

مقایسه مبانی فلسفی گزاره‌های اخلاقی در اندیشه کانت و حائری یزدی

سمیه امیری*

عباس احمدی سعدی**

چکیده

هر مکتب اخلاقی بنا بر اصول موضوعه مقبولش، بایدها و نبایدهای اخلاقی متفاوتی دارد. از نظر کانت، علم معرفتی است که واجد قضایای تألیفی پیشینی و لذا کلی و ضروری است. هر معرفتی که عاری از آنها باشد، شایسته اطلاق نام علم نیست. اخلاق نیز، به عنوان یک علم، واجد احکام تألیفی پیشینی است. «باید»های اخلاقی هیچ‌گاه از تجربه ناشی نمی‌شود؛ یعنی از «هست» نمی‌توان «باید» را استنتاج کرد. او این اصول را ناشی از صورت‌های ذهنی و قواعدی عقلی می‌داند. برخلاف وی، متفکر معاصر مسلمان حائری یزدی همه بایسته‌ها را به هستی‌ها ارجاع داده و آنها را به عنوان وجوب بالغیر تفسیر می‌کند. در بحث انقسام عقل به نظری و عملی نیز، کانت منشأ اخلاق را عقل عملی یعنی مابعدالطبیعه‌ای غیرتجربی و حقیقی دانسته که متعلق خود را به گونه‌ای واقعیت می‌بخشد؛ اما به باور حائری یزدی تنها یک قوه عقل نظری وجود دارد که گاهی در خارج منتهی به عمل شده و به نام عقل عملی موسوم می‌گردد. در این مقاله تلاش می‌کنیم تا با استفاده از روش تحلیل و مقایسه طرحی از مبانی فلسفی این دو فیلسوف که سبب تفاوت در دیدگاه آنها شده است، را بررسی کنیم.

* استادیار، گروه فلسفه و کلام اسلامی، دانشگاه آزاد اسلامی واحد شیراز، ایران (نویسنده مسئول)،

s.amiri63@yahoo.com

** استادیار، گروه فلسفه اسلامی، دانشگاه آزاد اسلامی واحد فسا، فسا، ایران، aahmadi85@gmail.com

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۱/۲۹، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۳/۱۵

کلیدواژه‌ها: کانت، حائری یزدی، گزاره اخلاقی، عالم تشریح، عالم تکوین، عقل عملی، عقل نظری.

۱. مقدمه

مسئله اخلاق در میان مباحث دینی و معرفتی، از جمله مسائلی است که پرداختن به آن از اهمیت خاصی برخوردار است و توجه ویژه‌ای در بحث و بررسی می‌طلبد. معمولاً مباحث دینی را به سه بخش مجزا از هم تقسیم می‌کنند: عقاید، احکام، اخلاق و از بین اقسام پژوهش در باب اخلاق (توصیفی، هنجاری و فرااخلاق) فرااخلاق به مطالعات و بررسی‌های تحلیلی و فلسفی در باب گزاره‌های اخلاقی می‌پردازد. فرااخلاق علمی است که به تحلیل فلسفی معنا و ویژگی زبان اخلاقی مانند: معانی «خوب» و «بد»، «درست» و «نادرست» می‌پردازد. بنابراین، فرااخلاق در باره اخلاق دستوری است و در پی آن است که واژه‌ها و مفاهیمی را که در این اخلاق به کار رفته است، تبیین کند. ما در فرااخلاق بیشتر با معنای واژه «خوب» سروکار داریم؛ آیا خوبی چیزی است که در اشیا می‌یابیم؟ یا چیزی است که می‌توانیم مانند رنگ بینیم یا مانند درد احساس کنیم؟ در مورد مسائل فرااخلاق نظریات مختلفی ارائه شده است. (Palmer, 1995: 156)

یکی از مسائل فلسفی در علم اخلاق این است که چه چیزی عناصر پیشینی را از عناصر تجربی متمایز ساخته و چه توجیهی برای قبول عناصر پیشینی داریم؟ یعنی چگونه قادریم به اصولی از رفتار که برای همه انسان‌ها الزام‌آور است، دست یابیم؟ در باب گزاره‌های اخلاق «باید» از «هست» قابل استنتاج است یا نه؟ برای گزاره‌های اخلاقی می‌توان برهان اقامه کرد یا نه؟ یا اینکه چگونه می‌توان از گزاره‌های حقیقی حاصل از علم حصولی به گزاره‌های اعتباری دست یافت؟ تعیین‌کننده قدر و اعتبار رفتار آدمی کدام است؟ در تفکر مرحوم حائری یزدی گزاره‌های اخلاقی و «مبتنی بر باید» از گزاره‌های حقیقی انتزاع می‌شوند، زیرا هیچ چیزی فراتر از همان ضرورت منتزع از وجود، نیست و ضرورت هم، چیزی جز تأکید بر هست‌ها نیست. بر خلاف وی، کانت در امور اخلاقی هم مانند امور علمی، به عکس حکمای دیگر (و به اصطلاح به شیوه انقلاب کوپرنیکی) عمل کرد؛ به این معنا که پیشینیان از اثبات ذات باری و بقای نفس نتیجه می‌گرفتند که انسان مکلف به تکالیف اخلاقی است، ولی او مکلف بودن انسان را به تکالیف اخلاقی یقینی دانست، سپس بقای نفس و یقین به وجود پروردگار را از آن نتیجه گرفت. (فروغی، ۱۳۷۶: ۳۵۸) بنابراین

وی بنا بر مبانی خود دین و خدا را بر اخلاق مبتنی ساخت و خدا و جاودانگی نفس را بر اساس اخلاق اثبات کرد. در حالیکه پیش از وی اغلب حکما اخلاق را مبتنی بر دین و خدا باوری تبیین می کردند.

صفت مشترک احکام اخلاقی که آنها را از احکام دیگر متمایز می کند چیست؟ مفهومی که سایر مفاهیم اخلاقی را در دل خود جای می دهد و تعیین کننده قدر و اعتبار رفتار آدمی است کدام است؟ کانت در پاسخ می گوید: این مفهوم همان «نیت» و «اراده نیک» است. او اراده نیک را خیر محض و مطلق می داند. در واقع به نظر کانت عقل به ما می نمایاند که موجودی مکلف هستیم و اراده خیر چیزی جز اهتمام ورزیدن در ادای تکلیف نیست. (کاپلستون، ۱۳۷۵، ج ۶: ۳۲۴)

در یک تقسیم بندی ما با دو دسته گزاره روبه رو هستیم؛ گزاره های «توصیفی» که حکایت از جهان بیرون دارند و گزاره های «تکلیفی» که همراه با «باید» هستند. ادراکات انسان به دو دسته حقیقی و اعتباری تقسیم می شود. اما «ادراکات اعتباری فرض هایی است که ذهن به منظور رفع احتیاجات حیاتی آنها را ساخته و جنبه وضعی، قراردادی، فرضی و اعتباری دارد و با واقع و نفس الامر سروکاری ندارد.» (مطهری، ۱۳۷۸، ج ۲: ۱۳۰) ادراکات اعتباری شکل پیشرفته ای از تحلیل است که با توجه به تمام حالات و کارکردهای ذهنی، بین سه ضلع مثلث (معقولات ثانی، دنیای خارج و نیز طبع و نیاز انسانی) پدید می آید. ذهن در این حالت دست به ایجاد قانون هایی می زند که از این نظر شکل پیشرفته ای از تحلیل است. در این شکل از ادراکات، کارکرد ذهن شبیه حالت هایی است که در مرتبه معقولات فلسفی دارد. تعبیر «ادراک» در ادراکات اعتباری به معنای تصدیق است نه به معنای تصورات اعتباری و معنای اعتبار نیز نوعی جابه جا کردن مفاهیم است؛ بر این اساس مفاهیمی که در طرف محمول یا موضوع قضایای اخلاقی و حقوقی قرار می گیرند از قبیل معقولات اولی نیستند که ما به ازای خارجی و عینی داشته باشند و از این رو، به یک معنی اعتباری نامیده می شوند، ولی اعتباری و قراردادی بودن آنها به این معنا نیست که به کلی بی ارتباط با حقایق خارجی و بیگانه با واقعیت های عینی باشند. مفاد اصلی قضایای اخلاقی و حقوقی بیان رابطه علی است که بین کار و هدف اخلاقی یا حقوقی وجود دارد و همان گونه که بین علت و معلول «ضرورت بالقیاس» وجود دارد و فرض ضرورت معلول مستلزم فرض ضرورت علت است، بین افعال اختیاری انسان (که موضوع اخلاق است) و نتایجی که بر آن مترتب می شود، همین رابطه «ضرورت بالقیاس» مطرح است؛ یعنی نتایج افعال اختیاری معلول های

