

نوع مقاله: پژوهشی

صفحات ۲۶ - ۵

اخلاق کانتی از منظر استاد شهید مطهری

مجید ابوالقاسم‌زاده^۱

چکیده

کانت بر اساس فلسفه نقادی خود و با تکیه بر عقل عملی، به نظامی اخلاقی دست یازید که فلسفه اخلاق او را از جهاتی از دیگر فلسفه‌های اخلاق متمایز می‌گرداند. تکیه بر عقل عملی و نادیده گرفتن عقل نظری، وظیفه‌گرایی، صورت‌گرایی، اطلاق‌گرایی، تفکیک میان سعادت و کمال، تأکید بر حسن فاعلی، تقدم اخلاق بر دین، برخی از ویژگی‌های اخلاق کانتی است. استاد شهید مطهری ضمن تبیین و تحلیل دقیق فلسفه اخلاق کانت، با استفاده از نظام اخلاقی اسلام، به بررسی و نقد آن پرداخته است. ما در این مقاله ابتدا مختصری از اصول و مسائل محوری فلسفه اخلاق کانت را تبیین کرده و سپس از منظر شهید مطهری آن را بررسی و نقد می‌کنیم.

واژگان کلیدی

عقل عملی، وظیفه‌گرایی، غایت‌گرایی، مطلق‌گرایی، اخلاق و دین، کانت، مطهری.

۱. دانشجوی دکتری فلسفه اسلامی، دانشگاه باقرالعلوم (علیه السلام).

طرح مسأله

اهمیت علم اخلاق و تزکیه و تهذیب نفس بر کسی پوشیده نیست. هر چند عصر حاضر با ظهور فن آوری نوین در عرصه‌های مختلف توانسته است پیشرفت‌های شگفت‌آوری در جهان علم و صنعت به وجود آورد و امکانات فراوانی برای کامیابی‌های مادی و کسب لذت‌های حیوانی فراهم کند اما در مقابل، فروپاشی ارزش‌های اخلاقی و معنوی را به همراه داشته و جامعه انسانی را دچار بحران بی‌هویتی و انحطاط اخلاقی کرده است. بی‌شک یک نظام اخلاقی کامل که مبتنی بر دین و ارزش‌های الهی است، می‌تواند تنها عامل هویت‌بخش و سعادت‌آفرین انسان باشد.

علم اخلاق چگونگی انصاف به فضایل اخلاقی و اجتناب از رذایل اخلاقی را به انسان می‌آموزد؛ از این رو یکی از عوامل مهم بهره‌مندی انسان از سعادت دنیوی و اخروی و رسیدن به مطلوب‌نهایی و حقیقی یعنی تقرب به خدا، علم اخلاق است. اما مهم این است که علم اخلاق خود دارای مبانی عقلی و نظری است که فلسفه اخلاق عهده‌دار بحث از آنهاست. بدون آگاهی از مسایل فلسفه اخلاق نمی‌توان از اصول و مبانی اخلاق اسلامی در برابر سایر نظام‌های اخلاقی دفاع موجه و معقولی ارائه داد و برتری آن را اثبات کرد.

از سویی، غرب همواره سعی کرده است که تفکرات خود را بر حق و مطابق با واقع جلوه دهد. ما برای بررسی و مقایسه دو نظام اخلاقی اسلام و غرب به دیدگاه‌های یکی از متفکران معروف اسلام و غرب پرداخته‌ایم. از یک سو، نظریه اخلاقی کانت را مدنظر قرار داده‌ایم؛ فیلسوفی که نقطه عطفی در تاریخ فلسفه غرب به حساب می‌آید. هم بر فلسفه‌های پیش از خود توجه کامل داشته و هم بر فلسفه‌های بعد از خود تأثیر بسیار. فلسفه اخلاق او نیز از این امر مستثنا نبوده است. از این رو، نظام اخلاقی کانت از همان آغاز تاکنون به‌عنوان یکی از مکاتب اخلاقی تأثیرگذار مطرح بوده است. تاحدی که استاد مطهری نظریه اخلاقی کانت را معروف‌ترین نظریات اخلاقی در دو قرن اخیر معرفی می‌کند. (مطهری، ۱۳۸۲: ۲۰۸/۲)

از سوی دیگر، نظرات و دیدگاه‌های استاد شهید مطهری را درباره اخلاق کانتی مطرح نموده‌ایم. شخصیت ممتاز علمی، فلسفی و دینی‌اش بر کسی پوشیده نیست. کسی که حضرت امام (ره) درباره او فرمود: «او با قلمی روان و فکری توانا در تحلیل مسائل اسلامی و توضیح حقایق فلسفی با زبان مردم و بی‌قلق و اضطراب به تعلیم و تربیت جامعه پرداخت. آثار قلم و زبان او بی‌استثناء آموزنده و روان‌بخش است و مواعظ و نصایح او که از قلبی سرشار از ایمان و عقیدت نشأت می‌گرفت، برای عارف و عامی سودمند و فرحا است.» (امام خمینی، ۱۳۷۹: ۱۴/۳۲۵)

نگاهی گذرا به فلسفه اخلاق کانت

فلسفه اخلاق کانت را نمی‌توان از مجموع فلسفه و نظام فکری او مجزاً دانست. دغدغه اصلی کانت بررسی توان عقل در شناخت مسائل و اعتبار اقسام شناخت بوده است. او بدین منظور، فلسفه نقادی را تأسیس کرد و ابتدا احکام و قضایای علوم را به تحلیلی، ترکیبی پیشینی و ترکیبی پسینی تقسیم نمود.

غرض اصلی فلسفه کانت، چه در عقل نظری و چه در عقل عملی، یافتن احکام ترکیبی پیشینی است. در فلسفه اخلاق نیز معتقد است باید به چنین قضایایی دست یابیم تا بر اساس آن بتوانیم قوانین اخلاقی کلی و ضروری ارائه دهیم. از این رو، بنیادی مابعدالطبیعی برای اخلاق فراهم ساخت. (Kant, 1996: 17-18)

این قضیه که «فلانی راستگو است» با قضیه «انسان باید راستگو باشد» تفاوت دارد. قضیه اول تجربی است که صرفاً واقعهای را توصیف کرده است. بحث از ضرورت و کلیت درباره آن بی‌معناست؛ چون تجربه فقط از اشیاء اخبار می‌کند. امور خارجی و تجربی را هر قدر بکاویم، به کلیت و ضرورت دست نمی‌یابیم. بر خلاف قضیه دوم که اخلاقی و پیشینی است و از کلیت و ضرورت برخوردار است؛ بدین معنا که متوقف بر رفتار واقعی مردم نیست. حتی اگر همه مردم دروغگو باشند، باز درست است که بگوییم همه انسانها باید راست بگویند. این احکام هم ترکیبی‌اند؛ زیرا تکلیفی که به آنها تعلق گرفته، در مفاهیم موضوعات اخلاقی همچون راستگویی، و فای به عهد و ... مندرج نبوده و انکار آن مستلزم تناقض نیست؛ وهم پیشینی‌اند، بدین خاطر که هیچ‌گونه ابتدایی بر تجربه و به‌طور کلی بر غیر خود ندارند و لذا دارای ضرورت و کلیت‌اند. (کانت، ۱۳۶۹: ۳۸-۴۰؛ کاپلستون، ۱۳۷۵: ۶/۳۱۷-۳۱۸). بر این اساس کانت معتقد است که اصل اعلا و برین اخلاق، یعنی خودقانونگذاری (Autonomy) اراده، به‌طور پیشینی و مستقل از تجربه امکان‌پذیر است. (کانت، همان: ۷۸-۷۹) مطابق این اصل، انسان تنها باید از قانونی که خود وضع کرده تبعیت کند. به عبارت دیگر، فرد خودقانون‌گذار کسی است که خود تصمیم می‌گیرد و بر اساس تصمیم‌های خویش عمل می‌کند. (McLean, 1996: 27 & Becker, 2001: 109-114 586-591 & Hastings, 2003: 256 & Craig, 1998:)

اگر قوانین اخلاقی از تجربه به‌دست آید، فاقد ضرورت و کلیت می‌شود و در نتیجه، اخلاق در معرض همه‌گونه فساد و تباهی قرار می‌گیرد. (کانت، ۱۳۶۹: ۶۹) از لوازم تجربی نبودن احکام اخلاقی این است که نمی‌توانیم از «هست»، «باید» را نتیجه بگیریم. «احکام اخلاقی ... از احکام تجربی متمایز بوده و قابل استنتاج از آنها نیستند، زیرا هر اندازه محرک‌های طبیعی مرا به اراده کردن و خواستن و ادارند، باز نمی‌توانند باید را در من ایجاد کنند، بلکه [حداکثر] نوعی از خواستن را ایجاد می‌کنند که به‌هیچ‌وجه ضروری نیست.» (Kant, 1997: 540-541)

بنابراین در اخلاق نیز مانند طبیعیات، قوانین کلی و ضروری وجود دارد. با این تفاوت که قضایای پیشینی در علوم طبیعی مثل ریاضی و فیزیک، برآمده از عقل نظری است؛ چون عقل نظری فقط به شناسایی آنچه هست می‌پردازد. اما قوانین پیشینی اخلاقی حاصل کارکرد عقل عملی است. (کانت، ۱۳۶۹: ۴۴، ۵۸-۵۹) البته کانت عقل را در حقیقت یکی می‌داند لکن دو کارکرد متمایز برای آن قائل است. «در فرجام کار، عقل یکی است، و لی مصداق‌های آن [از حیث نظری و عملی] فرق می‌کند.» (کانت، ۱۳۶۹: ۹)

اگر عقل، عینی را که با آن ارتباط پیدا می‌کند، تعیین و نظم ببخشد بدان عقل نظری و اگر به آن واقعیت یا فعلیت بدهد، عقل عملی گویند. (کاپلستون، همان: ۳۱۸/۶)

