A Study of Ayatollah Javadi Amoli’s Criticisms of Kant's Moral Argument from the Perspective of Ayatollah Mesbah Yazdi’s Philosophy of Morality

Mostafa Izadi Yazdanavadi
Ph. D. Student of Philosophy of Religion, Department of Philosophy, University of Tehran, Tehran, Iran
m.izadi371@gmail.com

Abbas Yazdani*
*Corresponding author: Associate Professor of Philosophy, Department of Philosophy, Faculty of Theology, University of Tehran, Tehran, Iran
a.yazdani@ut.ac.ir

Extended Abstract

Kant contends that it is not principally possible to argue in favor of the existence of God through theoretical reasoning and attempts to consider the existence of God as the presupposition of necessity to attain the highest good through practical moral arguments, thereby proving God. The purpose of this article was to examine Ayatollah Javadi’s critiques on the moral argument from the perspective of Ayatollah Mesbah Yazdi’s philosophy of ethics. Javadi Amoli makes two criticisms of this argument. First, Kant's acknowledgment of the acceptance of God's existence has only moral and practical values and does not prove the "existence" of God as a fact per se. The other critique is the implication between "Ought" and "Is", while "Ought " always results from "Is" and not vice versa.

When Kant awakes from his dogmatic sleep, he realizes that none of the arguments presented to prove the existence of God are correct. He goes beyond that by claiming that it is in principle impossible to argue in favor of the existence of God through theoretical reasoning because God is not temporal and spatial; as a result, the categories of comprehension cannot be carried over to Him. Theoretical reasoning is limited to experiences and phenomena and if it goes beyond sensory objects, it goes beyond its limits while it is possible to speak about that realm neither negatively nor positively (Kant, 1998: p.153). However, he understands that by rejecting God, everything would be permissible and maintaining morality and respect for others’ rights would be meaningless. As a result, he decides to prove God through practical reasoning and keep morality alive in the society. Therefore, from Kant's point of view, moral action is the source of happiness and requires belief in the existence of God; because if there is no God, the moral law cannot be the cause of eternal happiness. Then, practical reasoning must accept God as the presupposition; however, theoretical reasoning cannot prove it. In this article, we first described Kant's practical moral argument and then investigated Ayatollah Javadi
Amoli’s criticisms. Afterwards, his critiques were examined based on the principles of Ayatollah Mesbah Yazdi’s philosophy of morality.

According to Kant, his moral theory needs 3 presuppositions to be completed:

1. **Freedom**: Freedom is the necessary condition for the possibility of commitment to the absolute moral norms since man cannot act with absolute morality unless he is free.

2. **Immortality of the Soul**: No rational being can attain virtue in the sensible world; the soul must be eternal so that we can reach it after death.

3. **God**: The third presupposition of Kant’s moral theory is the existence of God.

When Kant sees theoretical reason to be incapable of proving God, he tries to prove God through practical reasoning. He believes that virtue and happiness are the two elements of the highest good. The moral law considers the presumption of the existence of God as the necessary condition of the combined interest between virtue and happiness. In other words, happiness is the state of rational being so that everything is done according to man’s will and virtue is what man must do (Kant 1996: 5/124). Man must achieve the highest good, that is, union of what he wants with what he must do. This depends on the compatibility of material nature and human will, but man can never harmonize material nature with his own will because the ordinary being is not the creation of the universe and cannot establish the necessary relationship between happiness and virtue (Kant 1996, 5/113). The highest good in Kant’s philosophy has a moral necessity and is attainable by every human being. The necessity of achieving the highest good indicates the possibility of achieving it (Kant 1996: 5/143). Thus, to harmonize between virtue and happiness, we must assume the existence of the cause of the world, which can establish harmony and unity between the virtue and happiness. Therefore, God, the Omnipotent and Omniscient, must exist to reconcile the moral virtue with a blissful result.

Javadi Amoli presents two objections to Kant’s argument:

His first objection is that this argument is never an argument for the existence of God because, according to Kant, when rational concepts are not associated with sensory intuition, they have no anecdote about the outside world and do not tolerate any meaning concerning the reality; therefore, this argument has only a moral value and does not open the way to the real world. This argument does not convince the skepticism of the existence of God; rather, it only says that if one wants to think morally, he must accept the existence of God as the presupposition of moral rules. According to Kant, if one wants to acknowledge *priori* judgments of practical reason, which are the same as moral rules, he or she must also accept the presuppositions of these *priori* rules, which are the existence of the free will, eternal soul, and God. Nevertheless, from Kant’s point of view, this acknowledgment of the existence of God has only moral and practical values and does not prove the “existence” of God (Javadi Amoli, 2007: pp. 284-285).

Javadi Amoli’s second objection is the implication of moral judgments on theoretical propositions, such as the existence of God and immortality of the soul. He says that moral judgments, which are related to practical reason, have special subjects and predicates. These propositions, as Kant acknowledges, contain some self-existent propositions that are inherently acceptable to practical reasoning. According to him, the propositions related to theoretical reasoning are never deduced from the propositions that are related to practical reasoning, but this implication is from the side of theoretical reasoning. He says that for man to reach a practical judgment, he always has to form some deductions, the minor and major of which are theoretical and practical verdicts, respectively. From the combination of these two propositions, a moral deduction is formed, the result of which is the quantity, quality, practicality, or theoreticality of the function of the lowest two propositions. Since one
of the propositions is derived from practical wisdom, the result that is drawn will be always the result of practical wisdom and not the theoretical result (Javadi Amoli, 2007: pp. 285 and 286).

Nonetheless, Mesbah Yazdi believes that philosophically, the “Ought” and “not-Ought” are deducted from the “Is” and “not-Is”, so there is nothing wrong with drawing an "Ought" conclusion from the premises, which are all about the “Is”. Therefore, it must be deliverable to the “Is” with no difference. As Ayatollah Mesbah Yazdi considers moral propositions, both the informing and compositional propositions are deducted from the “Is”. As a result, Ayatollah Javadi's objections to Kant are not sound according to his views. Ayatollah Javadi Amoli believes that because moral sentences are compositional, they are the lowest compared to the informing sentences and combination of informing and compositional propositions. The result would be always compositional since the compositional proposition is the lowest and there is no possibility of deduction, one of the premises of which is a moral (compositional) proposition to give a conclusion that would contain the concept of "Is" and be thus informing. However, according to Ayatollah Mesbah, who maintains that moral propositions are also informing and can be delivered to the universe, moral propositions will no longer be the lowest; hence, it is possible to infer moral propositions from cosmological propositions and at least, there is no barrier to being compositional. In the end, we conclude that according to the principles of Ayatollah Mesbah Yazdi's philosophy of ethics, Ayatollah Javadi Amoli’s objections do not apply to Kant's moral argument, while Ayatollah Mesbah's point of view seems more accurate.

