



مقایسه تحلیلی غایت‌محوری اخلاقی از دیدگاه استاد مصباح یزدی و وظیفه‌محوری اخلاقی از دیدگاه کانت

گلناز احمدزاده^۱✉، داود سیروس^۲، حسین نوروزی تیمورلویی^۳

۱. دانشجوی دکتری دانشگاه آزاد واحد تبریز، تبریز، ایران. نویسنده مسئول: ga6331@gmail.com

۲. استادیار دانشگاه آزاد واحد تبریز، تبریز، ایران.

۳. استادیار دانشگاه آزاد واحد تبریز، تبریز، ایران.

چکیده	اطلاعات مقاله
<p>پژوهش پیش رو به بررسی تحلیلی و مقایسه‌ای دو رویکرد بنیادین در اخلاق می‌پردازد: وظیفه‌گرایی امانوئل کانت و غایت‌مداری استاد مصباح یزدی. مسئله اصلی این است که آیا می‌توان اخلاق را صرفاً بر مبنای وظیفه بدون توجه به غایت تبیین کرد، یا غایت‌مداری بدون پشتوانه عقل عملی و حسن و قبح ذاتی قابل دفاع است. روش تحقیق تحلیلی - مقایسه‌ای بوده که با تمرکز بر منابع اصلی هر دو متفکر انجام گرفته است. نتایج نشان می‌دهد که نظام اخلاقی کانت، علی‌رغم انسجام صوری و تأکید بر خودآیینی عقل، به دلیل بی‌اعتنایی به غایت‌شناسی اخلاق و سعادت نهایی انسان، تصویر انتزاعی و ناکاملی از کنش اخلاقی ارائه می‌کند. در مقابل، اخلاق غایت‌مدار استاد مصباح یزدی با تبیین کمال انسانی و قرب الهی به مثابه هدف نهایی، ظرفیت معنابخشی و جهت‌دهی به افعال اخلاقی را دارد؛ اما تقویت الزام و پشتوانه عقلانی آن، مستلزم پذیرش حسن و قبح ذاتی و بهره‌گیری از عقل عملی در کشف ارزش‌های عینی افعال است. بر این اساس، پذیرش حسن و قبح ذاتی و نقش کشفی عقل عملی در تشخیص واقعیت‌های نفس‌الامری ارزش‌های اخلاقی، بنیان الزام اخلاقی را شکل می‌دهد و غایت اخلاقی، یعنی کمال و قرب الهی انسان، در رتبه متأخر و وابسته به این مبانی قرار می‌گیرد. نتیجه نهایی آنکه، وظیفه‌گرایی عقلانی مبتنی بر حسن و قبح ذاتی، زیربنای معتبر اخلاق را تشکیل می‌دهد و اعتبار غایت‌مداری تنها در نسبت با این مبانی معرفتی قابل دفاع است؛ چرا که ارزشمندی غایت باید نخست به واسطه داوری عقل عملی احراز شود و سپس به مثابه مقصد نهایی رفتار اخلاقی معتبر گردد. آنچه این پژوهش را متمایز می‌سازد، تبیین جایگاه وابسته غایت در نظام اخلاق اسلامی است؛ جایی که غایت نه در استقلال، بلکه بر پایه داوری عقل عملی در درک حسن و قبح ذاتی افعال معنا می‌یابد و تنها در چارچوب وظیفه‌گرایی عقلانی اعتبار پیدا می‌کند.</p>	<p>تاریخ‌ها: دریافت: ۱۴۰۴/۰۵/۱۳ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۸/۲۷</p> <p>واژگان کلیدی: اخلاق کانتی اخلاق غایت‌مدار مصباح یزدی وظیفه‌گرایی غایت‌گرایی عقل عملی حسن و قبح ذاتی</p>

استناد: احمدزاده، گلناز، سیروس، داود، نوروزی تیمورلویی، حسین (۱۴۰۴). مقایسه تحلیلی غایت‌محوری اخلاقی از دیدگاه استاد مصباح یزدی و وظیفه‌محوری اخلاقی از دیدگاه کانت. *فلسفه تطبیقی*، ۲(۳)، ۴۹-۶۴.

<https://doi.org/10.30487/cph.2025.2068012.1043>

© ۱۴۰۴ (۲۰۲۵) نویسندگان مقاله، نشریه فلسفه تطبیقی، ناشر: سازمان مطالعه و تدوین کتب دانشگاهی در علوم انسانی (سمت).



An Analytical Comparison of Teleological Ethics in the View of Ayatollah Mesbah Yazdi and Deontological Ethics in Kant's Perspective

Golnaz Ahmadzadeh¹ , Davud Sirous² , Hoseiin Norouzi³ 

1. PhD student in Islamic Azad University of Tabriz, Tabriz, Iran.
Corresponding author: ga6331@gmail.com
2. Assistant Professor in Islamic Azad University of Tabriz, Tabriz, Iran.
3. Assistant Professor in Islamic Azad University of Tabriz, Tabriz, Iran.

Article Info

History

Received: August 4, 2025

Accepted: November 18, 2025

Keywords

deontology

teleology

practical reason

intrinsic goodness and badness

Abstract

This study offers an analytical and comparative examination of two fundamental approaches in moral philosophy: Kant's deontological ethics and Ayatollah Misbah Yazdi's teleological ethics. The central problem concerns whether morality can be explained solely on the basis of duty, independent of any ultimate end, or whether a teleological account can be justified without relying on practical reason and the intrinsic goodness or badness of actions. Employing an analytical-comparative method and drawing directly on the primary works of both thinkers, the research critically evaluates the foundations and implications of each approach. The findings reveal that Kant's ethical system—despite its formal coherence and emphasis on the autonomy of reason—presents an abstract and incomplete view of moral action, due to its neglect of moral teleology and the ultimate happiness of human beings. In contrast, Misbah Yazdi's teleological ethics, by defining human perfection and nearness to God as the ultimate purpose, offers a framework capable of providing meaning and orientation to moral actions. Nonetheless, reinforcing its sense of obligation and rational foundation requires acknowledging intrinsic moral values and utilizing practical reason to discover the objective reality of ethical norms. Accordingly, rational deontology grounded in intrinsic goodness and badness constitutes the valid foundation of moral obligation, while the teleological dimension gains legitimacy only in dependence upon these epistemic principles. Thus, in the Islamic ethical framework, the moral end acquires meaning not independently but through the discernment of practical reason, and it attains validity solely within the bounds of rational duty-based ethics.

Citation: Ahmadzadeh, G., Sirous, D., & Norouzi, H. (2025). An Analytical Comparison of Teleological Ethics in the View of Ayatollah Mesbah Yazdi and Deontological Ethics in Kant's Perspective. *Comparative Philosophy*, 2(3), 49-64.

<https://doi.org/10.30487/cph.2025.2068012.1043>

© 2025 Authors, Comparative Philosophy.

Publisher: Organization for Researching and Composing University Textbooks in the Humanities (SAMT).

مقدمه

تحولی بنیادین در نگرش به انسان در دوران ایمانوئل کانت در حال تکوین بود. از یک سو، او با تصویری علمی از جهان مواجه بود که کپرنیک، کپلر و نیوتن آن را ترسیم کرده بودند؛ جهانی که بر مبنای قوانین علیت مکانیکی سازمان یافته و تمامی پدیده‌های آن تابع رابطه علی و معلولی و اصل موجبیت‌اند. از سوی دیگر، کانت با فاعلی عقلانی مواجه بود که نه تنها توانایی ادراک و شناخت عالم طبیعت را دارد، بلکه از حیث اخلاقی نیز مختار و آزاد است؛ موجودی که نسبت به تکالیف اخلاقی خود آگاه است و جهان را در پرتو غایتی معقول و عقل‌پسند تفسیر می‌کند. پرسش اساسی تفکر کانت از اینجا نشأت می‌گیرد: چگونه می‌توان این دو ساحت متباین یکی ساحت طبیعت به‌مثابه قلمرو ضرورت علی و دیگری ساحت اخلاق به‌مثابه قلمرو اختیار و آزادی را با یکدیگر هماهنگ ساخت؟ مسأله تنها در کنار هم نهادن دو قلمرو مستقل نیست؛ بلکه این دو ساحت در وجود انسان به‌گونه‌ای درهم تنیده‌اند که فهم هر یک بدون دیگری ناقص خواهد بود. انسان، در عین حال که بخشی از جهان طبیعی است و در آن تحت تأثیر قوانین علی قرار دارد، فاعلی اخلاقی است که در مقام کنشگر آزاد، مسئول افعال خویش شناخته می‌شود. دغدغه اصلی کانت آن است که چگونه می‌توان این دو منظر نگرش علمی مبتنی بر ضرورت طبیعی و نگرش اخلاقی مبتنی بر آزادی را بدون نفی هیچ‌یک، در چارچوبی عقلانی و منسجم مورد تبیین قرار داد (kant, 1996, 5, 162). این مسأله نه تنها هسته تفکر اخلاقی کانت را شکل می‌دهد، بلکه به نحوی ریشه‌دار در چالش‌های امروزی اخلاق اسلامی نیز انعکاس یافته‌است؛ جایی که نسبت میان الزام اخلاقی، اراده آزاد و غایت الهی در برابر جبر تاریخی، علوم تجربی و منفعت‌گرایی مورد پرسش است.