فعل اختیاری است و فعل اختیاری نسبت به آنها ضرورت بالقیاس دارد و «باید» و «نباید» اخلاقی تعبیرهایی از همین رابطه ضرورت بالقیاس هستند. مرحوم علامه طباطبایی در رساله شریف «الولایه» نیز به بیان این مهم پرداخته‌اند و اساس مطالب رساله خویش را بر این مهم بنیان نهاده‌اند که خلاصه آن چنین است:

بر متبع روشن است که تمامی معانی مربوطه به آدمی همچون ملکیت، ریاست و... اموری اعتباری و مفاهیمی ذهنی هستند که لازمه حیات اجتماعی می‌باشند و اما آن روی این امور اعتباری که لازمه حیات اجتماعی می‌باشد، حقیقتی نهفته است که در واقع این امور اعتباری حافظ آن نظام طبیعی و تکوینی است و آدمی بر حسب ظاهر بر اساس نظام اعتباری ولی در حقیقت بر اساس نظام طبیعی و تکوینی زیست می‌نماید و از آنجا که این نظام اعتباری لازمه زندگی و حیات اجتماعی است و در عوالم سابق بر این نشئه دنیوی و نیز عوالم مسبق آن — که بعد از مرگ آغاز می‌گردد — زندگی اجتماعی معنایی ندارد و از این اعتبارات نیز خبری نیست. (علامه طباطبایی، ۱۳۶۰: ۵ و ۶)

همانطور که گذشت هر امر اعتباری که به تو صیفی و تکلیفی تقسیم می‌شود ناشی از حقیقت بوده و اعتباریات شرعی نیز از این «کلی» مستثنی نمی‌باشند، ولی از آنجا که اعتبار، تابع «معتبر» می‌باشد، اغراض و نیز علو مقام وی می‌تواند فارق بین اعتبارات مختلف باشد، بنابراین از برای احکام مجعول شارع حکیم که در کمال حکمت و اتقان فکرت می‌باشد، بایستی لحاظ فرق نمود. (مطهری، ۱۳۹۰: ۱۶۸)

برای پاسخ به این سوال که «آیا بایدها از هست‌ها برمی‌خیزند یا اینکه واقعیت‌ها در زایش ارزش‌ها عقیمند؟» ابتدا به شرح و توضیح ماهیت گزاره‌های اخلاقی از نگاه این دو اندیشمند می‌پردازیم.

۲. ماهیت گزاره‌های اخلاقی از نگاه کانت و حائری یزدی

۱-۲ ماهیت گزاره‌های اخلاقی از منظر کانت

در نگاه کانت اخلاق از قضایای تألیفی پیشینی تشکیل شده است. گزاره‌ای نظیر «ما باید به عهد خود وفا کنیم» یا «ما باید به نیازمندان کمک کنیم» جزو گزاره‌های تألیفی پیشین می‌باشند. تجربه فقط در باره چیستی اشیا بحث می‌کند و در حوزه تجربه «باید» معنایی ندارد. ما نمی‌توانیم حکم کنیم که خواص دایره چه باید باشد یا ما چه باید انجام دهیم. از

این رو، احکام اخلاقی که به ما می‌گویند «چه باید باشد» یا «چه باید انجام شود» یا «چه باید انجام دهیم» از احکام تجربی متمایز بوده و قابل استنتاج از آنها نیستند. به تعبیر دیگر، هیچ‌کس نمی‌پذیرد که انسان‌ها آن‌چه باید انجام دهند، انجام می‌دهند، بنابراین ما حق نداریم، نتیجه بگیریم که چون انسان‌ها به عهد وفا می‌کنند، پس باید به عهد خود وفا کنند یا تکلیف آنهاست که به عهد خود وفا کنند. یعنی ما نمی‌توانیم از «هست»، «باید» را نتیجه بگیریم. چون کانت، تکلیف را نوعی «ضرورت» و «باید» می‌داند، بنابراین نمی‌توان آن را از تجربه اخذ کرد. به بیان دیگر اگر احکام اخلاقی بخواهند احکام درستی باشند، باید پیشینی باشند. البته این مطلب را باید مد نظر داشت که اگر گفته می‌شود، احکام اخلاقی پیشینی، مبتنی بر تجربه نیستند، این بیان نوعی بیان سلبی است و بدان معنا نیست که ما احکام اخلاقی را قبل از تجربه می‌سازیم. همچنین منظور این نیست که یک کودک قبل از این که رنگ‌ها را ببیند و صداها را بشنود، تمام آنچه را مربوط به خیر اخلاقی است، می‌داند. کانت معتقد است هیچ شناختی به لحاظ زمان قبل از تجربه نیست و با تجربه است که شناخت آغاز می‌شود. (Kant, 1952: 167-165)

کانت معتقد است معرفت و علم از ترکیب دو چیز یعنی ماده و صورت تشکیل می‌شود. ماده آن از خارج وارد ذهن می‌شود و صورت را ذهن از پیش خود عرضه می‌کند. به واسطه همین صورت‌های ذهنی است که انسان می‌تواند قوانین کلی و ضروری در هر علمی را توجیه کند. زیرا تجربه صرف نمی‌تواند قوانین کلی و ضروری را عرضه کند. درست همان‌طور که کانت کشف کرد شناخت علمی در صورتی ممکن است که ذهن مقولات پیشین را بر تجربه اطلاق کند، همان‌گونه هم می‌گوید که اساس و منشأ الزام و تکلیف را نباید در طبیعت انسانی یا در اوضاع و شرایط جهانی محیط بر او پی‌جویی کرد؛ بلکه آن را صرفاً به‌طور پیشینی در مفاهیم عقل جست‌وجو کرد. (Paton, 1972: 14)

کانت در کتاب بنیاد مابعدالطبیعه اخلاق می‌گوید: «هیچ‌چیز را در جهان و حتی بیرون از جهان نمی‌توان در اندیشه آورد که بی‌قید و شرط خوب دانسته شود مگر نیت یا اراده خوب» (کانت، ۱۳۶۹: ۱۲) توضیح آن که، اگر یک قانون اخلاقی بخواهد بدون قید و شرط الزام‌آور باشد باید دربردارنده چیزی باشد که بدون قید و شرط و فی‌نفسه خوب باشد. یعنی باید دربردارنده چیزی باشد که دارای خوبی ذاتی است و نه خوبی ابزاری. اما چه چیزی را می‌توان دارای این ویژگی دانست؟ آیا می‌توان ثروت، قدرت، لذت، معرفت، شجاعت و امثال آن را دارای این ویژگی دانست؟ کانت می‌گوید این‌گونه امور را نمی‌توان ذاتاً خوب

دانست؛ زیرا همه آنها ممکن است موجب پدید آمدن کارهایی شوند که همگان آنها را بد می‌دانند. به عنوان مثال، یک جنایت کار ممکن است از کارهای خود لذت ببرد یا یک سرمایه‌دار ممکن است از سرمایه خود در جهت بدی‌ها استفاده کند؛ سجایای اخلاقی مانند شجاعت و عفت و عدالت نیز همین‌طور است یعنی می‌توان از آنها به منظور اهداف نادرست استفاده کرد. بنابراین، نمی‌توان لذت یا ثروت و امثال آن را دارای خوب ذاتی دانست. (همان: ۱۳) اگر ما نتوانیم تکلیف را در شکل محضش به دست آوریم، ممکن است وادار شویم صرفاً برای کسب لذت و آسایش عمل کنیم که در این صورت اخلاقی نخواهند بود. افعالی که چنین مبنایی داشته باشند ممکن است گاه مطابق با تکلیف باشند و گاه مخالف آن و هیچ کدام از این موارد اعمال خوب اخلاقی نخواهند بود، زیرا آنها از یک انگیزه غیراخلاقی نشأت گرفته‌اند. (Kant, 1972: 57)

