

## تأملی در برهان اخلاقی کانت

سید عبدالرئوف افضلی\*

### چکیده

نوشتار پیش‌رو در پی آن است که برهان اخلاقی کانت را که از برهان‌های شناخته شده برای اثبات وجود خداوند در الهیات مغرب‌زمین است، مطالعه و بررسی کند. از این‌رو، نخست دیدگاه کانت را در زمینه دیگر برهان‌های اثبات وجود خداوند، همانند برهان وجودشناختی، برهان کیهان‌شناختی و برهان غایت‌شناختی مطرح ساخته و بیان می‌کند که این برهان‌ها از نگاه کانت هیچ ارزش و اعتباری ندارند و اثبات وجود خداوند از راه هیچ‌یک از آنها امکان‌پذیر نیست. سپس برهان اخلاقی کانت را - که تنها تکیه‌گاه او در اثبات وجود خداوند است - بر اساس یکی از تقریرهای شناخته شده از آن تبیین می‌کند. سرانجام، به واکاوی و ارزیابی این برهان از چشم‌اندازهای گوناگون پرداخته و نشان می‌دهد برهان اخلاقی کانت - که از احکام عقل عملی است - توانایی اثبات وجود خداوند را به عنوان یکی از احکام عقل نظری ندارد.

### کلیدواژه‌ها

خداوند، برهان اخلاقی کانت، برهان وجودشناختی، برهان کیهان‌شناختی، برهان غایت‌شناختی، عقل عملی، عقل نظری.

#### مقدمه

برهان‌های بسیاری برای اثبات وجود خداوند ارائه شده است. این برهان‌ها در یک تقسیم‌بندی چهارگانه است:

الف) برهان وجودشناختی؛<sup>۱</sup>

ب) برهان کیهان‌شناختی؛<sup>۲</sup>

ج) برهان غایت‌شناختی؛<sup>۳ و ۴</sup>

د) برهان اخلاقی.<sup>۵ و ۶</sup>

هر چند برهان اخلاقی نیز همانند برهان‌های دیگر به گونه‌های متفاوت مطرح شده است، اما براساس پاره‌ای دیدگاه‌ها دو تقریر<sup>۷</sup> و براساس پاره‌ای دیگر از دیدگاه‌ها،<sup>۸</sup> دست کم نه تقریر از این برهان وجود دارد. اگر هر یک از آنها را برهانی مستقل به شمار آوریم، آنگاه برای اثبات وجود خداوند، نه برهان اخلاقی خواهیم داشت. هم‌چنان که هر یک از برهان‌های وجودشناختی، کیهان‌شناختی و غایت‌شناختی بر اصلی مشترک استوار است، برهان‌های اخلاقی اثبات وجود خداوند نیز محور مشترکی دارند. اصل اخلاق، محور مشترک تقریباً تمام برهان‌های اخلاقی است. براساس برهان‌های اخلاقی، ارزش‌های اخلاقی آنگاه معنادار می‌شوند که خداوندگاری وجود داشته باشد که پشتوانه اخلاق باشد. اخلاقیات بدون وجود خداوند معنا و مفهومی ندارند. این نوشتار نه در پی تبیین برهان‌های اثبات خداوند است و نه حتی در پی تبیین برهان‌های اخلاقی اثبات وجود او، بلکه هدف آن تنها درنگی در برهان اخلاقی کانت است. اما با این همه برای دریافت بهتر بحث کانت، ناگزیریم دیدگاه وی را در زمینه سه برهان پیش گفته یادآور شویم و سپس دیدگاه او را درباره برهان اخلاقی مطرح کنیم.

با توجه به جایگاه کانت در فلسفه و الهیات مغرب‌زمین و تأثیر گذاری او در تمام زمینه‌ها دلیلی بر تأکید دوباره بر اهمیت برهان اخلاقی کانت وجود ندارد. شاید برهان او، مانند هر برهان دیگری نقدپذیر باشد، اما این امر چیزی از اهمیت آن نمی‌کاهد.

### کانت و برهان‌های اثبات وجود خداوند

کانت برهان‌های اثبات وجود خداوند را محدود به برهان‌های اخلاقی می‌داند. از دیدگاه او برهان‌هایی، مانند برهان‌های وجودشناختی، کیهان‌شناختی و غایت‌شناختی بی‌اعتبار است. برای ورود به بحث اخلاقی کانت، باید دیدگاه وی را در زمینه برهان‌های دیگر نیز بررسی کنیم.

### کانت و برهان‌های وجودشناختی

برهان وجودشناختی به گونه‌های متفاوتی بیان شده است. مشهورترین بیان برهان وجودشناختی در غرب از سوی قدیس آنسلم ارائه گردیده است. از دیدگاه آنسلم، خداوند موجودی است که نمی‌توان بزرگ‌تر یا کامل‌تر از او را تصور کرد. چنین موجودی باید در خارج وجود داشته باشد وگرنه خلف لازم می‌آید، زیرا اگر دو موجود به نام‌های «الف» و «ب» را در نظر آوریم و فرض کنیم که «الف» هم در ذهن وجود دارد و هم در خارج، اما «ب» تنها در ذهن وجود دارد و بهره‌ای از وجود خارجی ندارد. روشن است «الف» که هم وجود ذهنی دارد و هم وجود خارجی، کامل‌تر یا بزرگ‌تر از «ب» است که تنها وجود ذهنی دارد. بنابراین، اگر خداوند هم وجود ذهنی داشته باشد و هم وجود خارجی، در این صورت با تعریفی که ما در آغاز از او ارائه کردیم، هم‌خوانی دارد، اما اگر خداوند چنین نباشد و تنها وجود ذهنی داشته باشد، آنگاه بزرگ‌ترین یا کامل‌ترین موجود نخواهد بود. پس یا باید تعریف را نپذیریم یا باید خداوند را دارای وجود عینی بدانیم، زیرا ممکن نیست هم تعریف مورد نظر را از خداوند بپذیریم و هم او را فاقد وجود خارجی بدانیم.

