

استدلال اخلاقی سورلی بر وجود خدا و پاسخ به مبانی فکری کانت در

اتحاد قلمرو اخلاق و طبیعت

امیر عباس علیزمانی^۱، کاظم راغبی^{۲*}

۱. دانشیار گروه فلسفه دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه تهران

۲. کارشناس ارشد فلسفه دین، دانشگاه تهران

(تاریخ دریافت: ۹۳/۱۲/۱۷؛ تاریخ پذیرش: ۹۴/۳/۱۰)

چکیده

یکی از معروفترین براهین اثبات وجود خدا در سده‌های اخیر، استدلال اخلاقی امانوئل کانت است. کانت برای محافظت از اطلاق حکم عقل عملی، که همانا دستیابی توأمان شادکامی و فضیلت است، خدایی را فرض می‌کند که با پیوند دادن دو قلمرو متفاوت اخلاق و طبیعت، این خیر کامل را محقق کرده است. اما منتقدان این استدلال معتقدند که کانت تنها برای معنادار کردن تجربه اخلاقی انسان، چنین چیزی را عملاً فرض کرده است و این ادعا براهانی برای وجود خدا نیست. از این رو برخی از متفکران براهین اخلاقی نوینی پدید آوردند. یکی از این براهین، استدلال اخلاقی از طریق عینیت ارزش‌های اخلاقی است. ویلیام سورلی با اثبات عینی بودن ارزش‌های اخلاقی، ذهنی عالی را به‌عنوان ضرورتی منطقی برای تحقق این وجود عینی ارزش‌های اخلاقی ثابت می‌کند و با نگاه ویژه خود به این استدلال، ادعا می‌کند که نه تنها براهانی نظری بر وجود خداوند فراهم آورده، بلکه توانسته است از اتحاد قلمرو طبیعت و اخلاق، تحت یک واقعیت یکپارچه حمایت کند. ما در این مقاله، استدلال اخلاقی مذکور را تفسیر و بررسی خواهیم کرد.

واژگان کلیدی

آرمان اخلاقی، اتحاد قلمرو اخلاق و طبیعت، استدلال اخلاقی بر وجود خدا، استدلال اخلاقی سورلی، استدلال اخلاقی کانت، استدلال از طریق عینیت ارزش‌های اخلاقی، عینیت‌گرایی اخلاقی.

مقدمه

همزمان با پیدایش تقریرهای متفاوت از براهین اثبات وجود خدا، همواره نگاه به اخلاق به عنوان یکی از مهم‌ترین مؤلفه‌های پیوند میان فلسفه و خدا وجود داشته است، اما تزلزل براهین وجودشناختی، جهان‌شناختی و غایت‌شناختی و حملات شدید دیوید هیوم به براهین اثبات وجود خدا و انتقادهای فزاینده کانت به هرگونه تلاش برای اثبات وجود خدا با ادله نظری، سبب شد که توجه خداپاوران به سوی اخلاق، به عنوان دریچه‌ای نو برای دفاع از خداپاوری جلب شود. کانت گرچه هرگونه اثبات نظری وجود خدا را برنمی‌تابید، در عین حال اعتقاد به وجود خدا را به عنوان اصل موضوعه ضروری اخلاق فرض می‌کرد. تلاش کانت برای تبیین این اصل موضوعه، در منظر مؤمنان، به عنوان استدلالی اخلاقی برای اثبات وجود خدا تلقی شد و برهان اخلاقی کانت بر وجود خدا به عنوان یکی از ماندگارترین براهین اخلاقی شهرت یافت.

اما طولی نکشید که نقدهای جدی و مهمی بر این استدلال اخلاقی کانت وارد شد. این نقدها تنها از سوی خداپاوران نبود، بلکه از آنجا که استدلال اخلاقی کانت برای حفظ اطلاق امر اخلاقی وضع شده بود و با نگاه به اثبات وجود خدا سامان نیافته بود، رضایت مؤمنان را نیز فراهم نمی‌کرد. از این رو برخی از فیلسوفان در اوایل سده بیستم استدلال‌های اخلاقی نوینی بر وجود خدا تأسیس کردند. یکی از این تلاش‌ها استدلال عینی‌گرایان اخلاقی بود که با فیلسوف بریتانیایی، هستینگز راشدال^۱ آغاز شد و با تلاش ویلیام سورلی^۲ (۱۸۵۵-۱۹۳۵) ادامه یافت. سورلی معتقد بود که با باور به وجود عینی ارزش‌های اخلاقی، می‌توان استدلالی اخلاقی را وضع کرد که دارای برتری نسبی نسبت به استدلال اخلاقی کانت است. چنانکه خواهید دید، کانت از این رو خدا را برای دیدگاه اخلاقی خود لازم

1. Hastings Rashdall (1858-1924)

2. William Ritchie (W.R) Sorley (1855-1935)

می‌داند که قائل است میان قلمرو علت‌های فیزیکی و قلمرو ایده‌های اخلاقی شکاف عمیقی وجود دارد و تنها خداست که می‌تواند طبیعت و اخلاق را به هم پیوند دهد و این شکاف را پر کند. اما سورلی با تبیین متفاوتی که از ارزش‌های اخلاقی ارائه می‌دهد، ادعا دارد علاوه بر اینکه وجود خدا را به گونه‌ای نظری اثبات می‌کند، می‌تواند وجود چنین شکافی میان ایده‌های اخلاقی و امور فیزیکی را به طور کلی انکار کند و در نتیجه نظام اخلاقی جامعی را با مرکزیت خداپرستی سامان دهد. با توجه به بیان فلسفی متفاوت سورلی و شکل‌دهی جهان متحدی از طبیعت و اخلاق و اقبال فیلسوفانی مانند سی. اس. لوئیس^۱، دیوید ترولبود^۲ و تقریرهای متفاوت رابرت آدامز^۳ و فیلسوفان معاصر^۴ از این استدلال، در این مقاله تلاش خواهد شد که دیدگاه فلسفی سورلی بررسی شود. ما در این مقاله ابتدا استدلال اخلاقی کانت را مطرح کرده و سپس استدلال اخلاقی سورلی و نقدهای او به استدلال کانت را به گونه‌ای بیان می‌نماییم که تحوه اتحاد قلمرو اخلاق و طبیعت از دیدگاه عینی گرایانی مانند سورلی آشکار شود.»

۱. استدلال اخلاقی کانت و گذر از آن

کانت با بهره‌گیری از فلسفه اخلاق خود، بر این باور است که انسان به حکم عقل عملی وظیفه دارد به کمال برسد یا به خیر عالی^۵ دست یابد. اما عقل عملی تحصیل این خیر اعلی را به باور به وجود خدا منوط می‌داند (ادواردز، ۱۳۸۴: ۹۹). برای فهم این معنا بهتر است مقدمات استدلال اخلاقی کانت را بررسی کنیم. می‌توان استدلال اخلاقی کانت را چنین صورت‌بندی کرد:

1. Clive Staples Lewis (1898-1963)
2. David Elton (D.Elton) Trueblood (1900-1994)
3. Robert Merrihew Adams (1937-)

۴. فیلسوفانی مانند ویلیام کریگ، فرانک تورک، راوی زکریا و ... به این استدلال اهتمام خاصی داشته‌اند.

5. Supreme Good

۱. دستیابی به خیر عالی - یعنی سعادت و شادکامی^۱ برخاسته از فضیلت^۲ کامل - ضرورت عقلانی و اخلاقی دارد. این خیر کامل و عالی، مدعی این دو هدف اساسی در حیات اخلاقی انسان است (Kant, 1999, p 240). کانت بیان می‌کند که ما تنها موظف به انجام دادن اعمال شخصی و مجزای فضیلت نیستیم، بلکه باید اصل و اساس فضیلت را در خود محقق کنیم. اما از سوی دیگر ما موجودات معقول محدودی هستیم که وابستگی شدیدی هم به اهداف غیراخلاقی داریم و فضیلت کامل با مد نظر قرار دادن این اهداف ضروری محقق می‌شود (Byrne, 2004).

۲. آنچه ما وظیفه داریم به دست آوریم، باید امکان به دست آوردنش برای ما وجود داشته باشد (Kant, 1999, p 240). این شرط مدعی است که «باید دلالت بر توانستن داد». ما نمی‌توانیم به دنبال غایتی باشیم که هیچ شانس و اقبالی برای دستیابی به آن وجود ندارد (Byrne, 2004).

۳. دستیابی به خیر اعلی و کامل، تنها زمانی ممکن است که علیت طبیعت و نظام عالم طبیعت، بخشی از علیت و نظام فراگیر اخلاقی باشد. علیت و نظام فراگیر اخلاقی تنها هنگامی ممکن است که خدا را به عنوان منبع آن فرض بگیریم (Kant, 1999, p 240). هنگامی که ما به جهان و نظام طبیعی توجه کنیم، خواهیم دانست که این جهان تحت سلطه نظام علیتی است که اخلاقاً کور است. این علل طبیعی به هیچ عنوان فضیلت اخلاقی را به شادکامی راهنمایی نمی‌کند، مگر آنکه نظام طبیعت هم بخشی از نظام فراگیر اخلاقی شود. خداوند به عنوان یک موجود عالم، قادر و دارای نیت خیر، تنها کسی است که می‌تواند یک نظام فراگیر اخلاقی شامل سعادت و شادکامی را فراهم آورد. خدا می‌تواند به عنوان یک عامل خارجی، جاودانگی لازم برای به ثمر نشاندن این سفر اخلاقی و پیوند

-
1. Happiness
 2. Virtue

با سعادت و شادکامی را تضمین کند و این همان پیوند نظام طبیعی و اخلاقی خواهد بود (Byrne, 2004).