بر این اساس کانت معتقد است منشأ تکلیف اخلاقی، عقل است و نه تجارب بیرونی و امثال آن. به تعبیر وی «هر قدر هم علل طبیعی فراوان و محرک‌های حسی متعدد مرا به خواستن (یا اراده کردن) چیزی سوق دهند، ممکن نیست (در من حالت) مکلف بودن ایجاد کنند». بنابراین برای یافتن مبنای تعهد نباید به سراغ طبیعت انسانی یا اوضاع و شرایط خارجی رفت بلکه مبنای تعهد به صورت پیشینی در مفاهیم عقل محض وجود دارد و همین است که وجود قضایای پیشینی ترکیبی اخلاقی را توجیه می‌کند. (مصباح یزدی، ۱۳۸۴: ۲۷۸)

با توجه به آنچه گفته شد مبنای کار اخلاقی در کانت، اراده خیر است یعنی اراده «وظیفه» و «تکلیف» معنا می‌کند و اراده خدا نیز چون همواره و ضرورتاً خیر است پس اخلاقی است که کانت نام آن را «اراده مقدس» می‌گذارد. کانت اراده خیر را وابسته به نتیجه عمل نمی‌داند زیرا چه بسا فردی نتیجه خوبی را در فعلی تحقق ببخشد در حالی که ناخواسته بوده است. لذا او حسن فاعلی و انگیزه (یعنی نیت ادای تکلیف عقلانی) را مهم‌تر از خود فعل می‌داند. او استدلال خود را چنین آغاز می‌کند: محال است چیزی در جهان و حتی خارج از آن تصور کرد که بدون قید و شرط، خیر باشد، مگر فقط اراده نیک و خیر را. (Kant, 1972: 57)

اما تکلیف چیست؟ کانت می‌گوید: «تکلیف به معنای ضرورت عمل کردن از سر احترام به قانون است.» (همان، ص 66) و در توضیح احترام می‌گوید احترام منحصر به فرد است. این احساس متوجه شی حسی نیست و به ارضای تمایلات طبیعی ما هم مربوط نمی‌شود.

احساس احترام از آنجا برمی‌خیزد که من آگاهم که اراده‌ام بدون مداخله هیچ متعلق حسی، تابع قانون است. به بیان دیگر، احساس احترام، احساسی نیست که برای برخورداری از آن، نیاز به تلاش ما داشته باشد، بلکه به طور مقاومت‌ناپذیری از تصور ما از قانون اخلاقی پدیدار می‌شود. به بیانی، احساس احترام، احساسی است که خود برآمده از طریق مفهوم عقل است. (Kant, 1978: 56)

در نتیجه چیزی که باقی می‌ماند این است که امر اخلاقی از نوع امر مطلق یا امر ضروری است. یعنی امر اخلاقی به امری گفته می‌شود که به انجام کارهایی امر می‌کند که وسیله برای هیچ غایتی نباشند، بلکه ذاتاً خوب و شایسته باشد.

کانت معتقد است همان‌طور که در عقل نظری احکامی بدیهی مقدم بر تجربه و پیشینی داریم، در حوزه عقل عملی نیز دسته‌ای احکام پیشینی داریم که عقل انسان به تنهایی می‌تواند آن را درک کند. او علم را تنها معرفتی می‌داند که مقدم بر تجربه و پیشینی است. هر شناختی که چنین نباشد، شایسته علم نیست. (Paton, 1972: 14)

حکم یا قضیه تالیفی حکمی هست، که محمول با تحلیل مفهوم موضوع به دست نمی‌آید. در مقابل آن حکم تحلیلی قرار دارد که محمول از تحلیل مفهوم موضوع به دست می‌آید؛ مانند این قضیه که هر شی‌سرخ‌رنگین است. حکم تالیفی خود بر دو قسم است: حکم تالیفی پیشینی و حکم تالیفی پسینی. در حکم تالیفی پسینی صدق و کذب از تجربه به دست می‌آید؛ چنین احکامی حتی در صورت صادق بودن به طور ضروری صادق نیستند؛ اما در خصوص حکم تالیفی پیشینی کانت معتقد است که برخی احکام تالیفی به طور ضروری صادق هستند. این احکام نه می‌تواند مبتنی بر تجربه، یعنی استقرا و مشاهده باشند و نه بر تحلیل منطقی صرف مفاهیم. (Kant, 1960: 20) پس قضیه‌ای که تالیفی باشد یعنی اطلاع جدیدی به مخاطب دهد و پیشینی باشد یعنی کلیت و ضرورت داشته باشد و مؤخر حس و تجربه نباشد، پایه و اساس علم قرار می‌گیرند. (Kant, 1952: 168)

همان‌طور که قبلاً نیز اشاره کردیم، کانت اخلاق را هم از قضایای تالیفی پیشینی می‌داند یعنی احکام اخلاقی مبتنی بر تجربه نیستند و این بدان معنا نیست که ما احکام اخلاقی را قبل از تجربه می‌سازیم یا اینکه کودک قبل از اینکه رنگ‌ها را ببیند یا صداها را بشنود تمام آنچه را مربوط به خیر اخلاقی است می‌داند. کانت معتقد است هیچ شناختی قبل از تجربه نیست و با تجربه شناخت آغاز می‌شود. (Kant, 1952: 168) بلکه به این معنی است که انسان چون فضیلت‌گرا و اخلاق‌گرا است و همواره عقل عملی در او فعال است، آزاد،

مختار و در بند تکلیف است. دغدغه فضیلت‌طلبی و عصمت‌جویی در انسان هرگز او را رها نمی‌کند؛ اما جبر ناشی از طبیعت نفسانی وی را به سوی تن دادن به اجبارهای ناشی از تمایلات پست و بی‌ارزش سوق می‌دهد.

همان‌طور که مشاهده می‌شود التزام به عقل عملی در فلسفه کانت رمز تحقق هرگونه عملکرد ارزشی است. کانت به هیچ‌عنوان عقل عملی و احکام آن را به خارج استناد نمی‌دهد، بلکه تنها عقل را محور حکم و قضاوت قرار می‌دهد. اخلاقیات و رای احکام مستقیم عقلی دارای ارزش ذاتی نیستند. هرچند بین احکام اخلاقی دین با احکام اخلاقی عقل تطبیقی حاصل شود، هرگز حجیت ناشی از غیر عقل سازنده، تکلیف و وظیفه نیست. (بدوی، ۱۹۸۰م: ۱۲۱)

۲-۲ ماهیت گزاره‌های اخلاقی از منظر حائری یزدی

از دیدگاه حائری یزدی میان هست‌ها و باید‌ها ارتباط وثیقی وجود دارد. اصلاً این دو از یک سنخ هستند، یعنی تفاوت ماهوی میان گزاره‌های حقیقی و اعتباری وجود ندارد. گزاره‌های اخلاقی همان گزاره‌های حقیقی مبتنی بر «است» هستند و رابطه تولیدی و منطقی میان هست‌ها و باید‌ها وجود دارد.