بنابراین، حتی ابلهان نیز مجبورند بپذیرند که آنچه بزرگ‌تر از او را نتوان تصور کرد در ذهن وجود دارد، چرا که آنها هنگام شنیدن این عنوان آن را درک می‌کنند و هر چه درک شود در ذهن وجود دارد. بدون تردید، آنچه بزرگ‌تر از آن را نتوان تصور کرد، نمی‌تواند تنها در ذهن وجود داشته باشد، زیرا اگر تنها در ذهن باشد، می‌توان تصور کرد که در واقع نیز وجود دارد و حتی بزرگ‌تر است. اگر آنچه بزرگ‌تر از آن را نمی‌توان تصور کرد، فقط در ذهن وجود داشته باشد، پس چیزی که بزرگ‌تر از آن را نمی‌توان تصور کرد، همان است که بزرگ‌تر از آن را می‌توان تصور کرد. اما بی‌تردید، این یک امر محال است. پس مطلقاً تردیدی نیست، چیزی که بزرگ‌تر از آن قابل تصور نیست، هم در ذهن وجود دارد و هم در خارج از ذهن.<sup>۹</sup>

این برهان که برهان پیشینی و مقدم بر تجربه است از سوی فیلسوفان و الهی‌دانان دیگر مغرب‌زمین، مانند دکارت<sup>۱۰</sup> نیز پذیرفته شد. در جهان اسلام، فیلسوفانی مانند ابن‌سینا،<sup>۱۱</sup> ملاصدرا،<sup>۱۲</sup> حاجی سبزواری<sup>۱۳</sup> و پس از آنها علامه طباطبایی،<sup>۱۴</sup> با الهام‌گیری از قرآن،<sup>۱۵</sup> برهان صدیقین را مطرح کرده‌اند که در آن برخلاف برهان‌های وجودی، خداوند، نه از راه تعریف او، بلکه از راه اصل وجود واقعیت پذیرفته شده، اثبات می‌شود.<sup>۱۶</sup> بنابراین، نقض و ابرام‌های فیلسوفان غربی درباره برهان‌های وجودی، برهان صدیقین را در بر نمی‌گیرد.

از نظر کانت برهان‌های وجودشناختی نمی‌تواند وجود خداوند را اثبات کند. از دیدگاه او قضایای مندرج در این برهان، قضایای وجودی‌اند که محمول آنها «وجود» است. در برهان آنسلم آمده بود چنانچه خداوند وجود خارجی نداشته باشد خلف لازم می‌آید، یعنی لازم می‌آید خداوند - که بنا بر فرض کامل‌ترین موجود بود - کامل‌ترین موجود نباشد. پس اگر خداوند باشد ولی این صفت یا محمول (وجود) او را همراهی نکند، در این صورت لازم می‌آید خداوند کامل‌ترین

نباشد. اما کانت معتقد است محمول وجودی با محمول‌های دیگر فرق دارد. در محمول‌های غیر وجودی ممکن است محمول برداشته شود اما موضوع باقی بماند؛ در حالی که در محمول وجودی چنین نیست؛ زیرا با از میان رفتن وجود، افزون بر محمول، موضوع نیز از میان می‌رود. بنابراین، موضوعی وجود نخواهد داشت تا بگوییم خداوند هست ولی وجود ندارد. از نظر کانت با از میان رفتن محمول یا صفت وجود تنها صفت از میان نمی‌رود، بلکه صفت و موصوف هر دو از میان می‌رود.

اگر در قضیه حمل اولی ذاتی در همان حال که موضوع را وضع می‌کنم، محمول را رفع کنم، تناقض به بار می‌آید و بنابراین می‌گوییم که محمول بالضرورة به موضوع وابسته است. اما اگر موضوع و محمول را یک جا رفع کنیم، تناقضی در کار نیست. زیرا در این صورت چیزی باقی نمی‌ماند که متناقض شود. فرض مثلث و نفی سه زاویه آن تناقض بالذات است، اما هیچ تناقضی در نفی مثلث همراه با سه زاویه‌اش وجود ندارد. همین امر درباره مفهوم موجودی مطلقاً ضروری صادق است. اگر وجود آن نفی شود، خود آن چیز را با تمام محمول‌هایش نفی کرده‌ایم و در این صورت مسئله تناقض پیش نمی‌آید. هیچ چیزی خارج از آن وجود ندارد که بتواند متناقض شود چرا که تصور نمی‌شود ضرورت چیزی از امری بیرونی ناشی شده باشد. همچنین چیزی درونی وجود ندارد که بتواند متناقض شود چرا که ما با نفی آن چیز، در عین حال تمام صفات درونی آن را نفی کرده‌ایم... من نمی‌توانم کمترین مفهومی از چیزی داشته باشم که اگر با تمام محمولاتش نفی شود، تناقضی ایجاد خواهد کرد.<sup>۱۷</sup>

به بیان یک فیلسوف عرب، برهان وجودی از نظر کانت مبتنی بر تعریف خداوند است؛ موجود کاملی که بزرگ‌تر از او به تصور نمی‌آید. کانت این تصویر خداوند را می‌پذیرد و در آن مشکلی

نمی‌بیند، اما دلیل آن را قبول ندارد؛ زیرا وجود، چیزی بر ماهیت شیء نمی‌افزاید. وقتی گفته می‌شود «الف» موجود است، یعنی «الف» «الف» است و این به معنای همان گویی است.<sup>۱۸</sup> یادآوری می‌شود چنین اشکالاتی هم‌چنان که برخی به درستی اشاره کرده‌اند،<sup>۱۹</sup> شاید بر تقریر کسانی، مانند آنسلم وارد باشد، اما چنین اشکالاتی بر برهان صدیقین - که به گونه‌ای شبیه برهان وجودی است، به ویژه تقریرهایی که در آنها از نفی واقعیت، وجود واقعیت به دست می‌آید - وارد نیست.