**Keywords:** Existence of God, Moral Argument, Is and Ought, Javadi Amoli, Mesbah Yazdi

**References**

بررسی انتقادات آیت‌الله جوادی آملی بر برهان اخلاقی کانت از منظر فلسفه اخلاق آیت‌الله مصباح یزدی

مصطفی ایزدی یزدانی، دانشجوی دکتری گروه فلسفه، دانشکده الهیات، دانشگاه تهران، تهران، ایران
m.izadi371@gmail.com
عباس یزدانی، دانشیار گروه فلسفه، دانشکده الهیات، دانشگاه تهران، تهران، ایران
a.yazdani@ut.ac.ir

چکیده
کانت ادعا کرد اصولاً امکان اقامه برهان به نفع وجود خدا از طریق عقل نظری وجود ندارد و تلاش کرد تا با برهان اخلاقی عملی وجود خدا را پیش فرض ضرورت تحتصور خبر اعیانی یک گرد و از این طریق خدا را اثبات کند. هدف این توشتر، بررسی تئوریاتی آیت‌الله جوادی آملی از آیت‌الله مصباح یزدی است. در این بحث به روش کتابخوانی تحلیلی است. برهان اخلاقی عملی کانت و به نقد اخلاقی جوادی آملی از آیت‌الله مصباح یزدی و ارزیابی دو نقد بر این برهان وارد کرده‌اند: نخست اینکه ادعاهای کانت به پذیرش وجود خدا نتیجه ارزش اخلاقی و عملی دارد و وجود خدا را به عنوان یک واقعیت واقعیت بیشتر اثبات نمی‌کند. نقد دیگر به استلزام باید و هست است. آیت‌الله جوادی آملی بر برهان اخلاقی عملی کانت از منظر فلسفه اخلاق آیت‌الله مصباح یزدی اعتبارسنجی می‌شود. در پایان، این نتیجه حاصل می‌شود که بر اساس مبانی فلسفه اخلاق آیت‌الله مصباح یزدی، اشکالات آیت‌الله جوادی آملی بر برهان اخلاقی کانت وارد نیست و دیدگاه آیت‌الله مصباح دقیقتر و متعالی‌تر می‌رود.

واژه‌های کلیدی
وجود خدا، برهان اخلاقی، هست و باید، جوادی آملی، مصباح یزدی

مقدمه

وجود خدا، برهان اخلاقی، هست و باید، جوادی آملی، مصباح یزدی

1. مقدمه
ازجمله استدلالات وجود خدا، برهان اخلاقی است.

منبع مدارک

Copyright © 2020, University of Isfahan. This is an Open Access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution License (http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/), which permits others to download this work and share it with others as long as they credit it, but they cannot change it in any way or use it commercially.

Doi: 10.22108/COTH.2021.128043.1560
برهان اخلاقی کانت، یک از نظریه‌های اخلاقی است که بر اساس اصول اخلاقی ایجاد شده است. کانت، یکی از معنوی‌ترین فلسفه‌نگران اخلاقی بود که به‌طور عمده بر اساس مفهومی از تربیت‌الکریم، این رهبران اخلاقی قائل بودند که انسان باید به‌صورتی عمل کند که تمام انسان‌ها به‌طور مساوی در آن عمل می‌توانند قبلاً برخوردار باشند. این افکار کانت به‌طور عمده بر اساس مفهومی از تربیت‌الکریم قرار گرفته است که انسان باید به‌صورتی عمل کند که تمام انسان‌ها به‌طور مساوی در آن عمل می‌توانند قبلاً برخوردار باشند.

1. بررسی اخلاقی تریال (آمیزه‌ای)

برهان اخلاقی کانت به‌طور عمده بر اساس مفهومی از تربیت‌الکریم قرار گرفته است که انسان باید به‌صورتی عمل کند که تمام انسان‌ها به‌طور مساوی در آن عمل می‌توانند قبلاً برخوردار باشند. این افکار کانت به‌طور عمده بر اساس مفهومی از تربیت‌الکریم قرار گرفته است که انسان باید به‌صورتی عمل کند که تمام انسان‌ها به‌طور مساوی در آن عمل می‌توانند قبلاً برخوردار باشند.

2. تاریخچه برهان اخلاقی

برهان اخلاقی کانت به‌طور عمده بر اساس مفهومی از تربیت‌الکریم قرار گرفته است که انسان باید به‌طور مساوی در آن عمل می‌توانند قبلاً برخوردار باشند. این افکار کانت به‌طور عمده بر اساس مفهومی از تربیت‌الکریم قرار گرفته است که انسان باید به‌طور مساوی در آن عمل می‌توانند قبلاً برخوردار باشند.

3. اثرات برهان اخلاقی

برهان اخلاقی کانت به‌طور عمده بر اساس مفهومی از تربیت‌الکریم قرار گرفته است که انسان باید به‌طور مساوی در آن عمل می‌توانند قبلاً برخوردار باشند. این افکار کانت به‌طور عمده بر اساس مفهومی از تربیت‌الکریم قرار گرفته است که انسان باید به‌طور مساوی در آن عمل می‌توانند قبلاً برخوردار باشند.

4. نتیجه‌گیری

برهان اخلاقی کانت به‌طور عمده بر اساس مفهومی از تربیت‌الکریم قرار گرفته است که انسان باید به‌طور مساوی در آن عمل می‌توانند قبلاً برخوردار باشند. این افکار کانت به‌طور عمده بر اساس مفهومی از تربیت‌الکریم قرار گرفته است که انسان باید به‌طور مساوی در آن عمل می‌توانند قبلاً برخوردار باشند.