به نظر کانت، عقل نظری فقط توان درک امور تجربی یا امور زمان‌مند و مکان‌مند را دارد. از این رو، آزادی اراده، خلود نفس و وجود خدا چون خارج از قلمرو تجربه‌اند، در عقل عملی به اثبات می‌رسند. (Kant, 1996: 141-142) بر همین اساس کانت اخلاق‌های مبتنی بر سود، لذت، احساس و غیره را مورد انتقاد قرار می‌دهد، چون مبتنی بر تجربه و فاقد کلیت و ضرورت‌اند. (کانت، ۱۳۶۹: ۱۴، ۲۳-۲۵ و کاپلستون، همان: ۳۲۱) از سویی، اصول اخلاقی او چنان مطلق، کلی و ضروری است که حتی کانت آن را مقید و مشروط به دین و خدا ندانسته بلکه اعتقاد به خدا را مبتنی بر اخلاق می‌داند. (Kant, 1996: 244-246) فلسفه اخلاق کانت و وظیفه‌گرایانه (Deontological) است. براساس آن، معیار خوبی و بدی اعمال در خود عمل قرار دارد و نه در نتایج و آثار عمل که اخلاق غایت‌گرایانه (Teleological) به آن معتقد است. (کانت، ۱۳۶۹: ۱۳-۱۴) همچنین فلسفه اخلاق او بهترین نمونه اخلاق صورت‌گرا (Formalist) و وظیفه‌گرایی قاعده‌نگر (rule-deontologism) است؛ یعنی دارای معیارهای صوری است که با قواعد کلی مطابقت دارد و بر اهمیت انگیزه‌ها، عمل کردن بر طبق اصول، و پایبندی به قواعد کلی رفتار تأکید می‌ورزد بدون آن که محتوای قواعد و قوانین اخلاقی تغییری در صورت آنها ایجاد کند. (مورتون، ۱۳۸۲: ۲۷۰ - زاگال و گالیندو، ۱۳۸۶: ۱۵۲)

حکم عقل عملی همواره به صورت تکلیف ظاهر می‌شود؛ اگر ما موجودی صرفاً عاقل بودیم و هیچ‌گونه تعلقی به طبیعت و امیال نفسانی نداشتیم، رفتارمان خودبه‌خود و بدون هیچ تعارضی میان عقل و امیال، همواره منطبق با عقل بود، اما چون دارای امیال هستیم و در طبیعت زندگی می‌کنیم، از این رو، اوامر عقل به صورت تکلیف بر ما ظاهر می‌شود و ما را مجبور به اطاعت از آن می‌کند. (کانت، ۱۳۶۹: ۴۸-۴۹) کانت از این بیان نتیجه می‌گیرد که یک عمل تنها زمانی ارزش اخلاقی دارد که به خاطر خود تکلیف و از روی آن انجام گیرد. صرف مطابقت با تکلیف کافی نیست؛ زیرا ممکن است امیال و خواهش‌های نفسانی در آن دخالت داشته باشند که در این صورت، عمل انجام شده منطبق با معیار صوری قواعد کلی نخواهد بود. (همان، ۱۹-۲۱)

کانت تکلیف را به معنای ضرورت عمل کردن از روی «احترام به قانون» می‌داند و احترام به قانون را تنها انگیزه عمل اخلاقی معرفی می‌کند. «وظیفه ضرورت عمل کردن از سر احترام به قانون است.» (همان، ۲۴) چنانکه زمان و مکان شرایط پیشینی شهود حسی هستند، احترام نیز شرط پیشینی قوانین اخلاقی است. از این رو مفید کلیت و ضرورت است. احترام نسبت به چیزی نه تمایل بدان چیز است و نه عدم تمایل به آن. (همان، ۲۶) احساس احترام، احساسی است خاص که از بقیه احساس‌ها کاملاً متمایز است. «از لحاظ فلسفه اخلاق کانت احساس احترام... احساس بسیطی است که منشأ تجربی ندارد و از یک مفهوم محض ناشی شده است، به گونه‌ای که به صورت ماتقدم شناخته می‌شود.» (مجتهدی، ۱۳۷۸: ۱۰۹)

کانت در ادامه طرح فلسفه اخلاق خود، تحلیلی را در زمینه نظام رفتار به کار گرفت که به کشف امر تجزیه‌ی یا مطلق منجر شد. امر تجزیه‌ی یکی از اصول اساسی فلسفه اخلاق کانت محسوب می‌شود. کانت

«امر» را بر اساس اصل عینی^۱ تعریف می‌کند و می‌گوید: «مفهوم هر اصل عینی، تا جایی که برای اراده، موجود تکلیف باشد، فرمان (عقل) و ضابطه فرمان، امر نام دارد.» (کانت، ۱۳۶۹: ۴۷)

امر از نظر کانت دو قسم است: اگر امر به عملی که فرمان می‌دهد مشروط به غایتی باشد؛ یعنی عمل و سیله‌ای باشد برای رسیدن به هدف دیگر، آن را امر فرضی یا شرطی (imperative hypothetical) گویند. اما اگر مشروط به غایتی نباشد، بلکه عمل به‌خاطر خودش و بدون ارجاع به غایتی دیگر خواسته شود، آن را امر تنجیزی یا مطلق (categorical imperative) گویند، که براساس آن، هر فاعل عاقلی باید فعل خود را فی‌نفسه بخواهد. در این صورت است که قانون رفتارش تبدیل به قانونی عام می‌شود. (همان، ۴۹)

امر مطلق یا تنجیزی در نظر کانت از آن روی اهمیت دارد که توسط آن می‌توانیم اساسی عقلانی برای و ضایف اخلاقی بیابیم. «این و ضایف مبتنی و (بنابراین، قابل استنتاج از) قانون اخلاقی‌اند؛ قانون اخلاقی که به تعبیر او در بنیاد، تنها امری است که حقیقتاً بدون قید و شرط و مطلق است. . . به کمک این اصل می‌توانیم تبیین عقلانی از این و ضایف متنوع ارائه داده و نشان دهیم که آن‌ها چگونه با یکدیگر ارتباط دارند و چگونه با انواع گوناگون قانون‌گذاری اخلاقی مرتبطند و چرا ما از لحاظ عقلی ملتزم به شناختن آن‌ها هستیم.» (اونی، ۱۳۸۱: ۲۶۴)

از همین رو، کانت از نظریه وجدان روسو فراتر رفت و عقل عملی را جایگزین آن ساخت. با عقل عملی می‌توان معرفت به اخلاق را مستقل از وجدان توسعه داد؛ در حالی که با وجدان تنها نمی‌توان به مقتضیات فوق شخصی رهنمون شد. همچنین وجدان از آن جهت که نسبی است، بدون امر تنجیزی و مطلق، ناقص و بی‌اعتبار است. (رویژک، ۱۳۸۱: ۲۵۰-۲۵۱، ۲۵۶)

اگرچه کانت به یک امر مطلق اعتقاد دارد، اما آن را در قالب پنج صورت‌بندی و ضابطه مطرح می‌کند. صورت‌بندی قانون کلی عبارت است از: «تنها بر پایه آن آیینی رفتار کن که در عین حال بخواهی که [آن آیین] قانونی عام باشد.» (کانت، ۱۳۶۹: ۶۰) صورت‌بندی‌های دیگر عبارتند از صورت‌بندی قانون طبیعت (همان، ۶۱)، صورت‌بندی غایت فی‌نفسه (همان، ۷۴)، صورت‌بندی خودقانونگذاری اراده (همان، ۸۲-۸۳) و صورت‌بندی مملکت یا کشور غایبات. (همان، ۹۰)^۲

امر مطلق به ما می‌گوید که این ضوابط و صورت‌بندی‌ها را باید به صورت حکمی کلی و جهانشمول بپذیریم و همه انسانها را غایتی در خود به حساب آوریم و بر این اساس با آنها برخورد نماییم. کانت جهان‌شمولی و کلیت را صورت، و غایت‌مندی همه موجودات عاقل را ماده و محتوای امر مطلق می‌داند.

۱. اصلی که هر فاعل عاقلی باید بر مبنای آن عمل کند، حال چه بر مبنای آن عمل شود یا نه. اما هر وقت فعلی بر مبنای اصل عینی انجام شد، این اصل افزون بر اینکه یک اصل عینی است، اصل ذهنی یا فردی نیز می‌باشد.

۲. جهت توضیح و شرح صورت‌بندی‌های امر مطلق کانت، ر. ک: محمدرضایی، ۱۳۷۹: ۱۰۳-۱۸۶.

(همان، ۸۶-۸۷) به نظر او امر اخلاقی ما را موظف می‌سازد که اصول را آن گونه انتخاب نماییم که از یک سو همچون قوانین طبیعت، کلی و جهانشمول باشد و از سوی دیگر ما را از گزینش اهداف خودسرانه بازدارد. قانونی که نتواند قانون برای همه باشد، نمی‌تواند از اصول اخلاقی تلقی شود. و هر اصلی که کلیت‌پذیر نباشد، اخلاقی نیست. امر مطلق برای فاعل عاقل، الزام و تعهدی را ایجاد می‌کند؛ پس همه فاعل‌های عاقل به نحو پیشینی می‌دانند که باید به موجب آن آیین‌ها و دستوراتی عمل کنند که در عین حال بتوانند بدون تناقض اراده کنند که آن‌ها قوانین کلی بشوند. (کانت، ۱۳۶۹: ۴۶؛ فراست، ۱۳۸۵: ۶۷) این کلیت و جهان‌شمولی زمینه شکل‌گیری نظام اخلاق جهانی را فراهم می‌کند؛ نظامی که اراده هر کسی - بدون آنکه گرفتار تناقضی شود - همواره آنرا تأیید می‌کند. (Henrich, 1992: 18-19)

