

ارزش و خوبی در جهان بدون خدا

اریک ج. ویلنبرگ

برگردان: بهمنیار

کمبریج

ارزش و خوبی در جهان بدون خدا

گمان کنیم خدایی نیست. آیا این بدین چم است که زندگی انسان بدون معنا است، و اندیشه بد و خوب، درستکاری و بدکاری، خوبی و بدی جایی نداشته، و هیچ ناگزیری اخلاقی نیست- پس مردم هرچه خواستند، می‌توانند انجام دهند؟ اریک ج. ویلنبرگ باور دارد چنین دیدگاهی سراسر نادرست است، و در این کتاب می‌گوید چرا. وی می‌گوید حتی اگر خدا نباشد، زندگی انسان دارای معنی هست، ناگزیری‌های اخلاقی داریم، و می‌شود درستکار بود. آشکار است، نویسنده خوبی در جهان بدون خدا را ناهمسان با خوبی در جهان مسیحیت دیده و دیدگاه‌های طبیعت‌گرایی از فروتنی، نیکوکاری و امید را گسترش می‌دهد. چشم انداز اخلاق در جهان بدون خدا ناهمسان با چشم انداز اخلاق در جهان مسیحیت است، و هر آینه چنین نیز هست. ارزش و فواید در گیتی بدون خدا گشتی در نشانه‌های کانونی این سرزمین در حال کاوش می‌باشد.

اریک ج. ویلنبرگ دستیار پروفیسور فلسفه در دانشگاه دپاو (DePauw) هست. وی مقاله‌هایی در نشریه‌های مانند پژوهش دینی، باور و فلسفه، سه ماه نامه فلسفه اقیانوس آرا و پژوهش‌های آکسفورد در فلسفه باستان می‌نویسد.

ارزش و خوبی در جهان

بدون خدا

اریک ج. ویلنبرگ

دانشگاه دپاو



برگردان : بهمنیار

cambridge university press
Cambridge, New York, Melbourne, Madrid, Cape Town, Singapore, São Paulo

Cambridge University Press
The Edinburgh Building, Cambridge CB2 2RU, UK
Published in the United States of America by Cambridge University Press, New York

www.cambridge.org
Information on this title: www.cambridge.org/9780521845656

© Cambridge University Press 2005

This book is in copyright. Subject to statutory exception and to the provision of relevant collective licensing agreements, no reproduction of any part may take place without the written permission of Cambridge University Press.

First published in print format 2005

isbn-13 978-0-511-10960-7 eBook (EBL)
isbn-10 0-511-10960-1 eBook (EBL)

isbn-13 978-0-521-84565-6 hardback
isbn-10 0-521-84565-3 hardback

isbn-13 978-0-521-60784-1 paperback
isbn-10 0-521-60784-1 paperback

Cambridge University Press has no responsibility for the persistence or accuracy of urls for external or third-party internet websites referred to in this book, and does not guarantee that any content on such websites is, or will remain, accurate or appropriate.

The Scripture quotations contained herein are from the New Revised Standard Version Bible, copyright © 1989 by the Division of Christian Education of the National Council of the Churches of Christ in the United States of America. Used by permission. All rights reserved.

The epigraph for chapter three is from Plato's Republic, translated by G. M. A. Grube, copyright © 1992, Hackett Publishing Company. Used by permission.

Some of the material in chapter four is from "Pleasure, Pain, and Moral Character and Development," Pacific Philosophical Quarterly 83:3 (September 2002), 282–99. This material is copyright © 2002 Blackwell Publishers. Used by permission.

به هاگارت،
فرد نفست يك گروه

"چه بسیار انسان‌ها که خودشان با سربلندی بر سر دار رفتند، بی گمان
چنین سربلندی باید درست اندیشیدن درباره جایگاه انسان در گیتی را به
ما یاد دهد."