### کانت و برهان‌های کیهان‌شناختی

در جهان غرب، کسانی مانند توماس آکویناس، برهان کیهان‌شناختی را تقریر کرده‌اند.<sup>۲۰</sup> وی خداوند را از پنج راه اثبات می‌کند. سه راه نخست روش کیهان‌شناختی دارد. هر چند این سه راه به ظاهر متفاوت‌اند و کسانی مانند برایان دیویس نیز آنها را سه شیوه مستقل می‌دانند، ولی در ظاهر این شیوه‌ها به مفهوم کلیدی «علیت» بر می‌گردد.<sup>۲۱</sup>

بر اساس دیدگاه توماس، تغییرها و کون و فسادهایی در عالم هست، اما چون این امور برآمده از خود شیء نیست، باید علتی باشد که پدیدار شدن این امور را توجیه کند و آن علت چیزی جز واجب یا خداوند نیست.<sup>۲۲</sup> بر اساس این برهان از حدوث عالم یا هر شیء موجود در عالم به موجود ضروری پی می‌بریم. از نظر کانت لازم نیست این وجود ضروری، خدا یا موجود کامل باشد. نتیجه این برهان از نگاه کانت به همان برهان وجودی آنسلم بر می‌گردد. البته کانت در این جا میان برهان وجودی و برهان - به اصطلاح - طبیعی فرق نگذاشته است؛ در حالی که در برهان وجودی - به گفته برخی - از مفهوم به وجود می‌رسیم و در برهان طبیعی از وجود حادث به وجود قدیم راه می‌یابیم. کانت نظریه علیت را که در این استدلال مطرح گردیده هم‌چون لغزشگاهی

می داند که عقل، ناخواسته به دام آن می افتد؛ زیرا چنانچه این گزاره عقلی درست باشد که «هر معلولی علتی دارد»، این پرسش درباره خود علت العلل نیز قابل طرح است که در این صورت علت به وجود آورنده خدا چیست؟<sup>۲۳</sup>

### کانت و برهان‌های غایت‌شناختی

در برهان‌های غایت‌شناختی از وجود جهان به وجود خداوند پی می‌بریم. از نظر کانت چنین برهان‌هایی پسندیده است، اما با این حال اشکال‌هایی دارد؛ زیرا در این برهان‌ها: اولاً، غایت طبیعت همانند غایت مصنوعات در نظر گرفته شده است؛ در حالی که با یکدیگر فرق دارد. در مصنوعات با تجربه درمی‌یابیم که ماده فاقد صورت است و صورت باید از بیرون بر او افزوده گردد، اما درباره عالم چنین نیست؛ زیرا عالم را نیاز موده‌ایم. پس هرگونه ادعای مبنی بر نیاز عالم به ناظم باید اثبات شود؛ ثانیاً، بر فرض پذیرش این استدلال، ثابت می‌گردد که صورت عالم نیازمند علت است، اما نیازمندی ماده به علت قابل اثبات نیست؛ ثالثاً، با توجه به تناسب و هماهنگی علت و معلول، این برهان تنها ثابت می‌کند که علت به وجود آورنده این عالم از عقل فراوانی برخوردار است، اما اثبات این که او عقلی بی‌پایان دارد از این برهان بر نمی‌آید. سرانجام این برهان به این نتیجه می‌رسد که باید موجود کاملی وجود داشته باشد که آفریننده عالم باشد، اما این امر همان بازگشت به برهان وجودی است و قابل پذیرش نیست.<sup>۲۴</sup>

بنابراین، کانت در جدل استعلایی به این نتیجه می‌رسد که برای اثبات مابعدالطبیعه نظری راهی

نیست و کسانی که درگیر بحث در چنین مسائلی هستند در واقع دچار توهم شده‌اند.

### کانت و برهان‌های اخلاقی

بسیاری بر این باورند که اخلاق، مبتنی بر دین یا در رویارویی با آن است؛<sup>۲۵</sup> ولی کانت بر این باور است که اخلاق تأییدکننده دین است.<sup>۲۶</sup> به سخن دیگر از نظر کانت امکان ندارد اخلاق مبتنی بر دین یا در تقابل با آن باشد. از نگاه وی اصل و اساس دین، اخلاق است و ساختمان دین باید بر پایه اخلاق بنا نهاده شود. او می‌گوید:

باید تلاش کنیم که خیر اعلا را اشاعه دهیم و بنابراین، اشاعه آن باید ممکن باشد. پس وجود علت کل عالم طبیعت نیز جدا از ماهیت آن و صرف نظر از محتوای اصل این ارتباط، یعنی هماهنگی دقیق سعادت با اخلاق مسلم فرض شده است.... بنابراین، خیر اعلا تنها با فرض موجود متعالی که دارای علیتی همراه با خصلت اخلاقی باشد در جهان ممکن است.... اکنون این وظیفه برای ما در نظر گرفته شده است که خیر اعلا را اشاعه دهیم؛ در نتیجه، این کار نه صرفاً امری جایز، بلکه ضرورتی مرتبط با وظیفه به عنوان شرط لازم است که ما باید امکان خیر اعلا را از قبل فرض کنیم و این تنها به شرط وجود خدا امکان‌پذیر است. این امر به ناچار فرض وجود خدا را با وظیفه ارتباط می‌دهد، یعنی از نظر اخلاقی، فرض وجود خدا ضرورت دارد.<sup>۲۷</sup>

بنابراین، برهان اخلاقی کانت را می‌توان به قرار زیر تقریر کرد:

- ما مکلفیم (از ما خواسته‌اند) که خیر اعلا<sup>۲۸</sup> را تحقق بخشیم؛
- خواستن، توانستن است<sup>۲۹</sup> یا تکلیف، فرع بر توانایی است؛
- تحقق خیر اعلا توسط انسان در این عالم امکان‌پذیر نیست؛<sup>۳۰</sup>
- پس باید موجودی باشد که خیر اعلا را تحقق بخشد؛
- آن موجود همان خداوند ادیان است.

مقدمه نخست روشن است. انسان‌ها با وجود تمام تفاوت‌ها در این که درباره تحقق خیر، احساس تکلیف می‌کنند، مشترک‌اند. انسان‌ها نه تنها دوست دارند که اعمال نیک را انجام دهند، بلکه دوست دارند نیکوکار باشند. شاید انسان‌ها و فرهنگ‌ها در مصداق نیکوکاری اختلاف داشته باشند؛ اما در اصل گرایش به نیکوکاری تا اندازه بسیاری اجماع وجود دارد. انسان‌ها نه تنها به اعمال نیک گرایش دارند، بلکه دوست دارند نیکوکار باشند.