درباره ارتباط اخلاق با دین، کانت معتقد است که مباحث نظری در مورد دین و خدا حاصلی را به همراه ندارد؛ چون مفاهیم دینی مضمون عینی و تجربی ندارند. خدا امری زمان‌مند و مکان‌مند یا یک داده تجربی نیست تا پس از شهود حسی بتوان مقولات پیشینی فاهمه را بر او حمل کرد. ما آن‌گونه که با عقل نظری می‌توانیم مفاهیم و احکام فیزیکی و ریاضی را اثبات کنیم، نمی‌توانیم احکام دینی را به اثبات برسانیم؛ جز این که دچار مغاللات و تعارضاتی بشویم. از این رو، کانت برای آنکه به زعم خود دین را از آفت مباحث نظری بی‌حاصل نجات دهد، باب عقل نظری را به دین مسدود کرد و معتقد شد که با ایمان می‌توان خدا و دین را شناخت. «من باید شناخت را کنار بزنم تا جایی برای ایمان باز کنم» (Kant, 1997: B. xxx) این ایمان چون با تکلیف ارتباط دارد، آن را ایمان عملی دانست. تکلیف ما این است که خیر اعلا را ترویج کنیم؛ ولی تحقق خیر کامل در حقیقت جز با فرض این که خدا وجود دارد، ممکن نیست. به این جهت هرچند قانون اخلاقی مستقیماً ایمان به خدا را تکلیف نمی‌کند و لی در مبنای این ایمان قرار دارد. (کاپلستون، ۱۳۷۵: ۳۲۲/۶، ۳۳۶-۳۳۹) از این رو، اخلاق کانتی نه نیازمند به دین است و نه مستلزم آن. لکن اخلاقی که مستقلاً با عقل عملی محض شکل گرفته است، برای تحقق خیر اعلا باید خدا را فرض بگیرد؛ پس بناچار منتهی به دین می‌شود اما نه به عنوان ضامن اجرا. پس اخلاق منشأ دین است و به عبارتی، دین حاصل اخلاق است نه اخلاق برآمده از دین. (کانت، ۱۳۶۹: ۳۹، ۴۲؛ Kant, 1998: 33, 166؛ Kant, 1996: 243-244؛ سالیوان، ۱۳۸۰: ۱۳۴؛ کورنر، ۱۳۶۷: ۳۳۳).

نقدهای استاد شهید مطهری بر فلسفه اخلاق کانت

فلسفه اخلاق کانت به‌خاطر برخی ویژگی‌های انحصاری‌اش مانند مطلق‌گرایی و توجه به حسن فاعلی، بر بسیاری از مکاتب اخلاقی غرب برتری دارد؛ از این رو، همواره مورد توجه متفکران پس از خود بوده است. استاد شهید مطهری نیز کانت را فیلسوفی فوق‌العاده و در نبوغ، هم‌ردیف افلاطون و ارسطو دانسته، (مطهری، ۱۳۷۳: ۵۶) و نظریه اخلاقی او را معروف‌ترین نظریات در دو قرن اخیر معرفی کرده است. (مطهری، ۱۳۸۲: ۲۰۸) در عین حال، نقدهای عالمانه و دقیقی بر اخلاق کانت وارد کرده است:

۱) نفی غایت‌گرایی و مصلحت‌اندیشی

وجدان مبدأ و سرچشمه همه قوانین اخلاقی است که به نظر کانت در درون انسان‌ها قرار دارد. وجدان در اعجاب و شگفت‌آوری همپای آسمان پرستاره است. «دو چیز است که هر چه بیشتر در آنها تأمل می‌کنم، جانم را سرشار از تحسین و هیبت می‌سازد: آسمان‌های پر ستاره در بالای سرم و قانون اخلاق در درونم.» (Kant, 1996: 269)

هرچند کانت، وجدان‌گرایی روسو را برای طرح یک نظام اخلاقی کامل، کافی ندانست و نظریه عقل عملی را جایگزین آن کرده است، اما بسیار از روسو تأثیر پذیرفت. چنانکه یاسپرس از کانت نقل می‌کند: «روسو مرا به راه راست آورد.» (یاسپرس، ۱۳۷۲: ۳۲) بر این اساس، نقدهای شهید مطهری بر نظریه کانت، در واقع ناظر بر عقل عملی است و اگر جایی تعبیر به وجدان شد یا وجدان مترادف با عقل عملی به کار رفت، به اعتبار منشأ نظریه کانت است.

حاصل آنکه، بنابر نظر کانت، دستورات اخلاقی از وجدان نشئت می‌گیرد. از این رو جای استدلال و چون‌وچرا نیست. (مطهری، ۱۳۷۳: ۵۷) همچنین دستورات وجدان به‌طور پیشینی و مقدم بر تجربه در درون ما نهفته است؛ به عبارت دیگر، انسان ذاتاً و فطرتاً دارای تکالیف اخلاقی است. به تعبیر شهید مطهری «بشر تکلیف سر خود به دنیا آمده است. . . . دیگران می‌گویند انسان مستعد تکلیف به دنیا آمده؛ کانت می‌گوید اصلاً بشر مکلف به دنیا آمده، تکلیف‌هایش همراه خودش هست. . . . یعنی پاره‌ای از تکلیف‌ها در درون خودش گذاشته شده، نیرویی در درون خودش هست که آن فرمان‌ها را مرتب به او می‌دهد.» (همان، ۶۶-۶۷) استاد، عذاب وجدان و تلخی ندامت پس از فعل غیر اخلاقی را مؤید نظریه کانت می‌داند به اینکه واقعاً انسان از چنین وجدانی بهره‌مند است. (همان، ۶۷)

اشکال کانت این است که با مطرح کردن مسأله و وظیفه و تکلیف، هدفی جز عمل کردن بر طبق تکلیف در نظر نگرفته است. از این رو، همه مکاتب غایت‌گرا مثل لذت‌گرایی و سودگرایی را که به نتایج و غایات توجه دارند، رد کرده است. (همان، ۶۵) به بیان دیگر، لازمه حرف کانت این است که «راست را همیشه باید راست گفت بدون توجه به نتیجه‌اش، و دروغ را هرگز نباید گفت بدون توجه به نتیجه‌اش.» (همان، ۸۴) به بیان دیگر، «مطلقاً راست بگو و مطلقاً دروغ نگو.» (همان: ۶۶)

در حالیکه نمی‌توان برای احکام وجدان و قوانین اخلاقی غایت و یا مصلحتی را در نظر نگرفت. اگر جایی راست‌گویی موجب فتنه شود ولی دروغ‌گویی، مصلحتی نوعی - نه منفعت شخصی - به همراه داشته باشد، به حکم وجدان باید دروغ گفت. وجدان انسان اینقدر مطلق نیست که حکم مطلقاً باید راست بگویی و به نتیجه، کار نداشته باشی حتی اگر قتل انسان مظلوم و بی‌گناه باشد. اگر انسان در انجام اعمال خود، هیچ هدف و غایتی را مد نظر قرار ندهد، و فقط بر اساس حکم کلی، خشک و انعطاف‌ناپذیر «عمل بر طبق تکلیف»، عمل کند، این با روح امید در زندگی منافات دارد. انسان با امید زنده است و با توجه به هدف و غایتی، کاری را انجام می‌دهد. حال با نادیده گرفتن آرمانها و اهداف، روحیه امید و تلاش از او سلب

می‌شود. (همان، ۸۲ و ۸۴)

از نظر کانت، رفتار آزادانه یا برخاسته از یک میل و تمایل به چیزی است یا ناشی از احساس و وظیفه و تکلیف. فعل زمانی اخلاقی است که برخاسته از احساس تکلیف باشد نه ناشی از تمایلات. (کانت، ۱۳۶۹: ۱۸-۱۹) به نظر می‌رسد که کانت در این مورد که ملاک صحت و خطای عمل اخلاقی را تکلیف می‌داند، مبالغه کرده است. غیر ممکن است که بتوان همه اهداف را در انجام تکالیف نادیده گرفت، به طوری که هیچ تأثیری بر اراده نداشته باشد. پس نمی‌توان گفت که همه اعمال را صرفاً بر طبق تکلیف و یا به تعبیر زاگال «تکلیف به خاطر خود تکلیف» (زاگال و گالیندو، ۱۳۸۶: ۱۴۴) انجام داد. هر عملی ضرورتاً انگیزه‌ای دارد و بنابراین ضرورتاً بر میلی دلالت دارد. انجام عمل بدون انگیزه و میل، امر محالی است.

به هر حال، فاعل اخلاقی که بر اساس و وظیفه عمل می‌کند، آیا انگیزه و تمایلی به انجام عمل از روی و وظیفه و تکلیف را دارد یا نه؟ اگر بگویید نه، که اشتباه است؛ چون ممکن نیست انسان فعلی را بدون میل و خواست اولیه انجام دهد، حتی اگر این تمایل، احساس و وظیفه و تکلیف باشد. بنابراین چاره‌ای ندارید تا تمایلات را هم دخیل بدانید. (مطهری، ۱۳۸۲: ۲۱۲/۲)

۲) اطلاق‌گرایی محض

پشتوانه اخلاق کانتی، احکام کلی و پیشینی عقل عملی است و از این جهت دارای قوانین اخلاقی مطلق است؛ قوانینی که همواره ثابت و کلی است و به هیچ‌وجه و تحت هیچ شرایطی حکم آن تغییر نمی‌کند. نظریه اخلاقی کانت، هر چند مستلزم نسبییت اخلاقی نیست و از این جهت بر بسیاری از مکاتب اخلاقی غرب برتری دارد؛ اما اطلاق‌گرایی آن نیز خالی از اشکال نیست.

مطهری در تبیین اقوال درباره منشأ قوانین اخلاقی و معیار حسن و قبح افعال، دیدگاهی را مطرح می‌کند که بر نظریه کانت تطبیق می‌کند. طبق این دیدگاه، ارزش فعل اخلاقی به ذات خود افعال برمی‌گردد؛ یعنی چون راستگویی ذاتاً خوب است، باید راست گفت. راستگویی، خود هدف است نه وسیله برای و صول به هدف دیگر. راستگویی که هدف مشترک همه انسانهاست، ارزش بالذات دارد. به عبارت دیگر، فعل اخلاقی را به خاطر خود آن فعل باید انجام داد نه به خاطر اهداف و غایاتی که در پی دارد. با این و صف، اخلاق خود هدف است و نه وسیله.

