نمی‌دهد. آنچه موجب می‌شود ما وجود خدا را بپذیریم «نیاز» اخلاق به چنین موجودی است. این «نیاز» هیچ برهان عینی برون‌ذاتی در اختیار انسان نمی‌گذارد، اما به نحوی ذهنی و درون‌ذاتی ما را ملزم به پذیرش آن می‌کند (یوینگ، همان: ۲۹۲). از همین عبارات کانت، عده‌ای این‌گونه برداشت کرده‌اند که خدا در نظر کانت، فقط اسمی

۱۲۰

برای امر مطلق است (کاپلستون، ۱۳۷۵: ۳۹۳).

### براهین اخلاقی وجود خدا

در حوزه عقل نظری، براهین اثبات وجود خداوند معمولاً از سه نوع بیرون نیست که کانت هر سه را برای اثبات وجود خداوند نارسا می‌داند. این سه برهان عبارت‌اند از: ۱. برهان وجودی ۲. برهان شناختی ۳. برهان طبیعی-کلامی. ما در این نوشته به تشریح این براهین و نقدهای کانت بر این براهین نمی‌پردازیم، بلکه به براهینی اخلاقی اشاره می‌کنیم که کانت از آنها برای اثبات وجود خداوند استفاده می‌کند.

#### ۱. ضرورت وجود خدا برای تحقق خیراعلی

از نظر کانت اخلاق مستلزم دین نیست، یعنی انسان برای شناختن تکلیف خود محتاج خدا نیست، و محرک نهایی عمل اخلاقی نیز تکلیف فی حد ذاته است، نه اطاعت از احکام الهی. در عین حال، اخلاق مؤدی به دین می‌شود. قانون اخلاق امر می‌کند که خود را لایق سعادت سازیم. اما چون سعادت توأم با فضیلت، یعنی تحقق خیر اعلی فقط به وسیله قدرت الهی قابل حصول است، حق داریم که متوقع سعادت از طریق عمل الهی باشیم؛ زیرا اراده او به عنوان اراده قدسی می‌خواهد که مخلوقات او شایسته سعادت باشند و به عنوان اراده قدرت مطلقه می‌تواند این سعادت را به آنان تفویض کند. از این‌رو، امید رسیدن به سعادت توأم با فضیلت نخست فقط با دین آغاز می‌شود (یوینگ، همان: ۳۹۰).

بنابراین، تحقق خیر اعلی، به عنوان موضوع اراده در عقل عملی محض، در صورتی امکان دارد که سعادت با فضیلت جمع شود. این کار ممکن نیست، مگر اینکه وجود علت کافی و وافی، یعنی خداوند متعال، را فرض بگیریم. زیرا سعادت عبارت است از: وضعیت موجود متعقل در عالم که در همه هستی او همه چیز مطابق خواست و اراده‌اش جریان داشته باشد. سعادت بر هماهنگی طبیعت جسمانی با تمامی غایات انسان و همچنین با مبدأ اساسی انگیزش اراده مبتنی است. در حالی که انسان علت جهان و طبیعت نیست. لذا نمی‌تواند طبیعت را در جهت تأمین سعادت با اصول عملی خویش، هماهنگ سازد. از این‌رو، وجود علتی برای همه طبیعت، متمایز از خود طبیعت، باید مسلم فرض شود. این موجود باید قادر باشد طبیعت را هم با صورت اخلاق و هم با اخلاقی بودن موجودات خردمند هماهنگ کند. بنابراین، فرض وجود خدا از نظر اخلاقی

ضروری است. البته این ضرورت اخلاقی، ضرورت ذهنی و از سر نیاز است، نه ضرورت عینی (یونگ، همان: ۳۹۱، ۳۹۰).

## ۲. تقریر دیگر از برهان اخلاقی

از نظر کانت، انسان موجودی اخلاقی است و اخلاقاً ملزم و مکلف است که خود را کامل کند و به برترین خیر (summum bonum) برساند، یعنی برترین خیر را تحصیل کند. از آنجا که بعید است امر مطلق، ندای کاذبی باشد، بنابراین، متعلق امر مطلق باید امکان‌پذیر باشد. استدلال کانت را می‌شود به این صورت تقریر کرد:

عقل ما، به ما امر می‌کند که برترین خیر را طلب کنیم. برترین خیر شامل دو مؤلفه، یعنی فضیلت تام و سعادت است که توأمان هستند. همچنین فضیلت علت سعادت است و سعادت عبارت است از: هماهنگی بین طبیعت و اراده و میل انسان. به تعبیر دیگر، حالت موجود عاقلی است در جهان که در سراسر وجودش همه چیز مطابق میل و اراده او صورت می‌گیرد. اما انسان نه خالق جهان است و نه قادر به نظم‌بخشی طبیعت تا جهان را با اراده و میل خود هماهنگ کند تا بتواند سعادت متناسب با فضیلت را مهیا سازد. بنابراین، ما باید یک علت را برای کل طبیعت فرض کنیم، که ممتاز از طبیعت و در بردارنده اساس و علت هماهنگی دقیق بین فضیلت و سعادت است، که آن خداست (محمدرضایی، ۱۳۷۹: ۲۵۲).

لذا قانون اخلاقی امر عینی است و یقیناً متعلق و مابه‌ازای آن در طبیعت یا ذهن بشر نیست، زیرا صدق قضایای اخلاقی، منوط و مشروط به وجود طبیعت یا ذهن بشر نیست. حتی به فرضی که هیچ انسان و موجود طبیعی نباشد، این قضایا صادق‌اند. از طرف دیگر، ناممکن است که قانون اخلاقی جایی جز خرد داشته باشد. در نتیجه باید یک خرد فرا انسانی را بپذیریم که فوق زمان و مکان است، یعنی باید به خرد الهی ایمان بیاوریم. این استدلال اگر تام و تمام باشد، هم ضرورت عینی خداوند و هم خیریت و الگو بودن اخلاقی آن را ثابت می‌کند (یونگ، همان: ۳۹۰-۳۹۱).

## ۳. خدا و مملکت غایات

در اندیشه کانت، برای فعلیت یافتن مملکت غایات، هم به حیات اخروی نیاز است و هم به متصرف بودن خدای دادگر که ضامن به ثمر رسیدن تلاشها در جهت تحقق مملکت غایات است.

از این رو، عقل محض مؤید اصول موضوعه اخلاق، یعنی خدا، جاودانگی و اختیار است. کانت امکان تحقق مملکت غایات را در گرو اعتقاد به اصول موضوعه، بخشی جدایی‌ناپذیر از حیات اخلاقی انسان می‌داند (سالیوان، ۱۳۸۰: ۱۳۷ و ۱۳۶).

در اندیشه کانت، الهی بودن قوانین اخلاقی، به این معناست که ضرورت دارد موجود آگاه بر دلها را فرض و قوانین اخلاقی را قوانین او لحاظ کرد.

خدا به این معنا حاکم جهان اخلاقی به حساب می‌آید. مملکت غایات و جامعه مشترک المنافع اخلاقی زمانی قابل تحقق است که از صمیم قلب و صرفاً برای انجام تکلیف، تابع احکام نشأت گرفته از عقل محض خویش باشیم. چون در این جامعه مسئله نیت قلبی و عمل فقط به انگیزه انجام وظیفه، اساس است، تحقق آن را نباید از انسان انتظار داشت؛ زیرا از چنین چوب کج چیزی کاملاً راست و مستقیم به وجود نخواهد آمد. بلکه باید آن را فقط از خدا انتظار داشت. در مملکت غایات که تمام قوانین برای تأمین شأن اخلاقی اعمال تدوین شده‌اند، مردم نمی‌توانند خود قانون‌گذار باشند؛ زیرا شأن اخلاقی اعمال یک امر درونی است و نمی‌تواند بر قوانین عمومی انسان مبتنی باشد. چرا که قوانین مردم تنها قادرند شأن حقوقی اعمال را که به طور محسوس به نظر می‌آیند، سامان دهند و نمی‌توانند نقشی در شأن اخلاقی اعمال داشته باشند. بنابراین، غیر از خود مردم باید خداوند را فرض کنیم که به عنوان قانون‌گذار عمومی لحاظ گردد. قانون‌گذاری که دانای مطلق لحاظ شده و حتی از نیات انسانها آگاه است. همچنین توانای مطلق لحاظ شده است و می‌تواند کل طبیعت را با غایت‌اعلای اخلاق موافق سازد. اما با این حال، انسانها نباید منتظر تقدیر بمانند و تحقق آن را فقط به حکمت بالغه خداوند موکول کنند؛ بلکه انسان باید بگونه‌ای تلاش کند که گویی مسئولیت تحقق این جامعه کلاً بر دوش خود اوست (کانت، ۱۳۷۷: ۴۲۵). در مملکت غایات، نباید خدا را به نحوی انسان‌انگارانه، به عنوان قانون‌گذار عالی اخلاقی تصور کنیم که بخاطر حق نامحدود خویش، جابرانه فرمان می‌دهد، بلکه اولاً، قوانین او باید متناسب با قداست انسان باشند؛ ثانیاً، نباید رحمت و خیر خواهی او را به گونه‌ای تفسیر کنیم که ما را از مسئولیت اخلاقی و انسانی غافل سازد؛ بلکه آنچه کارساز است خصلت اخلاقی و تلاش خود انسان است و خیرخواهی خداوند صرفاً جبران‌کننده ضعف انسان است (kant: 1998: 143).

