

ملاحظات در نقد گنسلر بر برهان اخلاقی لوئیس در باب اثبات وجود خدا

علی فتیحی*

چکیده

لوئیس در کتاب مسیحیت ناب کوشیده است بر مبنای «عینی بودن ارزش‌های اخلاقی» استدلالی برای «اثبات وجود خداوند» ارائه دهد. بنابر عقیده او قوانین اخلاقی عینی وجود دارند و ما در رفتار خویش به نوعی معیار عینی و رفتاری تمسک می‌کنیم که انتظار داریم طرف مقابل به آن معرفت داشته باشد. این که همه انسان‌ها در هر فرهنگ، دین و آئینی باشند خود را ملزم می‌دانند که به نحو خاصی رفتار کنند و راه‌گیزی از آن ندارند و زمانی که بر خلاف آن رفتار می‌کنند خود را مورد ملامت قرار می‌دهند، حاکی از واقعی و عینی بودن احکام اخلاقی است که فراتر از رفتار عادی و معمول انسان‌هاست. لوئیس خاستگاه عینیت احکام و ارزش‌های اخلاقی را روح یا ذهن برتر یا همان خدا می‌داند چون طبیعت‌گرایی هرگز نمی‌تواند حضور ارزش‌های واقعی اخلاقی را توجیه و تبیین کند، چرا که امر مادی به هیچ وجه نمی‌تواند چنین تعالیمی برای انسان داشته باشد. گنسلر ملاحظات بر ادعای لوئیس مطرح کرده است از جمله این که دلیل او را اعم از مدعا می‌داند و معتقد است مقدمات استدلال او نمی‌تواند منجر به نتیجه مطلوب او شوند، او در نقد ادعای لوئیس اموری (غیر از خداوند) همچون «ناظر آرمانی» و «قرارداد اجتماعی» را به عنوان «منشأ احکام اخلاقی» مطرح می‌کند. کوشش نویسنده این است که میان این دو داوری کند و با نقد ادعای گنسلر نشان دهد که از موضع لوئیس و برهان اخلاقی او برای اثبات وجود خدا همچنان می‌توان دفاع کرد، لکن در پایان مقاله با طرح ملاحظات همچون «نظریه تکامل اخلاقی» در تناظر با «نظریه تکامل زیستی» و نیز ایراد «تحویل‌گرایی» راه را برای نقدهای دیگری که ممکن است بر استدلال اخلاقی لوئیس مطرح شود هموار ساخته است.

کلیدواژه‌ها: عینیت ارزش‌های اخلاقی، لوئیس، اثبات وجود خدا، گنسلر، ناظر آرمانی.

* استادیار گروه فلسفه دانشگاه تهران (دانشکده‌گان فارابی) (ali.fathi@ut.ac.ir)

۱. مقدمه

نسبت میان دین و اخلاق از جمله موضوعات مهمی است که هم در تاریخ و اندیشه غربی و هم در فرهنگ اسلامی مورد بحث و گفتگو بوده است. البته در میان مسلمانان بیش از همه متکلمین به این بحث پرداخته‌اند و رهیافت این جماعت در پژوهش در باب این موضوع از دغدغه‌های دینی ایشان برمی‌خاست، به تعبیر دیگر، نسبت دین و اخلاق برای ایشان از این جهت اهمیت داشت که مباحث الهیاتی همچون «توحید» و «عدل» و نظریه‌ای سازوار در باب الهیات با معضلات جدی مواجه می‌شد و آنها از سر اضطرار به سمت طرح این قبیل مباحث سوق یافتند. پرسش بعدی که به تبع پرسش پیشین قابل طرح است، پرسش از خاستگاه و منشأ احکام اخلاقی است. آیا خاستگاه و منشأ احکام اخلاقی خداوند است؟ بنابراین بدون فرض وجود خدا نمی‌توان از تکالیف اخلاقی سخن گفت یا چنین نیست؟ احکام اخلاقی فارغ از بحث وجود خدا می‌توانند اصالت و عینیت داشته باشند. این پرسش همواره در تاریخ تفکر بشری هم برای فلاسفه و هم غیرفلاسفه مطرح بوده است. برخی معتقدند که جامعه نیازمند ارزش‌های اخلاقی متقن و نافذی است که صرفاً از طریق دین و تعالیم اخلاقی در ادیان مختلف، فراچنگ می‌آید. کسانی که باور به خدا ندارند این ادعا را بر نمی‌تابند و مدعی هستند آنها نیز همچون مؤمنان می‌توانند زندگی و حیات اخلاقی داشته باشند.

از زمان کانت تا عصر حاضر، کوشش‌های بسیاری به عمل آمده است که براهین اثبات وجود باری را نه بر صرف این واقعیت که جهانی وجود دارد، یا بر نظم و سامانمندی کلی‌ای که از آن برمی‌آید، بلکه بر ویژگی خاصی از جهان استوار کنند، یعنی بر تجربه اخلاقی انسان. (ادواردز، ۱۳۸۸: ۹۷) البته موضع کانت در این باره

تفاوت بارزی با استدلال لوئیس دارد که بحث تفصیلی در باب آن ما را از مقصدمان دور می‌سازد، ولکن به اجمال و اختصار می‌توان گفت که «خدا» همانند «آزادی» و «جاودانگی نفس» برای کانت «اصل موضوع» است و کانت به هیچ وجه در مقام اثبات وجود خدا نیست؛ او هیچ یک از این اصول را اثبات نمی‌کند بلکه همچنان این امور در قلمرو امور ناشناختنی باقی می‌مانند، حال که سعادت نهایی، در این عالم محقق نمی‌شود کانت لاجرم مفاهیم آزادی، خلود نفس و خدا را فرض می‌گیرد. از این رو بنابر دیدگاه کانت، اخلاق مستلزم دین نیست و نیز این سه اصل موضوع، معرفت ما را از نظرگاه نظری افزایش نمی‌دهند. البته او ظاهراً اختلاف درجه و مراتب را در معرفت عملی قائل است و در مورد مفهوم آزادی معتقد است که این مفهوم چنان با مفاهیم قانون اخلاقی و تکلیف متحد شده است که نمی‌توان الزام و تعهد را تصدیق و آزادی را نفی کرد. اما نمی‌توان گفت که مفهوم خیر اعلی، درست به همان وجهی که الزام و تعهد مستلزم آزادی است، مستلزم وجود خداوند باشد و عقل نمی‌تواند با قطعیت مطلق تصمیم بگیرد که حصه دادن به فضیلت مستلزم وجود خداست. در هر صورت، ممکن است وجود قانون اخلاقی را تصدیق و درباره وجود خدا شک کرد، هر چند که ایمان به وجود خدا بیشتر مطابق با مقتضیات عقل باشد (کاپلستون، ۱۳۸۰: ۳۴۸) لکن لوئیس در حوزه فلسفه اخلاق معاصر از جمله اندیشمندانی است که با استمداد از عینیت احکام اخلاقی برای اثبات وجود خدا استدلال کرده است، برخی از برهان اخلاقی او برای اثبات وجود خدا به عنوان قانع‌کننده‌ترین استدلال قرن بیستم یاد کرده‌اند (Evans, 1997: 347).

در آغاز این جستار استدلال روشن و ساده لوئیس شرح داده می‌شود و در ادامه به

برخی از نقدهایی که متعاطیان حوزه فلسفه دین و اخلاق و به نحو خاص گنسلر بر دیدگاه او وارد ساخته‌اند مورد اشاره قرار می‌گیرد و در نهایت به ارزیابی این نقدها خواهیم پرداخت.

۲. لوئیس و عینیت قوانین اخلاقی

لوئیس Clive Staples Lewis 1898-1963 در بلفاست ایرلند شمالی به دنیا آمد و ادبیات و تاریخ قرون وسطی و رنسانس را در آکسفورد و پس از آن در کمبریج آموخت. شهرت او به جهت کتاب‌های او در دفاع از دین مسیحی است و همواره آثار او پرفروش و تأثیرگذار بوده است.

لوئیس در دوران جوانی به خاطر مسئله و معضل شر، منکر خدا بود: برهان من بر علیه وجود خدا این بود که جهان به نظر می‌رسد که بسیار بی‌رحم و ظالمانه است (Lewis 1952: 38).

در میان سالی او مؤمن شد و همه کار و بارش شد دفاع از مسیحیت ناب؛ چنان که یکی از مهمترین و مؤثرترین کتاب‌های او ذیل همین عنوان منتشر شد.