سپس استاد بین عمومیت و کلیت از یک سو، و اطلاق یا دوام از سوی دیگر، فرق می‌گذارد. (مطهری، ۱۳۸۲: ۱۷۴/۲) کلیت و عمومیت به فرد فرد انسان‌ها برمی‌گردد؛ یعنی تک‌تک انسانها موظفند به و وظیفه اخلاقی خود عمل کنند، بدون اینکه هیچ‌گونه استثنایی و وجود داشته باشد. ملاک اخلاقی بودن فعل این است که فاعل صرفاً بر طبق و وظیفه و تکلیف خود عمل کند؛ یعنی مطابق آنچه که از اراده خیر او نشأت گرفته است. به نظر کانت اراده خیر تنها چیزی است که ارزش مطلق دارد. (کانت، ۱۳۶۹: ۱۲) اگر این اراده خیر به راستگویی به عنوان فعلی مطابق تکلیف تعلق گرفت، باید همواره راستگو بود و نباید به نتایج آن توجه کرد، حتی اگر باعث قتل انسان بی‌گناهی شود. بنابراین خوب بودن راستگویی اطلاق و

کلیت دارد و حتی یک مورد استثنا را نمی‌پذیرد.

اما دوام و اطلاق به نوعیت انسان مربوط است، که در این صورت پای غایت، هدف و مصلحت به میان می‌آید. آن وقت فعلی اخلاقی خواهد بود که برای نوع بشر، چه از جنبه فردی و چه از جنبه اجتماعی مفید باشد. چون مطلوب نهایی و کمال اخلاقی در مسیر نوعیت به دست می‌آید. (مطهری، ۱۳۸۲: ۱۷۴/۲) از همین رو، استاد دیدگاه ناظر به نوعیت انسان را برتر از نظر کانت می‌داند؛ یعنی نظر کسانی که معتقدند هر فرمانی به دلیل تشخیص نوعی خوبی است، بر نظریه کانت ترجیح دارد. (همان، ۲۱۳)

استاد، با بیانی دیگر بین متعلق‌های اطلاق فرق می‌گذارند. از نظر او بین مطلق بودن اخلاق و مطلق بودن فعل اخلاقی فرق است. در حالی که لازمه کلیت و عمومیت اخلاق کانتی عدم تفاوت میان آن دو است؛ یعنی در هر دو صورت باید کلیت حفظ شود و هیچ‌گونه استثنایی نپذیرد. اما به نظر استاد شهید، اخلاق باید همواره از اطلاق برخوردار باشد لیکن لازم نیست که فعل اخلاقی همواره این‌گونه باشد.

فعل اخلاقی نمی‌تواند مطلق و ثابت باشد، بلکه با توجه به اعتبارات و شرایط مختلف، متفاوت است. یک فعل می‌تواند به یک اعتبار اخلاقی باشد، و به اعتبار دیگر ضد اخلاقی. مثلاً گرفتن مال یتیم اگر به منظور سرقه باشد، بد است؛ اما اگر به منظور جلوگیری از هدر رفتن آن و ایجاد منفعت برای یتیم باشد، خوب است. همچنین راستگویی نیز حکم ثابتی ندارد که مطلقاً خوب باشد یا مطلقاً بد. راستگویی از آن جهت که راستگویی است خوب است؛ اما نه به این معنا که در همه جا و تحت هر شرایطی باید راست گفت؛ بلکه اگر راست گفتن فتنه‌انگیز بود و در مقابل، دروغ گفتن مصلحت‌آمیز بود، آن وقت راست‌گویی بد است. (مطهری، ۱۳۷۳: ۸۱؛ همو، ۱۳۶۳: ۲۰۴-۲۰۵؛ همو، ۱۳۷۱: ۱۴۸-۱۵۰، ۱۵۴-۱۵۶) «فرمان‌های اخلاقی کانت تا حد زیادی کورکورانه است. گویی وجدانی که کانت می‌شناسد، یک فرمانده مستبد است که بدون دلیل فرمان می‌دهد و بدون دلیل باید فرمان او را اطاعت کرد.» (مطهری، ۱۳۸۲: ۲۱۳) بعضی متفکران غربی نیز بر اخلاق کانت انتقاد جدی وارد کرده‌اند. نیچه گفته است که دستورهای اخلاقی کانت بوی خشونت می‌دهد و هاینریش هاینه می‌گوید که این دستورها با خون نوشته شده است. (زاگال و گالیندو، ۱۳۸۶: ۱۵۵)

۳) تفکیک میان کمال و سعادت

غالباً فیلسوفان اخلاق بویژه سعادت‌گرایان، کمال و سعادت را لازم و ملزوم یکدیگر دانسته‌اند. (مصباح یزدی، ۱۳۸۴: ۲۹۹) اما کانت این دو را از هم تفکیک کرده است؛ زیرا او عمل بر طبق تکلیف را ضروری دانسته است، حتی اگر این عمل هیچ‌گونه خوشی، لذت و حتی هدفی را دربر نداشته باشد. به نظر او شادی یا سعادت، کمال مطلوب پندار و مبتنی بر مبانی تجربی است نه کمال مطلوب عقل. «همه عناصری که به مفهوم شادی^۱ وابسته‌اند روی هم رفته خصلت تجربی دارند، یعنی باید از تجربه گرفته شوند.» (کانت،

۱. مراد از شادی، همان سعادت است که در ترجمه واژه happiness به کار گرفته شده است.

۱۳۶۹: ۵۵) کانت در جای دیگر می‌گوید: «شادی کمال مطلوب نه عقل، بلکه پندار است و تنها بر مبانی تجربی تکیه دارد.» (همان، ۵۷) از منظر کانت، سعادت خیر طبیعی و امیال حسی است اما کمال خیر اخلاقی و خیر اعلا است. ارزش کمال ذاتی است بر خلاف ارزش سعادت. (Kant, 1996: 228-230)

استاد، دیدگاه کانت را این‌گونه تبیین می‌کند: «وجدان اخلاقی، انسان را دعوت به کمال می‌کند نه به سعادت. سعادت یک مطلب است، کمال مطلب دیگر. چون کانت یک خوبی بیشتر نمی‌شناسد، می‌گوید در همه دنیا یک خوبی وجود دارد و آن اراده نیک است. اراده نیک هم یعنی در مقابل فرمان‌های وجدان، مطیع مطلق بودن. حالا که انسان باید در مقابل فرمان وجدان مطیع مطلق باشد، پس باید امر او را اطاعت کند و تسلیم مطلق او باشد، و چون وجدان اخلاقی به نتایج کار توجه ندارد و می‌گوید خواه برای تو مفید فایده یا لذتی باشد یا نباشد، خوشی به دنبال بیاورد یا رنج، آن را انجام بده، پس با سعادت انسان کار ندارد چون سعادت در نهایت امر یعنی خوشی، ... پس مبنای سعادت خوشی است، و لی این وجدان به خوشی کار ندارد، به کمال کار دارد، می‌گوید تو این کار را بکن برای اینکه خودش فی‌حذات‌ه کمال است.» (مطهری، ۱۳۷۳: ۷۰)

اشکال کار کانت این است که لذت‌ها و خوشی‌ها را فقط پنداری، تجربی و حسی دانسته است، غافل از این که لذات عقلانی هم داریم که قابل دریافت حسی و تجربی نیستند. این گونه لذات، هم و یژگی کمال را به همراه دارند و هم خوشی و سعادت را. «کمال از سعادت منفک نیست. هر کمالی خودش نوعی سعادت است، منتها سعادت یعنی خوشی منحصر به خوشی‌های حسی نیست.» (مطهری، ۱۳۷۳: ۷۸-۷۹)

ایراد دیگر بر کانت این است که اگر سعادت و احساس شادی غیر از کمال باشد، خود کانت با مشکل جدی مواجه می‌شود. با توجه به این که عمل نکردن بر طبق و تکلیف پشیمانی و عذاب وجدان را به همراه دارد، از کانت می‌پرسیم آیا عمل کردن از سر تکلیف مسرت و لذت را به همراه دارد یا خیر؟ اگر موجب احساس لذت نشود، پس فرقی با صورت مخالفت با تکلیف نکرده است. و اگر این احساس ایجاد شود، می‌گوییم این همان سعادت است. بنابراین دیگر و جبهی برای نفی سعادت باقی نمی‌ماند. «به قول آقای کانت، اگر فرمان وجدان را ... چه اطاعت کنیم و چه نکنیم، در هر دو حال احساس رنج می‌کنیم. این معنی ندارد و چنین چیزی محال است، به دلیل اینکه انسان آنجا که فرمان وجدان را مخالفت می‌کند رنج می‌برد و درد می‌کشد. به همین دلیل و قتی انسان ندای وجدان را اطاعت می‌کند غرق در نوعی خاص از مسرت و شادی می‌شود، یک نوع مسرت و شادی که قابل توصیف نیست.» (همان، ۷۹)

افزون بر آن، کانت اعتراف می‌کند که اگرچه برای انسان اخلاقی، با این که اطمینان به دور شدن از سعادت را دارد، بسیار دشوار است که فرمان عقل را بپذیرد، اما چاره‌ای جز این نیست؛ چون تنها راه رسیدن به غایات نهایی، همین است که انسان راه کمال را انتخاب کند نه راه سعادت را. غافل از این که رسیدن به غایت نهایی همان سعادت است و گرنه باید شقاوت محسوب شود. (همان، ۷۲)

البته، استاد در جایی از دیدگاه کانت حمایت می‌کند و با تقسیم سعادت به حسی و غیر حسی نظر و

ی را توجیه می‌کند؛ به این معنا که کانت سعادت حسی و تجربی را غیر از کمال می‌داند نه سعادت عقلی و روحی را. «آن سعادت است که او می‌گوید، سعادت حسی است یعنی خوشی مادی و دنیوی، و الا اساساً نمی‌شود سعادت را از کمال جدا کرد، ... برای اینکه حرفش را توجیه بکنیم باید بگوییم مقصود او از "سعادت" آن چیزی است که قدمای ما آن را سعادت حسی می‌نامند. آنها هم قائل به دو سعادتند: سعادت حسی و سعادت غیر حسی.» (همان، ۷۲)

۴) نادیده گرفتن عقل نظری / عدم استنتاج باید از هست

بعضی از فیلسوفان اخلاق در غرب، منکر ارتباط بین هست و باید شدند و بر این باورند که نمی‌توان باید را از هست استنتاج کرد. هیوم نمونه بارز این طرز تفکر است. (Hume, 1958: 469؛ حائری، ۱۳۸۴: ۲۴؛ جوادی، ۱۳۷۵: ۳۱-۴۰) طرفداران این نظریه، خود در انتخاب معیارهای اخلاقی دچار سردرگمی و حیرت شدند و نتوانسته‌اند معیار درستی ارائه دهند. نظریه کانت نیز با عدم استنتاج باید از هست سازگاری دارد؛ چون به ادراک وجدانی تکلیف بدون بهره‌گیری از عقل نظری و واقعیت‌های عینی باور دارد.