مقدمه دوم در ظاهر از ابتکارهای کانت است و این که خواستن توانستن است پس از کانت وارد ادبیات فلسفی و حتی گفت‌وگوهای عامیانه گردیده است. تا پیش از کانت تاریخ به یاد ندارد کسی درباره این نکته دست کم آن گونه که کانت مطرح کرد، تفتن یافته باشد. بر اساس این مقدمه، تنها زمانی چیزی از ما می‌خواهند که توانایی انجام آن را داشته باشیم. به بیان اصولیون «تکلیف بمالایطاق» جایز نیست. هرگاه امری دستوری دهد، نفس صدور گویای آن است که انجام مأمور به از سوی مأمور امکان‌پذیر است، و گرنه امر به آن تعلق نمی‌گرفت. اگر بخواهیم از مثال‌های کانت و شارحان آثار او استفاده کنیم باید بگوییم هیچ‌گاه از دوست خود نمی‌خواهیم به پدر بزرگمان - که اکنون زنده نیست - غذا بدهد یا به او احترام بگذارد. طرح چنین خواسته‌هایی از نگاه عرف نابخردانه و ناپذیرفتنی است.

مقدمه سوم کانت، تجربی و مبتنی بر مشاهدات است. وقتی به مطالعه انسان می‌پردازیم می‌بینیم که او متشکل از خواسته‌های متفاوت و گاه متعارض است. انسان تنها خواسته‌های ارزش مدار ندارد. او مجموعه‌ای از خواسته‌های خوب و بد یا خیر خواهانه و شرط‌بانه است. اگر انگیزه‌های انسان را به سوی نیکوکاری می‌کشاند، انگیزه‌هایی نیز هستند که او را به راه اعمال زشت و ناپسند رهنمون می‌شوند. بنابراین، کشش‌ها و انگیزه‌های انسان در نبرد و کشاکش همیشگی هستند. با توجه به شرایط پیرامونی انگیزه‌ای، انگیزه‌های دیگر را از میدان به در می‌کند و خود

جایگزین آن می‌شود. در چنین شرایطی به گمان کسانی مثل کانت بسیار نابخردانه و نادرست است که از انسان بخواهیم از میان تمام انگیزه‌ها و کشش‌هایی که در او هست تنها گرایش به کمال و سعادت و پیوستن به خیر برتر را در خود به تکامل رساند و دیگر انگیزه‌ها را نادیده انگارد. بنابراین، این جا و اکنون تحقق خیر برتر از سوی انسانی که مجمع کشش‌ها و آرزوهای متعارض است، امکان‌پذیر نیست.

با پذیرش این مقدمات می‌توان به آسانی نتیجه گرفت موجودی که ادیان، وی را خدا می‌نامند وجود دارد؛ زیرا وقتی تکلیف وجود داشته باشد و هر تکلیفی در بردارنده وجود توانایی بر انجام آن باشد و انجام تکلیف از سوی مکلف وجود نداشته باشد باید موجود دیگری باشد که آن تکلیف را به جای آورد. آن موجود دیگر همان چیزی است که ادیان، او را «خداوند» می‌نامند.

همان‌گونه که اشاره شد برهان اخلاقی تقریرهای متفاوتی دارد. تقریر بالا مبتنی بر سخنان خود کانت و گروهی از شارحان آثار او بود. شاید تقریر بالایی اشکال نباشد؛ اما در سنجش با تقریرهای دیگر از سامان منطقی و انسجام بیش‌تری برخوردار است. از برتری‌های اساسی این تقریر، پافشاری بر «تلازم تکلیف و توانایی» است، امری که در تقریرهای دیگر یا هرگز وجود ندارد و یا بسیار کم‌رنگ بیان شده است. گروهی از غرب‌شناسان<sup>۳۱</sup> برای همین برهان دست‌کم پنج تقریر از خود غربی‌ها آورده‌اند که پرداختن به آنها گرچه سودمند است، اما از حوصله این مقاله بیرون است.

### نقدهای برهان اخلاقی کانت

الف) بر فرض بپذیریم خیر اعلا باید تحقق یابد لازم نیست تحقق بخشش آن حتماً خداوند باشد. موجوداتی مانند فرشته نیز می‌توانند آن را تحقق بخشند؛ از این رو نیازی به فرض وجود خداوند نخواهد بود.<sup>۳۲</sup>

ب) برهان اخلاقی کانت، خودمتناقض است؛ زیرا از سویی فرض می‌گیرد که انسان باید خیر اعلا را تحقق بخشد و از سوی دیگر می‌گوید انسان نمی‌تواند آن را تحقق بخشد؛ از این رو، باید خدایی باشد که این مهم را انجام دهد.<sup>۳۳</sup>

ج) استدلال کانت هرگز به معنای اقامه برهان برای اثبات واجب نیست؛ زیرا از دیدگاه او مفاهیم عقلی وقتی با مشاهده حسی همراه نباشد هیچ نشانی از جهان خارج ندارد و دارای هیچ معنایی در زمینه متن واقعیت نیست. بنابراین، استلزام‌هایی که به نظر وی میان احکام عقل عملی با اعتراف به وجود خداوند و مانند آن است تنها ارزش اخلاقی دارد و راهی به جهان واقع نمی‌گشاید. به سخن دیگر، دلیل اخلاقی نمی‌تواند شکاک را مجاب کند و شک او را بزداید. تنها کاری که از این برهان برمی‌آید این است که اگر انسانی اخلاقی بیاندیشد باید وجود خدا را فرض بگیرد.<sup>۳۴</sup>

به بیان دیگر، تازمانی که زندگی انسان به دنیا محدود باشد و نفس او جاودان نباشد و یا در نفس او تردیدهایی باشد و یا چنانچه خداوند و خیر اعلا که مطلوب بالذات است مفهومی محض باشد که مصداق خارجی ندارد، هیچ یک از احکام عقل عملی - هر چند مورد تصدیق و پذیرش عقل عملی باشد - نمی‌تواند مدعا را ثابت کند و وجود خداوند را نشان دهد.<sup>۳۵</sup>

د) نمی‌توان ملازمه میان احکام اخلاقی و وجود خداوند را پذیرفت. اگر این ملازمه درست تبیین می‌شد آن‌گاه وجود خداوند از این راه ممکن می‌گردید؛ اما چون این ملازمه در سخنان کانت، دست‌کم به صورت برهانی بیان نشده است، نمی‌توان پذیرفت که وجود احکام اخلاقی در انسان