- برتراند راسل ، آنچه باور دارم (۱۹۲۵)

برگردان این کتاب به ایرانیان دلسوز پیشکش می‌شود

نیازی نیست گفته شود بزرگ‌ترین درد کنونی ما این است که کمابیش همه‌ی مردم شیعه هستند. این، بردباری برای شنیدن انتقاد در جامعه را، اگر هیچ نکند، بسیار کم می‌کند. هیچ کدام از این انسان‌ها فکر نمی‌کنند میلیاردها انسان دیگر هستند که هیچ‌گاه نام از علی، حسین یا دیگر تازیان به گوش آن‌ها نخورده و بسیار سرفرازتر زندگی می‌کنند. پرستش دیوانه‌وار این امامان از زمان نه‌چندان دور، از زمان صفویه، در ایران به راه افتاده است.

باری یکی دیگر از دشواری‌های بزرگ ایران اخلاق است، دشمنان ما، کسانی که بیخدا را بی اخلاق می‌دانند توضیح‌های قرون وسطی ترسایی را هر روز در رسانه‌ها بلغور می‌کنند. اراجیف باقی مانده از دنیای ترسایی که حتا برای ترسایان امروزی جهان نیز خنده دار می‌باشد. چون چنین است و چون باور این سه دین کمابیش همانند است، پس خواندن این کتاب برای کسانی که در پی پاسخ برای گزاره‌های اسلام‌گرایان هستند، بدرخور می‌باشد.

دین داران نا آگاه هستند، و تاریخ گواه است، که بودن خدا نه تنها کسی را دارای خوبی اخلاق نکرده بلکه چند هزار سال است که دین و خدا پروانه‌ی همه‌ی بزه‌های دنیا را صادر می‌کنند. دیدیم که در ایران اخلاق شده است خواندن حدیث‌هایی که از تازیان بجا مانده است. برای درمان یک کتاب که درباره‌ی اخلاق باشد و اخلاق را نخواهد در آینه

حدیث ببیند، اخلاق را غیر از نیکی کردن به پدر و مادر آموزش دهد و چشمگیرتر، اخلاق را تنها در پی حوری دویدن، و اراجیف تازیان بداند، ندیدیم. یکی دو کتابی هم که بود پنداری از تازی نامه برداشت شده بود سر تا ته اش دو تا واژه پارسی به چشم نمی خورد. هم چنین برخی از آن ها از کتاب هایی برگردان شده بود که پیش از فراگیر شدن رایانه نوشته شده بودند (برای نمونه کتاب های نوشته شده در ۱۹۷۶). باور دارم که رایانه زندگی همه ی مردم روی زمین را دگرگون ساخته و به همین گونه اخلاق را نیز دچار دگرگونی نموده است.

به نگر ما رسید یکی از نیازهای روز ایران، نبود کتابی با زمینه اخلاقی می باشد و بنابراین آهنگ برگردان این کتاب را نموده و به پایان رساندم، امیدوارم سودمند باشد.

زبان پارسی زبانی رسا و نیرومند است، سران کنونی این سرزمین با همه ی ابزارها پیوسته در حال آموزش زبان تازی به مردم هستند. آن ها نمی دانند تنها واژه ها نیستند که زبانی را می سازند، نمی دانند که سنگینی ساختار زبان بر دوش سده ها دراز پیشینه ی ملتی که به آن زبان سخن می گویند، هست، بنابراین گزاره "استعمال دخانیات اکیداً ممنوع" همه ی از واژه های تازی ساخته شده ولی تازی زبانان آن را در نمی یابند. بهر رو این نباید مایه این شود که ما از زبان پارسی پاسداری نکنیم. چکیده سخن بیشتر کسانی که با آن ها درباره ی زبان پارسی گفتگو داشتم و مرا رنجیده ساختن، چنین بود هر واژه ارزشی ویژه برای خویش دارد، پنداری به پارسی سخن گفتن بی ارزش نمودن واژه ها است. برای نمونه واژه being (=وجود) اگر هستی برگردان شود واژه بی ارزش شده است؟ یا از بی آزمی گوش ها است که واژه بی ارزش شنیده می شود؟ همین گونه thing (=شی) اگر چیز برگردان شود! هرگاه کتابی از فلسفه دست گرفتم ناهمسانی چندانی با کتابی که سراسر تازی نوشته شده باشد نیافتم، این کتاب برگردان شد تا دیده شود، می شود فلسفه و اخلاق را پارسی نوشت. ولی برای پرهیز از شکاف فرهنگی، کوشیده ام چنان نویسم که تنها کتاب بدرد خودم بخورد، پس به ناچار گاهی واژه های تازی را به کار گرفتم.