از منظر کانت عقل نظری فقط توان درک امور پدیداری را دارد؛ یعنی آنچه که در قالب زمان و مکان بر ما نمایان می‌شود. مقولات فاهمه تنها به شناخت ما از امور پدیداری که در قلمرو تجربه است نظم و اعتبار می‌بخشد. اطلاق این مقولات بر اموری که خارج از حوزه تجربه باشد، صحیح نیست و نتیجه‌ای جز مغالطه ندارد. (کانت، ۱۳۶۹: ۳۰-۳۱) سپس کانت این‌گونه نتیجه می‌گیرد: «بدینسان عقل مشترک انسان ناگزیر می‌شود که از حوزه خود بیرون آید و به میدان فلسفه عملی گام نهد، نه برای آنکه نیازی نظری را برآورد (چه تا جایی که به صورت عقل سالم باقی بماند چنین نیازی برایش پیش نخواهد آمد) بلکه برای آنکه در همان زمینه عملی به آگاهی و آموزش روشنی درباره اصل [حاکم بر] خود و تعیین درست آن در برابر قواعدی که بر پایه نیازها و میلها استوار است برسد تا از آشفتگی دعاوی متعارض برهد.» (همان، ۳۳)

بنابراین کانت عقل عملی را در تدوین قوانین اخلاقی کاملاً مستقل و بی‌نیاز از عقل نظری دانسته و

می‌گوید انسان با عقل عملی خود به‌طور پیشینی اوامر تجزیه‌ی یا مطلق را درک می‌کند. شهید مطهری درباره این دیدگاه کانت می‌گوید: «او در باب عقل نظری یعنی در آنچه که ما اسمش را می‌گذاریم "فلسفه و حکمت الهی" هر چه کاوش کرده آخرش به شک رسیده یعنی به جایی نرسیده، ولی وقتی آمده به عالم اخلاق، به نظرش رسیده که در اینجا همه چیز را کشف کرده است: مفتاح مذهب را کشف کرده، مفتاح آزادی و اختیار را کشف کرده، مفتاح بقاء و خلود نفس را کشف کرده، مفتاح معاد را کشف کرده، مفتاح اثبات و جود خدا را کشف کرده است. می‌گوید اگر ما بخواهیم از راه عقل نظری - یعنی همان که امروز ما به آن می‌گوییم "فلسفه" - اثبات کنیم که انسان مختار و آزاد است، نمی‌توانیم. عقل نظری آخرش به جایی می‌رسد که آدم بگوید انسان اختیار ندارد و یک موجود مجبور است، ولی از راه حس اخلاقی که امری است درونی و وجدان و انسان با علم حضوری آن را کشف می‌کند به اینجا می‌رسیم که انسان آزاد و مختار است.» (مطهری، ۱۳۶۳: ۷۲-۷۳)

اشکال نظریه کانت این است که او عقل نظری را تحقیر کرده و آن را در اثبات مسائل مهم فلسفی، کاملاً ناتوان فرض کرده است. «در این نظریه، محصول عقل نظری و به قول ما "فلسفه" بیش از حد تحقیر شده است. نظریه کانت که می‌گوید ما از راه عقل نظری هیچ یک از این مسائل را نمی‌توانیم اثبات کنیم، اشتباه است. اتفاقاً از راه عقل نظری - بدون اینکه ما بخواهیم راه وجدان و عقل عملی را انکار کرده باشیم - هم آزادی و اختیار انسان را می‌توانیم اثبات بکنیم، هم بقاء و خلود نفس را، هم وجود خدا را و هم خود فرمان‌های اخلاقی را. همین فرمان‌هایی که انسان از وجدان الهام می‌گیرد، عقل هم لاقلاً به عنوان مؤیدی از وجدان، آنها را تأیید می‌کند.» (همان، ۷۸)

علاوه بر اینکه، اگر بین عقل نظری و عملی آن گونه که کانت می‌گوید، فاصله بیندازیم و هیچ ارتباطی بین شان بر قرار نکنیم، به جدایی هست و نیست از باید و نباید منجر می‌شود. تفکیک این دو حوزه از هم محذورات و مشکلات متعددی را در پی خواهد داشت. (ر. ک: ابوالقاسم‌زاده، ۱۳۸۶: ۱۶۷-۱۸۶) از این رو استاد می‌فرماید: «رمز این که هر چه دنیا عالمتر می‌شود بی‌عقیده‌تر می‌گردد و پایبندی‌اش به اصول اخلاقی کمتر می‌شود همین است که غالباً اصول اخلاقی‌ای که به بشر تعلیم کرده‌اند منطبق نداشته، پشتوانه نداشته، اعتبار نداشته، پایه نداشته و...» (مطهری، ۱۳۷۳: ۲۷۷)

۵) درون‌گرایی محض

به یک اعتبار می‌توان گفت که نظام اخلاقی کانت، و اکنشی بود در برابر نظام‌های اخلاقی برون‌گرا یا برون‌گرایی (Externalism) که پیش از او و در زمان او حاکم بود. مکاتبی نظیر حس اخلاقی (Moral Sense)، سودگرایی (Utilitarianism)، لذت‌گرایی (Hedonism)، که هر کدام بر تجربه مبتنی است و به میزان فواید و آثار خارجی بستگی دارد. اما به عقیده کانت، نمی‌توان در اخلاق از تجربه و حس بهره گرفت؛ چون به اطلاق اخلاق آسیب می‌رساند و زمینه سوء استفاده را برای انسان فراهم می‌کند. مؤید این مطلب همان تفکیکی است که کانت بین اخلاق و مابعدالطبیعه اخلاق برقرار کرد. از نظر وی همان گونه که مابعدالطبیعه طبیعت وجود دارد، مابعدالطبیعه اخلاق نیز وجود دارد. بحث از کنش‌های اراده انسان که محصول عوامل روانی است، به بخش اخلاق معمولی و عادی مربوط می‌شود، اما در مابعدالطبیعه اخلاق از اراده ناب و محض بحث می‌شود. بنیاد مابعدالطبیعه اخلاق همان عقل ناب عملی است که احکام پیشینی و مقدم بر تجربه صادر می‌کند و هیچ گونه وابستگی به تجربه ندارد. (کانت، ۱۳۶۹: ۲-۳، ۶-۷)

مکاتب برون‌گرا، در حقیقت راه‌حل مشکلات انسان را به‌طور عمده از بیرون و وجود او یعنی تجربه درمی‌یابند، لیکن نظام‌های اخلاقی درون‌گرا می‌خواهند مشکلات اخلاقی را از درون خود او و مستقل از هر گونه عامل خارجی حل کنند. کانت در تبیین یکی از صورت‌بندی‌های امر مطلق، بر خودقانون‌گذاری اراده تأکید کرده است. این بیان علاوه بر آشکار کردن تفکر اومانیستی او، و یژگی درون‌گرایی اخلاق او را نیز نمایان می‌کند. به عقیده او اراده انسان قانون‌گذار است. خود قانون‌گذاری یا خودآئینی انسان بنیاد شرف طبیعت انسانی اوست. در مقابل، دیگرآئینی؛ یعنی وابستگی اراده انسان به اراده دیگر و یا پیروی از مقرراتی

که دیگری و وضع کرده باشد، با اطلاق اخلاق و نیز با آزادی که از اصول موضوعه اخلاق است، ناسازگاری دارد. (همان، ۷۸-۸۱)

این بیان کانت گویای لزوم درون‌گرایی و الهام‌گیری از عقل عملی محض است. یعنی قوانین اخلاقی از درون انسان سرچشمه می‌گیرد نه اینکه عامل خارجی او را به پیروی از قوانین اخلاقی و ادارد. درون‌گرایی اخلاقی کانت هرگونه نیاز به بیرون از وجود انسان، حتی و حی الهی و قوانین اخلاقی دینی را نفی می‌کند. از همین روست که درون‌گرایی اخلاقی او با گونه‌های دیگر درون‌گرایی مثل درون‌گرایی عرفانی تفاوت دارد. زیرا درون‌گرایی عرفانی (البته عرفان دینی و ناب نه عرفان‌های کاذب و غیر دینی) بر تزکیه و تهذیب نفس تأکید دارد و انسان را در مراحل سیر و سلوک، به هیچ وجه از و حی و دین بی‌نیاز نمی‌داند و خلاصه اینکه اخلاق غیر دینی را اصلاً نمی‌پذیرد.