#### ۴. خدا منشأ قوانین اخلاق، نه واضع آن

کانت خدا را فقط منشأ قانون اخلاقی می‌داند، نه مالک و واضع آن. به همین دلیل، قوانین

اخلاقی مستقل از اراده خدا و تابع اراده نیک انسان است. در واقع، خدا به معنای دقیق کلمه، «الگوی» اخلاقی و خود این الگو از طرحهای عقل است. قانون اخلاقی عقل عملی محض، قضیه‌ای است حاوی یک دستور مطلق و کسی که از طریق این قانون فرمان می‌دهد، یعنی انسان، قانون‌گذار است. قانونی را که به نحو پیشین، نامشروط و فقط از طریق عقل ما را ملزم می‌کند، می‌توان به عنوان قانونی که از اراده الهی نشأت می‌گیرد تعبیر کرد، یعنی اراده‌ای که فقط صاحب حق است بدون اینکه تکلیفی داشته باشد (صانعی دره بیدی، ۱۳۸۴: ۹۹ و ۲۲۷).

چون قانون اخلاق چنان مقدس می‌نماید که گویی مشیت ایزدی است، احترام به آن ما را به دیانت سوق می‌دهد. دیانت از نگاه او، ادای تکالیف اخلاقی از سر وظیفه است، به‌گونه‌ای که گویا تکالیف به فرمان خدا واجب شده‌اند. بنابراین، شایسته است جامعه اخلاقی را «امت خداوند» و خدا را حاکم آن تصور کنیم. اما تصور خداوند در مقام فرمانروای مملکت غایات، به معنای اعتقاد به این امر نیست که قوانین اخلاقی فی‌الواقع در تاریخ از فرمانهای خدا سرچشمه گرفته‌اند. زیرا مشیت ایزدی را اساس تکلیف قرار دادن اطاعت از قوانین اخلاقی را به دیگر آیینی فرومی‌کاهد و موجب نابودی اخلاق می‌گردد. بنابراین، اگر بناست کلیسای نامرئی صورت مرئی سازمان دینی به خود گیرد، باید همه اعضای جامعه، در ریاست آن سهیم باشند. زیرا اگر ما فقط تابع باشیم و تکالیف بر گردنمان باشد، بدون هیچ‌گونه حقی، کرامت از ما در مقام شخص سلب خواهد شد. در نتیجه، کانت از این طریق، در عمل، دست خدا را از مقدرات بشر کوتاه می‌کند. زیرا اگر واضح قوانین و صاحب تکلیف، اراده انسان است، در عمل خدا حقی هم نخواهد داشت و اینکه کانت خدا را صاحب حق می‌داند، بدون اینکه حق تکلیف کردن و دستور دادن را داشته باشد، او را کنار می‌گذارد. از این‌رو، انقلاب کپرنیکی او در اینجا نیز جای حق و تکلیف را عوض می‌کند. خدایی که حق داشت به انسانها دستور دهد و از آنها اطاعت طلب نماید، جای خود را به انسان داد و اعلام گردید که تنها انسان حق دارد قانون وضع کند و دستور دهد. انسان در قبال خدا و دین ذی‌حق است نه مکلف، اما خدا و دین مکلف است انسان را در جهت رشد خصلت اخلاقی کمک نماید.

### خدا محور و دیگر آیینی

کانت، به خصوص در مسائل ارزشی و اخلاقی، دست خدا را از مقدرات انسان کوتاه کرده و همه چیز را به خود او وانهاد است. در اندیشه وی هرگونه اتکا به غیر، حتی اتکا به خداوند،



منافی «خودآیینی» و در تعارض با کرامت و شخصیت انسان است. انسان بالغ و عاقل باید این شهامت را داشته باشد که هرگونه مداخله و تأثیر بیرونی را در قانون‌گذاری و تعیین تکلیف، پس زند (صانعی دره بیدی، ۱۳۸۴: ۱۱۸ و ۹۴).

## دلایل کانت بر ضداثرشی بودن خدامحوری

### ۱. ضدیت اخلاق با وابستگی

کانت خواهان استقلال اخلاق (حتی نسبت به خداوند) است؛ زیرا معتقد است اخلاق و فضیلت اخلاقی فقط زمانی معنا و فعلیت پیدا می‌کند که انسان به دور از هرگونه انگیزه و تأثیر عوامل بیرونی و فقط از روی وظیفه و اطاعت از قانون «خودآیینی» رفتار کند. وی در مورد اتکای اخلاق به اراده خداوند می‌نویسد:

قوانین اخلاقی را نمی‌توان صرفاً آنچه اصولاً از اراده چنین موجود مافوق، یعنی خداوند، نشأت گرفته است تلقی کرد... چه، در این صورت، دیگر این قوانین، اخلاقی نخواهد بود و تکلیف منطبق بر آنها نوعی تکلیف آزادانه فضیلت نیست، بلکه نوعی تکلیف حقوقی اجباری است (همان: ۹۹).

اگرچه اتکا به خدا و یا احساس اخلاقی، ممکن است از هیچ بهتر باشد، لیکن هرگز نمی‌تواند منشأ اصول عقل عملی محض، یعنی منشأ اخلاق باشد. زیرا در این صورت حجیت و برانگیزانندگی خویش را از دست خواهد داد. سر قداست و حجیت تخلف‌ناپذیر قوانین اخلاقی در استقلال آنها از هرگونه دخالت عوامل بیرونی و بیگانه است (کانت، ۱۳۶۹: ۶۹). لذا اگر پایه اخلاق را هر چیزی بیرون از عقل و اراده آزاد انسان قرار دهیم، در واقع اخلاق را نابود کرده‌ایم (کانت، ۱۳۸۰: ۴۷).

### ۲. تقدم اخلاق بر اراده خدا

اراده خداوند به لحاظ منطقی نمی‌تواند بنیاد نهایی اخلاق باشد؛ زیرا اگر اراده خداوند را بنیاد اخلاق قرار دهیم، با انتهای قانون اخلاق به خداوند، پرسش از مشروعیت قوانین اخلاقی و چرایی تکلیف، متوقف نخواهد شد و باز می‌شود پرسید چرا باید از اراده الهی اطاعت کرد. بنابراین، کانت نمی‌گوید که نباید از اراده خداوند، اگر ظاهر شود، تبعیت نمود؛ بلکه وی مدعی است نمی‌توان اراده خداوند را منبع نهایی مشروعیت و اصل بنیادین اخلاق قرارداد. زیرا قبل از

اینکه به عنوان تکلیف از اراده و دستورهای خداوند اطاعت کنیم، اول باید بدانیم که اطاعت از خداوند تکلیف است. لذا قبل از اطاعت از خداوند، منطقاً باید خودمان، به عنوان موجودات عاقل، قانون وضع کنیم و از طریق قوانین اخلاقی وجود خداوند را ضروری فرض نماییم. بنابراین، قانون اخلاق مقدم بر فرض وجود خداست و نمی‌تواند مبتنی بر اراده خدا باشد. در نتیجه «خودآیینی» اصل اعلاى اخلاق است، نه اراده خداوند یا چیزی دیگر.

به بیان دیگر، اراده الهی نمی‌تواند منبع قوانین اخلاقی باشد. زیرا اولاً مستلزم دور است، چون فرض وجود خدا مبتنی بر اخلاق است، اگر قوانین اخلاقی مبتنی بر اراده خدا باشد، دور لازم می‌آید. درثانی، اگر اخلاق را بر اراده الهی مبتنی کنیم، تنها مفهومی که از اراده الهی برای انسان باقی می‌ماند، مفهومی است که از حاصل جمع میل به جلال و جبروت از یک‌سو و مفاهیم خوف‌انگیز اقتدار و مکافات از سوی دیگر، ساخته شده است. در حالی که هر نظام اخلاقی که بر چنین پایه‌ای بنا شود آشکارا ضد اخلاق خواهد بود (کانت، ۱۹۶۴: ۱۱۰-۱۱۱).

### ۳. اصول اخلاقی معیار اخلاقی بودن

فرمانهای خدا به عنوان موجود عاقل و خردمند که برخوردار از قداست اراده است و همواره بر طبق قوانین عقل و اخلاق دستور می‌دهد، می‌تواند الگوی اخلاق باشد. زیرا خرد الهی، محال است دستوری داشته باشد که نتواند در عین حال قانون اخلاقی باشد. بلکه اراده الهی، به خاطر مقدس بودن و اینکه همواره عقلانی و اخلاقی است، الگوی انسانهاست. الگویی که موجودات متناهی و فاقد قداست اراده، می‌توانند به صورتی پایان‌ناپذیر بدان نزدیک شوند. اما الگو بودن اراده خداوند به این معنا نیست که امر خارج از عقل منشأ قوانین اخلاقی باشد. به همین دلیل، کانت تأکید می‌کند در صورت اعتقاد به وجود خداوند و اینکه قوانین اخلاقی را اوامر الهی بدانیم، در خارج چیزی بر قوت قانون اخلاقی افزوده نمی‌شود. لذا اگر کسی اعتقاد به خداوند هم نداشته باشد، قدرت الزامی امر مطلق همچنان او را برای اطاعت از قانون اخلاق برمی‌انگیزد (کاپلستون، ۱۳۷۵: ۳۹۳).