در منظومه فکری مصباح یزدی، اخلاق بر مبنای آموزه‌های قرآنی، حکمت متعالیه و کلام اسلامی، به ویژه نظام هستی‌شناسی مبتنی بر سلسله‌مراتب وجود، تبیین می‌شود. این نظام، ابتدا هدفی را که باید در پی آن بود تعریف می‌کند و سپس وظیفه را بر اساس عملی که با آن هدف سازگار است، مشخص می‌سازد. برخلاف نگرش کانتی، در اینجا فعل اخلاقی نه صرفاً به جهت عقلانیت درونی‌اش، بلکه به‌خاطر ارتباطش با کمال نفس و اراده الهی، ارزشیابی می‌شود. این نظر اخلاقی، نسبتی وثیق با سعادت اخروی، شریعت الهی و هدایت فطری انسان دارد (مصباح یزدی، ۱۳۹۹، ۷۶-۷۷). این تفاوت بنیادین، چالشی فلسفی ایجاد می‌کند: اگر نظام اخلاقی اسلامی صرفاً بر پایه غایت‌گرایی استوار باشد، آیا بدون توجیه عقلانی حسن و قبح، می‌توان آن را از نسبی‌گرایی و اعتبار ذهنی نجات داد؟ از سوی دیگر، آیا وظیفه‌گرایی خشک کانتی که غایت را نفی می‌کند، خود گرفتار نوعی غایت‌مندی پنهان نیست، آن‌گاه که در پی نظم عقلانی اخلاقی و تحقق کرامت انسانی است؟

پژوهش حاضر نه در پی تلفیق یا همسان‌سازی این دو رویکرد، بلکه به‌دنبال تحلیل انتقادی و مقایسه بنیادهای معرفت‌شناختی، هستی‌شناختی و انسان‌شناختی آن‌ها است تا گستره واقعی نقاط افتراق و امکان‌های تعامل نظری روشن شود. هدف، تبیین دقیق ظرفیت‌ها و محدودیت‌های هر نظام در پاسخ‌گویی به مسئله «الزام اخلاقی» و «جایگاه آزادی انسان» است؛ بدون پیش‌داوری درباره برتری یا سازگاری نهایی آن‌ها.

با توجه به مطالب پیش‌گفته و سابقه پژوهش‌های مرتبط، می‌توان به برخی مطالعات انجام‌شده در این حوزه اشاره کرد. به‌عنوان نمونه، فنایی اشکوری (۱۴۰۱) در پژوهش خود با عنوان «آیت‌الله مصباح یزدی نظریه‌پرداز در فلسفه اسلامی معاصر» به‌صورت اجمالی به بررسی جایگاه فلسفی ایشان پرداخته‌است. وی با رویکردی توصیفی-تحلیلی، فعالیت‌های فلسفی، ویژگی‌های فکری و دستاوردهای آیت‌الله مصباح را تحلیل کرده و ایشان را از نظریه‌پردازان برجسته اخلاق اسلامی در دوران معاصر دانسته‌است. همچنین، روح‌الله آدینه و سیده رقیه موسوی (۱۴۰۱) در مقاله «عملکرد ذهن در فرآیند ادراک عقلی از منظر آیت‌الله مصباح» به بررسی سازوکار عقل در تشکیل مفاهیم کلی پرداخته‌اند. آنان ضمن واکاوی تفکیک مصباح میان ادراک معقولات اولی و ثانی، بر نقش فعال ذهن در تبیین اخلاق عقلانی مبتنی بر وحی تأکید کرده‌اند.

در ادامه، تورانی و کرامتی فرد (۱۳۹۴) با تمرکز بر رابطه دین و اخلاق، در مقاله «ارتباط دین و اخلاق از دیدگاه کانت و آیت‌الله مصباح یزدی» دیدگاه‌های این دو متفکر را به صورت تطبیقی بررسی کرده‌اند. این بررسی، تفاوت‌های اساسی میان وظیفه‌گرایی کانت و غایت‌گرایی استاد مصباح را روشن می‌سازد؛ در دیدگاه استاد مصباح، رابطه دین و اخلاق در تعامل با وحی تبیین می‌شود، در حالی که کانت اخلاق را مستقل از دین می‌داند و به عقل عملی انسان برای تشخیص وظایف اخلاقی متکی است. همچنین، حسین اترک (۱۳۸۸) در پژوهش «تبیین و تحلیل مفهوم وظیفه در اخلاق کانت» با تحلیل نظام‌مند عناصر معرفت‌شناختی و هستی‌شناختی، به تفسیر مفاهیمی چون امر مطلق، وظیفه و عقلانیت مستقل در اخلاق کانتی پرداخته و جایگاه بنیادین این مفاهیم را در تبیین استقلال اخلاقی انسان نشان داده‌است. علاوه بر این، می‌توان به آثاری چون ترکاشوند (۱۳۹۰) در «مفاهیم اخلاقی و منشأ پیدایش آن‌ها با رویکرد غایت‌گرایانه از دیدگاه آیت‌الله مصباح»، مبینی و آل‌بویه (۱۳۹۷) در «لغزش معناشناختی در نظریه‌های اخلاقی غایت‌گرا با تأکید بر نظریه استاد مصباح» و خوانساری (۱۴۰۱) در «ارزیابی رویکرد وظیفه‌گرایانه کانت از منظر اخلاق اسلامی» اشاره کرد.

با وجود این، هیچ‌یک از تحقیقات یادشده به طور نظام‌مند:

ساختار سه‌سطحی مباحث اخلاقی (هستی‌شناختی - معرفت‌شناختی - انسان‌شناختی) را در دو نظام اخلاقی کانت و آیت‌الله مصباح بررسی نکرده‌اند. نقش و جایگاه عقل عملی در داوری اخلاقی و نسبت آن با ارزشمندی غایت را به صورت تطبیقی و انتقادی تحلیل نکرده‌اند.

از این رو، پژوهش حاضر می‌کوشد با نگاهی دقیق‌تر و رویکردی تکمیلی، به تبیین جایگاه غایت در منظومه اخلاق اسلامی پرداخته و نسبت آن را با داوری عقل عملی روشن سازد. بر این اساس، تفسیر غایت‌گرایانه از اخلاق اسلامی، خوانشی نو و متفاوت از دیدگاه مصباح به دست می‌دهد؛ خوانشی که جایگاه تعیین‌کننده عقل عملی را در ارزیابی غایت نشان داده و چارچوبی جدید برای سنجش ارزش افعال ارائه می‌دهد.

مبانی غایت‌مداری اخلاقی از منظر استاد مصباح یزدی

معرفت‌شناختی

پایه تحلیل اخلاقی در اندیشه استاد مصباح یزدی بر مبانی معرفت‌شناختی ایشان استوار است. استاد مصباح یزدی، مطابق سنت فلسفه اسلامی، معرفت را به دو نوع اصلی تقسیم می‌کند: علم حضوری و علم حصولی. علم حضوری نوعی شناخت بی‌واسطه است که در آن معلوم نزد عالم حاضر است و واسطه‌ای میان معرفت‌یابنده و واقع وجود ندارد. در نتیجه، پرسش از صدق و کذب در این سطح معنا ندارد، زیرا معرفت حضوری، بدیهی و یقینی است. در مقابل، علم حصولی از طریق صورت‌های ذهنی و واسطه‌های معرفتی تحقق می‌یابد و امکان خطا یا مطابقت با واقع در آن معنا پیدا می‌کند.

این تمایز، شالوده رویکرد استاد مصباح به معرفت اخلاقی را تشکیل می‌دهد. از دیدگاه او، داوری اخلاقی نوعی معرفت حصولی است که بر پایه بدیهیات حضوری استوار است. وجدان اخلاقی انسان به صورت حضوری برخی ارزش‌ها و رفتارهای اخلاقی را درک می‌کند، اما برای بیان قضیه‌مند و مفهومی آن، نیاز به انتقال به سطح حصولی دارد. به عبارت دیگر، علم حضوری پایه یقینی شناخت اخلاقی است و علم حصولی ابزار تبدیل این شناخت به گزاره‌های استدلالی و قابل تحلیل فراهم می‌کند.

در نظام معرفت‌شناسی استاد مصباح، صداقت گزاره‌ها با مطابقت آن‌ها با واقع سنجیده می‌شود؛ واقع تنها محدود به محسوسات نیست و شامل حقایق عقلی و نفس‌الامری نیز می‌شود. عقل به عنوان ابزار مستقل کشف حقیقت نقش بنیادی دارد و امکان شناخت اخلاقی مشروط به پذیرش واقعیتی فراتر از تجربه حسی است. استاد مصباح یزدی دو مسیر اصلی برای شناخت اخلاقی معرفی می‌کند:

۱. علم حضوری و وجدانی: انسان به صورت مستقیم درمی یابد که ارزش‌هایی مانند راست‌گویی، عدالت و وفای به عهد موجب کمال نفس و آرامش درونی می‌شوند. این شناخت حضوری بی‌واسطه، یقینی و خطاناپذیر است.

۲. علم حصولی مبتنی بر عقل و نقل معتبر: عقل رابطه علی میان افعال و پیامدهای آن‌ها را کشف می‌کند و نقل و حیانی این روابط را تأیید و تکمیل می‌کند. بدین ترتیب، وجدان و عقل انسانی نقطه آغاز شناخت اخلاقی‌اند، اما وحی این شناخت را تأیید و اعتبار نهایی گزاره‌ها را تضمین می‌کند.