اخلاق اسلامی، واقع‌گرا به معنای حقیقی کلمه است، نه درون‌گرایی صرف است مانند اخلاق کانتی که فقط به واقعیت‌های درونی؛ یعنی وجدان و عقل عملی توجه دارد، و نه برون‌گرایی محض همچون اخلاق ارسطویی که بر اعتدال صفات روحی و رفتار انسان و فضایل عینی و سعادت حاصل از آنها توجه دارد. ارسطو نظریه افلاطون را مبنی بر اینکه معرفت به خیر بشر باید از معرفت به یک خیر کلی و مجرد (مثال خیر) حاصل شود، از لحاظ منطقی، فلسفی و اخلاقی مردود می‌شمارد و بر این باور است که ذات خیر به صورت یک جوهر کلی و وجود ندارد بلکه خیر بشر را باید از طریق خودش فهمید؛ یعنی از طریق معرفت در باب حالات زندگی بشر و از طریق بصیرت در قابلیت‌هایی که طبیعت انسان را سامان می‌دهد. خلاصه آنکه دیدگاه ارسطو از فضیلت - به نظر برخی صاحب‌نظران - یک دیدگاه فیزیکی و طبیعی است. (بکر، ۱۳۸۶: ۳۶؛ پینکافس، ۱۳۸۲: ۲۸)

بنابراین هرچند می‌توان هم سعادت‌گرایی ارسطو و هم وظیفه‌گرایی کانت را واقع‌گرا دانست، اما این واقع‌گرایی از هر دو طرف جامع و کامل نیست تا هم ناظر به واقعیات درونی باشد و هم واقعیات بیرونی. در مقابل، نظام اخلاقی اسلام هم به درون توجه دارد و هم به برون. این نظام ضمن توجه به تمام توانایی‌ها و ویژگی‌های انسان و نیز با در نظر گرفتن تمام واقعیات‌های هستی و بهره‌گیری از آنها می‌کوشد تا راه تکامل را به انسان نشان دهد و سعادت حقیقی و کمال نهایی او را در عین تحصیل سعادت‌های دنیوی و اخروی تأمین کند.

لازمه واقع‌نگری این است که بین ایدئولوژی و جهان‌بینی رابطه برقرار باشد. به عبارت دیگر، پیوند حقیقی میان عقل نظری و عقل عملی موجود باشد؛ زیرا کیفیت رفتار انسان و نحوه نگرش به واقعیات‌های جهان هستی را جهان‌بینی معین می‌کند. چنین جهان‌بینی و بینشی، نه تنها اخلاق، بلکه تمام نظام‌های رفتاری انسان را هدایت می‌کند و به مقصد نهایی و واقعی می‌رساند.

استاد مطهری در تبیین نظریات مکاتب مختلف درباره انسان کامل، نقدهایی را بر نظریه عرفانی وارد می‌کند که از جمله آنها «درون‌گرایی مطلق» است. یعنی توجه بیش از حد به درون و باطن انسان و پرداختن

به سیر و سلوک و تهذیب نفس، بدون در نظرگرفتن جنبه‌های واقعی و بیرونی انسان. البته ایشان این نقد را متوجه بعضی از متصوفه که به‌طور افراطی فقط به جنبه درونی انسان توجه دارند، وارد می‌کند. و الا معتقدند که بسیاری از پیشروان عرفان، تحت تأثیر تعلیمات اسلامی، به هر دو جنبه بیرونی و درونی توجه دارند. (مطهری، ۱۳۶۸: ۱۸۷)

حال اگر درون‌گرایی عرفانی، با این که خدا را مدنظر قرار می‌دهد، دارای اشکال است و استاد بر آن خرده می‌گیرد، پس درون‌گرایی اخلاق کانتی باید به طریق اولی دچار نقد و اشکال باشد؛ چرا که هرگونه نیاز به عوامل بیرونی حتی خدا و دین را نفی می‌کند.

همچنین شهید مطهری، نظریه کانت را به این خاطر که فعل اخلاقی را تنها ناشی از حکم وجدان می‌داند و معیار یا هدف دیگر را نفی می‌کند، نظریه درونگرا می‌نامد. «این نظریه، درونگرا است، یعنی می‌گوید: آن و قت یک فعل، فعل اخلاقی است که شکل اطاعت محض از وجدان را داشته باشد، به‌طوری که اگر از شخص بپرسند: چرا این کار را می‌کنی؟ بگوید: چون وجدانم می‌گوید. غیر از اینکه وجدان گفته، [به خاطر] چیز دیگری نباشد. اگر بگویی این کار را من برای فلان هدف دیگر انجام می‌دهم، می‌گوید دیگر اخلاقی نیست. پس این شخص معیار فعل اخلاقی را انجام تکلیف فطری وجدانی می‌داند به شرط اینکه این انجام تکلیف، بلاشرط صورت گیرد. او اخلاق را می‌برد فقط و فقط در وجدان.» (همو، ۱۳۷۳: ۳۰۲-۳۰۳)

۶) نادیده گرفتن حُسن فعلی

در میان مکاتب اخلاقی غرب، هیچ کس به اندازه کانت بر اهمیت نیت و انگیزه فاعل تأکید نوززیده است. تأکید کانت بر مسأله نیت و حسن فاعلی، نقطه قوتی در نظریه اخلاقی او محسوب می‌شود، مسئله‌ای که اکثر قریب به اتفاق مکاتب اخلاقی غرب از آن غافل بوده‌اند و تنها بر حسن فعلی توجه داشته‌اند. به نظر کانت هیچ یک از اوصاف و کارهایی که خوب دانسته می‌شوند، به‌طور مطلق و بدون قید و شرط خوب نیستند مگر آن که با خواست خوب و نیت خیر همراه باشند. دلیری، پشتکار و غیره، از بسیاری جهات خوب و پسندیده‌اند، ولی اگر نیتی که می‌خواهد از آنها بهره ببرد؛ یعنی فاعل کار خوب نباشد، همین مواهب طبیعی و اوصاف خوب می‌توانند بی‌اندازه بد و زیانبار باشند. بنابراین همه خیرها و خوبی‌ها جز نیت خیر، یک شرط و قید عمومی دارند و آن اینکه با نیت خیر از فاعل صادر شده باشند. اما خواست خوب و نیت خیر، خوبی آن مطلق و بدون قید است. «هیچ چیز را در جهان و حتی بیرون از جهان نمی‌توان در اندیشه آورد که بی‌قید و شرط، خوب دانسته شود مگر [نیت یا] خواست خوب.» (کانت، ۱۳۶۹: ۱۲)

کانت در ادامه، اراده‌ای را نیک و نیتی را خیر می‌داند که فقط برای انجام تکلیف اقدام کند؛ یعنی فعل آن از سر تکلیف یا از روی وظیفه باشد، نه صرف مطابقت با تکلیف یا از روی میل. ارزش اخلاقی خصلت آدمی که بی‌مانند و برترین ارزشمهاست، در همین نکته آشکار می‌شود که نیکوکاری او نه از روی میل بلکه از روی وظیفه است. آدمی باید سعادت خود را نه از روی میل بلکه از روی وظیفه بجوید و از این رهگذر

است که رفتار او ارزش راستین اخلاقی می‌یابد. ارزش اخلاقی عملی که از روی وظیفه انجام گرفته باشد، نه به تحقق هدف آن عمل بلکه فقط به اصل نیتی که عمل به موجب آن صورت گرفته، وابسته است.» (همان، ۲۱-۲۳)

بنابراین، از نظر کانت هدف و غایت ارزش‌ساز نیست؛ ارزش اخلاقی فقط حاصل اراده و خواست نیک است. به عبارت دیگر، فعلی دارای ارزش اخلاقی است که تنها از اراده نیک (حسن فاعلی) سرچشمه گرفته باشد، نه به‌خاطر اینکه دارای حُسن فعلی و یا هدف مطلوب دیگری بوده باشد. کانت خوبی را فقط در اراده می‌داند نه در مراد و خوبی اراده را به انگیزه آن مربوط می‌کند که اگر از احساس تکلیف نشئت گرفته باشد خوب است و اگر نه، نه.» (مطهری، ۱۳۸۲: ۲/۲۱۲-۲۱۳)

شهید مطهری بر این باورند عملی که دارای ارزش ذاتی است و از حسن فعلی برخوردار است، چه‌بسا ارزش اخلاقی بیشتری داشته باشد نسبت به حُسن فاعلی یا عمل از روی وظیفه و مطابق تکلیف که کانت می‌گوید؛ زیرا طبق تحلیل وظیفه‌گرایانه کانت، آزادی از فاعل سلب می‌شود و فعل از روی اختیار کامل انجام نمی‌گیرد. «هر کاری که زیر فشار الزام و تکلیف باشد هر چند آن الزام از درون خود انسان باشد، از آزادی انسان نسبت به آن کار و قهراً از جنبه اخلاقی بودنش می‌کاهد. اگر کاری نه به حکم احساس تکلیف بلکه به علت نیکی ذاتی آن کار و از روی کمال اختیار و انتخاب صورت گیرد، ماهیت اخلاقی بیشتری دارد.» (همان، ۲۱۳)

پس ضعف اخلاق کانت آن است که به حسن فعلی توجهی نکرده است. افزون بر آنکه کانت ملاک حسن فاعلی را در اطاعت از احکام و دستورات عقل عملی؛ یعنی احترام به قانون عقل دانسته، در حالی که ملاک آن از منظر اخلاق اسلامی ارتباط و تقرب به خداوند متعال است. در نظام اخلاقی اسلام، هم به حسن فاعلی توجه شده است و هم به حسن فعلی. (مطهری، ۱۳۸۱: ۱/۳۴۲) نیت که نقش جهت‌دهنده به عمل را دارد، روح و منشأ اساسی ارزش اخلاقی فعل به‌حساب می‌آید. بنابراین فعلی که به‌خودی‌خود خوب است، تنها در صورتی می‌تواند برای فاعل آن ارزش اخلاقی فراهم کند که از نیت و انگیزه صحیح فاعل سرچشمه گرفته باشد. از سوی دیگر، صرف نیت خیر داشتن کافی نیست، بلکه خود فعل هم باید از حسن و خیر برخوردار باشد.