لوئیس همه کوشش خود را به کار می‌گیرد که با استفاده از هوش، ذکاوت و توانمندی خاصی که در ساده‌نویسی دارد، با زبانی به دور از تکلف و تعقید سخن بگوید و با استفاده از مقدمات ساده و روشنی که ارائه می‌کند، مخاطب خود را از فروافتادن در موضوعات فنی، پیچیده و البته تخصصی (که ممکن است در برخی آثار خویش علی‌الافتضا چنین کرده باشد) برحذر دارد. به عقیده او چنان که انسان را از طریق گفت‌وگو و شنیدن سخنانش بهتر می‌توان شناخت تا با نگرستن به ساختمانی که او بنا کرده است، خداوند را هم از طریق اخلاق بیشتر و بهتر می‌توان شناخت تا از

طریق جهان (Lewis, 2001: 29). ما از طریق درون‌بینی^۱ انسان را ذیل یک قانون اخلاقی کلی و کلانی می‌یابیم که گزیر و گریزی از آن نیست، حقیقتی که می‌کوشد رفتار ما را به نحو خاصی تدبیر کند و این یافت درونی اخلاق، ما را به امری فراتر از احکام و ارزش‌های اخلاقی هدایت می‌کند که به معنای دقیق‌تر، بنیاد اخلاق است (Ibid: 24)

ادعای اصلی و ساده‌لویس از این قرار است:

«یک قانون اخلاقی عینی وجود دارد و این قانون مستلزم وجود خداوند

است» (Ibid: 33)

در آغاز لوئیس ادعا می‌کند که هر شخصی به اجمال، تکالیف اخلاقی عینی را تشخیص می‌دهد و می‌کوشد که با اسلوب مختلفی از آن دفاع کند. همه ما مشاجرات و اختلافاتی را که در شرایط و موقعیت‌های مختلف میان انسان‌ها وجود دارد بارها ملاحظه کرده‌ایم از جمله اینکه: «در قبال رفتار دیگری شما چه واکنشی به آن خواهید داشت؟» «یا اگر کسی جای شما را گرفته باشد چه واکنشی به او نشان خواهید داد.» «او را به حال خود رها کنید تا آسیبی به شما نزند» «شما اگر بخشی از غذای خود را به من بدهید من در عوض، قدری از اموال خودم را به شما خواهم داد» «اما شما قول داده‌اید! (خطاب به کسی که به وعده خود وفا نمی‌کند)»^۲

این موارد و نیز نمونه‌های دیگری از این قبیل را انسان‌ها در مواقع مختلفی در زندگی خود تجربه کرده و اظهار می‌کنند و هیچوقت در توجیه و تبیین رفتار خود به

1. insight

۲. این مثالها با قدری تصرف، از کتاب «مسیحیت ناب» لوئیس نقل شده است (Lewis, 2001: 3-4)

تمایلات و تنفرات خویش استناد نمی‌کنند، زیرا که در این صورت، این نزاع و جدال، فیصله پیدا نمی‌کند. این که هر دو طرف بر ادعای خود پای فشرده و بر علیه رفتار طرف مقابل محاجه می‌کنند، حاکی از این است که طرفین، پیشاپیش بر یک معیار بیرونی و حقیقی، اجماع و اتفاق نظر دارند (Ibid:3) و علی‌الاصول به معیارهایی ارجاع می‌دهند که انتظار تصدیق آن را از سوی دیگران دارند و دیگران نیز نوعاً در پذیرش آن معیار و ضابطه چون و چرا نمی‌کنند، لکن مدعی هستند که عمل آنها، آن معیار را نقض نمی‌کند یا این که آنها عذر موجهی برای نقض آن داشته‌اند تا به موجب آن، عمل نکردن بر اساس رفتار اخلاقی را توجیه کنند (Ibid:8).

بنابراین هر دو طرف در اِذعان به یک قانون یا قاعده‌ای که از تعامل عادلانه یا رفتار نجیبانه برخاسته، هم‌داستان بوده و همدیگر را مورد تصدیق قرار می‌دهند. ادعای لوئیس این است که هرکسی می‌تواند معیار و ملاک فعل اخلاقی را تشخیص داده و باز شناسد، مگر اینکه منقصدی به نحو تکوینی در وجود او راه یافته باشد.

لکن پرسشی که ممکن است مطرح شود این است که آیا میان فرهنگ‌های مختلف، در باب احکام اخلاقی، شکاف و اختلاف جدی و عمیقی وجود دارد یا چنین نیست؟ پاسخی که اجمالاً به این پرسش می‌شود داد این است که برخی از تفاوت‌های اخلاقی، فی‌الجمله قابل انکار نیست، لکن این تفاوت‌ها را نباید و نمی‌توان یک تفاوت بنیادین و تمام‌عیاری قلمداد کرد. اغلب، میان احکام و ارزش‌های اخلاقی تفاوتی وجود ندارد؛ فی‌المثل، در اینکه تواضع و فروتنی فارغ از هر فرهنگ، سنت و دینی یک فضیلت اخلاقی محسوب می‌شود، موضع اختلاف میان علمای اخلاق نیست. بلکه پرسش این است که در مقابل چه کسانی باید تواضع

پیشه کرد، آیا انسان، صرفاً در برابر خانواده و اهل و عیال خویش باید فروتن باشد یا نسبت به دوستان، هموطنان یا هر شخص دیگری نیز باید این فضیلت اخلاقی را به پا دارد؟ مع الوصف همه این جماعت، در این که انسان نباید دائم خود را برتر از دیگران بداند و نباید نسبت به دیگران تبختر ورزیده، فخر فروشی کند، همداستانند. قاعده طلایی (چنان کن که برای شما می‌خواهی چنان شود) در این خلاصه شده است که هر کسی همواره «حق» را می‌شناسد. (Lewis 1952: 82).

لوئیس برای تبیین بهتر ادعای خود مثال‌های متعددی می‌زند تا مخاطب خود را برای آن سخن پایانی که از دل این حکم اخلاقی می‌خواهد اصطیاد کند مهیا سازد. او به سخن برخی استناد می‌کند که هم‌هنگام اعتقادی به درست و غلط واقعی ندارند و ممکن است با همین توجیه مثلاً به عهد و پیمانی که با دیگران دارند وفا نکنند، اما اگر دیگری نسبت به یکی از آن‌ها نقض عهد کند، آنها از غیر عادلانه بودن آن شکوه خواهند کرد. یا ممکن است قوم و جماعتی معاهده‌ای را که با دیگران بسته‌اند چندان مهم و جدی تلقی نکنند؛ لکن از سوی دیگر آنها با این ادعا که معاهده‌ای که در پی نقض آن بوده‌اند ناعادلانه بوده است، موضع خود را تباه و باطل سازند؛ حال آنکه اگر هیچ حکم حق و باطلی وجود نداشته باشد، آنگاه چه تفاوتی بین رفتار عادلانه و غیر عادلانه خواهد بود؟ پس حکم به درست یا غلط بودن رفتارهای اخلاقی در مواقع و مواضع گوناگون مبتنی بر یک بنیاد عینی است و گرنه از آغاز هیچ مناقشه و مشاجره‌ای نباید آغاز شود یا امیدی برای گفتگو و پایان اختلافات نباید وجود داشته باشد.

۴. نقد گنسلر بر عینیت احکام اخلاقی

گنسلر در ابتدا، عیب و ایرادی را به ادعای لوئیس در باب عینیت احکام اخلاقی مطرح می‌کند و آن اینکه ممکن است از جانب کسانی قانون موسوم به قانون اخلاقی صرفاً یک قرارداد اجتماعی قلمداد شود که از طریق فرآیند تعلیم و تربیت و ذیل یک مجموعه از نهادهای خاصی به ما تلقین و تفهیم شده است، از این رو نمی‌توان از عینیت آن دفاع کرد و حاصل آن چیزی جز یک قرارداد اجتماعی نیست.

