فصلنامه علمی ـ پژوهشی *اندیشهٔ نوین دینی*
سال چهارم، شماره سیزدهم، تابستان ۱۳۸۷
صفحات۱۰۹- ۱۳۱

ANDISHE-E-NOVIN-E-DINI
A Quarterly Research Journal
Vol. 4. No. 13. summer 2008

نقد برهان راچلز درباره ناسازگاری وحی و پرستش با عمل اخلاقی

محسن جوادی*
فاطمه موسوی**

چکیده:

این مقاله، نقدی بر برهان جیمز راچلز بر نفی وجود خداوند می‌باشد که بـه برهـان اخلاقی علیه وجود خدا شهرت یافته است. در این برهان، بنای اخلاق بر اسـتقلال عامل اخلاقی یا همان ملاکی است که کانت برای اخلاقی بودن قائل بود. ادعا شده که اخلاق بر این مبنا با وجود خدای ادیان ناسازگار است؛ زیرا خدای ادیان، شایسته پرستش به‌معنای تسلیم شدن آدمی در برابر وحی و تشریع الاهی است. او بـر آن است که وجود وحی و شریعت که به‌اعتقاد مؤمنان، راهنمای حیات اخلاقی اسـت، نه‌تنها چنین نقشی ندارد؛ بلکه برضد عمل اخلاقی است باید وحی و بـه‌تبـع آن، خدای ادیان که وحی می‌کند را به‌کنار نهاد. لذا با استناد به وضوح عامل اخلاقی می توان خدای سزاوار پرستش را که فرستنده وحی است، نفی کرد. البته راچلز چنـد اشکال بر برهان خود وارد می‌کند و به آنها جواب می‌دهد. ایـن مقالـه عـلاوه بـر بررسی این اشکال‌ها، به دیدگاه کوئین که معتقد به سازگاری پرستش و به‌تبع آن، وحی تشریعی با عمل اخلاقی است، می‌پردازد.

واژگان کلیدی: وجود خدا، وحی، برهان اخلاقی، پرستش، کانت، راچلز، کوئین.

---

* دانشیار گروه فلسفه دانشگاه قم.
** کارشناسی‌ارشد فلسفه اسلامی دانشگاه قم.
تاریخ دریافت: ۸۷/۸/۱۳ تاریخ تأیید: ۸۷/۱۱/۲۶

طرح مسأله

دوره مدرن به‌عنوان عصر حاکمیت عقل مستقل بشری شناخته می‌شود، به‌طوری که در این دوره، عرصه بر هر مرجع دیگری جز عقل خودبنیاد آدمی تنگ می‌گردد. در این دوره است که جایگاه عقل انسان از ناظر و کاشف هستی‌ها به مقام سازنده عالمِ بیرون ارتقا می‌یابد. اخلاق نیز یکی از حوزه‌هایی است که تحت تأثیر مدرنیته متحول می‌شود و اومانیسم یا انسان‌گرایی یکی از مشخصه‌های اخلاق مدرن[1] است که در اندیشه‌های اخلاقی کانت اوج می‌گیرد.

در نظریه کانت، اخلاق به‌صورت پیشین و به‌مدد عقل خودبنیاد آدمی نظم و نسق می‌گیرد و مستقل از وحی و شریعت است؛ بلکه می‌توان گفت در این تفسیر، دین چیزی جز اخلاق نیست؛ چنانکه کاپلستون می‌گوید، دین حقیقی از منظر کانت عبارت است از اینکه:

> در تمام تکالیف خود، خدا را به‌عنوان شارع کل که باید مورد حرمت واقع شود، بدانیم؛ اما به خدا حرمت گذاشتن به‌معنی این است که قانون اخلاقی را اطاعت کنیم و برای ادای تکلیف عمل نماییم.

---

۱. از متفکرین اخلاق مدرن می‌توان بنتام، میل، هیوم، کانت و نیچه را نام برد. یکی از مشخصه‌های اصلی اخلاق مدرن برخلاف اخلاق قرون وسطا، بنیان نهادن آن بر مولفه‌های این‌جهانی مانند لذت، سود و قدرت است. درواقع می‌توان گفت: مدرنیته نقطه عطف جدایی و استقلال اخلاق از هر تفسیر مابعدالطبیعی است. اخلاق مدرن، مبنایی جز انسان ندارد و خداوند نیز نقشی در اخلاق و به‌طورکلی در زندگی بشر ایفا نمی‌کند. برای نمونه هابز می‌گوید: «این ادعا که خدا در خواب با کسی سخن گفته است، فقط نشان می‌دهد که آن شخص خواب دیده که خدا سخن گفته.» بنابراین حوادث خارق‌العاده به‌صرف تجربه‌های خارق‌العاده تبدیل می‌شود. (تریگ، ۱۳۸۵: ۱۸۶) اخلاق – با توجه به این مبنا – در چارچوب‌های مختلفی ظهورکرد؛ مانند سودگرایی بنتام و میل، عاطفه‌گرایی هیوم و دیگران و بالأخره در برخی از تفسیرهای نظریه اخلاقی کانت که در کسانی مانند راچلز دیده می‌شود. (Schneewind, 1998)

اینجاست که یک انسان متخلق در عین حال، انسان متدیّن هم هست؛ بنـابراین انسان پرهیزگار با انسان شریف یکی می‌شود و انسانی که مطابق قاعده‌های اخلاقـی عمل می‌کند، پس از تأمل وجدانی در قلب خـویش مـی‌توانـد آنهـا را پـذیرا باشـد. (James, 1997: 118) اما بسیاری از فیلسوفانی که تحت تأثیر کانت بودنـد، پـس از وی فلسفه اخلاق او را منهای تبیین خـاص او از دیـن پذیرفتنـد. بـه‌عبـارت دیگـر، اخلاق او را از ایده دینی خدا کاملاً خالی کردند، به‌گونه‌ای که حتی اخلاقی زیسـتن نیز با متدین بودن ناسازگار شد. با لحاظ مبنای اخلاقی کانت، یعنی استقلال عامـل اخلاقی و حذف دین، اومانیسم مدرن به اوج می‌رسد. ایـن امـر موجـب شـد برخـی براساس این مبنای اخلاقی، خدا را انکار نمایند که ازجمله آنها، جیمز راچلز[1] اسـت. او استقلال انسانی را شرط ارزش اخلاقی عمل می‌داند؛ ولی ازسـوی دیگـر، آن را بـا تبعیت از اراده الاهی که ازطریق وحی به پیامبران می‌رسد و در قالب شریعت و دین عرضه می‌گردد، در تقابل می‌بیند.