مستلزم وجود خداوند است؛ زیرا بر اساس منطق ارسطویی نتیجه، تابع اخس مقدمتین است. وقتی یکی از مقدمات ناظر به عقل عملی باشد و دیگری به عقل نظری؛ از این قیاس، نتیجه نظری به دست نمی‌آید. چنین قیاس‌هایی بر فرض داشتن شرایط انتاج، ایجادکننده نتیجه‌ای عملی است. احکام اخلاقی که مربوط به عقل عملی است از موضوع‌ها و محمول‌های خاصی برخوردارند. این دسته از قضایا - همان‌گونه که مورد پذیرش کانت است - دارای پاره‌ای از گزاره‌های اولی و بینه‌ی هستند که بالذات از سوی عقل عملی پذیرفته می‌شوند. با چشم‌پوشی از این که احکام اولی عقل عملی چه قضایایی هستند باید دانست هیچ‌گاه از قضایای مربوط به عقل عملی، قضیه و گزاره‌ی مربوط به عقل نظری به دست نمی‌آید و در نتیجه، احکام اخلاقی مستلزم قضایای نظری نیستند.

حکم عقل عملی هرگاه به صورت کبری به یک قضیه دیگری که مربوط به عقل نظری است، منضم شود، از انضمام آن قضیه که به عنوان صغری در نظر گرفته می‌شود قیاسی اخلاقی تشکیل می‌شود که نتیجه آن در کمیت و کیفیت و هم چنین در نظری و یا عملی بودن، تابع اخس مقدمتین است و چون در این نوع قیاس، کبری قضیه‌ای عملی است نتیجه نیز قضیه‌ای عملی بوده و مرتبط به عقل نظری نیست.<sup>۳۶</sup>

د) مهم‌ترین اشکال چنین رویکردی آن است که این رویکرد مبتنی بر این است که گزاره‌های اخلاقی مشترک است و تمام انسان‌ها به گونه‌ای آنها را قبول دارند. این مطلب به گمان گروهی قابل اثبات نیست؛ زیرا اثبات یک مطلب یا به شیوه استقرای است یا به شیوه قیاس. شیوه استقرا در صورتی یقین‌آور است که تام باشد؛ زیرا استقرای ناقص یقین‌آور نیست و در علوم نظری کاربرد چندانی ندارد. در قضایای برهانی باید رابطه موضوع و محمول آنها ضروری باشد. رابطه ذاتی میان موضوع و محمول آن‌گاه متصور است که محمول یا باید ذاتی باب ایساغوجی یا از نوع ذاتی باب

برهان باشد. از آن جا که محمول در گزاره‌های اخلاقی جزء هیچ‌یک از این ذاتیات نیست. پس نمی‌توان با گردآوری آنها زمینه اقامه برهان را فراهم ساخت.

اثبات آن [وجود قوانین اخلاقی مشترک] یا به شیوه استقرا و یا به برهان است و استقرا در صورتی مفید یقین است که تام باشد و ما هرگز درباره احساس همه افراد جهان، استقرایی تام نمی‌توانیم داشته باشیم و قضایایی که در برهان مورد استفاده قرار می‌گیرند، رابطه موضوع و محمول آنها باید ضروری باشد و رابطه ضروری بین قضایا در صورتی است که یا محمول در حد موضوع اخذ شده باشد و محمول ذاتی باب ایساغوجی موضوع باشد و در این صورت قضیه چهره تحلیلی پیدا خواهد کرد و یا این که محمول از لوازم ذاتی و ذاتیات باب برهان بوده و در این صورت اگر بین نباشد باید با وسائلی که بین هستند، مبین شود. وجود قوانین و احکام فراگیر اخلاقی که مورد اذعان همگان بوده و تکلیف اخلاقی را برای آنها به دنبال بیاورد به گونه‌ای که با لحاظ آن احکام احساس هراس، اضطراب و یا شرم نسبت به رفتار خود داشته باشند، نیازمند برهان است و ادعای بین بودن، اول نزاع است.<sup>۳۷</sup>

ممکن است کسانی بگویند ما در علوم طبیعی با مسائل ظنی سروکار داریم و با استفاده از حدسیات علمی نظریه پردازی می‌کنیم. تاریخ سرشار از گزاره‌هایی است که زمانی مورد پذیرش همگان بوده‌اند و زمانی دیگر جای خود را به گزاره‌های دیگر داده‌اند. از نظر آیت‌الله جوادی آملی شاید بتوان در علوم تجربی از گزاره‌های ظنی بهره برد؛ زیرا هدف این علوم، پاسخ به مشکلات عملی است و این کار با استفاده از ظن‌یات امکان‌پذیر است. اما «شناخت خداوند به عنوان یک واقعیتی که پایگاه ایمان و جایگاه اعتقادی حقیقی باشد، هرگز نمی‌تواند متکی بر معرفتی صرفاً کاربردی که فاقد اعتبار جهان‌شناختی می‌باشد و یا مبتنی بر آگاهی ظنی باشد؛ زیرا ظن در این

میدان که نقد کم‌تر از یقین نیست کاربردی ندارد و مدعیان این صحنه را به کم‌تر از برهان کالایی نیست».<sup>۳۸</sup>

ه) کانت خداوند را از این رهگذر ثابت می‌کند که بدون فرض وجود خدا، اخلاق عقلانیت خود را از دست می‌دهد. پس یا نباید نظام اخلاقی معقول داشته باشیم یا باید خدا داشته باشیم. ما نظام اخلاقی معقول داریم، پس خداوند نیز باید وجود داشته باشد. کسانی در نقد دیدگاه اخلاقی کانت گفته‌اند فرض وجود خداوند نه تنها باعث عقلانیت نظام اخلاقی نمی‌گردد، بلکه بر حجم اسرار و رموز می‌افزاید.<sup>۳۹</sup>

و) به نظر می‌رسد نکته اساسی برهان کانت این باشد که خواستن توانستن است یا تکلیف مستلزم استطاعت و توانایی است. اگر این مقدمه درست باشد، تا اندازه‌ای می‌توان با این برهان کنار آمد. در نقد این مقدمه می‌توان گفت:

اولاً، هر خواستنی، توانستن نیست. خواستن اگر از مولای حکیم در شرایطی مناسب باشد، بی‌گمان توانستن را دربردارد، زیرا بنا بر فرض مولا حکیم است و متصور نیست که از مولای حکیم کار عبث و خلاف عقل سر بزند.