البته خود گنسلر در نقد این ادعا، در همان آغاز امر، یک پاسخ نقضی به آن

می‌دهد:

ما ممکن است در باب حقایق عینی دیگری همانند جمع و تفریق و ضرب و تقسیم در علم حساب نیز آموزش‌هایی دیده باشیم و در عین حال منکر عینیت آن نباشیم؛ وانگهی قراردادهای اجتماعی (همانند رانندگی در جاده) بسیار گوناگون و متنوعند و حال آن که هنجارهای اجتماعی بنیادین، چنین نیستند. همه ما برخی از احکام اخلاقی را برتر از اخلاقیات دیگر می‌دانیم. همه این شواهد حاکی از این واقعیت است که برخی احکام اخلاقی به نحو دقیق‌تری مطابق با آن چیزی است که واقعاً درست یا غلط است. (Ibid: 7)

بنابراین هیچ ملازمه‌ای میان تعلیمی بودن برخی از احکام اخلاقی و عینیت آن وجود ندارد. گنسلر باز عیب و ایراد دیگری مطرح می‌کند این که فی‌المثل برخی ممکن است مدعی شوند انگلیسی‌ها در گذشته افسونگرها را آزار می‌دادند؛ آیا این عمل را می‌توان مطابق با قاعده عینی اخلاقی دانست؟ با توجه به پاسخ‌های قبلی، پاسخ این شبهه نیز روشن است؛ در این قبیل موارد نیز هر چند تفاوت‌هایی ممکن است میان اقوام و قبایل گوناگون وجود داشته باشد، لکن این تفاوت‌ها به اصول

اخلاقی باز نمی‌گردد و اصول، قواعد و قوانین اخلاقی با این معضل مورد چالش قرار نمی‌گیرد، بلکه این تفاوت‌ها به فهمی که در باب واقعیات وجود دارد، احاله می‌شود. چرا که این جماعت، گمان می‌بردند که افسون‌گرها با قدرتی که از شیطان می‌گیرند، آسیبی به همسایگان خود می‌رسانند که البته امروزه چنین باوری را نمی‌پذیرند. مسلم است که در اینجا تفاوتی در اصول اخلاقی وجود ندارد، بلکه این اختلاف، صرفاً در باب عوارض احکام اخلاقی است نه در اصول و مبانی آن (Ibid: 8).

ایراد سومی ممکن است مطرح شود و آن این که هنجارهای درست و نادرست، فقط چگونگی رفتار انسان‌ها را وصف می‌کنند و بیش از این ادعایی ندارند.

این سخن نیز نمی‌تواند مقبول نظر قرار بگیرد، چرا که ما می‌دانیم این ادعا در باب هنجارهای اخلاقی صادق نیست؛ ما کراً در رفتارهای اخلاقی خود چنین تجربه‌ای داشته‌ایم که برخلاف هنجارهای اخلاقی که اذعان داریم عمل کرده‌ایم، این هنجارها اموری هستند که به رغم این که ما برخی مواقع بر خلاف آنها عمل می‌کنیم، با این حال می‌دانیم و اذعان داریم که باید از آن متابعت کنیم.

۵. منشأ عینیت و ضرورت قوانین اخلاقی

بعد از این که در بخش نخست، ادعای لوئیس را در باب عینیت اخلاقی شرح دادیم و به برخی از اشکالات ناظر به عینیت احکام اخلاقی پرداختیم، اکنون به ادعای اصلی لوئیس اشاره می‌کنیم که منشأ عینیت و واقعی بودن احکام اخلاقی چیست و لوئیس چگونه از رهگذر تکالیف عینی راه را برای اثبات وجود خدا هموار می‌کند.

بنابر ادعای لوئیس، انسان‌ها همواره از آغاز با شگفتی این پرسش را ابراز می‌کردند که جهان چگونه پدید آمده است؟ لوئیس به اجمال و اختصار، دو دیدگاه

کلان و کلی در این باب مطرح می‌کند؛ دیدگاهی که اصالت را به ماده داده و تبیین فیزیکالیستی از نقطه آغازین جهان ارائه می‌دهد و معتقد است ماده همواره وجود داشته است و هیچ کسی از چرایی آن خبری ندارد، و همین ماده از سر اتفاق و حادثه، موجودات متفکری مانند ما را به وجود آورده است که صورت‌های اخیر این نظریه را در ایده‌های جدیدی که در باب فرضیه تکامل وجود دارد می‌توان یافت؛ دست‌کم محتمل است سیاره‌ای وجود داشته باشد که حیات موجود ذی‌شعوری در آن به تکامل می‌رسد.

در مقابل، دیدگاه دینی مدعی است که ورای جهان، یک ذهن عظیمی وجود دارد که با علم، آگاهی و اهداف و اولویت‌هایی که در این آبرذهن عظیم و پیچیده وجود داشته است بخشی از جهان را به این صورت آفریده تا موجودات ذی‌شعوری مانند ما در آن امکان حیات داشته باشند (McGowan, 2013: 63-167).

علم، توانایی داوری میان این دیدگاه‌های مختلف را ندارد و صرفاً در باب اموری می‌تواند ابراز نظر کند که قابل مشاهده بوده و یا قرین مشاهدات است. علم، قد به قامت تبیین چرایی جهان نمی‌دهد و نمی‌تواند به پرسش‌هایی از این قبیل که «چرا جهان وجود دارد؟» یا «این که جهان چه معنای عمیقی می‌تواند داشته باشد؟» پاسخ دهد.

لویس در شرح ادعای خود تأکید می‌کند که میان دیدگاه‌های ماده‌باورانه و دینی لاجرم باید یکی را برگزید، او این ثنویت را به آغاز تاریخ تفکر بشری گره می‌زند که این پرسش همواره وجود داشته است و شق ثالثی برای آن نمی‌توان تصویر کرد، او همه بدیل‌های دیگری را که ممکن است در نگاه ابتدایی امری متفاوت از این دو در نظر آید، در نهایت به یکی از این دو نحله فرو می‌کاهد، بنابراین بنابر دیدگاه وی هیچ

گزیرو پذیرش مقدمه اول وجود ندارد.

در نتیجه، این قانون حق و باطل، یا قانون طبیعت انسانی، یا هر چیزی که شما آن را می‌نامید، باید به نحوی یک امر واقعی باشد - امری که واقعاً وجود دارد و توسط خود ما جعل نشده است. با این حال، این یک واقعیت به معنای متعارف کلمه نیست، همانطور که رفتار واقعی ما یک واقعیت است. گویی به نظر می‌رسد باید پذیریم که بیش از یک نوع واقعیت وجود دارد که در این مورد خاص، امری که به قدر کافی از حقایق عادی رفتار انسان‌ها فراتر است، و در عین حال کاملاً واقعی است - یک قانون واقعی، که هیچ یک از ما آن را وضع نکرده‌ایم، اما تحت فشار آن قرار داریم. (Lewis, 1960, 30)

لوئیس نشان می‌دهد که کشف قوانین اخلاقی و نشان دادن عینیت آن مرزهای جدیدی را برای کاوش‌های مابعدالطبیعی باز می‌کند و نشان می‌دهد که انسان‌ها ظاهراً به امری بیش از دنیای مادی خارجی، دسترسی شناختی دارند، زیرا آنها افزون بر این که می‌دانند امور چگونه باید رخ دهند (قوانین طبیعی) می‌دانند که امور چگونه باید باشند (قوانین اخلاقی). تفاوت قوانین اخلاقی از انواع دیگر شناخت به این امر برمی‌گردد که قوانین اخلاقی این قابلیت را دارند که به نحو پیشینی کشف شوند و همین ویژگی آنها را با سایر دانش‌های دیگر متفاوت می‌سازد. لوئیس قوانین طبیعی را که حاصل تجرید یا تعمیم رویدادهای تجربی قابل مشاهده است در مقابل قوانین اخلاقی قرار می‌دهد که مبتنی بر واقعیت‌های مادی جهان نیست. به تعبیر دیگر، قوانین اخلاقی حاکی از نوع دیگری از واقعیات است که مشاهدات میدانی و آزمایشگاهی در باب آن نمی‌توانند داوری کنند و آن را تأیید یا ابطال سازند.

قوانین موسوم به قوانین طبیعی ممکن است امری واقعی نباشند - امری فراتر از امور خارجی که مشاهده می‌کنیم. اما در مورد انسان دیدیم که این چنین نیست.

قانون طبیعت انسان، یا حق و باطل، باید چیزی فراتر از واقعیات بالفعل رفتار انسان

باشد. (Lewis, 1960, 31)

یک دانشمند علوم تجربی ممکن است رفتار هموعان خود را از منظر خاصی مد نظر قرار دهد و رفتارهای آنها را بر اساس الگوها یا قوانین طبیعی وصف کند. با این حال، شرح و بیان او از این جهت صرفاً مربوط به جهان مادی و با رهیافت مادی خواهد بود، رفتاری که بنابر تمایلات انسانها از آنها بروز می‌کند و آن را نمی‌توان یک راهنمای قابل اعتماد و اتکایی برای قوانین اخلاقی قلمداد کرد، پس سنخ قوانین اخلاقی از قوانین طبیعی حاکم بر رفتار انسان متفاوت است و البته که از منظر علمی نیز می‌توان آن را مورد مطالعه و تحلیل قرار داد.