### ۴. خداپرستی وسیله کسب فضیلت اخلاقی

انقلاب کپرنیکی کانت، که جایگاه خدا و انسان را جابه‌جا کرد، اقتضا داشت که خدامحوری جای خویش را به اخلاق‌محوری و در واقع به انسان‌محوری بدهد. زیرا روشن است که در اندیشه

کانت، فضیلت اخلاقی غایت و خداپرستی وسیله‌ای برای رشد خصلت اخلاقی است. احتیاج ما به خداپرستی تنها به این دلیل است که در رشد خصلتهای اخلاقی به انسان کمک می‌کند. از این‌رو، اگر بتوان به نحو دیگر خصلت اخلاقی را پروراند، می‌توان از خداپرستی چشم پوشید. به عبارت دیگر، فضیلت اخلاقی مستقلاً و فی‌نفسه مطرح است، ولی خداپرستی، به عنوان عامل کمال‌بخش کاستیهای اخلاقی، مطلوب است. انسان اساس فضیلت را تماماً در وجود خود دارد، گرچه رشد و تکامل نیافته باشد، اما خداپرستی فقط می‌تواند در رشد آن کمک کند. بنابراین، انسان برای اینکه اخلاق حسنه داشته باشد اندیشه الوهیت را مطرح می‌کند، نه اینکه اخلاق حسنه برای خدا و در خدمت خداپرستی باشد (همان: ۳۲۲).

### خداباوری و توحید در فلسفه اخلاق از نظر علامه طباطبایی

از نظر علامه، معیار برتری و کمال انسان، خدامحوری و عبودیت است. هر اندازه انسان خدامحور و بنده خدا باشد، به همان اندازه از ارزش و کرامت انسانی برخوردار خواهد بود. این مدعا فقط در صورتی منطقی و قابل قبول است که خداباور و موحد باشیم. مهم‌ترین و اصلی‌ترین مبنای نظری فلسفه اخلاق از نظر علامه، خداباوری و توحید است. تنها زمانی ممکن است ارزش انسان را به صورت حقیقی و واقعی تشخیص دهیم که قبلاً جایگاه او را در جهان هستی شناخته باشیم. به‌رغم شعارهای احساساتی طرفداران مکتب بشرانگاری، بندگی در پیشگاه خدای یکتا، اولاً، یک واقعیت‌گریز ناپذیر است؛ ثانیاً، بزرگترین افتخار انسان به حساب می‌آید. زیرا عبادت در واقع، برقراری ارتباط و اتصال با معدن عزت و عظمت و دست یافتن به بقا و جاودانگی است. بندگی در پیشگاه تنها آفریدگار عالم، در واقع رهایی انسان از هرگونه اسارت و ذلت و فایق آمدن بر هر گونه قید و بند و نایل آمدن به بالاترین مقام و ارزش حقیقی و جاودانی است. لیکن این همه ارزش برای عبودیت و خدامحوری تنها در صورتی متصور و معقول است که وجود و وحدانیت حق تعالی قبلاً پذیرفته شده باشد. تا زمانی که مسائل مربوط به خداشناسی روشن نشود، مسائل مربوط به خداپرستی، نیز روشن نخواهد شد (طباطبایی، ۱۳۷۲: ۱۵-۴: ۵). بنابراین، چون خداباوری، بن‌مایه همه ارزشها و کرامتها، به حساب می‌آید، ضروری است که در این نوشتار، مورد بحث و بررسی قرار گیرد.

## وجود خدا

مسائل مربوط به خداشناسی، از آنجا اهمیت ویژه می‌یابد که بیشترین نقش را در حیات و رفتارهای انسان ایفا می‌کند. به خصوص هنگام گرفتاری و درک ناتوانی عوامل طبیعی، فطرت خداجو و حق‌پرست انسان خود را روشن‌تر نشان می‌دهد (طباطبایی، ۱۳۶۴: ۴-۵؛ همو، بی تا: ۱۸۵).

مرحوم علامه وجود خداوند متعال را بدیهی‌ترین وجود می‌داند و معتقد است که وجود او مشهود همگان است. به علاوه، خداوند متعال آیات و نشانه‌های وجود خود را در درون و بیرون انسان قرار داده، تا راههای تردید و تشکیک را ببندد. مهم‌ترین دلیل بر مشهود بودن خدای سبحان محیط بودن او بر همه اشیا و ظاهر و باطن و اول و آخر بودن اوست. از همین رو، مطابق لسان روایت، وجود خداوند متعال، اثبات اوست و نیاز به اثبات و برهان ندارد (طباطبایی، ۱۴۱۵: ۱۴؛ طباطبایی، ۱۳۸۶ج: ۵۲-۵۵).

مراد از درک و شهود خداوند متعال، درک حصولی که از طریق برهان حاصل می‌شود نیست. زیرا علم حصولی ولو قطعی باشد، امر ذهنی و مفهومی و در مقایسه با علم حضوری ناچیز است. البته، علاوه بر شهودی بودن رابطه انسان با خدا، برهانهای عقلی نیز وجود دارد که محال بودن جدایی موجودات ممکن از چنین شهودی را اثبات می‌کند (همو، ۱۳۸۳: ۴، ۳۰۲).

در نتیجه، اولاً، همان گونه که مبدأ وجود، خدای سبحان است، مبدأ همه ادراکات نیز شناخت اوست. از این رو، آیات توحیدی که بیانگر صفات جمال و جلال آن ذات مقدس‌اند، از معارف بنیادی و کلیدی قرآن کریم و مبدأ شناخت آیات و مخلوقات به حساب می‌آیند (جوادی آملی، ۱۳۸۶: ۱۰۴).

ثانیاً: راه درک و شهود حق تعالی، به صورت عمده، تهذیب نفس و سیر در آفاق و انفس است. انسان اگر با چشم حقیقت‌بین به اشیای عالم نگاه کند در می‌یابد که همه مخلوقات نشانه‌های خداوند متعال و ظهورات او هستند. البته کوتاه‌ترین و ثمربخش‌ترین راه، معرفت نفس است (طباطبایی، ۱۴۱۵: ۲، ۹۹؛ همو، ۱۳۸۶ب: ۹۹).

ثالثاً: مشهود بودن خداوند و ادراک شهودی نسبت به حضرتش، هرگز به معنای ادراک مستقیم و احاطه بر ذات حق تعالی نخواهد بود. ذات حق تعالی اجمال و تفصیل را بر نمی‌تابد. از این رو، نه احاطه اجمالی و نه احاطه تفصیلی هیچ کدام در مورد او معنا ندارد و هیچ چیز به هیچ نحوی قادر نیست نسبت به خداوند احاطه و شناخت پیدا کند. زیرا چیزی که ذاتش قابل احاطه و

طالع

سال دهم - شماره ۳۷ - پاییز ۱۳۹۰

۱۲۸

شناخت باشد، نمی‌تواند خدا باشد (جوادی آملی، ۱۳۸۶: ۳۰-۳۱).

رابعاً: علاوه بر شیوه عرفانی، از طریق استدلال‌های عقلی نیز وجود خداوند متعال قابل اثبات است. انسان اگر با رویکرد عقلی به اشیا و خواص آنها بنگرد، می‌تواند دلایل و براهین متقن بر اثبات وجود خداوند متعال اقامه نماید. البته اتقان و عمق دلایل بسته به ظرفیت فکری بشر متفاوت و مشکک خواهد بود. به عقیده علامه، عام‌ترین شیوه استدلال، برهان نظم است، زیرا انسان اگر عقل و فطرت سلیم داشته باشد، با نگاه به عظمت عالم، نظم، هماهنگی و غیره، به صورت قطعی می‌تواند هم اصل وجود خدا را اثبات نماید و هم نسبت به صفات او معرفت نظری حاصل نماید (طباطبایی، ۱۳۸۶: ۱۰۳-۱۰۵).

### توحید اساس معارف و ارزشها

خداوند متعال، در ذات، صفات و افعال یکتا و بی‌همتاست. نه تنها شریک و نظیر ندارد، بلکه شریک و نظیر برای او قابل تصور نیست. توحید اساسی‌ترین اصل اعتقادی و زیر بنای همه معارف و ارزشها، به حساب می‌آید.

محور ارزیابی و بررسی حقایق یا عدم حقایق اندیشه‌ها توحید است. هر اندیشه و نظری که سازگار با توحید باشد، قابل قبول و هر اندیشه و نظریه‌ای که با توحید سازگار نباشد، مردود است. از جمله مسائلی که باید با اندیشه توحیدی محک زده شود، بحث ارزش و کرامت انسان است.

### سازگاری توحید و اصل علیت

در اندیشه علامه، اصل علیت از بدیهی‌ترین و ضروری‌ترین اصول حاکم بر نظام هستی است. به گونه‌ای که اثبات حقایق و معارف دینی، از جمله اثبات وجود خدا و توحید، متوقف بر آن است. اگر اصل علیت را نپذیریم، هیچ یک از حقایق علمی و احکام عملی دین، ارزش و اعتبار نخواهد داشت. از این رو، توحید در خالقیت و ربوبیت، نه تنها منافاتی با اصل علیت ندارد؛ بلکه این دو مؤید یکدیگرند. به همین دلیل، علامه از سویی بر توحید در خالقیت و ربوبیت، از سویی دیگر، بر بدیهی و ضروری بودن اصل علیت، به مثابه بنیاد محکم برای پذیرش حقایق، تأکید می‌کند (طباطبایی، ۱۳۷۲: ۱، ۴۰۷-۴۰۸ و ۳۵۸).