به عبارت دیگر، چنانکه مشخص شد، کانت غایت تام و کامل حیات اخلاقی انسان را دستیابی به خیر کامل و عالی می‌داند. خیر عالی در جمع میان فضیلت و شادکامی حاصل می‌شود. فضیلت، ادای وظیفه و تکلیف اخلاقی همراه با حسن نیت است. به عبارت دیگر اگر انسان در انجام دادن تکلیف اخلاقی به واسطه اطاعت محض از عقل، خود را از قید هر گونه تمایل (که همیشه با تکلیف و وظیفه در تعارض است) آزاد کند، تکلیف اخلاقی خویش را با حسن نیت انجام داده (مجتهدی، ۱۳۷۸: ۱۰۸) و فضیلت را تحصیل کرده است. چنانکه روشن است در تحقق این فضیلت، غایت خوشی یا بهره‌مندی از سعادت لحاظ نمی‌شود. اما جمع و اتحاد فضیلت کامل یعنی قدسیت^۱ و شادکامی چگونه ممکن است، در حالی که به تجربه درمی‌یابیم که خوشی ملازم با فضیلت نیست و این دو امر با هم متفاوتند. نه خوشی مایه فضیلت است و نه فضیلت متضمن شادکامی. از سوی دیگر عقل عملی نیاز دارد که میان فضیلت و شادکامی رابطه‌ای ضروری برقرار باشد (کاپلستون، ۱۳۷۲: ۳۴۱-۳۴۶) و این رابطه ضروری تنها به واسطه وجود خداوند حاصل می‌شود.

این استدلال اخلاقی کانت به عنوان مشهورترین استدلال اخلاقی بر وجود خدا تعبیر می‌شود. اما کانت به صراحت هرگونه اثبات نظری وجود خدا را رد می‌کند، باور به خدا را عملاً برای معنادار کردن تجربه اخلاقی فرض می‌گیرد. این پیش فرض عملی کانت، علاوه بر اینکه اشکال‌های فلسفی زیادی بر آن مترتب است (پاپکین، ۱۳۸۹: ۶۱-۶۵)، از ابتدا استدلالی عقلی نیست، بلکه تنها این امر را لازم می‌کند که برای پشتیبانی از امر مسلم اخلاقی و حمایت از اطلاق اخلاق، باید باور به خدا را اصل مسلم اخلاق بدانیم. گیسلر^۲ صریح بر این نکته تأکید دارد:

1. Holiness
2. Nirman L. Geisler

«کانت این مطلب را به عنوان استدلال عرضه نکرده است و همان گونه که خود او بیان کرده است، چنین گفتاری به هیچ عنوان به معنای ضرورت عقلانی برای وجود خدا نیست. بلکه تنها برای آنکه تجربیات و رفتارهای اخلاقی انسان موجه باشد، چنین چیزی در عمل لازم فرض می شود» (Geisler, 1999, p 112).

کانت درباره استدلالش چنین تأکید دارد:

«این استدلال اخلاقی به هیچ عنوان نه برای وجود خدا دلیل معتبر عینی ای اثبات می کند و نه برای شکاک این امر را اثبات می کند که خدایی هست. این استدلال اخلاقی به این معناست که اگر این تفکر صحیح باشد، باید این موضوع (وجود خدا) را در نظر داشت» (Kant, 1987, p 340).

در هر صورت، تصور کانت از خدا به عنوان یک اصل مسلم عقل عملی، با واقعیت اعتقادی که در قلب یک مؤمن جلوه گر است، هیچ سازگاری و تطابقی ندارد. خدا باوران تنها به دنبال اثبات وجود خدا به عنوان یک اصل موضوعه نیستند، بلکه به امری فراتر از این تبیین کانتی چشم دوخته اند (وال، ۱۳۸۰: ۸۰۲-۸۰۳). سورلی این امر را درک کرده و با تمام تأثیری که از کانت گرفته، شیوه کاملاً متفاوتی را در این باب در پیش گرفته است. آنچه او ارائه می دهد کاملاً در راستای اثبات وجود خداست و خود او هم تصمیم دارد وجود خدا را عقلاً اثبات کند. استدلالی که سورلی سامان می دهد بر یک پیوستگی تأکید دارد. وی با اثبات عینیت^۱ قانون و ارزش های اخلاقی که مستقل از اذهان آدمی است، باور به وجود خدا را، به عنوان ذهنی مطلق، عقلاً لازم می داند تا با این باور بتواند عینیت ارزش ها را تبیین کند.

۲. استدلال اخلاقی سورلی بر وجود خدا

استدلال اخلاقی سورلی در چارچوب استدلال اخلاقی هاستینگز راشدال صورت‌بندی شده است. راشدال از فیلسوفان ایده‌آلیست انگلیسی بود که برای اثبات وجود خدا، به عینیت ارزش‌های اخلاقی روی آورد. او ارزش‌های اخلاقی، یعنی خوبی، فضیلت، درستی و وظیفه را اموری وابسته به خواست و میل انسان نمی‌داند، بلکه این ارزش‌ها را دارای اعتباری مستقل از هر گونه میل و خواست بشری می‌داند (Rashdall, 1913, p 16). وین رایت^۱ در کتاب دین و اخلاق^۲ خویش، عینیت‌گرایی اخلاقی را دارای چهار شرط مهم می‌داند:

«اول، ارزش‌ها ادعا دارند یا صادقند یا کاذب؛ دوم، ارزش‌ها جهانشمولند، اگر چیزی خوب یا درست و یا زیبا باشد، آن چیز در همهٔ زمان‌ها و مکان‌ها، خوب، درست و زیباست؛ سوم ارزش‌ها محصول خواست و تمایل نیستند. خوبی، صداقت و دوستی را نمی‌توان به خواست انسان فروکاست. این شروط اگرچه شروط ضروری هستند، اما شرط کافی عینیت‌گرایی نیستند. برای پدیدآمدن عینیت، باید ارزش‌ها بخشی از «اسباب و اثاثیهٔ جهان»^۳ باشند» (Wainwright, 2005, p 49).

راشدال با اثبات عینیت ارزش‌های اخلاقی، استدلالی برای اثبات وجود خدا اقامه می‌کند که به عقیدهٔ سورلی چیزی بهتر از آن برای بیان وجود ندارد (Sorley, 1918, p 351). استدلال راشدال را می‌توان در این جملات خلاصه کرد:^۴

1. William J. Wainwright
2. Religion and Morality
3. Furniture of the Universe

۴. منظور از ارزش اخلاقی، دو محمول اخلاقی «خوبی» و «درستی» است. حال این ارزش‌های تجلی‌یافته در امور جزئی، یعنی خوبی‌های جزئی اخلاقی، دارای یک تجلی کامل و مطلق هستند که در ادعای ما، آن خوبی کامل و مطلق است که احکام اخلاقی موجود در ذهن ما، درستی و خوبی را از آن به ودیعه گرفته‌اند. پس وقتی راشدال ارزش اخلاقی را از جنبهٔ الزامش می‌نگرد، آن را قانون اخلاقی می‌نامد و وقتی آن را به‌عنوان ملاک و معیار مطلق

«قانون اخلاقی^۱ مطلق یا آرمان اخلاقی^۲ مطلق نمی‌تواند در اشیای مادی وجود داشته باشد و همچنین نمی‌تواند در اذهان منحصر به فرد این و آن شخص نیز وجود داشته باشد. تنها اگر به وجود یک ذهنی که آرمان اخلاقی واقعی در آن به‌گونه واقعی احساس شود، باور داشته باشیم، یعنی به وجود ذهنی که منبع هر آنچه برای درستی احکام اخلاقیمان لازم است، باور داشته باشیم، آن‌گاه می‌توانیم به صورت معقول فکر کنیم که ایده‌های اخلاقی در واقعی و حقیقی بودن چیزی از جهان خارج کم ندارد. ما تنها هنگامی می‌توانیم به یک معیار مطلق برای درستی و نادرستی باور داشته باشیم که آن معیار را مستقل از ایده‌های این انسان و آن انسان بدانیم. وقتی می‌توانیم این ملاک را بپذیریم که استقلال آن را از خواست و تمایل انسان‌ها به رسمیت بشناسیم. همان‌طور که امور مادی طبیعت را مستقل از ایده و خواست انسان می‌دانیم، آرمان اخلاقی نمی‌تواند در جایی و به نحوی وجود داشته باشد، مگر در ذهن و یک آرمان اخلاقی مطلق. این آرمان را تنها در ذهنی می‌توان یافت که تمام واقعیات از آن سرچشمه گرفته شده باشد. آرمان اخلاقی ما تنها زمانی می‌تواند ادعای عینیت داشته باشد که به‌طور معقول از آرمان اخلاقی فناپذیر و ابدی موجود در ذهن خدا دریافت شده باشد» (Rashdall, 1907, p 212).

سورلی نیز برهانی شبیه به آنچه بیان شد، اقامه می‌کند. گیسلر^۳ در دایرةالمعارف کلام مسیحی^۴ تقریر سورلی را چنین صورت‌بندی می‌کند:

۱. قانون اخلاقی به صورت عینی وجود دارد که مستقل از فهم بشر است و این قانون اخلاقی فارغ از هرگونه مطابقت با فهم بشری است.

اخلاقی می‌نگرد که رفتارهای ما با آن سنجیده می‌شود، آن را آرمان اخلاقی می‌داند.

1. Moral Law
2. Moral Ideal
3. Nirman L. Geisler
4. Baker Encyclopedia of Christian Apologetics

۲. ایده‌ها و تصورات اخلاقی فقط در اذهان موجود است.

۳. پس باید یک ذهن عالی (ورای همه اذهان محدود) وجود داشته باشد که این قانون

عینی اخلاقی در آن وجود داشته باشد (Geisler, 1999, p 114).