طور دیگری بگوییم؛ رفتار بیرونی انسان، در موارد متعددی ممکن است با قانون اخلاقی سر ناسازگاری داشته باشد و بشر عموماً چنین شکستی را از حیث اخلاقی در رفتارهای خود کراراً تجربه می‌کند، لکن لوئیس معتقد است که فرد، قانون اخلاقی را در «درون» خود می‌یابد، (Lewis, 1960, 33) که به نحو درونی و شخصی برای هر فرد، قابل شناخت است. اگر ماده‌باوری صادق بود، در آن صورت نمی‌توان و نمی‌شد امری فراتر از بیرون و جهان خارج کشف کرد، چرا که امری فراتر از امر بیرونی و تجربی برای کشف وجود نخواهد داشت، مع الوصف، با نظر کردن به درون، به اموری بیش از آن چه در ظاهر خود را نشان می‌دهد می‌توان دست یافت. بنابراین نمی‌توان اخلاق را با روش‌های عام، تجربی یا علمی اصطیاد کرد (Shrock, 2017, 108) بورسلوویس^۱، استدلال اخلاقی لوئیس را به نحو ذیل با استفاده از فصل چهارم

1. Beversluis

کتاب مسیحیتِ نابِ او تنسیق کرده است:

الف: اگر امری ورای واقعیاتی که از طریق علم مشاهده می‌شود وجود داشته باشد، آن امر نمی‌تواند خود را به نحو خارجی به مثابه یکی از همان واقعیات آشکار کند. از این رو یا آن امر باید کاملاً ناشناخته باقی بماند یا این که باید خود را به نحو دیگری بشناساند.

ب: ما انسان‌ها از درون خود خبر داریم و خود را همواره در معرض فرمانی درونی می‌یابیم، که ما را به رفتار اخلاقی ترغیب می‌کند و البته خود، آن را ایجاد نکرده‌ایم. از آن جایی که این پدیده‌های درونی را علم نمی‌تواند مشاهده کند، دقیقاً همان سرنخی را در اختیار ما قرار می‌دهد که اگر چیزی در پشت این حقایق وجود داشت، آن را انتظار داشتیم.

ج: بنابراین چیزی ورای حقایق جزئی وجود دارد که از طریق قانون اخلاقی با ما سخن می‌گوید و آن چیز قدرتی است که ورای قانون اخلاقی است (Beverluis, 1985, 99-100)

بنابر عقیده لوئیس اگر یک قدرتِ ناظری بیرون از جهان باشد، نمی‌تواند خود را به عنوان یک واقعیت قابل مشاهده و محسوس در درون جهان به ما نشان دهد و صرفاً خود را در درون ما به عنوان یک ظهور، تجلی یا فرمان نشان می‌دهد و آن همان چیزی است که ما آن را درون خود می‌یابیم. بنابراین ما به چیزی می‌رسیم که جهانی را در ما هدایت می‌کند که به مثابه یک قانونی ظهور می‌کند که ما را بر آن می‌دارد که به نحو درستی عمل کنیم و زمانی که ما کاری را نادرست انجام می‌دهیم، بر مذاق ما خوش نیامده و احساس ناخوشایندی داشته باشیم. ما لاجرم فرض را بر این قرار می‌دهیم که چنین چیزی بیشتر به ذهن شباهت دارد از میان همهٔ اموری که آن را می‌شناسیم؛ افزون

بر این یگانه امر دیگری که ما معرفت داریم این است که ماده نمی‌تواند توصیه و فرامینی داشته باشد، بنابراین ما از طریق معرفت و شناختی که به درستی و نادرستی امور از حیث اخلاقی پیدا می‌کنیم، به خدا می‌رسیم (Lewis 1952: 21-25).

با طرز تلقی لوئیس از احکام اخلاقی کسی که ایمان و باور به خدا ندارد نیز می‌تواند درست را از نادرست تشخیص دهد؛ چون بنا بر دیدگاه او درستی و نادرستی امور، مبتنی بر اعتقاد و باور به خدا نیست. او هنجارهای اخلاقی بنیادین را به مثابه عمارت و بنایی ملاحظه می‌کند که هرکسی حقیقتاً می‌تواند به آن معرفت داشته باشد. طرز تلقی لوئیس از احکام عینی اخلاقی، این امکان را فراهم می‌آورد که ملحد نیز یک انسان خوبی بلحاظ اخلاقی باشد، بنابراین چون معرفت به احکام اخلاقی مبتنی بر باور به خدا نیست، او نیز احکام اخلاقی را به پا می‌دارد. بر مبنای همین تمایز، وقتی لوئیس از ناعادلانه بودن امور در جهان سخن می‌گوید و از معضل شر به عنوان شاهدی برای انکار وجود خدا استفاده می‌کند، این رویکرد او در احکام اخلاقی راه مفتری برای او می‌گشاید و عینیت احکام اخلاقی، افق جدیدی را برای طرح وجود خدا در عالم باز می‌کند و راه او را برای ایمان و باور به خدا مهیا می‌سازد (Ibid: 38).

گنسلر نیز استدلال لوئیس را بدین نحو صورت‌بندی کرده است:

- یک قانون اخلاقی عینی وجود دارد.
 - اگر قانون اخلاقی عینی وجود داشته باشد باید منشأ و مبدئی برای آن وجود داشته باشد.
 - منشأ احکام اخلاقی باید «خیر مطلق» باشد.
- ❖ بنابراین «خدا» وجود دارد.

۶. بررسی مقدمه دوم استدلال لوئیس (عام بودن دلیل از مدعا)

لوئیس از مقدمه اول (صغری) دفاع می‌کند، هر چند که برخی همچنان ممکن است با آن مخالفت کنند که در بخش نخست این جستار به پاره‌ای از اشکالات آن اشاره شد.

مقدمه دوم لوئیس از این قرار بود: اگر قانون اخلاقی عینی وجود دارد، پس لاجرم باید منشأ و مبدئی برای آن وجود داشته باشد. برخی همچون سقراط و لادری‌گرایانی همچون ج. مور^۱ این ملازمه را انکار می‌کنند و معتقدند عینیت ارزش‌ها و احکام اخلاقی حاجت به این ندارد که ضرورتاً منشأ و مبدئی داشته باشد؛ به نظر این جماعت، احکام اخلاقی همچون این گزاره: «افراد منفور شر هستند» از جمله حقایق ضروری است که نیاز به منشأ ندارند. مثلاً منشأ $x=x$ یا $2+2=4$ چیست؟ چه امری یا چه کسی این قبیل گزاره‌ها را صادق ساخته است؟ حقایق اخلاقی بنیادین، می‌تواند مشابه و همانند چنین قضایایی باشند. این گزاره که «افراد منفور، شر هستند» یک حقیقت اخلاقی عینی مستقل و حکمی است که فی‌نفسه صادق است و البته که صدق آن منوط به امر دیگری نیست که آن را صادق ساخته باشد. گنسلر از این نظریه ذیل عنوان دیدگاه استقلال تکالیف^۲ (که در سنت اخلاقی ما نیز از آن ذیل عنوان ذاتی بودن حسن و قبح یاد می‌شود) نام برده و صدق چنین قضایایی را ذاتی و ضروری می‌داند (Gensler, 2016: 13). حُسن راستگویی و قُبْح دروغگویی، حقایق ضروری و ذاتی هستند که همواره و در هر شرایط زمانی و مکانی

1. G. E. Moore (1873-1958)

2. independent-duties view

صادق‌اند همانند حقایق ریاضی و منطقی که وابسته به اراده و امیال انسانی نیست و این قبیل از گزاره‌ها بخشی از ساختار جهان به شمار می‌آید و به این معنی از حقیقت عینی بودن آنها می‌توان سخن گفت (Wainwright, 2005: 64).

