

تحلیل انتقادی اخلاق سکولاریستی فلسفه کانت

محمد مهدی حکمت مهر *

ابوالحسن غفاری **

چکیده

با آغاز مدرنیته، انسان غربی با نگرستن به انسان، جهان و خدا از منظری بشرانگراانه، مناسبات و شئونی را رقم می‌زند که امری بی‌سابقه بوده است. رابطه اخلاق و دین در مدرنیته نیز وابسته به چنین رویکردی می‌شود. در حالی که در دوره‌های پیشین، بالاخص قرون وسطا، اخلاق ذیل دین تعریف می‌شد و فیلسوفان مدرنیته در تلاش بودند تا نگرش انسان‌گرایانه و سکولاریستی را به حوزه رابطه اخلاق و دین نیز تسری دهند. در این میان، کانت نقش برجسته‌ای در این پروژه ایفا می‌کند. او ابتدا دو مفهوم اساسی دین و اخلاق را که به ترتیب عبارتند از خدا و اختیار، در نقد عقل محض در حاله‌ای از ابهام قرار داد و غیر قابل شناخت دانست و سپس در تدوین نظام فلسفه اخلاق خویش، با قرار دادن دین و مفاهیم دینی ذیل اخلاق و ارزش‌های اخلاقی، دین را به صرف یک مفهوم درونی و شخصی، تحویل و تقلیل می‌دهد. این مقاله ضمن تبیین فلسفه اخلاق کانت و همچنین سکولاریسم منطوقی در آن، به نقد و تحلیل آن نیز می‌پردازد.

کلید واژه‌ها: کانت، اخلاق، دین، عقل، سکولاریسم.

* دانشجوی دکتری فلسفه و پژوهشگر پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی

** استادیار گروه فلسفه پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی

مقدمه

نحوه ارتباط اخلاق و دین از جمله مسائل مهمی است که همواره متفکران را به تأمل وادار نموده است. تفکر بشری در رویارویی با دین، برخی اوقات با موضع سلبی برخورد نموده؛ ولی اخلاق همواره از این نوع رویکرد مبراً بوده و همواره از آن به‌عنوان اصل مقبول و مورد توجه جوامع یاد شده که عهده‌دار سعادت بشری است.

مهم‌ترین پرسشی که اندیشمندان حوزه دین و اخلاق در آن به بحث و فحص پرداخته‌اند، پرسش‌هایی این‌چنینی است:

۱. آیا انسان بدون دین قادر به تدوین نظام اخلاقی می‌باشد؟

۲. آیا اخلاق مستقل از دین است یا به آن وابسته می‌باشد؟

۳. اخلاق در مقام تحقیق تا چه میزانی به دین وابسته است؟

۴. آیا التزام به ارزش‌های اخلاقی بدون اعتقادات دینی ممکن است؟

در پاسخ به پرسش‌های فوق به‌طور کلی سه پاسخ و رابطه ارائه شده است:

۱. رابطه تقابل: میان دین و اخلاق هیچ ارتباطی وجود ندارد؛ یعنی این‌دو به‌سان دو جزیره می‌مانند که هیچ‌گونه ترابطی میان آنها نیست. کی یرکگور فیلسوف دانمارکی در رمان «ترس و لرز» قائل می‌شود که اگر کسی در حوزه اخلاق بماند، نمی‌تواند به مرحله ایمان پابگذارد؛ از همین روی، به‌نظر وی، حضرت ابراهیم در اجرای حکم قربانی نمودن فرزندش حکم دین را بر اخلاق ترجیح داده است (دیویس، ۱۳۷۸، ص ۵۳-۵۲).

۲. اندراج اخلاق در دین: بر این اساس میان دین و اخلاق، رابطه جزء و کل برقرار است؛ یعنی اخلاق گلی است که از بذر دین به‌بار می‌نشیند.

۳. رابطه تعامل: مطابق این رویکرد - همچون رویکرد نخست - دین و اخلاق به‌سان دو جزیره دارای هویت مجزا و مستقلی هستند؛ ولی برخلاف رویکرد اول با هم در تعامل‌اند. البته این رویکرد خود مَقْسَم رویکردهای دیگری نیز می‌باشد که در واقع به‌نوع و نحوه نیازمندی دین و اخلاق به‌یکدیگر می‌نگرد.

در عالم غرب، پیش از رنسانس، یعنی در قرون وسطا، دین جایگاه ممتازی نسبت به‌اخلاق داشت و فیلسوفان آن دوره تا آنجا پیش رفتند که مهم‌ترین مأخذ و منبع ارزش‌های اخلاقی را

کتاب مقدس عنوان می‌کردند و به‌همین جهت، اخلاق به‌مثابه شاخه‌ای از علوم دینی تلقی می‌شد. اما پس از رنسانس و به‌دنبال شکسته شدن اقتدار کلیسا و خروج دین از ساحت دنیا و سیطره همه‌جانبه علم، به‌تدریج ارتباط اخلاق با دین رو به‌کاستی نهاد و صبغه دینی آن ضعیف شد.

دکارت اعتقادات و باورهای دینی مورد تأیید کلیسا را در کتاب «قواعد هدایت ذهن» به اراده نسبت داد و از حوزه عقل بیرون برد. هیوم نیز در ادامه سنت دکارتی با فرض وحدت ضمنی میان آموزه‌های اخلاقی و تعالیم دینی به این نتیجه رسید که «بایدها»ی اخلاقی و در واقع باورهای دینی از «هست‌ها» که شناخت آنها کار علم است، استنتاج نمی‌شود. سپس کانت در راستای ترمیم و تکمیل پروژه دکارتی، ارزش‌های دینی و اخلاقی را از دایره شناخت نظری خارج نموده و آنها را به‌صورت ماتقدم عقل عملی تنزل داد. تا پیش از کانت، این‌صورت ماتقدم که عبارتند از خلود نفس، اختیار و وجود خداوند، حجیت خویش را از طریق دین کسب می‌کردند. اما کانت نگرش انقلابی خویش در حوزه شناسایی را که انقلاب کپرنیکی می‌نامید، در حوزه اخلاق و بالتبع، دین هم ادامه داد. در نتیجه، این‌صورت ماتقدم عقل عملی، حجیت خویش را از اخلاق خودبنیاد می‌گرفتند.

توضیح مطلب آنکه کانت در حوزه شناخت، بانی یک نوع نگرش انقلابی است که مطابق آن، نقش آدمی به‌عنوان فاعل شناسا در کنار متعلق شناسایی، پررنگ و برجسته می‌شود. کانت برخلاف گذشتگان، در نظام فکری خویش جای سوژه و ابژه را تغییر می‌دهد و بر آن است که جهت حصول علم نسبت به اعیان خارجی، همچون گذشته نیازی به مطابقت تصور ذهنی با شیء خارجی نیست، بلکه برعکس، این اعیان خارجی‌اند که باید با ذهن و محتویات آن تطابق یابند. از نظر کانت، تا به حال فرض شده است که همه معرفت ما باید مطابق با متعلقات باشد؛ در حالی که کلیه مساعی برای اینکه چیزی درباره آنها به‌نحو پیشینی و به‌وسیله مفاهیم به یقین بدانیم، بنابراین فرض به‌جایی نرسیده است؛ پس در حال حاضر در پی آن هستیم که اگر فرض کنیم متعلقات باید با معرفت ما مطابقت یابند، در موضوع مابعدالطبیعه بهتر پیشرفت می‌کنیم یا نه؟ (Kant, 1996, p.xvi).

کانت در حوزه اخلاق همچون حوزه شناخت درصدد است تا به‌نحو مستقل، به‌وضع قوانینی بپردازد؛ قوانینی برای اعمال تا جهانی را که عقل به‌تنهایی در آن حکم می‌راند، متحقق سازد. بدین ترتیب با انقلاب کپرنیکی کانت، شیوه عمل معمول دگرگون می‌شود؛ یعنی به‌جای آنکه اخلاق، ناشی از وجود خداوند باشد، این وجود خداوند است که از نظام اخلاقی استنتاج می‌شود. این مقاله درصدد واکاوی نحوه ترابط دین و اخلاق در اندیشه آموزگار مدرنیته، یعنی ایمانوئل کانت است و در این راستا به‌پرسش‌های ذیل می‌پردازد:

۱. دین و اخلاق، هر یک به‌تنهایی چه جایگاهی در نظام فلسفی کانت دارند؟
۲. نظام اخلاقی کانت تا چه اندازه بی‌نیاز از مؤلفه‌های دینی است؟
۳. کانت به چه منظور از دین استفاده می‌نماید؟
۴. آیا اخلاق کانتی وابسته به دین است یا اخلاقی سکولار است؟

۱. جایگاه اخلاق و دین

۱. نقادی دین

نقد برای ما یافتن نواقص و اشاره به‌اشتباهات، با تأکید بر ناپسندیده بودن و ابطال مشابه است؛ اما به‌نظر می‌رسد، نقد کانتی نمایانگر «نقد» یونانی است. واژه یونانی نقد به‌معنای دسته‌بندی^۱، طبقه‌بندی^۲، و خارج نمودن یک نوع خاص است؛ چراکه درواقع نقد، جدا کردن و خارج نمودن^۳ نوع خاص و نامعمول و در عین حال دقیق^۴ است و از این‌رو ابطال، امری معمولی و نامناسب می‌باشد (Heidegger, 1967, p.119-120).

بر این اساس باید گفت که نقادی کانت، فرآیندی دوسویه است: دسته‌بندی امر ضروری و ناضروری و همچنین تنزیه و تبرئه حقیقت از هرگونه خطا و سهو. از این جهت ضروری است که بدانیم دین، شأن نازل‌تری نسبت به اخلاق و فلسفه دارد.