او معتقد است استقلال اخلاقـی مؤمنـان بـا پرسـتش خـدا و زیسـتن براسـاس شریعت او از بین می‌رود و درنتیجه، زندگی آنهـا فاقـد وجـه اخلاقـی خواهـد بـود. به‌گفته پویمان، دین در نهایت، یک اخلاق کم‌ارزش خواهد بود. (۱۳۷۸: ۲۷۰)

در اینجا برای تبیین این بحث ابتـدا مفهـوم پرسـتش و چگـونگی تقابـل آن بـا

---

۱. جیمز راچلز (۲۰۰۳ – ۱۹٤۱ م) یک پژوهشگر آمریکایی است که در زمینه اخلاق، بـه‌صـورت تخصصی پژوهش کرده است و شش کتاب و هشتاد و پنج مقاله نوشته که به زبـان‌هـای مختلـف ترجمه شده‌اند. یکی از آثار او که به فارسی ترجمه شده، *عناصر فلسفه اخلاق* است کـه در سـال ۲۰۰۷ به چاپ پنجم خود رسید. نظریه اخلاقی راچلز به‌وضوح از این جمله او فهمیده می‌شود. او می‌گوید: «انسان موجودی اخلاقـی اسـت؛ امـا نـه بـه‌خـاطر اینکـه وی درسـتی دوسـت داشـتن همسایه‌اش را شهود می‌کند و نه به‌خاطر اینکه به برخی شهودهای خود واکنش مثبـت دارد. بلکـه بدان جهت است که رفتار وی ترکیبی از تمایلاتی است که به‌صورت انتخاب طبیعی به‌وجود آمده است.»

استقلال اخلاقی و سپس برهان راچلز در این رابطه را مطرح می‌کنیم.

پرستش در مقابل استقلال عامل اخلاقی[1]

پرستش[2] در زندگی انسان نقش مهمی ایفا می‌کند؛ زیرا حیات مادی انسان را با افق متعالی ملکوت مرتبط می‌سازد. پرستش صرفاً انجام مناسک خاصی نیست؛ بلکه اساس آن، نگرش عابد در خصوص خود و جهان و پیرایش احساسات و عواطف خود است، به‌گونه‌ای که با خدا ارتباط برقرار کند. نگاهی به تاریخ بشر نشان می‌دهد که پرستش در هر کجا و هر زمان که بشر بوده، او را همراهی می‌کرده است؛ هرچند در شکل و نوع آن اختلاف یافت می‌شود. پرستش عبارت است از اطاعت خداوند به‌صورت بی‌قید و شرط به‌گونه‌ای که انسان در سراسر زندگی خویش در انتخاب‌ها و تصمیم‌هایش، معبود را در نظر بگیرد، حتی اگر چنین کاری به ضرر و زیان وی در حیات دنیوی او بینجامد. اطاعت خداوند در این است که دستور او حتی بدون آنکه مستقلاً مورد تأیید عقل خودبنیاد باشد، تبعیت شود؛ زیرا در غیر این‌صورت، مرجعیت الاهی کم‌ارزش جلوه نموده و تصمیم نهایی در دستان بشر قرار گرفته است. از این‌رو تسلیم، مغز دین است و اساس دین، پذیرش حاکمیت مطلق خداوند می‌باشد. برخی انسان پرستش‌گر را به‌دلیل اطاعت بی‌قید و شرط از خداوند به فرزند خدا تشبیه کرده‌اند. ازجمله این افراد می‌توان به نوئل اسمیت و راچلز اشاره کرد. نظر نوئل اسمیت در این باب، مبتنی بر تحقیق ژان پیاژه، روان‌شناس معروف کودک است. وی معتقد است، رفتار کودک در مرحله کودکی ازطریق اطاعت

---

1. worship as opposed to autonomy of moral agents.

۲. در لفظ عبادت که در عربی و فارسی معادل پرستش است، اشاره لطیفی به‌معنای عبادت با تحلیل حروف اصلی آن دارد: «عین» دلالت بر علم و شناخت ازجانب بنده می‌کند و «باء» دلالت بر بون دارد. یعنی دور شدن قلب عابد از غیر خدای متعال و اما «دال» بر دنوّ اشاره دارد یعنی نزدیکی و قرب او به خدا. (الامام الصادق، ۱٤۰۰: ٤٥٦)

قوانینی که از مرجع بیرونی به او القا می‌گردد، شناخته می‌شود و این نشان می‌دهد خود کودک درک مستقلی ندارد. (Sagi and Statman, 1995: 140) درواقع او معتقد است پیروان اخلاق دینی، شبیه به کودکانی هستند که بدون درک اهداف گسترده و متنوع اخلاق، آن را اجرا می‌کنند. به‌تعبیر دیگر، دین یک اخلاق بچه‌گانه است. (پویمان، ۱۳۷۸: ۲۷۰)

راچلز بیان می‌کند که تلقی پرستنده از خود به‌عنوان کسی است که در جهانی که مخلوق خدای عالم مطلق، توانای نامحدود و کاملاً خیر است، زندگی می‌کند. به‌عبارت دیگر، در جهانی زندگی می‌کند که در کنار دیگران، در زمینه ارتباط با عنایات الاهی جایگاه خاصی دارد و این مسأله، جایگاه ویژه‌ای را برای او در ایفای نقش فرزند خدا به‌ارمغان می‌آورد. مشکلی که در اینجا به ذهن خطور می‌کند این است که سرسپردگی نسبت‌به خدا - یا به‌تعبیر دیگر، نقش فرزند خدا را داشتن - چگونه می‌تواند با استقلال عامل اخلاقی جمع شود؟

به‌اعتقاد راچلز، افراد مذهبی خدا را به‌طور بی‌قید و شرط اطاعت می‌کنند، حتی در وقتی که دستور الاهی با خودآگاهی اخلاقی آنها متضاد باشد. اعمال فرد مذهبی، تحت کنترل تمایلاتش نیست؛ بلکه تحت اراده وی است، که معطوف به پرستش خداست و موجب می‌شود که حتی قربانی کردن فرزند خود را هم قبول کند. از نظر وی، تقید دینی صرفاً انجام اعمال خاصی نیست؛ بلکه نوعی خودآگاهی است که مبنای این اعمال می‌باشد. وقتی که مؤمنان، امر خدا را بی‌قید و شرط اطاعت می‌کنند، آنها از او تبعیت می‌نمایند؛ اما نه به این دلیل که آنچه را خدا به آن امر کرده، فهمیده‌اند و درک می‌کنند و همچنین نه به این دلیل که با آن موافقند؛ بلکه صرفاً از آن‌رو که دستور خداست. درواقع تبعیت و تسلیم آنها نسبت‌به مرجعیت الاهی کامل و تمام‌عیار است. (Ibid: 139) ازطرف دیگر، عامل‌های اخلاقی در دوران مدرن و به‌ویژه تحت‌تأثیر اندیشه‌های کانت، کسانی هستند که در تصمیمات خویش، مستقل عمل می‌کنند و رفتار آنها حاکی از این است که خود می‌فهمند و

تشخیص می‌دهند. از این‌رو در انتخاب‌های خود وابسته به هیچ مرجع بیرونی نمی‌باشند. درنتیجه پرستش و سرسپردگی انسان به خدا - که براساس وحی و شریعت الاهی ظهور و بروز می‌یابد - با استقلال عامل اخلاق که وصف ضروری عامل‌های اخلاقی در جهان مدرن می‌باشد، در تقابل است. بدین ترتیب به‌نظر می‌آید اخلاقی بودن، با فرض وجود خدایی که از رهگذر شریعت، زمینه تعبد و تسلیم شدن آدمی را فراهم می‌کند، ناسازگار است.