ثانیاً، دستورهایی که از سوی مولای حکیم صادر می‌شود نیز، لزوماً مستلزم داشتن توانایی بر انجام آن نیست؛ زیرا ممکن است امر به داعی طلب باشد - که نوعاً چنین است - و ممکن است به داعی طلب نباشد، بلکه به داعی اختیار و امتحان باشد. در اوامر اختیاری لزومی ندارد که مأمور به مقدور باشد. مأمور به‌های نامقدور نیز می‌تواند مصداق تکلیف قرار گیرند. در تاریخ، نمونه‌هایی از این دست اوامر کم نیست.

ثالثاً، با توجه به این که کانت در باره «تکلیف» سخن می‌گوید و تکلیف حوزه‌های گوناگون اخلاق، حقوق، دستورهای دینی و... را دربر می‌گیرد، می‌توان گفت (چنانچه گفته‌اند) دست کم در

دین‌ها لزومی ندارد که تکالیف مقدور و معقول باشد، بلکه ممکن است چنین باشد یا نباشد و شاید طرح ایمان‌گرایی بی‌ربط با این مقولات نباشد، یعنی هرگز مقدور بودن مأمور به شرط نیست و مأمور به نامقدور نیز می‌تواند موضوع تکلیف قرار گیرد و برای آن که امر نامقدوری موضوع تکلیف قرار گیرد لازم نیست به توجیه پناه ببریم و بگوییم این امر برای امتحان بوده است، بلکه یک امر وقتی از سوی خداوند صادر شد - اعم از این که موضوع آن مقدور باشد یا نباشد - باید مؤمنانه آن را پذیرفت و به سوی آن شتافت.

ز) استدلال کانت خودمتناقض است، یعنی از سویی تصریح می‌کند که خواستن توانستن است و هر جا تکلیفی باشد توانایی هست. از سویی دیگر خود یادآوری می‌کند که انسان احساس تکلیف می‌کند و درمی‌یابد که باید خیر اعلی را تحقق بخشد، اما در اثر شرایط پیرامونی، توانایی انجام این مهم را ندارد. بنابراین با تناقض گویی روبه‌روست. اگر خواستن مستلزم توانستن است پس انسان باید بتواند خیر اعلی را تحقق بخشد، زیرا او طالب آن است و از او خواسته‌اند که آن را محقق کند و اگر نمی‌تواند خیر اعلی را تحقق بخشد - که کانت می‌گوید نمی‌تواند - پس باید پذیرفت که لازمه تکلیف توان نیست. هم‌چنان که ممکن است مواردی باشد که تکلیف هست، ولی توان انجام تکلیف وجود ندارد. پس ملازمه‌ای میان تکلیف و توان وجود ندارد. اگر این نقد پذیرفته شود و در پرتو آن ثابت گردد که ملازمه مورد نظر کانت دور از ذهن است آن‌گاه شاید احساس شود که توان این برهان به گونه چشم‌گیری کاهش می‌یابد.

ممکن است گفته شود در بحث مورد نظر «توان» هست اما این توان در خداوند وجود دارد و اوست که خیر اعلی را تحقق می‌بخشد. در پاسخ به این یادآوری باید گفت وقتی می‌گوییم خواستن توانستن است منظور همان مخاطب امر و فرمان است نه کس دیگر. هم‌چنان که از مثال‌های کانت به دست می‌آید که وقتی گفته می‌شود «فلان کار را انجام بده»، از این تکلیف برمی‌آید مخاطب آن

توان انجام این کار را دارد. بنابراین، اگر او در واقع بر انجام این کار قدرت داشته باشد منظور مورد نظر به دست آمده است و نظریه کانت واقعیت دارد. اما اگر روشن شد که او به هر دلیل توان انجام این کار را ندارد معلوم می‌گردد که قاعده کانت چندان سنجیده نیست، هر چند ده‌ها نفر دیگر توان انجام همان تکلیف را داشته باشند. بنابراین، اگر سخنی هست درباره شخص مخاطب است، نه دیگری. اگر از وجود تکلیف، قدرت او استنباط شود، نشانه درستی قاعده کانت است، وگرنه قاعده کانت نادرست است. به نظر می‌رسد قضیه‌ای که کانت مطرح می‌کند تخصصاً از بحث خارج است. کانت خود می‌پذیرد انسانی که تکلیف را احساس کرده است توانایی انجام آن را ندارد. کسی که توان انجام این تکلیف را دارد این انسان نیست، بلکه خداوند است. بنابراین اگر همان انسانی که تکلیف را احساس کرده بود توانایی انجام آن را احساس می‌کرد مشکلی در میان نبود، اما این انسان با همان ویژگی‌های پیشین توانایی انجام این تکلیف را نیافته است. بنابراین، آن کسی که می‌بایست نسبت به تکلیف توانا شود، توانایی نیافته است و خدا - کسی که توانایی انجام تکلیف را دارد - مورد بحث نیست.

ممکن است گفته شود انسان، خیر اعلی را انجام می‌دهد اما با یاری خداوند. در پاسخ به این نکته می‌توان یادآور شد که این امر نیز خارج از بحث است؛ زیرا بحث ما درباره انسان با ویژگی‌ها و شرایط متعارف بود. طبیعی است که سخن گفته شده مربوط به همان ویژگی‌ها و شرایط بود. حال اگر ویژگی‌ها و شرایط به هر دلیلی تغییر کند بی‌گمان احکام مربوط به آنها نیز تغییر خواهد کرد. سخن در این بود که انسان در شرایط فعلی خود می‌تواند تکلیف اخلاقی را انجام دهد یا نه؟ به نظر کانت انسان نمی‌تواند به این تکلیف عمل کند. حال اگر کسی بگوید انسان به یاری خداوند می‌تواند به این تکلیف عمل کند در این صورت باید گفت این امر به معنای بیرون رفتن از بحث

است، زیرا بحث بر سر این بود که آیا انسان به تنهایی می‌تواند یا نمی‌تواند به این مهم عمل کند؟ وارد کردن عاملی بیرونی، به معنای پاک کردن صورت مسئله و طرح مسئله‌ای تازه است.