1. sort
2. Sort out
3. Lift out
4. decisive

نحوه مواجهه کانت با دین، به نحوی از انحا مشابه مواجهه او با مسئله شناخت می‌باشد. کانت در، در واکاوی حدود شناخت، در واقع به نقد عقل محض می‌پردازد. این روند در حوزه دین نیز پیگیری می‌شود؛ یعنی کانت درصدد نقادی دین برمی‌آید.

کانت در عقل نظری قادر به شناخت اساسی‌ترین مفهوم دین، یعنی خدا نیست. ادعای اصلی او در این مورد این است که اصولاً معرفت نظری نمی‌تواند بر وجود خداوند تعلق گیرد. در توضیح این امر باید گفت، کانت در مقام جمع فلسفه‌های عقل‌گرا و تجربه‌گرا، شناخت را حاصل تجربه و فاهمه دانسته و می‌گوید: «اندیشه بدون تجربه حسی تهی است و شهودات حسی بدون مفاهیم، کورند» (Ibid, p.107). با این اوصاف تنها شناختی معتبر است که تألیفی ماتقدم باشد. از نظر کانت «هر چیزی که مجموع کلی هرگونه واقعیت تجربی را به‌عنوان شرط امکان خود پیش‌فرض نکند، برای ما نمی‌تواند موضوع باشد» (Ibid, p.571). این در حالی است که طبیعت عقل چنان است که مقولات را بی‌واسطه تجربه حسی، یعنی در ورای آنچه در مکان و زمان ارائه می‌شود، اعمال می‌کند. از همین رهگذر است که عقل به طرح پرسش‌های مابعدالطبیعی پرداخته و درصدد پاسخ به آنها برمی‌آید. در اینجا توهم استعلایی رخ می‌دهد. به عبارت دیگر، عقل مقولات فاهمه را به اموری که مورد شهود واقع نمی‌شوند اعمال می‌کند. این امور همان تصورات یا ایده‌های عقل هستند که عبارتند از: نفس، جهان و خدا.

پس «تصور مربوط به خداوند، سومین تصور استعلایی ایدئال عقل محض است که فراهم‌آورنده ماده مهم‌ترین مورد استعمال عقل است. کاربردی که اگر صرفاً جنبه نظری پیدا کند، افراط‌آمیز و بالنتیجه جدلی خواهد بود» (Kant, 2004, p.99-100). البته این امر نه‌تنها ضرری ندارد، بلکه فایده بزرگی هم دارد؛ محدود نمودن عقل بالنسبه به همه ایده‌های ما از فوق محسوس به‌شروط کاربرد عملی‌اش تا جایی که به‌ایده خداوند مربوط می‌شود، فوایدی انکارناپذیر دارد؛ چراکه از سردرگمی الهیات در تئوسوفی^۱ و یا تنزل آن به‌دیوشناسی^۲ جلوگیری می‌کند. همچنین مانع می‌شود که مذهب به-جادوگری مبدل شود (Kant, 2007, p.288). کانت پا را فراتر گذاشته و شناخت نظری دین را در صورت امکان، دارای اشکالی اساسی می‌داند؛ «اگر مذهبی به‌نحو نظری استقرار یابد، بالفعل از نظر

1 . theosophy

2 . Theurgie

احساس (که جوهره مذهب در آن نهفته است) با مذهبی که در آن مفهوم خدا و ایقان (عملی) به وجود او منبعث از ایده‌های بنیادی اخلاقی است، تفاوت خواهد داشت» (Ibid, p.309).

اگرچه استقرار معنای وجود خداوند و بالتبع شناخت او در عقل نظری ناممکن است، اما با این حال راه تکلیف اخلاقی مسدود نیست و اگر قانون اخلاقی به‌عنوان اصل، گنجانده نشود، در هیچ جایی هیچ‌گونه خداشناسی وجود نخواهد داشت؛ یعنی بایستی وجود خداوند را به‌عنوان یکی از لوازم عقل عملی قبول کنیم. بدین‌سان وجود خداوند مبدل به یک اصل موضوعی می‌گردد که باز هم شناخته نمی‌شود (ژبلسون، ۱۳۷۴، ص ۱۱۴).

از منظر کانت، اساساً عقل معمار الوهیت است؛ چون الوهیت یکی از ایده‌های عقل است. کانت می‌گوید:

گرچه در آغاز ترس بود که خدایان (دمون‌ها) را آفرید، اما عقل بود که توانست به‌لطف اصول اخلاقی اول‌بار مفهوم خدا را به‌وجود آورد... از این رو تعیین غایت‌مند اخلاقی درونی انسان، کمبودهای شناخت طبیعی را جبران می‌کند؛ بدین ترتیب که وادارمان می‌کند برای غایت نهایی وجود همه چیزها که هیچ اصل دیگری برای آن جز اصلی اخلاقی عقل را ارضا نمی‌کند، علتی اعلا، با صفاتی که به‌وسیله آنها قادر است کل طبیعت را مطیع آن قصد یگانه (که طبیعت صرفاً ابزار آن است) بسازد، (یعنی الوهیتی را) تعقل کنیم (کانت، دین در محدوده عقل تنها، ۱۳۸۱، ص ۴۲۸-۴۲۹).

در اینجا کانت اومانیزم مضمحل در نظام فلسفی خویش را وضوح می‌بخشد. در این خصوص کانت در جای دیگری می‌گوید:

هیچ دینی بدون اینکه مفهوم آن قبلاً به‌عنوان معیاری خالص و ناب [در عقل] تقرر یافته باشد، از صرف وحی نمی‌تواند به‌وجود آمده باشد و هر نوع تقدیس خداوند [بدون صورت عقلی دین] بت‌پرستی است (همان، ص ۲۲۳).

۲. جایگاه اخلاق کانت

در این مجال تبیین کامل فلسفه اخلاق کانت ممکن نمی‌باشد و به‌همین دلیل در این قسمت کلیاتی از فلسفه اخلاق او گفته می‌شود. علی‌رغم آنکه معمولاً اهمیت کانت را نظریه شناخت او می‌دانند و فلسفه عملی و نظام فلسفه اخلاق او را کم‌اهمیت می‌شمارند، علاوه بر اهمیت آن در نظام فلسفی کانت، با نیم‌نگاهی به فلسفه اخلاق و بالتبع فلسفه دین پساکانتی، میزان تأثیرگذاری

فراوان و عمیق آن به‌خوبی روشن می‌شود. علاوه بر این، حجم آثاری که کانت در دوره پختگی و کمال خود به‌این موضوع اختصاص داد، گواه واضحی بر اهمیت این امر در تفکر اوست.

برای فهم فلسفه اخلاق کانت، مجزا نمودن آن از نظام فکری او، منتهی به‌سوء فهم کانت می‌شود. کانت در نقد اول در باب امکان شناخت مسائل ریاضیات، فیزیک و مابعدالطبیعه پرسش می‌کند، و در پایان نتیجه می‌گیرد: به‌دلیل وجود قضایای تألیفی ماتقدم در ریاضیات و فیزیک، شناخت آنها ممکن است. اما شناخت قضایای مابعدالطبیعی به‌واسطه عقل نظری غیرممکن است؛ چراکه این قضایا تألیفی ماتقدم نیستند. از این جهت می‌توان گفت که کانت در نقد اول در جستجوی قضایای تألیفی ماتقدم است و مشخصه متعلقات شناسایی عبارت است از: تألیفی ماتقدم بودن آنها. همین امر در نقد دوم یعنی «نقد عقل عملی» پیگیری می‌شود.

اسلاف کانت عمدتاً بر این باور بودند که مسئله اخلاقی باید با تعریف اخلاقی آغاز شود که بالتبع قانون اخلاقی و مفهوم الزام از آن منشعب شوند؛ در حالی که کانت مخالف این امر است. و رویکرد پیشینیان را منبع و مأخذ همه تشویش‌های مرتبط به اصل متعالی اخلاق می‌داند؛ زیرا آنها در جستجوی یک متعلق اراده بودند تا آن را در ماده و مبنایی از یک قانون ایجاد کنند. در عوض، آنها می‌باید به قانونی می‌نگریستند که مستقیماً اراده را به‌نحو ماتقدم تعیین کرده و سپس به جستجوی متعلق متناسب با آن می‌رفتند.

از نظر کانت، وظیفه اولیه فیلسوف اخلاقی باید این باشد که عناصر ماتقدم در معرفت اخلاقی را جدا کند و منشأ آنها را نشان دهد. به این تعبیر می‌توان گفت فیلسوف اخلاق می‌پرسد که قضایای تألیفی ماتقدم در اخلاق چگونه ممکن است؟ (کاپلستون، ۱۳۷۶، ص ۳۱۸-۳۱۷).

بی‌نیازی اخلاق از دین

۱. غایت امر مطلق

کانت ارزش‌های اخلاق عملی را که از سر تکلیف انجام شده باشد، به‌دلیل اصل صوری یا ماکزیم و دستور آن می‌دانست، نه به‌دلیل نتایج آن. آدمیان، اصل صوری اخلاق را در قالب امر درمی‌یابند و

امر، اقسامی داشت که یک قسم آن امر اخلاقی یا امر مطلق^۱ است (محمدرضایی، ۱۳۷۹، ص ۱۰۱). امر مطلق به عنوان اصل صوری اخلاقی و به عبارتی «هنجار نهایی»^۲ است.