برهان راچلز

اساس برهان راچلز در نفی وجود خدا، تعارض میان ایفای نقش پرستنده خداوند از یک‌سو و عهده‌داری نقش عامل اخلاقی ازسوی دیگر است. مسأله این است که در حین تعارض میان این دو نقش متفاوت برای پرستنده، نقش سرسپردگی او به خدا بر هر نقش دیگری اولویت می‌یابد؛ اما برای عامل اخلاقی، اولویت این است که آنچه را درست می‌پندارد، انجام دهد. (Rachels, 1997: 119) انسان نمی‌تواند در عین حال مؤمن باشد و نقش خود را به‌عنوان یک پرستنده ایفا کند و هم اینکه یک عامل مستقل اخلاقی باشد. بنابراین برهانی به این صورت شکل می‌یابد:

(۱) اگر موجودی خداست، او باید مطلقاً شایسته پرستش باشد.

(۲) هیچ موجودی به‌طور مطلق شایسته پرستش نیست؛ زیرا مستلزم آن است که انسان، نقش خود به‌عنوان یک عامل مستقل اخلاقی را رها کند.

(۳) بنابراین خدا نمی‌تواند وجود داشته باشد. (Id,1981: 45)

بنابر برهان فوق، اگر خدا - چنانکه در ادیان آسمانی توصیف می‌شود - موجودی لازم‌الاطاعة است و او موجود باشد، به استقلال انسان که شرط اساسی اخلاقی بودن است، خلل وارد می‌شود. درنتیجه برای حفظ استقلال انسان - که شرط حیات اخلاقی است - باید وجود خدا انکار شود.

این برهان از جهات مختلفی آماج نقدها قرار گرفته است. ما نخست برخی از

اعتراضات بر این برهان که درصدد نشان دادن امکان جمع میان خداپرستی و مبنای کانتی اخلاق یعنی استقلال عامل اخلاقی است را بررسی می‌کنیم. سپس با بیان مثال، نقض‌های فیلیپ کوئین[1] بر برهان راچلز را ذکر و سپس دیدگاه اسلامی خود را مطرح می‌کنیم.

۱. رد ناسازگاری

بسیاری از این اشکال‌ها را خود راچلز مطرح نموده و به آنها پاسخ داده است. طرح این اشکال‌ها برای آن است که نشان دهد برخلاف آنچه برهان می‌گوید، به‌لحاظ منطقی امکان جمع میان ایفای نقش بندگی و پرستندگی از یک‌سو و حفظ استقلال عامل اخلاقی ازسوی دیگر وجود دارد. درواقع این اشکال‌ها با بررسی معانی مختلف پرستش از یک‌رو و استقلال اخلاقی انسان ازسوی دیگر می‌کوشند تا تقابل بین آن دو را برطرف کرده، نادرستی استدلال راچلز را نمایان سازند.

۲. استقلال اخلاقی انسان، متعلق اراده و خواست خداوندی

آیا اگر خداوند به ما اجازه دهد که راه و جریان زندگی را آن‌طور که خودِ ما می‌خواهیم، پی بگیریم، دستوری جز اینکه ما مطابق با وجدانمان زندگی کنیم، می‌دهد؟ در این‌صورت هیچ ناسازگاری میان سرسپردگی ما به خدا و هویت ما به‌عنوان عامل‌های اخلاقی وجود ندارد؛ زیرا خداوند ما را آزاد گذاشته است تا زندگیمان را خود هدایت کنیم. (Id, 1997: 119) درچنین فرضی، اراده تشریعی خداوند بر این تعلق گرفته است که انسان در اعمال خویش، وجدان و عقل خود را

---

۱. «Philipe Quine» یکی از چهره‌های برجسته فلسفه دین در دوران معاصر است که درصدد نشان دادن توانایی دین در معنابخشی به زندگی برآمد. برخی از تألیفات او عبارتند از: *صفات خدا*، *در جستجوی بنیان‌های خداگرایی*، *کثرت‌گرایی دینی*، *زمینه‌های بحث فلسفی در ادیان* و... . وی اخیراً درگذشته است.

ملاک قرار دهد. درواقع او خواسته تا انسان مستقل باشد و چیز دیگری از او نخواسته است تا مجبور به تبعیت از آن باشد و به استقلال او خللی وارد شود. در چنین صورتی، وجود و حتی اعتقاد به خدای ادیان منافاتی با استقلال عامل اخلاقی ندارد و برهان راچلز نیز نادرست است.

پاسخی که به این اعتراض و در دفاع از برهان راچلز داده شده، این است که حتی اگر فرض کنیم خداوند در چنین عالمی، از ما چیزی جز عمل به احکام وجدان و عقل نخواسته است - که البته این تصور در تقابل با برداشت اصیل دینی است - ولی باز جای این پرسش وجود دارد که اگر خدا می‌خواست ما انسان‌ها به‌عنوان بنده و پرستنده او باشیم، آیا هنوز باید تابع می‌شدیم یا نه؟ اگر پاسخ مثبت است - که البته اقتضای دینداری چنین است - پس مشکل به قوت خود باقی است. (Ibid:119, 120)

بنابراین حتی اگر بپذیریم هیچ دستور خلاف وجدانی در عالم موردنظر وجود ندارد، باز هم دین و پرستش در تقابل با اخلاق قرار می‌گیرند؛ چون اعمال عامل‌های اخلاقی، ملاحظات مستقل اخلاقی را منعکس می‌کنند؛ درحالی‌که مؤمنان از استقلال خود، به‌نفع اطاعت همراه با تسلیم و تعبد دست می‌کشند. (Sagi and Statman, 1995: 145)

۳. انجام وظیفه اخلاقی، معادل انجام وظیفه الاهی

ادیان آسمانی که از تسلیم شدن انسان در برابر خدا سخن می‌گویند، خداوند را خیر محض می‌دانند. این گزاره مستلزم این است که خداوند هرگز از ما درخواست انجام عملی را نمی‌خواهد مگر اینکه آن عمل حق باشد. بنابراین ما در اطاعت خداوند، آن چیزی را انجام می‌دهیم که باید عمل می‌کردیم. از این‌رو هیچ ناسازگاری میان اطاعت از او و انجام مسؤولیت‌های اخلاقی ما وجود ندارد؛ چون مسؤولیت ما به‌عنوان عامل‌های اخلاقی این است که حق را انجام دهیم و ازطرفی دستورات خداوند نیز حق هستند. بدین ترتیب هیچ تعارضی میان دستور الاهی و مسؤولیت

اخلاقی انسان وجود ندارد.