ایشان می‌نویسد:

واسطه شدن ملائک و استناد حوادث به آنها هیچ منافاتی با استناد حوادث به خداوند و اینکه به مقتضای توحید در ربوبیت، خداوند سبب [حقیقی]

همه حوادث است، ندارد. زیرا چنان که بیان شد، سببیت طولی است نه عرضی. استناد حوادث به ملائکه بیشتر به اسباب طبیعی آنها را تأیید کرده، چنان که استناد حوادث به ملائکه را نیز تأیید نموده است... در نتیجه توحید قرآنی هرگونه استقلال از هر شیء را از هر جهت نفی می‌کند. هیچ شیئی برای خودش، مالک نفع، ضرر، موت، حیات و نشور نیست (همان: ۲۰، ۴۸۴-۴۸۵).

انسان نخستین بار از طریق ادراک حضوری رابطه خود با افعال و حالات درونی، علیت را درک می‌کند. آن گاه با ادراک همین رابطه میان اشیای بیرونی، تحقق آن را میان اشیای خارجی نیز درک می‌کند. اگر تحقق و عینیت علیت میان اشیای را نپذیریم، زندگی عملاً ناممکن می‌شود. حال اگر از مرحله تفکر ساده پا را فراتر گذاریم و با نگاه فلسفی حقیقت موجودات ممکن را واکاوی کنیم، در می‌یابیم که اصل علیت بر کل نظام هستی حاکم است.<sup>۱</sup>

بنابراین، ادعای استثنا یا تفوق انسان بر اصل علیت، در واقع اعلام جنگ علیه مجموعه هستی و پروردگار عالم به حساب می‌آید. تنها موجودی که در جهان استقلال مطلق دارد و محکوم هیچ قید و محدودیت قرار نمی‌گیرد خداوند متعال است (طباطبایی، ۱۳۶۴: ۹-۱۰ و ۲۱-۲۳).

پذیرش اصل علیت به معنای نادیده گرفتن نقش و تواناییهای فوق العاده بشر از قبیل عقل، اراده و اختیار نیست. زیرا انسان به عنوان موجود توانمند و فعال، با توجه به تواناییهای شگرفی که خداوند متعال به او عنایت فرموده است، نقش بسیار مهم در عالم دارد (طباطبایی، بی تا: ۹). به همین دلیل، انسان جز به اراده قاهره حق تعالی به هیچ چیز دیگر نباید تکیه و دلبستگی داشته باشد، چون هیچ موجودی از خود استقلال و تأثیر ندارد. این باور و اعتقاد علاوه بر مزیت واقع بینی، سبب رشد فضایل اخلاقی و ملکات فاضله در انسان می‌گردد. باور به ربوبیت فراگیر الهی، موجب خوش بینی، بردباری، قوت قلب، شهامت و اتصال به یک نیروی نامتناهی و شکست ناپذیر و موجب سالم ماندن انسان از رذایل اخلاقی نشأت گرفته از جهل، نخوت و استکبار می‌گردد (همان: ۱۱).

۱. پرداختن به مباحث مربوط به علت و معلول، از قبیل ضروری بودن وجود معلول در صورت محقق بودن علت تامه و نیاز معلول به علت هم در حدوث و هم در بقا، سنخیت معلول با علت و احکام مبتنی بر آنها، همچنین، وجه جمع ضرورت علی با اراده و اختیار و غیره، خارج از توان این نوشتار است. مراجعه شود به: (طباطبایی، ۱۳۶۴: ۳، ۱۷۰-۱۰۶ و ۲۵۵-۱۷۴؛ ۳: ۶۰۵-۶۰۶، ۶۱۵-۶۱۸، ۶۳۵-۶۳۶، ۶۳۸؛ ۳: ۱۰۷-۱۰۹، ۲۰۲-۲۰۳؛ ۲۰۳؛ همو، بی تا: ۹).

## توحید در الوهیت

مینا و اساس توحید در الوهیت، توحید در خالقیت، مالکیت و ربوبیت است. اگر بپذیریم مخلوقات در ذات، فعل و صفات خویش ربط محض نسبت به خداوند متعال اند، به حکم عقل و منطق، باید بپذیریم تنها خدا سزاوار عبادت و پرستش است. آنان که در برابر غیر خدا سر تسلیم و عبودیت فرود می‌آورند، برای این است که فاعلیت و مالکیت حقیقی را منحصر در خداوند متعال نمی‌دانند (همان: ۱، ۳۰۶؛ ۱۸، ۱۴۲؛ ۲۰، ۴۶۰-۴۶۱).

## درجات بندگی بیانگر درجات کمال انسان

تمام برنامه‌های دینی، بر محور خداپرستی و رسیدن به خدا دور می‌زند. لیکن انسانها در پرستش خدا یکسان نیستند و به چند گروه تقسیم می‌شوند. گروه اول انسانهای تام الاستعداداند که در مقام علم و عمل موحدند. این گروه به معارف و آموزه‌های دینی یقین کامل دارند و در مقام عمل، نیز دلبستگی و وابستگی‌شان فقط به خداست. اینان که در کلام الهی به «مقربین» معروف‌اند. گروه دوم کسانی‌اند که در مقام علم به یقین کامل رسیده و خداوند را چنان صادقانه عبادت می‌کنند که گویا او را می‌بینند، لیکن در مقام عمل هنوز در پس حجاب دلبستگی به غیر او به سر می‌برند. این گروه که در لسان دینی به اهل احسان معروف‌اند، تنها شبیه «مقربین» به حساب می‌آیند. گروه سوم کسانی‌اند که هم در مقام علم و هم در مقام عمل وابسته به عالم ماده و زندگی دنیایی‌اند. این گروه تنها به ظواهر معارف اسلامی راه یافته و عبادتشان فاقد روح و معرفت است و صرفاً جنبه اسقاط تکلیف دارد. این افراد به اسباب مادی و دنیایی بیشتر اعتماد دارند تا به اسباب فوق طبیعی؛ لذا از این حقیقت که سبب‌ساز و سبب‌سوز واقعی، تنها خداست، غافل‌اند. مراتب وجود و کمالات وجودی گروههای سه‌گانه تشکیکی است، لذا کمالات گروه سوم را گروه دوم و کمالات گروه دوم را گروه اول به صورت اتم و اکمل واجد است. به همین دلیل، گروهها اشتراکات و تفاوتهایی با یکدیگر دارند. دین اسلام، به عنوان دین کامل و جامع، باتوجه به اشتراکات و امتیازات مذکور، احکام مشترک و احکام مخصوص هر مرتبه را بیان نموده است. اسلام با توجه به اشتراکات آنها، احکام نظری و عملی عام تعیین کرده است که از آن به واجبات و محرمات یاد می‌شود و کوتاهی هر سه گروه، نسبت به آنها، در مقام اعتماد و عمل، به هیچ وجه قابل قبول نیست. علاوه بر آنها، احکامی را تحت عنوان مستحب، مکروه و مباح، بیان نموده است که مناسب ذوق و مقام گروه سوم است. اما گروه اول احکام مخصوص به خود را

دارند که با احکام گروه دوم و سوم متفاوت است. چون اساس و شالوده گروه اول را محبت و عشق الهی تشکیل می‌دهد، برخی اموری که برای گروه دوم و سوم از مستحبات به حساب می‌آیند، برای گروه اول از واجبات شمرده می‌شود. در مجموع اولاً، هدف نهایی همه ادیان الهی رسیدن به توحید بوده است؛ ثانیاً، راه رسیدن به کمال و توحید، فقط عمل کردن به دستورهای الهی است (طباطبایی، ۱۳۸۶ الف: ۳۴-۴۳).

### رابطه اعتقاد به توحید و ارزشهای اخلاقی

حقیقت ایمان، آثار و فواید بسیاری را در حیات و زندگی انسان بر جای خواهد گذاشت. از جمله آن آثار، رویکرد خوشبینانه نسبت به جهان خلقت است. دیگر اثر ایمان ایجاد امنیت و آرامش روحی و روانی است: «الذین آمنوا و تطمئن قلوبهم بذكر الله ألا بذكر الله تطمئن القلوب» (رعد: ۲۸). از دیگر آثار ایمان، نزول برکات و نعمتهای الهی است: «ولو أن أهل القرى آمنوا و اتقوا لفتحنا عليهم بركات من السماء» (اعراف: ۹۶). می‌توان از دستاوردهای دیگر ایمان را سلامت جسم و روح دانست. انسان با ایمان و اعتقاد روحی از اطمینان بیشتر و اعصابی آرام‌تر و قلبی سالم‌تر برخوردار است و همین باعث می‌شود که ایمان در کاهش ناراحتیها و فشارهای زندگی نقش مهمی را ایفا کند.

مرحوم علامه معتقد است ضامن تحقق اخلاق، اعتقاد به توحید است. توحید اصلی است که درخت سعادت آدمی را رشد می‌دهد و شاخ و برگ اخلاق کریمه را در آن می‌رویاند.