کانت در رساله **میانی مابعدالطبیعه اخلاق** که به قول برخی از شارحین، اگر کانت هیچ اثری جز همین اثر نداشت، باز هم جایگاه برجسته‌ای در تاریخ فلسفه داشت (H. Walsh, 1967, p.317)، در پی آن است تا صورت‌بندی‌های گوناگونی از امر مطلق ارائه کند که به طور خلاصه در سه صورت اصلی و دو صورت فرعی ظاهر می‌شود. بدین صورت، کانت پنج صورت امر مطلق را ذکر می‌کند که به طور خلاصه عبارتند از: قانون کلی، قانون طبیعت، غایت فی نفسه، خودمختاری اراده و کشور غایات. این صورت‌ها در واقع اصولی کلی و ضروری هستند که براساس عمل به آنها می‌توان اخلاقی عمل کرد (کانت، ۱۳۶۹، ص ۸۷-۲۷).

مطابق صورت‌بندی اول امر مطلق، می‌بایست تنها برپایه آن قاعده‌ای عمل کرد که در عین حال بخواهی که قاعده مزبور، قانون کلی و عام شود (همان، ص ۶۰). در واقع امر مطلق، ملاکی است برای حکم کردن نسبت به اخلاقی بودن اصول انضمامی رفتار آدمیان (کاپلستون، ۱۳۷۶، ص ۳۳۱)؛ یعنی امر مطلق به عنوان معیار و محکی ماکزیم‌ها و دستورهای اخلاقی است که مطابق آن «وامر مطلق خاص اگر بخواهند اخلاقی باشند باید از کلیت امر مطلق اصلی و کلی که به اصطلاح صورت است، بهره‌مند شوند» (محمدرضایی، ۱۳۷۹، ص ۱۰۷).

همچنین صورت‌بندی دیگری را کانت ذیل صورت‌بندی اول می‌آورد؛ «چنان عمل کنید که گویی قاعده عمل شما به وسیله اراده شما قانون عمومی طبیعت می‌شود» (کانت، ۱۳۶۹، ص ۶۱). از نظر کانت، عمل می‌بایست به صورتی در نظر گرفته شود که گویی مطابق قانون طبیعت یک رخداد طبیعی است؛ یعنی اولاً کلی بوده و استثناء نداشته باشد و ثانیاً مطابق و سازگار با سایر قوانین باشد (محمدرضایی، ۱۳۷۹، ص ۱۲۸).

مطابق صورت‌بندی دوم «چنان رفتار کن تا بشریت کن تا بشریت خود و چه در شخص دیگر همیشه به عنوان یک غایت به شمار آوری، نه هرگز تنها همچون وسیله‌ای» (کانت، ۱۳۶۹، ص ۷۴). از نظر کانت، مبنای اراده نیک در عقل است و هر چیزی که به عنوان مبنای منبع خیر و ارزش مطلق است،

1. Categorical imperative
2. Ultimate norm

خودش واجد ارزش ذاتی است. در نتیجه، هر انسانی ارزش مطلق دارد. چون انسان به‌عنوان موجود عقلانی مبنای اراده نیک خودش است که ارزش و خیریت مطلق دارد (محمدرضایی، ۱۳۷۹، ص ۱۳۹).

توضیح آنکه از منظر کانت عقل صرفاً یک عقل است که اطلاعات آن از یکدیگر تمایز دارد (کانت، ۱۳۶۹، ص ۹)؛ یعنی در سروکار داشتن عقل با متعلقات خود است که عقل به عقل نظری و عقل عملی تقسیم می‌شود.

عقل نظری، عینی را که در شهود عرضه شده است، تعیین یا تقویم می‌دهد؛ یعنی بر امری که از منشأ دیگری غیر از خود آن حاصل می‌شود، عمل می‌کند. ولی در نقش عملی، خودش منشأ متعلقات خویش است و برحسب قانونی که ناشی از خود اوست، سروکار آن با ترجیحات یا تصمیمات اخلاقی است (کاپلستون، ۱۳۷۶، ص ۳۱۸). گفتار کانت در این امر چنین است: «عقل به دو راه ممکن است با عینی که بدان تعلق می‌گیرد بستگی پیدا کند؛ یا صرفاً به آن و به مفهوم آن تعیین می‌بخشد... یا به آن واقعیت می‌دهد» (Kant, 1996, P.16). کانت اولی را کارکرد عقل نظری و دومی را کارکرد عقل عملی می‌داند.

از آنجایی که مطابق نظام اخلاقی کانت، امر مطلق به‌کار و عمل فرمان می‌دهد و فعل نیز می‌بایست واجد غایت باشد، سؤالی که می‌توان از وی پرسید این است که به‌راستی غایت امر مطلق چیست؟

از منظر کانت، اگر امر مطلق، غایت داشته باشد (که دارد)، باید از جانب عقل محض ارائه شود، نه عقلی که در خدمت تمایل است. این غایات باید برای همه موجودات عقلانی معتبر باشند. آنها باید غایات عینی باشند، نه صرفاً غایات ذهنی. آنها باید مطلق باشند، نه نسبی. به‌طور خلاصه آنها باید غایات فی‌نفسه باشند (محمدرضایی، ۱۳۷۹، ص ۱۳۹).

پس غایت امر مطلق باید از جانب عقل ارائه شود، عقلی که به‌واسطه محدودیت و ضعف قوای شناختی خویش، اجازه ورود به حریم مابعدالطبیعه را ندارد. از این رو، غایت امر مطلق نمی‌تواند خارج از چارچوب فهم آدمی معتبر باشد.

۲. خودآیینی

آموزه‌های اخلاقی کانت، مورد تفسیرهای مختلفی قرار گرفته است؛ چون در میان آثار او در حال تغییر است. با این حال، برخی نظرات کانت را نمی‌توان تغییر داد و به نظر می‌رسد که در همه آثار اخلاقی وی نقش برجسته‌ای دارد. خودآیینی از جمله این موارد است (B. Schneewind, 1992, p.309). کانت خودآیینی را با تعریف اخلاق ظاهر می‌سازد.

کانت در تعریف اخلاق می‌گوید: «اخلاق عبارت است از نسبت کارهای آدمی به استقلال اراده؛ یعنی به قانون‌گذاری عام بالقوه به‌وسیله آیین‌های کردار او. کاری که بتواند با استقلال اراده سازگار باشد، مجاز است؛ آنچه سازگار نباشد، ممنوع است» (کانت، ۱۳۶۹، ص ۹۳-۹۲). پس بدین صورت می‌توان این‌طور گفت که فردی که به‌فرمانی جز فرمان عقل - همچون فرمان الهی - تن در می‌دهد، چون آزادی ندارد، برای همین تکلیفی بر گردن او نیست و اعمال او اخلاقی نخواهد بود.

گفتار کانت در تفکیک قوانین اخلاقی از اراده الهی چنین است:

قوانین اخلاقی را نمی‌توان صرفاً به‌عنوان آنچه اصولاً از اراده چنین موجود مافوقی (یعنی خداوند) نشئت گرفته تلقی کرد (به‌عنوان قوانینی که اگر او قبلاً به آنها فرمان نداده باشد نمی‌توانند الزام‌آور باشند)؛ 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 (کانت، دین در محدوده عقل تنها، ۱۳۸۱، ص ۱۴۵).

نکته شایان ذکر این است که این مطالب را می‌بایست با توجه به‌دوره‌ای که کانت در آن

زندگی می‌کرد، مطالعه و بررسی نمود.

کانت فیلسوف دوره روشنگری است؛ دوره‌ای که در آن همه امور هم مبتنی بر عقل‌گرایی^۱ است و هم مبتنی بر بشرانگاری^۲ (Wood, 2007, p.179). کانت در مقاله "روشنگری چیست؟" شعار روشنگری را عبارت از این می‌داند که «دلیر باش در به‌کار گرفتن فهم خویش» (کانت، ۱۳۷۶، ص ۱۷). او در سراسر مقاله در تکاپوی آن است که آدمی را از به‌اصطلاح هرگونه قیومیت رها کرده و تنها نزد عقل نظری محض سر تعظیم فرود آورد.

کانت در فلسفه اخلاق نیز همچون فلسفه نظری، به دنبال اجرای پروژه روشنگری است. از این رو بر خلاف فلاسفه پیش از خود، بحث درباره اخلاق را از عامل اخلاق آغاز می‌کند و بر اساس فاعل و ویژگی‌های آن، خیر بودن خود فعل و غایت آن را تعریف و تعیین می‌کند، در این راستا کانت در یکی از مهم‌ترین کتب خویش یعنی «بنیاد مابعدالطبیعه»، اخلاق را با این جمله آغاز می‌کند: «هیچ چیز در جهان و حتی بیرون از جهان نمی‌تواند در اندیشه آورد که بی‌قید و شرط خوب دانسته شود، مگر خواست خوب (اراده خیر)» (کانت، ۱۳۶۹، ص ۱۲). این عبارت مؤید این است که کانت تا چه اندازه به اراده انسان مستقل بیش از هر چیز دیگر اهمیت می‌دهد و هرگونه منشأ خارجی قوانین را کنار می‌گذارد (B.Schneewind, 1992, p.309-310).

از منظر کانت، اراده و خواست آدمی به منزله موجودی که عاقل است، علاوه بر آنکه می‌باید عامل اخلاقی باشد، باید خودش منشأ قانونی دانسته شود که الزام‌آور است. این اصل خودآیینی^۱ اراده در مقابل دیگرآیینی^۲ اراده است. کانت که خودآیینی را «اصل اعلای اخلاق» می‌نامد (کانت، ۱۳۶۹، ص ۹۴)، از ترکیب صورت‌بندی اول و دوم، صورت‌بندی سوم را نتیجه می‌گیرد (همان، ص ۷۶ و ۷۷). وی ضمن آنکه توانایی وضع قانون رفتار را ذاتی هر فرد عاقل می‌داند که از اراده او سرچشمه گرفته است، صورت‌بندی سوم را این چنین بیان می‌کند: «همیشه باید چنان رفتار کرد که اراده بتواند در عین حال، چنان تلقی کند که قانون کلی را به وسیله قاعده خویش وضع می‌کند» (همان، ص ۸۳-۸۲).