راچلز در پاسخ این اعتراض می‌گوید هنگامی ما می‌توانیم موجودی به این معنا را خدا بدانیم که ابتدا خیریت مطلق او برای ما روشن شود؛ زیرا موجودی که کاملاً خیر نباشد، نمی‌تواند خدا باشد. بنابراین برای تصدیق وجود چنین خدایی باید خیریت مطلق او به اثبات برسد. ازطرف دیگر، این مسأله برای ما آشکار نمی‌گردد، مگر اینکه بدانیم دستورات او نسبت‌به ما حق می‌باشد و اگر حقانیت دستورات او ثابت شود، معلوم می‌شود او کاملاً خیر است و چنین موجودی خداست. از این‌رو تصدیق وجود الاهی منوط به شناخت ما از حق و قضاوت ما درباره حقانیت اعمال است. بدین ترتیب، معرفت اخلاقی ما مقدم بر شناسایی خداوند و بدون نیاز به او خواهد بود که البته مورد قبول متدینان نیست. (Rachels, 1997: 120)

به‌نظر می‌رسد پاسخ راچلز معطوف به مرحله شناخت خداوند است؛ درحالی‌که اشکال به مرحله عمل اخلاق توجه دارد و بنابر فرض درستی پاسخ، هیچ منافاتی نیست که در مقام عمل، جمع میان بندگی و استقلال عمل اخلاقی ممکن باشد. یعنی اگرچه قضاوت ما درباره حق و ناحق ازلحاظ معرفتی منطقاً بر علم ما به خیریت خداوند مقدم است، عامل اخلاقی موردنظر - که عامل اخلاقی به‌معنای کانتی و خود، واضع قانون اخلاقی است - بر حسب فرض، همان چیزی را وضع خواهد کرد که خدا دستور می‌دهد؛ زیرا دستور الاهی، حق مطابق صریح عقل است.

۴. وجدان‌های فاسد، راهنمایان غیر قابل اعتماد

این اشکال که الهام‌گرفته از اندیشه آگوستین قدیس است، می‌کوشد با اشاره به آلودگی و تباهی وجدان و درنتیجه داوری‌های اخلاقی انسان، احساس مستقل وظیفه را غیرحقیقی بداند. عموم مردم گناهکار هستند و درنتیجه وجدان‌هایشان فاسد است و وجدان فاسد نمی‌تواند راهنمای قابل اعتمادی باشد. بنابراین گاهی آنچه به‌عنوان وظیفه‌شناسی تصور می‌شود، چیزی جز قدرت‌طلبی و تکبر نیست. از

این‌رو نمی‌توانیم به قضاوت خودمان اعتماد کنیم و باید به خدا اطمینان داشته باشیم و آنچه را او می‌خواهد، انجام دهیم. تنها در این‌صورت است که می‌توانیم به درستی اعمال خود مطمئن شویم. (Id, 1981: 46) درنتیجه تنها وظیفه‌ای که وجود دارد، تبعیت از خداوند است. این دیدگاه همیشه در میان اهل دیانت طرفدار داشته است.

به‌اعتقاد راچلز، این دیدگاه آگوستینی داری یک ناسازگاری اساسی است؛ زیرا گفته می‌شود ما نمی‌توانیم درست و خطا را تشخیص دهیم؛ چون قضاوت ما مخدوش است؛ اما چگونه ما به مخدوش بودن قضاوتمان پی می‌بریم؟ احتمالاً برای این منظور باید از دو مطلب مطلع باشیم: نخست اینکه انجام برخی اعمال اخلاقاً از ما انتظار می‌رود؛ دیگر اینکه نتیجه قضاوت ما این نیست که این اعمال، مورد انتظار و مطلوبند. مطابق این دیدگاه، مورد نخست دقیقاً همان چیزی است که ما نمی‌توانیم به آن معرفت پیدا کنیم و لازم است آن را نتیجه وحی خداوند بدانیم؛ اما با ارجاع این موضوع به وحی، این اشکال پیش می‌آید که برای تشخیص خطای خود و درستی دستور الاهی، باید حداقل یک قضاوت اخلاقی از پیش خود داشته باشیم و آن اینکه هر آنچه را که خدا می‌خواهد، اخلاقاً درست است. بنابراین محال است چنین ادعا کنیم که همه معرفت اخلاقی از وحی خداوند است. (Ibid)

اما به‌نظر می‌رسد پاسخ راچلز به این اعتراض قانع‌کننده نمی‌باشد؛ زیرا اعتراض این نیست که ما اصلاً نمی‌توانیم معرفت اخلاقی داشته باشیم؛ بلکه این است که ما معارف اخلاقی وجدانی خود را به‌صورت مستقل برای قضاوت اخلاقی کافی و مطمئن نمی‌دانیم و از این‌رو انسان را محتاج منبع دیگری غیر از خود وی می‌دانیم.

۵. صدای وجدان فردی، صدای خدا

اعتراض دیگر به برهان راچلز این است که صدای وجدان فردی، صدای خداست که با افراد صحبت می‌کند. حال چه افراد آن را بفهمند و چه نفهمند، چه معتقد به

خدا باشند و چه نباشند، لحاظ کردن این مسأله، تعارض را حل می‌کند؛ زیرا انسان با تبعیت از وجدان خود، در عین حال، وظیفه خود را هم به‌عنوان پرستنده انجام می‌دهد؛ یعنی انسان هم به وظیفه اخلاقی و هم به وظیفه دینی خود عمل می‌کند.

راچلز در پاسخ این اعتراض می‌گوید این روش قانع‌کننده نیست؛ زیرا ما با عمل به یافته‌های وجدانمان، آنها را درست می‌پنداریم نه اینکه آنها ازطریق یک قدرت بالاتر القا شده باشند. درواقع آنچه بیان می‌شود، خلاف آن چیزی است که انسان در خود می‌یابد. اگر خداوند ازطریق وجدان، ما را از آنچه درست است، آگاه می‌کند، هیچ دلیلی وجود ندارد که خود نتوانیم این واقعیت را کشف کنیم. درنتیجه به‌راحتی می‌توان مفهوم «خدا ما را آگاه می‌کند» را حذف کرد. (Id, 1997: 120)

۶. تفاوت سزاواری پرستش با وجوب پرستش

اینکه موجودی شایسته پرستش است با این مسأله که باید او را بپرستیم یا نه متفاوت است. راچلز برای توضیح این مسأله نمونه‌هایی را ذکر می‌کند؛ مثلاً خانم «الف» خانمی خوب و شایسته پیشنهاد ازدواج است؛ اما نباید به او پیشنهاد ازدواج دهیم؛ زیرا او قبلاً ازدواج کرده است. یا ورزشکار «ب» ممکن است شایسته مدال قهرمانی باشد؛ اما هنوز می‌توان دلایلی ارایه کرد که نباید به او مدال اعطا شود. همین‌گونه ممکن است موجودی باشد که شایسته پرستش باشد و با این حال ما نباید او را بپرستیم؛ زیرا با زندگی ما به‌عنوان عامل‌های اخلاقی تداخل دارد؛ از این‌رو ممکن است خدا که شایسته پرستش است، موجود باشد و در این‌صورت باید او را دوست داشت و محترم شمرد؛ اما او را به‌معنای کامل کلمه پرستش نکرد. بنابراین برهان پیشگفته سفسطه‌آمیز است؛ زیرا صرف وجود موجودی شایسته پرستش با استقلال عامل اخلاقی منافات ندارد؛ بلکه لزوم پرستش او با استقلال عامل اخلاقی در تعارض است.