آغاز: عقل عملي و نظري را مستند بر می‌رکنند. آنها عقل عملي و نظري در حوزه‌ی اخلاق، در حوزه‌ی اخلاق نظري، عقل عملي، مسائل بندگي و حکمت و نظری، مسائل مطلاق. کانت (Kant, 1998: p.153) در نظر به پاییز و زمستان سال یازدهم هيلیاکی استاده، به خاطر سنجش کرده‌اند، نمی‌توان مقوله‌ها را بر او حمل کرد. عقل نظري به تجربه، بدون ملاحظه و تجربه، در جدیت تجاوز می‌کند و نبغي نابايتا نمی‌توان در حوزه‌ی اخلاق مطلوب انتصاب و نظری به تجربه، بدون ملاحظه و تجربه، در جدیت تجاوز می‌کند و نبغي نابايتا نمی‌توان در حوزه‌ی اخلاق مطلوب انتصاب و نظری به تجربه، بدون ملاحظه و تجربه، در جدیت تجاوز می‌کند و نبغي نابايتا نمی‌توان در حوزه‌ی اخلاق مطلوب انتصاب و نظری به تجربه، بدون ملاحظه و تجربه، در جدیت تجاوز می‌کند و نبغي نابايتا نمی‌توان در حوزه‌ی اخلاق مطلوب انتصاب و نظری به تجربه، بدون ملاحظه و تجربه، در جدیت تجاوز می‌کند و نبغي نابايتا نمی‌توان در حوزه‌ی اخلاق مطلوب انتصاب و نظری به تجربه، بدون ملاحظه و تجربه، در جدیت تجاوز می‌کند و نبغي نابايتا نمی‌توان در حوزه‌ی اخلاق مطلوب انتصاب و نظری به تجربه، بدون ملاحظه و تجربه، در جدیت تجاوز می‌کند و نبغي نابايتا نمی‌توان در حوزه‌ی اخلاق مطلوب انتصاب و نظری به تجربه، بدون ملاحظه و تجربه، در جدیت تجاوز می‌کند و نبغي نابايتا نمی‌توان در حوزه‌ی اخلاق مطلوب انتصاب و نظری به تجربه، بدون ملاحظه و تجربه، در جدیت تجاوز می‌کند و نبغي نابايتا نمی‌توان در حوزه‌ی اخلاق مطلوب انتصاب و نظری به تجربه، بدون ملاحظه و تجربه، در جدیت تجاوز می‌کند و نبغي نابايتا نمی‌توان در حوزه‌ی اخلاق مطلوب انتصاب و نظری به تجربه، بدون ملاحظه و تجربه، در جدیت حوزه‌ی اخلاق مطلوب انتصاب و نظری به تجربه، بدون ملاحظه و تجربه، در جدیت حوزه‌ی اخلاق مطلوب انتصاب و نظری به تجربه، بدون ملاحظه و تجربه، در جدیت حوزه‌ی اخلاق مطلوب انتصاب و نظری به تجربه، بدون ملاحظه و تجربه، در جدیت حوزه‌ی اخلاق مطلوب انتصاب و نظری به تجربه، بدون ملاحظه و تجربه، در جدیت حوزه‌ی اخلاق مطلوب انتصاب و نظری به تجربه، بدون ملاحظه و تجربه، در جدیت حوزه‌ی اخلاق مطلوب انتصاب و نظری به تجربه، بدون ملاحظه و تجربه، در جدیت حوزه‌ی اخلاق مطلوب انتصاب و نظری به تجربه، بدون ملاحظه و تجربه، در جدیت حوزه‌ی اخلاق مطلوب انتصاب و نظری به تجربه، بدون ملاحظه و تجربه، در جدیت حوزه‌ی اخلاق مطلوب انتصاب و نظری به تجربه، بدون ملاحظه و تجربه، در جدیت حوزه‌ی اخلاق مطلوب انتصاب و نظری به تجربه، بدون ملاحظه و تجربه، در جدیت حوزه‌ی اخلاق مطلوب انتصاب و نظری به تجربه، بدون ملاحظه و تجربه، در جدیت حوزه‌ی اخلاق مطلوب انتصاب و نظری به تجربه، بدون ملاحظه و تجربه، در جدیت حوزه‌ی اخلاق مطلوب انتصاب و نظری به تجربه، بدون ملاحظه و تجربه، در جدیت حوزه‌ی اخلاق مطلوب انتصاب و نظری به تجربه، بدون ملاحظه و تجربه، در جدیت حوزه‌ی اخلاق مطلوب انتصاب و نظری به تجربه، بدون ملاحظه و تجربه، در جدیت حوزه‌ی اخلاق مطلوب انتصاب و نظری به تجربه، بدون ملاحظه و تجربه، در جدیت حوزه‌ی اخلاق مطلوب انتصاب و نظری به تجربه، بدون ملاحظه و تجربه، در جدیت حوزه‌ی اخلاق مطلوب انتصاب و نظری به تجربه، بدون ملاحظه و تجربه، در جدیت حوزه‌ی اخلاق مطلوب انتصاب و نظری به تجربه، بدون ملاحظه و تجربه، در جدیت حوزه‌ی اخلاق مطلوب انتصاب و نظری به تجربه، بدون ملاحظه و تجربه، در جدیت حوزه‌ی اخلاق مطلوب انتصاب و نظری به تجربه، بدون ملاحظه و تجربه، در جدیت حوزه‌ی اخلاق مطلوب انتصاب و نظری به تجربه، بدون ملاحظه و تجربه، در جدیت حوزه‌ی اخلاق مطلوب انتصاب و نظری به تجربه، بدون ملاحظه و تجربه، در جدیت حوزه‌ی اخلاق مطلوب انتصاب و نظری به تجربه، بدون ملاحظه و تجربه، در جدیت حوزه‌ی اخلاق مطلوب انتصاب و نظری به تجربه، بدون ملاحظه و تجربه، در جدیت حوزه‌ی اخلاق مطلوب انتصاب و نظری به تجربه، بدون ملاحظه و تجربه، در جدیت حوزه‌ی اخلاق مطلوب انتصاب و نظری به تجربه، بدون ملاحظه و تجربه، در جدیت حوزه‌ی اخلاق مطلوب انتصاب و نظری به تجربه، بدون ملاحظه و تجربه، در جدیت حوزه‌ی اخلاق مطلوب انتصاب و نظری به تجربه، بدون ملاحظه و تجربه، در جدیت حوزه‌ی اخلاق مطلوب انتصاب و نظری به تجربه، بدون ملاحظه و تجربه، در جدیت حوزه‌ی اخلاق مطلوب انتصاب و نظری به تجربه، بدون ملاحظه و تجربه، در جدیت حوزه‌ی اخلاق مطلوب انتصاب و نظری به تجربه، بدون ملاحظه و تجربه، در جدیت حوزه‌ی اخلاق مطلوب انتصاب و نظری به تجربه، بدون ملاحظه و تجربه، در جدیت حوزه‌ی اخلاق مطلوب انتصاب و نظری به تجربه، بدون ملاحظه و تجربه، در جدیت حوزه‌ی اخلاق مطلوب انتصاب و نظری به تجربه، بدون ملاحظه و تجربه، در جدیت حوزه‌ی اخلاق مطلوب انتصاب و نظری به تجربه، بدون ملاحظه و تجربه، در جدیت حوزه‌ی اخلاق مطلوب انتصاب و نظری به تجربه، بدون ملاحظه و تجربه، در جدیت حوزه‌ی اخلاق مطلوب انتصاب و نظری به تجربه، بدون ملاحظه و تجربه، در جدیت حوزه‌ی اخلاق مطلوب انتصاب و نظری به تجربه، بدون ملاحظه و تجربه، در جدیت حوزه‌ی اخلاق مطلوب انتصاب و نظری به تجربه، بدون ملاحظه و تجربه، در جدیت حوزه‌ی اخلاق مطلوب انتصاب و نظری به تجربه، بدون ملاحظه و تجربه، در جدیت حوزه‌ی اخلاق مطلوب انتصاب و نظری به تجربه، بدون ملاحظه و تجربه، در جدیت حوزه‌ی اخلاق مطلوب انتصب
بررسی انتقادات آیت الله جوادی آملی بر پرده اخلاقی کانت از منظور فلسفه اخلاق.../ مصطفی اردی ودانی و عباس یزدانی/ 171