از نظر کانت، اخلاقی بودن مستلزم پیروی از قوانین است و مطابق ضابطه و صورت‌بندی سوم، این قوانین تنها زمانی معتبر هستند که آنها را آدمی به عنوان موجودی عاقل برای خود وضع کند. پس هنگامی که ما اخلاقی هستیم، خودمان تصمیم می‌گیریم و تنها از دستورات عقل پیروی می‌کنیم. به همین سیاق، آدمی از سایر تأثیرات خارج از خود مصون است. این تأثیرات هم شامل عوامل طبیعت خارجی همچون امیال و هم شامل دستورات منابع اخلاقی بیرونی همچون کلیسا و انسان‌های دیگر و حتی کتاب مقدس و خدا می‌باشد. از اینجاست که کانت اخلاق را با آزادی به عنوان نتیجه اخلاق پیوند می‌دهد.

1. autonomy
2. heteronomy

تصور اینکه آدمی هم تابع و هم واضع قوانین خویش است، منشأ بخش وسیعی از افکار سیاسی غرب بوده است. جماعتی بحث کرده‌اند که انسان باید تحت قوانینی به‌سر برد که خود برای خویشتن وضع می‌کند و گاهی عملاً نیز به این هدف دست می‌یابد. این عده، اصحاب نظریه‌ای هستند که به رضایت و قبول در مورد تکلیف سیاسی معروف است (کورنر، ۱۳۸۰، ص ۲۹۹).

۳. آزادی

کانت در نقد عقل محض قائل است که سه ایده محض عقل، یعنی آزادی، جاودانگی نفس و خدای تعالی از حدود عقل نظری‌اند؛ یعنی برای آدمیان غیر قابل شناخت هستند. اما همین سه ایده در نقد عقل عملی به‌عنوان اصول موضوعه عقل عملی مورد توجه قرار می‌گیرند. نقش آزادی از جهات عمده‌ای، از دو اصل دیگر مهم‌تر است. کانت در نقد عقل عملی به صراحت بر این ادعا تأکید کرده و می‌گوید:

آزادی در میان همه ایده‌های عقل نظری، تنها ایده‌ای است که ما امکانش را پیشینی می‌دانیم. ما آن را نمی‌فهمیم؛ بلکه به‌عنوان شرط قانون اخلاق که نسبت به آن شناخت داریم، می‌شناسیم. اما ایده‌های خدا و جاودانگی نفس، شرط اخلاقی نیستند؛ بلکه فقط شرایط متعلق ضروری اراده‌ای هستند که با این قانون متعین می‌شوند (Kant, 2002).

همان‌طور که در بخش پیشین از بحث خودآیینی به‌آزادی رسیدیم، کانت با آگاهی کامل، بخش سوم کتاب مبادی را با این جمله آغاز می‌کند: «مفهوم آزادی، کلید تبیین خودآیینی و استقلال اراده است» (کانت، ۱۳۶۹، ص ۱۰۴). کانت در ادامه، هریک از آزادی و خودآیینی را تعبیری از دیگری دانسته و طریقه فهم اخلاق را تحلیل مفهوم آزادی می‌داند (همان، ص ۱۰۵).

از نظر کانت، امر مطلق مقرر می‌دارد که همه موجودات عاقل می‌بایست مطابق قواعدی عمل کنند که در عین حال بتوانند بدون تناقض اراده کنند که آن قواعد، قوانین کلی شود. لذا امر مطلق الزام و تعهدی را ایجاد می‌کند. بنابه نظر کانت، این یک قضیه تألیفی ماتقدم است. از یک طرف این تعهد را نمی‌توان به‌صرف تحلیل از مفهوم اراده معقول به‌دست آورد؛ لذا امر مطلق تحلیلی نیست. از طرف دیگر معمول آن باید ضرورتاً با موضوع مرتبط باشد؛ زیرا امر مطلق، لایبشرط است و اراده را ضرورتاً ملزم و مجبور می‌سازد که به‌نحو معین عمل کند.

حال پرسشی که پیش می‌آید این است که عامل ارتباط و واسطه اتحاد ضروری موضوع و معمول چیست؟ کانت در پاسخ به این پرسش و در جستجوی شرط ضروری امکان الزام و تعهد

و همچنین عمل کردن برای تکلیف، برحسب امر مطلق است و این شرط ضروری را همان مفهوم آزادی می‌داند (کاپلستون، ۱۳۷۶، ص ۳۳۹-۳۳۸).

با این وصف می‌توان گفت که آزادی از مفاهیم اساسی در فلسفه کانت است. آزادی متضمن دو مفهوم است که نخستین بار در اوایل دوره جدید توسط ماکیاولی بسط یافت:

۱. «آزادی از...»؛ به معنای رهایی و استقلال از هر نوع وابستگی.

۲. «آزادی برای...»؛ به معنای قدرت قانون‌گذاری با تکیه بر ذات خود.

متعادل کردن این دو جنبه با یکدیگر، یکی از مقاصد فلسفه نقادی کانت است. در نقد اول عقل نظری، آزادی به معنای منشأ خودانگیختگی در مقابل انفعال است و در نقد عقل عملی، آزادی به معنای استقلال در مقابل وابستگی مطرح شده است (Caygilla, 1995, p.207).

استمداد دین به اخلاق

براهین وجود خدا

کانت در صدد است با کنار زدن شناخت، فضایی برای ایمان باز کند (Kant, 1996, p.31). در حالی که عقل نظری در اثبات وجود خدا هیچ برهانی نمی‌آورد، عقل عملی نیازمند باور به خداست (Wood, 2007, p.180). کانت مفهوم خاصی را صورت‌بندی می‌کند تا متعلق تلاش‌های خود و همه موجودات اخلاقی، یعنی آدمیان را یگانه کند. این همان چیزی که در گذشته به آن خیر برین می‌گفتند. خیر برین دارای دو مؤلفه اساسی است که عبارتند از فضیلت و سعادت. فضیلت به‌نحو نامشروط خیر است اما سعادت تنها تحت شرایطی خاص خیر است (Ibid, p.180).

هرچند در خیر برین فضیلت به‌عنوان شرط وجود ندارد، اما سعادت علی‌رغم آنکه در نظر شخصی که واجد آن است، مسلماً مطبوع است، اما به خودی خود، مطلقاً و از هر جهت خیر نیست و همیشه رفتار صحیح اخلاقی را به‌عنوان شرط، لازم دارد. خیر برین بیانگر خیر کل و کامل است که در عین حال در آن خیر، فضیلت به‌عنوان شرط همیشه خیر است. زیرا شرطی بالاتر از آن وجود ندارد؛ حال آنکه سعادت هرچند برای دارنده‌اش خوشایند است، ولی به خودی خود به‌صورت مطلق و از تمامی جهات خیر نیست؛ بلکه همیشه مشروط به شرط رفتار، اخلاقاً صواب است (Kant, 2002, p.142).

از سویی، عقل عملی اقتضا دارد که رابطه‌ای ضروری میان فضیلت و سعادت باشد و از سوی دیگر، شواهد تجربی ثابت می‌دارد که چنین رابطه ضروری وجود ندارد.

راه‌حل کانت برای این مشکل عبارت از این است که ثابت کند قول به‌اینکه فضیلت موجب سعادت است، فقط به‌طور مشروط کاذب است؛ یعنی هرگاه در اتخاذ این نظر موجه باشیم که نه‌فقط به‌عنوان شیء مادی در عالم محسوس وجود داریم، بلکه به‌عنوان ناپدیدار در عالم معقول و فوق حسی هم وجود داریم، قضیه ممکن است صادق باشد (کاپلستون، ۱۳۷۶، ص ۳۴۴-۳۴۳). پس از آنجایی که لازمه خیر اعلا این است که هر فضیلتی با سعادت متناسب خود همراه باشد و همچنین تأمین و تضمین این غایت اساسی، فرض وجود علتی متعالی، یعنی خداوند است. بدین ترتیب مؤلفه‌های دینی بالاخص خداوند که در نقد عقل محض به‌مفهوم می‌مبدل شده بود، نقد عقل عملی، یعنی اخلاق به‌عنوان اصل ضروری وضع می‌شود که البته باز هم نمی‌توان از وجود خدا سخنی به میان آورد؛ «نباید بگویم که این مسئله اخلاقاً قطعی است که خدایی هست؛ بلکه باید بگویم، من اخلاقاً مطمئن هستم» (Kant, 1996, p.753). با توجه به اینکه کانت در فلسفه اخلاق خویش، خدا را در ذیل آزادی و در کنار خلود نفس به‌عنوان اصل موضوع قرار می‌دهد. این امر منتهی به آن نمی‌شود که ما مدعی شناخت عینی از خدا شویم؛ بلکه این امر صرفاً اعتقادی شخصی و فردی است که به‌نحو صورت منطقی، بلکه صرفاً به نحو اخلاقی مجسم شده است (H.Walsh, 1967, p.317).