این اشکال درصدد است به‌رغم قبول سزاواری پرستش خداوند، ضرورت و الزام

آن را به‌دلیل تعارض با استقلال عامل اخلاقی نفی کند. متشکل ادعا می‌کند که ممکن است خداوند سزاوار پرستش باشد، ولی متعلق الزام ما به پرستش واقع نشود. در حالی‌که این اعتراض درست نیست؛ زیرا میان موارد پیشنهاد ازدواج و اعطای مدال از یک‌سو و پرستش خداوند ازسوی دیگر اختلاف وجود دارد. ممکن است خانم الف شایسته پیشنهاد ازدواج باشد؛ اما با این حال، پیشنهاد ازدواج به او اشتباه باشد؛ لکن نمی‌توان این مسأله را در مورد پرستش جاری کرد؛ زیرا هیچ شرایطی وجود ندارد که کسی در آن نباید خدا را بپرستد. اگر خدا موجودی شایسته پرستش است، پس باید به‌طور مطلق پرستیده شود و الا مفهوم موجود شایسته پرستش، بی‌مصداق خواهد ماند. (Id, 1981: 47- 48)

۷. در سازگاری خداپرستی و استقلال عمل اخلاقی

در این بخش روشن می‌گردد که یک خداپرست در عین‌حال می‌تواند یک عامل اخلاقی کانتی باشد و در این دو نقش خود، دچار تعارض نگردد. در این‌صورت، برهان راچلز بر نفی وجود خدا عقیم می‌شود.

برای بررسی دقیق‌تر اعتبار این برهان ناگزیریم از جهات قضیه‌ایِ استفاده‌شده در قضایای آن، تبیین واحدی ارایه کنیم تا با تحلیل آن، تصمیم‌گیری در باب صحت و سقم برهان آسان‌تر گردد. همان‌طور که گذشت راچلز دیدگاهش را به‌صورت برهان زیر بیان کرد:

(۱) اگر موجودی خداست، او باید شایسته پرستش باشد.

(۲) هیچ موجودی نمی‌تواند شایسته پرستش باشد؛ زیرا پرستش، مستلزم ترک نقش انسان به‌عنوان عامل مستقل اخلاقی است.

(۳) بنابراین خدا نمی‌تواند موجود باشد.

واضح است که مقصود راچلز از گزاره (۱) ضرورت منطقی است، یعنی ادعای مذکور به‌صورت ضروری و مفهومی صحیح است. بنابراین ادعای وی این‌گونه است:

بالضروره چنین است که خدا - اگر وجود داشته باشد - شایسته پرستش است و هر موجودی که شایسته پرستش نیست، نمی‌تواند خدا باشد؛ بنابراین اگر برهان را به‌صورت ذیل از نو مطرح کنیم، هیچ مشکلی پیش نمی‌آید:

(۴) اگر موجودی خداست، ضرورتاً او شایسته پرستش است.

(۵) ممکن نیست موجودی شایسته پرستش باشد.

(۶) ممکن نیست موجودی خدا باشد.

این برهان همان برهان راچلز است، که جهات قضیه‌ای آن به‌صورت آشکار ذکر شده است. استحکام این برهان مبتنی بر صدق گزاره (۵) است. مطمئناً این گزاره، یک حقیقت آشکار منطقی و صوری را بیان نمی‌کند و از این‌رو راچلز باید برای تأیید آن دلیل بیاورد.

البته راچلز این گزاره را در خلال گزاره (۲) بیان کرده و متاسفانه توضیح کافی در مورد آن نداده است. در دفاع از آن این مقدمات می‌توان گفت:

(۷) ممکن نیست که موجودی شایسته پرستش باشد و در عین‌حال، عامل‌های اخلاقی انسانی وجود داشته باشند.

(۸) ضرورتاً برخی عامل‌های اخلاقی انسانی وجود دارند.

از این طریق، دوباره به همان قضیه (۵) می‌رسیم که: ممکن نیست موجودی شایسته پرستش باشد. (Quinn, 1978: 1, 2) اما هنگامی می‌توانیم از صحّت و سقم برهان راچلز صحبت کنیم که درباره مفهوم عمل اخلاقی، بیشتر بحث شود.

دیدگاه وی در این زمینه را در آنچه «سنت کانتی» نامیده می‌شود، باید جست. (Id, 1981: 50) زیرا مفهوم عامل اخلاقی و استقلال او ریشه در اندیشه‌های کانت دارد. درواقع راچلز دیدگاه کانت در این خصوص را در جهت دستیابی به‌منظور خویش یعنی نفی وجود خدا به‌کار گرفته است.

کانت معتقد بود در صورتی انسان، عامل به اوامر اخلاقی می‌باشد که در انجام آن عمل از هیچ مرجعی جز عقل خویش متأثر نشده باشد. او قائل بود اراده انسان

صرفاً باید از سر وظیفه‌شناسی عمل کند، نه چیز دیگر. حتی او تبعیت از شریعت الاهی را موجب مخدوش ساختن عمل اخلاقی می‌دانست. از این‌رو برای اخلاقی بودن، استقلال در شناخت و انگیزش، شرط محوری محسوب می‌شود.

در این قسمت ما فرض می‌کنیم برهان راچلز و مبنای اخلاقی آن - که همان مبنای اخلاقی کانت است - صحیح و معتبر می‌باشد و او را در سیر برهان همراهی می‌کنیم. با این موضع قصد داریم بررسی کنیم که آیا نتیجه‌ای را که راچلز از برهان خود می‌گیرد حقیقتاً از برهان او به‌دست می‌آید یا خیر؟ از این‌رو فعلاً دیدگاه آن دسته از خداپرستانی را که با اشاره، انحراف وجدان بشری در نظریه اخلاقی کانت که می‌گوید: «مطابق وجدان عمل کن.» را نمی‌پذیرند، در نظر نمی‌گیریم؛ اما اگر استقلال عامل اخلاقی را به‌معنای عمل اخلاقی صرفاً از روی وظیفه بدانیم، چگونه می‌توان از مقدمه (۸) که می‌گوید: ضرورتاً چنین عامل اخلاقی وجود دارد دفاع کرد. (Id, 1978: 1, 2)

باز برای همراهی با راچلز، تفسیر دیگری ازگزاره (۸) بیان می‌شود:

(۹) ضرورتاً ممکن است عامل‌های اخلاقی انسانی وجود داشته باشند.

