

نقد برهان راجلز درباره ناسازگاری وحی و پرستش با عمل اخلاقی

محسن جوادی*

فاطمه موسوی**

چکیده:

این مقاله نقدی بر برهان جیمز راجلز بر مبنای وجود خدای ناسازگار است که به برهان اخلاقی علیه وجود خدا شهرت یافته است. در این برهان، بنای اخلاق بر استقلال عمل اخلاقی یا همان ملاکی است که کانت بر مبنای اخلاقی بودن قائل بود. ادعا شده که اخلاق بر این مبنای وجود خدای ادیان ناسازگار است؛ زیرا خدای ادیان شایسته پرستش به معنای تسلیم شدن آدمی در برابر وحی و تشریح الهی است و بر آن است که وجود وحی و شریعت که به اعتقاد مؤمنان، راهنمای حیات اخلاقی است، نه تنها چنین قشری ندارد؛ بلکه بر ضد عمل اخلاقی است. باید وحی و به تبع آن، خدای ادیان که وحی می‌کند را به کنترل نهاد لذا با استناد به وضوح عمل اخلاقی می‌توان خدای سرزور پرستش را که فرستنده وحی است، قبی‌کرد. البته راجلز چند اشکال بر برهان خود وارد می‌کند و به آنها جواب می‌دهد. این مقاله علاوه بر بررسی این اشکال‌ها به دیدگاهی که مؤمنان که معتقد به سازگاری پرستش و به تبع آن، وحی تشریحی با عمل اخلاقی است، می‌پردازد.

واژگان کلیدی: وجود خدای برهان اخلاقی، پرستش کانت، راجلز، کوفین.

* دانشیار گروه فلسفه دانشگاه قم.

** کارشناسی ارشد فلسفه اسلامی دانشگاه قم.

تاریخ تأیید: ۸/۱۷۲۶

تاریخ دریافت: ۸/۸۱۳

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 لسل از نظر و کشف هستی‌ها به مقام سازنده عالم بیرون از تقا می‌یابد. اخلاق نیز یکی از حوزه‌های است که تحت تأثیر مدرنیته متحول می‌شود و اوملیسم یا انسان‌گرایی یکی از مشخصه‌های اخلاق مدرن^۱ است که در اندیشه‌های اخلاقی کانت لوح 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 یبید مورد حرمت واقع شود بدانیم؛ اما به خدا حرمت گذاشتن به‌معنی این است که قانون اخلاقی را اطاعت کنیم و برلی ادلی تکلیف عمل نماییم.

۱. از متفکرین اخلاق مدرن می‌توان بتام، 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. در واقع 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 به‌طور کلی در زندگی بشر ایفا نمی‌کند. برلی نمونه‌ها بز می‌گوید: «این دعا 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 ظهور کرد؛ مانند سودگرایی بتام و میل، عاطفه‌گرایی هیوم و دیگران و بالاخره در برخی از تفسیرهای نظریه اخلاقی کانت که در کسانی مانند راجلز دیده می‌شود. (Schneewind, ۱۹۹۸)

اینجاست که یک انسان متخلق در عین حل، انسان متدین هم هست؛ بنابراین انسان پرهیزگار با انسان شریف یکی می‌شود و انسانی که مطابق قاعده‌های اخلاقی عمل می‌کند، پس از تأمل وجدانی در قلب خویش می‌تواند آنها را پذیرا بشود. (James, ۱۹۹۷: ۱۱۸) اما بسیاری از فیلسوفانی که تحت تأثیر کانت بودند، پس از وی فلسفه اخلاق او را منتهای تبیین خاص او از دین پذیرفتند. به عبارت دیگر، اخلاق او را از ایده دینی خدا کاملاً خالی کردند، به گونه‌ای که حتی اخلاقی زیستن نیز با متدین بودن ناسازگار شد. با لحاظ مبنای اخلاقی کانت، یعنی استقلال عامل اخلاقی و حذف دین، اومانسیسم مدرن به اوج می‌رسد. این امر موجب شد برخی براساس این مبنای اخلاقی، خدا را انکار نمایند که از جمله آنها، جیمز راجلز^۱ است. او استقلال انسانی را شرط ارزش اخلاقی عمل می‌داند؛ ولی از سوی دیگر، آن را با تبعیت از اراده الهی که از طریق وحی به پیامبران می‌رسد و در قالب شریعت و دین عرضه می‌گردد، در تقابل می‌بیند.