بر اساس این مبنا، در نظام معرفت‌شناسی استاد مصباح یزدی، عقل و وجدان انسانی نه صرفاً منابع اولیه شناخت، بلکه معیارهای بازشناسی، تبیین و سنجش ارزش‌های اخلاقی‌اند؛ این منابع امکان می‌دهند رابطه علی میان فعل و غایت نهایی انسان در چارچوب غایت‌گرایی اخلاقی با دقت فلسفی و تحلیل وجودشناختی مورد تأمل قرار گیرد. وحی در این نظام، نقش تکمیلی و تضمین‌کننده اعتبار نهایی شناخت‌ها را ایفا می‌کند و هماهنگی میان عقل، وجدان و وحی شرط شکل‌گیری تحلیل‌های اخلاقی و تبیین رابطه میان وجود، ارزش و غایت محسوب می‌شود (مصباح یزدی، ۱۳۹۲: ۲۴۷-۲۵۲).

هستی‌شناسی

نسبت گزاره‌های اخلاقی با واقعیت، محور بنیادی هستی‌شناسی اخلاق در اندیشه استاد مصباح یزدی است. گزاره‌های اخلاقی، فارغ از برداشت‌های ذهنی یا قراردادهای اجتماعی، بیانگر واقعیت‌های عینی و تکوینی انسان و جهان‌اند. افعال اخلاقی تنها زمانی واجد «باید» می‌شوند که رابطه علی میان فعل و غایت انسانی تحلیل و آشکار شده باشد؛ بنابراین ارزش اخلاقی محصول پیوند واقعی علت و معلول است و نه توصیه یا اعتباری ذهنی. ضرورت بالقیاس، محور استدلال اخلاقی استاد مصباح است. «باید» اخلاقی، بازتاب ضرورت بالغیر در نسبت میان فعل و غایت است. تحقق غایت انسان مشروط به انجام افعال خاص، ضرورت واقعی و تکوینی آن افعال را رقم می‌زند و این الزام، اعتبار اخلاق را از سطح توصیه ذهنی به متن واقعیت هستی منتقل می‌کند (مصباح یزدی، ۱۳۹۹: ۷). «باید» در این چارچوب، نتیجه عقل است؛ عقل نه امری قراردادی، بلکه نیروی کشف‌کننده نسبت علی میان فعل و غایت است.

پیوند ارزش با کمال انسانی و حب‌ذات، پایه دوم تحلیل است. ارزش اخلاقی هماهنگ با معیارهای عقلانی و میل فطری انسان به کمال است. حب‌ذات منشأ غایت اخلاقی و معنای واقعی افعال است و اخلاق بازتاب ضرورت‌های طبیعی و تکوینی ساختار وجودی انسان (مصباح یزدی، ۱۳۸۳: ۵۱). در این دیدگاه، اخلاق امتداد طبیعی ساختار وجودی انسان در مسیر کمال است و «باید» نتیجه ضروری این ساختارند. بر پایه این مبنا، نسبت علی میان افعال و غایات، منبع «باید» اخلاقی است. بنابراین استنتاج «باید» از «هست» نه تنها ممکن، بلکه واجد مشروعیت فلسفی است؛ «هست» نشان‌دهنده رابطه علی میان فعل و غایت است و «باید» بازتاب ضرورت آن نسبت در سطح عقل است. هرگونه گذار از هست به باید، کشف ضرورت علی در متن هستی است، نه مغالطه یا انشاء ذهنی (مصباح یزدی، ۱۳۹۲: ۲۵۲).

بدین ترتیب، نظام اخلاقی او واقعی، عقلانی و قابل شناخت یقینی است و بر عینیت ارزش‌ها و استقلال عقل در ادراک اخلاقی استوار است. برای تحکیم این مبنا، استاد مصباح یزدی بر واقع‌نمابودن و سنخ‌شناسی گزاره‌های اخلاقی تأکید دارد. مفاهیم اخلاقی مانند «خوب»، «بد»، «باید»، «نباید»، «عدل» و «ظلم» از سنخ معقولات ثانیه‌اند؛ عقل آن‌ها را از نسبت واقعی میان افعال انسانی و غایات اخلاقی استخراج می‌کند. این مفاهیم، هرچند انتزاعی، قابلیت صدق و کذب حقیقی دارند و گزارشگر واقعیت‌های هستی‌شناختی هستند (مصباح یزدی، ۱۳۸۳: ۵۱). تغییرات ظاهری در احکام اخلاقی، نتیجه درک ناقص انسان‌ها از شرایط واقعی است و نه تغییر واقعی ارزش‌ها. گزاره‌هایی مانند «عدل خوب است» یا «راست‌گویی پسندیده است» از سنخ گزاره‌های مطلق‌اند، مگر در مصداق آن‌ها خطا شده باشد (مصباح یزدی، ۱۳۹۹: ۲۰۴).

پیوند واقع‌گرایی اخلاقی، ضرورت بالقیاس و تحلیل مفاهیم اخلاقی در قالب معقولات ثانیه، نظام اخلاقی مصباح را به یک چارچوب واقع‌نما، مطلق‌گرا و مابعدالطبیعی تبدیل می‌کند. اخلاق، نه محصول ذهن یا قرارداد، بلکه بازتاب واقعی و تکوینی نظام جهان و انسان است. این ساختار، امکان شناخت یقینی ارزش‌ها و مشروعیت استدلال‌های اخلاقی را تثبیت می‌کند و نشان می‌دهد که «باید» در اخلاق، نتیجه طبیعی و عقلانی «هست» است.

انسان‌شناسی

انسان‌شناسی در منظومه معرفتی استاد مصباح یزدی، زیربنای تحلیل اخلاقی اوست؛ زیرا هر بررسی ارزشی و اخلاقی بدون فهم درست هستی و ظرفیت‌های انسان، فاقد مبنای منطقی و فلسفی است. در منظومه معرفتی استاد مصباح یزدی، نقطه آغاز تحلیل انسان توحید و رابطه وجودی انسان با خداوند است؛ توحید نه صرفاً گزاره اعتقادی، بلکه پایه هستی‌شناسانه جایگاه انسان را مشخص کرده و مسیر حرکت او به سوی کمال مطلق را روشن می‌سازد. انسان در این چارچوب «عین فقر» و خداوند «عین غنا» است؛ فقر ذاتی انسان، نه نقص عارضی، بلکه محرکی طبیعی و ضروری برای حرکت آگاهانه و ارادی به سوی کمال است. سیر انسان به سوی کمال با مراتب وجود و مفهوم صیروت پیوندی ضروری دارد؛ موجودات در سلسله مراتب وجود، از نازل‌ترین تا عالی‌ترین، به یکدیگر پیوند وجودی دارند به این معنا که معلول مستقل از علت خود نیست و عین نیاز به آن است. بنابراین، حرکت انسان به سوی کمال صرفاً یک انتخاب اختیاری نیست، بلکه ضرورت وجودی و طبیعی اوست و تنها در مسیر اتصال به خداوند تحقق می‌یابد تمامی افعال انسان، چه آگاهانه و چه ناآگاهانه، در راستای رفع نقصان و نزدیک شدن به کمال مطلق عمل می‌کنند و ارزش اخلاقی آن‌ها با میزان نزدیکی به این هدف سنجیده می‌شود (مصباح یزدی، ۱۳۹۱: ۷۵).

استاد مصباح یزدی در این چارچوب، نیت و حسن فاعلی را محور سنجش ارزش اعمال قرار می‌دهد؛ زیرا حرکت طبیعی انسان به سوی کمال، بدون هدایت نیت و اراده آگاهانه نمی‌تواند به تحقق ارزش واقعی عمل منجر شود. اعمال فاقد نیت الهی، حتی اگر ظاهراً نیک باشند، فاقد ارزش حقیقی و اخروی‌اند و تنها اثرات محدود دنیوی دارند (مصباح یزدی، ۱۳۹۸: ۳۵۶).

بنابراین، تحلیل اخلاقی اعمال، نه یک بررسی بیرونی، بلکه مطالعه رابطه وجودی فاعل با کمال مطلق و انگیزه‌های درونی اوست. قرب الهی به‌عنوان غایت نهایی حرکت انسان، جلوه‌ای از اتصال او با منشأ هستی و کمال مطلق است. انسان، ذاتی طلب‌کننده کمال، به سوی رفع نقصان‌ها و تحقق قوت و کمال حرکت می‌کند؛ این حرکت، هم آگاهانه و هم ارادی است و مصداق آیه شریفه «أَلَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ تَصِيرُ الْأُمُورُ» است. از این منظر، انسان‌شناسی استاد مصباح یزدی، زیربنای قطعی، مستدل و فلسفی اخلاق‌شناسی او را فراهم می‌آورد؛ بدون درک فقر ذاتی انسان، ضرورت حرکت به سوی کمال و نقش نیت الهی، هیچ نظام ارزشی مشروعیت و قدرت تحلیل واقعی نخواهد داشت. بنابراین فلسفه اخلاق او نه توصیفی، بلکه تحلیلی و تکاملی است و هر قضاوت اخلاقی باید از این بستر هستی‌شناسانه عبور کند تا ارزش و مشروعیت خود را به‌دست آورد.