حال می‌توانیم برهان را در یک قالب روشن‌تر دوباره تنظیم کنیم:

(۱۰) ممکن نیست هم a که موجودی شایسته پرستش است و هم b که ممکن است برخی عامل‌های اخلاقی انسانی وجود داشته باشند، باهم صادق باشند.

باز به همان مقدمه (۵) می‌رسیم:

ممکن نیست موجودی شایسته پرستش باشد. (Ibid: 2 ,3)

این برهان هم‌چنان معتبر می‌ماند و تاکنون هیچ مشکلی پیدا نکرده است. تنها پذیرش گزاره (۱۰) باقی می‌ماند، که توضیح آن خواهد آمد. درواقع این مسأله برای برهان راچلز مهم است که اتفاقاً نقطه تاریک برهان او نیز به‌شمار می‌آید. راچلز معتقد است دلایلی را در برخی از ویژگی‌های مفهوم پرستش یافته است که نشان می‌دهد حتی امکان وجود عامل‌های اخلاقی مستقل با وجود خدای سزاوار پرستش

منافات دارد. برای توضیح دیدگاه راچلز، برهان را به این صورت ادامه می‌دهیم:

(۱۱) ضرورتاً تنها و تنها موجودی که شایسته پرستش باشد، خداست.

(۱۲) ضرورتاً در این‌صورت، برای همه افراد انسانی p و برای همه اعمال a اگر خدا دستور دهد که p ، a را انجام دهد پس p باید a را انجام دهد.

(۱۳) ضرورتاً ـ برای همه افراد انسانی p و برای همه اعمال a قرار می دهیم ـ اگر خدا دستور دهد که p ، a را انجام دهد، پس p باید a را انجام دهد.

جهات به‌کار رفته در این استدلال، جهات قضیه‌ای هستند؛[1] اما تعبیر «باید» که در جمله ۱۳ استفاده شده، باید اخلاقی است. اگر خدا وجود داشته باشد، لازم‌الاطاعه است. پس اگر دستوری دهد، باید اجرا شود و در چنین حالتی برای انسان، تبعیت از اراده دیگری پیش می‌آید و این همان چیزی است که با اخلاقی بودن منافات دارد.

در اینجا سؤالی پیش می‌آید که آنچه موجب تعارض بین استقلال عامل اخلاق و وجود خدای شایسته پرستش می‌باشد، وجود دستورهای الاهی است و این احتمال وجود دارد که هیچ دستور الاهی وجود نداشته باشد. از این‌رو مشکل می‌نماید که به‌لحاظ منطقی، صرف وجود خدای شایسته پرستش با استقلال عامل اخلاقی، تعارض داشته باشد. (Ibid: 5)

البته راچلز این اعتراض را پیش‌بینی کرده و چنین پاسخ داده است که حتی اگر خداوند بالفعل از ما نخواهد به دستوراتِ مفصل او پای‌بند باشیم، باز هم پرستنده به ترک نقش خود به‌عنوان عامل اخلاقی محکوم می‌شود؛ زیرا هرچند از خداوند دستوری صادر نشده است، این نکته که امکان آن وجود دارد، راهی برای حل مسأله باقی نمی‌گذارد.

---

۱. جهات قضیه‌ای، همان کلمات بیانگر نحوه علم ما هستند، نه بیانگر رابطه خارجی میان موضوع و محمول. درواقع اینها «defacto» هستند؛ نه «dere».

اما کوئین می‌گوید: البته واضح است که اگر خدا دستوری بدهد، پرستنده محکوم به اطاعت از آن می‌شود؛ اما آنچه روشن نیست، این است که چگونه این مسأله، پرستنده را بر آن می‌دارد تا نقش عامل اخلاقی را ترک گوید.(Id, 1981: 52)

برای توضیح مسأله، فرض کنیم خدا یک دستور داده است که:

(۱۴) p ، a را انجام دهد.

از گزاره‌های (۱۳) و (۱۴) نتیجه می‌شود:

(۱۵) p باید a را انجام دهد.

حال باید توجه داشت (۱۴) یک حقیقت ضروری نیست؛ بلکه یک امر امکانی است که به‌صورت ضروری، وجود خدا و وجود حداقل یک انسان را مفروض می‌گیرد؛ ولی این فرض مندرج در (۱۴) به‌خودی خود با استقلال عامل اخلاق منافات ندارد. این احتمال هم وجود دارد که یک عامل اخلاقی، پس از تأمل به این نتیجه برسد که گزاره (۱۵) غیر قابل پذیرش است و در عوض، این گزاره را بیان کند:

(۱۶) این‌طور نیست که p باید a را انجام دهد.

درنتیجه عامل اخلاقی باید گزاره (۱۵) را انکار کند و برای حفظ انسجام و سازگاری ناگزیر است یکی از گزاره‌های (۱۳) یا (۱۴) را رد کند؛ لکن از آنجا که گزاره (۱۳) یک حقیقت ضروری است، تنها انتخابش این خواهد بود که گزاره (۱۴) را انکار کند. اما انکار گزاره (۱۴) فی‌نفسه نیز او را وادار نمی‌کند که وجود خدا را انکار نماید؛ زیرا آن، یک گزاره مرکب است که می‌تواند این‌گونه بسط و تحلیل یابد:

(۱۷) موجودی وجود دارد که خداست و اینکه به p دستور می‌دهد که کار a را انجام دهد.

حال اگر عامل اخلاقی بخواهد گزاره شماره (۱۷) که تحلیل همان قضیه (۱۴) می‌باشد را انکار کند، این گزاره را نتیجه می‌دهد:

(۱۸) مسأله این است که یا خدا نیست یا هست. اما به p دستور نمی‌دهد که a را انجام دهد.

بنابراین می‌توان با قبول قسمت دوم (۱۸) به نفی وجود خدا نرسید. به‌عبارت دیگر می‌توان به چنین مطلبی نایل شد:

(۱۹) خدا وجود دارد؛ اما به p دستور نمی‌دهد که a را انجام دهد.(Id, 1978: 6)

از این‌رو با روندی که طی شد، آشکار گردید که با این دیدگاه خاص اخلاقی، یعنی استقلال عامل اخلاقی هم نمی‌توان به نفی وجود خدا رسید و به عبارت دیگر اصلاً تعارضی بین وجود خدا و استقلال عامل اخلاقی وجود ندارد.

ازسوی دیگر تعارض ادعایی به این نحو هم قابل رفع است که دستورات الاهی باید بی‌قید و شرط اطاعت شوند؛ اما در عین‌حال عامل می‌تواند هیچ دستوری را مگر براساس دلایل اخلاقی نپذیرد و خود این یک دستور واقعی الاهی است. این رهنمود را می‌توان در سه گزاره‌ای که به‌طور منطقی سازگارند، این‌گونه بیان کرد:

(۲۰) خدا وجود دارد.

(۲۱) گاهی خدا به عامل‌ها را دستور می‌دهد تا برخی اعمال را انجام دهند.