پاسخ این عیب و ایراد آشکارتر از خورشید است که نیاز به بحث و تفصیل بیشتری داشته باشد. قیاس گزاره‌های اخلاقی به گزاره‌های منطقی و ریاضی، قیاس نامقبول و نادرستی است و اگر کسی این دو را از یک قماش بداند و حکم یکی را (به غلط) به دیگری اسناد دهد، در دام مغالطه «خلط مقولاتی»^۱ گرفتار آمده است. دسته اول از این گزاره‌ها (به تعبیر کانت) از قبیل گزاره‌های تحلیلی^۲ است که به نحو پیشینی صادق است و کلی بودن و ضروری و ذاتی بودن آنها معلول پیشینی بودن آنهاست. لکن گزاره‌های اخلاقی از قبیل گزاره‌های تألیفی^۳ و ترکیبی است و از این رو به سهولت و سادگی نمی‌توان اوصاف گزاره‌های تحلیلی را به آنها اسناد داد و در بهترین حالت فیلسوفی همانند کانت باید خون دلها بخورد و رنج و مرارت‌ها بر خود هموار کند تا بتواند از خودآئینی اراده به عنوان اصل اعلاهی همه قوانین عقل عملی سخن بگوید و در یک تقسیم و اسلوب جدیدی مدعی تألیفی بودن احکام اخلاقی از سوئی و پیشینی بودن آن از سوی دیگر شود. حقایق اخلاقی، ماهیتی متفاوت از حقایق ریاضی و منطقی دارند و برای تحقق عینی‌شان لاجرم باید مبتنی بر امری باشند و حال آنکه امور ریاضی و منطقی تحقق سوپزکتیو و انفسی دارند و صرفاً حاکی از روابط و نسبت میان تصورات ذهنی هستند (Sorley, 1918: 352).

1. Categorical-mistake
2. analytic
3. synthetic

لکن ممکن است مستشکلی همان ایراد پیشین را به نحو دیگری تنسیق کند و استدلال لوئیس را با این بیان زیر سوال ببرد که تکالیف عینی می‌توانند مبتنی بر ایده‌های غیردینی همچون ناظر آرمانی یا قراردادهای اجتماعی باشند؛ و استدلال اخلاقی لوئیس برای اثبات وجود خداوند باید بتواند همه این احتمالات را مندفع سازد و الا استدلال او اعم از مدعا خواهد بود.

شوربختانه لوئیس در باب مقدمه سوم «اگر یک اخلاق عینی وجود داشته باشد، پس خدا وجود دارد» به تفصیل سخن نگفته و ابعاد و زوایای این مقدمه مهم استدلال خویش را باز نکرده و توضیح نداده و به سادگی از آن عبور کرده است. اساساً چرا چنین باوری باید وجود داشته باشد و چه ملازمه‌ای میان عینی بودن احکام اخلاقی و باور به وجود خداوند برقرار است؟

گنسلر در نقد دیدگاه لوئیس نظریه جرج ادوارد مور را به مثابه شاهد و مؤیدی برای ادعای خود معرفی می‌کند، که از سویی احکام عینی اخلاقی را پذیرفته بود و هم‌هنگام وجود خدا را انکار می‌کرد.

لوئیس برای تحکیم و تثبیت ادعای خود و پاسخ به گنسلر (مور) در تبیین و تشریح استدلال خود می‌گوید:

احکام اخلاقی دست‌کم به سه طریق می‌توانند مبتنی بر وجود خدا باشد:

- منشأ تکالیف^۱: تنها خداوند می‌تواند اعمال را درست یا نادرست بسازد.
- محرک اخلاقی^۲: تنها آن کسانی که باور به وجود خدا دارند می‌توانند انگیزه‌ها و محرک‌های مناسب و کافی برای زندگی اخلاقی داشته باشند.

1. Source of duties

2. Moral motivation

• معرفت اخلاقی^۱: تنها آن کسانی که باور به خدا دارند می‌توانند درست را از نادرست بشناسند.

• از میان این شقوق سه گانه، لوئیس، شق نخست را بهترین گزینه‌ای می‌داند که مناسب ادعای او بوده و می‌تواند استدلال او را به نتیجه مطلوب برساند.

بنابراین استدلال او را به این صورت می‌شود بازسازی کرد:

• یک قانون اخلاقی عینی وجود دارد.
 • اگر یک قانون اخلاقی عینی وجود داشته باشد، پس قانون اخلاقی یک منشأیی دارد.

• اگر یک منشأیی برای قانون اخلاقی عینی وجود دارد، پس خدا وجود دارد.

خدا وجود دارد.

❖ لازم است در ادامه، مقدمهٔ دوم و سوم را به نحو دقیق‌تری بررسی کنیم.

۷. بررسی مقدمهٔ سوم استدلال لوئیس

مقدمهٔ سوم از این قرار بود: اگر برای قانون اخلاقی، یک منشأیی وجود داشته باشد، پس خدا وجود دارد.

کسی ممکن است هم‌هنگام که بخش نخست مقدمهٔ سوم را می‌پذیرد، لکن در بخش دوم آن چون چرا کند و مدعی شود که این منشأ غیر از خدا می‌تواند بدیل‌های غیردینی دیگری نیز داشته باشد؛ همانند امر غیرشخصی یا خود شخص یا افراد دیگر یا جامعه و مواردی از این قبیل.

گنسلر در شرح و نقد ادعای لوئیس از بدیل‌های غیردینی سخن به میان می‌آورد و بر ملازمهٔ میان عینیت احکام و ارزش‌های اخلاقی و وجود خدا خُرده می‌گیرد و

1. Moral knowledge

می‌کوشد مخاطب خود را با این پرسش جدی مواجه سازد که آیا همچنان می‌توان از موضع لوئیس دفاع کرد یا خیر!

«استنتاج بهترین تبیین»^۱ (که مطابق آن فرضیه‌ای که بهترین تبیین را برای دسته‌ای از پدیده‌ها ارائه می‌دهد، احتمالاً صادق است) می‌تواند ما را در رسیدن به خاستگاه احکام اخلاقی مدد رساند، اکنون تک تک این خاستگاه‌های غیردینی را مورد بررسی قرار می‌دهیم تا در نهایت نشان دهیم که کدام یک از این امور، این صلاحیت را دارد که منشأ این تکالیف و الزامات اخلاقی قرار بگیرد.

منشأ این تکلیف و الزام نمی‌تواند:

- یک امر غیرشخصی^۲ قرار بگیرد- چرا که امر غیرشخصی در رتبه و شأن پایین‌تری نسبت به افراد و اشخاص قرار دارد و بنابراین نمی‌تواند الزام و تکلیفی را به اشخاص تحمیل کند.
- شما «عامل»^۳ نیز نمی‌توانید منشأ الزام و حکم اخلاقی قرار بگیرید- چرا که «عامل» هیچ مرجعیتی ندارد و می‌تواند آن گونه که موافق میل خویش است رفتار کند، بنابراین «شما» الزام اجباری نمی‌توانید داشته باشید و حکمی را انشاء کنید که خود، بنیاد و مرجع مشروعیت آن باشید.
- حکم افراد دیگر یا جامعه نیز همانند حکم دو مورد پیشین است و آنها نیز نمی‌توانند منشأ تکالیف اخلاقی باشند و الزام و اجباری را متوجه دیگری سازند. چون این جماعت نیز هیچ مرجعیت اخلاقی بر ما ندارند که در باب درستی یا نادرستی رفتار و اعمال ما داورى کنند.

1. inference to the best explanation

2. nonperson

3. you (the agent)

از میان همه این شقوقی که برشمردیم تنها گزینه‌ای که باقی می‌ماند «خدا» است. بنابراین خدا تنها منشأ عملی یک قانون اخلاقی عینی است و باور به قانون اخلاقی، ما را به باور به خدا ملزم می‌سازد.

گنسلر این استدلال لوئیس را بیش از حد شتابزده، خام و ناپخته می‌داند و به بیان فنی‌تر معتقد است دلیل او اعم از مدعاست؛ چون جماعت دیگری هم از عینی بودن احکام و تکالیف اخلاقی سخن می‌گویند و هم این که منشأی غیر از خدا برای آن قائل‌اند. فی‌المثل برخی از ناظر آرمانی Ideal observer سخن می‌گویند، که بر اساس آن، هنجارهای اخلاقی بیانگر این هستند که اگر ما موجود کاملاً عقلانی (آگاه، سازگار، بی طرف و مانند آن) بودیم چگونه می‌خواستیم با افراد دیگر تعامل داشته باشیم و زندگی کنیم. یا برخی دیگر منشأ غیرالهی اخلاق را قرارداد اجتماعی Social contract می‌دانند و معتقدند هنجارهای اخلاقی، قراردادهایی هستند که افراد عاقل به خاطر منافع متقابل شان بر آن اجماع و توافق می‌کنند (Gensler, 2016: 11-12).