به بیان دیگر، هر فعل اختیاری انسان، یک شکل و صورتی دارد و یک روح و محتوایی. هر یک از این دو می‌توانند حسن و زیبایی داشته باشند و یا برخوردار از قبح و زشتی باشند. اگر فعلی هم از زیبایی صورتی و بیرونی و هم از زیبایی محتوایی و درونی برخوردار باشد، آن وقت دارای حسن فعلی و حسن فاعلی است. در ارزیابی کارهای اخلاقی، هر دو عامل مورد توجه قرار می‌گیرد و هر دو شرط برای اخلاقی بودن عمل و ارزشگذاری آن لازم است، به‌طوری که نبودن هر دو و یا یکی از آن‌ها، بدون دیگری زیان‌آور است. (مطهری، ۱۳۸۱: ۱/۲۹۷)

بنابراین، تأثیر افعال در کمال حقیقی و نهایی انسان (تقرب به خدا) هم تابع نیت و محتوای کار است

و هم تابع شکل و صورت آن. یعنی آن عمل هم باید با انگیزه و وصول به کمال حقیقی و تقرب انجام شود و هم کاری باشد که بتواند انسان را به مقام قرب الهی برساند. از همین رو، در قرآن کریم نیز در بسیاری از موارد، تعبیر آمنا که بر حسن فاعلی دلالت دارد، در کنار عملوا الصالحات قرار گرفته است که از حسن فعلی حکایت می‌کند. قرار گرفته است. (مطهری، ۱۳۸۷: ۴۸۱/۲۶؛ همو، ۱۳۸۳: ۹۴/۲۲)

۷) عدم ابتناء اخلاق بر دین

گفتیم که از نظر کانت منشأ و سرچشمه احکام اخلاقی تنها وجدان و عقل عملی است و دین و خدا هیچ‌گونه نقشی در ایجاد و شکل‌گیری اخلاق ایفا نمی‌کنند. استاد مطهری معتقد است آن که می‌گوید ریشه اخلاق در وجدان است، حرفش هم درست است و هم نادرست. درست است به این معنا که واقعاً قلب انسان ارزش‌های اخلاقی را به او الهام می‌کند. اما نادرست است به این معنا که انسان خیال بکند وجدان، حسی است مستقل از حس خداشناسی، و کارش این است که برای ما مستقیماً تکلیف معین می‌کند بدون اینکه مکلفی را به ما شناسانده باشد. بیان کانت عیش فقط در همین جهت بود که می‌خواست [ندای] وجدان را به عنوان یک تکلیف که تکلیف معین کن از خود ضمیر انسان سرچشمه می‌گیرد و ماوراء ضمیر انسان نیست، معرفی کند. در حالی که وجدان و الهامات وجدانی، همه ناشی از فطرت خداشناسی انسان است. قرآن می‌فرماید: «وَتَفْسٌ وَمَا سَوَّاهَا فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا» (شمس: ۷، ۸) تقوا همان تقوی الله است نه چیز دیگر؛ فجور، خروج از حکم الله است نه چیز دیگر. همچنین قرآن می‌فرماید: «وَحِينَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ» (انبیاء: ۷۳). ما خود، کار خیر را در قلب مردم الهام و وحی کردیم؛ بنابراین، همان طور که کاری خیر را که متعلق و حی است، درک می‌کنیم، و حی‌کننده را نیز که خدا است، درک می‌کنیم. «نظریه وجدان... عیبش این است که یک قدم آن طرف تر نرفته است که بگوید: نمی‌شود که یکدفعه انسان آفریده شده باشد و یک نیروی مستقل از همه چیز در او پدید آمده باشد که فقط می‌گوید تکلیف تو این است. نه، وجدان انسان اتصال دارد به ریشه و تمام عالم هستی. او تکلیف تو را از جای دیگر گرفته و به تو می‌دهد. شامه دل است. دل شامه دارد و با آن خدا را می‌شناسد و به‌طور فطری تکلیف خدا را می‌شناسد.» (مطهری، ۱۳۷۳: ۱۲۹)

اخلاق بدون دین، نظام کاملی نخواهد بود. اگر خدا و ایمان نباشد، اخلاق مثل اسکناسی است که پشتوانه نداشته باشد. ابتدا ممکن است عده‌ای نفهمند؛ ولی اساس و پایه ندارد. مگر فرانسوی‌ها اول کسانی نبودند، که اعلامیه جهانی حقوق بشر را منتشر کردند؟ و لی این اعلامیه در جنگ اول و دوم کجا رفته؟ در حادثه الجزایر کجا رفته؟! مگر آن جا حقوق بشر نبود؟! مگر جز این بود که یک ملت حق خودش را می‌خواست؟! غیر از این، حرف دیگری نبود. آن وقت چه کارهایی که نشد! آیا به زن رحم کردند، به بچه رحم کردند؟ به آثار تمدن رحم کردند؟ به کتابخانه‌ها و مؤسسات فرهنگی رحم کردند؟ چرا؟ چون پایه نداشت. (همان: ۲۸۶) «فلسفه‌های آنها به هیچ وجه نمی‌تواند شرافت انسانی را تأیید و توجیه بکند. مسئله اخلاق و شرافت‌های انسانی و اخلاقی جز در مکتب خداپرستی در هیچ مکتب دیگری قابل توجیه و تأیید

نیست. تنها این مکتب است که می‌تواند آن را توجیه بکند.» (همان، ۱۳۴)

خدا سر سلسله معنویات است. احساس نوع‌دوستی و دیگر معیارهای کلی اخلاق، و قتی در انسان بروز می‌کند که قائل به دین و معنویت در جهان بود. اعتقاد مذهبی پشتوانه مبانی اخلاقی است. (مطهری، ۱۳۷۱: ۱۱۸، ۱۳۴) ایمان و معنویت ضامن بقاء نظام‌های اخلاقی است؛ وبدون آن حتی وجود خود جوامع بشری دچار خطر نابودی می‌شود. (همو، ۱۳۷۳: ۳۹۱)

نه تنها اخلاق، بلکه هیچ ایدئولوژی‌ای بدون معنویت و ایمان به خدا به سعادت حقیقی نمی‌رسد، بلکه به بن‌بست‌های مادی و دنیوی گرفتار می‌گردد. یک ایدئولوژی صحیح و کامل، هم نیازمند به یک نظام فکری و فلسفی است و هم نیازمند به ایمان؛ یعنی باید به یک هدف برتر و مافوق شخصی که به نوعی مورد پرستش انسان است، ایمان داشته باشد و بدان عشق و محبت بورزد. ایدئولوژی بر اساس فلسفه محض، منهای ایمان که نوعی دل‌بستگی و شیفتگی به هدف برتر و عالی تر است، ایدئولوژی کامل انسانی نیست. (همو، ۱۳۶۵: ۱۱۳-۱۱۴) «ایدئولوژی هم پایه فلسفی باید داشته باشد و هم پایه ایمانی. از یک سو اساس منطقی داشته باشد تا آنچه هست را بتواند با منطق و استدلال ثابت کند و از سوی دیگر آرمان‌ساز باشد، یعنی بتواند چیزی را عرضه کند که بشود موضوع ایمان و موضوع آرمان قرار گیرد.» (همان، ۱۱۶) حال آنچه که این دو خصوصیت را دارد توحید است؛ توحید هم پایه جهان‌بینی است و هم پایه آرمان و ایده. یکی از اقسام توحید، توحید در عبادت است؛ یعنی خدا که تقرب به آن مطلوب و آرمان نهایی اخلاق است، باید پرستش شود. یعنی ذات حق تعالی تنها آرمان و معبود بشر و یگانه موجود لایق پرستش است. ازین رو جهان‌بینی توحیدی علاوه بر آنکه آرمان‌ساز و تعهدآور است، هدایت‌گر نیز هست؛ یعنی راه و صول به هدفها و مقاصد را نشان می‌دهد. (همان، ۱۱۷-۱۱۸؛ همو، ۱۳۷۲: ۱۰۴/۲-۱۰۶) با توجه به این جهان‌بینی، انسان به هدف و الا و مطلوب نهایی خود که تقرب به خداست، می‌رسد. قرب الهی هم کمال نهایی انسان است و هم سعادت تام بشری.

حاصل آنکه اخلاق از مقوله عبادت و فقط در مکتب خداپرستی قابل توجیه است. (همو، ۱۳۷۳: ۱۳۲-۱۳۳) و حس اخلاقی جدای از حس خداشناسی نیست؛ یعنی حسی است که به‌موجب آن انسان به‌طور فطری می‌داند که عفو و بخشش، مورد رضای خدا و خدمت به مردم و فداکاری برای آنها، مورد رضای معبود است. (همان، ۱۲۸)

برخلاف تصور کانت، الزامات عقل عملی؛ یعنی عمل کردن همه انسانها از روی و وظیفه و احترام به قانون اخلاقی، نمی‌تواند علت تامه برای انجام یا ترک افعال خوب و بد باشد. ممکن است کسی بر اساس حکم وجدان و عقل عملی فعل اخلاقی را تشخیص دهد، اما از انجام آن خودداری نماید. اکثریت انسانها - اگر نگوئیم همه آنها - تا تشویق یا تنبیهی نباشد، چندان رغبتی به انجام کارهای خوب و ترک کارهای بد از خود نشان نمی‌دهند. پس می‌توان گفت که بدون دین و برخی آموزه‌های دینی، همچون اعتقاد به عدالت الهی، و وجود معاد و حسابرسی به اعمال انسانها، اکثریت آنها در برابر دستورات و ارزش‌های اخلاقی احساس

تکلیف نمی‌کنند.

بسیاری از انسانها به خاطر رفتن به بهشت و استفاده از نعمت‌های آن و بسیاری دیگر به دلیل ترس از جهنم و عذاب‌های آن، ارزش‌های اخلاقی را محترم می‌شمارند و اقدام به انجام کارهای خوب و ترک کارهای بد می‌کنند. (ر. ک: نهج البلاغه، حکمت ۲۳۷: ۶۷۸؛ بحار الانوار، ۲۳۶/۶۷؛ مطهری، ۱۳۷۳: ۱۳۴-۱۳۶). در این زمینه نیز دین می‌تواند با ارائه تضمین‌های لازم و بیان تأثیرات و فواید دنیوی و اخروی افعال اخلاقی، آدمیان را به سمت عمل به ارزش‌های اخلاقی سوق دهد. تنها دین می‌تواند با بیان عالی‌ترین و عده‌ها و پاداش‌ها برای انجام کارهای خوب و دردناک‌ترین و عیدها و عذابها برای ارتکاب کارهای بد، ارزش‌های اخلاقی را به فعلیت برساند. بنابراین حتی اخلاق سختگیر و مطلق‌گرای کانت هم نمی‌تواند ضمانت اجرایی کامل و همیشگی داشته باشد.