نحوه ترابط اخلاق و دین

۱. اخلاق سکولاریستی

در فرهنگ آکسفورد، سکولاریسم، به‌عنوان آموزه‌ای اخلاقی تلقی شده و در ذیل تعریف آن چنین آمده است: سکولاریسم، آموزه‌ای است در مورد اینکه اخلاق می‌بایست صرفاً بر اموری مبتنی باشد که با سعادت آدمی در حیات این دنیایی ارتباط دارد و در این باره همه ملاحظات اعتقادی همچون اعتقاد به خدا و جهان آخرت کنار گذاشته شود (A.Simpson, 1991, p.849). قرائت‌های ضد عقلی و خرافی قرون وسطا، منتهی به سکولاریسم می‌شود. سکولاریسم به‌معنای مصطلح یعنی جدایی دین از شئون اجتماع و تبدیل دین به یک امر قلبی و درونی، از زمان اصلاح دینی توسط کشیش‌هایی همچون لوتر و کالوین آغاز می‌شود و در ادامه نمونه بارز تفکر سکولاریسم را می‌توان در آرای بسیاری از هنرمندان، فیلسوفان، سیاستمداران و سایر

شخصیت‌های متنفذ غرب مشاهده کرد. رویکرد سکولاریستی، بالذات در مدرنیته وجود دارد. به عبارت دیگر، مدرنیسم نمی‌تواند بدون سکولاریسم باشد، هرچند سکولاریسم در جوامع غیر مدرن نیز وجود داشته باشد.

کانت نیز همچون فیلسوفان بزرگ غرب در بسط سکولاریسم تأثیرات زیادی داشته است. وی سکولاریسم را از طریق اخلاق اعمال نموده است. در ذیل به شواهدی در مورد سکولاریسم اخلاقی کانت اشاره می‌شود.

۱-۱. نفی اخلاق الهیاتی

براساس مبانی فکری کانت، اخلاق الهیاتی، یعنی نظامی از قواعد اخلاقی که مأخوذ از شناخت خداست، به سه دلیل وجود ندارد:

اولاً، ما چنین شناختی نداریم؛ ثانیاً، اگر چنین شناختی داشتیم و آن را به‌عنوان یک مقدمه اخلاقی به کار می‌گرفتیم، خودمختاری اخلاقی از بین می‌رفت؛ ثالثاً، قوانین اخلاقی وابسته به قانون‌گذار نیست، آن‌گونه که اختلاف در ذات و ماهیت خدا باعث اختلاف در تعیین تکلیف بشود (محمدرضایی، ۱۳۷۹، ص ۲۶۷-۲۶۶).

۱-۲. انسان، ملاک و معیار خیر

در فصل خودآیینی مشخص شد که اراده آدمی، هم عامل و هم واضع و قانون‌گذار اخلاق است. در توضیح این مطلب می‌توان گفت، حقانیت افعال مقدم بر خیریت آنهاست؛ زیرا فقط پیامدهای افعال من است که می‌تواند خیر امور را تعیین کند. در حقیقت ما نمی‌توانیم از طریق خیر امور، حقانیت افعال را کشف کنیم؛ زیرا خیر مترتب بر حقانیت است و تنها از طریق درک چیستی حق می‌توان به چیستی خیر پی برد. بدین ترتیب، خیر امور وابسته به این است که انسان چگونه عمل کند (B.Schneewind, 1992, p.317). پس حق و باطل تنها و تنها در نسبت با آدمی سنجیده می‌شود.

۱-۳. خدا، محرک درونی اعمال اخلاقی

اراده الهی، انگیزه و محرک درونی اعمال است، نه محرک خارجی آن. از نظر کانت تنها اعمال اخلاقی است که متکی بر وجدان درونی انسان می‌باشد. بر این اساس، میان اعمال و افعالی که خارج از قلمرو وجدان آدمی است، فرقی وجود ندارد، چون هیچ‌کدام اخلاقی نیستند؛

خواه زمینه این افعال اراده الهی باشد، خواه مقاصد اقتصادی. به طور مثال، اگر کسی به قصد درآمد اقتصادی خوش رفتاری کند، همچون فردی است که در جهت رضایت الهی خوش رفتاری کرده است. بدین صورت، دین به امری درونی تحویل و تقلیل می‌یابد که هیچ شأن و جایگاهی جز برانگیختن درونی اعمال ندارد.

۴-۱. تقدم فضیلت اخلاقی بر خداپرستی

کانت در رساله "دین در محدوده عقل تنها" در پاسخ به تقدم فضیلت اخلاقی بر خداپرستی، ضرورت تنگاتنگ این دو را تنها بدین صورت قبول می‌کند که یکی وسیله و دیگری غایت باشد. سپس با توجه به اینکه از طرفی تعلیم فضیلت فی نفسه را بدون تصویری از خدا ممکن می‌داند و از طرف دیگر خداپرستی را تنها در نسبت با موقعیت اخلاقی تصور می‌کند، اخلاق را غایت‌القصوا و بالتبع، خداپرستی را صرفاً وسیله‌ای برای رسیدن به آن غایت معرفی می‌کند.

مطابق فلسفه اخلاقی کانت، این طور نیست که آدمی در انجام حسنات و ترک سیئات به-تبع حکم الهی اهتمام بورزد؛ بلکه این امر تنها و تنها در محدوده عقل عملی معتبر است. در این حالت الهیات به‌عنوان کنیزکی در خدمت اخلاق است، نه بالعکس.

۵-۱. نفی غایت خارج از آدمی

یکی از نتایج مهم فلسفه اخلاق کانت، نفی غایتی خارج از آدمی در فعل اخلاقی است؛ بدین صورت که هرگونه غایتی فراتر از فعل و نیز اراده خیر و خود تکلیف انسانی انکار می‌شود. کانت در صورت‌بندی اول به تعمیم‌پذیری قوانین اخلاقی اشاره دارد. این ضابطه اخلاقی متضمن این معناست که تنها عقل انسان است که مرجع تشخیص صحت و سقم عمل اخلاق است. پیش از کانت، منشأ اعتبار قوانین و قواعد اخلاقی، خارج از آدمی جست‌وجو می‌شد؛ مثلاً متکلمان قرون وسطا خدا را ملاک اعتبار احکام اخلاقی می‌دانستند. اما مطابق نظام اخلاقی کانت، اخلاق و بنیاد آن، پیامد فعالیت عقل یا منتزع از آن است و هیچ مرجعیت دیگری حتی خدا نمی‌تواند محکی اخلاقی باشد.

همچنین کانت در صورت‌بندی دوم، مؤلفه اساسی اومانیسیم، یعنی سلطه و استیلاهی عقل آدمی را عیان می‌کند. این صورت‌بندی به غایت فی نفسه بودن آدمی اشاره دارد که مطابق آن، آدمی این اجازه را دارد که از هر چیزی جز انسان، به‌عنوان وسیله‌ای برای رسیدن به اهداف خود

استفاده کند. بدین قرار ما همیشه باید به فاعل‌های عاقل به‌عنوان موجوداتی بنگریم که خودشان قادر به تعیین اهداف و اعمال خود براساس اصولی هستند که برای خود وضع کرده‌اند.

۶-۱. خدا ذیل اختیار آدمی

از منظر کانت، آزادی یا اختیار به‌عنوان بنیاد نظام عقل محض هستند که سایر مفاهیم همچون خدا و جاودانگی نفس در کنار آن، انسجام و واقعیت عینی خود را باز می‌یابند (Kant, 2002, p.4-6). در واقع نقش آزادی تعیین‌کننده‌تر از نقش دو مؤلفه دینی، یعنی خدا و جاودانگی نفس است؛ چون اگر آزادی نباشد، نه تکالیف اخلاقی به‌نحو صحیح تعیین و توجیه می‌شود و نه عمل به آن تکالیف امکان‌پذیر خواهد بود.

۷-۱. نقش خداوند در وضع قوانین اخلاقی

از آنجا که از نظر کانت، خدا در محدوده شناخت آدمی نیست، خداوند هیچ نقشی در وضع قوانین اخلاقی ندارد و لاجرم قاعده اخلاقی را عقل عملی، خودبنیاد وضع می‌کند. بر همین اساس، کانت در این تلقی هیچ نیازی به دین به‌مثابه امر دخیل در عمل اخلاقی، احساس نمی‌کند و نهایتاً بالاجبار دو موضوع سرمدیت نفس و وجود خدا را صرفاً به‌عنوان ابزاری جهت تحقق اخلاق اومانستی معرفی می‌کند؛ همان‌طوری که پیش از او دکارت از خدایی رخنه‌پوش صرفاً جهت تکمیل نظام معرفت‌شناسی خود استفاده نمود.

۸-۱. اخلاق، مجرای نیل به دین

با وجود انتقادات کانت بر براهین سنتی وجود خدا، نمی‌توان او را ملحد دانست؛ او هم به خدا باور دارد و هم اینکه قائل است باور می‌تواند به‌نحو عقلانی توجیه شود و این در صورتی است که با رویکرد الهیات اخلاقی و نه رویکرد الهیات نظری به‌سوی خدا رفت؛ یعنی برای سازگاری سعادت با فضیلت به‌عنوان دو مؤلفه خیر اعلا است که نیازمند وجود یک خالق اخلاقی جهان یعنی خدا هستیم (H.Walsh, 1967, p.317-318). بدین ترتیب کانت با طرح قانون اخلاقی و خیر اعلا به‌عنوان متعلق ضروری عقل عملی، دو اصل خدا و جاودانگی نفس را به‌عنوان اصول ضروری مشخص می‌کند. بدین صورت است که کانت جهت عزیمت به دین، هیچ راهی ندارد جز اخلاق و به‌عبارتی هیچ خدایی جز خدای اخلاقی که بر مدار عقل عملی است، محلی از اعراب ندارد.