حال ببینیم نقد گنسلر بر موضع اخلاقی لوئیس در بحث از اثبات وجود خداوند تا چه حدی وارد است و آیا می‌توان از موضع لوئیس در برابر نقدهای او همچنان دفاع کرد.

۷-۱. نظریه ناظر آرمانی

نظریه «ناظر آرمانی» نظریه‌ای است که در حوزه فرا اخلاق برای تحلیل گزاره‌ها و مفاهیم اخلاقی با رویکرد معناشناختی و وجودشناختی مطرح شده است. (تالیافرو، ۱۳۸۲: ۳۴۷) این نظریه هر چند که تقریرهای متعددی دارد، لکن همه این تقریر از ساختار و اصول مشترکی برخوردارند. در این نظریه به رغم این که الزامات و

ارزش‌های اخلاقی بر مبنای احساس تعریف می‌شود، اما مقصود از آن احساساتی نیست که به یک فرد و یا حتی جماعت خاصی تعلق داشته باشد، بلکه یک ناظر آرمانی در نظر گرفته می‌شود که به نحو فرضی و ایده‌آل در باب رفتارهای ما احساساتی دارد و به تبع آن در باب اعمال و رفتار ما داوری می‌کند و خوب و بد و درست و نادرستی رفتار اخلاقی ما را تعیین می‌کند. البته می‌دانیم که این ناظران در تمامی نسخه‌های متعددی که از این نظریه وجود دارد تا بدآنجا فرضی و ایده‌آل باقی می‌مانند که به تعبیر تالیافرو هم با الحاد می‌توانند سازگار باشند و هم با خداباوری می‌تواند جمع شوند (همان، ۳۵۳).

گنسلر نظریه ناظر آرمانی را تهدیدی برای برهان لوئیس در اثبات وجود خدا می‌داند و ادعا می‌کند قائلین به این نظریه می‌توانند منشأ احکام اخلاقی را به او مستند سازند و از پذیرش خدا در تتمه استدلال لوئیس شانه خالی کنند؛ لکن با مقدمه‌ای که در فراز پیشین از آن سخن گفتیم وصف ناظر آرمانی را در مورد خداوند هم می‌توان به کار برد و در کنار اوصاف کلامی و فلسفی خداوند از این وصف اخلاقی او نیز می‌شود یاد کرد، حتی ادعای بالاتری می‌توان داشت و آن این که مصداق اتم و اکمل ناظر آرمانی صرفاً خدا می‌تواند باشد و بس.

بنابراین نظریه ناظر آرمانی نه تنها تبیین دقیق و متقنی از ماهیت ارزشهای اخلاقی در اختیار ما قرار می‌دهد و به موجب آن می‌توان از اعتبار عینی و نفس‌الامری احکام اخلاقی دفاع کرد، افزون بر این، در تکمیل استدلال اخلاقی لوئیس برای اثبات وجود خدا هم به کار می‌آید.

اوصافی که در متون فلسفی و هم در منابع دینی به خداوند اسناد داده می‌شود، او

را در جایگاه ممتازی نسبت به همه موجودات دیگر قرار می‌دهد، وجودی که واجد همه اوصاف کمالیه باشد، صلاحیت و شایستگی این را پیدا می‌کند که احکامی صادر کند و اوامر و نواهی او راهنمای راه انسان باشد. به تعبیر دیگر خصائص و اوصافی در او هست که به موجب آن او چنین حقی دارد که بر انسان‌ها حکمرانی کند و حق امر و نهی داشته باشد و اگر انسان‌ها نیز باید جدّ و جهد کنند تا به اوامر او گوش کنند و از نواهی او تخطی نکنند بخاطر وجود چنین اوصافی است در آن حقیقت غائی مطلق؛ از این رو این پرسش که چرا باید از او اطاعت کرد و جهی پیدا نمی‌کند، چون وجوب اطاعت از اوامر و نواهی ناظر آرمانی یا خدا از باورهای پایه محسوب شده و حاجتی به دلیل ندارد و پرسش از این که چرا باید چنین خدایی را اطاعت کرد به مثابه این پرسش ناروا و نامربوط خواهد بود که چرا باید اخلاقی و عقلانی زیست.

بر اساس این نظریه برای درک و صدور حکم اخلاقی ما ناگزیریم به موضع ناظر آرمانی نزدیک شویم و خود را در موقعیت ناظر آرمانی قرار دهیم و از چشم و منظر او موضوع مورد بحث را منظور نظر قرار دهیم. بنابراین می‌توان گفت که اخلاق و احکام اخلاقی از علم و اراده خداوند به عنوان ناظر آرمانی سرچشمه می‌گیرند و اگر حکم او اعتبار مطلق دارد به جهت اوصاف و ویژگی‌هایی است که در او محقق است و اگر ما محال می‌دانیم که ناظر آرمانی به قتل و غارت و کذب و دزدی فرمان دهد، به جهت این است که خدایی که به نحو فلسفی یا در منابع و متون دینی اوصاف کمالی او را شناخته‌ایم، نمی‌تواند چنین حکمی صادر کند و البته این نتوانستن به معنای سلب اختیار از او نیست و امری نیست که از بیرون و از سوی موجودات دیگر یا عقل بشر بر او تحمیل شده باشد بلکه از سوی خود اوست و از مقتضیات ذات او و اوصاف او.

بنابراین همچنان از موضع لوئیس در اثبات وجود خدا از طریق عینی بودن اوصاف اخلاقی می‌شود دفاع کرد؛ این که گنسلر به زعم خویش از طریق طرح نظریه ناظر آرمانی استدلال لوئیس را با چالش مواجه ساخته است، چندان مقرون به صواب نیست بلکه بالعکس نظریه ناظر آرمانی نه تنها خللی بر استدلال لوئیس وارد نمی‌سازد بلکه بنا به جهاتی می‌تواند استدلال او را تقویت کند و موضع او را بر بنیاد متقنی استوار سازد. بی‌وجه نیست که برخی از قائلین به نظریه ناظر اخلاقی، احراز و اکتساب اغلب اوصاف چنین ناظری را خارج از قدرت انسان‌های عادی می‌شمارند، فی‌المثل هیر از این ناظران اخلاقی ذیل عنوان «فرشته بزرگ» یاد می‌کند و از ضرورت اوصاف فوق بشری همچون توانایی اندیشیدن، همانند یک آبرانسان و داشتن دانش برتر و عاری بودن از ضعف و نقص‌های بشری نسبت به آنها سخن می‌گوید (Hare, 1978: 44). یا فرث آنها را در نسبت با حقایق اخلاقی عالم مطلق، منصف و کاملاً بی‌طرف و سازگار در داوری معرفی می‌کند (Firth, 1952:334).

۲-۷. نظریه قرارداد اجتماعی

گنسلر از قرارداد اجتماعی نیز به مثابه خاستگاه دیگری یاد می‌کند که ممکن است استدلال اخلاقی لوئیس را در اثبات وجود خدا با مشکلاتی مواجه سازد. (Gensler, 2016: 11) لکن چنان که شرح خواهیم داد این ادعای او نیز راه به جایی نمی‌برد و همچنان می‌توان از استدلال لوئیس دفاع کرد.

نظریه قرارداد اجتماعی به نحوی در پی توضیح ماهیت اخلاق است، با اخلاق، زندگی اجتماعی قوام پیدا می‌کند و انسان تمایلات خصوصی و خودمحور خویش را

به نفع قواعدی که بی طرفانه باعث بهبود و رفاه همگان می شود، کنار می گذارد. بنابراین می توان مفهوم اخلاق را از دیدگاه قرارداد اجتماعی به این صورت خلاصه کرد:

اخلاق متشکل از مجموعه قوانین حاکم بر چگونگی رفتار مردم با یکدیگر، که افراد متعقل، برای تأمین منافع متقابلشان، بر سر پذیرش آن توافق کرده اند، مشروط بر این که سایرین نیز از آن قواعد تبعیت کنند. (ریچلز، ۱۳۸۷: ۲۱۵)

ناگفته پیداست که بنیاد قرارداد اجتماعی نیز عقلانیت است و البته که این عقلانیت امری گزاره، دلبخواهی و بی بنیاد نیست و چنان که اشاره شد افراد عاقل برای تأمین منافع متقابل خویش، آن را می پذیرند و هر فردی از آن حیث که عاقل است می تواند با جستجوی عقلانی مشخص کند که آن قواعد کدامند و از این طریق این توانایی و قدرت را می تواند داشته باشد تعیین کند که آیا آن عمل خاص با آن قواعد مطابقت دارد یا خیر و به موجب آن اخلاقی بودن یا نبودن آن کنش اخلاقی را احراز کند.