او معتقد است استقلال اخلاقی مؤمنان با پرستش خدا و زیستن براساس شریعت او از بین می‌رود و در نتیجه، زندگی آنها فاقد وجه اخلاقی خواهد بود. به گفته پویمان، دین در نهایت، یک اخلاق کم‌ارزش خواهد بود. (۱۳۷۸: ۲۷۰)

در اینجا برای تبیین این بحث ابتدا مفهوم پرستش و چگونگی تقابل آن با

۱. جیمز راجلز (۲۰۰۳ - ۱۹۴۱ م) یک پژوهشگر آمریکایی است که در زمینه اخلاق، به صورت تخصصی پژوهش کرده است و شش کتاب و هشتاد و پنج مقاله نوشته که به زبان‌های مختلف ترجمه شده‌اند. یکی از آثار او که به فارسی ترجمه شده، *عنصر فلسفه اخلاق* است که در سال ۲۰۰۷ به چاپ پنجم خود رسید. نظریه اخلاقی راجلز به وضوح از این جمله او فهمیده می‌شود. او می‌گوید: «انسان موجودی اخلاقی است؛ اما نه به خاطر اینکه وی درستی دوست داشتن همسایه‌اش را شهود می‌کند و نه به خاطر اینکه به برخی شهادهای خود واکنش مثبت دارد. بلکه بدان جهت است که رفتار وی ترکیبی از تمایلاتی است که به صورت انتخاب طبیعی به وجود آمده است.»

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

پرستش در مقابل استقلال عامل اخلاقی^۱

پرستش^۲ 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 به گونه‌ای 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 به صورت بی‌قید و شرط به گونه‌ای 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 این صورت، مرجعیت الاهی کم‌ارزش جلوه نموده و تصمیم‌نهایی در دستان بشر قرار گرفته است. از این رو تسلیم، مغز دین است و اساس دین، پذیرش حاکمیت مطلق خداوند می‌باشد. برخی انسان پرستش‌گر را به دلیل اطاعت بی‌قید و شرط از خداوند به فرزند خدا تشبیه کرده‌اند. از جمله این افراد می‌توان به نوئل اسمیت و راجلز اشاره کرد. نظر نوئل اسمیت در این باب، مبتنی بر تحقیق ژان پیازه، روان‌شناس معروف کودک است. وی معتقد است، رفتار کودک در مرحله کودکی از طریق اطاعت

۱. worship as opposed to autonomy of moral agents.

۲. در لفظ عبادت که در عربی و فارسی معادل پرستش است، اشاره لطیفی به معنای عبادت با تحلیل حروف اصلی آن دارد: «عین» دلالت بر علم و شناخت از جانب بنده می‌کند و «باء» دلالت بر بون دارد یعنی دور شدن قلب عابد از غیر خدای متعال و اما «دل» بردنوا اشاره دارد یعنی نزدیکی و قرب او به خدا. (الامام الصادق، ۱۴۰۰: ۴۵۶)

قوانینی که از مرجع بیرونی به او القا می‌گردد، شناخته می‌شود و این نشان می‌دهد خود کودک درک مستقلی ندارد. (Sagi and Statman, ۱۹۹۵: ۱۴۰) در واقع او معتقد است پیروان اخلاق دینی، شبیه به کودکانی هستند که بدون درک اهداف گسترده و متنوع اخلاق، آن را اجرا می‌کنند به تعبیر دیگر، دین یک اخلاق بچه‌گانه است (پویمان، ۱۳۷۸: ۲۷۰)

راجلز بیان می‌کند که تلقی پرستنده از خود به‌عنوان کسی است که در جهانی که مخلوق خدای عالم مطلق، توانای نامحدود و کلاً خیر است، زندگی می‌کند. به عبارت دیگر، در جهانی زندگی می‌کند که در کنار دیگران، در زمینه ارتباط با عنایت الهی 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 نسبت به خدا - یا به تعبیر دیگر، نقش فرزند خدا را داشتن - چگونه می‌تواند با استقلال عمل اخلاقی جمع شود؟