۱.۲. مقدمه اول: عینی بودن ارزش‌های اخلاقی

سورلی با تحقیقات گسترده ارزش‌شناختی^۱ خود در کتاب «ارزش‌های اخلاقی و مفهوم خدا»^۲ تلاش می‌کند این برهان اخلاقی وجود خدا را گسترش دهد و تکمیل کند. وی ابتدا به تبیین مفاهیم متفاوت ارزش، بر اساس تنوع در موضوع و آرمان می‌پردازد و خوشبختی^۳، ارزش‌های عقلانی^۴، ارزش‌های زیبایی‌شناختی^۵ و ارزش‌های اخلاقی را به‌واسطه تنوع در موضوع و آرمان از یکدیگر متمایز می‌داند و گاهی به تمایز و تفاوت ارزش‌های اخلاقی نه به‌دلیل موضوع بلکه به‌واسطه ویژگی‌های صوری بین ارزش‌ها توجه می‌کند^۶. به‌طور مثال ارزش ذاتی^۷ با ارزش ابزاری^۸ متفاوت است، بعضی از ارزش‌ها ثابت و پایدار^۹ و بعضی ناپایدار و گذرا^{۱۰} هستند. بعضی از ارزش‌ها انحصاری^{۱۱} و بعضی فراگیر^{۱۲} محسوب می‌شوند. بعضی از ارزش‌ها به‌لحاظ رتبه از بعضی دیگر عالی‌ترند. همه این تمایزات از تمایزات صوری است (Sorley, 1918, pp 27-54). سورلی در انتهای مباحث خویش

1. Axiology
2. Moral Values and The Idea of God
3. Happiness
4. Intellectual Value
5. Aesthetic Value

۶. تفاوت ارزش‌های مذکور را می‌توان در تفاوت ارزش‌های اخلاقی و اقتصادی مشاهده کرد.

7. Intrinsic
8. Instrumental
9. Permanent
10. Transient
11. Exclusive
12. Catholic

ارزش‌های اخلاقی را ارزشی ذاتی، ثابت و جامع می‌نامد که تفوق شایان توجهی نسبت به باقی ارزش‌ها دارد. او از این ویژگی‌های ارزش اخلاقی رهیافت مناسبی برای رسیدن به عینیت ارزش‌های اخلاقی می‌یابد.

اما سورلی برای اثبات اعتبار عینی ارزش‌های اخلاقی به این تمایز اکتفا نکرده است و به تحلیل روانی، علمی و فلسفی از آگاهی اخلاقی و نقد هرگونه تقلیل ارزش‌های اخلاقی به لذت، خواست و میل بشری می‌پردازد (Sorley, 1918, pp 58-71). وی همچنین تقلیل ارزش‌های اخلاقی به احکام علمی یا کیفیات خاصه اعیان طبیعی را به چالش جدی می‌کشد (Sorley, 1918, pp 72-77).

تمام تلاش‌های سورلی برای اثبات عینی بودن ارزش‌های اخلاقی است و این عینی بودن یعنی ارزش‌های اخلاقی دارای اعتبار^۱ هستند. ما عینیت‌گرایی اخلاقی را در بستر اعتبار اخلاقی می‌فهمیم و برای توضیح عینیت‌گرایی اخلاقی باید از دریچه اعتبار اخلاقی وارد بحث شویم. اعتبار اخلاقی به این معناست که اخلاق از اذهان بشری مستقل است، نسبی نیست و کلی، جامع و فراگیر است. پس برای رسیدن به عینیت ارزش‌های اخلاقی باید به اعتبار ارزش‌های اخلاقی توجه ویژه داشته باشیم. اگر بخواهیم دارای یک نظام اخلاقی باشیم، باید این نظام اخلاقی نظام معتبری باشد. یعنی بتوانیم برای رفتارهای اخلاقی خود به آن رجوع کنیم و روایی و صحت رفتار خود را از آن به‌دست بیاوریم. پس هنگامی اخلاق امکان می‌یابد که ادعای اعتبار، صدق و صحت و روایی داشته باشد که معیار اخلاقی ما، نه معیاری ذهنی وابسته به شخص، بلکه معیاری عینی و فراشخصی باشد. اگر معتقد باشیم که خوب بودن و درست بودن امری وابسته به شخص و تمایلات ذهنی و

۱. Validity - این کلمه در متون اخلاقی، به معانی گوناگونی ترجمه شده، گاهی اعتبار، گاهی روایی، گاهی درستی و گاهی صحت اخلاقی به‌عنوان ترجمه آن ذکر شده است. ما اعتبار را به‌عنوان ترجمه اصلی این عبارت قرار می‌دهیم، زیرا جامعیت بیشتری در معنا دارد و با استقبال بیشتر مترجمان همراه بوده است.

درونی اشخاص است، هیچ‌گاه هیچ نظام اخلاقی شکل نخواهد گرفت. زیرا این رفتارها برای شخصی با ذهنیت و تمایل خاص، معتبر و روا خواهد بود و برای شخص دیگر با ذهنیت و تمایل خاص دیگر، نامعتبر و ناروا. به عقیده سورلی این اعتبار اخلاقی به واسطه معیاری عینی (نه ذهنی و قراردادی) محقق می‌شود (Sorley, 1918, p 92-93). علاوه بر تمام این مذاقه‌های فلسفی سورلی، وی دو ادعا در باب عینیت ارزش‌های اخلاقی بیان می‌کند.

ادعای اول سورلی بدیهی بودن عینیت ارزش‌های اخلاقی است. او دلایل متفاوتی را برای اثبات عینیت ارزش‌های اخلاقی ارائه می‌دهد که تمام این دلایل زیرمجموعه بداهت و شهود درونی اخلاقی قرار می‌گیرد، زیرا همه آنها در یک معنا به فهم و اعتراف درونی انسان نسبت به اخلاق و ارزش‌های اخلاقی اشاره دارد. وی قائل است که عینیت ارزش‌ها امری بدیهی است و انسان با رجوع به خود متوجه می‌شود که اخلاق را امری ذهنی نمی‌داند و حقیقتی و رای خود را می‌پذیرد که این حقیقت چه خواست او مطابق با آن باشد و چه خواستش مطابق آن حقیقت نباشد، باز هم نسبت به رفتارهای اخلاقی مرجعیت دارد (Sorley, 1918, pp 352-353).

ادعای دوم سورلی بر این پایه استوار است که هرگونه تلاش برای رد عینیت ارزش‌های اخلاقی، به رد عینیت احکام تجربی می‌انجامد. منتقدان عینیت‌گرایی اخلاقی به نسبت ارزش‌های اخلاقی اذعان دارند و سورلی معتقد است که هرگونه نسبت‌گرایی به رد معرفت انسانی می‌انجامد. زیرا آنچه نسبت‌گرایی ادعا می‌کند وابستگی امور به ذهن است. سورلی به اصل عادت روانی هیوم^۱ اشاره می‌کند و بر همین مبنای نسبی‌گرایانه،

۱. هیوم به‌عنوان یک نسبی‌گرا مدعی بود که گزاره‌های اخلاقی نه تنها هیچ معنایی ندارند، بلکه کاملاً به ذهن انسانی وابسته هستند. او این ادعا را به عالم عینی طبیعت گسترش داده است و هرگونه ارتباط عینی ضروری با طبیعت را در احکام طبیعی، ناشی از اشتباهی ذهنی می‌داند. اشتباه ذهنی که آن را عادت روانی می‌نامد.

روابط موجود در عالم طبیعت را زیر سؤال می‌برد (Sorley, 1918, p 135-136). به عقیده سورلی انکار عینیت اخلاقی مساوی است با انکار عینیت علوم طبیعی و به دنبال آن معنای احکام ابتدایی تجربی رد خواهد شد:

«ارزش‌ها دو صورت بیشتر ندارند. یا عینی هستند و یا اینکه هیچ واقعیتی خارج از اذهان فاعل اخلاقی ندارند. کسی که قائل است ارزش‌ها عینی نیست و واقعیتی خارج از ذهن کسی که مدعی آن ارزش است، ندارد، هر استدلالی برای این ادعایش بیاورد، آن استدلال آوردن برای این ادعاست که هیچ فرد و هیچ شیئی، خارج از ذهن کسی که مدعی وجود این افراد و اشیا است، وجود ندارد. در واقع زمینه‌های انکار عینیت اخلاقی مساوی با زمینه‌های انکار عینیت معرفت است» (Sorley, 1918, p 507).

باید پذیرفت در این صورت معرفت ذهنی هیچ معرفت دارای ارزشی به ما نمی‌دهد. به این معنا که با معرفت ذهنی چیزی به چنگ انسان نمی‌آید که با آن جهان را بفهمد. علاوه بر اینکه اگر این دیدگاه اتخاذ شود، یعنی اخلاق و علم همه ناشی از عادات ذهنی باشند، پس در عمل راهی برای رد و اثبات دیدگاه‌های مختلف نخواهیم داشت. تنها اگر من بپذیرم خورشید به دور زمین می‌چرخد، چنین خواهد بود و اگر نپذیرم خورشید به دور زمین می‌چرخد و معتقد باشم زمین به دور خورشید می‌چرخد، آن‌گاه زمین به دور خورشید خواهد چرخید و هیچ‌کس نمی‌تواند دیدگاه دیگری را رد کند.