از این رو در نظریه های مبتنی بر قرارداد اجتماعی نیز عنصر مهم عقلانیت نقش مهمی را ایفا می کند و انسان ها با عنایت به آن، بر سر اصول اخلاقی با یکدیگر به توافق و اجماع می رسند. وانگهی این عقلانیتی که به نحو عام در انسان های عقلانی یافت می شود (بر مبنای دیدگاه لوئیس) ناشی از ارتکازی است که این جماعت از عقلاء به نوعی از معیار رفتاری و استاندارد پیشینی دارند که هر انسانی توقع دارد انسان های دیگر بر اساس آن رفتار کنند. گویی انسان ها در ذهن خویش، مجموعه اصول، قواعد، ضوابط و قوانینی دارند که به مثابه معیار پیشینی، هم رفتار خود و هم دیگران را بر اساس آن ارزیابی می کنند.

لوئیس رفتار مشخصی را که انسان ها در مواضع و مواقع گوناگون دارند و

مناقشه‌ها و مجادله‌هایی که میان انسانها رخ می‌دهد را به عنوان مؤیدی برای ادعای خود در باب عینی بودن و پیشینی بودن ارزش‌های اخلاقی در نظر می‌گیرد و نشان می‌دهد که طرفین منازعه، پیشاپیش در هر گفتگو و نزاعی بر آن چه درست و یا نادرست است پیشاپیش اجماع و توافق دارند (Lewis, 1952: 3).

این که انسان‌ها رفتارهای اخلاقی دیگران را مورد نقد قرار می‌دهند و عمل و رفتار فرد دیگری را که مرتکب رفتار غیر اخلاقی شده ملامت می‌کنند (چنان که در بخش نخست این جستار به آن اشاره شد) از جمله شواهدی است که لوئیس از آنها برای اثبات عینیت احکام اخلاقی مدد می‌گیرد. حتی اگر کسی موضع قراردادگرایی را هم در باب منشأ احکام اخلاقی پذیرفته باشد در نهایت با تحلیل چگونگی تکوین و ظهور قراردادگرایی چاره‌ای از پذیرش عینیت احکام اخلاقی نخواهد داشت. این که کسی برای تقصیر یا قصوری که در انجام رفتار اخلاقی داشته عذر و بهانه می‌تراشد و یا برای توجیه رفتار (به زعم درست یا نادرست) خویش دست و پا می‌زند، معیار رفتار اخلاقی را انکار نمی‌کند بلکه به نحوی عمل خود را توجیه می‌کند که مخالفی با آن معیار و استاندارد اخلاقی نکرده باشد. (Ibid: 8) البته اگر قراردادگرایی اصرار داشته باشد که اخلاق، هویت خود را از اذهان بشری می‌ستانند، لوئیس نمی‌تواند با آنها همدلی کند. وی عدم احاطه کامل انسان به قوانین اخلاقی و اختلاف نظرهایی را که ممکن است در برخی از احکام اخلاقی میان انسان‌ها وجود داشته باشد به عنوان یکی از دلایل خود در اثبات عینی بودن احکام اخلاقی قلمداد می‌کند و حضور ازلی و ابدی قانون اخلاقی را شاهد و نشانه دیگری بر عینی بودن آن بر می‌شمارد، به رغم این که انسان‌ها دائماً زاده شده و از دنیا می‌روند، لکن حیات و ممات آنها قانون

اخلاقی را با چالش جدی مواجه نمی‌سازد (Ibid: 24).

لوئیس نظام طبیعت و قوانین حاکم بر آن را متفاوت از نظام ارزش‌های اخلاقی و قوانین خاص آن می‌داند و می‌کوشد با تمایزی که میان آن دو برقرار می‌سازد در نهایت از عینی بودن ارزش‌های اخلاقی، منشأ ماورائی آن را اثبات کند و بنیاد اخلاق را در نهایت به وجود خدا منتهی سازد. وجودی که فراتر از عالم طبیعت و ذهن محدود و متناهی بشر باشد و بتواند بنیادی برای عینیت ارزش‌های اخلاقی قرار بگیرد. قدرتی که همواره در وجود انسان فعال است و او را به راستی و درستی هدایت می‌کند و زمانی که عمل نادرستی مرتکب می‌شود او را ناخشنود و معذب می‌سازد و البته که چنین قدرتی را باید همچون یک روح تلقی کرد (Ibid: 25) این قدرت ماورائی که باید همچون روح باشد و سنخیت و قرابتی با روح بشری داشته باشد، لاجرم به نحو وجودشناختی و مابعدالطبیعی باید وجودی باشد خیر کامل و مطلق؛ زیرا انسان، خیر اعلی را در حیات اخلاقی خود به موجب ودیعه او جستجو می‌کند و دستورات اخلاقی و به تعبیر عام‌تر، خیر اخلاقی را روح بشری از آن روح مطلق و خیر اعلی و کامل، اخذ و اقتباس می‌کند؛ امری که ورای جهان مادی، قانون اخلاقی را به ما بخشیده است و وجود ما را با آن قوانین سرشته و نشو و نما داده است (Ibid: 29).

بی‌تردید بخشی از استدلال لوئیس مبتنی بر دوگانه‌انگاری میان نفس و بدن است. او با تفکیک میان قوانین طبیعت و قوانین روح، رشد معنوی و اخلاقی انسان را در سایه پیاده شدن قوانین اخلاقی در قلمرو روح می‌داند سنخیتی که میان حقیقت ماورائی که منشأ احکام اخلاقی است و روح انسان که با طبیعت مادی بدن در آمیخته است، نشان می‌دهد که برای تکامل و تعالی روح، چاره‌ای جز پیاده شدن قواعد و

قوانین اخلاقی نیست. قواعد اخلاقی می‌خواهد روح ما رفتاری درست و مطابق با خیر انجام دهد و از رفتارهای ناهنجاری که مؤانست و سنخیتی با خیر مطلق و اعلی ندارد اجتناب کند، اوصاف کمالی آن وجود ماورائی از اوصاف اخلاقی او جدا نیست، رفتار ما زمانی که از سر عدالت، انصاف و به دور از تبختر و خودخواهی باشد و از سر صدق و صفا و بر مبنای یافت حقیقت باشد، به اوصاف اخلاقی متصف خواهد شد و به یمن وجود این خیر مطلق است که انسان می‌تواند امید داشته باشد که زندگی اخلاقی او معنا داشته باشد و کوشش‌های اخلاقی او در زندگی عبث و بیهوده قلمداد نشود (Ibid: 13).

به هر حال لوئیس از عینیت احکام اخلاقی و تعهد و التزامی که انسان‌ها در قبال احکام اخلاقی دارند، برای اثبات وجود خداوند استدلال می‌کند و در این مقاله نشان دادیم به رغم برخی ایراداتی که گنسلر به مقدمات برهان او داشته همچنان می‌توان از موضع او دفاع کرد. مع الوصف ممکن است حد وسط قیاسی که لوئیس آن را به عنوان گرانیگاه استدلال خود به کار گرفته است با اشکالات اساسی دیگری مواجه شود، به این معنی که کسی ممکن است با لوئیس در عینیت احکام اخلاقی چون و چرایی نکند، لکن نتیجه استدلال او را قبول نداشته باشد، چون هر چند ممکن است عینیت احکام اخلاقی شاهدهی برای وجود خدا باشد و احتمال وجود خدا را افزایش دهد، لکن نمی‌توان آن را به مثابه استدلال و برهانی قوی برای وجود خداوند قلمداد کرد.

ایراد دیگری که می‌توان به استدلال اخلاقی لوئیس وارد دانست این است که ممکن است کسی عینیت ارزش‌های اخلاقی را معلول «تکامل زیستی» و به تبع آن «تکامل اخلاقی» انسان بداند و کسی که قائل به عینیت احکام اخلاقی است به هیچ

روی قصد حمایت و یا دفاع از موضع خداباوری نداشته باشد و بر این نظر و اعتقاد باشد که تکامل زیستی در ادامه، نگرش‌های ارزشی ما را شکل داده است. برای مناقشه در استدلال لوئیس حتی لازم نیست کسی داستان تکامل زیستی را باور داشته باشد بلکه طرح همین احتمال «اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال» استدلال لوئیس را با چالش‌های جدی مواجه می‌سازد.