همان‌گونه که در مقدمه بیان شد، در تفکیک میان ادراکات حقیقی و ادراکات اعتباری باید گفت: ادراکات حقیقی انعکاس‌دهنده واقعیات خارجی و بیرونی و گزارشگر حقایقی هستند که در جهان واقع و نفس‌الامر رخ می‌دهند مانند: فلز در اثر حرارت منبسط می‌شود و یا ممکن‌الوجود نیازمند و محتاج علت است. اما «ادراکات اعتباری» فرض‌هایی هستند که ذهن به منظور رفع احتیاجات حیاتی آنها را ساخته و جنبه وضعی و قراردادی و فرضی و اعتباری دارند و با واقع و نفس‌الامری سروکاری ندارند. (مطهری، ۱۳۷۸، ج ۲: ۱۳۰)

در باب حکمت نظری نیز وی، آن را به هستی‌های غیر مقدر که انسان در آن نقشی ایفا نمی‌کند و فقط می‌تواند آن را بشناسد معنا می‌کند و حکمت عملی را به افعال و احساسات که قائم به نفس انسانی‌اند، مقدر انسان و انسان در ایجاد آن نقش ایفا می‌کند معنا می‌کند. او هر دو را در حوزه وجودشناختی می‌داند. اعتباریاتی که فلسفه با آنها سروکار دارد، اعتباریات محض نیستند بلکه ریشه بنیادی در جهان خارج دارد. اخلاقیات نیز بنیادی در عالم خارج دارد:

ضروریات و بایستی‌های منطقی از اعتباریات نفس‌الامریه فلسفه به شمار می‌روند اما ضروریات و بایستی‌های اخلاقی که هستی‌های مقدورات را تو صیف می‌کنند، از اراده و تصمیم‌های عامل فعل و تأثیر و سازندگی هستی خود فعل مقدورات انتزاع می‌گردد و به همین جهت هر دو قسم بایستی‌ها از اعتبارات نفس‌الامری به شمار می‌رود. (حائری یزدی، ۱۳۸۴: ۵۹)

او معتقد است در حوزه اخلاقیات چه به حسن و قبح عقلی معتقد باشیم چه حسن و قبح شرعی، بنیاد آن احساس باشد یا هوس، از سنخ گزاره‌های وجودی‌اند و ریشه در حقایق عینی و خارجی دارند. او خوب را به معنای وجود و بد را به معنای عدم تلقی می‌کند. بایستی‌ها ناظر به کیفیت هستی هستند، یعنی همان ضرورتی که از واقعیت عینی انتزاع می‌شود. در بحث واجب‌الوجود نیز وقتی می‌گوییم هست یعنی باید باشد، بایستی اشاره به شدت و کمال وجود دارد در مقابل امکان که ضعف وجود را نشان می‌دهد. (همان: ۹۲)

فرااخلاق یا اخلاق تحلیلی مطالعه فلسفی در باب گزاره‌های اخلاق هنجاری مربوط به این شاخه از اخلاق است. در فرااخلاق گزاره‌های اخلاقی از چند جهت مورد بررسی قرار می‌گیرند:

الف) معناشناسی مفاهیم اخلاقی چون خوب، بد، باید و نباید که به عنوان محمول در گزاره‌های اخلاقی به کار می‌روند. برخی موضوعات گزاره‌های اخلاقی نیز که دارای ابهام‌اند، در فرااخلاق بررسی می‌شوند؛ مانند مفهوم عدل و ظلم، یا مفاهیمی که در بحث‌های اخلاقی مورد توجه قرار می‌گیرند مانند مفاهیم سعادت، کمال، میل و انتخاب.

ب) معرفت‌شناختی گزاره‌های اخلاقی، آن هم از این جهت که گزاره‌های اخلاقی اخباری‌اند یا انشایی؟ و مطلق‌اند یا نسبی؟

ج) مباحث منطقی اخلاق مانند اینکه «باید» از «هست» قابل استنتاج است یا نه؟ برای گزاره‌های اخلاقی می‌توان برهان اقامه کرد یا نه؟ در اینکه کدامیک از بحث‌های فوق مربوط به علم اخلاق و کدامیک مربوط به فلسفه اخلاق است میان متفکران غربی اختلاف نظر هست. برخی از فیلسوفان اخلاق معتقدند که در فلسفه اخلاق هم امور فوق بررسی می‌شوند اما برخی معتقدند اخلاق توصیفی ربطی به بحث‌های فلسفه اخلاق ندارد. در فلسفه اخلاق، فقط به فرااخلاق و مباحثی از اخلاق هنجاری پرداخته می‌شود که جنبه استدلالی و عقلی دارد. (بنگرید به: اتکینسون، ۱۳۹۱: ۱۳۹-۱۳۵)

۳. ماهیت عقل عملی از نگاه دو فیلسوف

۳-۱ عقل عملی در اندیشه کانت

نظر کانت در باب تعریف عقل عملی این است که به یک مابعدالطبیعه اخلاق احتیاج است که جدا و منفک از همه عوامل تجربی باشد. مابعدالطبیعه یعنی یک امر غیرتجربی و حقیقی که قبل از مراجعه به طبیعت انسان و هر امری مربوط به طبیعت انسانی مانند لذت، سود و اموری از این دست بتواند منشأ حکم اخلاقی باشد. این امر غیرتجربی به نظر کانت همان عقل عملی است. گاهی گفته می‌شود کار کانت در اخلاق، یافتن مبنای عنصر پیشینی حکم اخلاقی در خود عقل است. (کاپلستون، ۱۳۷۵، ج ۶: ۳۲۱)

در باب چیستی عقل عملی کانت قائل به دو قوه با دو کارکرد متفاوت است. او می‌گوید: عقل به دو طریق می‌تواند با متعلقات خود سروکار داشته باشد یکی این که متعلق خود را تعیین بخشد در حالی که متعلق مزبور در اصل از منشأ دیگری غیر از خود عقل ناشی شده است. دیگر این که متعلق خود را واقعیت بخشد. «اولی معرفت عقل نظری است دومی معرفت عقل عملی.» عقل در نقش نظری خود عینی را که در شهود عرضه شده است تعیین یا تقویم می‌دهد. یعنی بر امری که از منشأ دیگری غیر از خود آن حاصل می‌شود عمل می‌کند. ولی در نقش عملی خود منشأ به وجود آمدن متعلقات خویش است و مشتمل به اختیارات و ترجیحات اخلاقی است نه به اطلاق مقولات بر معروضات شهود حسی. می‌توان گفت سروکار آن با ایجاد ترجیحات یا تصمیمات اخلاقی است بر حسب قانونی که ناشی از خود اوست. به بیان دیگر عقل در نقش نظری تنها درک‌کننده است و منفعل اما در عقل عملی عقل واضع و ایجادکننده قوانین اخلاقی است. در این صورت حکم‌کننده است. (کاپلستون، ۱۳۷۵، ج ۶: ۳۱۸)

۳-۲ عقل عملی در اندیشه حائری یزدی

حائری در کتاب کاوش‌های عقل نظری تقریری نو از عقل و تعقل دارد و می‌گوید: هرچند که تعقل یک تجرید نهایی است اما معنی تجرید محسوس از پیرایه‌های ماده و تحول آن به معقول اصولاً حذف یا نقشیر و تثبیت نیست بلکه یک نوع سیر و مهاجرت نفس از ماده به مابعدالطبیعه است و مراحل متفاوت این هجرت روحانی همین است که در هر منزلی نفس

به صورت مخصوصی که متناسب با او است خودنمایی می‌کند و معلوم خود را با شرایط همان محیط و مرحله‌ای که درک می‌کند، دمساز و هماهنگ می‌سازد. (حائری یزدی، ۱۳۶۰: ۲۴۳) مرحوم حائری یزدی معتقد است بین عقل عملی و نظری اختلاف ماهوی وجود ندارد و ما تنها یک قوه داریم؛ قوه‌ای که عقل نظری و مدرک است در برخی شرایط خاص عقل عملی نام می‌گیرد. به این بیان که به طور کلی هر ادراکی چه مربوط به کلیات باشد چه مربوط به جزئیات و یا چه مربوط به عمل باشد چه نباشد در حیطه عقل نظری است. در شرایطی که حکم عقل در خارج منتهی به عمل بشود این قوه نام عقل عملی به خود می‌گیرد. در غیر این صورت بر نظری بودن باقی خواهد ماند. به عنوان مثال، در عقل انسان یک ادراک کلی پدید می‌آید که احسان به فقیر خوب است. این یک ادراک نظری است. هنگامی که انسان به یک فقیر برخورد می‌کند عقل انسان آن کلی را بر یک مصداق جزئی تطبیق می‌کند به این ترتیب که اگر احسان به فقیر خوب است و این شخص یک فقیر است پس این گزاره به دست می‌آید که باید به این شخص کمک کرد این تطبیق نیز از احکام عقل نظری است. تا اینجا هنوز از حوزه نظریات خارج نشده‌ایم. اما به محض اینکه اقدام به عمل می‌کنیم و پولی به فقیر می‌دهیم دیگر از حوزه نظری خارج شده و به حیطه عمل وارد می‌شویم. بنابراین، این جهش و حرکت برای عمل باعث می‌شود تمام آن مراحل استنتاجی نظری به عقل عملی تبدیل شوند. (حائری یزدی، ۱۳۸۴: ۲۲۷)