ح) به نظر می‌رسد فلسفه نظری و عملی کانت دچار آشفتگی و حیرانی شگفتی است. در فلسفه نظری او، مسائل متافیزیکی به ویژه اخلاقیات و دین هیچ جایگاهی ندارد. اما در فلسفه عملی به نظر می‌رسد همین مقولات بی‌معنا دوباره معنادار می‌شوند. وقتی تمام الهیات بی‌معنا باشد چگونه می‌توان آن را در پناه اخلاقیات معنادار کرد و به آن طرحی عقلانی داد؟

ط) در ظاهر نه تنها فلسفه نظری کانت با فلسفه عملی او در تعارض است، بلکه حتی بخش‌های حکمت عملی او کاملاً با یکدیگر ناسازگارند. وی در حکمت عملی خود از سویی بر اصولی مانند آزادی، خودمختاری و استقلال تأکید می‌کند و از سوی دیگر از ما می‌خواهد که از راه اخلاقیات، خدا و الهیات را - که به نظر او کاملاً با استقلال و انسانیت انسان در تعارض است - پایه‌گذاری کنیم. از نگاه کانت، انسان باید خودش باشد و اگر پای خدا به میان آید و انسان ممثل و نماینده‌ی خداوند تلقی گردد، روشن است که استقلال مورد نظر کانت خدشه‌دار خواهد شد.

### جمع‌بندی

گرچه کانت دلایل وجودشناختی، کیهان‌شناختی و غایت‌شناختی را نمی‌پذیرد و در این میان از اخلاق به عنوان تنها مبنای قابل دفاع برای مابعدالطبیعه نام می‌برد، ولی باید پذیرفت که اخلاق نمی‌تواند رقیب مهمی برای برهان‌های یادشده باشد چه رسد به این که بهتر یا نیرومندتر از آنها باشد. با این حال می‌توان از برهان اخلاقی کانت و برهان‌های دیگر مبتنی بر اصل اخلاق، برای تأیید دین و اثبات ذات حق استفاده کرد؛ هر چند تکیه بیش از اندازه یک سازه بر ستونی سست ممکن است تمام آن سازه را به خطر افکند.

## پی‌نوشت‌ها

1. Ontological argument.
2. Cosmological argument.
3. Teleological argument.
4. Alvin Plantinga, 'arguments for the existence of God' in *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, London, Routledge, 1998.
5. Moral argument.

۶. البته برهان‌های اثبات وجود خدا در برهان‌های یاد شده خلاصه نمی‌شود. پلانتینگا از برهان‌های دیگری نیز سخن به میان می‌آورد. برهان‌هایی مانند برهان ماهیت رفتارهای خاص، برهان ماهیت گزاره‌ها، برهان ماهیت اعداد، برهان ماهیت مجموعه‌ها، برهان التفات، برهان ضد امر واقع، برهان ارجاع، برهان سادگی، برهان فطرت، برهان عشق، برهان رنگ‌ها و طعم‌ها، برهان تلاقی اعتمادگرایی معرفت‌شناختی با توجیه معرفت‌شناختی، برهان معجزه، برهان بازی و لذت، برهان زیبایی، برهان معنای زندگی و برهان شر از برهان‌هایی هستند که بر اساس دیدگاه وی در الهیات غرب مطرح است. (همان) اما به هر حال سه برهان مطرح در متن از برهان‌های مهم در الهیات جهان امروز است.

7. Ibid .
8. 'Moral arguments for the existence of God' in *Stanford Encyclopedia of Philosophy* (an Internet source).
9. Anselm, Proslogion, trans.. M.J. Charlesworth, *Oxford*, Oxford University Press, 1965 chapter II .
10. Elizabeth, S. Haldane and G.R.T. Ross, trans. *The Philosophical Works of Descartes*, Vol.1, Cambridge, Cambridge University Press, 1911, (fifth meditation).

۱۱. ابن‌سینا، *الاشارات و التنبيهات*، ج ۳، ص ۶۶.

۱۲. ملاصدرا، *اسفار*، ج ۶، ص ۱۴-۱۶.

۱۳. ملاهادی سبزواری، *شرح منظومه*، ج ۱، ص ۸۸۹.

۱۴. ملاصدرا، *اسفار*، ج ۶، ص ۱۴-۱۵، پاورقی سوم (تعلیقه علامه طباطبایی).

۱۵. *أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ*. (فصلت: ۵۳)

۱۶. از تقریرهای بسیار جالب و کوتاه از این برهان، تقریری است که علامه طباطبایی در حاشیه اسفار ارائه کرده است. وی در این تقریر از اصل وجود واقعیت که همگان آن را پذیرا هستند و نفی آن را مستلزم ثبوت آن می‌داند، وجود واجب را اثبات می‌کند: «و این واقعیت است که با آن سفسطه را رد می‌کنیم و هر موجود ذی‌شعوری را ناچار

از اثبات آن می‌یابیم و این واقعیت ذاتاً نابودی و نیستی نمی‌پذیرد، تا آنجا که فرض نابودی و نیستی آن مستلزم تحقق و ثبوت آن است. پس اگر بطلان کل واقعیت را در زمانی یا به طور مطلق فرض کنیم، در این صورت کل واقعیت، واقعاً باطل است (یعنی واقعیت ثابت است) و هم چنین سفسطه‌گر اگر اشیاء را موهوم می‌پندارد یا در واقعیت آنها تردید دارد، اشیاء نزد او واقعاً موهوم‌اند و واقعیت ذاتاً مشکوک است (یعنی واقعیت از همان جهت که رفع شده ثابت است) و هرگاه اصل واقعیت، ذاتاً زوال‌ناپذیر و نیستی‌گریز باشد، پس واجب بالذات است. بنابراین، واقعیتی واجب بالذات وجود دارد و اشیایی که واقعیت دارند، در واقعیت خود به او نیازمند و در وجود خود به او متکی‌اند و از اینجا برای کسی که به دقت اندیشه کند، آشکار می‌گردد که اصل وجود واجب بالذات نزد انسان بدیهی است و برهان‌هایی که اثبات‌کننده آن هستند، در حقیقت تنبیه‌اند». (ملاصدرا، *اسفار*، ج ۶، ص ۱۴-۱۵، تعلیقه علامه طباطبایی).

17. Immanuel Kant, *Critique of Pure Reason*, trans. Norman Kemp Smith, London, 1964 P. 502.

۱۸. یوسف کرم، *فلسفه کانت*، ترجمه محمد محمد رضایی، ص ۸۰.