علامه بحث مهمی را با عنوان قانون اخلاق کریمه و توحید ذکر می‌کند که ارتباط میان آنها را مشخص می‌سازد. ایشان معتقد است که جوامع بشری برای اینکه از حقوق افراد دفاع کنند و ظلم و ستمی به زبردستان صورت نپذیرد و هرج و مرجی در جامعه انسانی به وجود نیاید، نیاز به قانون دارد و این امری مسلم است و کسی نیست که آن را انکار نماید. این نیز مسلم است که قوانین مذکور مؤثر واقع نمی‌شود مگر آنکه قوانین دیگری به نام قوانین جزایی تدوین شود که ضامن اجرای آن گردد تا کسی به حقوق دیگران تجاوز نکند و در صورت ارتکاب تخلف کیفر شود. لذا جامعه بشری ضمن داشتن قوانین جزایی نیازمند به مقررات دیگری است تا کسانی را که عامل به قانون‌اند تشویق نماید و آنان را به عمل خیر و نیکو ترغیب سازد. لذا ضرورت قوانین و سنت اجتماعی بر کسی پوشیده نیست. ولی در عین حال با عادلانه‌ترین قوانین و سنن اجتماعی و سخت‌ترین قوانین جزایی نمی‌توان جلوی هر جرم و تخلفی را گرفت مگر در صورتی



که در آن جامعه فضایل اخلاقی حکومت نماید و مردم به ملکات فاضله نفسانی از قبیل پیروی از حق و احترام انسانیت و عدالت و کرامت و حیا و اشاعه رحمت و مانند آنها پایبند باشند (طباطبایی، ۱۳۷۲: ۱۱، ۱۵۵-۱۵۶).

در این قسمت، مرحوم علامه با گریزی، آنچه را در غرب و کشورهای به ظاهر متمدن دنیا وجود دارد ارزیابی می‌کند و می‌فرماید:

و لا یغرنک ما تشاهده من القوة و الشوكة فی الامم الراقية و الانتظام و العدل الظاهر فیما بینهم و لم یوضع قوانینهم علی اساس اخلاقية حیث لا ضامن لاجرائها فالهم امم یفکرون فکرة اجتماعية لا یری الفرد منهم الانفع الامة و خیرها و لا یدفع الا ما یضر امته و لا هم لامته الا استرقاق سائر الامم الضعیفه و استدرارهم، و استعمار بلادهم، و استباحة نفوسهم و اعراضهم و اموالهم فلم یورثهم هذا التقدم و الرقی الا نقل ما کان یحمله الجبارة الماضون علی الافراد الی المجتمعات فقامت الامة الیوم مقام الفرد بالامس و هجرت الالفاظ معانیها الی اضدادها تطلق الحرية الشرافة و العدالة و الفضيلة و لا یراد بها الا الرقیة و الخسة و الظلم و الرذيلة (همان: ۱۱، ۱۵۵ و ۱۵۶).<sup>۱</sup>

پس از بیان این مطلب که جوامع بشری برای مقابله با ناهنجاری و حرمت‌شکنیها و مبارزه با هر تخلفی باید به فضایل اخلاقی و ارزشی روی آورند، توجه و اعتقاد به توحید را باید به عنوان اساس و پایه در تحقق فضایل اخلاقی قرار دهند (همان: ۱۱، ۱۵۷). اگر اخلاق بر مبنای توحید و رضای الهی نباشد، آدمی در کارهای حیاتی‌اش هدفی جز بهره‌وری از امور دنیای فانی و لذت آن نخواهد داشت و نهایت چیزی که بتواند زندگی او را عادلانه، و او را وادار به حفظ قوانین اجتماعی خود کند، این فکر است که اگر این قوانین را رعایت نکنم و به آن ملزم نباشم اجتماعی

۱. نباید از آنچه در کشورهای متمدن دنیا از قوه و شوکت و نظم (به ظاهر عادلانه) مشاهده می‌کنید مرعوب شوید. چون قوانین این کشورها بر اساس و پایه‌های اخلاقی تدوین نشده و ضمانت اجرا ندارد. مردم این کشورها فکرشان فکر اجتماعی است، افرادشان جز نفع ملت و خیر آن و جز دفع ضرر از ملتشان چیز دیگری را محترم نمی‌شمارند، و ملت‌هایشان جز برده ساختن سایر ملت‌ها و دوشیدن آنها، استعمار سرزمین‌هایشان و مباح کردن جان و مال و ناموسشان هدف دیگری ندارند. شجره این پیشرفت و ترقی‌شان این شد که آن ظلم‌هایی را که جباران در گذشته به افراد وارد می‌کردند امروزه به اجتماعات منتقل گردیده و در حقیقت امروز، اجتماعی بر اجتماعی دیگر ظلم و ستم روا می‌دارد. امروزه «ملت» جای «فرد» را گرفته است. پس می‌توان گفت که الفاظ، معانی خود را از دست داده‌اند و هر لفظی معنای ضد خود را گرفته، اگر از شرافت و عدالت و فضیلت سخن به میان می‌آید، مقصود واقعی از آن پیشرفت دناست و پستی و ظلم و رذالت است.

که ما در آن زندگی می‌کنیم متلاشی می‌شود پس باید برای حفظ جامعه از برخی خواسته‌هایی صرف‌نظر کنم تا به پاره‌ای دیگر نائل شوم، که اگر این‌گونه عمل نمایم به همه آرزوهایم دست می‌یابم. اگرچه مدح و تعریف تا حدی مشوق برخی از کارها می‌شود، اما همه کارها این‌گونه نیست، زیرا برخی از امور جزئی و شخصی است که کسی از آن باخبر نیست و نیز امور و کارهایی سرّی وجود دارد که انگیزه مدح و تعریف در آن معنا پیدا نمی‌کند. لذا تنها انگیزه و محرکی که باعث تحقق آن کار می‌شود، اعتقاد به توحید و باور به سرای دیگر است و هیچ چیزی نمی‌تواند جای توحید را در پشتوانه از آن امور بگیرد. آنچه حضرت یوسف را از خطا و گناه ننگه داشت، علم به مقام پروردگار متعال بوده است (همان: ۱۱، ۱۵۸).

مرحوم علامه در خصوص رابطه میان ایمان و اخلاق مثالی را بیان می‌کند و می‌نویسد: ایمان به خدا همچون درختی است که توحید ریشه آن است و دارای میوه‌هایی است که در هر آن به اذن پروردگار به بار می‌نشیند و ثمر می‌دهد که همان اعمال صالح‌اند و نیز دارای شاخه‌هایی است که همان اخلاق نیکو (ملکات نفسانی مثبت) از قبیل تقوا، عفت و معرفت و شجاعت و عدالت و رحمت و نظایر آنها می‌باشد. بر این اساس می‌توان گفت که اخلاق جزء ایمان است و ایمان به وسیله اخلاق حفظ می‌شود (همان: ۲۴۴، ۱۱).

### کمال مطلق غایت نهایی انسان موحد

انسان موحد که به منبع اصلی همه کمالات، قوتها و قدرتها اتکا نموده است، هرگز به پستی تن نخواهد داد، بلکه در سایه قرب به منبع اصلی عزت و کمال، به غنای نفسانی و هیبت ربانی نایل خواهد آمد. انسان موحد نمی‌تواند به غیر خدا قناعت کند، زیرا می‌داند که اگر انسان عزت، بقاء، قدرت و قوت می‌طلبد و اگر پشتوانه قابل اتکا می‌جوید، تنها و تنها در سایه قرب به خدا میسر و ممکن است. در نتیجه مؤمن واقعی، تنها خدا را می‌طلبد و هر چیز دیگر را نیز برای تقرب به خدا می‌خواهد. علامه درباره توحید غایی می‌نویسد:

دقت نظر در بحث می‌رساند که خداوند غایت همه‌ی غایتهاست. زیرا دانستی که هر معلولی، چون معلول است، ربط محض به علت است و نسبت به آن هیچ استقلالی ندارد. روشن است که توقف تمام نیست، مگر اینکه به متوقف علیه در ذات [مستقل در ذات] منتهی شود وگرنه تسلسل لازم می‌آید. همچنین طلب، قصد، توجه، اراده و امثال آن، قابل تحقق نیست، مگر اینکه به مطلوب بالذات، مقصود بالذات، مراد بالذات و آنچه ذاتاً مورد توجه است، منتهی شوند. چون

خداوند متعال، علت العلل است و وجود ماسوای او به او منتهی می‌شود، استقلال هر چیز مستقل و تکیه‌گاه هر چیز مورد اعتماد خداوند متعال است. لذا هیچ طالب و اراده کننده‌ای جز به سوی او سیر نمی‌کند، حال با واسطه یا بدون واسطه. در نهایت خداوند متعال غایت هر غایت است (طباطبایی، ۱۳۸۱: ۳، ۷۱۹-۷۲۰).

همه موجودات به سوی خدا در حرکت‌اند. انسان، به عنوان گل سرسبد این کاروان، اگر می‌خواهد به مقصد برسد، در درجه اول نیازمند توجه به مقصد و هدف، در درجه دوم نیازمند معرفت لازم برای سیر به سوی هدف و در درجه سوم نیازمند برداشتن توشه به اندازه ضرورت است. آدمیان با فنای در حق تعالی، به جاودانگی و بقا نایل می‌شوند، زیرا آنچه نزد خداست باقی، و آنچه نزد ما سواست، فانی و زوال پذیر است (طباطبایی، ۱۳۸۶ الف: ۱۰۶-۱۰۷).