۲.۲. مقدمه دوم: وجود عینی ارزش‌های اخلاقی در جایی و به نحوی

اما اگر بخواهیم ارزش‌های اخلاقی را عینی بدانیم و به وجود عینی قانون و آرمان مطلق اخلاقی معتقد باشیم، باید وجود این ارزش، آرمان و قانون را در جایی از عالم واقع جست‌وجو کنیم. ارزش‌های اخلاقی باید در جایی و به نحوی وجود داشته باشند تا بتوانیم آن را عینی بدانیم. به عبارت دیگر ما دارای معرفت اخلاقی هستیم، یعنی می‌دانیم خوب به چه معناست. پس ذهن این معرفت را از جایی می‌آورد و ایده‌های اخلاقی از جایی وارد ذهن انسان می‌شوند (Sorley, 1918, p 352). بنابراین ایده‌های اخلاقی در جایی، به

نحوی و به صورت عینی، حضور دارند که ما آنها را می‌فهمیم و به آنها علم پیدا می‌کنیم. اما این معرفت از کجا ناشی شده است؟ ایده‌های اخلاقی پیش از آنکه در ذهن ما قرار گیرند، در کجا حضور دارند؟

۲.۲.۱. چرایی وجود عینی ارزش‌های اخلاقی

شاید با این ادعا اشکال مهمی بر سورلی وارد شود. نهایت آنچه سورلی توانست در مقدمه اول اثبات کند، بحث اعتبار اخلاقی بود. در واقع قصد او در مقدمه اول تنها اثبات اعتبار عینی ارزش‌های اخلاقی است، به این معنا که اخلاق قانونی معتبر، صحیح و رواست و با تفاوت زمان، مکان و فرد اخلاقی متغیر نمی‌شود. حال چرا ارزش‌های عینی باید به نحوی و در جایی حضور داشته باشد؟ چرا باید از طریق اثبات عینی بودن اعتبار اخلاق، به وجود عینی آرمان اخلاقی رسید؟ وین رایت به این اشکال مهم اشاره دارد:

«بحث اعتبار از بحث وجود جداست. هر دو مفهومی مستقل، مجزا و بیگانه از همند. پس چگونه می‌توان از عینی بودن اعتبار امری، به وجود عینی آن امر در جایی و به نحوی سخن گفت؟ آیا سورلی دچار اختلاط میان وجود و اعتبار نیست» (Wainwright, 2005, p 54).

سورلی این اشکال را می‌پذیرد و تمایز میان اعتبار و وجود را باور دارد، اما در عین حال معتقد است که اعتبار تنها از مجرای وجود معنا دار می‌شود. او می‌گوید:

«این را می‌پذیرم که اعتبار یک مفهوم کاملاً مشخص و متمایز از وجود است و وجود اعتبار معنایی متفاوت از هم دارند اما در عین حال اعتبار آرمان اخلاقی مانند همه اعتبارها، اعتبار برای وجود است. به این معنا که اعتبار ارجاع به وجود دارد. یک امری باید وجود عینی داشته باشد تا بتوان آن را معتبر و یا نامعتبر دانست، نه اینکه اعتبار را به امر غیر وجودی ارجاع دهیم. ما نمی‌توانیم یک آرمان غیر وجودی را معتبر بدانیم. اعتبار بدون وجود بی‌معناست. پس باید قانون و آرمانی عینی وجود داشته باشد تا معتبر باشد» (Sorley, 1918, p 355).

پس الف هنگامی معتبر است که در عالم واقع معتبر باشد. الف هنگامی معتبر است که در حیطه جهان انسانی معتبر باشد، والا اگر وجود را از اعتبار الف برداریم، واضح است که بحث معتبر بودن یا عدم اعتبار الف، امری بی‌معناست.

۳.۲. مقدمه سوم: نبود ارزش‌های اخلاقی در عالم ماده و اذهان متناهی.

حال بر فرض اینکه ارزش‌ها عینی باشند و این ارزش‌های عینی به یک ظرف و محل برای استقرار نیاز داشته باشند، می‌توان چنین پرسید که چرا این ارزش‌ها، قوانین و آرمان‌های اخلاقی در ذهن انسان یا در عالم طبیعت وجود نداشته باشد؟

پاسخ این سؤال در وجه تفاوت ماهوی قوانین طبیعی، ریاضی و منطقی با قوانین و آرمان‌ها و حقایق اخلاقی است. ما قوانین و حقایق طبیعی را بر اثر مطالعه و جست‌وجو در عالم ماده می‌یابیم. طی مطالعه جهان خارج و امور طبیعی و جزئیات مورد مشاهده در عالم مادی، ذهن حقایقی را درک می‌کند که به صورت قوانین طبیعی بر ما ظهور خواهند کرد. اصول ریاضی نیز مانند قوانین طبیعی فهم می‌شوند. قوانین ریاضی پیش از آنکه ما به آنها علم پیدا کنیم، در عالم طبیعت متبلور^۱ و تجسم یافته است و کافی است این قوانین را از عالم طبیعت انتزاع کنیم. به عبارتی هنگامی که عالم طبیعت، صرفاً از جنبه صوری مورد توجه اذهان بشری قرار می‌گیرند، اصول و قانون‌های ریاضی بر ما جلوه می‌کند. قوانین منطقی^۲ هم از همین تعامل ذهن و طبیعت شکل می‌گیرند و مانند اصول ریاضی و طبیعی، برای تحقق یافتن به چیز دیگری جز عالم طبیعت و ریاضیات احتیاج ندارند (Sorley, 1918, p 352).

اما اصول اخلاقی و آرمان و ارزش اخلاقی مانند اصول طبیعی، ریاضی یا منطقی نیست. قوانین اخلاقی، قوانینی کلی، عینی، جامع و صادقند و همان‌طور که در مقدمات

1. Embodied

2. The Laws of Logic

بحث مشخص شد، تحقق آنها نه در روند طبیعی عالم مادی و پدیدارهای خارجی شکل می‌گیرد و نه بر اثر ارتباط ذهن و عالم طبیعت فهم‌شدنی هستند. از این‌رو ارزش‌های اخلاقی مانند عدالت، همواره به‌صورت ناقص در اذهان ما وجود دارد و رفتارهای انسانی بر اساس آن شکل نمی‌گیرد، زیرا اذهان بشری قدرت درک کمال این ارزش‌ها را ندارد. پس این قوانین و اصول، مانند اصول طبیعی، ریاضی و منطقی، از یک مأخذ متفاوت با اذهان منحصر به‌فرد و عالم طبیعت بی‌نیاز نیست. سورلی مطلب مذکور را چنین بیان می‌کند:

«اما ارزش‌های اخلاقی کاملاً متفاوت از این امور است. اعتبار ارزش‌های اخلاقی نمی‌تواند در عالم پدیدار خارج تحقق یابد. همچنین این ارزش‌ها در فرایند مشاهده عالم طبیعت قابل اثبات نیستند. ارزش‌های اخلاقی تنها برای انسان تحقق دارد و صفت منحصر به‌فرد این ارزش‌ها در هیچ پدیده طبیعی و غیرطبیعی دیگر وجود ندارد. (از سوی دیگر) این آرمان مطمئناً نمی‌تواند در هیچ ذهن فردی انسانی یافت شود و با ذهن (محدود) انسان قابلیت چنگ‌اندازی به اعتبار و کمال این مفاهیم را نخواهیم داشت» (Sorley, 1918, p354).

۴.۲. وجود ارزش‌ها در یک ذهن عالی

آرمان اخلاقی کامل و بی‌نقص در اذهان بشری، فردی و محدود وجود ندارد. به‌عبارتی اذهان انسانی این آرمان را به‌صورت کامل درک و فهم نمی‌کند. اذهان بشری همان‌طور که در تاریخ بشریت دیده شده است، هیچ‌گاه به یک توافق کامل در این امر دست نیافته‌اند و حتی فهم هر گروه ناقض فهم گروه‌های دیگر بوده است. آرمان اخلاقی که خود معیار کامل و مطلق خوبی و خیر است، چیزی نیست که در اذهان بشری وجود داشته باشد یا در طبیعت نمایان باشد. پس اصل متقاعد شدن ما به وجود این آرمان اخلاقی چیست و چرا ما به وجود و اعتبار این ارزش‌ها باور داریم؟ سورلی خود به این سؤال پاسخ داده است:

«پاسخی که می‌توان داد این است که تنها زمانی می‌توانیم برای آرمان اخلاقی اعتبار قائل شویم که آن را متعلق به یک ذهن عالی بدانیم. یعنی آرمان اخلاقی و آرمان نهایی خیر و خوبی را متعلق به این ذهن عالی بدانیم» (Sorley, 1918, p 355).

با این مقدمات به نتیجه مورد نظر خود می‌رسیم. از آنجایی که آرمان‌ها و ارزش‌های اخلاقی که به صورت عینی در جایی و به نحوی حضور دارد، نمی‌تواند در اذهان فردی و عالم مادی حضور داشته باشد، پس باید ذهن دیگری و متناسب با این آرمان‌ها وجود داشته باشد که مأوی و مکانی برای این ارزش‌ها شود. ذهنی عالی که قابلیت فهم و پشتیبانی از این آرمان‌های کامل و مطلق را داشته باشد. سورلی در ادامه این ذهن عالی را خدا می‌داند.

۵.۲. تقریر استدلال از طریق ابدی و ازلی بودن ارزش‌های اخلاقی

سورلی، همان‌طور که خود نیز بیان کرد، استدلال اخلاقی را در چارچوب استدلال اخلاقی راشدال پروراند است. اما وی علاوه بر تکمیل استدلال اخلاقی راشدال بر وجود خدا، از ویژگی ازلی و ابدی بودن ارزش‌های اخلاقی نیز بر الزام وجود ذهنی ازلی، ابدی و پایدار پلی می‌زند. این دیدگاه هیچ‌گاه توسط راشدال تأکید نشد و سورلی با توجه به مقدمات ارزش‌شناسانه خود آن را بیان می‌کند. او انسان را دارای قابلیت شناخت ایده‌های اخلاقی می‌داند که دال بر حضور حقایق و اصول اخلاقی است:

«فراتر از این جهان مادی، اصول کلی‌تر و مهم‌تری هست که ما آنها را فهم و درک می‌کنیم. به عبارتی هوش و آگاهی انسان حقایق مجرد و غیر مادی را به‌طور بدیهی می‌شناسد و از این‌رو می‌توان استنباط کرد^۱ که اعتبار این حقایق مجرد بدیهی، ابدی و ازلی^۲ است» (Sorley, 1918, p 352).