به اعتقاد راجلز، افراد مذهبی خدا را به‌طور بی‌قید و شرط اطاعت می‌کنند، حتی در وقتی که دستور الهی 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 عمل 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 موافقت؛ بلکه صرفاً از آن رو که دستور خداست. در واقع تبعیت و تسلیم آنها نسبت به مرجعیت الهی کامل و تمام‌عیار است. (Ibid: ۱۳۹) از طرف دیگر، عامل‌های اخلاقی در دوران مدرن و به‌ویژه تحت تأثیر 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 در نتیجه پرستش و سرسپردگی انسان به خدا - که براساس وحی و شریعت الهی ظهور و بروز می‌یابد - با استقلال عامل اخلاق که وصف ضروری عامل‌های اخلاقی در جهان مدرن می‌باشد، در تقابل است. بدین ترتیب به‌منظر می‌آید اخلاقی بودن، با فرض وجود خدایی که از رهگذر شریعت، زمینه تعبد و تسلیم شدن آدمی را فراهم می‌کند، ناسازگار است.

برهان راجلز

اساس برهان راجلز در نفی وجود خدا، تعارض میان ایفای نقش پرستنده خداوند از یکسو و عهده‌داری نقش عمل 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, ۱۹۹۷: ۱۱۹) 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, ۱۹۸۱: ۴۵)
- 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. در نتیجه 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 مثل، نقض‌های فیلیپ کوئین^۱ بر برهان راجلز را ذکر و سپس دیدگاه اسلامی خود را مطرح می‌کنیم.

۱. رد ناسازگاری

بسیاری از این اشکال‌ها را خود راجلز مطرح نموده و به آنها پاسخ داده است. طرح این اشکال‌ها برای آن است که نشان دهد برخلاف آنچه برهان می‌گوید، به لحاظ 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 یکسو و استقلال اخلاقی انسان ازسوی دیگر می‌کوشند تا تقابل بین آن دو را برطرف کرده، نادرستی استدلال راجلز 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 خود ما می‌خواهیم، پی بگیریم، دستوری جز اینکه ما مطابق با وجدانمان زندگی کنیم، می‌دهد؟ در این صورت هیچ ناسازگاری میان سرسپردگی ما به خدا و هویت ما به عنوان عامل‌های اخلاقی وجود ندارد؛ زیرا خداوند ما را آزاد گذاشته است تا زندگیمان را خود هدایت کنیم. (Id, ۱۹۹۷: ۱۱۹) درچنین فرضی، اراده تشریحی خداوند بر این تعلق گرفته است که انسان در اعمال خویش، وجدان و عقل خود را

۱. «Philippe 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. در واقع او خواسته تا انسان مستقل باشد و چیز دیگری از او نخواستند است تا مجبور به تبعیت از آن نباشد 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 راجلز نیز نادرست است.

پاسخی که به این اعتراض و در دفاع از برهان راجلز داده شده، این است که حتی اگر فرض کنیم خداوند در چنین عالمی، از ما چیزی جز عمل به احکام وجدان و عقل نخواستند 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: ۱۱۹, ۱۲۰)

بنابراین حتی اگر بپذیریم هیچ دستور خلاف وجدانی در عالم مورد نظر 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, ۱۹۹۵: ۱۴۵)

۳. انجام وظیفه اخلاقی، معادل انجام وظیفه الهی

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 مسؤلیت‌های اخلاقی ما وجود ندارد؛ چون مسؤلیت ما به‌عنوان عامل‌های اخلاقی این است که حق را انجام دهیم و از طرفی دستورات

خداوند نیز حق هستند. بدین ترتیب هیچ تعارضی میان دستور الهی و مسؤلیت اخلاقی انسان وجود ندارد.