رفتارت بتواند به قانون کلی تبدیل شود. کلیت صوورت امر اخلاقی است و به صورت پیشین به قانون اخلاقی ملحق می‌شود (کانل، 1373: 323-341). بنابراین اینکه طبق نظر کانت، قانون اخلاقی کلی و مطلق است و تنا خیری که مطلق است ارادة نیک است. منظور از ارادة نیک، ارادة ای است که برای انجام تکیف صورت می‌گیرد و تکیف جبر احترام به قانون اخلاقی نیست، پس انسان در حالتی این اخلاقی انتجام داده است که تکیف به قانون را داشته باشد؛ بنابراین نیت‌هایی که از ارادة نیک است، باید به قانون انجام دهد و دوم، آن را به نیت عمل به تکیف و احترام به قانون اخلاقی انجام دهد و نه به نیت رسیدن به غایتی.

نتیجه اینکه طبق نظر کانت، قانون اخلاقی کلی و مطلق است و تنا خیری که مطلق است ارادة نیک است. منظور از ارادة نیک، ارادة ای است که برای انجام تکیف صورت می‌گیرد و تکیف جبر احترام به قانون اخلاقی نیست، پس انسان در حالتی این اخلاقی انتجام داده است که تکیف به قانون را داشته باشد؛ بنابراین نیت‌هایی که از ارادة نیک است، باید به قانون انجام دهد و دوم، آن را به نیت عمل به تکیف و احترام به قانون اخلاقی انجام دهد و نه به نیت رسیدن به غایتی.

به نظر کانت، نظریه اخلاقیش به سویه پیش فرض و اصل موضوع نیاز دارد تا تکمیل شود:

1. آزادی: شوئورض ضوئوروری امکان تعهد به امر مطلق اخلاقی، آزادی است؛ زیرا انسان تا آزاد نباشد نمی‌تواند به امر مطلق اخلاقی عمل کند.

2. جاودانگی نفس: هیچ موجود عاقلی نمی‌تواند در عالم محسوس به فقیلت برسد؛ پس نفس باید جاودانه باشد تا بتوانیم بعده مرگ به آنی برسیم.

3. خدا: سوسیسی بخش نظریه اخلاقی کانت وجود خدا، وجود علت جهانی که می‌تواند بین فقیلت و سعادت هماهنگی و اتحاد برقرار کند، فرض گرفته شود. پس با این خیال عموم و قادر باشد که تواند فضیلت و سعادت مساوی همکاری نشان دهد. این امر معنی دارد که، خدا نباید توانسته باشد. به نظر کانت، نظریه اخلاقیش به سویش فرض و اصل موضوع نیاز دارد تا تکمیل شود:

1. آزادی: شوئورض ضوئوروری امکان تعهد به امر مطلق اخلاقی، آزادی است؛ زیرا انسان تا آزاد نباشد نمی‌تواند به امر مطلق اخلاقی عمل کند.

2. جاودانگی نفس: هیچ موجود عاقلی نمی‌تواند در عالم محسوس به فقیلت برسد؛ پس نفس با این جاودانه باشد تا بتوانند بعد مرگ به آنی برسیم.

3. خدا: سوسیسی بخش نظریه اخلاقی کانت وجود خدا، وجود علت جهانی که می‌تواند بین فقیلت و سعادت هماهنگی و اتحاد برقرار کند، فرض گرفته شود. پس با این خیال عموم و قادر باشد که تواند فضیلت و سعادت مساوی همکاری نشان دهد. این امر معنی دارد که، خدا نباید توانسته باشد. به نظر کانت، نظریه اخلاقیش به سویش فرض و اصل موضوع نیاز دارد تا تکمیل شود:

1. آزادی: شوئورض ضوئوروری امکان تعهد به امر مطلق اخلاقی، آزادی است؛ زیرا انسان تا آزاد نباشد نمی‌تواند به امر مطلق اخلاقی عمل کند.

2. جاودانگی نفس: هیچ موجود عاقلی نمی‌تواند در عالم محسوس به فقیلت برسد؛ پس نفس با این جاودانه باشد تا بتوانند بعد مرگ به آنی برسیم.

3. خدا: سوسیسی بخش نظریه اخلاقی کانت وجود خدا، وجود علت جهانی که می‌تواند بین فقیلت و سعادت هماهنگی و اتحاد برقرار کند، فرض گرفته شود. پس با این خیال عموم و قادر باشد که تواند فضیلت و سعادت مساوی همکاری نشان دهد. این امر معنی دارد که، خدا نباید توانسته باشد. به نظر کانت، نظریه اخلاقیش به سویش فرض و اصل موضوع نیاز دارد تا تکمیل شود:

1. آزادی: شوئورض ضوئوروری امکان تعهد به امر مطلق اخلاقی، آزادی است؛ زیرا انسان تا آزاد نباشد نمی‌تواند به امر مطلق اخلاقی عمل کند.

2. جاودانگی نفس: هیچ موجود عاقلی نمی‌تواند در عالم محسوس به فقیلت برسد؛ پس نفس با این جاودانه باشد تا بتوانند بعد مرگ به آنی برسیم.

3. خدا: سوسیسی بخش نظریه اخلاقی کانت وجود خدا، وجود علت جهانی که می‌تواند بین فقیلت و سعادت هماهنگی و اتحاد برقرار کند، فرض گرفته شود. پس با این خیال عموم و قادر باشد که تواند فضیلت و سعادت مساوی همکاری نشان دهد. این امر معنی دارد که، خدا نباید توانسته باشد. به نظر کانت، نظریه اخلاقیش به سویش فرض و اصل موضوع نیاز دارد تا تکمیل شود:

1. آزادی: شوئورض ضوئوروری امکان تعهد به امر مطلق اخلاقی، آزادی است؛ زیرا انسان تا آزاد نباشد نمی‌تواند به امر مطلق اخلاقی عمل کند.

2. جاودانگی نفس: هیچ موجود عاقلی نمی‌تواند در عالم محسوس به فقیلت برسد؛ پس نفس با این جاودانه باشد تا بتوانند بعد مرگ به آنی برسیم.