مبانی وظیفه‌مداری اخلاقی کانت

معرفت‌شناسی (از نظر تا عمل)

فلسفه کانت با سنجش قوای ادراکی انسان و ترسیم حدود و ثغور معرفت نظری آغاز می‌شود و در ادامه به حوزه اخلاق گسترش می‌یابد او در نقد عقل محض به این نتیجه می‌رسد که عقل نظری از دست‌یابی به معرفت یقینی نسبت به ذوات و ماهیات اشیاء ناتوان است؛ از این رو، اثبات وجود خداوند، حقیقت نفس و بقای آن در چارچوب استدلال نظری امکان‌پذیر نیست. این محدودیت عقل نظری، پرسشی اساسی پدید می‌آورد: اگر شناخت نظری قادر به اثبات این امور

نیست، چه بنیان عقلانی می تواند الزام اخلاقی و ارزش ذاتی اعمال انسانی را تضمین کند؟ این پرسش مسیر کانت را به سوی عقل عملی هدایت می کند و در درس گفتارهای فلسفه اخلاق خود، جایگاه اخلاق را چنین تبیین می کند: فلسفه عملی شاخه‌ای از فلسفه است که قواعد صحیح به کارگیری اراده آزاد را مشخص می کند، بدون آنکه به رفتارهای جزئی توجه داشته باشد. همان گونه که منطق قواعد عمومی به کارگیری قوه فاعله را تنظیم می کند، فلسفه عملی قواعد به کارگیری اختیار را ارائه می دهد. این دو قوه - فاعله و اختیار - ساختار کلی ذهن و روح انسان را شکل می دهند؛ اگر فاعله مبدأ شناخت باشد، اختیار مبدأ اراده است. به این ترتیب، فلسفه عملی قواعد مربوط به اعمال اراده آزاد را ارائه می دهد؛ یعنی قوانینی که مشخص می کنند چه عملی باید انجام شود. از این منظر، فلسفه اخلاق می کوشد رفتار نیک، یعنی آنچه باید تحقق یابد، را بر اساس قواعد صحیح به کارگیری اراده تبیین کند. علمی که به آنچه انسان باید انجام دهد می پردازد، فلسفه عملی است و علمی که به آنچه انسان واقعاً انجام می دهد نظر دارد، انسان‌شناسی است. این دو حوزه به هم وابسته اند، زیرا اخلاق بدون شناخت ماهیت انسان، امکان تحقق عملی ندارد؛ انسان ابتدا باید بداند عملی که قصد انجام آن را دارد، امکان تحقق دارد و سپس آن را عملی کند. به همین دلیل گفته می شود فلسفه اخلاق عمل محور است تمرکز اصلی آن بر اعمال واقعی انسان و قوانین حاکم بر آنهاست، نه صرفاً بر تفکر یا قضاوت نظری درباره خوب و بد. فلسفه اخلاق تلاش می کند مشخص کند چه عملی باید انجام شود تا اراده آزاد انسان در مسیر اخلاقی قرار گیرد، در حالی که انسان‌شناسی به بررسی درون‌ذهنی فاعل و ظرفیت‌های او برای تحقق این اعمال می پردازد (کانت، ۱۳۹۹: ۱۴).

کانت با تمایز میان فلسفه عملی و انسان‌شناسی، مبانی معرفتی اخلاق را از داده‌های تجربی مستقل می کند. انسان‌شناسی در این چارچوب مقدمه‌ای است برای فهم نسبت عقل عملی با اراده و امکان تحقق عینی تکلیف؛ بدین ترتیب، فلسفه اخلاق پیشینی است و بر شالوده عقل محض استوار می شود؛ قوانینی که مقدم بر تجربه‌اند، وظایف و تکالیف انسان را تعیین می کنند. محدودیت عقل نظری در شناخت نومن‌ها، به‌ویژه خدا، آزادی و جاودانگی نفس، نشان می دهد که اخلاق نمی تواند بر داده‌های تجربی یا ماهیت طبیعی انسان متکی باشد، زیرا چنین اتکایی اعتبار الزام اخلاقی را نسبی و مشروط می سازد. عقل عملی، به عنوان بستر مستقل و پیشینی تحقق تکلیف، مبنای الزامی برای اراده انسان در اطاعت از قانون اخلاق فراهم می آورد؛ ارزش ذاتی فعل اخلاقی تنها از تبعیت اراده از قانون عقل ناشی می شود، نه از پیامدهای خارجی آن. بدین ترتیب، وظیفه‌گرایی کانت بر خودبستگی عقل عملی استوار است: انسان هنگامی واقعاً آزاد است که تابع قانون عقل باشد و همین تبعیت منبع حقانیت و الزام اخلاقی است. از این منظر، معرفت‌شناسی کانت نه صرفاً تحلیل نظری شناخت، بلکه بنیانی فلسفی و نظام‌مند برای فلسفه اخلاق پیشینی و استقلال قانون عقل در تعیین «بایدها» فراهم می کند.

هستی‌شناسی

کانت در اخلاق، گرچه رویکردی واقع‌گرایانه دارد، برخلاف طبیعت‌گرایان، ارزش‌های اخلاقی را در تجربه یا روان‌شناسی انسان جست‌وجو نمی کند. او بر واقعیت احکام اخلاقی تأکید دارد، اما این واقعیت نه از داده‌های حسی، بلکه از ضرورت عقلانی ناشی می شود. مرز میان «هست» و «باید» از نظر کانت، مرزی منطقی و هستی‌شناختی است: «هست» مربوط به عقل نظری و شناخت پدیده‌ها و روابط علی است؛ «باید» مربوط به عقل عملی و تبیین ضرورت‌های الزام‌آور رفتار انسانی (kant, 1996, 5, 162).

از این رو، منشاء الزام اخلاقی، در نظر کانت، در خود عقلانیت نهفته است و این عقلانیت به سبب اشتراک میان تمام فاعلان عاقل، از کلیت و عمومیت برخوردار می شود. به تعبیر پینکافس، «قانون اخلاقی، قانونی است که عاملان عاقل، از آن حیث که عاقل‌اند، آن را بر خویش تحمیل می کنند؛ از این رو شناخت ما از قانون اخلاقی در حقیقت آگاهی از امری است که خود عقلانیت ما به آن فرمان می دهد و از همین رو باید به نحو آشکار عقلانی باشد» (پینکافس، ۱۳۸۲: ۱۳۸۲).

۴۲). بدین سان، تمایز میان عقل نظری و عملی در فلسفه اخلاق کانت، در واقع تمایز میان «شناخت واقعیت» و «ایجاد الزام عقلانی» است؛ تمایزی که بنیاد متافیزیکی اخلاق او را شکل می‌دهد.

کانت بر این باور است که انسان از آن حیث که موجودی عاقل است، مکلف است رفتار خویش را مطابق با مقتضیات عقل سامان دهد. عقل در اینجا نه ابزار محاسبه سود و زیان، بلکه منبع قانون‌گذاری است. بدین معنا که فاعل اخلاقی زمانی واقعاً عاقل است که قاعده‌ای را برای رفتار خود برگزیند که بتواند به صورت جهان‌شمول، یعنی به‌عنوان قانونی عام برای همگان، پذیرفتنی باشد. بر این اساس، هیچ عملی حتی اگر در سطح ظاهری مصلحت‌آمیز یا سودمند بنماید در صورتی که نتواند قابلیت تعمیم‌یافتگی به قانون کلی را داشته باشد، از مشروعیت اخلاقی برخوردار نیست. برای مثال، دروغ‌گویی حتی اگر در وضعیتی خاص به نفع فاعل یا دیگری باشد، از منظر عقل عملی مردود است و نمی‌توان آن را به‌عنوان رفتاری اخلاقی پذیرفت، زیرا این رفتار قابلیت تعمیم به قانون کلی را ندارد و در نتیجه، از پذیرش عقلی برخوردار نیست. این معیار عقلانی بر اصل منطقی «امتناع تناقض» استوار است؛ اصلی که در حوزه نظری معیار صدق است و در حوزه عمل، به معیار اخلاقی تبدیل می‌شود. هنگامی که فاعل اخلاقی قاعده‌ای برای کنش خود برمی‌گزیند، باید بسنجد که آیا تعمیم آن قاعده بدون تناقض ممکن است یا نه. در صورت بروز تناقض، عقل آن را مردود می‌شمارد. از این منظر، عقل عملی همان اصل منطقی نظری را که ضامن سازگاری اندیشه‌هاست، در حوزه اخلاق، ضامن انسجام اراده می‌سازد. به همین اعتبار، کانت اصل بنیادین اخلاق را در «امر تنجیزی»^۱ صورت‌بندی می‌کند. امر تنجیزی، فرمانی است که عقل، بی‌هیچ قید و شرط، از درون خود بر اراده تحمیل می‌کند و از آن حیث که عقلانیت‌ناپ است، ضرورت و الزام آن نیز مطلق و همگانی است. او در تبیین ماهیت قانون می‌نویسد:

«قانون آن چیزی است که مفهوم ضرورت نامشروط و عینی را در خود دارد و از اعتبار و الزام عمومی برخوردار است» (Kant, 1996, 416).

در پرتو این اصل:

«ارزش اخلاقی یک عمل، مبتنی بر قاعده رفتاری است که آن عمل بر اساس آن شکل گرفته است، و نه بر موفقیت آن در دستیابی به غایت یا هدف موردنظر» (Kant, 1996, p.400).

کانت بر پایه تمایز بنیادین میان «امر تنجیزی» و «امر مشروط»، انقلاب کپرنیکی خود را در حوزه اخلاق بنیان می‌نهد. تنها امر مطلق می‌تواند به‌عنوان قانون اخلاقی معتبر شناخته شود، در حالی که اوامر مشروط فاقد اعتبار قطعی‌اند. قوانین اخلاقی باید اراده را صرفاً به‌خاطر ذات اراده و بدون هیچ توقعی از لذت یا منفعت وادار به عمل کنند؛ به عبارت دیگر، فاعل اخلاقی باید بدون هیچ چشم‌داشتی از بیرون، از قانون عقل پیروی کند. عقل عملی، از این منظر، نه ابزار شناخت پدیدارها، بلکه سازوکار تثبیت التزام اخلاقی است؛ اراده انسانی در قالب این قانون خودبسنده و خودقانون‌گذار می‌شود. در نتیجه، ارزش ذاتی و الزام اخلاقی فعل تنها از تبعیت اراده از قانون عقل ناشی می‌شود و نه از نتایج خارجی آن و این همان بنیاد مطلق‌گرایی اخلاقی کانت و ضدیت او با نسبییت اخلاقی است.