بنا بر عقیده سورلی، زمانی ما به این حقایق ازلی و ابدی و وجودشان علم پیدا می‌کنیم، که یک‌بار به آنها آگاه شویم. هرچند این آگاهی معرفت کامل همه‌جانبه‌ای از آرمان‌های اخلاقی نیست، توجهمان به یک آرمان کامل اخلاقی منعطف می‌شود که این ایده‌های ذهنی

-
1. Inference
 2. Eternally

از آن آرمان و قانون ازلی و ابدی حکایت دارند. اما سؤالی که مطرح می‌شود این است که این حقایق در چه مرتبه‌ای از وجود هستند؟ این حقایق در کجا وجود دارند و منزل و مأوای آنها، هنگامی که هنوز به آنها علم نیافته‌ایم، در کجاست؟ در اینجا وجود یک ذهن عالی به لحاظ منطقی ضروری و لازم می‌شود.

«مطمئناً اگر اعتبار ارزش‌های اخلاقی پایدار و همیشگی باشد، باید در جایی وجود داشته باشند. چون اعتبار آنها پیش از توجه فردی به آنهاست و با پذیرش این امر، این امر پذیرفته می‌شود که آنها وابسته به انسان نیست و فراتر از آن است، پس وجودی خارج از ذهن انسان دارند. اما تنها هنگامی می‌توانند وجود داشته باشند که در یک ذهن باشد. یک ذهن ابدی و همیشگی باید وجود داشته باشد که این حقایق در آن سکنی داشته باشند. بنابراین خدا، خدای حقایق است» (Ibid).

انسان ارزش و آرمان مطلق خوبی را می‌شناسد و آن را مرجع بلاشک رفتارهای اخلاقی می‌داند. اما اعتبار این ارزش‌ها و قوانین به شناخت انسان بستگی ندارد. این اعتبار عینی، ابدی و همیشگی است. پس این ارزش‌های اخلاقی نمی‌تواند به ذهن محدود انسانی وابسته باشد، از این رو به ذهنی همیشگی و ابدی احتیاج دارند. پس باید ذهنی عالی وجود داشته باشد تا این ارزش‌های اخلاقی که همیشگی و ازلی هستند، وجود داشته باشند و توجیه‌پذیر باشند.

۶.۲. تقریر استدلال از طریق کمال ارزش‌های اخلاقی

یکی دیگر از راه‌هایی که سورلی برای اثبات وجود خدا از طریق ارزش‌های عینی اخلاقی مطرح می‌کند، کمال ارزش‌های اخلاقی است. سورلی معتقد است که ارزش‌های اخلاقی دارای اعتبار، صدق و کمال هستند و این صدق و کمال در طبیعت هیچ‌گاه متجلی نیست و از طرفی اذهان بشری همواره به علت محدودیت و نقصان و اختلاف‌های ناشی از امور تربیتی، محیطی و زیستی، ارزش‌های اخلاقی را ناقص و محدود و دارای صدق نسبی می‌دانند. اما با وجود این ارزش‌های مذکور همواره کامل و صادقند. پس این کمال و صدق

برای پشتیبانی محتاج یک ذهن کامل است. ذهنی مانند ذهن خدا که کامل و مطلق است و تنها ذهنی می‌تواند باشد که از این کمال و صدق پشتیبانی لازم را پدید آورد:

«اعتبار و صدق و کمال این ارزش‌ها، با اینکه توسط ما محقق نمی‌شود و حتی به‌طور کامل یافت نمی‌شود، اما این اعتبار و کمال و صدق هیچ‌گونه کمبودی ندارد. بنابراین همان‌طور که راشدال هم اشاره کرده بود، این آرمان در امور مادی و یا در ذهن محدود این و آن فرد نیست، بلکه باید در یک ذهن کامل وجود داشته باشد. بنابراین محتاج ذهن خدا هستیم (Sorley, 1918, p 354).

۳. نقد استدلال اخلاقی کانت با مبانی استدلال اخلاقی سورلی

سورلی معتقد است نگاه او به ارزش‌های اخلاقی و استدلال اخلاقی او، نسبت به استدلال اخلاقی کانت، توان بسیار بهتر و جامع‌تری برای اثبات وجود خدا دارد. وی معتقد است از آنجایی که استدلال اخلاقی کانت، استدلالی مبتنی بر اخلاق منهای حقیقت عالم واقع است، استدلالی منجز و کافی نیست. سورلی معتقد است استدلال اخلاقی، مانند تمام استدلال‌های اخلاقی دیگر، همچون برهان جهان‌شناختی^۱، برهان غایت‌شناختی^۲ و برهان وجودشناختی^۳، استدلالی برای تبیین عالم واقع و جهان هستی است^۴. به عقیده وی اخلاق

1. The Cosmological Argument

2. The Teleological Argument

3. The Ontological Argument

۴. استدلال وجودشناختی که سعی دارد از تعریف ایده خدا به وجود خدا راهی بیابد، به روش خود سعی در توضیح و تبیین امور جهان دارد. در این نوع استدلال ما به ایده و تصویری از خدا شروع می‌کنیم، اما این تصور و ایده خود جزئی از عالم هستی است، زیرا یکی از عوامل موجود در آگاهی انسان و بنابراین بخشی از جهان هستی است. استدلال غایت‌شناختی نیز با استدلال جهان‌شناختی متحد است، با این تفاوت که استدلال غایت‌شناختی صرفاً به وسیله صفات و ویژگی‌های خاص امور طبیعی مثل نظم جهان و امور طبیعی استدلال به نفع وجود خدا را سامان می‌دهد، اما استدلال جهان‌شناختی از خود واقعیات آغاز می‌کند و به خدا می‌رسد. اما هر دو استدلال دارای یک روند استدلالی هستند و هر دو به واسطه تبیین و توضیح عوامل موجود در عالم، سعی در اثبات وجود خدا دارند.

و ارزش‌های اخلاقی یک واقعیت در جهان هستی محسوب می‌شود. سورلی با ثابت کردن اینکه ایده‌های اخلاقی دارای اعتبار و وجود عینی هستند، به گونه‌ای که حقیقت، واقعیت و هستی به‌عنوان یک کل، بدون فهم این ارزش‌های اخلاقی ممکن نیست، اخلاق را یکی از مؤلفه‌های سازنده جهان هستی می‌داند، به گونه‌ای که اگر بخواهیم از اخلاق به خدا برسیم، از یکی از امور واقع به خدا خواهیم رسید.

پس در این شیوه هم مانند استدلال جهان‌شناختی، از امور واقع به خدا خواهیم رسید. به عبارت دیگر ما نمی‌توانیم جهان را بدون اخلاق تبیین کنیم و اخلاق نیز به صورت مستقل و جدا از باقی ویژگی‌های هستی فرض‌شدنی نیست و اگر ما بخواهیم از اخلاق به صورت مستقل از عالم واقع، استدلالی برای وجود خدا مطرح کنیم، راه به جایی نخواهیم برد (Sorley, 1918, p 331).

۱.۳. عدم اثبات وجود خدا با استدلال اخلاقی کانت

سورلی به همین دلیل که کانت سعی دارد استدلالی مبتنی بر اخلاق منهای حقیقت عالم واقع بنا کند، استدلال کانت را منجز و کافی نمی‌داند. دیدیم که اخلاق جزئی از واقع است و استدلال از اخلاق بدون نگاه به عالم واقع نمی‌تواند وجود خدا را اثبات کند. از همین رو سورلی معتقد است که استدلال کانت تنها می‌تواند یک اطمینان عملی به وجود خدا ارائه دهد و چیزی فراتر از آن در توانش نیست. از دیدگاه کانت قدسیت محصول عالم اخلاق است و به سبب پیروی از اصول اخلاقی پدید می‌آید و شادکامی محصول خوشی در عالم طبیعت است و در جهان هستی پدید می‌آید. عقل عملی خواهان ایجاد نظم و هارمونی میان این دو قلمرو متفاوت است. قلمرو علت‌های فیزیکی و قلمرو ایده‌های اخلاقی، و خدا تنها شخصی است که می‌تواند طبیعت و اخلاق را به هم پیوند دهد. سورلی در این زمینه می‌گوید:

«تنها چیزی که از استدلال کانت می‌توان نتیجه گرفت، این امر است که استدلال اخلاقی، وجود خدا را برای منظور و هدف اخلاقی ثابت می‌کند و تنها از دیدگاه عملی

خدا را اثبات می‌کند. قانون اخلاقی و حقیقت سرسخت و نرم‌نشدنی وظیفه، ما را ملزم می‌کند که وجود خدا را فرض بگیریم. این فرض خدا نه به‌عنوان یک حقیقت عقلانی برای توصیف عالم واقع، بلکه به‌عنوان یک اصل عملی که توسط عقل اخلاقی واجب شده اثبات می‌شود. کانت به‌شدت هرگونه اثبات عقلانی برای وجود خدا را رد کرده و نقد می‌کند» (Sorley, 1918, p 333).

کانت ملزم است که سه اصل آزادی، جاودانگی و وجود موجود کامل یا خدا را مسلم فرض گیرد تا بتواند یک حیات اخلاقی را سامان دهد و مشخص است که این استدلال اخلاقی، قابلیت اثبات حقیقی وجود خدا را ندارد.

۲.۳. برتری استدلال اخلاقی سورلی نسبت به استدلال اخلاقی کانت

اما سورلی معتقد است مشکل کانت را حل کرده و در واقع این مسئله از ابتدا مطرح نبوده است. زیرا بنا بر دیدگاه سورلی، ایده‌های اخلاقی و جهان طبیعت دو عالم و قلمرو بیگانه از هم نیستند. او عالم طبیعت و عالم اخلاق را اجزایی از عالم واقع می‌داند که هم قلمرو مادی را در بر دارد و هم قلمرو حقایق را. سورلی معتقد است ما باید اخلاق را به‌گونه‌ای مطرح و صورت‌بندی کنیم که ایده‌های اخلاقی و تجربه‌های طبیعی با یک روش مشترک تبیین شوند. اتحاد عالم طبیعت و عالم اخلاق در جهان هستی را می‌توان چنین بیان کرد که ایده‌ها واقعیتی موجود در آگاهی شخص هستند، یعنی هر شخص این واقعیت آگاهی را در خود می‌یابد. پس آنها چیزی از عالم هستی هستند، زیرا چیزی از معرفت شخصند و در نتیجه بخشی از واقعیت عالمند که آن را فرد می‌نامیم. جهان نیز واقعیت و دارای قدرت بودن این ایده‌ها را نادیده نمی‌گیرد. از سوی دیگر این ایده‌های اخلاقی، چنانکه به تفصیل بیان شد، ادعای اعتبار عینی دارند و این ادعا واهی نیست (Sorley, 1918, p 185).