راجلز 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. از طرف دیگر، این مسأله برای ما آشکار نمی‌گردد، مگر اینکه بدانیم دستورات او نسبت به ما حق می‌باشد و اگر حقانیت دستورات او ثابت شود، معلوم می‌شود او کاملاً خیر است و چنین موجودی خداست. از این رو تصدیق وجود الهی 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. (Radels, ۱۹۹۷: ۱۲۰)

به نظر می‌رسد پاسخ راجلز معطوف به مرحله شناخت خداوند است؛ درحالی‌که اشکل به مرحله عمل اخلاق توجه دارد و بنا بر فرض درستی پلسخ، هیچ منافاتی نیست که در مقام عمل، جمع میان بندگی و استقلال عمل اخلاقی ممکن باشد. یعنی اگرچه قضاوت ما درباره حق و ناحق از لحاظ معرفتی منطقی بر علم ما به خیریت خداوند مقدم است، عامل اخلاقی مورد نظر - که عامل اخلاقی به معنای کانتی و خود، واضع قانون اخلاقی است - بر حسب فرض، همان چیزی را وضع خواهد کرد که خدا دستور می‌دهد؛ زیرا دستور الهی، حق مطابق صریح عقل است.

۴. وجدان‌های فاسد، راهنمایان غیر قابل اعتماد

این اشکل که الهام‌گرفته از اندیشه آگوستین قدیس است، می‌کوشد با اشاره به آلودگی و تباهی وجدان و در نتیجه داوری‌های اخلاقی انسان، احساس مستقل وظیفه را غیرحقیقی بداند. عموم مردم گناهکار هستند و در نتیجه وجدان‌هایشان فاسد است و وجدان فاسد نمی‌تواند راهنمای قابل اعتمادی باشد. بنابراین گاهی

آنچه به عنوان وظیفه شناسی تصور می‌شود، چیزی جز قدرت طلبی و تکبر نیست. از این رو نمی‌توانیم به قضاوت خودمان اعتماد کنیم و باید به خدا اطمینان داشته باشیم و آنچه را او می‌خواهد، انجام دهیم. تنها در این صورت است که می‌توانیم به درستی عمل خود مطمئن شویم. (Id, ۱۹۸۱: ۴۶) در نتیجه تنها وظیفه‌ای که وجود دارد، تبعیت از خداوند است. این دیدگاه همیشه در میان اهل دینت طرفدار داشته است.

به اعتقاد راجلز، 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 الهی، 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 به نظر می‌رسد پاسخ راجلز 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 به صورت مستقل برای قضاوت اخلاقی کافی و مطمئن نمی‌دانیم و از این رو انسان را محتاج دیگری غیر از خود وی می‌دانیم.

۵. صدای وجدان فردی، صدای خدا، علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
اعتراض دیگر به برهان راجلز 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. رچلز در پاسخ این اعتراض می‌گوید این روش قانع‌کننده نیست؛ زیرا ما با عمل به یافته‌های وجدانمان، آنها را درست می‌پنداریم نه اینکه آنها از طریق یک قدرت بالاتر القا شده باشند. در واقع آنچه بیان می‌شود، خلاف آن چیزی است که انسان در خود می‌یابد. اگر خداوند از طریق وجدان، ما را از آنچه درست است، آگاه می‌کند، هیچ دلیلی وجود ندارد که خود نتوانیم این واقعیت را کشف کنیم. در نتیجه به راحتی می‌توان مفهوم «خدا ما را آگاه می‌کند» را حذف کرد. (Id, ۱۹۹۷: ۱۲۰)

۶. تفاوت سزاواری پرستش با وجوب پرستش

اینکه موجودی شایسته پرستش است با این مسأله که باید او را بپرستیم یا نه متفاوت است. رچلز 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 حل ما نباید او را بپرستیم؛ زیرا با زندگی ما به‌عنوان عمل‌های اخلاقی تداخل دارد؛ از این رو ممکن است خدا که شایسته پرستش است، موجود باشد و در این صورت 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 لشکال درصدد است بهرغم قبول سزاواری پرستش خداوند، ضرورت و الزام آن را به دلیل 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 حالی که این اعتراض درست نیست؛ زیرا میان موارد پیشنهاد ازدواج و اعطای مدال از یک سو و پرستش خداوند از سوی دیگر اختلاف وجود دارد. ممکن است خانم الف شایسته پیشنهاد ازدواج باشد؛ اما با این حل، 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، بی‌مصدق خواهد ماند. (۴۸- ۴۷: ۱۹۸۱، Id)