### دعوت به کمال مطلق، مهم‌ترین امتیاز اسلام

همه اشیا بدون هیچ استثنایی از ابتدا به سوی اصل و منتهای خویش در حرکت‌اند، لیکن حجاب انیت و غیریت، موجب می‌گردد که انسان از اصل و هدف اصلی خویش غافل بماند. وقتی حجابها برطرف گردد، روشن می‌شود که همه خدا را می‌خواسته‌اند و همه به سوی او در حرکت بوده‌اند. از این رو، معاد عبارت است از: بازگشت اشیا با تمام وجودشان، به حقیقتی که از آن وجود یافته‌اند (طباطبایی، ۱۳۶۹: ۱۰۸، ۱۱۳، ۱۰۲).

بنابراین، مهم‌ترین امتیاز اسلام این است که انسان را به سوی غایت و مقصدی دعوت می‌کند که زوال و فنا و عیب و نقص در آن راه ندارد. در حالی که مکاتب دیگر، انسان را به سوی غایات متغیر، فانی و پر از نقص دعوت می‌کند. اسلام انسان را به سوی حق دعوت می‌کند که ماندگار است و دیگران انسان را به سوی باطل دعوت می‌کنند که کفی روی آب و سراب است (طباطبایی، ۱۳۸۳: ۲، ۲۶۷، ۲۸۸).

### نتایج و پیامدهای توحید

توحید، به مثابه زیر بنای معارف و آموزه‌های اسلام، لوازم و نتایج فراوان دارد که بیان آنها در این نوشتار ممکن نیست. اما آن دسته از لوازم و نتایجی که ارتباط صریح و مستقیم با موضوع بحث دارد و باید مورد بررسی قرار گیرند، عبارت‌اند از:

## ۱. انحصار سببیت حقیقی در خدا

سنت الهی اقتضا دارد که مخلوقات از طریق اسباب و وسایل عادی محقق شوند. لیکن اسباب عادی موجود در عالم، تنها به اندازه‌ای که خدا برای آنها مقرر فرموده است، اثر دارند و بلکه تنها واسطه تحقق آثارشان هستند و مؤثر حقیقی فقط خداست. در نتیجه، مقتضای توحید در فاعلیت و انحصار سببیت حقیقی در خداوند این است که هر آنچه امکان ذاتی داشته باشد، و لو محال عادی باشد، با اراده الهی تحقق پذیر است (همان: ۱، ۳۳۲).

علامه در تفسیر آیه شریفه «وَلِلَّهِ جُنُودُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَكَانَ اللَّهُ غَزِيْرًا حَكِيْمًا» (فتح: ۷) می‌نویسد:

مراد از جنود آسمانها و زمین، اسبابی است که در عالم دست اندرکارند، چه آنهایی که به چشم دیده می‌شوند و چه آنهایی که دیده نمی‌شوند (طباطبایی، ۱۳۷۲: ۱۸، ۲۸۵).

مالکیت و ربوبیت حقیقی خداوند نسبت به همه اشیا، مهم‌ترین دلیل بر انحصار مشروعیت در اراده حق تعالی است. علم حضوری انسان به رابط بودن وجودش نسبت به خداوند، عین شهود توحید اطلاق است. از این رو، انسان لزوم بندگی خویش در برابر خداوند متعال را می‌یابد. به همین دلیل، همه معارف و آموزه‌های دین مبین اسلام، مفطور و مشهود انسان‌اند (طباطبایی، ۱۴۱۵: ۲۱-۲۲؛ همو، ۱۳۸۶: ۳۷).

## اخلاق توحیدی

علامه در یک دسته‌بندی کلی، مکاتب اخلاقی را به سه دسته تقسیم می‌کند:

۱. اخلاق دنیا محور: عده‌ای رفتارهای اخلاقی را برای جلب فواید دنیایی انجام می‌دهند. چون رفتارهای اخلاقی موجب شهرت و محبوبیت اجتماعی می‌شوند، بر انجام دادن آنها مداومت می‌کنند. مثلاً قناعت موجب عزت نفس و عظمت وی در چشم مردم می‌گردد، در حالی که حرص و طمع موجب نابودی عزت نفس و حقارت اجتماعی می‌شود. همچنین شجاعت موجب می‌گردد که انسان همواره، در چشم مردم عظیم و بزرگ باشد، در حالی که ترسو بودن موجب ذلت در پیش خود و دیگران می‌گردد (همان: ۱، ۲۷۳-۲۷۴).
۲. اخلاق آخرت محور: شیوه دوم تربیت اخلاقی این است که هدف انسان از مداومت بر رفتارهای اخلاقی رسیدن به آخرت آباد و بهشت باشد (همان: ۱، ۲۷۴-۲۷۵).
۳. اخلاق توحید محور: شیوه سوم تربیت اخلاقی که به عقیده علامه مخصوص قرآن مجید

و دین مبین اسلام است، شیوه تربیتی توحید محور است. مکتب تربیتی و اخلاقی اسلام، به جای رفع ردایل اخلاقی به دفع آن اهتمام دارد. زیرا اگر انسان موحد حقیقی باشد، زمینه‌های ردایل اخلاقی در او از بین رفته است. روشن است که انسان عاقل و طالب کمال، در پی حق، کمال و بقاست، نه در پی باطل، نقصان و فنا. از این رو، مکتب تربیتی اسلام، توحید را محور اخلاق و ارزشهای اخلاقی قرار می‌دهد و انسان موحد فقط برای قرب به حق بر رفتارهای اخلاقی مداومت می‌کند (طباطبایی، ۱۳۷۲: ۱، ۴۳۳-۴۴۲؛ همو، ۱۳۸۳: ۱، ۲۷۵-۲۸۰؛ ۲، ۱۴۶-۱۴۷). در نتیجه، اخلاق نیز مانند عبادت سه نوع است، خلق بردگان همچون پرستششان خائفانه و خوی سوداگران، مانند عبادتشان سوداگرایانه است؛ اما خلق عارفان و محبان منزله از هراس نفسی و میرا از شوق رفاهی و کاملاً مخلصانه است (جوادی آملی، ۱۳۸۶: ۳۳-۳۴).

### نتیجه گیری دیدگاه علامه

اعتقاد به وجود و وحدانیت خداوند متعال، بنیاد همه باورها و ارزشها به حساب می‌آید. با وجودی که خداوند متعال، بدیهی‌ترین موجود است، آیات و نشانه‌های فراوان نیز در درون و بیرون انسان وجود دارد که همگی حاکی از کمال مطلق و وجود صرف خداوند متعال‌اند. لذا در ذات خداوند هیچ گونه تجزیه، ترکیب، محدودیت، قید و نقص راه ندارد. چون واجب الوجود من جمیع جهات است، در صفات خویش نیز شریک و نظیر ندارد. به همین دلیل، تدبیر امور همه موجودات، در تمام شئون تکوینی و تشریحی، متعلق به خداوند متعال است و حضرت حق اراده کرده است که اشیا را از مجاری اسباب و مسبباتشان به وجود آورد. چون آفریدگار و پروردگار همه موجودات خداست، باز گشت همه نیز به سوی اوست و تنها او سزاوار پرستش و دلبستگی است. توحید مستلزم آن است که سببیت حقیقی و مشروعیت بخشی حق انحصاری خداوند متعال است. توحید اساس دین به حساب می‌آید و همه رفتارهای انسان باید صبغه توحیدی داشته باشد.

## ۲. مقایسه خداباوری و توحید در فلسفه اخلاق کانت و علامه طباطبایی

### خدا در عقل نظری کانت

کانت اثبات و شناخت خدا را ناممکن می‌داند. ساختار عقل نظری به گونه‌ای است که هیچ‌گاه نمی‌تواند وجود خدا را درک و اثبات نماید. چون خدا را قابل اثبات یا نفی نمی‌داند، دیگر

مسائل دینی، از قبیل توحید، نبوت، معاد و غیره، را اصلاً طرح نمی‌کند. زیرا در صورتی که عقل خدا را قابل اثبات یا نفی نداند، دیگر موضوعات مربوط به مبدأ و معاد را نیز قابل اثبات نمی‌داند. در اندیشه کانت جست‌جوی برهان نظری بر وجود خداوند از مغالطات و انحرافات است که در اثر عدم توجه به محدودیت عقل نظری و عدم توجه به فوق محسوس بودن خداوند به وجود آمده است (یوینگ، ۱۳۸۳: ۴۱۵-۴۱۴). برخی قائل‌اند که کانت شناخت مفهومی و عینی خدا را ناممکن، اما شناخت وجودی او را ممکن می‌داند. زیرا اگر اوصافی مانند عالم مطلق، حکیم مطلق و غیره را ویژگیهای وجودی خدا بدانیم، ادعا نکرده‌ایم که به حقیقت ذات او را شناخته‌ایم. اما اگر آنها را ویژگیهای مفهومی و ماهوی خدا بدانیم، گویی مدعی شناخت عینی ذات خدا شده‌ایم (بخشایش، ۱۳۸۵: ۱۵).