نویسنده گاهی طبیعت گرایی (naturalism) را با بیخدایی (atheist) هم چم آورده است و گاهی هم نه. در برگردان، واژه های برابر را به کار گرفته و از آوردن برداشت

خویش پرهیز نموده‌ام. هم چنین شماره های کوچک سبز رنگ یادداشت‌های نویسنده است. تاکید نویسنده با کج شدن نوشته نمایش داده شده است. نادرستی‌های برگردان همه بر دوش من است و پاسخگوی آن هستم.

برگردان این کتاب یک تاپیک ویژه در تالار دفترچه به نشانی زیر دارد و از کسانی که این نوشتار را سودمند یافته یا به فلسفه اخلاق دل بسته هستند، برای گفتمان بیشتر دعوت می‌شود. امیدوارم در آن جا کسانی را بیابند که دستی در فلسفه داشته و بتوانند گفتگوهای درخوری و سودمندی با هم دیگر داشته باشیم.

<http://www.daftarche.com/showthread.php/351-%D8%A8%DB%8C%D8%AE%D8%AF%D8%A7-%D9%88-%D8%A7%D8%B1%D8%B2%D8%B4-%D9%87%D8%A7%DB%8C-%D8%A7%D8%AE%D9%84%D8%A7%D9%82%DB%8C>

هر آینه، از دوستانم که مرا برای این کار دلگرم ساختند، به ویژه سونیکساکس و مهرداد سپاسگزارم. هر چند دوستان اینترنتی من هستند، ولی اگر آن‌ها نبودند چه بسا این کار چندین ماه دیرتر به پایان می‌رسید.

ایران - تابستان ۱۳۹۰

بهمنیار

Bahmanyar68@yahoo.com

فهرست

iii	سپاسگزاری ها
۱	پیشگفتار
۱۸	۱- خدا و معنای زندگی
۱۸	۱-۱- معنای زندگی
۲۰	۲-۱- چهار استدلالی که زندگی را بدون خدا بدون معنای باطنی می داند
۲۳	۳-۱- راه گریز ریچارد تیلور: معنای زندگی خود را خود بسازید
۳۰	۴-۱- راه گریز پیتر سینگر: معنی دار نمودن با زدودن رنج
۴۱	۵-۱- راه گریز ارسطو: کنش وری خوب سرشتین
۵۱	۲- خدا و اخلاق
۵۱	۱-۲- خدا هم چون قادری متعال آفریدگار اخلاق
۵۵	۲-۲- انتقاد از جایگاه نیرومند
۶۴	۳-۲- انتقاد از جایگاه سست
۶۸	۴-۲- راه جایگزین
۷۱	۵-۲- خدا فرمانده آسمانی
۹۲	۳- تضمین خدایی برای دادگری درست
۹۲	۱-۳- چرا اخلاقی باشیم؟
۹۵	۲-۳- پاسخ نخست: چون اخلاق و سود شخصی هم زمان می شوند
۱۰۵	۳-۳- پاسخ دوم: چون شما بایستی اخلاقی باشید
۱۰۹	۴-۳- تضمین خدایی برای دادگری درست و استدلال اخلاقی کانت
۱۲۲	۵-۳- دادگری خدایی، از خود گذشتگی و پوچی اخلاقی