۷. در سازگاری خداپرستی و استقلال عمل اخلاقی

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

برای بررسی دقیق‌تر اعتبار این برهان ناگزیریم از جهات قضیه‌ای استفاده‌شده در قضایای آن، تبیین واحدی ارائه کنیم تا با تحلیل آن، تصمیم‌گیری در باب صحت و سقم برهان آسان‌تر گردد. همان‌طور که گذشت راجلز 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 راجلز از گزاره (۱) ضرورت منطقی است، یعنی ادعای

مذکور به صورت ضروری و مفهومی صحیح است. بنابراین ادعای وی این گونه است: بالضرورة چنین است که خدا - اگر وجود داشته باشد - شایسته پرستش است و هر موجودی که شایسته پرستش نیست، نمی تواند خدا باشد؛ بنابراین اگر برهان را به صورت ذیل از نو مطرح کنیم، هیچ مشکلی پیش نمی آید:

(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 راجلز است که جهت قضیه‌ای آن به صورت آشکار ذکر شده است. استحکام این برهان مبتنی بر صدق گزاره (۵) است. مطمئناً این گزاره، یک حقیقت آشکار منطقی و صوری را بیان نمی کند و از این رو راجلز باید برای تأیید آن دلیل بیاورد.

البته راجلز این گزاره را در خلال گزاره (۲) بیان کرده و متأسفانه توضیح کافی در مورد آن نداده است. در دفاع از آن این مقدمت می توان گفت:

(۷) ممکن نیست که موجودی شایسته پرستش باشد و در عین حل، عمل‌های

اخلاقی انسانی وجود داشته باشند.

(۸) ضرورتاً برخی عمل‌های اخلاقی انسانی وجود دارند.

از این طریق، دوباره به همان قضیه (۵) می‌رسیم که: ممکن نیست موجودی شایسته پرستش باشد. (Quim, ۱۹۷۸: ۱, ۲) اما هنگامی می‌توانیم از صحت و سقم برهان راجلز صحبت کنیم که درباره مفهوم عمل اخلاقی، بیشتر بحث شود.

دیدگاه وی در این زمینه را در آنچه «سنت کانتی» نامیده می‌شود، باید جست.

(۵۰: Id, ۱۹۸۱) زیرا مفهوم عامل اخلاقی و استقلال او ریشه در اندیشه‌های کانت دارد. در واقع راجلز دیدگاه کانت در این خصوص را در جهت دستیابی به منظور خویش یعنی نفی وجود خدا به کار 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 الهی 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 راجلز 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 راجلز از برهان خود می‌گیرد حقیقتاً از برهان او به دست 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 به معنای عمل اخلاقی صرفاً از روی وظیفه بدانیم، چگونه می‌توان از مقدمه (۸) که می‌گوید: ضرورتاً چنین عامل اخلاقی وجود دارد دفاع کرد. (Id, ۱۹۷۸: ۱, ۲)

باز برای همراهی با راجلز، تفسیر دیگری از گزاره (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 عمل‌های اخلاقی انسانی وجود داشته باشند، بهم صادق باشند.

باز به همان مقدمه (۵) می‌رسیم:

ممکن نیست موجودی شایسته پرستش باشد. (Ibid: ۲, ۳)

این برهان هم‌چنان معتبر می‌ماند و تاکنون هیچ مشکلی پیدا نکرده است. تنها پذیرش گزاره (۱۰) باقی می‌ماند، که توضیح آن خواهد آمد. در واقع این مسأله برای برهان راجلز مهم است که اتفاقاً نقطه تاریک برهان او نیز به‌شمار می‌آید. راجلز معتقد است دلایلی را در برخی از ویژگی‌های مفهوم پرستش یافته است که نشان

می‌دهد حتی امکان وجود عمل‌های اخلاقی مستقل با وجود خدای سزاوار پرستش منافات دارد. برای توضیح دیدگاه راجلز، برهان را به این صورت ادامه می‌دهیم:

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

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

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

جهت به کار رفته در این استدلال، جهت قضیه‌ای هستند؛^۱ 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 الهی است و این احتمال وجود دارد که هیچ دستور الهی وجود نداشته باشد از این رو مشکل می‌نماید که به لحاظ منطقی، صرف وجود خدای شایسته پرستش با استقلال عامل اخلاقی، تعارض داشته باشد. (Ibid: ۵)

البته راجلز این اعتراض را پیش‌بینی کرده و چنین پاسخ داده است که حتی اگر خداوند بالفعل از ما نخواهد به دستورات 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

۱. جهت قضیه‌ی، همان کلمات بیانگر نحوه علم ما هستند، نه بیانگر رابطه خارجی میان موضوع و محمول. در واقع اینها «defacto» هستند؛ نه «dere».

باقی نمی‌گذارد.

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, ۱۹۸۱: ۵۲)

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

(۱۴) a, p 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 به صورت ضروری، وجود خدا و وجود حداقل یک انسان را مفروض می‌گیرد؛ ولی این فرض مندرج در (۱۴) به خودی خود با استقلال عامل اخلاق منفات ندارد. این احتمال هم وجود دارد که یک عمل اخلاقی، پس از تأمل به این نتیجه برسد که گزاره (۱۵) غیر قابل پذیرش است و در عوض، این گزاره را بیان کند: (۱۶) این طور نیست که p باید a را انجام دهد.

در نتیجه 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) فی نفسه نیز او را وادار نمی‌کند که وجود خدا را انکار نماید؛ زیرا آن، یک گزاره مرکب است که می‌تواند این گونه 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. به عبارت دیگر می‌توان به چنین مطلبی نایل شد:

(۱۹) خدا وجود دارد؛ اما به p دستور نمی‌دهد که a را انجام دهد. (Id, ۱۹۷۸)

۶)

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.

از سوی دیگر تعارض ادعایی به این نحو هم قابل رفع است که دستورات الهی باید بی‌قید و شرط اطاعت شوند؛ اما در عین حال عمل می‌تواند هیچ دستوری را مگر براساس دلایل اخلاقی نپذیرد و خود این یک دستور واقعی الهی 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.

در نتیجه چون گزاره (۱۳) لازم نمی‌آید یا به‌گونه‌ای نیست که گزاره (۱۰) را تأیید کند و از سوی دیگر، راجلز هم هیچ دلیل دیگری برای پذیرش گزاره (۱۰) ارائه نکرده است، این گزاره از لحاظ عقلی رد می‌شود. (Ibid) ممکن است راجلز این‌طور اشکل 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 اشکل را از طریق نظریه‌ای در خصوص صفات الهی توجیه کند و آن این است که صفت قدرت خداوند ضرورتاً به‌واسطه خیریت مطلق او محدود می‌شود. (Id: ۹, ۱۰)

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 مربوط به ناسازگاری عمل اخلاقی و پرستش؛ بلکه به‌صورت وجود شواهد و قراین در دین بر ضد استقلال عمل اخلاقی. (Id: ۱۲)

درواقع این مرحله به شواهدی توجه دارد که در آنجا انسان در تعارض میان دستور الهی و عمل اخلاقی قرار می‌گیرد. تبعیت از امر الهی، عنوان عامل اخلاقی را از او سلب می‌کند و ازسوی حفظ این عنوان، عدم اطاعت از دستور الهی را به‌بار خواهد آورد. داستان ابراهیم و اسحاق^۱ نمونه منلسی از این مسأله را به‌تصویر می‌کشد. (Id: ۱۹۸۱: ۵۷) اگر ابراهیم بخواهد خداپرست 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 اشکل و مثال نقض - که در تأیید ادعای راجلز 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 الهی، 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 راجلز می‌گوید: اگر ما در نظر بگیریم که خدا (موجودی که فرض می‌گیریم خدا باشد) از ما انتظار عمل

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

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, ۱۹۸۱: ۵۵) بنابراین اگر خداوند -بنابر خیریت کامل او - دستوری بدهد، آن دستور حق و اخلاقاً درست می‌باشد.