### خدا در عقل عملی کانت

کانت در عقل عملی می‌خواهد نقص عقل نظری را به گونه‌ای جبران کند. وی در این حوزه باور به خدا را از طریق برهان اخلاقی به دست می‌آورد. در عقل عملی ناگزیریم که به خدا ایمان داشته باشیم، زیرا از سویی ایمان به غایت اخلاق ضروری است و از سوی دیگر، غایت اخلاق بدون فرض خدا قابل تحقق نیست (کاپلستون، ۱۳۷۵: ۳۴۵-۳۴۶؛ یوینگ، ۱۳۸۳: ۳۹۰-۳۹۱). کانت تأکید دارد که در عقل عملی نیز هیچ کس حق ندارد ادعای اثبات یا شناخت خدا را داشته باشد. ما نمی‌توانیم بگوییم «اخلاقاً قطعی است که خدا وجود دارد» بلکه فقط حق داریم بگوییم «من به عنوان موجود اخلاقی مطمئن هستم که خدایی وجود دارد». ایمان به خدا و حیات جاوید آن چنان با احساس اخلاقی گره خورده است که هیچ کس نمی‌تواند آن را از انسان جدا کند (بخشایش، ۱۳۸۵: ۱۶-۱۷). هر چند این برهان اخلاقی تنها برای کسی حجت است که اصول اخلاقی کانت را پذیرفته باشد، کانت چون اصول اخلاقی خویش را عام و فراگیر می‌داند، برهان اخلاقی را برای همه انسانها تام و تمام می‌داند. حتی اگر کسی اصول اخلاقی را نیز انکار کند، به صرف احتمال وجود خدا و جاودانگی نفس، از باب دفع ضرر محتمل، حداقل از شرور اخلاقی پرهیز خواهد کرد (همان: ۱۶ - ۱۷).

ممکن است نتوانیم از عهده شبهات موجود درباره وجود خدا برآییم، اما ایمان اخلاقی به خدا از انسان قابل انفکاک نیست. زیرا فرض گرفتن وجود خدا نیاز ضروری عقل است که از یک منبع عینی، یعنی قانون اخلاق ناشی می‌شود. به همین دلیل، وجود خدا به اندازه قانون اخلاق ضروری

و اجتناب ناپذیر است (kant, 1999:119). با توجه به برهان اخلاقی کانت، برخی، معتقدند که وی حداقل شناخت نسبت به خداوند را ممکن می‌داند. این عده با تعریف معرفت به «باور صادق موجه» معتقدند که کانت، چنین باوری نسبت به خدا و آموزه‌های دینی را ممکن می‌داند و منظور او از نفی معرفت فقط معرفت علمی و عینی است. در عقل نظری اثبات وجود خدا را خردگریز می‌داند نه خردستیز. لذا هر چند راه شناخت نظری بسته است؛ اما راه باور نظری نسبت به خدا مسدود نیست. البته روشن است که ارزش باور نظری از شناخت نظری کمتر و پایین‌تر است (بخشایش، ۱۳۸۵: ۱۰-۱۸). از نگاه کانت، فرض وجود خدا اساس و زیربنای اخلاق به حساب نمی‌آید، بلکه فرض وجود آن از اخلاق نشأت می‌گیرد و متأخر از اخلاق است.

### خدا در اندیشه علامه

علامه بر خلاف کانت، معتقد به شناخت و اثبات وجود خداوند متعال است. به عقیده ایشان، اولاً، خداوند متعال، بدیهی‌ترین و بی‌نیاز از اثبات است؛ ثانیاً، آیات انفسی و آفاقی فراوان نشانه‌های وجود و صفات خداوند متعال‌اند؛ ثالثاً برهانهای قطعی و خدشه ناپذیر وجود و وحدانیت حق تعالی را اثبات می‌نمایند. اثبات وجود خدا از طریق عقل نظری کاملاً ممکن است. شناخت و اثبات حقایق مربوط به عقل نظری است و عقل عملی از حوزه عمل بیرون نمی‌رود. بنابراین، خدا را باید به وسیله عقل نظری شناخت و اثبات نمود. رابعاً، چون علامه معتقد به شناخت و اثبات وجود خداست، مسائل مربوط به خداشناسی از قبیل مراتب توحید، اسما و صفات حق تعالی و لوازم هر کدام، همچنین مسائل مربوط به نبوت و معاد را نیز مطرح و به صورت برهانی و شهودی بیان و اثبات می‌کند.

### صفات خدا

به عقیده کانت، وقتی صفاتی را در مورد خداوند به کار می‌بریم، باید در بالاترین حد کمال لحاظ شده باشند. مثلاً صفات قدرت، علم، حضور و خیریت را تحت عنوان قدرت مطلق، علم مطلق، حضور مطلق، و مانند آن به حضرتش نسبت می‌دهیم. اما سه صفت اخلاقی وجود دارد که به صورت انحصاری و در عین حال بدون افزودن قید عظمت و اطلاق به خداوند نسبت داده می‌شوند. خداوند صرفاً مقدس، صرفاً حکیم و صرفاً مبارک است. این مفاهیم به صورت پیشین و ضروری حکایت از عدم محدودیت دارند. به ترتیب این صفات، خدا قانون‌گذار مقدس، قاضی

عادل و حاکم خیرخواه است. این سه صفت حاوی همه آن چیزی است که به موجب آن خداوند موضوع دین است (کاپلستون، ۱۳۷۵: ۳۴۶).

در اندیشه علامه، چون خداوند صرف الوجود است، کمال مطلق و واجب الوجود من جمیع الجهات است. به همین دلیل، همه صفات کمالیه را بدون هیچ گونه نقص و محدودیت واجد است و صفات ذات عین ذات حق تعالی هستند. حضرتش دارای صفات فعلی است که به صفات ذاتی بر می گردند. چون کمال مطلق است و هیچ حد و نقصی در او راه ندارد، یک رشته صفات باید از او سلب شوند. لیکن چون حقیقت آنها سلب سلب است، به اثبات وجود برای خدا بر می گردند. بنابراین، صفات در مرحله اول به ذاتی و فعلی و در مرحله دوم به ثبوتی و سلبی تقسیم می شوند و هر کدام انقسامات دیگر نیز دارد (طباطبایی، ۱۳۸۱: ۱، ۲۱۶-۲۲۷؛ ۴، ۱۱۱۱؛ همو، ۱۳۶۴: ۱۲۶-۱۴۱).

به عقیده علامه، ذات حق تعالی قابل اصطیاد به وسیله عقل نیست. از این رو، کمال اخلاص نفی جمیع صفات از ذات حق تعالی است و انسان هرگز قادر نیست خدا را کما هو حقه، توصیف و حمد نماید. به همین دلیل، تنها راه شناخت عقلانی او، شناخت از طریق اسما و صفات است.

### نقاط ضعف خدا باوری کانت

اختلاف کانت و علامه در مباحث مربوط به خداشناسی، ریشه در اختلاف نظر در مورد عقل و منابع معرفت دارد. لیکن اختلاف نظر در مباحث مربوط به خداشناسی اساس اختلافات در بحث ارزش انسان به حساب می آید. کانت شأن خدا را اولاً، در حد پیش فرض اخلاقی تنزل می دهد (kant, 1999:3-4). ثانیاً، خدای او آن قدر ضعیف و ناتوان است که مقهور احکام عقل محض قرار می گیرد و حق تخلف از قوانین اخلاقی نشأت گرفته از عقل محض را ندارد (مجتهدی، ۱۳۸۵: ۲۸۷). ثالثاً، خدا ابزاری برای تحقق هدف اخلاقی انسان است و انسان خدا را برای این ضروری فرض می کند که بدون آن نمی تواند به مملکت غایات برسد، وگرنه به خدا هم نیاز نبود (kant, 1999:119). رابعاً، انسان در همه عرصه های معرفتی، گرایشی، غایت شناختی، قانون گذاری و غیره، بی نیاز و مستقل از خداوند است و حق ندارد مطیع خدا باشد (کانت، ۱۳۸۰: ۵۵؛ سالیوان، ۱۳۸۰: ۴۵). خامساً، به نظر می رسد، باور کانت در بحث صفات خدا، با مبانی فلسفی او، تضاد دارد. زیرا ظاهر بیان کانت در بحث صفات حاکی از آن است که ایشان قایل به نوعی شناخت نسبت به خداوند متعال است. در حالی که منطقاً حق ندارد مدعی هیچ گونه شناخت



نسبت به خداوند متعال و یا اثبات صفات برای او باشد. حتی در عقل عملی، تصریح می‌کند که هرگز نباید مدعی شناخت نسبت به خدا باشیم. کانت تنها می‌تواند برخی صفات را برای خدا فرض ضروری بداند، چنان که اصل وجود خدا را برای تحقق خیر اعلی فرض می‌گرفت، اما هرگز حق ندارد مدعی اثبات صفات برای حق تعالی و شناخت نسبت به آنها شود.

### نقاط قوت خداباوری علامه

به عقیده علامه، اولاً، خدا صرف الوجود و از هر جهت کمال مطلق و بدون شریک است. خدا آن قدر متعالی است که تنزیه او بر هر چیز مقدم است و هیچ کس توان حمد و توصیف او را ندارد. لذا هیچ چیز را نمی‌توان و نباید با او قیاس کرد (طباطبایی، ۱۴۱۵: ۸، ۱۸، ۲۱، ۲۸). ثانیاً، به دلیل اینکه خداوند متعال در ذات خود یکتاست، در خالقیت و مالکیت خود نیز یکتاست. از این رو، ربوبیت تکوینی و تشریحی او، به صورت استغراقی، همه کائنات را در بر می‌گیرد و همه چیز جنود و مقهور حق تعالی هستند. زیرا همه اشیا در همه چیز خود، اعم از وجود، صفات و آثار وجودی مقهور حق تعالی هستند (طباطبایی، ۱۳۷۲: ۱۰، ۲۱۷ - ۲۱۹؛ ۱۸، ۱۹۵). ثالثاً، هر چند انسان گاهی دم از تفرعن و استکبار می‌زند، اما همچون قطره ای در اقیانوس کائنات، در همه چیز خود وابسته به خداوند متعال و همواره به سوی او در حرکت است. ملاک و معیار ارزشمندی او عبودیت و خدامحوری است. انسان تنها در صورتی می‌تواند گوهر وجود خود را شکوفا کند و به کمال راه یابد که سر سپرده خدا باشد. هر چه فقر و وابستگی خود نسبت به خدا را بیشتر درک کند، به همان اندازه به معدن عظمت و کمال تقرب پیدا خواهد کرد (طباطبایی، ۱۳۷۲: ۱۱، ۱۷۷؛ ۱۸، ۳۵۶ - ۳۵۷؛ طباطبایی، ۱۳۸۶ الف: ۲).