۱۹. محمد محمد رضایی، *الاهیات فلسفی*، ص ۲۶۶-۲۶۷.

20. Alvin Plantinga, *Ibid*.

۲۱. برایان دیویس، *درآمدی بر فلسفه دین*، ترجمه ملیحه صابری نجف‌آبادی، ص ۱۲۸-۱۳۰.

۲۲. همان.

۲۳. همان، ص ۷۸-۷۹.

۲۴. همان، ص ۸۲.

25. Richard J. Mouw, 'Religion and Morality' in REP.

۲۶. البته بحث مبتنی بودن یا نبودن اخلاق بر مبانی دینی ویژه به غرب نیست و این مسئله در میان شرقیان نیز دارای پیشینه بسیار است. این مسئله که با عنوان حسن و قبح عقلی یا شرعی مطرح گردیده است در کلام و اصول مورد توجه بوده است. برخلاف اشاعره - که حسن و قبح عقلی را قبول نداشتند - معتزله و شیعه بر مسئله حسن و قبح پای می‌فشرده‌اند. از میان اصولیون شیعه می‌توان از آخوند ملا محمد کاظم خراسانی (حسن و قبح عقلی، ترجمه و تعلیق صادق لاریجانی، *نقد و نظر*، سال چهارم، شماره اول و دوم، ص ۱۱۵-۱۰۵) و شیخ محمد حسین اصفهانی (حسن و قبح عقلی و قاعده ملازمه، ترجمه و تعلیق صادق لاریجانی، همان ص ۱۳۲، ۱۲۹ و ۱۳۹) به عنوان طرف‌داران حسن و

قیح عقلی نام برد. در جهان عرب اهل سنت نیز، نوگراهایی مانند عادل ضاهر اخلاق را مستقل از دین تعریف می کنند.

(عادل ضاهر، *الاسس الفلسفیه للعلمانیة*، ص ۱۶۱-۲۲۲)

27. Immanuel Kant, *Critique of Practical Reason*, trans. Thomas Kingsmill Abbott, London, New York and Toronto 1909 P. 221.

28. Summum bonum.

29. ought implies can .

30. For more details for premise 2 and 3 see, 'Moral Arguments for the Existence of God' in *Stanford Encyclopedia of Philosophy* (a reliable Internet source).

۳۱. محمد محمدرضایی، همان، ص ۲۸۹-۲۹۵.

۳۲. برایان دیویس، همان، ص ۲۲۲.

۳۳. همان، ص ۲۲۲-۲۲۳.

۳۴. عبدالله جوادی آملی، تبیین براهین اثبات وجود خدا، ص ۲۷۴.

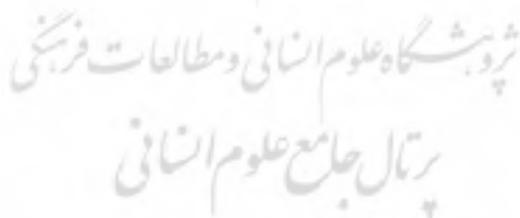
۳۵. همان، ص ۲۷۷.

۳۶. همان، ص ۲۷۵.

۳۷. همان، ص ۲۷۰-۲۷۱.

۳۸. همان، ص ۲۷۲.

39. Ronald. W. Hepborn 'Kant's moral argument for the existence of God' in Encyclopedia of Philosophy, ed. Paul Edwards .



## منابع

۱. قرآن کریم.
۲. آخوند خراسانی، ملا محمد کاظم، «حسن و قبح عقلی»، ترجمه و تعلیق صادق لاریجانی، *نقد و نظر*، ش ۱ و ۲، سال چهارم.
۳. ابن سینا، حسین بن علی، *الاشارات و التنبیها*، ج ۳، قم، نشر البلاغ، ۱۳۷۵ ش.
۴. اصفهانی، شیخ محمد حسین، «حسن و قبح عقلی و قاعده ملازمه»، ترجمه و تعلیق صادق لاریجانی، *نقد و نظر*، ش ۱ و ۲، سال چهارم.
۵. جوادی آملی، عبدالله، *تبیین براهین اثبات وجود خدا*، قم، مرکز نشر اسراء، ۱۳۷۸ ش.
۶. دیویس، برایان، *درآمدی بر فلسفه دین*، ترجمه ملیحه صابری نجف آبادی، تهران، سمت، ۱۳۸۶ ش.
۷. سبزواری، ملاهادی، *شرح منظومه*، ج ۱، همراه با شرح و حاشیه سیدرضی شیرازی، تهران، انتشارات حکمت، ۱۳۸۳ ش.
۸. عادل ضاهر، *الاسس الفلسفیه للعلمانیة*، بیروت، دار الساقی، ۱۹۹۸ م.
۹. محمدرضایی، محمد، *الاهیات فلسفی*، قم، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم (باهمکاری مؤلف)، ۱۳۸۳ ش.
۱۰. ملاصدرا، *الحکمة المتعالیة فی الاسفار الاربعه*، ج ۶، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۹۹۰ م.
۱۱. یوسف کرم، *فلسفه کانت*، ترجمه محمد محمدرضایی، قم، مرکز مطالعات و تحقیقات اسلامی، ۱۳۷۵ ش.
12. 'Moral arguments for the existence of God' in *Stanford Encyclopedia of Philosophy* (an Internet source).
13. Alvin Plantinga, 'arguments for the existence of God' in *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, (REP), London, Routledge, 1999.
14. Anselm, *Proslogion*, trans. M.J. Charlesworth, *Oxford*, Oxford University Press, 1965 chapter II.
15. Elizabeth, S. Haldane and G.R.T. Ross, trans. *The Philosophical Works of Descartes*, Vol.1, Cambridge, Cambridge University Press, 1911.
16. Immanuel Kant, *Critique of Practical Reason*, trans. Thomas Kingsmill Abbott, London, New York and Toronto 1909.
17. Immanuel Kant, *Critique of Pure Reason*, trans. Norman Kemp Smith, London, 1964.
18. Richard J. Mouw, 'Religion and Morality' in REP.
19. Ronald. W. Hepburn 'Kant's moral argument for the existence of God' in *Encyclopedia of Philosophy*, ed. Paul Edwards.