۱۲۹	۳-۶- شر مطلق و باور اخلاقی
۱۳۳	۳-۷- ما اکنون در کجا هستیم
۱۳۴	۴- شخصیت اخلاقی در جهان بدون خدا
۱۳۴	۴-۱- انگاشتی نو
۱۳۵	۴-۲- سرنگونی انسان: سربلندی و نافرمانی
۱۴۰	۴-۳- فروتنی، مسیحیت و طبیعت گرایی
۱۵۳	۴-۴- از فروتنی تا نیکوکاری
۱۵۸	۴-۵- امید و دلآوری
۱۷۴	۴-۶- آموزش اخلاق و دانش
۱۹۴	۵- باورهایی برای زندگی
۱۹۴	۵-۱- باور کنیم یا باور نکنیم؟
۲۰۶	۵-۲- باوری هست که با آن بتوانیم زندگی کنیم؟
۲۱۹	یادداشت ها
۲۱۶	منابع

سپاسگزاری‌ها

هیچ اندازه‌ای از فروتنی چشمگیر نیست، کوشش‌های یک نفر دستاوردی ندارد. و این کتاب، بی ادعا، نیز همین گونه هست. در نوشتن این کتاب، از چرخش‌های شاد بخت‌های بسیار و همکاری افراد و نهادهای گوناگون، بهره برده‌ام. در اینجا کوشش دارم از آن‌ها سپاسگزاری نمایم و از کسانی که شاید از قلم افتاده باشند، درخواست بخشش کنم.

چند نفر بخش‌های نسخه‌های خطی گوناگون پیش از چاپ را خوانده، و بسیاری از آن‌ها نگرها و پیشنهادهاى سودمندی دادند. دوست دارم از نوح لموس، کیت نایتنهلسر، ویلیام پلیچر، آرون ویلنبرگ، مارگارت دوی ویلنبرگ^۱ و برای همکاری و ایریشرها و خوانندگان انتشارات دانشگاه کمبریج، از آن‌ها سپاسگزارم. می‌خواهم از اسکات سن^۲ برای همکاری او در برگردان کتاب‌های گوناگون نوشته شده به یونان باستانی، شامل نوشته‌های بخش ۲، سپاسگزارم.

از اعضای گروه خودم در گروه فلسفه و دانشجویان که درس مرا در دانشگاه دپا^۳ گرفتند، سپاسگزارم. پیش کسوتان جو همدلی و پشتیبان کننده‌ای و فرصت‌های گسترش دوره‌های آموزش نوین را فراهم نمودند، که به نوبه خود گذاشت من اندیشه‌های بسیاری که در این کتاب آمده، را گسترش دهم. دانشجویان، بازخورد درباره‌ی این اندیشه‌ها و در بعضی موارد انگیزه‌ای برای کاوش در کرانه‌های ویژه دورتر اندیشه، را فراهم آوردند.

-
1. Noah Lemos, Keith Nightenhelser, William Placher, Aaron Wielenberg, Margaret Dewey Wielenberg
 2. Scott Senn
 3. DePauw University دانشگاه خصوصی، ایندیانا، گرین کاستل

من به ویژه از دانشجویان سال نخست که در سمینار کارهای فلسفی سی. اس. لوئیس^۱ در پاییز ۲۰۰۲ آمدند و دانشجویان سطح بالای دوره آموزشی من در ویژگی اخلاقی و فلسفه‌ی دین سپاسگزارم.