هدف و مطلوب نهایی انسان در نزدیک شدن هرچه بیشتر به سرچشمه هستی و کمال یعنی قرب الهی است. مسئله عبادت و تقرب به خداوند از چنان اهمیتی برخوردار است که استاد شهید "نظریه پرستش" را به عنوان نظریه‌ای اخلاقی، در عرض نظریه‌های معروف دیگر و بلکه بالاتر از همه آنها از جمله نظریه اخلاقی کانت قرار می‌دهد. بعضی از عبارات استاد از این قرار است: «توجیه صحیح اخلاق همین نظریه پرستش است.» «اخلاق از مقوله عبادت و پرستش است.» «اخلاق فقط در مکتب خداپرستی قابل توجیه است.» (همان، ۱۳۳-۱۳۳)

کمال انسان که در تقرب به خداست، در سایه اظهار تعلق و نفی انانیت یعنی در بندگی خدا حاصل می‌شود. برای این منظور باید دست به کارهایی زد که هم مورد رضایت و محبت خداوند متعال باشد و هم به انگیزه تقرب به خدا انجام گیرد. کارهایی که این دو ویژگی را داشته باشند، در زبان دین، عبادت نامیده می‌شوند. «عبادت خارج شدن از محدوده کوچک خودی، خارج شدن از محدوده آمال و تمنیات کوچک، محدود و موقت است... در عبادت واقعاً انسان از محدوده خودخواهی‌ها، خودپرستی‌ها، آرزوها، تمنی‌ها و امور کوچک پرواز می‌کند و بیرون می‌رود. معنی تقرب هم همین است.» (همان، ۱۲۱)

نتیجه‌گیری

فلسفه اخلاق چون مبانی علم اخلاق را مورد تبیین و تحلیل عقلی قرار می‌دهد، از جایگاه بسیار مهمی در میان فلسفه‌های مضاف برخوردار است. نظام اخلاقی کانت، یکی از فلسفه‌های اخلاق غرب است. وی بر اساس فلسفه نقادی خود و با تکیه بر عقل عملی، به نظامی اخلاقی دست یازید که فلسفه اخلاق او را از جهات متعددی از دیگر فلسفه‌های اخلاق متمایز ساخته است. تکیه بر عقل عملی و نادیده گرفتن نقش عقل نظری، وظیفه‌گرایی، صورت‌گرایی، مطلق‌گرایی محض، تفکیک میان سعادت و کمال، توجه به حسن فاعلی تنها و تقدم اخلاق بر دین برخی از ویژگی‌های اخلاق کانتی است. گرچه می‌توان بعضی از آن و ویژگی‌ها را همچون مطلق‌گرایی و توجه به حسن فاعلی، از نقاط مثبت اخلاق کانتی دانست که موجب برتری آن از دیگر مکاتب اخلاقی غرب شده است؛ لکن اخلاق کانت با همه جهات قوتش، از نقائص و کاستی‌های جدی برخوردار است. استاد مطهری با بهره‌مندی از مبانی صحیح و کاملاً متقن اخلاق اسلامی، نقدهای اساسی بر اخلاق کانت وارد کرده است. بر اساس دیدگاه‌های شهید مطهری، نمی‌توان با نادیده گرفتن عقل نظری، غایت و مصلحت، حسن فعلی و سعادت، نظام اخلاقی کاملی را بنا نهاد. درون‌گرایی و مطلق‌گرایی محض از دیگر نقاط ضعف اخلاق کانت است که نظام اخلاقی‌اش را با چالش‌های جدی مواجه ساخته است. چرا که اصلاً به اهداف و مصالح افعال توجهی ندارد.

مهم‌تر از همه، اخلاقی که بر پایه دین نباشد، یقیناً نمی‌تواند انسان را در نیل به کمال و سعادت حقیقی‌اش یاری رساند و حتی ممکن است موجب دوری انسان از کمال حقیقی و سقوط در ورطه هلاکت و گمراهی گردد. نظام اخلاقی کانت، هرچند می‌تواند اخلاق حداقلی را در جامعه پیاده کند، ولی اخلاق حداکثری و اخلاقی که انسان را به کمال نهایی و حقیقی‌اش برساند، فقط با دین، آن هم دین حقیقی و تحریف‌نشده امکان‌پذیر است که اخلاق کانتی از دست‌یابی به آن عاجز است.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

پرتال جامع علوم انسانی

فهرست منابع

- قرآن کریم
 نهج البلاغه. (۱۳۷۹). ترجمه محمد دشتی، قم، مشرقین، چهارم.
۱. ابوالقاسم‌زاده، مجید. (تابستان ۱۳۸۶). «نسبیت و اطلاق در اخلاق از دیدگاه استاد شهید مطهری»، نشریه معارف عقلی، شماره ۶.
 ۲. اونی، بروس. (۱۳۸۱). نظریه اخلاقی کانت، علیرضا آل بویه، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، اول.
 ۳. بکر، لارنس س. (۱۳۷۸). تاریخ فلسفه اخلاق غرب، گروهی از مترجمان، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، اول.
 ۴. بینکافس، ادموند. (۱۳۸۲). از مسأله‌محوری تا فضیلت‌گرایی، سیدحمیدرضا حسنی و مهدی علیپور، قم، معارف، اول.
 ۵. حاتری یزدی، مهدی. (۱۳۸۴). کاوش‌های عقل عملی، تهران، مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران، دوم.
 ۶. جوادی، محسن. (۱۳۷۵). مسئله باید و هست (بحثی در رابطه ارزش و واقع)، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، اول.
 ۷. رویژک، پل. (۱۳۸۱). ارزش‌های اخلاقی در عصر علم، نفیسه و محبوبه ساطع، تهران، حکمت، اول.
 ۸. زاگال، هکتور و گالیندو، خوزه. (۱۳۸۶). دآوری اخلاقی: فلسفه اخلاق چیست؟، احمدعلی حیدری، تهران، حکمت، اول.
 ۹. سالیوان، راجر. (۱۳۸۰). اخلاق در فلسفه کانت، عزت‌الله فولادوند، تهران، طرح نو، اول.
 ۱۰. فراست، اس. ای. (۱۳۸۵). درس‌های اساسی فلاسفه بزرگ، منوچهر شادان، تهران، بهجت، اول.
 ۱۱. کاپلستون، فردریک. (۱۳۷۵). تاریخ فلسفه (از و لف تا کانت)، منوچهر بزرگمهر و اسماعیل سعادت، تهران، سروش، دوم، ج ۶.
 ۱۲. کورنر، اشتفان. (۱۳۶۷). فلسفه کانت، عزت‌الله فولادوند، تهران، خوارزمی، اول.
 ۱۳. کانت، ایمانوئل. (۱۳۶۹). بنیاد مابعدالطبیعه اخلاق، حمید عنایت و علی قیصری، تهران، خوارزمی، اول.
 ۱۴. مجتهدی، کریم. (۱۳۷۸). فلسفه نقادی کانت، تهران، امیرکبیر، دوم.
 ۱۵. مجلسی، محمدباقر. (۱۴۰۳ق). بحار الانوار، بیروت، دار احیاء التراث العربی، سوم، ج ۶۷.
 ۱۶. محمدرضایی، محمّد. (۱۳۷۹). تبیین و نقد فلسفه اخلاق کانت، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، اول.
 ۱۷. مطهری، مرتضی. (۱۳۸۲). آشنایی با علوم اسلامی (حکمت عملی)، تهران، صدرا، بیست و هشتم، ج ۲.
 ۱۸. _____ (۱۳۶۸). انسان کامل، تهران، صدرا، سوم.

۱۹. _____ (۱۳۷۱). تعلیم و تربیت در اسلام، تهران، صدرا، نوزدهم.
۲۰. _____ (۱۳۶۵). تکامل اجتماعی انسان به ضمیمه هدف زندگی، تهران، صدرا، دوم.
۲۱. _____ (۱۳۷۳). فلسفه اخلاق، تهران، صدرا، سیزدهم.
۲۲. _____ (۱۳۸۳). مجموعه آثار، تهران، صدرا، اول، ج ۲۲.
۲۳. _____ (۱۳۸۷). مجموعه آثار، تهران، صدرا، اول، ج ۲۶.
۲۴. _____ (۱۳۷۲). مجموعه آثار، تهران، صدرا، دوم، ج ۲.
۲۵. _____ (۱۳۸۱). مجموعه آثار، تهران، صدرا، یازدهم، ج ۱.
۲۶. _____ (۱۳۶۳). نقدی بر مارکسیسم، تهران، صدرا، اول.
۲۷. مصباح یزدی، محمدتقی. (۱۳۸۴). نقد و بررسی مکاتب اخلاقی، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، اول.
۲۸. مصباح، مجتبی. (۱۳۸۶). فلسفه اخلاق، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، چهاردهم.
۲۹. مورتون، آدام. (۱۳۸۲). فلسفه در عمل (مدخلی بر پرسش‌های عمده)، فریبرز مجیدی، تهران، مازیار، اول.
30. Becker, Lawrence C. & Becker, Charlotte B. , Encyclopedia of Ethics, Routledge, London, 2nd ed, 2001, V. 1.
31. Craig, Edward, Routledge Encyclopedia of Philosophy, Routledge, London, 1st ed, 1998, V. 1.
32. Hastings, James, Encyclopedia of Religion and Ethics, T. & T. CLARK, London, 2003, V. 2.
33. Hume, David, A Treatise of Human Nature, Oxford Clarendon Press, 1958.
34. McLean, Iain, Concise Dictionary of Politics, oxford university press, New York, 1996.
35. Dieter Henrich, Aesthetic Judgment and the Moral Image of the World, Stanford University Press, California, 1992.
36. Immanuel Kant, Critique of Practical Reason, in: Immanuel Kant, Practical Philosophy, tr and ed: Mary J. Gregor, Cambridge University Press, 1996.
37. Immanuel Kant, Critique of Pure Reason, tr and ed: Paul Guyer and Allen W. Wood, Cambridge University Press, 1997.
38. Immanuel Kant, Religion within the Boundaries of Mere Reason, tr and ed: Allen Wood and George Di Giovanni , Cambridge University Press, 1998.



شرویش گاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتمال جامع علوم انسانی