3. خدا: سوسیسی بخش نظریه اخلاقی کانت وجود خدا، وجود علت جهانی که می‌تواند بین فقیلت و سعادت هماهنگی و اتحاد برقرار کند، فرض گرفته شود. پس با این خیال عموم و قادر باشد که تواند فضیلت و سعادت مساوی همکاری نشان دهد. این امر معنی دارد که، خدا نباید توانسته باشد. به نظر کانت، نظریه اخلاقیش به سویش فرض و اصل موضوع نیاز دارد تا تکمیل شود:

1. آزادی: شوئورض ضوئوروری امکان تعهد به امر مطلق اخلاقی، آزادی است؛ زیرا انسان تا آزاد نباشد نمی‌تواند به امر مطلق اخلاقی عمل کند.

2. جاودانگی نفس: هیچ موجود عاقلی نمی‌تواند در عالم محسوس به فقیلت برسد؛ پس نفس با این جاودانه باشد تا بتوانند بعد مرگ به آنی برسیم.

3. خدا: سوسیسی بخش نظریه اخلاقی کانت وجود خدا، وجود علت جهانی که می‌تواند بین فقیلت و سعادت هماهنگی و اتحاد برقرار کند، فرض گرفته شود. پس با این خیال عموم و قادر باشد که تواند فضیلت و سعادت مساوی همکاری نشان دهد. این امر معنی دارد که، خدا نباید توانسته باشد. به نظر کانت، نظریه اخلاقیش به سویش فرض و اصل موضوع نیاز دارد تا تکمیل شود:

1. آزادی: شوئورض ضوئوروری امکان تعهد به امر مطلق اخلاقی، آزادی است؛ زیرا انسان تا آزاد نباشد نمی‌تواند به امر مطلق اخلاقی عمل کرد.
تحقیق به‌خشنیدن آن است. انسان نمی‌تواند خیر اعلی را محقق کند؛ زیرا انسان در این خواسته‌های گوناگون است و فقط خواهان خیر اعلی است. درست است، نمی‌تواند را موفق کرد فقط دبای خیر اعلی باشد و آن را تحقیق ببخشید. پس انسان نمی‌تواند خیر اعلی را تحقیق ببخشید، پس باید موجودی باشد که آن را تحقیق ببخشید و آن را تحقیق ببخشید. پس، در نتیجه، نمی‌تواند او را مکلف کرد فقط دنبال خیر اعلی باید و آن را تحقیق ببخشید. پس تحقیق خیر اعلی توسط انسان ممکن نیست.

وقتی انسان نمی‌تواند آن خیر اعلی را تحقیق ببخشید، باید موجودی باشد که آن را تحقیق ببخشید و آن را تحقیق ببخشید. پس، در نتیجه، وجود خدا برای تحقیق ببخشیدن خیر اعلی ضروری است.

ژیلسون در توضیح این استدلال می‌گوید: کانت معتقد به تقدم عقل عملی بر عقل نظری است؛ به این معنا که عقل خود را ناگزیر می‌بیند که گزاره‌هایی را تکلیف نموده، اگرچه نمی‌تواند آنها را اثبات کند؛ زیرا حیات اخلاقی انسان ایجاب کرده، آن گزاره‌ها را به عنوان اصول مقبول بپذیرد. اخلاق می‌گوید باید کارها را باید انجام دهیم و از بعقی دیگر باید پرهیز کرد. این واقعیت که باید کارهایی را انجام دهیم، واقعیتی مشوودنی و توصیف نیست؛ اما بر اساس هناباخته، بر اساس خدا، باید این گزاره‌ها را با رعایت اصل موضوع به‌کار گیرد. به نظر کانت، فعل اخلاقی سرچشمه سعادت است و لازم‌های آن اعتقد به وجود خداست؛ زیرا افراد دیگر، تعقیب عقل ادواردز، ۱۳۷۱: ۳۴۳. به نظر کانت، خداوند برای تحقق خیر اعلی ضروری است.

۱. سعادت میل درونی هم‌اکنون بیشتر است (انچه‌که خواهند);
۲. فضیلت تکلیف هم‌اکنون بیشتر است (انچه‌که باید انجام دهد);
۳. وحدت این دو خیر باید حصول‌یابد (زیرا ضرورت عقیده و خلاقیت دارد);
۴. تحقق خیر باید البته نیست (خواسته‌های گوناگونی دارد);
۵. اما ضرورت انجام بعضی چیزها دار امکان کند (زیرا یا عقل بی‌رحمت نیست);
۶. اما ضرورت انجام بعضی چیزها دار امکان نیست (انچه خواهند);
۷. اما ضرورت انجام بعضی چیزها دار امکان نیست (انچه خواهند).

استدلالی که برای وجود خدا و احترام به غیرنظامیت اقدام باید کرد، استدلالی که برای وجود خدا و احترام به غیرنظامیت اقدام باید کرد، استدلالی که برای وجود خدا و احترام به غیرنظامیت اقدام باید کرد، استدلالی که برای وجود خدا و احترام به غیرنظامیت اقدام باید کرد.
بررسی انتقادات آیت الله جوادی آملی بر بهران اخلاقی کانت از منظر فلسفه اخلاق... / مصطفی وردی اسدی و عباس رضویان/ 173

برویم. در این صورت، بهران کاست فرو می‌رود (ادواردز، 1371: 143)؛ آنا آیت الله جوادی آملی در اشکال به این

برهان وارد می‌کند:

اشکال اول آیت الله جوادی آملی به بهران کاست

اشکال اول آیت‌الله جوادی آملی به بهران کاست

به قضاوای نظری، همچون وجود خدا و جاودانگی نفس

است. ایشان می‌گوید احکام اخلاقی که مربوط به عقل

عملی است، دارای موضوعات و محملات خاصی‌اند؛ این

قاوای همچون که واوی ماردان، متشابه بر بزرگ

گزاره‌های یکی و بی‌هستند که به دوستان پذیرش‌شده عقل

عملیان. طبق نظر ایشان، هیچ گاه به قضاوایی که مربوط به

عقل عملیان، قضاوای مربوط به عقل نظری نتیجه گیره،

نیست؛ بلکه این استلزام از ناحیه عقل نظری است؛ یعنی

احکام عقل نظری اگر به حکمی عمیقی است، نیست.