(۲۲) خدا هرگز به عامل‌های اخلاقی انسانی آگاه و مستقل، چیزی دستور نمی‌دهد که آنها پس از تأمل، آن را رد کنند.

درنتیجه چون گزاره (۱۳) لازم نمی‌آید یا به‌گونه‌ای نیست که گزاره (۱۰) را تأیید کند و ازسوی دیگر، راچلز هم هیچ دلیل دیگری برای پذیرش گزاره (۱۰) ارایه نکرده است، این گزاره از لحاظ عقلی رد می‌شود. (Ibid) ممکن است راچلز این طور اشکال بگیرد که، چون خداوند دارای قدرت مطلق است و می‌تواند هر چیزی را متعلق امر خود قرار دهد، از این‌رو هیچ محدودیتی بر آنچه او اراده می‌کند، وجود ندارد. به‌طور خاص او می‌تواند به شخصی دستور دهد، تا نقشش را به‌عنوان عامل اخلاقی ترک کند و در نتیجه استقلال اخلاقی‌اش از بین برود.

اما یک خداپرست می‌تواند این اشکال را ازطریق نظریه‌ای در خصوص صفات الاهی توجیه کند و آن این است که صفت قدرت خداوند ضرورتاً به‌واسطه خیریت مطلق او محدود می‌شود. (Id: 9, 10)

بنابراین خداپرستی که دیدگاه کانتی درباره عمل اخلاقی را می‌پذیرد، از این جهت دچار تهدید منطقی نمی‌شود. البته مسأله به‌گونه‌ای دیگری هم قابل طرح است؛ اما نه به‌صورت یک اشکال منطقی مربوط‌به ناسازگاری عمل اخلاقی و پرستش؛ بلکه به‌صورت وجود شواهد و قراین در دین بر ضد استقلال عمل اخلاقی. (Id: 12)

درواقع این مرحله به شواهدی توجه دارد که در آنجا انسان در تعارض میان دستور الاهی و عمل اخلاقی قرار می‌گیرد. تبعیت از امر الاهی، عنوان عامل اخلاقی را از او سلب می‌کند و ازسویی حفظ این عنوان، عدم اطاعت از دستور الاهی را به‌بار خواهد آورد. داستان ابراهیم و اسحاق،[1] نمونه مناسبی از این مسأله را به‌تصویر می‌کشد. (Id,1981: 57) اگر ابراهیم بخواهد خداپرست باقی بماند، ناگزیر است دست از عامل اخلاقی بودن بردارد و اسحاق را بکشد. اما اگر بخواهد عامل اخلاقی کانتی باشد و از کشتن وی منصرف گردد، دیگر خداپرست نیست؛ اما در پاسخ به این اشکال و مثال نقض - که در تأیید ادعای راچلز است - می‌توان گفت: از منظر ابراهیم، او می‌تواند در موارد تعارض وظایف، به‌طور معقول چنین قضاوت کند که وظیفه فعلی او اطاعت از دستورات خداست؛ زیرا اطاعت از دستورات الاهی، وظایف دیگر او در چنین مواردی را لغو می‌کند او در چنین قضاوتی نقش خود را به‌عنوان عامل مستقل اخلاقی رها نمی‌کند؛ چون آن‌گونه که خود راچلز می‌گوید: اگر ما در نظر بگیریم که خدا (موجودی که فرض می‌گیریم خدا باشد) از ما انتظار عمل خاصی را دارد و ما براساس خیریت کامل او نتیجه می‌گیریم که آن عمل اخلاقاً درست است، در آن صورت ما حداقل یک قضاوت اخلاقی داریم و آن اینکه هر آنچه این موجود انتظار دارد، اخلاقاً درست است. (Quinn, 1981: 55) بنابراین اگر خداوند - بنابر خیریت کامل او - دستوری بدهد، آن دستور حق و اخلاقاً درست

---

۱. البته در روایات اسلامی، این داستان برای فرزند دیگر حضرت ابراهیم(ع) یعنی حضرت اسماعیل(ع) ذکر شده است.

می‌باشد.

بدین ترتیب فیلیپ کویین با برهان راچلز مخالفت می‌کند. او معتقد است وجود عامل مستقل اخلاقی، مستلزم نفی وجود خدا نمی‌باشد؛ بلکه چنانکه دیدیم می‌توان حالاتی را تصور کرد که در آن حالات، خدا و عامل مستقل اخلاقی با همدیگر وجود داشته باشند. او ازطریق بیان دو حالت ممکن که چنین هم‌زیستی‌ای را مجاز می‌داند، به نقض ادعای جیمز پرداخت.

نخستین مثال نقض او جهانی بود که در آن، موجود شایسته پرستش، هیچ دستوری نمی‌دهد. مثال دیگر، جهانی است که موجود شایسته پرستش در آن فقط دستوراتی را می‌دهد که یک عامل مستقل اخلاقی می‌تواند نسبت‌به آنها رضایت داشته باشد و با آنها موافقت کند. بنابراین او معتقد است در این دو حالت، هم می‌توان خداپرست بود و هم یک عامل مستقل اخلاقی.

خان کولتر[1] معتقد است برای رد مثال‌های نقض کوئین باید به دقت در منشأ تعارض بین استقلال عمل اخلاقی و تعبد نگریست؛ البته خود کوئین این تعارض را ناشی از قبول مفهوم خاصی از درستی اخلاق می‌داند. عامل p در انجام عمل a اخلاقاً برصواب است؛ تنها و تنها درصورتی که وصف m به‌طوری باشد که وظیفه a را چیزی قرار دهد که انجام دهد و تنها دلیل p برای انجام a این باشد که p معتقد است a دارای m است. (Culter, 1998: 118) وی برای بررسی نظر کوئین، هر دو مثال نقض او را در دو حالت صدق و کذب نظریه امر الاهی در نظر می‌گیرد و بیان می‌کند که اگر ما فرض کنیم موجود شایسته پرستش وجود دارد؛ اما هیچ دستوری نمی‌دهد، حال اگر نظریه امر الاهی را در آن جهان صادق بدانیم و مبنای اخلاق قرار دهیم، در این‌صورت هیچ‌کس نمی‌تواند اعمال صحیح اخلاقی انجام دهد؛ زیرا خداوند هیچ دستوری نداده است و از این‌رو هیچ عملی که اخلاقاً الزام‌آور

۱.«Chan Culter» از نویسندگان و پژوهشگران حوزه علم اخلاق و فلسفه اخلاق است.

باشد، وجود ندارد. بنابراین هیچ عملی اخلاقاً درست نمی‌باشد. در چنین صورتی عجیب می‌نماید اگر فرض کنیم اصلاً عامل‌های اخلاقی وجود دارند. پس هیچ عامل اخلاقی مستقلی هم وجود ندارد؛ اگر چه همه عامل‌ها مستقل می‌باشند.