۹-۱. اخلاق معیار وحی

براساس ادیان تاریخی، متون مقدس، منبع نهایی حقیقت دین است و انسان می‌بایستی در مقابل آن خضوع و خشوع کند؛ اما از منظر کانت، چون تنها غرض تلاوت متون مقدس، اصلاح انسان است، کتاب مقدس باید مطابق قانون اخلاقی تفسیر شود، نه برعکس (محمدرضایی، ۱۳۷۹، ص ۲۶۶). محتویات کتاب مقدس تنها هنگامی به‌مثابه وحی مُنزل لحاظ می‌شود که تعلیم اخلاقی آن با قوانین و قواعد عقلی سازگار باشد. «عقل عملی صرف، تنها مبنای اعتقاد و عمل دینی معتبر است. در این صورت، مدعیات دین باید محدود به آنهایی شود که با استدلال اخلاقی خود ما در محدوده‌های عقل محض سازگار است» (کانت، دین در محدوده عقل تنها، ۱۳۸۱، ص ۱۹۰-۱۸۹). حتی من باید ابتدا چیزی را که تکلیف من است بدانم، قبل از اینکه بتوانم آن را به‌عنوان فرمان الهی بپذیرم (همان، ص ۱۴۳).

۱۰-۱. خدای شخصی اخلاق

از منظر کانت، اگرچه قانون اخلاقی، عینی است، با این حال خدا می‌بایست وجود داشته باشد تا مؤید نیل ما به خیر باشد. باور یا ایمانی را که کانت در عوض شناخت مابعدالطبیعی به عاریت می‌گیرد، نه می‌تواند میان همه انسان‌ها یگانه باشد و نه اینکه می‌توان در مورد چیزی از دیگری آموخت. بدین صورت، خدا و بالتبع دین به امری شخصی تحویل و تقلیل می‌یابد؛ خدایی ساخته آدمی که خارج از وجود آدمی نمی‌تواند منشأ اثر باشد (H. Walsh, 1967, p.317). همچنان که پدر مدرنیته، رنه دکارت بالاچار جهت ثبات نظام معرفتی خویش به خدای رخنه‌پوش قائل می‌شود، بالتبع آموزگار مدرنیته، ایمانوئل کانت نیز جهت تحقق اخلاق، به خدا، نه شناخت؛ بلکه صرفاً باور دارد.

کانت این تفکر و اندیشه را بنیان نهاد که خدا مفهومی است که مابازای عینی ندارد و از این طریق دین و همچنین ایمان به خدای عینی که بیرون از وجود آدمی منشأ اثر است، به اصول و ارزش‌های اخلاقی و معنوی فروکاسته شد؛ تا آنجا که فیلسوف مسیحی دوران جدید یعنی کی یرکگور تحت تأثیر کانت، منکر شناخت خارجی از خدا شده و بر آن اصرار می‌ورزد و خدا از نظر او، نقش‌هایی است که او در تکوین فرد مسیحی ایفا می‌کند و بیش از این، چیزی نمی‌توان و نباید گفت (کیویت، ۱۳۷۶، ص ۱۹۱).

در پایان مدرنیته نیز نیچه با اعلام مرگ خدا، نیهیلیسم مضمّر در تفکر مدرن را آشکار می‌کند. البته این اعلام فقط نوعی الحاد تعصب‌آمیز نیست، بلکه «مفهوم این حرف بیشتر فقدان نهایی ایمان به هرگونه هستی خارجی هدایت‌کننده و نگاه‌دارنده حیات بشر و از جمله حتی جهانی عینی و با نظم است؛ و این یعنی هیچ‌انگاری» (همان، ص ۲۵۵).

۲. نقد و بررسی نحوه ترابط دین و اخلاق کانتی

کانت در بنیان آموزه اخلاقی خویش به‌دنبال «سکولار کردن» دین است و دین را در ذیل اخلاق قرار می‌دهد؛ اما این به‌معنای آن نیست که دین امری عارضی است؛ بلکه برعکس، تأثیر مضمّر دین در اخلاق را می‌توان فهمید.

دو طریق مورد استفاده کانت که به‌نحوی از انحا مبین تأثیر قاطع دین از اخلاق است، عبارتند از:

الف) روش مبادله: واضع آموزه اخلاقی به‌جای مقولات متعارف در اخلاق دینی، مقولات غیرمتعارف و مقابل آنها را با همان شیوه استعمال نظری در این اخلاق به‌کار می‌گیرد؛ به‌طور نمونه، کانت مفهوم عقل را به‌جای ایمان، اراده انسانی را به‌جای اراده الهی، خیر مطلق را به‌جای احسان مطلق، امر مطلق را به‌جای امر الهی، احترام به قانون را به‌جای محبت الهی، قانون انسانی برای خود را به‌جای قانون الهی برای دیگری، خیر اعلا را به‌جای نعیم و کشور غایات را به‌جای بهشت به‌کار گرفت.

ب) روش مقایسه: واضع آموزه اخلاقی، احکام اخلاقی خود را به شیوه احکامی که اخلاق دینی اخذ می‌کند، اندازه می‌گیرد؛ یعنی همچنان که دین مُنزل دارای اخلاق خاصی است، عقل مجرد نیز می‌تواند اخلاقی داشته باشد. اگر در اولی خدا قانون‌گذار است، در دومی انسان این کار را انجام می‌دهد (عبدالرحمان، ۱۳۸۳، ص ۲۰۹-۲۰۸).

بدین ترتیب، کانت اخلاق سکولاریستی خویش را بر مبانی دینی بنا کرده و مقداری در آن دست‌کاری می‌کند. به‌گونه‌ای که به‌جای خدا، انسان منقطع از وحی در مقام وضع قانون قرار می‌گیرد. به تعبیری می‌توان این‌طور گفت که کانت، صورت دین را حفظ می‌کند، اما محتوای آن را چنان دگرگون می‌کند که دیگر نمی‌توان بر آن دین اطلاق نمود. بالتبع دین کانتی نیز

چنان دینی است که نمی‌توان در عمل به آن وفادار بود. با این وصف، برخی اشکالات در نحوه ترابط دین و اخلاق بدین قرار است:

۱. کانت اخلاق دینی را مخدوش می‌سازد. از منظر کانت، ملاک و معیار اخلاقی بودن یک فعل، مبتنی بر تکلیفی بودن آن است. بر همین اساس، نظام پاداش و عقاب الهی به‌مثابه یکی از تعالیم مهم ادیان، باید کنار گذاشته شود؛ در غیر این صورت، فعل مورد نظر، اخلاقی نیست. در پاسخ به این اشکال می‌باید حُسن فعلی را از حُسن فاعلی منفک نمود. از طرفی حسن و قبح افعال، ذاتی است؛ یعنی عقل آدمی می‌تواند اصول و قواعد اساسی اخلاق را منکشف کند. اما از طرف دیگر، فاعل فعل اخلاقی، نیازمند مرجّحی است تا مبادرت به انجام فعل اخلاقی نماید و در واقع آدمی با انگیزه نیل به پاداش، فعل اخلاقی را انجام می‌دهد. بر این اساس، نظام پاداش و عقاب که در ادیان الهی طرح شده است، ناظر بر عامل اخلاقی است، نه کشف حسن و قبح فعل اخلاقی و از این جهت، نه‌تنها منافاتی میان اخلاق کانتی و اخلاق دینی نیست، بلکه به جرئت می‌توان گفت که اخلاق دینی، نگاه جامع‌تری به فعل اخلاقی دارد.

۲. میان فلسفه اخلاق و مبانی الهیاتی فلسفه کانت، تعارض است؛ بدین صورت که کانت از سویی قائل به استقلال اخلاق بوده و با مجزا نمودن اخلاق از اراده و امر الهی، بر آن تأکید می‌ورزد؛ اما از سوی دیگر، کانت با فرض وجود خدا، همان قوانین مستقل را طلب نموده و به آن امر می‌کند و در نتیجه نوعی آموزه امر الهی، البته به‌نحو مضمّر در فلسفه اخلاق کانت وجود دارد.

۳. یکی از دلایلی که به‌موجب آن کانت قادر نیست به‌نحو حقیقی، ارج و شأن دین را در خلال فلسفه خویش باز نمایند، این است که اولاً مسیحیتی که کانت با آن روبه‌روست، مسیحیتی تحریف‌شده است. ثانیاً، حضرت مسیح زمانی که از سوی خدای تعالی مبعوث شدند، همواره تحت تعقیب بودند و از این رو چاره نداشتند، جز آنکه ضروری‌ترین مسئله دین، یعنی اخلاقیات و عشق به خدای تعالی را در میان توده مردم رواج دهد. همچنان که مطابق روایاتی به‌نظر می‌رسد که با توجه به جامعه فاسد بنی‌اسرائیل در آن زمان، رسالت حضرت عیسی رواج همین اخلاقیات بود.

پیامبر اعظم فرمودند: «کان اخی موسی عینه الیمنی عمیاء و اخی عیسی عینه الیسری عمیاء و انا ذوالعینین» (خمینی، ۱۳۷۸، ص ۱۱). مسیحیت برخلاف اسلام و حتی یهودیت، صرفاً حامل طریقت

بود؛ در حالی که یهودیت حامل شریعت و اسلام، جمع طریقت و شریعت می‌باشد. براین اساس، وجود حضرت مسیح و حضرت مریم در قیاس با ائمه هدی (علیهم السلام) در زندگی اجتماعی و سیاسی نقش بسیار کم‌رنگی داشته‌اند و از این، این دو بزرگوار به دلیل جور زمان، فرصت این را نیافتند که این نقش را ایفا نموده و الگویی برای متدینین مسیحی باشند؛ اما بشارت بعثت پیامبر اعظم را به مسیحیان دادند.

علاوه بر ماهیت دین مسیحیت که به اخلاقیات گرایش بیشتری دارد و همچنین مسیحیت تحریف‌شده زمان کانت، خود کانت نیز به تعالیم مسیحیت به نحو جامع توجه ندارد.

۴. براساس آموزه‌های فلسفه اخلاق کانت، فضیلت اخلاقی بر دیانت و خداپرستی برتری دارد. چون از نظر کانت، اخلاق، غایت‌القواست و خداپرستی صرفاً وسیله‌ای برای نیل به آن غایت است.