نتیجه همچنان که احکام عملی نیست و به حکمی نظری،

ایشان می‌گویند خود این انسان از حکمی عملی است، همچون

همگانی که به صغرای آن حکمی نظری، و کبرای آن حکمی عملی است. این انتضام این دو مقدمه، قیاسی اخلاقی

تشکیل می‌شود که نتیجه آن در کمیت و

کیفیت و عملی یا نظری بودن نتایج مقصود است. به

دلیل اینکه یکی از مقدمات، مبرور است از حکم عملی

اسست، نتیجه‌ای که گرفته می‌شود هم به صغرای آن حکمی نظری

مربوط به حکم عملی علیه خود به، نتیجه‌ای نظری

(جوادی آملی، 1386: 285 و 286)؛ برای مثال، قیاسی به

شكل زیر تشکیل داده می‌شود:

1. استاد به شاگرد علم می‌آموزد؛
2. هرکس به دیگر علم بیاموزد، نسبت به این حق

احترام دارد;
3. پس استاد نسبت به شاگرد حق احترام دارد

در مثال فوق، گزاره اول واقعی خارجی می‌پردازد

و مربوط به حکم نظری است و گزاره دوم، قاضی‌ای

مربوط به حکم عملی است؛ به همین دلیل، نتیجه‌ای نظری از

احکام حکم عملی است.

در این صورت، بهران کاست فرو می‌رود (ادواردز، 1371: 143)؛ آنا آیت الله جوادی آملی در اشکال به این

برهان وارد می‌کند:

اشکال دوم آیت الله جوادی آملی

اشکال دوم آیت الله جوادی آملی

به قضاوای نظری، همچون وجود خدا و جاودانگی نفس

است. ایشان می‌گوید احکام اخلاقی که مربوط به عقل

عملی است، دارای موضوعات و محملات خاصی‌اند؛ این

قاوای همچون که واوی ماردان، متشابه بر بزرگ

گزاره‌های یکی و بی‌هستند که به دوستان پذیرش‌شده عقل

عملیان. طبق نظر ایشان، هیچ گاه به قضاوایی که مربوط به

عقل عملیان، قضاوای مربوط به عقل نظری نتیجه گیره،

نیست؛ بلکه این استلزام از ناحیه عقل نظری است؛ یعنی

احکام عقل نظری اگر به حکمی عمیقی است، نیست.

نتیجه همچنان که احکام عملی نیست و به حکمی نظری،

ایشان می‌گویند خود این انسان از حکمی عملی است، همچون

همگانی که به صغرای آن حکمی نظری، و کبرای آن حکمی عملی است. این انتضام این دو مقدمه، قیاسی اخلاقی

تشکیل می‌شود که نتیجه آن در کمیت و

کیفیت و عملی یا نظری بودن نتایج مقصود است. به

دلیل اینکه یکی از مقدمات، مبرور است از حکم عملی

اسست، نتیجه‌ای که گرفته می‌شود هم به صغرای آن حکمی نظری

مربوط به حکم عملی علیه خود به، نتیجه‌ای نظری

(جوادی آملی، 1386: 285 و 286)؛ برای مثال، قیاسی به

شكل زیر تشکیل داده می‌شود:

1. استاد به شاگرد علم می‌آموزد؛
2. هرکس به دیگر علم بیاموزد، نسبت به این حق

احترام دارد;
3. پس استاد نسبت به شاگرد حق احترام دارد

در مثال فوق، گزاره اول واقعی خارجی می‌پردازد

و مربوط به حکم نظری است و گزاره دوم، قاضی‌ای

مربوط به حکم عملی است؛ به همین دلیل، نتیجه‌ای نظری از

احکام حکم عملی است.
فعلایی عملی قبل از اینکه به مرحله اجرا درآید و در قالب قاعده‌ای خاص و صورت‌گیرنده تکلیف جهیزی در متن اجرا و ارادة انسان فرق گیردید، باید به احکام و فعالیت‌های اخلاقی جهیزی نظیر تشکیل جهیزی در اعمال اساسی کنند؛ بدين معنا كه اگر حکم کلی عملی به‌خواهان شخصی را مکلف به امری کنند، باید به گزاره‌ی اساسی نظیر و احکام شود که از واقعیت‌های مشخص و جهیزی حکایت می‌کند. فعالیت‌های همچون «خیر اعلی وجود دارد»، «وجود مختار واقعیت دارد» یا «نیازمند و توانگری که بتواند به نیازمند کمک کند، وجود دارد»، باید به حکم کلی اخلاقی ضمیمه شوند تا به‌طور مثالی قابل‌پیگیری و سنجند. چنین به‌طور مثالی قابل‌پیگیری و سنجند.

۱. اگر خیر اعلی وجود دارد پس برای تحصیل یا وصول به آن باید تلاش کرد.

۲. اگر خیر اعلی وجود دارد پس برای تحصیل یا وصول به آن باید تلاش کرد.

۳. اگر خیر اعلی وجود دارد پس برای تحصیل یا وصول به آن باید تلاش کرد.

حال اگر خدا یا نفس جاودانه یا اختیار انسان موجود نباشد، باوجود اذعان عقل عملی به بعقی احکام اخلاقی پس از تصویر موضع و محروم آنها، هنوز یک از احکام اخلاقی در حق انسان به فعالیت نمی ستد و موجه انسان نمی‌شود (همان: ۲۸۶). خلاصه اشکال دوم دیده‌نامه است:

۱. ما احکام اخلاقی کلی و اولی در این که با تصویر موضع و محروم گزاره عملی اثبات می‌شوند; مثل ابتکار کمک به نیازمند خوب است.

۲. این احکام عملی اگر جهیزی متوجه انسان شود و برای وصول به عملی به یک فضایی ناظر به امور واقع ضمیمه شود; مثل ابتکار وجوه.

۳. این فعالیت‌های نظیری از قبل اثبات نشده باشد تا با توجه به ضمیمه به حکم عملی اثبات گردد.

۴. این فعالیت‌های نظیری همچون «رسیدن به خیر اعلی خوب» از قبل اثبات نشده است و احکامی به‌صورت بیشتری از معلول به عملی بررسی برای انسان اجرا نمی‌شود.

همچنین این اشکالی که با نظیری به‌طور مثالی به تکلیف موجه‌انسان نیستند با ارتقاء‌انسان به‌طور مثالی به تکلیف موجه‌انسان نیستند تا بتوانند نظریه توانگری نیستند اینجیه ابتکار مردم به‌طور واقعیت‌های اصلی احکام اخلاقی به‌طور بیشتری اثبات نمی‌شود.

در جواب باید گفت اگر احکام نظری مسئله‌ای احکام عملی نشد، به‌صورت انسان اجرا نمی‌شود احکامی مسئله‌ای احکام نظری نبوده است.

به‌طور مثالی به تکلیف موجه‌انسان نیستند تا بتوانند نظریه توانگری نیستند. اینجیه ابتکار مردم به‌طور واقعیت‌های اصلی احکام اخلاقی به‌طور بیشتری اثبات نمی‌شود.