«عقل عملی در روش استنتاجی خود جز همان عقل نظری نیست و هرگز چنین نیست که عقل عملی جدا و متمایز از عقل نظری باشد و تنها به آن وابستگی و نیازمندی داشته باشد، بلکه بدان جهت که اعمال انسانی از آن جهت که انسانی است، بدون درک عقلانی انجام‌پذیر نیست، آن شناخت و نظری که منتهی به اندیشه در باره عملی عاقلانه می‌گردد، به عقل عملی موصوف خواهد شد.» (همان: ۲۲۵)

از نظر حائری یزدی استنتاج امور ناظر به بایستی‌ها مربوط به عقل عملی است زیرا عقل عملی عهده‌دار این امر است که از میان امور جزئی، اموری را برگزیند تا فاعل مختار به اهداف خود نائل شود. البته فاعل برای تحقق یک فعل خود از مقدماتی استفاده می‌کند که یا از اولیات‌اند، یا از مشهورات یا از مجربات. وی با تشکیل یک سلسله قضایا به نتیجه مورد نظر خود که انجام یک فعل است دست می‌یابد. در قیاس‌هایی که فاعل یک فعل تشکیل می‌دهد، عقل نظری هم مدد رسان است چرا که «تحرك منطقی از نهاد این مقدمات تا وصول این نتایج ناظر به بایستی، با عقل نظری و کاوش‌های اندیشه در مورد آرای قضایای

کلی امکان‌پذیر است.» (حائری یزدی، ۱۳۸۴: ۱۱۱)

در علم اخلاق واژه عقل به معنای عقل عملی است که در یک اصطلاح خاص به آن، علم معامله نیز اطلاق می‌شود. به عقل نظری نیز علم مکاشفه گفته می‌شود (حائری یزدی، ۱۳۸۴: ۳۹۶-۳۹۲) اینجا عقل به مجردات تام گفته می‌شود، موجوداتی که هیچ ماده‌ای ندارند و هیچ تعلقی به امور مادی ندارند. در اصطلاح به آنها مفارقات یا موجودات نورانی نیز می‌گویند. (همان: ۳۹۷)

۴. مبانی فلسفی دو اندیشمند در اخلاق

۴-۱ مبانی فلسفی کانت در اخلاق

بنا به نظر کانت قانون اخلاقی باید از عینیت یعنی کلیت و ضرورت برخوردار باشد. برای اینکه قانون اخلاقی شرایط قانون علمی را داشته باشد، باید اولاً به وسیله دلایل غیرشخصی تأیید شود، ثانیاً نباید بر احساسات شخصی متکی باشد. (Byrne, 1999: 159)

کانت، اخلاقی که مبتنی بر اراده خدا باشد را نقد می‌کند زیرا همان هم مبتنی بر علاقه شخصی به رستگاری است نه احترام به قانون اخلاق. از نظر او اینکه هر آنچه خدا فرمان می‌دهد، ما مکلف به اطاعت از آن هستیم، واضح نیست. تحقق فرمان الهی مبانی پیشینی برای حکم اخلاقی عرضه نمی‌کند. هنگامی که کسی اظهار می‌کند «خدا به کاری فرمان داده» ما از قبل قضاوت می‌کنیم که آیا آن فرمان مطابق با اصول اخلاقی است یا نه. در این صورت این اصول اخلاقی هم از منبع دیگری غیر از فرمان الهی است. اگر اراده خدا مبانی اخلاق قرار گیرد، ما قبل از آن نیاز به احکام اخلاقی دیگری برای توجیه چنین دیدگاهی داریم. مثلاً چرا باید از فرمان الهی تبعیت کرد. چون هیچ‌گونه شهودی از اراده خداوند نداریم، مبتنی کردن اخلاق بر اراده خداوند منجر به دور می‌شود. او می‌گوید: «تنها مفهومی که از اراده الهی برایمان باقی می‌ماند، مفهومی است که از جمع میل به جلال و جبروت (از یک سو) با مفاهیم خوف‌انگیز اقتدار و مکافات (از سوی دیگر) ساخته شده باشد و هر نظام اخلاقی که بر چنین پایه‌ای بنا شود، آشکارا ضد اخلاق خواهد بود.» برای اینکه اخلاق، صرفاً تکلیف شرعی یا تکلیف حقوقی یا اجباری نباشد و علاوه بر این ارزش فی‌نفسه داشته باشد نباید بر اراده الهی تکیه داشته باشند. (صانعی، ۱۳۸۴: ۹۹)

از طرفی، کانت اوامر را به دو قسمت «م شروط» و «مطلق» تقسیم کرده است و اوامر

مشروط را اوامر اخلاقی نمی‌داند. «امر مشروط» خود بر دو قسم است: یا از این قبیل است که «اگر می‌خواهی به فلان نتیجه برسی باید فلان و سیله را در اختیار داشته باشی یا فلان عمل را انجام دهی» و آن را «شرطی تردیدی» نامیده است. یا از این نوع است که «تو چون طبعاً به سعادت علاقه‌مند هستی باید فلان عمل را انجام دهی» که اگرچه از لحاظ صوری شرطی نیست، اما در مضمون آن، یک شرط گنجانده شده است، با این تفاوت که آن حالت تردیدی که در شرط اول موجود است — زیرا شاید کسی نخواهد به فلان نتیجه برسد یا شاید آن را طلب نکند، از این نظر آن را «تردیدی» نامیده است — در شرط دوم موجود نیست، بلکه با قطعیت، تمایل به سعادت مورد حکم واقع شده است. کانت نوع دوم را «شرطی تأکیدی» نامیده است. این دو نوع امر چون هر دو مشروطند، هیچ‌کدام ارزش اخلاقی ندارند زیرا حکم اخلاقی باید بدون قید و شرط باشد. اوامر مشروطه هر چند می‌توانند معتبر باشند اما هیچ‌گاه نمی‌توانند عینی باشند زیرا همواره مشروطند. آنها تنها برای شخصی که واجد غایت مورد اشاره در مقدم باشد، دلیلی فراهم می‌آورند و در مورد شخصی که امیالش با آن در تضاد است الزام‌آور نیستند. به نظر می‌رسد همه امرهای مشروط در ذهن باقی می‌مانند و مشروط به امیال و آرزوهای فرد هستند و هیچ‌یک با «فرمان حقیقی عقل» مطابقت پیدا نمی‌کنند. (اسکروتین، ۱۳۷۵: ۱۳۱)

در تأسیس اخلاق باید از امری شروع کرد که بدون هر عامل دیگری، خیر باشد و این چیزی نیست جز اراده نیک که فی‌نفسه غایت است نه وسیله‌ای برای غایت دیگر. صرفاً احترام به قانون اخلاقی، اراده نیک را به ادای تکلیف وامی‌دارد. اگر اخلاق متکی بر دین باشد، شناخت قواعد اخلاق به عده اندکی محدود می‌شود؛ یعنی صرفاً به آنهایی که از درون مایه و محتویات وحی آگاه هستند. بنابراین فقط این گروه اندک از قواعد اخلاقی برخوردار خواهند بود. (Kant, 1384: 39)

در نظر کانت، اصل اعلای اخلاق «حاکمیت اراده» است و اگر حاکمیت اراده را بپذیریم، برای توجیه مبانی اخلاق باید از روش‌های دیگر مدد گرفت که مورد قبول کانت نیست و آنها را وافی به مقصود نمی‌داند. کانت در این باب می‌گوید: حتی اگر برای تبیین احکام اخلاقی، به اراده خداوند تمسک جوییم باز این پرسش وجود دارد که چرا باید مطابق اراده خداوند عمل کرد. اما اگر حاکمیت اراده را بپذیریم، قوانین اراده از ذات آن نشأت می‌گیرند و حاکمیت اراده به معنای آزادی آن است. (کاپلستون، ۱۳۷۵، ج ۶: ۳۳۶) کانت نمی‌گوید که نباید از اراده خداوند اگر ظاهر شود تبعیت نمود، اما باید به هر حال، اول دانست که