به‌طور خلاصه می‌توان گفت کاری که سورلی در استدلال خود انجام داده و دامنه عالم واقع را از عالم ماده به عالم حقایق هم گسترانیده، سبب شده است که این قدرت را بیابد تا ارزش‌ها و حقایق اخلاقی را نیز چیزی از عالم واقع بداند و از این‌رو، مانند کانت، برای

آشتی دادن دو عالم متفاوت به فرض خدا احتیاج نداشته باشد، بلکه خدا را وجودی بدانند که از لحاظ عقلی و نظری به واسطه این وجود عینی ارزش‌های اخلاقی، باورش لازم و ضروری است. پس باید بپذیریم که امر اخلاقی مانند امور طبیعی، امری است که به صورت عینی معتبر است و ارزش‌های اخلاقی به واقعیت وابسته‌اند. از این دیدگاه باید اخلاق را با آنچه کانت مطرح کرده است، متفاوت دید.

۳.۳. دیدگاه جامع مؤمنانه به خدا و اتحاد دو قلمرو اخلاق و طبیعت

یکی از اموری که سورلی در کنار اثبات استدلال اخلاقی، سعی در بیان آن دارد و پیش از این نیز به طور خلاصه به آن اشاره شد، این ادعاست که یک دیدگاه کامل به واقع و واقعیت، باید برای دو امر مکان و مأوی بیابد. از یک سو قلمرو افراد و اتفاقات و رویدادهای طبیعی و از سوی دیگر امر اخلاقی و به طور کلی جهان ارزش‌هاست:

«واقعیت‌هایی باید این آرمان و قانون اخلاقی را نیز در بر بگیرد. پس واقعیت‌هایی صرفاً محدود به دنیای مادی یا محدوده شخصی نیست، بلکه واقعیت‌های نهایی زمینه همه چیز را که واقعیت فراهم می‌کند: یک دیدگاه جامع در باب واقعیت‌هایی باید شامل اشیا، افراد، قوانین و ارزش‌ها نیز بشود. اگر نتوانیم به این دیدگاه جامع دست پیدا کنیم، پس فلسفه‌ای نداریم و به فلسفه‌ای دست پیدا نکرده‌ایم. اگر به این دیدگاه جامع دست پیدا کنیم، آن‌گاه می‌توانیم بگوییم چطور قلمروی ارزش‌های اخلاقی و اشیای موجود می‌توانند با یکدیگر متحد شوند (Sorley, 1918, p 509).

به عبارت دیگر جهان هستی باید از اتحاد این دو قلمرو شکل گرفته باشد. پس نمی‌شود جهان هستی و عالم واقع را منحصر به عالم طبیعت و امور مادی و اتفاقات آن خلاصه کرد، بلکه جهان باید به گونه‌ای تعریف شود که قلمرو ارزش‌ها را نیز در بر بگیرد. اما همان‌طور که کانت اشاره کرد، دیدیم که جهان ارزش‌ها و جهان امور طبیعی کاملاً متفاوت و متمایز از یکدیگرند. حال چطور می‌توان جهان هستی را متضمن هر دو دانست؟ با مقایسه بین قانون طبیعت و قانون اخلاق متوجه تفاوت بسیار زیاد بین این دو امر می‌شویم.

قانون طبیعی، امور و رویدادهای طبیعی و فعالیت‌های ذهنی فردی را کنترل می‌کند و قانون اخلاقی هم هیچ‌گاه در عالم مادی نمی‌تواند نمایان شود و قلمرو آن به کلی با قلمرو طبیعت تفاوت دارد. مشکل این است که چطور می‌توان جهانی را توصیف و تفسیر کرد که هر دو قلمرو متضاد را در خود داشته باشد (Sorley, 1918, p 357).

سورلی راه‌حلی را ابداع کرده، که به واسطه آن می‌توان این اتحاد دو قلمرو متضاد را توجیه کرد. او مدعی است که امور جهان مادی و قوانین طبیعت، بی‌شک دارای یک هدف و غایت است. ما این غایت‌مداری علوم طبیعی را به صورت شهودی درک می‌کنیم. اما سورلی اعتقاد دارد که غایت و ماهیت اصلی طبیعت امری نیست که ما در عالم طبیعت می‌بینیم، بلکه غایت و ماهیت نهایی امور طبیعی، به واقع رساندن و محقق کردن ارزش‌های اخلاقی است. این غایت را خداوند، به عنوان خالق و زمینه اصلی عالم وجود، برای عالم طبیعت مقدر کرده و خواهان تحقق این غایت نهایی است.

«برای استحکام این دو قلمرو، باید آنچه ذهن عالی به عنوان غایت و هدف باور دارد را بپذیریم و باور داشته باشیم که خدا به عنوان یک ذهن عالی، کامل، ابدی و ازلی که طبیعت و اذهان محدود به آن وابسته‌اند، برای این امور طبیعی یک هدف و ماهیتی را در ذهن دارد که آن هدف و ماهیت، اخلاق و تحقق ارزش‌های اخلاقی است. به این ترتیب جهانی داریم که هم اخلاق و هم طبیعت را در خود جای داده است (Sorley, 1918, p 382).

۴.۳. خدا خالق و قانونگذار جهان هستی

سورلی سعی دارد ذهن عالی را که جایگاه خوبی و آرمان اخلاقی محسوب می‌شود، به عنوان زمینه وجود جهان معرفی کند. او با پیوند عالم اخلاق و عالم طبیعت تحت یک جهان واقع و هستی، و تحلیل فلسفی اخلاق به عنوان یکی از وجودات این عالم هستی، دیدگاه مؤمنانه‌ای را شکل می‌دهد که خدا در آن یکی از واقعیت‌های مسلم است و جهان طبیعت و اخلاق همه از تجلیات اوست. به این ترتیب واقعیت به عنوان یک کل یعنی هم در قلمرو رویدادهای طبیعی و هم در قلمرو اوامر اخلاقی، می‌تواند به گونه‌ای سازگار تجلی یک ذهن عالی باشد.

«دیدگاه مؤمنانه به جهان، دیدگاهی را پیشنهاد می‌دهد که ذهن خدا را بالاترین صورت از واقعیت می‌شناسد و ذهن خدا را در تجربه واقعیت و زمینه‌های واقعیت - مانند امور طبیعی، اشخاص، قوانین، و ارزش‌ها - اصلی می‌داند و همین ذهن عالی، هدف و مقصود این امور از وجود و هستی را در تاریخ عالم جهان به نمایش می‌گذارد (Sorley, 1918, p 356).

پس با داشتن یک دیدگاه مؤمنانه نسبت به وجود خدا و قانونگذاری او، توان توجیه یک عالم متشکل از اخلاق و طبیعت را خواهیم داشت. عینیت‌گرایی اخلاقی زمینه‌ای را ایجاد می‌کند که اخلاق به‌عنوان ماهیت و هدف غایی طبیعت (که خواهان محقق شدن در عالم هستی است) تجلی کند و هرگونه دوگانگی میان عالم طبیعت و اخلاق از بین برود.

«ما می‌توانیم با ادعای عینی بودن ارزش‌های اخلاقی و آرمان اخلاقی در عین حالی که خدا را خالق و قانون‌گذار جهان می‌دانیم، در عین حال معتقد باشیم ارزش‌های اخلاقی که ما می‌فهمیم و آرمان‌های اخلاقی شناخته‌شده، بیان شفاف ماهیت و غایت این طبیعت است (Sorley, 1918, p 350-351).

۴. نقد و بررسی استدلال سورلی

باور به وجود ارزش‌های اخلاقی، در طول تاریخ تفکر رقیبان مهمی داشته است که همواره در تلاش بوده‌اند این نوع تفکر را تخطئه کنند. از سوی دیگر، بهره‌گیری از این نوع تفکر برای اقامه استدلال بر وجود خدا، نقدهای بیشتری را بر این استدلال وارد می‌کند. چنانکه می‌بینیم استدلال اخلاقی سورلی بسیار به اثبات عینیت‌گرایی اخلاقی به‌عنوان آغازگر و مقدمه بحث وابسته است. عینی‌گرایان اخلاقی بر این باورند که معناداری و معقولیت قوانین اخلاقی، تنها با وجود عینی این ارزش‌ها تحقق می‌یابد و هرگونه انکار عینیت‌گرایی سبب بی‌معنایی حیات اخلاقی می‌شود (Trueblood, 1957, p 114). اما نظریات فرااخلاق بسیاری وجود دارند که مدعی هستند می‌توانند جایگزین عینی‌گرایی اخلاقی باشند. به‌طور

مثال نظریه‌ای مانند توصیه‌گرایی^۱ اخلاقی ریچارد هیر^۲ توصیف معناداری بدون احتیاج به عینی دانستن ارزش‌های اخلاقی سامان می‌دهد^۳ (Hare, 1998, p 668). حال چه ایرادی دارد که نظریه‌ای مانند این، جایگزین عینیت‌گرایی اخلاقی شود؟ این دیدگاه نه اخلاق را نسبی می‌کند و نه اموری مانند مجادلات اخلاقی، انتقادهای اخلاقی، معرفت اخلاقی و ... را بی‌معنا خواهد کرد. پس با وجود این نوع نظریه‌ها یا نظریه‌های نوینی مانند نظریه^۴ کثرت‌گرایی عمل‌گرایانه^۵ از پانتم^۶ (پانتم، ۱۳۸۷: ۲۹)، که یک نظام معنادار و جامع اخلاقی را، دور از نسبی‌گرایی اخلاقی سامان می‌دهند، چرا باید ملتزم به وجود عینی ارزش‌های اخلاقی باشیم؟

البته به نظر می‌رسد این نوع انتقادهای مانعی جدی بر سر راه استدلال از طریق عینی‌گرایی اخلاقی بر وجود خدا نیست. عینیت‌گرایان می‌توانند معتقد شوند که هرگونه نظریه^۷ فرااخلاق از لحاظ وجودی یا باید مبتنی بر وجود عینی ارزش‌های اخلاقی باشند یا مبتنی بر اموری مانند ذهن و جامعه خواهند بود، که در نهایت به نسبیت و بی‌معنایی اخلاق منجر می‌شود. نظریه‌هایی که سعی می‌کنند راه فراری از این دو دیدگاه فراهم کنند، بنیان‌های خود را نهایتاً بر روی یکی از این دو دیدگاه بنا می‌کنند. به‌طور مثال اگر به همین دیدگاه توصیه‌گرایی توجه کنیم، خواهیم دید که این دیدگاه نیز در نهایت به سوی خواست و میل توصیه‌گر بازگشت دارد و چیزی فراتر از تمایل شخصی یک فرد نیست.