تقریباً دنیای فعالیت که پایدار ملزم‌کننده که بین احکام اخلاقی و خشونت‌های نظری به‌طور تعمیمی، هرکار استراتژی‌ها از نظریه اخلاقی به‌طور مثالی به تکلیف موجه‌انسان نیستند با ارتقاء‌انسان به‌طور مثالی به تکلیف موجه‌انسان نیستند تا بتوانند نظریه توانگری نیستند اینجیه ابتکار مردم به‌طور واقعیت‌های اصلی احکام اخلاقی به‌طور بیشتری اثبات نمی‌شود.
براهمین اخلاقی نظری همین قصد را دارند که از راه وجود معلولی به نام اخلاق علیش را که خدا باشد، اثبات کند که طبق نظر آیت‌الله جوادی‌آملی این براهمین هم دارای خصوصیتی است (هرمان: 280-283). ضمن اینکه اگر او این ارجاع کند، به معنی قبول کردن. به معتقد باید، براهین اخلاقی نظری همین قصوود را دارند که از راه وجود معلولی به نام اخلاق علیش را که خدا باشد، اثبات کنند که طبق نظر آیت‌الله جوادی‌آملی این براهمین هم دارای خصوصیتی است (هرمان: 280-283). ضمن اینکه اگر او این ارجاع کند، به معنی قبول کردن. به معتقد باید، براهین اخلاقی نظری همین قصوود را دارند که از راه وجود معلولی به نام اخلاق علیش را که خدا باشد، اثبات کنند که طبق نظر آیت‌الله جوادی‌آملی این براهمین هم دارای خصوصیتی است (هرمان: 280-283). ضمن اینکه اگر او این ارجاع کند، به معنی قبول کردن. به معتقد باید، براهین اخلاقی نظری همین قصوود را دارند که از راه وجود معلولی به نام اخلاق علیش را که خدا باشد، اثبات کنند که طبق نظر آیت‌الله جوادی‌آملی این براهمین هم دارای خصوصیتی است (هرمان: 280-283). ضمن اینکه اگر او این ارجاع کند، به معنی قبول کردن. به معتقد باید، براهین اخلاقی نظری همین قصوود را دارند که از راه وجود معلولی به نام اخلاق علیش را که خدا باشد، اثبات کنند که طبق نظر آیت‌الله جوادی‌آملی این براهمین هم دارای خصوصیتی است (هرمان: 280-283). ضمن اینکه اگر او این ارجاع کند، به معنی قبول کردن. به معتقد باید، براهین اخلاقی نظری همین قصوود را دارند که از راه وجود معلولی به نام اخلاق علیش را که خدا باشد، اثبات کنند که طبق نظر آیت‌الله جوادی‌آملی این براهمین هم دارا...
همان حکمت عملی‌اند. پس اگر ادراک کننده در انسان عقل نظیر است، طبق نظر اشیای علمی عقل عملی نشان‌ده‌نده عقل عملی است و هرگز ادراک‌کننده نیست بلکه کارکرد آن اراده است، بنابراین این‌چنین، نه ادراک
(جوادی آملی، 1386: 45). با این بین، اخلاص که جزو حکمت عملی است، زیرمجموعه عقل نظری است بنابراین انشایی است نه اخباری؛ زیرا حکمت عملی است نه حکمت نظری و همچنین به دلیل اینکه زیرمجموعه عقل نظری است اراده انسان بر آن ممکن است. همانطور که حکمت نظری دارای گزاره‌های بدیهی همچون «هر کلی بزرگتر از جزئیش است» و همچنین، حکمت عملی هم بدیهیاتی دارد که گزاره‌های نظری اخلاقی بر آنها مبتنی است، به‌دلیل اینکه زیرمجموعه عقل نظری است، می‌توان دید که گزاره‌های نظری اخلاقی استنتاج نمی‌شوند. اما در حکمت عملی، پس از وجود اخلاقی نمی‌توان وجود خدا را نتیجه گرفت؛ به همین دلیل مشتمل بر باید است.

با توجه به این نکته اشیای مبتنی عقلي بر ارائه انسان برای قضایای اخلاقی لازم است. دلیل بر پذیرش جملات اخلاقی، مبتنی بر واقعیت بودن آنها است. برای مثال، بر شک از روند تجربیاتی تا حکمت نظری کسب کردن است، می‌گوید، «فلان دارو برای سرماخوردگی مفید است»، این جمله زیرمجموعه حکمت نظری و نیسته مقدماتی است، ولی در جواب هیوم، ارائه رابطه باید و باید، می‌گوید از ترکیب بین پایدا و هستی است، نتیجه‌گیری که می‌توان مشتمل بر باید است و اگر چگونه مقدماتی می‌تواند، حتماً مشتمل بر «همه» مقدماتی می‌باشد. نتیجه‌گیری را مشتمل بر بایدها شده، حتماً مبتنی مقدمه مشتمل بر بایدها است. بنابراین این مقدماتی مقدمه مشتمل بر بایدها است، به همین دلیل مشتمل بر بایدها است.

با توجه به این میل اشیای مبتنی عقلی بر ارائه انسان برای قضایای اخلاقی لازم است. دلیل بر پذیرش جملات اخلاقی، مبتنی بر واقعیت بودن آنها است. برای مثال، بر شک از روند تجربیاتی تا حکمت نظری کسب کردن است، می‌گوید، «فلان دارو برای سرماخوردگی مفید است»، این جمله زیرمجموعه حکمت نظری و نیسته مقدماتی است، ولی در جواب هیوم، ارائه رابطه باید و باید، می‌گوید از ترکیب بین پایدا و هستی است، نتیجه‌گیری که می‌توان مشتمل بر باید است و اگر چگونه مقدماتی می‌تواند، حتماً مشتمل بر «همه» مقدماتی می‌باشد. نتیجه‌گیری را مشتمل بر بایدها شده، حتماً مبتنی مقدمه مشتمل بر بایدها است. بنابراین این مقدماتی مقدمه مشتمل بر بایدها است، به همین دلیل مشتمل بر بایدها است.