جان پاردی^۲، آموزگار زبان انگلیسی من در دبیرستان، یک بار، به من دانش آموز ناپخته و سرگردان، در دبیرستانی که بودم گفت "می‌توانی با نیروهای بالقوه بسیار پیش بروی." هرچند، چندین سال از این سخنان گذشت تا کارگر شد، ولی پاردی نخستین کسی از چندین نفری بود که تاثیری بسیار چشمگیر در شغل دانشگاهی من داشت. در دانشگاه لارنس، جان درهر، ند مارکسیان و تیم اسپورگین^۳ من را با فلسفه آشنا نمودند، و تم رگمن دید که این دانش آموز هنوز کمی گمراه و ناپخته زمانی که در کالج بودم، شاید توان پنهانی برای خواندن فلسفه در سطح کارشناسی ارشد را دارد. من پژوهش خودم را در دانشگاه ماساچوست - امهرست^۴ انجام دادم، جایی که چون زیر تاثیر چند استاد زبردست بودم، ولی هیچ کدام به اندازه‌ی استاد راهنمای پایان نامه من، فرد فلمن، که با راهنمایی‌ها و انتقادهای روشن وی سرانجام توانستم پژوهشی در فلسفه را به انجام رسانم که امروزه از آن شرمسار نباشم، نبودند، خوشبخت بودم. در زمانی که پایان نامه خویش را به پایان می‌رساندم چون یک دانشجوی کارشناسی ارشد یک سال را در کانون فلسفه دین در دانشگاه نتردام به سر بردم، جایی که سودمندی بی‌کرانی از کنش و واکنش با دیگر اعضای کانون به ویژه آلوین پلانتینگا و تم فلینت، به رایم به همراه داشت.

سنت، دستور داده که با ارج‌ترین بخش سپاسگزاری در پایان بیاید و من در این جا از سنت پیروی می‌کنم. این کتاب، به ویژه اگر همکاری دو نفر نبود، نبود. نخست مادر من، پگی ویلنبرگ، کسی که به وی برای پشتیبانی پیوسته استوارش، باورهای وی در ارزش آموزش، و آن چه خویشتن داری ابر انسانی وی بوده تا به من اجازه دهد که راه

1. C. S. Lewis (۱۸۹۸-۱۹۶۳) میانی سده های شناس سده های میانی (۱۸۹۸-۱۹۶۳)
2. John Pardee
3. John Dreher, Ned Markosian, and Tim Spurgin
4. Massachusetts-Amherst

خودم را خودم پیدا کنم، سپاس می‌گویم. دوم، همسر من، مارگارت، کسی که من از وی برای عشق پابرجا، چهارچوبی احساسی که نوشتن این کتاب را شدنی نمود، و باور وی به این که به راستی من در حال نوشتن یک کتاب هستم زمانی که در تابستان ۲۰۰۳، هر روز برای کار بیرون می‌رفت، سپاسگزارم.

بی چون و چرا می‌دانم که بیشتر کسانی که در اینجا از آن‌ها نام برده‌ام، با آنچه در کتاب گفته شده هم رای نیستند. افزون بر این، برخی از آنان بخش‌هایی از کتاب را ناسازگار با باورهای ژرفی که دارند، خواهند یافت. امیدوارم که آن‌ها این کتاب را با گمان کاری پژوهشی ببینند. هر آینه بدون شک تنها من پاسخ‌گوی نادرستی‌ها که در این کتاب هست، هستم.

پلین فیلد، ایندیانا

مارس ۲۰۰۴

پیش‌گفتار

فیلم *نشانه‌ها*^۱ به کارگردانی ام. نایت شیاملان^۲ (۲۰۰۲)، فیلم ارزشمندی هست چون هم زمان، داستانی درباره تاخت و تاز به زمین از سوی غیر زمینی‌ها و آزمایشی از باور دینی^۳ دارد. شخصیت اصلی، گراهام هس^۴، یک کارمند دوران کنونی است که باور خویش را در نتیجه‌ی مرگ غم‌انگیز همسر خویش از دست داده است. در جایی از فیلم، گراهام و برادر وی مریل در حال تماشای گزارش‌های خبری درباره‌ی کنش‌های کشتی‌های بیگانه‌ها هستند. گراهام سخنان زیر را می‌گوید:

مردم زمانی که خوشبختی را تجربه می‌کنند دو دسته می‌شوند. گروه شماره یک آن را بیش از شانس، بیش از تصادف می‌داند. آن را هم چون نشانه‌ای، گواهی، بر این که کسی آن بالاست، که هوای آن‌ها را دارد، می‌بیند. گروه شماره دو، آن را تنها چون خوش شانس می‌بیند. تنها چرخش خوبی از بخت. مطمئن هستم انسان‌های گروه دسته‌ی دو به این چهارده نور با بدگمانی نگاه می‌کنند. برای آن‌ها موقعیت پنجاه-پنجاه است. می‌تواند بد باشد، می‌تواند خوب باشد. ولی در ژرفای درون، حس می‌کنند، هر چه رخ دهد، آن‌ها تنها بر پای خودشان هستند. و این، آن‌ها را می‌ترساند. بله، آن‌ها چنین انسان‌هایی هستند. ولی شمار بسیار فراوانی از انسان‌ها در گروه شماره یک هستند. زمانی که آن‌ها این چهارده نور را نگاه می‌کنند، معجزه می‌بینند. و در ژرفای خویش، آن‌ها احساس می‌کنند هر آنچه روی دهد، کسی هست که به آن‌ها کمک

-
1. Signs
 2. Director M. Night Shyamalan
 3. religious faith
 4. Graham Hess

ارزش و خوبی در جهان بدون خدا

خواهد رساند. و این آن‌ها را امیدوار می‌نماید. ببین، آنچه شما می‌باید از خود پرسید این است، شما از کدام گونه افراد هستید؟ آیا شما از گونه‌ای از افراد هستید که نشانه‌ها را می‌بیند؟ معجزه می‌بیند؟ یا آیا باور دارید که این انسان‌ها شانس آورده‌اند؟^۱

گفته‌های گراهام درباره‌ی دو سوی یک شک باستانی، به گونه‌ای بی‌کم و کاست روشنگری می‌نماید. در چشم انداز کنونی فلسفه‌ی غرب، دو سوی این شک، به طور کلی، خداباوران در یک سو و بیخدایان در سوی دیگر هستند.

هدف اصلی این کتاب آزمایشی از مفاهیم اخلاقی طبیعت‌گرایی^۱ می‌باشد. به هر روی، بایسته است درباره آنچه اینجانب^۲ از این اصطلاح در نگر دارم، روشنگری کنم. بخش کانونی طبیعت‌گرایی، این ادعا است که هیچ هستی^۳ فراطبیعی نیست، چنین هستی در گذشته نبوده و در آینده نیز نخواهد بود. می‌توانم جوهر بسیاری برای واکاوی دقیق فلسفی مفاهیم طبیعت^۴ و فراطبیعت^۵ خرج کنم. خوشبختانه، باور دارم این کار برای چنین هدفی نیاز نیست. گمان کنم دریافت شهودی ما از گونه‌های هستی که چه بسا با دلیل دارای ویژگی فراطبیعی باشد، دربرگیرنده‌ی خدای هر سه دین یکتاپرستی (یهود، مسیحیت و اسلام) و هم چنین روح غیر فیزیکی و گونه‌هایی که از سوی دکارت^۶ و دیگران استدلال شده، به اندازه‌ی بسنده روشن هست. طبیعت‌گرایی مدعی است که هیچ یک از این‌ها نیست. آن چنان که اینجانب آن را دریافتم، طبیعت‌گرایی هم چنین اشاره دارد که مرگ پایانی جاودانی بر تجربه هوشیاری شخصی است که می‌میرد: زندگی پس از مرگ یا تناسخ در گیتی طبیعت‌گرا نیست.