انسان‌شناسی

مطالعه آثار کانت در حوزه حکمت عملی، به ویژه درس‌های فلسفه اخلاق و نقد عقل عملی، نشان می‌دهد که فلسفه او در امتداد سنت دکارتی، اما با انقلاب مفهومی ویژه خود، به دنبال بنیان‌گذاری هستی و اخلاقی است که منشاء آن خود انسان است. کانت تلاش می‌کند سرنوشت انسان را به خود او واگذارد و تمدن را به‌عنوان پدیده‌ای انسانی معرفی کند؛

1. Impossibility of Contradiction
2. Categorical Imperative- Imperativum kategorisch

به گونه‌ای که عقل در زندگی بشری سلطه‌ای مطلق پیدا کند و زندگی انسان از عناصر غیرعقلی و ضدعقلی تهی شود تا انسان به آزادی و استقلال واقعی دست یابد. در این دیدگاه، انسان نه تنها فاعل شناخت، بلکه منشاء معنا، ارزش و الزام اخلاقی در جهان است.

کانت انسان را موجودی می‌داند که عقل در او تجلی می‌یابد؛ یعنی انسان قالبی است که عقل در آن ظهور می‌کند و عملکرد عقل در جهان قابل مشاهده می‌شود. در حوزه عقل نظری، عقل منشاء نظم و شناخت جهان پدیداری است؛ یعنی انسان با قوا و مقولات پیشینی عقل، تجربه و پدیدارها را سامان می‌دهد و پدیدارشناسی جهان شکل می‌گیرد، هرچند شناخت امور فی‌نفسه امکان‌پذیر نیست. در حوزه عقل عملی، عقل منشاء الزام و قانون اخلاقی است و اراده انسانی را متعهد می‌سازد. به این ترتیب، انسان به نقطه‌ای می‌رسد که خود قانون‌گذار اخلاق است و قانون اخلاقی را از درون خویش صادر می‌کند. این نگاه، تجسم مدرنیته متافیزیکی است: منشاء هستی و الزام اخلاقی، از منابع بیرونی یا الهی به عقل خودبنیاد انسان منتقل شده است. انسان، به واسطه عقل، نه تنها فاعل اخلاق و شناخت، بلکه مبدع معنا و ارزش در جهان است. در نتیجه، فلسفه اخلاق کانت، تجلی برجسته انسان‌گرایی است؛ انسانی که مستقل از هر اقتدار بیرونی، قواعد اخلاقی را وضع می‌کند و اراده خود را بر اساس آن سامان می‌دهد. کانت مقولات اخلاقی و فرهنگی نظیر حق، آزادی، عدالت، فضیلت، تکلیف و برابری را از اصول پیشینی عقل استخراج می‌کند و تحقق تاریخی و عملی آن‌ها را فرایندی تدریجی و زمانمند می‌داند. این مقولات، همان «طرح پنهان طبیعت» هستند که آزادی و معقولیت انسان را به ظهور می‌رسانند و مسیر تاریخی انسان را شکل می‌دهند. در فلسفه اخلاق کانت، انسان هم رهبر و هم فرمانده خود است. عقل انسانی است که حسن و قبح را تشخیص می‌دهد و امر و نهی می‌کند. در نهایت، دیدگاه اومانستی کانت چنین است:

«انسان علت فاعلی و غایی است. هیچ‌کس حق ندارد دیگری را به‌عنوان ابزار یا وسیله ببیند. حتی فعل اخلاقی زمانی ارزشمند است که غایت آن انسان باشد و اگر غایت فعل اخلاقی چیز دیگری غیر از انسان باشد، آن عمل فاقد ارزش خواهد بود» (ژیلسون، اتین، ۱۳۸۰: ۸۲).

کانت بر اساس آنچه آوردیم، انسان و هر ذات خردمند را به مثابه غایتی مستقل و فی‌نفسه می‌داند؛ ذات خردمند وسیله یا ابزار نیست و ارزش آن نه در آثار و نتایج عملکردش، بلکه به واسطه وجود مستقل و ذاتی خود اوست. همان‌گونه که او می‌نویسد:

«ذات‌های بی‌خرد که برآمده از طبیعت هستند، وسیله تلقی می‌شوند و ارزش نسبی دارند و لذا آنها را شیء^۱ می‌نامیم. اما ذات‌های خردمند، شخص^۲ نامیده می‌شوند؛ زیرا به خودی خود غایت‌اند و هیچگاه، به هیچ نحوی و تحت هیچ شرایطی، نباید به منزله آلت و وسیله به کار گرفته شوند. ارزش ذات‌های خردمند در آثار و نتایج کارکردهای آنها نیست؛ بلکه وجودشان به‌خودی‌خود و به گونه‌ای مستقل غایت است. این ذات‌های خردمند غایاتی عینی هستند و برای آنها جایگزینی نمی‌توان در نظر گرفت؛ زیرا دارای ارزش مطلق‌اند» (kant, 1996, 428).

انسان‌شناسی اخلاقی کانت، تلاشی است برای بنیان‌گذاری هستی‌شناسی نوین، جایی که عقل و انسان در وحدتی متقابل حضور دارند: عقل در انسان تجلی می‌یابد و انسان، با اراده و عقل خود، منشاء معنا، ارزش و الزام اخلاقی است. انسان در این دیدگاه هم قانون‌گذار و هم خالق معناست و هر گونه اطاعت از منابع بیرونی، مشروعیت ذاتی ندارد. از دل تحلیل آثار کانت برمی‌آید که «انسان» نه صرفاً موضوع اخلاق، بلکه بنیان هستی‌شناختی الزام است؛ حذف انسان خودآیین، اخلاق و معنا را از میان می‌برد و نشان می‌دهد که تمامیت انسان، عقل و اخلاق، به‌طور درهم‌تنیده مبنای جهان اخلاقی و معنای آن است.

1. Object
2. Singular

از وظیفه تا سعادت: (تحلیل دیدگاه‌های استاد مصباح یزدی و کانت در اخلاق)

عقل در فلسفه اخلاق، جایگاهی محوری دارد، اما ماهیت، کارکرد و نسبت آن با فضیلت و سعادت در اندیشه استاد مصباح یزدی و کانت تفاوت‌های بنیادین را نشان می‌دهد. این تفاوت نه تنها در مبانی معرفت‌شناختی و هستی‌شناختی، بلکه در تبیین اخلاق، فضیلت و غایت نیز نمود می‌یابد. استاد مصباح یزدی معتقد است که یک عقل بیشتر در انسان نیست که هم حقایق نظری را درک می‌کند و هم حقایق عملی را؛ و برای ادراکات عقل عملی هم حقایق واقعی و نفس‌الامری قائل است (مصباح یزدی، ۱۳۹۲: ۲۶۲-۲۶۱). یعنی عقل عملی مستقل از عقل نظری و نظریات نیست. عقل نظری انسان را به ایمان به خدا و معاد رهنمون می‌سازد و عقل عملی این ایمان را در عرصه رفتار و اخلاق تحقق می‌بخشد. وحدت عقل نظری و عملی امکان دستیابی به غایت نهایی انسان یعنی قرب الهی را فراهم می‌آورد. در این چارچوب، سعادت غایت ذاتی و نهایی افعال انسانی است و ارزش اخلاقی فعل نسبت مستقیم با قرب الهی و فعلیت یافتن نفس دارد. فضیلت اخلاقی، کیفیت وجودی و تابع رابطه فعل با هدف غایی است و تکالیف اخلاقی ضرورت تکوینی پیدا می‌کنند (استاد استاد مصباح یزدی، ۱۳۸۳، ۳۳).

در مقابل، کانت منشاء و معیار ارزش اخلاقی را عقل عملی می‌داند و معتقد است احکام اخلاقی باید مستقل از تجربه و شرایط محیطی و بر اساس قانون پیشینی عقل استخراج شوند. فضیلت، قدرت اراده در پیروی از تکلیف است و ارزش اخلاقی تنها زمانی تحقق می‌یابد که فعل از روی احترام به قانون عقلانی و مستقل از هر تمایل یا نتیجه باشد (kant, 1996, 394).

سعادت مطلوب است، اما غایت اخلاقی نیست و کانت مفهوم «خیر اعلی» را معرفی می‌کند تا هماهنگی فضیلت و سعادت، در عالمی دیگر تحقق یابد (Kant, 1996: 360).

در مقام مقایسه، کانت سعادت و کمال را جدای از یکدیگر می‌داند، درحالی‌که استاد مصباح یزدی، سعادت و کمال را همراه و هم‌پیوند می‌شمارد. در آثار کانت، سعادت غالباً به معنای ارضای تمایلات فرد یا رضایت از زندگی تفسیر می‌شود و از نظر ماهیت، ایده‌آلی تجربه‌محور و تخیلی است (کانت؛ ۱۳۶۹: ۶۴-۶۳ و ۹۷-۹۶). در مقابل، استاد مصباح، سعادت با زندگی عملی و کمال انسانی پیوند دارد و لذت حقیقی حاصل از عمل اخلاقی تجربه می‌شود، نه صرفاً ارضای خواسته‌های مادی (مصباح یزدی، ۱۳۹۸: ۳۰۹).