ایراد دیگری که می‌توان به دیدگاه لوئیس وارد کرد این است که در استدلال او نحوه‌ای از «تقلیل‌گرایی»^۱ وجود دارد؛ چه بسا ادعا شود که اگر عینیت‌گرایی اخلاقی متضمن خداباوری باشد، این به معنای تقلیل دیدگاه‌های عینیت‌گرایانه است؛ چون فیلسوفان اخلاق غیرخداباور ممکن است هم‌هنگام که عینیت احکام اخلاقی را می‌پذیرند، رأی و نظر دیگری در باب چگونگی امکان معرفت اخلاقی داشته باشند، هر چند که ممکن است در باب دعاوی آن‌ها و داستان‌هایی که برای توجیه معرفت اخلاقی دست و پا می‌کنند، ملاحظاتی وجود داشته باشد.

نتیجه‌گیری

لوئیس در کتاب «مسیحیت ناب» استدلال اخلاقی خود را برای اثبات وجود خداوند ارائه داده است. مقدمات مهمی که او از آنها برای ادعای خود استفاده می‌کند از این قرار است:

۱. قوانین اخلاقی عینی وجود دارد و ما در عین حال که خود را ملزم به مراعات آن می‌دانیم لکن برخی مواقع در متابعت از آن تخلف کرده و در نهایت ناکام می‌مانیم.

1. Reductionism

۲. این که ما رفتار اخلاقی خود را توجیه می‌کنیم یا عیب و ایرادی از رفتار اخلاقی دیگران می‌گیریم و نسبت به همدیگر تعهد اخلاقی داریم از جمله شواهدی است برای عینیت احکام اخلاقی. وانگهی اخلاق را نمی‌شود به غریزه فروکاست هر چند که البته غرائز در حیات اخلاقی ما نقش مهمی را ایفا می‌کنند، لکن تعهد اخلاقی معنای دیگری دارد. این که شخصی تمایل به کمک و مساعدت افراد دیگر داشته باشد (غریزه) امری است متفاوت از این که گفته شود چه بخواهی و چه نخواهی باید از کمک به دیگران دریغ نورزی (اخلاق).

۳. همچنین احکام و ارزش‌های اخلاقی را نباید در عداد قراردادهای اجتماعی قرار داد. هر چند که جامعه نقش مهمی در نهادینه شدن اخلاق دارد، اما بنیاد حقایق اخلاقی، امری فراتر از اجتماع است. زمانی که گفته می‌شود مجموعه‌ای از ایده‌های اخلاقی می‌تواند بهتر از مجموعه دیگری باشد فی الواقع هر دو با یک معیار دیگری مورد سنجش قرار گرفته و به جهت آن که یکی از آنها انطباق بیشتری با آن معیار پیشینی دارد بر دیگری فضل تقدم یافته است. ناگفته پیداست که آن معیار پیشینی و مقدم با هر دو مجموعه متفاوت است و الگوی پیشینی است که معیار و مقیاس هر رفتار اخلاقی می‌تواند قرار بگیرد.

۴. قوانین اخلاقی که ما آن را می‌یابیم متفاوت از قوانین طبیعی همچون جاذبه است. قوانین طبیعی توصیف می‌کند که چه اتفاقی رخ می‌دهد لکن قانون اخلاقی به ما می‌گوید که چه اتفاقی باید رخ دهد.

۵. انسان‌ها خود را ذیل یک قانون اخلاقی می‌یابند که خود آن را وضع نکرده‌اند و نمی‌توانند آن را فراموش کنند یا حتی نادیده بگیرند و خود را ملزم می‌دانند که از آن

اطاعت کنند.

۶. اگر من دو دیدگاه نسبت به جهان داشته باشم. طبیعت‌گرایی یا خدا‌باوری. طبیعت‌گرایی هرگز نمی‌تواند حضور ارزش‌های واقعی اخلاقی را توجیه و تبیین کند، چرا که امر مادی به هیچ وجه نمی‌تواند برای انسان تعالیم و دستورالعمل‌هایی داشته باشد.

۷. بنابراین حضور ارزش‌های اخلاقی نشانه و شاهدهی است برای دلالت به یک روح یا ذهن برتری که این قوانین را به ما القاء کرده است که او همان خداست.

۸. گنسلر ملاحظاتی بر ادعای لوئیس مطرح کرده است از جمله این که دلیل او را اعم از مدعا می‌داند و معتقد است مقدمات استدلال او نمی‌توانند منجر به نتیجه مطلوب او شوند، او در نقد ادعای لوئیس اموری (غیر از خداوند) همچون نظریه ناظر آرمانی و قرارداد اجتماعی را به عنوان منشأ احکام اخلاقی مطرح می‌کند. کوشش مقاله این بود که با نقد ادعای گنسلر نشان دهد که از موضع لوئیس و برهان اخلاقی او برای اثبات وجود خدا همچنان می‌توان دفاع کرد. لکن در پایان مقاله، نویسنده همراه با منتقدین استدلال لوئیس، به برخی از ملاحظاتی اشاره کرد که به نظر می‌رسد همچنان استدلال اخلاقی لوئیس برای اثبات وجود خدا را با مشکلاتی مواجه می‌سازد: این که میان «عینیت احکام اخلاقی» و «وجود خدا» تلازمی وجود ندارد و در بهترین حالت آن را صرفاً به عنوان «شاهد و قرینه‌ای» برای وجود خداوند می‌توان قلمداد کرد و نیز «تکامل اخلاقی» که آن را می‌توان در تناظر با «تکامل زیستی» انسان قرار داد و نیز ایراد «تحویل‌گرایی» از جمله اشکالات دیگری بود که «استدلال اخلاقی لوئیس برای اثبات وجود خدا» باید راهی برای رهایی از آنها فراهم کند.

منابع

۱. ادواردز، پل (۱۳۸۸) *خدا در فلسفه*، ترجمه بهاءالدین خرمشاهی، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
۲. تالیا فرو، چارلز (۱۳۸۲) *فلسفه دین در قرن بیستم*، ترجمه انشاءالله رحمتی، تهران: سهروردی.
۳. ریچلز، جیمز (۱۳۸۷) *فلسفه اخلاق*، ترجمه آرش اخگری، تهران: حکمت.
۴. فنائی، ابوالقاسم (۱۳۸۴) *دین در ترازوی اخلاق*، تهران: انتشارات صراط.
5. Beversluis John, C. S. *Lewis and the Search for Rational Religion*, rev. ed. (Amherst, N.Y: Prometheus Books, 2007), 99-100.
6. Beversluis John, C. S. *Lewis and the Search for Rational Religion* (Grand Rapids, Mich: Eerdmans, 1985), 50-1
7. .. hhhhhhhh vv,,, “ mmmntttt”””” nn *A Companion to Philosophy of Religion*, ed. by Philip Quinn and Charles Taliaferro (Cambridge, Mass.: Blackwell, 1997), 347.
8. Wielenberg Erik, *God and the Reach of Reason: C. S. Lewis, David Hume, and Bertrand Russell* (New York: Cambridge University Press, 2008), 63-4.
9. , “tt ccca sss tttt mmm eee eeell sss vvrr, *Philosophy and Phenomenological Research*, Vol. 12, No. 3 (1952): 333-344.
10. eeee , .. 11.... .iiiiiii iiiiii i ,, *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, Vol. 7, Edward Craig (ed.), New York: Routledge.
11. Gensler, Harry (2016) *Ethics and Religion*, Cambridge University Press is part of the University of Cambridge.
12. Lewis, C. S. *Mere Christianity: Combining the Case for Christianity, Christian Behaviour, Beyond Personality* (New York: MacMillan, 1960)
13. Lewis, C. S. (1952) *Mere Christianity*, New York: HarperCollins, 2001.
14. McGowan, Dale (2013) *Atheism for Dummies*, Mississauga, ON: John Wiley.
15. Moore, G. E. (1903) *Principia Ethica*, Cambridge: Cambridge University Press.

16. Shrock Christopher A.(2017) Mere Christianity and the Moral Argument for the Existence of God Source: Sehnsucht: The C.S. Lewis Journal , 2017, Vol. 11, pp. 99-120 Published by: Wipf and Stock Stable URL:
<https://www.jstor.org/stable/10.2307/48579655>
17. Sorley, W. R (1918). *Moral Values and the Idea of God*, London: Cambridge at the University Press.
18. Wainwright, William J. (2005). *Religion and Morality*, Burlington: Ashgate Publishing Limited.