1. Naturalism نویسنده گه گاهی طبیعت‌گرایی را با بیخدایی هم‌چم به کار گرفته است

2. I

3. Entity ; entities

4. natural

5. supernatural

6. Descartes

پیش گفتار

طبیعت‌گرایی، آن گونه که من احساس می‌کنم، به هر روی، در برگیرنده‌ی انگاره‌های نیرومندتر ویژه، که گاهی با آن پیوند داده می‌شود، نیست. برای نمونه، دربرگیرنده این ادعا که همه حقایق، قانون‌های دانش^۱ هستند، یا همه راستی‌ها را می‌توان با زبان دانش روشن ساخت، نمی‌باشد. به ویژه طبیعت‌گرایی، این احتمال را می‌دهد که قانون‌های اخلاقی به قانون‌های فیزیک یا دانش، ساده نشوند. شماری از تفسیرهای ماتریالیستی به این اشاره دارد که قانون‌های اخلاقی، اگر باشند، با این روش ساده‌شدنی هستند. به هر روی، این تفسیرهای ماتریالیستی، که از دیدگاه اینجانب دروغین هستند، ناسازگار با طبیعت‌گرایی می‌باشند. تفسیر اینجانب از طبیعت‌گرایی هم چنین اشاره ندارد که هیچ پیش‌آگاهی^۲ نیست. گونه‌ای از طبیعت‌گرایی که من دارم به گستردگی فرضیه‌ای هستی‌شناسی^۳ است. در گیتی طبیعت‌گرایی، هیچ خدایی نیست، هیچ رستاخیزی^۴ نیست، و هیچ روح جاودانه‌ای نیست.

در سوی مثبت، طبیعت‌گرایی دارای گزارش درباره چگونگی به هستی آمدن انسان است. عناصر پایه‌ای این گزارش از سوی فیلسوف مسیحی آلوین پلانتینگا^۴ (۲۰۰۰) به صورت زیر شرح داده شده است:

ما هستی‌های انسانی پس از میلیاردها سال فرگشت جانوری، بر روی سکوی نمایش رسیدیم. در آغاز تنها مواد بی‌جان بوده است؛ که یک جوری، و با فرآیندی که اکنون هیچ درکی از آن نداریم، زندگی، با وجود بزرگی و شکوه پیچیدگی خودش، حتی در ساده‌ترین گونه خود، از مواد بی‌جان پدیدار شده، و با روشی که در فیزیک و شیمی پژوهش می‌شود، پدیدار شده است. زمانی که زندگی پدیدار گردید، جهش تصادفی ژنتیکی و گزینش طبیعی، این موتورهای دوقلوی بزرگ فرگشت، با پیچ و تاب به کنش افتادند. جهش‌های

-
1. scientific facts
 2. a priori knowledge از زمان کانت، آگاهی که از هیچ تجربه ویژه‌ای بدست نمی‌آید.
 3. afterlife
 4. Alvin Plantinga

ارزش و خوبی در جهان بدون خدا

ژنتیکی، به طور تصادفی افزون شدند: نه تنها از سوی کسی طراحی نشده بودند، بلکه با هیچ گونه غایت شناسی^۱ طبیعی نیز کارگردانی نمی‌شدند. . . . گه گاهی شماری، یک برتری سازگاری بدست می‌آورند؛ دارندگان آن در جمعیت، شمار بیشتری پیدا نموده و این برتری را به نسل‌های بعدی و پس از خودشان، واگذار می‌نمودند. بدین سان همه‌ی گونه‌های بی‌شمار گیاهی و جانوری که می‌بینیم، به هستی آمدند. از جمله خود ما^۲

گرچه دودلی پلانترینگا درباره‌ی درستی این گزارش از میان توصیف وی از آن، سرک می‌کشد، ولی باز نمود وی از آن دقیق است. پس، بر پایه طبیعت‌گرایی، انسان‌ها بر اساس آمیزشی از نیازها و شانس‌ها و بخت‌ها، به هستی آمدند. آنچه به صورت چشمگیری از سرچشمه‌ی طبیعت‌گرایانه ما ناپیدا است، طراحی هوشمند می‌باشد. بر طبق دیدگاه من از طبیعت‌گرایی، طراحی هوشمند هیچ نقشی در بر پا ساختن جهان طبیعت ندارد. اینجانب هیچ گونه تئوری کیهان‌شناختی به طبیعت‌گرایی پیوست نخواهم نمود. برای هدف ما در این جا، همین اندازه بسنده است که اشاره گردد، طبیعت‌گرایی آفریده شدن گیتی و هر چه در آن است را بدست خدا، خدایان یا هر هستی فراطبیعی، رد می‌نماید.