اطاعت از خدا تکلیف است. بدین روی، پیش از اطاعت از خدا، باید به هر حال، خود به عنوان موجودات عاقل، و وضع قانون کنیم. بنابراین «خودمختاری اراده اخلاقی» اصل اعلای اخلاقیات وی به شمار می‌رود. (کاپلستون، ۱۳۷۵، ج ۶: ۳۳۶ - ۳۳۷)

۴-۲ مبانی فلسفی حائری یزدی در اخلاق

ضرورت بر دو قسم است: ۱. ضرورت منطقی ۲. ضرورت فلسفی، که در دو حالت در مقابل امکان و امتناع قرار دارد. ضرورت در منطق بر اساس رابطه هر محمول با هر موضوع است و آن نیز به ذاتی و وصفی تقسیم می‌گردد. ضرورت ذاتی آن است که محمول برای موضوع (تا بقای ذات موضوع) ضرورت داشته باشد، مطلقاً بدون آنکه مشروط به شرط خارجی خاصی باشد یا حالت معینی در آن دخالت داشته باشد. اما در ضرورت منطقی و وصفی، ضرورت محمول برای موضوع، مشروط به وجود صفت خاصی و حالت خاصی در موضوع است.

در ضرورت فلسفی که ناظر به واقع و نفس‌الامر است، فلاسفه سه قسم ذاتی یا ازلی، بالغیر و ضرورت بالقیاس الی الغیر را متصور شده‌اند.

ضرورت ذاتی یا ازلی: ضرورت برای شی حاصل شود و در آن ضرورت هیچ‌گونه علت خارجی به هیچ نحو دخالت ندارد. به عبارت دیگر، موجود دارای صفت موجودیت به نحو ضرورت باشد و این ضرورت مدیون هیچ علت خارجی نباشد؛ یعنی موجود مستقل، قائم به نفس و غیر معلول.

ضرورت بالغیر: در این قسم نیز مانند ضرورت ذاتی، ضرورت و وجوب محمول نسبت به موضوع با هلیه بسیطه ملاحظه می‌شود اما در حالی که مقید به حیثیت تعلیلیه است و معلول یک علت خارجی است. وجود غیری تنها مختص به معلول است یعنی این وجود معلول است که پس از آنکه علت تامه‌اش موجود شد از ناحیه علت خود وجوب وجود غیری یا وجوب بالغیر پیدا می‌کند.

ضرورت بالقیاس الی الغیر: در قسم سوم، ضرورت و وجوبی که موضوع به دست می‌آورد در مقایسه با چیز دیگری ملاحظه می‌شود. در این حالت چنین اعتباری در قالب قضیه شرطیه بیان می‌شود به این صورت که اگر «الف» موجود است وجود آن در مقایسه با «ج» ضروری است (ممکن یا ممتنع) است. (طباطبایی، ۱۴۲۰ق: ۶۵-۶۳)

پس از بیان مفهوم ضرورت و اقسام آن پاسخ به این پرسش لازم است که مفهوم «باید» که در گزاره‌های اخلاقی به کار می‌رود، مربوط به کدام قسم از ضرورت‌های مذکور است؟ چون ضرورت‌های منطقی، واقعیت‌های خارج از ذهن را توصیف نمی‌کنند و بیانگر رابطه مفاهیم ذهنی هستند، گزاره‌های اخلاقی از این قسم نمی‌باشد. گزاره‌ای مانند «راستگو باید بود تا به سعادت رسید» این «باید» ناظر به ضرورت بین دو امر واقعی در عالم خارج از ذهن است. به نظر حائری رابطه‌ای ضروری بین فعلی خاص (راستگویی) و غایت آن (سعادت) برقرار است. پس بایدهای اخلاقی در زمره ضرورت‌های فلسفی است.

باید/اخلاقی از سنخ ضرورت ازلی و فلسفی نیست زیرا مصداق آن ضرورت، فقط ذات واجب‌الوجود است و علاوه بر آن، مفاد «باید» در تعابیر اخلاقی، حاوی مقایسه بین امور عینی است. ضرورت بالغیر هم نمی‌تواند باشد، زیرا «باید» در این گزاره‌ها علت را بیان نمی‌کند و بدین معنا نیست که فعل اخلاقی معلول غیر باشد و وجوبش را از غیر بگیرد. در مثال گزاره اخلاقی که قبلاً ذکر شد، باید در «راستگویی»، اشاره به ضرورت موضوع دارد و در مقایسه با سعادت و کمال که غایت است راستگویی ضرورت دارد. مضافاً در قالب گزاره‌های اخلاقی حالت شرطی که ویژگی گزاره‌های بالقیاس الی‌الغیر است به کار برده می‌شود مثلاً «اگر عادلانه رفتار کنی به کمال می‌رسی».

مرحوم حائری در بین نظریات مختلف پیرامون بایدهای اخلاقی، آنها را از اقسام قضایای اخباری می‌داند که محمول آن حقیقتی عینی و واقعیت اخلاقی است (حائری، ۱۳۸۴: ۴۲) که دلالتشان بر ضرورت بیش از قضایای انشایی است. ایشان وجود را همان کمال و خیر، و عدم را همان نقص و شر می‌داند. خیر و شر واقعی زیربنای خیر و شر اخلاقی است و در حقیقت بایستی‌های اخلاقی از همین خیر و شر خبر می‌دهند. (همان: ۹۰)

ایشان خیر و شر را به «بالذات» و «بالقیاس» تقسیم می‌کند. منظور از «خیر بالذات» همان کمال اول و ثانی است که بدون مقایسه به دست آمده است. اما منظور از «خیر بالقیاس» کمالات و خوبی‌های مقایسه‌ای و نسبی است؛ اگر یک هستی برای هستی دیگر هستی‌بخش باشد و به آن نوعی کمال برساند، در مقایسه به آن خیر «بالقیاس» است. تنها خیر و شرهای بالقیاس آن هم بخشی از آنها، می‌توانند زیربنای فعل اخلاقی قرار بگیرند. (همان) بایدهای اخلاقی به افعال اختیاری انسان تعلق می‌گیرد (همان: ۱۰۳) به تعبیری دیگر «بایستی‌های اخلاقی زبان مخصوصی برای هستی‌های مقدور ماست» (همان: ۸۸)

حائری یزدی مفهوم باید اخلاقی را جزو «اعتبارات نفس‌الامری» قرار می‌دهد. در

تو ضیح این مطلب می‌توان گفت حائری مفاهیم کلی فلسفی را به دو بخش تقسیم کرد: دسته‌ای که مصداق عینی و خارجی دارند و دسته‌ای از مفاهیم که همتای عینی و خارجی ندارد اما به واسطه واقعیت‌های عینی به ذهن می‌آید، اعتباریات نفس‌الامری گفته می‌شود. باید اخلاقی در زمره این مفاهیم قرار دارد. اگر بایدهای اخلاقی را از دسته سوم بدانیم که اعتباری محض هستند یعنی نه خود از حقایق هستی است و نه از حقایق و واقعیت‌های عینی انتزاع شدند، پس آنها را چیزی جز یک سلسله متغیرات اجتماعی نباید بدانیم. (همان: ۵۸)

در اینکه ضرورت در گزاره‌های اخلاقی، کدام نوع ضرورت است بین اندیشمندان اختلاف وجود دارد. اما از آنجا که وجوب بالغیر موصوفش یک طرفه است و فقط معلول به آن متصف می‌شود و علت، نسبت به معلول خود، دیگر واجب بالغیر نخواهد بود، اما در ضرورت بالقیاس الی الغیر، نسبت امور و اشیا دوطرفه است، همان‌طور که با تحقق علت، معلول ضرورت پیدا می‌کند، با فرض تحقق معلول، تحقق علت نیز ضروری می‌شود. علاوه بر این وجوب بالغیر مقایسه‌ای نیست چون فعل نسبت به غایت، علت محسوب می‌شود، از این رو، این ضرورت هم قائم به فعل و هم قائم به مطلوب است، ضرورتی که از هر دو طرف قابل انتزاع باشد، ضرورت بالقیاس الی الغیر است نه بالغیر. عبارتی از حائری بیان شده که حاکی از وجوب بالقیاس دانستن گزاره‌های اخلاقی است:

... تنها خیر و شر بالقیاس غیر اخلاقی است که نهاد بنیادی خوبی‌ها و بدی‌های اخلاقی می‌باشد و بالتیجه بایستی‌های اخلاقی پیوسته از هستی و نیستی‌های همین خیر و شرهای بالقیاس غیر اخلاقی خیر می‌دهد. (همان: ۹۰)

مرحوم مصباح یزدی بر این باور است که انشایی یا اخباری دانستن گزاره‌های اخلاقی صرفاً نزاعی لفظی و ظاهری نیست بلکه پذیرش هر یک از این دیدگاه‌ها پیامدهای فراوانی دارد. انشایی دانستن قضایای اخلاقی، ما را بر آن خواهد داشت که به دنبال اذشاکنده این قضایا باشیم و بپذیریم که انسان دو قوه ادراکی دارد: عقل عملی و عقل نظری. همچنین از آنجا که قضایای انشایی صدق و کذب‌پذیر نیستند این امر منجر به نسبییت اخلاق و عدم امکان ارزیابی اخلاقی خواهد شد. (مصباح یزدی، ۱۳۷۴: ۲۱) مرحوم حائری نیز، بایدها را به هست‌ها ارجاع می‌دهد، یعنی بایدها را از سنخ هستی‌ها یا قابل استنتاج از آنها به شمار می‌آورد.

تنها تفاوت میان هستی و بایستی، قدرت و عدم قدرت بر فعل و ترک است و در هستی‌های اختیاری نیز بایستی تا آنجا هستی مقدور را توصیف می‌کند که هنوز این هستی از سوی عامل مسئول صدور نیافته است و همین که صدور یافت و از حیطة قدرت شخص مسئول بیرون شد، بایستی به استی تبدیل می‌شود و در قلمرو عقل نظری واقع می‌گردد. (حائری یزدی، ۱۳۸۴: ۶۷)

از جمله قوایی که بدن برای تدبیر به آن نیازمند است، عقل عملی است که امور واجب را استنباط می‌کند، مسائل جزئی انسانی که باید انجام پذیرند، تا انسان با اتکا به مقدمات اولی و مشهور و تجربی به اهداف اختیاری خود دست یابد. از نگاه مرحوم حائری، این وجوب همان عین وجود خارجی و عینی است فقط میان ارادی و غیر ارادی بودن آن ضرورت‌ها تفاوت وجود دارد «اما بایستی این عمل که گفته می‌شود یک پدیده اخلاقی است، مانند ضرورت‌ها و بایستی‌های منطقی از کیفیات نسبت این گونه هستی‌های ارادی است و تنها تفاوت آن با ضرورت‌ها و بایستی‌های منطقی یا غیر ارادی این است که ضرورت هستی‌های اخلاقی از سوی اراده و شعور عامل فعل به دست می‌آید و ضرورت هستی‌های غیر اخلاقی از عوامل غیر ارادی فهمیده می‌شود». (حائری یزدی، ۱۳۸۴: ۱۰۳) در واقع، از نگاه وی، گزاره‌های اخلاقی هیچ چیزی علاوه بر گزاره‌های حقیقی ندارند، چون همه گزاره‌های حقیقی از ماده و جهت برخوردارند، اگرچه به آن تصریح نشود، این «باید» در گزاره‌های اخلاقی، فقط تصریح بر همان کیفیت نسبت است که در گزاره‌های غیر موجه به آن تصریح نمی‌شود، بدین ترتیب، اشکال منطقی استنباط «باید»ها از هستی‌ها از بین می‌رود، یعنی در جریان استنباط گزاره اخلاقی، منطقیاً به نتیجه قیاس چیزی افزوده نمی‌شود بلکه به جهت ضروری آن که مقدمات هم واجد آن هستند، با لفظ «باید» تصریح می‌شود. البته اگر اقسام سه‌گانه ضرورت یعنی ضرورت بالغیر و بالذات و بالقیاس الی‌الغیر را مورد توجه قرار دهیم، در حوزه منطقی ضرورت می‌تواند بالذات یا بالغیر باشد، اما از نگاه وی، در حوزه حکمت عملی، مراد ضرورت بالغیر است «در هستی‌هایی که تحت قدرت و نفوذ ما است «بایستی» تنها به آن وجود بالغیری اختصاص دارد که عامل ایجاد آنها موجودات ذی‌شعور و صاحب اراده آن هم اراده کلی و با مسئولیت عقلانی باشند تا اینکه این گونه هستی‌ها که نامش بایستی‌های اخلاقی است از روی ضرورت ارادی آنها تحقق و واقعیت عینی پذیرد. (همان: ۱۰۲) از نگاه وی، این ضرورت منتزع از فعلی است که معلول موجود ذی‌شعور، یعنی انسان است و ضرورت وجود معلول، ضرورت بالغیر است.

۵. نتیجه گیری

۱. درباره هدف مطالعه اخلاق، باید گفت، کانت به طور کلی اعتقاد دارد وظیفه فیلسوف جست‌وجو و در صورت امکان اثبات اصل اعلا‌ی اخلاق است. اینکه بفهمد منظور از تکلیف یا الزام اخلاقی چیست و توجیه ما برای پذیرش اینکه ما اساساً دارای تکلیف هستیم، چیست؟ اما مرحوم حائری که تفکرات خود را بر پایه اندیشه‌های هستی‌شناسانه مرسوم در میان متفکران مسلمان بنیاد می‌نهد معتقد است بی‌شک مسأله گزاره‌های اخلاقی و چگونگی دستیابی به آنها از مهم‌ترین دغدغه‌های بشری است، راهی است که انسان به واسطه آن می‌تواند به سعادت فردی و اجتماعی خود دست یابد. بریدن انسان از زندگی اخلاقی و یا سوق دادن اخلاق به نسبت می‌تواند زیان‌های غیر قابل جبرانی برای انسان رقم بزند. اما از طرفی در برخورد با پرسش‌های جدی در حوزه اخلاق، باید به دنبال پاسخ‌های معقول بود. هر دو اندیشمند از راه عقل می‌خواهند به این هدف برسند.

۲. کانت و مرحوم حائری یزیدی هر دو نقش و جایگاه نیت در احکام و ارزش‌های اخلاقی توجه فراوان کرده‌اند. کانت تصریح می‌کند صرف مطابقت فعل با تکلیف و وظیفه برای اخلاقی دانستن آن کافی نیست. بلکه این کار باید به قصد ادای تکلیف نیز صادر شده باشد. هر دو علاوه بر حسن فعلی به مسأله حسن فاعلی توجه ویژه‌ای مبذول داشته‌اند. اما کانت متأسفانه درباره متعلق نیت به کج راهه رفته است. کانت می‌گوید متعلق نیت «احترام به قانون عقل» است. یعنی کار اخلاقی کاری است که به انگیزه اطاعت از حکم و قانون عقل صورت گرفته باشد. سوال اساسی که باقی می‌ماند این است که ایجاد این نیت، نیاز به یکسری مقدمات و مبادی نفسانی خاصی دارد. این مبادی هرچه که باشند، نیازمند شناخت‌هایی هستند. یعنی مبتنی‌اند بر احکام عقل نظری. به تعبیر دیگر، اینکه من اراده می‌کنم که بر اساس وظیفه‌ام عمل کنم، به دلیل آن است که این کار را برای خود کمال می‌دانم. نیت اطاعت از قانون عقل زمانی از انسان صادر می‌شود که برای احترام قانون ارزش قائل باشد. اما این ارزش احترام قانون از کجا آمده است؟ اگر این هم حکمی اخلاقی باشد، تسلسل پیش خواهد آمد و اگر یک امر نظری باشد که هست، آن امر نظری همین است که انسان این مسأله را برای خود کمال می‌داند. بنابراین، در ورای نیت انجام وظیفه نیت دیگری قرار دارد و آن این است که من چون می‌خواهم به کمالی برسیم این را نیت می‌کنم. این در حالی است که کانت تصریح می‌کند اگر کسی برای رسیدن به کمالی کاری

را انجام دهد، کار او کاری اخلاقی نخواهد بود.