نقاط مقایسه کلیدی میان مصباح و کانت عبارت‌اند از:

۱. نقش عقل: در هر دو نظریه، عقل محور است. با این حال، در دیدگاه مصباح، عقل ابزار کشف غایت و سعادت است و در کنار وحی عمل می‌کند، در حالی‌که در کانت، عقل منشا مستقیم الزام اخلاقی و قانونگذاری مستقل است و نیازی به مرجع بیرونی ندارد.

۲. فضیلت: در مصباح، فضیلت کیفیت وجودی در مسیر قرب الهی است و با کمال انسانی پیوند دارد، اما در کانت، فضیلت عبارت است از قدرت اراده برای پیروی از تکلیف، مستقل از تمایل، احساس یا پیامد عمل.

۳. سعادت: در مصباح، سعادت واقعیت هستی‌شناختی دارد و با کمال انسانی و تحقق غایت مرتبط است، در حالی‌که در کانت، سعادت خیری مشروط و غالباً مرتبط با عالم دیگر است و تحقق آن تابع عقل عملی و قانون اخلاق است.

به‌طور کلی، هر دو دیدگاه نگاه عقلانی به اخلاق دارند، اما در مصباح، رابطه عقل، فضیلت و سعادت درونی و هستی‌شناختی است، در حالی‌که در کانت این رابطه تحلیلی و متافیزیکی است. نقطه اشتراک هر دو فیلسوف این است که سعادت را موهبتی الهی می‌دانند، ولی تفاوت بنیادین در واقعیت یا فرضی بودن تحقق آن و ارتباطش با عقل و فضیلت است. در فلسفه اخلاق مصباح، عقل، اخلاق و سعادت در یک پیوند درون‌سازمان یافته و هستی‌شناختی قرار دارند، در

حالی که در کانت، این عناصر تحلیلی و تقابلی هستند و وحدت آن‌ها تنها در سطح متافیزیکی و در چارچوب خیر اعلی تحقق می‌یابد.

نقد و بررسی نظریه‌ها و چالش‌های اخلاق معاصر

در پرتو مقایسه میان دیدگاه کانت و استاد مصباح یزدی درمی‌یابیم که هر دو نظریه، در صدد حفظ جایگاه والای اخلاق، استقلال آن از سودگرایی و مقاومت در برابر نسبی‌گرایی و بحران معنا هستند. اما تفاوت‌های عمیق در مبانی هستی‌شناسی، معرفت‌شناسی و انسان‌شناسی، موجب بروز چالش‌هایی اساسی در هر یک شده‌است که به اختصار اشاره می‌کنیم.

نقد وظیفه‌گرایی امانوئل کانت: استقلال از غایت یا غایت‌گرایی پنهان؟

نظام اخلاقی کانت بر تمایز میان عقل نظری و عقل عملی مبتنی است. مطابق با نقد عقل محض، عقل نظری تنها در قلمرو پدیدارها صاحب صلاحیت داوری است و حق ورود به امور متعالی نظیر خدا، نفس و آزادی ندارد. این تحدید معرفتی مستقیمی موجب می‌شود که عقل نظری نتواند شناختی از خیر، غایت و کمال انسان فراهم سازد. به همین دلیل کانت در نقد عقل عملی کوشید تا قلمروی مستقل برای عقل عملی تأسیس کند تا الزام اخلاقی حتی در غیاب شناخت غایت حفظ شود. اما دقیقاً همین دوپارگی عقل، چالش اصلی نظام اخلاقی کانت را شکل می‌دهد. اگر غایت، خیر و حقیقت هستی‌شناختی در حیطه داوری عقل نظری نیست، عقل عملی بر چه مبنایی می‌تواند مدعی «الزام قطعی» گردد؟ کانت اراده خودآیین را منشأ قانون اخلاقی قرار می‌دهد، ولی چنین خودبنیادی‌ای الزام را به گزاره‌ای شکلی و فاقد پشتوانه وجودشناختی تبدیل می‌کند. به بیان دیگر، امر مطلق «باید» را بیان می‌کند، اما «چرایی الزام را» نمی‌تواند تبیین کند این ناسازگاری در مرحله پذیرش «خیر برین» آشکارتر می‌شود. امر مطلق به ظاهر بی‌اعتنا به غایت است، اما تحقق عینی اخلاق منوط به پذیرش غایتی متعالی یعنی پیوند فضیلت و سعادت است. این امر مستلزم ایمان عملی به خدا و جاودانگی است. بنابراین اخلاق وظیفه‌گرایی کانت، برای پرهیز از فروپاشی، ناگزیر به همان قلمرویی بازمی‌گردد که نظریه ابتدا آن را ممنوع اعلام کرده بود. این بازگشت ناگزیر، استقلال ادعایی اخلاق از غایت را مخدوش می‌سازد.

چالش دوم، مربوط به رابطه نیت اخلاقی و معرفت خیر است. کانت ارزش اخلاقی را به نیت و حسن فاعلی گره می‌زند؛ اما اگر عقل نظری امکان شناخت خیر واقعی را ندارد، چه تضمینی وجود دارد که نیت فاعل واقعاً نیک باشد؟ در غیاب معیار غایت‌شناختی، نیت به امری تهی و صوری تقلیل می‌یابد. اخلاق کانتی در ظاهر متقن است، اما از حیث معرفتی بر بستری «معلق» بنا شده‌است.

چالش سوم، در سطح کارآمدی اخلاق بروز می‌کند. کانت احساسات، انگیزه‌های عاطفی و زمینه‌های زیست‌جهانی را از معیار اخلاق حذف می‌کند اما همان‌طور که باربارا هرمن نشان می‌دهد، چنین نگرشی با حذف جنبه‌های زیسته، عاطفی و فرهنگی انسان، او را به موجودی انتزاعی و بریده از زمینه واقعی زندگی تبدیل می‌کند. به این ترتیب، اخلاق کانتی در مواجهه با وضعیت‌های واقعی و پیچیده انسانی که تجربه‌های شخصی، پیوندهای عاطفی و بافت‌های اجتماعی-فرهنگی نقش اساسی دارند، ممکن است کارآمدی و توان تبیینی خود را از دست بدهد (Herman, 1993, pp. 10-12). آزادی انسان در این نظریه صرفاً «آزادی از میل» است نه «آزادی برای تحقق خیر». این امر باعث فاصله گرفتن اخلاق از زندگی واقعی و نیازهای وجودی انسان می‌شود.

افزون بر آن، تفکیک شدید میان سعادت و کمال نیز آسیب‌زا است. کانت سعادت را به گونه‌ای تجربه‌گرایانه و لذت‌محور تعریف می‌کند و بنابراین آن را شایسته توجه اخلاقی نمی‌بیند. درحالی‌که در سنت‌های فلسفی و دینی، سعادت هم‌سنخ با شکوفایی کمال انسانی است. همان‌گونه که شهید مطهری نیز تأکید می‌کند: وقتی انسان از وجدان خود

اطاعت می‌کند، نوعی مسرت و لذت تجربه می‌کند که از نظر عمق، ماندگاری و لطافت، بسیار برتر از لذت‌های حسی است؛ حتی اگر انسان هنگام تلاش برای کمال به دنبال لذت نباشد. بنابراین، هر کمالی به‌طور طبیعی نوعی لذت و رضایت در پی دارد، ولو اینکه جستجوی کمال با قصد دستیابی به لذت همراه نباشد (مطهری، ۱۳۶۶: ۷۹ و ۸۱).

قطع پیوند سعادت و اخلاق، اخلاق را از تأمین سعادت حقیقی انسان ناتوان می‌سازد و نقش آن را در حیات انسانی تضعیف می‌کند.

در نتیجه، تمایل کانت به اخلاق بی‌نیاز از غایت به بن‌بست می‌رسد:

- عقل نظری غایت را انکار می‌کند؛
- عقل عملی بدون غایت از الزام تهی می‌شود؛
- نیت اخلاقی بدون شناخت خیر بی‌معنا می‌گردد؛
- خود کانت برای نجات نظریه، غایت متعالی را پنهانی دوباره وارد می‌کند.

در جمع‌بندی، اگرچه نظام اخلاقی کانت از نظر درونی دقیق و منسجم است، اما در سطح هستی‌شناسی و غایت‌شناسی دچار «فقر بنیادین» است. عقل عملی، بدون پیوند با شناخت هستی، قادر به تبیین کامل چرایی الزام اخلاقی نیست و پذیرش خیر برین و مفاهیم مرتبط مانند ایمان به خدا و جاودانگی نفس نشان می‌دهد که حتی اخلاق ناب و وظیفه‌گرایانه، ناگزیر به ارجاع به غایت متعالی است. این نقد روشن می‌کند که تلاش کانت برای استقلال اخلاق از نتایج و غایت، بدون پذیرش ارجاع به غایت متعالی، با چالش جدی مواجه است. از این رو، نه در سطح مبانی و نه در سطح عمل، نمی‌توان استقلال اخلاق کانتی از غایت را اثبات کرد. اخلاق وظیفه‌گرایانه‌ی کانت نهایتاً برای جلوگیری از فروپاشی، همان غایتی را که ابتدا نفی کرده بود، از «در پشتی» فرا می‌خواند.

نقد غایت‌گرایی اسلامی (در قرائت استاد مصباح یزدی): مسئله توجیه غایت

پس از تحلیل اخلاق وظیفه‌گرایانه کانت، دیدگاه غایت‌گرایانه استاد مصباح یزدی بررسی می‌شود. استاد مصباح یزدی اخلاق را بر اساس غایات نهایی انسان - یعنی تقرب الی‌الله و کمال وجودی - تبیین می‌کند و ارزش افعال را در نسبت با این اهداف می‌سنجد (مصباح یزدی، ۱۳۸۳: ۳۳). این رویکرد زندگی فردی و اجتماعی را جهت‌مند می‌کند و بحران‌های اخلاقی مدرن، مانند نسبی‌گرایی، فردگرایی افراطی و فقدان معنا، با ارجاع به اهداف متعالی تعدیل می‌شوند.