علامه خداباوری و توحید را اساس همه ارزشها و استکبار در برابر حق تعالی را اساس همه ضد ارزشها می‌داند. اگر خداباوری و توحید را قبول نماییم، راهی جز عبودیت و خدامحوری وجود نخواهد داشت. هر چند شعارهایی همچون بلوغ، توانایی، استقلال و خودآیینی، برای جامعه سکولار امروز جذاب است، اما اگر واقع‌بین باشیم، روشن است که بلوغ انسان در پیروی از حق و توانایی انسان در اتکا به قدرت لایزال و ارزش انسان در گرو تقرب به خداست. به همین دلیل، مهم‌ترین نتیجه خداباوری و توحید، انحصار حقانیت و مشروعیت در اراده حق تعالی است و بارزترین اصطکاک نظریه علامه و کانت در مسئله حقانیت و مشروعیت است. فلسفه نقدی کانت، خواهی نخواهی به خدا انگاری انسان و خلع خدا از ربوبیت می‌انجامد، در حالی که نتیجه

منطقی اندیشه علامه، عبودیت و خدامحوری است.

### جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

علامه و کانت، عقلانیت را از مبانی نظری ارزش اخلاقی انسان می‌دانند، اما در تفسیر آن، اختلافات اساسی و بنیادی دارند. مهم‌ترین اختلافشان در این است که عقلانیت کانتی گسترده‌تر و سکولار است، در حالی که عقلانیت عملی علامه، محدودتر و کاملاً ربانی است. خدا باوری و توحید مهم‌ترین مبنای ارزش اخلاقی انسان از نگاه علامه است. توحید مبنای همه قوانین و ارزشها به حساب می‌آید. اما در اندیشه کانت، خدا تنها در حد پیش‌فرض ضروری اخلاق، تنزل می‌یابد و ارزش انسان مبتنی بر خدا باوری نیست.

اختلافات عمیق و بنیادی دو نظریه درباره مبنای ارزش اخلاقی انسان موجب تضاد در ارزش انسان می‌شود. کانت ارزش انسان را در خود بنیادی و استقلال از غیر می‌داند. استقلال در عقل عملی که از آن به خود آیینی یاد می‌کند، مرکز ثقل اندیشه اوست؛ اما استقلال در عقل نظری که از آن به استقلال وجودی می‌توان یاد کرد، قابل تأمل و بحث برانگیز است. لیکن علامه با اعتقاد عمیق به توحید، انسان را خدا بنیاد و خدا محور می‌داند. از این رو، ارزش انسان در گرو تقرب به حق تعالی، و راه تقرب نیز در پیروی از دستورهای الهی است.

به نظر می‌رسد، نظریه کانت، به ظاهر فریبنده اما در عمل، اولاً، ناکارآمد و عاری از حقانیت است؛ ثانیاً، موجب انقطاع رابطه انسان با آغاز و انجام عالم می‌گردد و ارزشهای متعالی انسان را بسیار محدود می‌سازد. اما نظریه علامه، اولاً، واقع بینانه و برخوردار از اتقان و حقانیت است؛ ثانیاً، موجب اتصال انسان به معدن عظمت و کمال مطلق می‌شود.

طالع

سال دهم - شماره ۳۷ - پاییز ۱۳۹۰

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
پرتال جامع علوم انسانی

## منابع

### الف) فارسی

۱. قرآن کریم.
۲. بخشایش، رضا، ۱۳۸۵ش، *عقل و دین از دیدگاه کانت*، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۳. جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۸۶ش، *شمس الوحی تبریزی*، تنظیم و تحقیق، علیرضا روغنی موفق، قم، مرکز نشر اسراء.
۴. سالیوان، راجرز، ۱۳۸۰ش، *اخلاق در فلسفه کانت*، ترجمه عزت الله فولادوند، تهران، طرح نو.
۵. صانعی دره بیدی، منوچهر، ۱۳۸۴ش، *جایگاه انسان در اندیشه کانت*، تهران، ققنوس.
۶. طباطبایی، محمد حسین، ۱۳۶۴ش، *اصول فلسفه و روش رئالیسم*، قم، انتشارات صدرا.
۷. \_\_\_\_\_، ۱۳۶۹ش، *انسان از آغاز تا انجام*، ترجمه و تعلیقه: ادق لاریجانی، تهران، الزهرا.
۸. \_\_\_\_\_، ۱۳۷۲ش، *المیزان فی تفسیر القرآن*، تهران، دار الکتب الاسلامیه، چ ۵.
۹. \_\_\_\_\_، ۱۳۷۶ش، *المیزان فی تفسیر القرآن*، ترجمه موسوی همدانی، بنیاد علمی فکری علامه طباطبایی، با همکاری: مرکز نشر فرهنگی رجا و موسسه انتشارات امیر کبیر، چ ۶.
۱۰. \_\_\_\_\_، ۱۳۸۱ش، *نهایه الحکمه*، تصحیح و تعلیق غلامرضا فیاضی، قم، موسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی، چ ۲.
۱۱. \_\_\_\_\_، ۱۳۸۳ش، *تفسیر البیان فی موافقه بین الحدیث و القرآن*، تحقیق اصغر ارادتی، قم، دفتر تنظیم و نشر آثار علامه طباطبایی، چاپ اسوه.
۱۲. \_\_\_\_\_، ۱۳۸۶ش (الف)، *الولایه*، مترجم صادق حسن زاده، قم، مطبوعات دینی، چ ۱۰.
۱۳. \_\_\_\_\_، ۱۳۸۶ش (ب)، *تشیع در اسلام*، قم، بوستان کتاب.
۱۴. \_\_\_\_\_، ۱۳۸۶ش (ج)، *معنویت تشیع به ضمیمه چند مقاله دیگر*، به اهتمام محمد بدیعی، قم، انتشارات تشیع، چ ۳.
۱۵. \_\_\_\_\_، ۱۴۱۵ق، *الرسائل التوحیدیه*، قم، موسسه نشر اسلامی، چ ۲.

۱۶. ———، بی تا، *فرازهایی از اسلام*، جمع آوری و تنظیم سید مهدی عبداللهی، قم، جهان آرا.
۱۷. کاپلستون، فردریک، ۱۳۷۵ش، *تاریخ فلسفه*، ج ۶، ترجمه اسماعیل سعادت و منوچهر بزرگمهر، تهران انتشارات سروش.
۱۸. کانت، ایمانوئل، ۱۳۶۹ش، *بنیاد مابعدالطبیعه اخلاق*، ترجمه دکتر حمید عنایت و علی نصیری، چاپ اول، تهران، انتشارات خوارزمی.
۱۹. ———، ۱۳۷۷ش، *نقد قوه حکم*، ترجمه عبدالکریم رشیدیان، تهران، نشر نی.
۲۰. ———، ۱۳۸۰ش، *درسهای فلسفه اخلاق*، ترجمه منوچهر صانعی دره بیدی، تهران، نقش و نگار.
۲۱. مجتهدی، کریم، ۱۳۸۵ش، *فلسفه و تجدد*، تهران، امیر کبیر.
۲۲. محمد رضایی، محمد، ۱۳۷۹ش، *تبیین و نقد فلسفه اخلاق کانت*، قم، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه.
۲۳. مک اینتایر، السدر، ۱۳۷۹ش، *تاریخچه فلسفه اخلاق*، ترجمه انشاء الله رحمتی، تهران، انتشارات حکمت، چ ۱.
۲۴. هارتناک، یوستوس، ۱۳۷۶ش، *نظریه معرفت در فلسفه کانت*، ترجمه غلامعلی حداد عادل، چاپ اول، شرکت انتشاراتی فکر روز، تهران.
۲۵. یوینگ، ای سی، ۱۳۸۳ش، *پرسشهای بنیادین فلسفه*، ترجمه سید محمود یوسف ثانی، تهران، انتشارات حکمت، چ ۲.

(ب) انگلیسی

1. Kant, Immanuel, 1998, *religion within the boundaries of mere reason and other writing*, translated and edited by Allen Wood and George Di Giovanni, United Kigdom, Cambridge university press,
2. Kant, Immanuel, 1964, *Groundwork of the metaphysic of morals*, translator, H. J. paton, New York, Harper&Row publishers.
3. Kant, Immanuel, 1999, *Critique of practical reson*, translator, Mary Gregor, London, combrige university press.

طالع

سال دهم - شماره ۳۷ - پاییز ۱۳۹۰

۱۴۴