بدین ترتیب فیلیپ کوپین با برهان راجلز 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 عمل مستقل اخلاقی با همدیگر وجود داشته باشند. او از طریق 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 نسبت به 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^۱ معتقد است برای رد مثال‌های نقض کوپین باید به دقت در منشأ تعارض بین استقلال عمل اخلاقی و تعبد نگریست؛ البته خود کوپین این تعارض را ناشی از قبول مفهوم خاصی از درستی اخلاق می‌داند. عمل p در انجام عمل a اخلاقاً برصواب است؛ تنها و تنها در صورتی 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, ۱۹۹۸: ۱۱۸) وی برای بررسی نظر کوپین، هر دو مثال نقض او را در دو حالت صدق و کذب نظریه امر الاهی در نظر

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

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 این صورت هیچ‌کس نمی‌تواند اعمال صحیح اخلاقی انجام دهد؛ زیرا خداوند هیچ دستوری نداده است و از این‌رو هیچ عملی که اخلاقاً الزام‌آور باشد، وجود ندارد. بنابراین هیچ عملی اخلاقاً درست نمی‌باشد. در چنین صورتی عجیب می‌نماید اگر فرض کنیم اصلاً عمل‌های اخلاقی وجود دارند. پس هیچ عامل اخلاقی مستقلی هم وجود ندارد؛ اگر چه همه عمل‌ها مستقل می‌باشند. صورت بعدی، فرض کذب نظریه امر الاهی در جهان مفروضی است که خدا هیچ فرمانی نداده است. ممکن است عمل‌های اخلاقی در این جهان وجود داشته مستقل باشند که عمل آنها اخلاقاً درست باشد، اما به دلیل اینکه الزام اخلاقی ضرورتاً به اراده تشریحی 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 عمل 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 به دلیل 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 به نظر می‌رسد. بنابراین برلی اینکه عامل‌های اخلاقاً مستقل دلته باشیم باید نظریه امر الاهی کاذب بلشد؛ اما اگر این نظریه کاذب بلشد، 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 راجلز که براساس استقلال عمل 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 راجلز، وجود خدا را منتفی بدانیم؟

در مرحله نخست، اعتراض‌هایی بر برهان راجلز 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. به نظر 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 به دلیل 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 به درستی 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 بشود. 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. (العبودية جوهرة كنهها الربوبية) 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 مأخذ

۱. الامام الصادق(ع)، جعفر بن محمد، ۱۴۰۰، مصباح الشریعة، ترجمه مصطفوی، بیروت، الأعلمی.
۲. پویمان، لویی، ۱۳۷۸، درآملی بر فلسفه اخلاق، ترجمه شهرام ارشدنژاد، تهران، گیل.
۳. تریگ، راجر، ۱۳۸۵، عقلانیت و دین، ترجمه حسن قنبری، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
۴. Sagi A vi and Statman Daniel, ۱۹۹۵, "Religion M oral Autonomy and M oral Education", *Religion and Morality*

- , Amsterdam – Atlanta , pp ۱۳۹-۱۵۳.
۵. culter, L, chan ۱۹۹۸, "Moral Autonomy And Divine Commands" , *Religious Studies*, V. ۲۵ , pp ۱۱۷-۱۲۹.
۶. Quinn, Philip.L, ۱۹۷۸, *Divine commands and Moral requirements* , Oxford , pp ۱-۲۲.
۷. _____, ۱۹۸۱, "Religious Obedience and Moral Autonomy" , *Divine Commands and Morality* , ed: Paul Helm , Oxford v.
۸. Rachels , James, ۱۹۹۷, *Can Ethics provide Answers?* , " God and Moral Autonomy" , London.
۹. _____, ۱۹۸۱, "God and Human Attitudes" *Divine Commands and Morality*, ed: Paul Helm , Oxford University Press , pp ۳۴-۴۹.
۱۰. History of Modern Ethics . www . Personal . umich . edu.
۱۱. Schneewind, J.B, ۱۹۹۸, *The Invention of Autonomy*, Cambridge.