۳. مفهوم وظیفه، بدون در نظر گرفتن واقعیات بیرونی و تجربی پدید نخواهد آمد. به تعبیر دیگر، مفهوم وظیفه از سنخ مفاهیم انتزاعی و فلسفی است. یعنی هر چند ما به ازای واقعی و خارجی ندارد اما منشأ انتزاع آن در خارج است.

اما تصدیق آن چگونه؟ آیا این حکم را که «ما باید به وظیفه عمل کنیم» عقل انسان، صرف نظر از واقعیات خارجی درک می‌کند؟ آیا این حکم، حکمی بدیهی و از بدیهیات عقل عملی است؟ به نظر می‌رسد که هرگز چنین نیست. من تا ندانم که خدایی وجود دارد هرگز احساس مسئولیت و تکلیفی نخواهم کرد. و یا دست‌کم تا انسان‌های دیگری وجود نداشته باشند که من از آنان بهره‌ای برده باشم، هرگز در برابر آنان احساس وظیفه‌ای نخواهم کرد. مسئولیت و تکلیف یک مفهوم انتزاعی و اعتباری است که در رابطه با یک موجود دیگر مطرح می‌شود. بنابراین، متفرع بر شناخت آن موجود و شناخت و پذیرش رابطه آن با من است. به هر حال، تصدیق به اینکه انسان دارای وظایف و تکالیفی است، متوقف و متفرع بر وجود حقایقی است که باید آنها را به عنوان یک واقعیت‌های موجود درک کند. از اینجا نیز می‌توان رابطه عمیق و ناگسستنی میان مفاهیم عملی و نظری و به تعبیر دیگر، رابطه میان جهان‌بینی و ایدئولوژی را درک کرد.

مرحوم حائری معتقد است بایدها در اخلاق به معنای ضرورت بالغیر و از جنس هستی‌های واقعی و انتزاعی هستند که عقل مدرک آنهاست. همچنین تلاش کرده تا از مصداق «ضرورت» خارجی، معنای «باید» را به دست آورد. به نظر می‌رسد معنای باید غیر از ضرورت خارجی است؛ زیرا مصداق خارجی همراه و پس از تحقق فعل است؛ در حالی که مفهوم باید پس از تحقق شیء به فعل تعلق می‌گیرد.

۴. همان‌گونه که ملاحظه می‌شود، فلسفه اخلاق کانت در نهایت به دیانت منتهی می‌گردد، با این تفاوت که مرحوم حائری دین را مقلّم بر اخلاق دانسته و اخلاق را بر اساس دیانت استوار ساخته‌اند، در حالی که کانت تلاش نموده است تا بنیاد دین را از الهیات به اخلاق تغییر دهد.

۵. یکی دیگر از تفاوت‌های این دو نظریه افراط در مطلق‌گرایی کانت است. که این مطلق‌گرایی هم در احکام اخلاقی دیده می‌شود و هم خردگرایی افراطی. توضیح آنکه کانت بر این باور است که احکام اخلاقی همیشه و همه جا و برای همه کس ثابت‌اند و هیچ‌گونه استثنایی هم ندارند. به عنوان مثال، اگر راست‌گویی موجب قتل هزاران انسان بی‌گناه شود

باز هم کاری نیکو است و وظیفه ما این است که از آن تخلف نکنیم. اما روشن است که این حکم خلاف عقل و فطرت انسانی است. خود کانت مدعی بود که احکام عقل عملی احکامی بدیهی هستند و همه انسان‌ها آنها را درک می‌کنند. اما این مطلب را به روشنی می‌دانیم که همین انسان‌ها راست‌گویی را در چنین مواردی که موجب قتل انسان‌های بی‌گناهی می‌شود، تقبیح می‌کنند. راز مسأله هم در اینجا است که خوبی راست‌گویی، مستقل از احکام نظری و تجربی نیست. به تعبیر دیگر، وظیفه‌گرایی کانتی کار را به پذیرش چنین حکم نامعقول و خلاف فطری کشانده است. حق آن است که حسن راست‌گویی و دیگر افعال اختیاری انسان را بدون توجه به نتیجه و غایت آنها نمی‌توان فهمید. صدق در صورتی خوب است که مصالح واقعی و حقیقی فرد و اجتماع را در پی داشته باشد و کذب در صورتی قبیح است که منجر به مفسده واقعی فرد و اجتماع شود و انسان را از و صول به کمال نهای و واقعی‌اش باز دارد. حائری یزدی نیز قائل به حالت دوم است و معتقد است برای شناخت احکام اخلاقی افعال اختیاری باید مصالح و مفاصل واقعی و حقیقی را شناخت تا رابطه فعل اختیاری را با غایتش در نظر بگیریم نمی‌توانیم به خوبی یا بدی آن حکم کنیم.

۶. مرحوم حائری یزدی در هر صورت امور ارزشی را قابل شناخت و ارزیابی می‌داند اما طرح عدم امکان شناخت و ارزیابی امور ارزشی توسط کانت دین را از عرصه معرفت خارج ساخته و آن را دارای زبان و محتوای نامفهوم بدل کرده که این خلاف وجدان و تحلیل‌های عقلانی است.

منابع

- اتکینسون، آر. اف (۱۳۹۱). *درآمدی به فلسفه اخلاق*، تهران: شرکت نشر کتاب هرمس.
- بدوی، عبدالرحمن (۱۹۸۰م). *فلسفه الدین و التریبیه عند کانت*، بیروت: الموسسه العربیه المدرسات والنشر.
- حائری یزدی، مهدی (۱۳۸۴). *کاوش‌های عقل عملی*، تهران: موسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.
- حائری یزدی، مهدی (۱۳۶۰). *کاوش‌های عقل نظری*، چ ۲، تهران: شرکت سهامی انتشار.
- اسکروتین، راجر (۱۳۷۵). *کانت*، ترجمه: علی پایا، تهران: طرح نو.
- صانعی، منوچهر (۱۳۸۴). *جایگاه انسان در اندیشه کانت*، تهران: ققنوس.
- طباطبایی، محمدحسین (۱۳۶۰). *رساله الولایه*، تهران: انتشارات بنیاد بعثت.
- طباطبایی، محمدحسین (۱۴۲۰ق). *نهایه الحکمه*، قم: موسسه نشر اسلامی.
- فروغی، محمدعلی (۱۳۷۶). *سیر حکمت در اروپا*، تهران: البرز.

سمیه امیری و عباس احمدی سعدی ۱۳۹

- کاپلستون، فردریک (۱۳۷۵). *تاریخ فلسفه (از ولف تا کانت)*، ترجمه: اسماعیل سعادت و منوچهر بزرگمهر، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی و سروش.
- کانت، ایمانوئل (۱۳۶۹). *بنیاد مابعد الطبیعه اخلاق*، ترجمه: حمید عنایت و علی قیصری، تهران: خوارزمی.
- کانت، ایمانوئل (۱۳۸۴). *درس‌های فلسفه اخلاق*، ترجمه: منوچهر صانعی دره‌بیدی، تهران: نقش و نگار.
- مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۷۴). *دروس فلسفه اخلاق*، تهران: اطلاعات.
- مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۸۴). *نقد و بررسی مکاتب اخلاقی*، تحقیق: احمد حسین شریفی، قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- مطهری، مرتضی (۱۳۹۰). *اصول فلسفه و روش رئالیسم*، تهران: صدرا.
- مطهری، مرتضی (۱۳۷۸). *مجموعه آثار*، ج ۲، تهران: صدرا.

Byrne, Peter (1999). *The Philosophical and Theological Foundations of Ethics*, London: Macmillan Press LTD.

Kant, Immanuel (1972). "Groundwork of metaphysics of morals", Translated by Paton, H.J., in *The Moral law*, London: Hutchinson university library, pp. 53-123.

Kant, Immanuel (1956). *Critique of practical Reason*, Translated by L.W. Beck, New York: The Liberal Arts.

Palmer, Michael (1995). *Moral Problems*, Cambridge: Cambridge University Press.

Paton, H.J. (1953). *The categorical Imperative*, London: Hutchinson university library.