1. Prescriptivism

2. Richard Mervyn Hare (1919-2002)

۳. توصیه‌گرایی، نظریه‌ای فرااخلاقی در باب معنای گزاره‌های اخلاقی است که می‌گوید عنصری توصیه‌ای در معنای گزاره‌های اخلاقی وجود دارد که به هیچ معنای توصیفی و واقعی تحویل‌پذیر نیست، بلکه این عنصر در صدد توصیه اعمال خاصی یا هدایت اعمال خاصی است (Hare, 1998: 667)

4. Pragmatic Pluralist

5. Hilary Putnam(1926-)

۱.۵. نقد موسوم به استدلال مبتنی بر غرابت

اما یکی از معروف‌ترین نقدهایی که بر اصل عینیت ارزش‌های اخلاقی وارد شده، نقدی موسوم بر استدلال مبتنی بر غرابت است که توسط جی. ال. مکی^۱ تدوین شد. او قائل بود که اعتقاد به عینیت ارزش‌های اخلاقی سبب ورود مفاهیم و موضوعات غربی به حیات انسانی می‌شود، که این مفاهیم هیچ جایگاهی در عالم هستی ندارند (Strandberg, 2004, p 255). وی معتقد است قضایای تجربی دربارهٔ عالم و احساسات انسانی، در یک چارچوب معقول طبیعی جای دارند و انسان در مواجهه با این قضایای طبیعی هیچ‌گونه شگفتی و تعجب در خود احساس نمی‌کند. در نتیجه اگر ارزش‌های اخلاقی را اموری مربوط به این قضایای طبیعی و احساسات انسانی بدانیم، امور آشنا و پذیرفتنی را خواهیم یافت.

اما اگر احکام و ارزش‌های اخلاقی را مربوط به احساسات انسانی ندانیم و آنها را امری فارق از دیدگاه انسانی بدانیم، آن‌گاه چاره‌ای نداریم جز اینکه از لحاظ متافیزیکی و معرفتی، موجودات، شواهد و کیفیاتی را وارد عالم هستی کنیم، که کاملاً شگفت‌انگیز و متفاوت با عالم هستی هستند. با اعتقاد به عینی بودن ارزش‌های اخلاقی، نه تنها جهان هستی را مرموزتر کرده‌ایم، بلکه موجودات نامأنوسی را که هیچ جایگاهی در فهم مشترک انسانی ندارند، وارد مفاهیم بشری خواهیم کرد. پس نه تنها عینیت‌گرایی اخلاقی توانایی تبیین ارزش‌های اخلاقی را ندارد، بلکه برای جلوگیری از ورود این مفاهیم عجیب و غریب، باید به ذهنی‌گرایی اخلاقی روی آوریم. ذهنی‌گرایی اخلاقی بهترین تبیینی است که می‌توان در باب اخلاق ارائه کرد؛ باوری که مانع گسترش این مفاهیم عجیب و غریب در عالم انسانی می‌شود (Mackie, 1977, p 47-49).

عموم عینی‌گرایان این ادعای مکی را نمی‌پسندند و پاسخ وی را چنین داده‌اند که وجود حق و باطل اخلاقی عجیب‌تر یا غریب‌تر از دیگر مقومات تبیین‌های موجه از عالم نیست

1. John Leslie Mackie (1917-1981)

(تالیافرو، ۱۳۸۳: ۳۳۳). به‌طور مثال تبیین ارزش‌های اخلاقی با دیدگاه عینی‌گرایی اخلاقی راه، با تبیین‌های موجود در حوزه معرفت‌شناسی مقایسه کنیم. به‌طور مثال بسیاری از فیلسوفان معتقدند برخی از باورها موجه‌تر یا مبین‌تر از باورهای دیگرند و لازمه چنین توجیهی را نوعی قید و بند تجویزی برای باورهای شخصی می‌دانند. آنها معتقدند اگر انسان قرینه کافی برای موضع معرفتی خود داشته باشد، باید به آن موضع اعتقاد بورزد. بنابراین دیدگاه یک شخص را بنا بر نوع ارزیابی او از شواهد و قراین، می‌توان مورد نکوهش یا ستایش قرار داد. اگر کسی وجود قید و بندهای تجویزی عینی در مورد این امور معرفتی را بپذیرد، چرا باید موضعش را دارای غرابت کمتری از غرابت نظریه قائل به قید و بندهای تجویزی عینی در مورد باید و نبایدهای عملی بدانیم؟ (Brink, 1984, p 114-115)^۱

۲.۵. ادعای بی‌ثبات شدن عینیت ارزش‌های اخلاقی با باور به خدا

نقد دیگری نیز بر این رهیافت فلسفی وارد است. برخی از خداناباوران که از طرفداران سرسخت عینیت‌گرایی اخلاقی هستند، نه تنها برای این باور خود به وجود خدا احتیاجی ندارند، بلکه معتقدند باور به وجود خدا، عینیت ارزش‌های اخلاقی را سست و بی‌ثبات می‌کند (Martin, 2007, p 149-150). آنها معتقدند خدا بنیان ضعیفی برای اخلاق و عینیت ارزش‌های اخلاقی است. خدا موضوعی محسوب می‌شود که همواره در معرض جرح و تعدیل‌های فلسفی قرار دارد. اگر خدا را به‌عنوان امری که همواره در تاریخ موضوع مورد تردیدی بوده است، مبنای عینیت ارزش‌های اخلاقی قرار دهیم، در واقع اخلاق را بر امری مبتنی کرده‌ایم که متزلزل و در مظان شک است. علاوه بر اینکه هر روز استدلال و برهان جدیدی برای رد موجودی به نام خدا نیز اقامه می‌شود و اگر اخلاق را به خدا مرتبط بدانیم، با رد فلسفی خدا، اخلاق را نیز بی‌بنیان کرده‌ایم (George, 1996, p 221-230).

۱. برای مطالعه بیشتر استدلال مکی و نقدهای وارد بر آن مراجعه کنید به (Garner, 1990: 137-146)

اگر بخواهیم از دیدگاه یک عینی‌گرای مؤمن مانند سورلی به این نقد پاسخ دهیم، می‌توانیم ادعا کنیم استدلال اخلاقی مانند باقی براهین اثبات وجود خداست. به‌طور مثال در برهان جهان‌شناختی و غایت‌شناختی برخی امور طبیعی و رویدادهای مربوط به عالم هستی، به وجود خدا مستند می‌شوند. اگر بخواهیم بنا بر منطق منتقدان، این استدلال‌ها را ارزیابی کنیم، باید معتقد شویم که خدا نمی‌تواند مبنای مناسبی برای حوادث طبیعی یا نظم عالم باشد. منتقدان خدا را امری در مظان تردید دانستند، آیا دانشمندان علوم طبیعی، بر اساس همین منطقی که بیان شد، نمی‌توانند مدعی شوند که نباید برهان جهان‌شناختی یا غایت‌شناختی را سامان داد؟ آیا می‌توانند به بهانه اینکه خدا موضوعیست که همواره از لحاظ علمی یا فلسفی در مظان تردید قرار دارد، نتیجه بگیرند که خدا نمی‌تواند مبنای مطمئنی برای وجود عالم هستی باشد؛ زیرا اگر بطلان وجود خدا معلوم شود، خطر استنتاج موجود نبودن عالم، ما را تهدید می‌کند؟

۳.۵. برهان عقل مفارق خواجه نصیرالدین طوسی و نقد دیدگاه سورلی

برهانی که از سورلی به تفصیل بیان شد و به‌طور کلی براهین اخلاقی، در سنت فلسفه اسلامی جایگاه بسیار پررنگی ندارند. اما می‌توان معادل‌هایی برای این استدلال در فلسفه اسلامی یافت. در تقریر سورلی ارزش‌ها و احکام اخلاقی، حقایق ازل و ابدی هستند و سورلی از این حقایق ابدی و ازلی به‌نحوی که بیان شد، به ذهنی عالی که خدا نامیده می‌شود، دلالت می‌کند. این بیان شبیه به بیان خواجه طوسی و برهان حقایق نفس‌الامری اوست. خواجه در رساله عقل مفارق خویش، استدلالی شبیه به این را بیان کرده است:

۱. احکام یقینی که ذهن ما به آن حکم می‌کند، مانند احکام ریاضی، منطقی (یا اخلاقی)، مطابق با حقیقت نفس‌الامری است.
۲. مطابقت تصویرپذیر نیست، مگر آنکه مطابقت در میان دو امر متغایر بالشخص باشد که در آن چیزی که با هم مطابق هستند، متحد شوند.