با این حال، پرسش بنیادین باقی است: چرا این غایات باید الزام اخلاقی داشته باشند؟ آیا صرف‌گرایش طبیعی انسان به کمال و قرب الهی کافی است تا افعال مبتنی بر آن الزام اخلاقی پیدا کنند؟ پاسخ این پرسش محدودیت تکیه صرف بر فطرت را آشکار می‌کند و ضرورت پیوند غایات متعالی با عقل عملی را نشان می‌دهد؛ به‌گونه‌ای که اخلاق غایت‌گرایانه هم جهت‌دار باشد و هم پشتوانه عقلانی و الزام‌آور داشته باشد.

اگر گفته شود که انسان به‌طور فطری متمایل به کمال الهی است، پرسش اساسی این است که آیا هر گرایش فطری می‌تواند مبنای اعتبار اخلاقی باشد؟ بسیاری از تمایلات طبیعی، مانند میل به بقا یا لذت، واجد ارزش اخلاقی نیستند و نیازمند کنترل عقلانی‌اند. بنابراین، صرف وجود گرایش فطری، هرچند طبیعی باشد، به‌تنهایی ضامن اخلاقی بودن غایت نیست. تنها با پشتیبانی عقلانی و پیوند با حسن و قبح ذاتی و اصول غایی متافیزیکی است که غایت از سطح «میل طبیعی» به «الزام عقلانی» ارتقا می‌یابد.

از این منظر، ضرورت بازگشت به عقل عملی آشکار می‌شود. اگر غایت باید توسط عقل عملی تأیید شود، در واقع به پیش‌فرضی باز می‌گردیم که عقل خود دارنده «بایدهایی» مستقل و مقدم بر هر غایتی است؛ یعنی افعال را می‌توان از حیث وظیفه تحلیل کرد، پیش از آنکه به نتایج آن‌ها بنگریم. این همان دیدگاه وظیفه‌گرایانه عقل‌محور است که ریشه

در سنت کلامی اسلامی دارد، توسط متکلمانی چون معتزله، خواجه نصیرالدین طوسی و علامه حلی نیز تأیید شده است (عبدالجبار، بی تا، ج ۶: ۷؛ طوسی، ۱۴۰۷: ۲۱۱؛ حلی، ۱۳۸۲: ۵۶).

آموزه‌های حکمت متعالیه ملاصدرا، در چارچوب این تحلیل، به پاسخ به پرسش «چرا باید» کمک می‌کند و خلأ موجود میان معرفت نظری و الزام عملی را پر می‌سازد. عقل عملی در حکمت متعالیه نه تنها ابزار تشخیص عمل است، بلکه منشاء الزام اخلاقی و تحقق غایت نیز به‌شمار می‌رود. از آن‌رو که رأی عقل عملی رأیی است، به تعبیر حکما، «الرأی الجزئی المَعْدَّ نَحْوَ المَعْمُولِ عِنْدَ العَمَلِ» (صدر، ۱۴۲۳ق: ج ۸، ص ۳۳۵).

یعنی رأیی جهت‌دار به‌سوی فعل و آماده برای تحقق در عرصه عمل، می‌توان نتیجه گرفت که منشاء الزام اخلاقی در خود عقل عملی نهفته است. جهت‌مندی رأی عملی به‌سوی فعل، دلالت بر نوعی «باید» درونی دارد که از تطبیق حکم کلی عقل نظری بر موقعیت جزئی انتزاع می‌شود. بدین ترتیب، عقل عملی نه تنها کارکرد ادراکی دارد، بلکه در مقام انگیزش و الزام نیز نقش آفرین است و میان معرفت نظری و اراده عملی پیوند علی برقرار می‌سازد. این قوه فعال چهار کارکرد دارد که می‌تواند در تکمیل و تعمیق نظریه استاد مصباح یزدی مؤثر باشد و به روشن شدن مسیر از توصیه به الزام عقلانی یاری رساند:

۱. کارکردهای ادراکی (شناختی):

- تشخیص خیر و شر وجودی و پیوند آن‌ها با کمال نهایی انسان؛
- درک تناسب افعال با کمال نفس و شناخت مصلحت و مفسده افعال جزئی؛
- تمیز میان لذت حقیقی و لذت وهمی؛
- ادراک روابط علی میان افعال و نتایج وجودی آن‌ها؛
- پر کردن حلقه مفقوده میان غایت صرف و الزام عقلانی (صدر، ۱۳۶۰: ۲۰۱؛ ۱۳۶۳: ۵۱۶؛ ۱۳۵۴: ۲۶۱؛ ۱۴۲۳ق: ج ۹: ۸۹؛ همان: ج ۱: ۲۱).

۲. کارکردهای تدبیری (نفس و بدن):

- تنظیم و تعدیل رابطه قوای شهوانی و غضبی برای هماهنگی میان تمایلات طبیعی و غایات عقلی؛
- حفظ توازن قوای نفسانی و تضمین تحقق عدالت درونی؛
- فرماندهی بدن در جهت افعال ارادی و هماهنگی میان نیت و عمل؛
- ارتقای فضایل اخلاقی از طریق حکمت (ارتقای عقل نظری تا مرتبه عقل فعال) و حریت (رساندن قوای شهوت و غضب به عفت و شجاعت و رهایی از تعلقات مادی) (صدر، ۱۴۲۳ق: ج ۴: ۱۱۶؛ ج ۹: ۸۷-۸۸).

۳. کارکردهای انگیزشی و اخلاقی - روان‌شناختی:

- تحریک و جهت‌دهی قوای تحریکی و آلات عملیه از طریق فکر، رویت عقلی یا الهام و حدس درونی؛
- ایجاد شوق به خیر و نفرت از شر، تبدیل ادراک خیر به اراده عملی؛
- انگیزش درونی برای انجام فضایل اخلاقی و مقاومت در برابر تمایلات غیراخلاقی؛
- پیوند مستقیم غایت با الزام (صدر، ۱۳۶۰: ۲۰۱، ۵۱۸؛ ۱۳۵۴: ۲۶۰-۲۶۱؛ ۱۳۶۳: ۵۱۶؛ ۱۴۲۳ق: ج ۹: ۹۰؛ ج ۳: ۵۱۶).

۴. خلق غایت اخلاقی و عرفانی (حکمت عملی):

- بالفعل کردن غایت و ارتقای آن از سطح «هست» به سطح «باید» عقلانی؛
- تهذیب نفس از رذایل و ایجاد فضایل چهارگانه حکمت، شجاعت، عفت و عدالت؛

• تحقق عدالت کبری به عنوان اعتدال قوای ادراک، شهوت و غضب، جامع همه فضایل اخلاقی و نقطه مقابل جور (صدر، ۱۴۲۳ق: ج ۹؛ ۸۷؛ ج ۴: ۱۱۵-۱۱۷؛ ابن سینا، ۱۴۰۰ق: ۲۰۵؛ ۱۳۶۶: ۲۲۴)

بر اساس این تحلیل، عقل عملی در سه مرحله ی طولی تکون می یابد: فقه (تنظیم ظاهر افعال)، اخلاق (تثبیت ملکات) و عرفان (وصال غایت نهایی). سیر انسان از اعتقادات تا احکام و اخلاق و نهایتاً سلوک، نظمی طولی دارد که در آن عقل نظری بنیان و عقل عملی محرک و محقق غایت است. غایت گرایی به تنهایی، حتی اگر غایت را «قرب الهی» و «کمال وجودی» بداند، هنوز پاسخ قانع کننده ای به پرسش الزام اخلاقی نمی دهد. زیرا همیشه می توان پرسید:

«چرا من باید به این غایت ملتزم باشم؟»

اگر نخواستم به کمال برسم چه؟

اگر لذت آنی را بر فضیلت ترجیح دادم چه؟»

تا زمانی که حکم عقل به حسن و قبح ذاتی افعال وارد نشود، غایت صرفاً یک «مطلوب قابل انتخاب» باقی می ماند، نه یک «وظیفه الزام آور». نتیجه آن که:

غایت گرایی بدون ارجاع به وظیفه گرایی مبتنی بر حسن و قبح عقلی فاقد قدرت توجیه الزام اخلاقی است.

غایت می گوید:

«فلان کار انسان را کامل می کند.»

وظیفه می گوید:

«پس باید آن کار را انجام دهی.»

این «باید» نه از فطرت صرف برمی آید، نه از نتیجه ی خوشایند، بلکه از داوری عقل عملی درباره خیر و شر وجودی.

بنابراین، برای گریز از نسبی گرایی و دلخواهی بودن اخلاق:

۱. وظیفه مقدم است از حیث توجیه الزام.

۲. غایت مقصدی است که وظیفه به سوی آن سوق می دهد.

و درست همین جاست که غایت گرایی استاد مصباح، بدون تکیه بر مبنای عقلانی حسن و قبح، دچار «خلأ الزام» می شود و با پیوند خوردن به وظیفه گرایی عقلی، انسجام و اعتبار هنجاری پیدا می کند. به تعبیری، اصل وظیفه گرایی مبتنی بر حسن و قبح عقلی است به گونه ای که نتیجه اش اعتبار غایت گرایی باشد.