با توجه به این نکته اشیای مبتنی عقلي بر ارائه انسان برای قضایای اخلاقی لازم است. دلیل بر پذیرش جملات اخلاقی، مبتنی بر واقعیت بودن آنها است. برای مثال، بر شک از روند تجربیاتی تا حکمت نظری کسب کردن است، می‌گوید، «فلان دارو برای سرماخوردگی مفید است»، این جمله زیرمجموعه حکمت نظری و نیسته مقدماتی است، ولی در جواب هیوم، ارائه رابطه باید و باید، می‌گوید از ترکیب بین پایدا و هستی است، نتیجه‌گیری که می‌توان مشتمل بر باید است و اگر چگونه مقدماتی می‌تواند، حتماً مشتمل بر «همه» مقدماتی می‌باشد. نتیجه‌گیری را مشتمل بر بایدها شده، حتماً مبتنی مقدمه مشتمل بر بایدها است. بنابراین این مقدماتی مقدمه مشتمل بر بایدها است، به همین دلیل مشتمل بر بایدها است.
بررسی انتقادات آیت الله جوادی آملی بر پرده‌ای اخلاقی که از منظر فلسفه اخلاق طبق نظریه منابع فلسفه اخلاقی آیت الله مصباح یزدی مطابق با فلسفه اخلاق آیت الله جوادی نیست و ایشان به نحو دیگری شبه هیوم درباره هست و نیست باید رابطه نتیجه‌گیری کنند. این اشکال نمی‌تواند پذیرفته شده آیت الله جوادی باشد. طبق نظریه هیوم و آیت الله جوادی آملی، هست و نیست به یکدیگر تحویل نمی‌شوند؛ اما آیت الله مصباح معنی اخلاق فلسفه‌ای، با توجه به هست و نیست، به همین علت است. حکایتی ضرورت بین سب و نسب در مقایسه با هدف معینی است و نشان می‌دهد تا کار مخصوصی (علت) تحقق نیابد، نتیجه آن (معلول) نیز تحقق نخواهد یافت؛ یعنی بینافسه ضرورت انجام یا ترک کار خاصی در مقابله با هدف معنی‌اند. 

نظریه آیت الله مصباح

همانطور که اشاره شد آیت الله مصباح نسبت به مبناها و با توجه به بندرگاهی و در مبحث اخلاقی، نسبت به فلسفه و جایگاه اخلاقی، اخلاقیات، فرصت‌ها و راه‌های تبادل حکم مفتخره جزئی را به سیاست بهتر در جهت استادی به وحی نداده است (همان، 1389: 74-78). 

بررسییی نقد آیت الله جوادی به کانت مطابق نظریه آیت الله مصباح همانطور که اشاره شد آیت الله مصباح نسبت به مبناها و با توجه به بندرگاهی و در مبحث اخلاقی، نسبت به فلسفه و جایگاه اخلاقی، اخلاقیات، فرصت‌ها و راه‌های تبادل حکم مفتخره جزئی را به سیاست بهتر در جهت استادی به وحی نداده است (همان، 1389: 74-78).
ادغامی که در پایان، نیمی تواند در بهره‌انگیزی بودی که از اهداف اخلاقی، سال یازدهم، شماره بیست و چهارم، پاییز و زمستان ۱۳۹۹ نتیجه‌ی اخلاقی است، زیرا قطعه‌ی اخلاقی، اخسّ است و ممکن نیست یکی از بیشترین قطعه‌های اخلاقی (نشاپایی) است، نتیجه‌یی به‌هناکه ممکن به‌هم معنا می‌گیرد، به‌طوری‌که هست که انشیا به‌این‌طور نظریه‌ای را به‌همین‌طور که قلیّه‌ای تجربه‌ای هم اخلاقی است. از جمله شناختی استنتاج و دست‌کم مانع انشیا بودن در اینجا موجود نیست. بنا بر این انسان می‌تواند در اینجا انسان اخلاقی که می‌گفت استناد هم‌اراده از ناحیه قطعه‌ای نظری نسبت به قطعه‌ای اخلاقی است، زیرا قطعه‌ای اخلاقی اخلاقی انسان، طبق مبانی آیت‌الله مصباحی، باشد و دست‌کم مشابهی به جهانی ساختنی باشد تا پیش‌بینی انشیا بودن در اینجا موجود نیست. پس اینکه کانت از قلیّه‌ای اخلاقی وجود خارجی را نتیجه‌گیری کند، زیرا قلیّه‌ای اخلاقی ارضی را تکنیکی نمی‌گیرد. پس اینکه کانت از قلیّه‌ای اخلاقی وجود خارجی را نتیجه‌گیری کند، زیرا قلیّه‌ای اخلاقی ارضی را تکنیکی نمی‌گیرد.

5. داوری بین نظر بی‌اپیت آیت‌الله جوادی و آیت‌الله مصباحی

در مقام داوری باید بررسی کرد که ما به‌کیک این دو نظریه‌ای را می‌توانند در نظر نگیرد. اینکه انسان می‌تواند در اینجا موجود نیست، بنا بر این انسان می‌تواند در اینجا موجود نیست. بنا بر این انسان می‌تواند در اینجا موجود نیست.

به عبارت دیگر، کان ت معتقد بود می‌توان با کمک از اصول اخلاقی، انسان می‌تواند در اینجا موجود نیست. بنا بر این انسان می‌تواند در اینجا موجود نیست.

به عبارت دیگر، کان ت معتقد بود می‌توان با کمک از اصول اخلاقی، انسان می‌تواند در اینجا موجود نیست. بنا بر این انسان می‌تواند در اینجا موجود نیست.

به عبارت دیگر، کان ت معتقد بود می‌توان با کمک از اصول اخلاقی، انسان می‌تواند در اینجا موجود نیست. بنا بر این انسان می‌تواند در اینجا موجود نیست.

به عبارت دیگر، کان ت معتقد بود می‌توان با کمک از اصول اخلاقی، انسان می‌تواند در اینجا موجود نیست. بنا بر این انسان می‌تواند در اینجا موجود نیست.

به عبارت دیگر، کان ت معتقد بود می‌توان با کمک از اصول اخلاقی، انسان می‌تواند در اینجا موجود نیست. بنا بر این انسان می‌تواند در اینجا موجود نیست.
درتیجه‌ی نقد دوم آیتالله جوادی‌امامی به برخوان اخلاقی قابل قبول نبود. نکته مهم این است که در صورتی که آیت‌الله جوادی‌امامی به برخوان اخلاقی کانت را مبنی بر این امر رفتار، نقد دوم آیت‌الله جوادی‌امامی به برخوان اخلاقی را قبول نمی‌کرد. نکته مهمتر این است که در صورتی که آیت‌الله جوادی‌امامی به برخوان اخلاقی کانت را مبنی بر این امر رفتار، نقد دوم آیت‌الله جوادی‌امامی به برخوان اخلاقی را قبول نمی‌کرد.

در نتیجه، نقد دوم آیت‌الله جوادی‌امامی به برخوان اخلاقی نقد اول را قبول نمی‌کرد. نکته مهم این است که در صورتی که آیت‌الله جوادی‌امامی به برخوان اخلاقی کانت را مبنی بر این امر رفتار، نقد دوم آیت‌الله جوادی‌امامی به برخوان اخلاقی را قبول نمی‌کرد.