نقد این نگرش، تبیین و مقایسه اهداف دین و اخلاق راهگشاست. از جمله اهداف اخلاق می‌توان به پیراستن نفس از رذایل و آراستن آن به فضایل، ایجاد روابط حسنه اجتماعی، عدالت، زندگی سعادتمند و افعالی این‌چنینی اشاره نمود.

اما اهداف دین اعم از اهداف اخلاق است؛ چون تنها دسته‌ای از اهداف دین، اهداف اخلاقی است و بر همین اساس، اهدافی در دین هست که جزو اهداف اخلاق نیست؛ همچون توجه به بسط استعدادهای بی‌نهایت انسان از طریق عبادات در شکل‌های فردی-اجتماعی.

فارغ از هرگونه تعصب و جانبداری بیجا، می‌توان این‌طور گفت: حس اخلاقی همان حس خداشناسی است. بنابراین نگاه سکولاریستی به دین و تحویل و تقلیل دین به صرف گزاره‌های اخلاقی، تحریف دین است؛ چراکه این دین است که غایت‌القوا می‌باشد، نه اخلاق، و دین، مقسم اخلاق است، نه قسم آن.

۵. مطابق فلسفه اخلاق کانت، دین در ذیل اخلاق قرار دارد. این در حالی است که در دین قضایای بسیاری درباره «هست‌ها» وجود دارد که معرفت به آنها، محصول عقل نظری است و چون کانت، خط بطلان بر شناخت عقل نظری می‌کشد، نمی‌تواند به این قضایا پی ببرد. همچنین در مسئله «بایدها» نیز باید گفت که همه «بایدها»ی دین در «بایدها»ی اخلاقی خلاصه نمی‌شود؛ در دین «بایدها»یی وجود دارد که نمی‌توان آنها را ذیل «بایدها»ی اخلاقی

قرار داد؛ همچون «بایدها»ی فقهی و حقوقی که آثار و نتایج افعال را مطمح نظر قرار می‌دهند. به عبارت دیگر، در اخلاق به رفتارهای آدمیان که مدح و ذم‌پذیر باشند، توجه می‌شود؛ در حالی که دین، بالاخص دین اسلام، علاوه بر اخلاق، مشتمل بر سایر شئون انسانی نیز می‌شود. به جرئت می‌توان گفت که با رویکرد دینی، هر پدیده‌ای در عالم، دارای معنا و ارزش خاص خودش است، اما با عطف به رویکرد اخلاقی، چنین حکمی نابجاست.

۶. با وجود آنکه حسن فاعلی در اخلاق کانت مطرح است و می‌توان گفت که از نقاط قوت فلسفه اخلاق او به شمار می‌رود، این امر بدون توجیه و استدلال، غیر قابل پذیرش است؛ چون اولاً می‌بایستی به مقدمات نفسانی نیت توجه نمود و دانست که نیت به‌طور کلی و نیت خیر، بدون مقدمه در روان آدمی به‌وجود نمی‌آید و زمینه‌هایی لازم است تا انسان وادار شود نیت خیر داشته باشد و آهنگ خدمت به دیگران کند (مصباح یزدی، ۱۳۷۴، ص ۹۶-۹۵). علاوه بر این، آدمی باید قانع شود که نیت نیک داشتن نه تنها به سود اوست، بلکه به سود دیگران هم می‌باشد.

۷. در نظر کانت، امیال و تمایلات حسی، مانعی برای نیل به قداست هستند؛ اما راهکاری جهت غلبه بر امیال پیشنهاد نمی‌کند و به‌نظر می‌رسد این امر، نقص و ضعف نظام اخلاقی کانت است. این در حالی است که دین جهت تحقق هرچه بیشتر غایات اخلاقی و غلبه بر تمایلات مادی و یا تعدیل آنها، راهکارهایی را در قالب مناسک مذهبی به ما پیشنهاد می‌دهد که با انجام آنها، غلبه بر تمایلات در ما شکوفا می‌شود. خطر سلطه تمایلات در انسان دائماً وجود دارد، اما می‌توان با انجام مناسک، آمادگی همیشگی خود را برای غلبه بر تمایلات حفظ نمود (محمدرضایی، ۱۳۷۹، ص ۲۷۷-۲۷۶).

۸. از منظر کانت، تکلیف اخلاقی مستلزم آن است که آدمی خودش آنچه را که درصدد انجام دادن است، انتخاب کند. به عبارت دیگر، اگر آدمی در انجام فعل اخلاقی، تحت اجبار اراده فرد دیگری حتی اراده الهی باشد، دیگر نمی‌توان از تکلیف اخلاقی سخن به میان آورد و این امر تنها در صورتی امکان دارد که آدمی صاحب اختیار باشد. در این گفتار که آدمی در انجام رفتار خویش مختار است، حرفی نیست، اما به‌نظر می‌رسد این خودمختاری، با پذیرش هدایت‌های خارجی (و نه اجبارهای خارجی) در مورد تصمیم‌گیری‌های اخلاقی سازگاری دارد و

نمی‌توان به صرف خودمختاری، در مقام رد هرگونه هدایت فراانسانی برآمد. کانت می‌توانست با تأمل فراروشنگری به این مهم دست یابد.

۹. کانت، اخلاق را خودآیین می‌داند؛ یعنی معیار حسن و قبح همه اعمال را عقل می‌داند. در مورد حسن و قبح ذاتی اصول و هنجارهای اصلی اخلاقی، همچون اینکه «عدالت حسن» و «ظلم قبیح» است، می‌توان با کانت موافق بود؛ اما به راستی آیا عقل فی‌نفسه و بدون استمداد از جایی می‌تواند در مقام کشف احکام جزیی و مصادیق اصول کلی، موفق باشد؟ اگرچه عقل می‌تواند عدالت را به‌عنوان یکی از مؤلفه‌های سعادت بشری در نظر گیرد، اما آیا عقل این توانایی را دارد که مابازای عدالت را در عالم خارج نشان دهد؟

با نیم‌نگاهی به بیرون از انتزاعیات ذهن، یعنی در عالم خارج، می‌توان مشاهده نمود که همواره در این باره که مصادیق حقیقی افعال خیر چه چیزهایی هستند، مشاجره شده است. در واقع از روی تجربه محض یا محاسبه عقلانی نمی‌توان آثار و نتایج بسیاری از رفتارهای اختیاری انسان را در سرنوشت او تعیین کرد. عقل می‌تواند عدل را به‌عنوان یکی از موجبات سعادت بشر تشخیص دهد؛ اما تشخیص مصادیق عدل از عهده عقل خارج است. از این جهت، برای یافتن این مصادیق به منبعی متعالی نیاز است که فارغ از امیال و اغراض نفسانی و مهم‌تر از همه، با نگاهی کل‌نگر و جامع، به تشخیص و معرفی مصادیق فعل خیر بپردازد (فرانکنا، ۱۳۷۶، ص ۸۸-۸۷).

بدون تردید مطمئن‌ترین و پایدارترین منبع، «تعالیم دینی» است که فارغ از عواطف و احساسات، با توجه به رابطه میان افعال و تمامی پیامدهای فردی و اجتماعی آن، مصادیق فعل خیر را باز می‌نماید.

در واقع این‌طور می‌توان گفت که هرچند حسن و قبح افعال، ذاتی است، اما شناخت آنها عقلی-شرعی است؛ یعنی هرچند ارزش‌ها و قوانین کلی را می‌توان با عقل مشخص نمود، اما شناخت ارزش‌ها و قوانین فرعی و اشتقاقی اخلاق، وابسته و متکی بر شرع است. بنابراین خدا تنها محرک درونی افعال اخلاقی نیست، بلکه نقش اساسی و بی‌بدیلی در وضع قوانین اخلاقی رقم می‌زند.

۱۰. مبنای آموزه اخلاقی کانت، قول به احکام ماتقدم در عقل عملی است؛ به‌نحوی که عقل عملی این احکام را بدون هرگونه ارتباطی با عقل نظری درمی‌یابد. ولی به‌نظر می‌رسد این

مبنا مخدوش باشد؛ زیرا بر فرض پذیرش تفاوت احکام عقل عملی و عقل نظری، تفکیک این دو قابل قبول نیست. در واقع احکام عملی، محتاج به احکام نظری و مبتنی بر آنها می‌باشند و بدون در نظر گرفتن احکام عقل نظری، صحت و درستی احکام عقل عملی، قابل اثبات نیست.

۱۱. کانت سعادت و فضیلت را متمایز از هم می‌داند. از منظر او، عمل به تکلیف و نیل به فضیلت و کمال به‌طور کلی ضروری می‌باشد؛ اگرچه این رفتار، فاقد هرگونه لذت و خوشی باشد؛ چون شادی، مبتنی بر مبانی تجربی، نه مبانی عقلی و امری پنداری است (کانت، ۱۳۶۹، ص ۵۷-۵۶). در مقام مقایسه میان اخلاق اسلامی و اخلاق کانت در مسئله سعادت و فضیلت، برتری اخلاق اسلامی پرواضح است. بر اساس مبانی، هر کمالی، خود نوعی سعادت است. اشکال کانت در این امر است که نهایت سعادت و خوشی را منحصر به خوشی‌های حسی می‌داند. در پاسخ به کلام کانت باید گفت: وقتی آدمی با وجدانش مخالفت می‌کند، تلخی شدیدی در وجدان خودش احساس می‌کند. در مقابل، هنگامی هم که از وجدان اطاعت می‌کند، نوعی مسرت و حالت بهجت به‌نحو عمیق و جاویدان‌تری احساس می‌کند (مطهری، ۱۳۶۲، ص ۴۶). در واقع هر کمالی خواه‌ناخواه نوعی سرور در پی دارد؛ هرچند میان لذت حسی و سرور عقلانی و فراحسی فرق زیادی هست.