عقل عملی؛ نقطه تلاقی الزام کانتی و غایت مصباح

بررسی انتقادی دو الگوی اخلاقی کانت و استاد مصباح یزدی نشان می دهد که عقل عملی در هر دو نظام، عنصر بنیادینی برای تشخیص ارزش اخلاقی افعال به شمار می رود؛ هرچند این اشتراک در مقام «تشخیص»، به معنای اشتراک در مقام «توجیه الزام» نیست. در اخلاق کانت، عقل عملی خاستگاه نخستین الزام است و «باید اخلاقی» را در چارچوب خودآیینی و استقلال از هر غایت بیرونی تشریح می کند. در مقابل، در منظومه اخلاقی استاد مصباح، عقل عملی کاشف جهت داری فعل در نسبت با غایت کمالی و قرب الهی است و پیدایش الزام اخلاقی نیازمند پیوند آن با مبانی وجودشناختی انسان تلقی می شود. تمایز یادشده نشان می دهد که اگرچه هر دو نظریه بدون عقل عملی توان تبیین هنجار اخلاقی را از دست می دهند، اما نوع نقش و نحوه کارکرد عقل عملی در آن ها کاملاً متفاوت است: در یکی اصل الزام و در دیگری وسیله توجیه الزام. همین امر ضرورت بازخوانی مبانی الزام اخلاقی و استخراج پیامدهای هنجاری آن را آشکار می سازد، تا بتوان روشن کرد کدام رویکرد، توجیهی کامل تر و مستحکم تر در برابر پرسش از چرایی «باید» اخلاقی ارائه می دهد. در پرتو این سنجش تحلیلی، مسیر پژوهش به سوی اصل بنیادین تری هدایت می شود که در فلسفه اسلامی سابقه ای روشن

دارد: وظیفه‌گرایی مبتنی بر حسن و قبح عقلانی. رویکردی که از یک سو مانند کانت، منشأ الزام را در حکم عقل عملی می‌جوید و از سوی دیگر همچون مصباح، نسبت وجودی انسان با خیر و کمال را نادیده نمی‌گیرد. بدین ترتیب، عقل عملی در این افق تازه، نه صرفاً بازنمای دو نظریه موجود، بلکه معیار ارزیابی توان تبیینی آن‌ها در پاسخ به پرسش از منشأ الزام اخلاقی است. وظیفه‌گرایی مبتنی بر حسن و قبح عقلانی، نه یک بدیل در برابر غایت‌گرایی، بلکه پایه‌هنجاری و شرط امکان آن است. در این تلقی، داوری عقل عملی نسبت به حسن و قبح افعال، پیش از هر غایتی، «الزام اخلاقی» را تأسیس می‌کند و سپس غایت را در مقام مقصد عقلانی و وجودی فاعل معنادار می‌سازد. غایت‌گرایی بدون وظیفه‌گرایی عقلانی، فاقد «چرایی» الزام است و وظیفه‌گرایی بدون غایت، فاقد جهت‌مناخشی، جمع این دو در نسبت صحیحشان، نه التقاط نظری است و نه امتزاج تصنعی؛ بلکه نتیجه‌ی تحلیل منطقی نقش عقل عملی در دلالت و هدایت افعال انسانی است. در این چارچوب، غایت نه رقیب وظیفه، بلکه غایت وظیفه است و وظیفه نه محدودکننده غایت، بلکه ضامن هنجاری آن. در پرتو این بازخوانی، تصویر نهایی اخلاق چنین سامان می‌یابد: عقل عملی منشأ الزام است کمال وجودی جهت‌الزام را تعیین می‌کند و قرب الهی معنای نهایی آن را تضمین می‌سازد به این ترتیب، نظام اخلاقی به نحوی تبیین می‌شود که موجه از حیث عقلانی است، معنادار از حیث وجودی است متحد و یکپارچه از حیث هنجاری است.

نتیجه

مقایسه تحلیلی اخلاق وظیفه‌گرای امانوئل کانت با اخلاق غایت‌گرای استاد مصباح یزدی نشان می‌دهد که این دو نظام اخلاقی در سطح مبانی، با دو نحله معرفتی متمایز روبه‌رو هستند. ایمانوئل کانت بر خودآیینی عقل و صدور حکم اخلاقی صرفاً بر اساس صورت وظیفه تأکید می‌کند و هرگونه وابستگی ارزش اخلاقی به پیامد و غایت را نفی می‌کند. در مقابل، اخلاق استاد مصباح یزدی بر مبنای غایت‌مندی وجودی انسان، اتصال ارزش فعل به کمال نهایی و قرب الهی را شرط اصیل اخلاقی بودن می‌داند.

تحلیل انتقادی نتایج حاکی از آن است که غایت‌گرایی در سنت اسلامی استاد مصباح یزدی بدون پشتوانه الزام‌آور عقلانی، فاقد قدرت هدایتی خواهد بود؛ چنانکه عقل عملی با تشخیص حسن و قبح افعال، بنیان التزام را فراهم می‌سازد و امکان عینیت‌یابی غایت الهی را در ساحت کنش انسانی تضمین می‌کند. به همین ترتیب، وظیفه‌گرایی کانت نیز در غیاب بنیان وجودشناختی خیر و غایت‌متعالی، از ارائه چارچوبی جامع برای هدایت حیات فردی و اجتماعی ناتوان می‌ماند. در نتیجه، می‌توان گفت که اخلاق اسلامی مبتنی بر الگوی مصباح یزدی، با بهره‌گیری از الزام عقلانی وظیفه و جهت‌گیری غایتی قرب الهی، ظرفیت صورت‌بندی یک نظام اخلاقی هم‌زمان عقل‌پسند، معنامحور و کارآمد را داراست. چنین نظامی از توان نظری کافی برای بازسازی اخلاق اجتماعی و تقویت نظام تربیت دینی برخوردار بوده و می‌تواند در مواجهه با چالش‌های پیچیده اخلاقی جهان معاصر، بدیلی فلسفی، تمدنی و انسان‌شناختی قابل دفاع عرضه کند.

منابع

- ابن سینا، بوعلی حسین بن عبدالله. (۱۴۰۰ق)، *رسائل ابن سینا*، قم، انتشارات بیدار.
- استاد مصباح یزدی، محمد تقی. (۱۳۹۱). *چکیده‌ای از اندیشه‌های بنیادین اسلامی*، ترجمه حسین علی عربی و تدوین محمد مهدی نادری قمی. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
- استاد مصباح یزدی، محمد تقی. (۱۳۹۹). *فلسفه اخلاق*. چاپ چهارم، قم: مؤسسه آموزشی و پرورشی امام خمینی (ره).
- پینکافس، ادموند. (۱۳۸۲) *از مسئله محوری تا فضیلت‌گرایی*، ترجمه سید حمید رضا حسنی و مهدی علیپور قم: دفتر نشر معارف.
- ژیلسون، اتین. (۱۳۸۰). *نقد تفکر فلسفی غرب: از قرون وسطی تا اوایل قرن بیستم*، ترجمه سید احمد احمدی، چاپ یکم، تهران: سمت.
- الشیرازی، صدرالدین محمدبن ابراهیم. (۱۳۶۳). *مفاتیح الغیب*، با مقدمه و تصحیح محمد خواجه‌وی، چاپ اول، تهران: مؤسسه تحقیقات فرهنگی.

- الشیرازی، صدرالدین محمدبن ابراهیم. (۱۳۶۶). شرح اصول الکافی، تصحیح و ترجمه محمد خواجوی، چاپ اول، وزارت فرهنگ و آموزش عالی. تهران: موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- الشیرازی، صدرالدین محمدبن ابراهیم. (۱۳۵۴)، المبدأ و المعاد، تصحیح سید جلال الدین آشتیانی، انجمن حکمت و فلسفه ایران.
- الشیرازی، صدرالدین محمدبن ابراهیم. (۱۳۶۰). الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه، ج ۲، مشهد: مرکز الجامعی للنشر.
- الشیرازی، صدرالدین محمدبن ابراهیم. (۱۴۲۳ق). الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه، بیروت: اعلمی.
- طوسی، نصیرالدین محمدبن محمد. (۱۴۰۷). تجرید الاعتقاد. تهران: مکتب الاعلام الاسلامی.
- عبدالجبار، قاضی. (بی تا) المعنی فی أبواب التوحید و العدل، بی جا.
- علامه حلی، حسن بن یوسف. (۱۳۸۲). کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد (قسم الالهیات). قم: مؤسسه الإمام الصادق علیه السلام.
- کانت، ایمانوئل. (۱۳۹۹). درس های فلسفه اخلاق، ترجمه منوچهر صانعی دره بیدی، چاپ هفتم. تهران: نقش و نگار.
- کانت، ایمانوئل. (۱۳۶۹). بنیاد ما بعد الطبیعه اخلاق، ترجمه حمید عنایت و علی قیصری، تهران: انتشارات خوارزمی.
- مصباح یزدی، محمد تقی. (۱۳۸۳). اخلاق در قرآن. تحقیق و نگارش محمدحسین اسکندری، چاپ نهم، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
- مصباح یزدی، محمد تقی. (۱۳۹۲). آموزش فلسفه. چاپ چهاردهم، تهران: چاپ نشر بین الملل.
- مصباح یزدی، محمد تقی. (۱۳۹۸). نقد و بررسی مکاتب اخلاقی. چاپ سوم، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
- مطهری، مرتضی. (۱۳۶۶). فلسفه اخلاق. چاپ اول. تهران: انتشارات صدرا.

Herman, B. (1993). *The Practice of Moral Judgment*. Cambridge, MA: Harvard University Press.

Kant, Immanuel. *Practical Philosophy*. Translated and Edited by Mary J. Gregor. Cambridge University Press. 1996.