۳. قضایای ذهنی که ثبوت ذهنی دارند، بی تردید در خارج از ذهن نیز ثبوت دارند. به گونه‌ای که میان آن امر ذهنی و آن امر خارج از ذهن ادعای تطابق می‌شود. از این ثبوت خارجی به آنچه در نفس الامر است، تعبیر می‌شود.

۴. این امر ثابت خارج از ذهن یا قائم به خود است یا در غیر ظهور می‌یابد (خواجه طوسی با چند استدلال ابطال شق اول را اثبات می‌کند و معتقد است امر ثابت خارج از ذهن نمی‌تواند قائم به خود باشد. در نتیجه باید در غیر متمثل باشد) (طوسی، ۱۴۰۵: ۴۷۹).
۵. از آنجا که احکام یقینی ثبوتی ابدی و ازلی دارند، آنچه این احکام در آن ظهور دارد نیز باید چنین باشد و نباید تصور کرد که آن امر بالقوه و تغییرپذیر است والا ثبوت حال بلامحل لازم می‌آید.

۶. موجود قائم به خود در خارج از ذهن وجود دارد که بالفعل بر همه معقولات ابدی مشتمل است (طوسی، ۱۴۰۵: ۴۷۹-۴۸۰).

اما خواجه طوسی هیچ‌گاه از این استدلال خدا را اثبات نمی‌کند. به عقیده او اگر این حقایق ابدی و ازلی را به خود خدا مربوط بدانیم، خدا باید مشتمل بر حقایق نفس‌الامری کثیری مانند حقایق کثیر منطقی، ریاضی یا اخلاقی باشد و این امر در زمینه واجب‌الوجود تصورشدنی نیست (طوسی، ۱۴۰۵: ۴۸۱). از این‌رو او برای حل معضل مزبور این برهان را برای اثبات عقل مفارق^۱ بیان می‌کند نه برای اثبات خداوند.

نتیجه‌گیری

با توجه به اینکه استدلال اخلاقی کانت نگاه مؤمنان به عالم هستی و وجود خدا را متضمن نمی‌شود، سورلی سعی در گسترش و تکمیل برهانی اخلاقی، موسوم به استدلال از طریق

۱. عقل مفارق، موجودی فراطبیعی و خارج از عالم و احکام ماده و قائم به نفس است و هیچ نوع تغییر، تبدل، فساد و زوال در او راه ندارد.

عینیت ارزش‌های اخلاقی داشت. او با مطالعات دقیق ارزش‌شناختی، ارزش‌های اخلاقی را از ارزش‌های دیگر در عالم هستی متمایز می‌کند و بر عینی بودن این ارزش‌های اخلاقی و وجود آن در ساختار عالم هستی اصرار دارد. او از این آرمان عینی که در اذهان بشری و محدود و عالم طبیعت (که جایگاه امور مادی است) قرار ندارد، به یک ذهن عالی باور پیدا می‌کند که پشتیبانی از اطلاق و کمال آن آرمان را داراست.

وی با این ادعا که تمام براهین اثبات وجود خدا به دنبال تبیین عالم هستی هستند و براهین اخلاقی نیز از این قاعده مستثنا نیستند و ارزش‌های اخلاقی دارایی وجودی عینی محسوب می‌شود، پیوند محکمی میان عالم طبیعت و اخلاق قرار می‌دهد و از این‌رو خود را از تلاش‌های فلسفی کانت برای پیوند میان اخلاق و طبیعت بی‌نیاز می‌داند. او عالم ماده را در راستای غایت مهمی به نام اخلاق معرفی می‌کند که این دو عالم در کنار هم عالم هستی را پدید می‌آورند. سورلی آگاهانه اصرار دارد که استدلال اخلاقی را در چارچوب استدلال جهان‌شناختی تقریر کند تا به این وسیله تأکید بیشتری بر عینی بودن ایده‌های اخلاقی و آرمان اخلاقی داشته باشد. او مصراانه ایده‌ها و قانون‌های اخلاقی را اسبابی در عالم هستی می‌داند که طلب تفسیر و تبیین دارند و مانند تمام امور طبیعی، تنها با وجود خدا تبیین خواهند شد.

به نظر می‌رسد که سورلی تصمیم ندارد از عینیت ارزش‌های اخلاقی، صرفاً وجود خدا را اثبات کند، بلکه سعی دارد علاوه بر اثبات وجود خدا، نگاهی مؤمنانه به عالم هستی را شکل دهد که در آن خدا زمینه‌ساز وجود تمام هستی اعم از عالم مادی و حقایق، و این جهان واقعی همه فیضان یک ذهن عالی و کامل باشد، که از همه چیز واقعی‌تر و حقیقی‌تر است. اما برای این ادعای بزرگ، دلایل و تبیین کافی وجود ندارد. سورلی تنها مدعی می‌شود که چون اخلاق غایت عالم طبیعت است، پس تعارضی با عالم طبیعت ندارد و به‌عنوان جزیی از یک عالم وجود محسوب می‌شود. اما او نمی‌تواند به‌وضوح ثابت کند که ارزش‌های اخلاقی غایت و ماهیت جهان طبیعت هستند و نمی‌تواند منظور خود را از این

ادعا بیان کند و نحوه محقق شدن این غایت و ماهیت را توضیح دهد. او نمی‌تواند توضیح دهد که چطور این را درک کرده که خدا این تحقق اخلاق را غایت عالم طبیعت قرار داده و چطور فهمیده طبیعت به دنبال برآورده کردن این هدف الهی است. به نظر می‌رسد که سورلی این بخش نگاه خود را بیشتر مدیون مبانی مؤمنانه خویش است تا مبانی فلسفی‌اش، زیرا ادعایی مطرح کرده است که با خود سؤال‌های بی‌پاسخ زیادی همراه دارد.



منابع

۱. ادواردز، پل (۱۳۸۴). *خدا در فلسفه*، ترجمه بهاء‌الدین خرمشاهی، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
۲. پاپکین، ریچارد؛ استرول، آروم (۱۳۸۹). *کلیات فلسفه*، ترجمه جلال‌الدین مجتبی‌وی. تهران: نشر حکمت.
۳. پاتنم، هیلاری (۱۳۸۷). *اخلاق بدون هستی‌شناسی*، ترجمه مسعود علیا، تهران: نشر صراط.
۴. تالیا فرو، چارلز (۱۳۸۲). *فلسفه دین در قرن بیستم*، ترجمه انشاءالله رحمتی، نشر سهروردی، تهران.
۵. طوسی، خواجه نصیر الدین (۱۴۰۵ ه.ق). *تلخیص المحصل*. بیروت: دارالاضواء.
۶. فرانکا، ویلیام کی (۱۳۷۶). *فلسفه اخلاق*. ترجمه هادی صادقی، قم: مؤسسه فرهنگی طه.
۷. کاپلستون، فردریک چالز (۱۳۷۲). *تاریخ فلسفه* (ج ۶). ترجمه اسماعیل سعادت و منوچهر بزرگمهر، تهران: انتشارات سروش.
۸. مجتهدی، کریم (۱۳۷۸). *فلسفه نقادی کانت*، تهران: امیرکبیر.
۹. وال، ژان (۱۳۸۰). *بحث در مابعدالطبیعه*. ترجمه یحیی مهدوی و همکاران، تهران: نشر خوارزمی.
10. Brink, David O. (1984). *Moral Realism and the Sceptical Arguments from Disagreement and Queerness*, in *Australasian Journal of Philosophy*, No.62:2, pp.111-125.
11. Byrne, Peter (2004). *Moral Arguments for the Existence of God*, in *Stanford Encyclopedia of Philosophy*: <http://plato.stanford.edu/entries/moral-arguments-god>.
12. Garner, Richard T. (1990). *On the genuine queerness of moral properties and facts*, in *Australasian Journal of Philosophy*, No.68:2, pp137-146.

13. Geisler, Norman L. (1999). *Moral Argument of God in Baker Encyclopedia of Christian Apologetics*, (vol: Mm, pp: 212-217) Michigan: Baker Books.
14. George, Robert P. (1996). *Natural Law, Liberalism, and Morality*, Oxford: Oxford University Press.
15. Guyer, Paul (2006). *Kant*. New York: Taylor & Francis.
16. Hare, R. M. (1998). *Prescriptivism*, in Routledge Encyclopedia of Philosophy, Vol.7, ed. Edward Craig, New York: Routledge.
17. Kant, Immanuel (1987). *Critique of Judgment*, Werner S. Pluhar. Indianapolis: Hackett Publishing.
18. Kant, Immanuel (1999). *Practical Philosophy*, ed and Translated by M.J. Gregor with introduction by A.W. Wood, Cambridge: Cambridge University Press.
19. Mackie, J. L. (1977). *Ethics: Inventing Right & Wrong*, Harmondsworth: Penguin Books.
20. Maclagan, W. G. (1961). *Theological Frontier of Ethics*, New York: The Macmillan Company.
21. Martin, Michael (2007). *The Cambridge Companion to Atheism*, Cambridge: Cambridge University Press.
22. Oppy, Graham (2006). *Arguing About Gods*, Cambridge: Cambridge University Press.
23. Rashdall Hastings (1913). *Ethics*, New York: Dodge Publishing Co.
24. Rashdall Hastings (1907). *The Theory of Good and Evil*, (vol.2) London: Oxford University Press.
25. Sorley, W. R (1918). *Moral Values and the Idea of God*, London: Cambridge at the University Press.
26. Strandberg, Caj (2004). *Moral Reality: A Defence of Moral Realism*, Lund: Lund University.
27. Trueblood, David Elton (1957). *Philosophy of Religion*, New York: Harper & Row, Publishers.
28. Wainwright, William J. (2005). *Religion and Morality*, Burlington: Ashgate Publishing Limited.