صورت بعدی، فرض کذب نظریه امر الاهی در جهان مفروضی است که خدا هیچ فرمانی نداده است. ممکن است عامل‌های اخلاقی در این جهان وجود داشته مستقل باشند که عمل آنها اخلاقاً درست باشد، اما به‌دلیل اینکه الزام اخلاقی ضرورتاً به اراده تشریعی خدای مورد ادعای ما وابسته نیست، نمی‌توان گفت خدای مذکور، شایسته اطاعت بی‌قید و شرط در چنین جهانی است. پس خدای ما دیگر موجود شایسته پرستش نیست.

کولتر در مورد مثال نقض دوم - جهانی که در آن موجود شایسته پرستش فقط دستوراتی می‌دهد که یک عامل مستقل اخلاقی می‌تواند آنها را بپذیرد - می‌گوید:

> اگر فرض کنیم نظریه امر الاهی در چنین جهانی، مقبول و مبنای اخلاق است، بنابراین درحقیقت عامل اخلاقاً مستقل ممکن است آنچه را خدا دستور می‌دهد، انجام دهد و چون این نظریه برای اخلاق مقبول است، پس عامل آن، چیزی را انجام داده که باید انجام می‌داده است؛ اما نمی‌توان گفت یک عمل اخلاقاً درست انجام شده است؛ زیرا عامل اخلاقاً مستقل نمی‌تواند عملی را صرفاً به‌دلیل اینکه دیگری به آن دستور داده است، انجام دهد. از این‌رو اگر عامل‌های اخلاقاً مستقل، اصالتاً وجود داشته باشند، هرگز نمی‌توانند در شیوه‌ای اخلاقاً درست عمل کنند. بدین ترتیب اعتقاد به اینکه عامل‌های اخلاقاً مستقل وجود دارند، نامفهوم به‌نظر می‌رسد. بنابراین برای اینکه عامل‌های اخلاقاً مستقل داشته باشیم باید نظریه امر الاهی کاذب باشد؛ اما اگر این نظریه کاذب باشد، موجودی که دستوراتی از نوع آنچه در بالا ذکر شد یعنی مطابق با درستی اخلاق می‌دهد، شایسته اطاعت بی‌قید و شرط نیست. پس او دیگر موجود

شایسته پرستش نیست. بنابراین در مثال نقض دوم، یا همه عامل‌های مستقل، غیراخلاقی می‌شوند یا هیچ موجود شایسته پرستشی وجود ندارد. (Ibid: ۱۱۹)

نتیجه

در این مقاله، برهان راچلز که براساس استقلال عامل اخلاقی، وجود خدا را نفی می‌کند، بیان شد و منشأ استقلال عامل اخلاقی، اندیشه‌های کانت معرفی گردید؛ هرچند خود کانت از این بحث، چنین نتیجه‌ای نمی‌گیرد. با توجه به این تصویر از اخلاق کانتی، آیا می‌توان در عین حال، وجود خدا را هم تصدیق کنیم یا باید مانند راچلز، وجود خدا را منتفی بدانیم؟

در مرحله نخست، اعتراض‌هایی بر برهان راچلز و در مرحله دوم، دیدگاه‌های خداپرستی که در عین حال، عامل کانتی در اخلاق می‌باشد، مطرح شد؛ اما چنانکه در پایان مقاله و در نقد کولتر بر کوئین مطرح گردید، هنوز جای بحث و گفتگو باقی است. به‌نظر می‌رسد کلید حل مسأله در جای دیگری باشد. ما برآنیم که دقت در نوع رابطه انسان و خداوند می‌تواند راهگشای این مسأله باشد. پرسش اساسی این است که چرا انجام عملی به‌دلیل آنکه مقتضای عقل است، مانع استقلال اخلاقی فرد نیست؟ اگر تفسیری رئالیستی از دیدگاه کانت داشته باشیم باید بگوییم در دیدگاه کانت، تسلیم شدن به حقیقتی که عقل آن را درمی‌یابد، عین استقلال است. استقلال در تبعیت از احساسات نیست؛ بلکه در تسلیم شدن به حقایقی است که عقل می‌نماید. حال اگر شریعت به‌درستی تفسیر شود، عقل بیرونی آدمی قلمداد خواهد شد که بخش نادیده حقیقت را که از منظر عقل محدود انسانی خارج است برای وی به تصویر می‌کشد. تسلیم شدن به حقیقتی که در آینه عقل محدود انسان انعکاس می‌یابد، عین استقلال است؛ چرا تسلیم شدن به حقیقت متعالی که در آینه وحی و شریعت جلوه می‌کند، نافی استقلال باشد؟

خداوند فرمان‌های خود را جعلی و گزاف نمی‌دهد؛ بلکه دستورات او بازنمون

حقیقت محض هستند که تبعیت از آنها سرسپردن به عقل کل است و به اعتراف کانت، نباید مانع تحقق استقلال اخلاقی باشد. وحی برای کنار نهادن عقل و پرستش برای کنار زدن اختیار و استقلال آدمی نیست؛ بلکه همان‌طور که معروف است بندگی و عبودیت در درون خود اعمال، ربوبیت و استقلال آدمی است. (العبودیة جوهرة کنهها الربوبیة) وحی، بستر تعبد آدمی و زمینه‌ساز تحقق برترین مرتبه استقلال اخلاقی انسانی است و نباید هرگز در تقابل با عقل انسانی قرار گیرد؛ بلکه همواره مکمل و مصحح آن است. راه دراز زندگی ابدی انسان هرگز با فروغ عقل مستقل آدمی روشن نمی‌گردد؛ بلکه این چراغ وحی است که با فروغ ابدی خود، راه را به آدمی می‌نمایاند.

منابع و مآخذ

۱. الامام الصادق(ع)، جعفربن محمد، ۱٤۰۰، *مصباح الشریعة*، ترجمه مصطفوی، بیروت، الأعلمی.

۲. پویمان، لوئی، ۱۳۷۸، *درآمدی بر فلسفه اخلاق*، ترجمه شهرام ارشدنژاد، تهران، گیل.

۳. تریگ، راجر، ۱۳۸۵، *عقلانیت و دین*، ترجمه حسن قنبری، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.

4. Sagi Avi and Statman Daniel , 1995, "Religion Moral Autonomy and Moral Education" **,** *Religion and Morality* , Amsterdam – Atlanta , pp 139-153.
5. culter,L , chan 1998, "Moral Autonomy And Divine Commands" **,** *Religious Studies***,** V. 25 , pp 117-129.
6. Quinn, Philip.L, 1978, *Divine commands and Moral requirements* , Oxford , pp 1-22.

7. _____ , 1981, "Religious Obedience and Moral Autonomy" *, Divine Commands and Morality* , ed: Paul Helm , Oxford 7.
8. Rachels , James, 1997*, Can Ethics provide Answers?,* " God and Moral Autonomy" , London.
9. _____ , 1981, "God and Human Attitudes*" Divine Commands and Morality***,** ed: Paul Helm , Oxford University Press , pp 34-49.
10. History of Modern Ethics . www. Personal . umich . edu.
11. Schneewind, J.B, 1998*, The Invention of Autonomy*, Cambridge.