بدین ترتیب، کانت بدون اینکه برای سعادت حسابی باز کند، تنها بر پیروی از تکلیف و عمل به وظیفه، به پیوند میان سعادت و فضیلت تأکید نموده و نیل به فضیلت را بی‌آنکه آدمی را از سعادت محروم بداند، ممکن و جایز دانسته است.

۱۲. از منظر کانت، تنها اعمالی اخلاقی هستند که متکی بر وجدان درونی آدمی باشد. وجدان درونی، مبدأ و سرچشمه قانون اخلاقی است. اشکال بیان کانت در این است که گمان می‌کند صرفاً با تکیه بر وجدان درونی و بدون اتکا بر امری خارج از خود، می‌تواند به تأسیس یک فلسفه اخلاق نایل آید. این در حالی است که مطابق تعالیم اسلامی (انبیاء، ۷۳) می‌توان به دو نوع مبدأ و سرچشمه قوانین و بالتبع قوانین اخلاقی اشاره نمود:

(۱) قوانینی که در فطرت انسان ثبت شده است.

(۲) قوانینی که تنها به‌وسیله انبیای الهی و ائمه هدی بیان می‌شود.

۱۳. کانت در نقادی و آسیب‌شناسی دین، درصدد است تا نظام پاداش و عقاب الهی را کنار بگذارد؛ چون این امر با معیار اخلاقی بودن کردار، یعنی ابتدا بر تکلیفی بودن آن منافات دارد. در پاسخ باید گفت: اولاً آدمی، بالاخص در ابتدای مسیر، برای انجام اوامر اخلاقی و اجتناب از نواهی اخلاقی، نیازمند تشویق و تنبیه است و دین، بهترین وعده‌ها و شدیدترین وعیدها را به انسان عرضه می‌دارد. شوق به بهشت و ترس از جهنم، نه‌تنها تعارضی با انگیزه اخلاقی ندارد، بلکه در راستای تقویت انگیزه اخلاقی نیز مفید است. در واقع به‌واسطه دین، ضمانت اجرایی ارزش‌های اخلاقی تأمین می‌شود چون دین نقش بی‌نظیری در شناسایی آثار و نتایج افعال اخلاقی رقم می‌زند.

علاوه بر این، ممکن است برخی افعال خیر یا شری از انسان سرزند، که به‌دلیل بزرگی آن نتوان ثواب و عقاب متناسب و درخوری با آن افعال، در دنیا تعیین نمود. از این جهت این افعال باید در محکمه‌ای فرادنیایی مورد داوری قرار گیرد.

ثانیاً، عبادت در دینی همچون اسلام، امری ذومراتب است؛ چنان‌که عالی‌ترین مرتبه آن، عبادتی است که به مطامعی همچون شوق بهشت و ترس از جهنم توجهی نداشته باشد. مولای متقیان حضرت علی (علیه السلام) در نهج البلاغه می‌فرماید: گروهی خدای را به سودای پاداش پرستش کنند؛ آن، پرستش سوداگران است. گروهی دیگر از ترس، خدا را می‌پرستند؛ آن، پرستش بردگان است. در این میان، گروهی هم در پرستش خدا - فارغ از پاداش و کیفر - به شکر حق می‌اندیشند که آن، عبادت آزادگان است (سیدرضی، ۱۳۷۹، ص ۴۵۸).

در ضمیر ما نمی‌گنجد به غیر از دوست کس

هر دو عالم را به دشمن ده که ما را دوست بس

نتیجه

کانت به‌عنوان فیلسوف مدرنیته، حامل انقلابی در فلسفه و حیات انسان غربی است که به انقلاب کپرنیکی شهره شد. کانت در عقل‌نظری براساس انقلاب کپرنیکی، با تأکید بر جایگاه آدمی به‌عنوان سوژه، یعنی فاعل شناسا، قصد داشت تا عقل را تا نهایت امکانش بسط دهد؛ از

همین روی، جایگاه سوژه را در شناخت، مؤثرتر از هر چیزی می‌داند؛ به طوری که هر چیز دیگری حاصل تعیین سوژه است.

کانت این رویکرد بشرانگارانه را در حوزه عقل عملی تداوم داد و ارتقا بخشید. براساس این نگرش، عقل انسان بدون توجه به بیرون از خود و حتی بدون تعامل با اشیای خارجی، جهانی اخلاقی را سروسامان می‌دهد. به تعبیری، فلسفه اخلاق مبتنی بر یک «من استعلایی» است که کاملاً تمایل به رجوع به درون و بازگشت به خود دارد. من استعلایی کانت، هم مجری است و هم قانون‌گذار خودآیین.

بدین ترتیب، کانت حامل انقلاب کپرنیکی عظیم‌تری در اخلاق است که طبق آن، ابتدای اخلاق بر دین یا خدا مخدوش می‌شود؛ چون شرط آزادی انسان این است که اصول اخلاقی او فقط از ذات خود او برخاسته باشد. این امر به سکولاریسم اخلاقی می‌رسد. در واقع اندیشه کانت، با تأکید بر تنزل و تقلیل مفاهیم دینی، مرجعیت دین را برانداخته و باعث حذف دین از کلیه شئون حیات اجتماعی انسان شد. تحویل خدا به صرف یک امر شخصی و درونی که آن‌هم مفهومی ساخته عقل آدمی است، به اندیشه سکولاریسم، صبغهای فلسفی بخشید.

اما با بررسی نحوه ارتباط دین و اخلاق، می‌توان گفت که تنها اخلاقی قادر به هدایت آدمی است که براساس اطلاعات متقن و صحیح پایه‌ریزی شده باشد و بدون تردید، این اطلاعات نزد انسانی منقطع از دین و حتی نزد انسانی معتقد به دین حداقلی، نمی‌تواند باشد و تنها به واسطه دین حقیقی با تمامی تعالیم آن، می‌توان به اخلاقی دست یافت که آدمی را هدایت کند.

فهرست منابع

- قرآن مجید
- ژبلسون، اتین، **خدا و فلسفه**، ترجمه شهرام پازوکی، تهران: انتشارات حقیقت، ۱۳۷۴.
- خمینی، سیدروح الله؛ **تفسیر سوره حمد**، تهران: موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۷۸.
- سید رضی، **نهج البلاغه**، ترجمه عبدالمجید معادیخواه، ج ۳، تهران: نشر ذره، ۱۳۷۹.
- فرانکنا، ویلیام کی، **فلسفه اخلاق**، ترجمه هادی صادقی، قم: مؤسسه فرهنگی طه، ۱۳۷۶.
- کاپلستون، فردریک، **تاریخ فلسفه**، ترجمه منوچهر بزرگمهر و اسماعیل سعادت، ج ۶، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۵.

- کانت، ایمانوئل، **دین در محدوده عقل تنها**، ترجمه منوچهر صانعی دره‌بیدی، تهران: نقش و نگار، ۱۳۸۱.
- _____، **بنیاد مابعدالطبیعه اخلاق**، ترجمه حمید عنایت و علی قیصری، تهران: خوارزمی، ۱۳۶۹.
- _____، **روشنگری چیست؟**، ترجمه سیروس آربین‌پور، تهران: نشر آگه، ۱۳۷۶.
- دیویس، براین، **درآمدی به فلسفه دین**، ترجمه ملیحه صابری، تهران: مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۷۸.
- کورنر، اشتفان، **فلسفه کانت**، ترجمه عزت‌الله فولادوند، تهران: خوارزمی، ۱۳۸۰.
- کیوییت، دان، **دریای ایمان**، ترجمه حسن کامشاد، تهران: طرح نو، ۱۳۷۶.
- مصباح یزدی، محمدتقی، **دروس فلسفه اخلاق**، چ ۵، تهران: اطلاعات، ۱۳۷۴.
- مطهری، مرتضی، **فلسفه اخلاق**، چ ۴، تهران: بنیاد ۱۵ خرداد، ۱۳۶۲.
- محمدرضایی، محمد، **تبیین و نقد فلسفه اخلاق کانت**، قم: مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۹.
- عبدالرحمان، طه، **مدرنیسم اخلاق و عقلانیت**، ترجمه مهشید صفایی، فصلنامه کتاب نقد، شماره ۳۰، (بهار ۱۳۸۳).
- A.Simpson, j, **The Oxford English dictionary**, V.xiv, Oxford: Clarendon Press, 1991.
- Caygill, Haword, **A Kant Dictionary**, 1995, Cambridge: Blackwell Publisher.
- H.Walsh, W, **The Encyclopedia of Philosophy**, Paul Edwards, New York: Mamillan Publishing Co, V.3, 1967.
- Heidegger, Martin, **what is a thing?**, trans. W. B. Barton and V. Deutsch, Inian: Gateway Edition Ltd. 1967.
- Kant, Immanuel, **Critique of Pure reason**, translated by Werners S. Pluhar, Cambridge: Hackett Publishing company, 1996.
- _____, **Critique of Judgement**; Trans by James creed Meredith, Revised, Edited and Introduced by Nicholas Walker; Oxford: Oxford University Press, 2007.
- _____, **Prolegomena to any future metaphysics that will be able to come forward as science**; translated and edited by Gary Hatfield; Cambridge: Cambridge University Press, 2004.
- _____, **Critique of Practical reason**; Trans by Werner S. Pluhar, Introduction by Stephen Engstrom; Cambridge: Hackett Publishing Company, Inc, 2002.
- W.Wood, Allen, **Kant**, 2007, Cambridge: Blackwell Publishing.