در این کتاب درباره درستی طبیعت‌گرایی استدلال نمی‌کنم. به جای آن، پروژه من با یک شرط خواهد بود: بگذارید بپنداریم طبیعت‌گرایی درست است. مفاهیم اخلاقی در این دیدگاه چیست؟ برای نمونه، آیا این بدین روی است که زندگی انسان معنی ندارد، یا هیچ درست و نادرستی نیست؟ آیا این بدان معناست که ما باید یکسره خودخواه بوده و کوشش کردن برای کمک به انسان‌ها بی خود و نابخردانه است؟ چیزی مانند خوبی در جهان بینی طبیعت‌گرا هست، و اگر هست، چیست؟ این گونه پرسش‌ها را پاسخ داده و هم چنین درباره دیدگاه‌ها و استدلال‌های شماری از نویسندگان ترسایی گفتگو خواهم نمود. گاهی نیز توجه را به سوی جاهایی که میان دیدگاه طبیعت

1. teleology

پیش گفتار

گرای من با دیدگاه مسیحیت سازگاری یا ناسازگاری هست، خواهم کشید. اینجانب بر دیدگاه‌های دینی مسیحیت، چون در درجه نخست بیشترین شناخت را از آن دارم، تمرکز می‌کنم. این کتاب، به ویژه، پاسخی به استدلال‌های برپاشده از سوی شمار ویژه‌ای از فیلسوفان ترسایی کسانی که گاهی کوشش می‌کنند طبیعت‌گرایی را با این ادعا که دارای همه‌ی مفاهیم بد اخلاقی هست، رد نمایند، می‌باشد. طبیعت‌گرایی از راه‌های ناهمسانی متهم به دلالت داشتن به اندیشه‌های نهیلیسم^۱، نسبی‌گرایی^۲، هدونیسیم^۳، اگوئیسم^۴ می‌باشد. این استدلال‌ها را رد خواهم نمود.

به هر روی، پیش از اینکه به وظیفه‌ی بنیادی کتاب پرداخته شود، دوست دارم روشنگری کوتاهی دو سویه درباره چرا مسیحی نیستم، داشته باشم. سوی نخست روشنگری بسیار کوتاه روان‌شناسی درباره این که چرا راستین بودن ترسایی را نمی‌پذیرم. سوی دوم پدافند کوتاهی از ادعای من برای خردمندان بودن در پافشاری بر نپذیرفتن، می‌باشد.

هرچند اینجانب با آیین لوتری^۵ بزرگ شده و در کلیسای لوتری تکلیف^۶ شدم، ولی هیچ‌گاه به طور واقعی آموزش ندیدم. همیشه دست کم، شک کوچکی درباره تفسیر ترسایی از سرچشمه‌ی جهان هستی و انسان، و ادعای فراطبیعی درباره عیسی مسیح داشته‌ام. بخش‌های بزرگی از داستان به نگر من ساختگی می‌رسید. زمانی که بزرگ‌تر شده و در آموزشگاه، اسطوره‌شناسی فرهنگ‌های گوناگون را خواندم، و به طور فزاینده‌ای در نگرم روشن می‌گشت که مسیحیت به سادگی افسانه‌ای است که در فرهنگم به گستردگی پذیرفته شده است. اندیشه‌ای که به واقع راستین می‌نماید، آن را به نگر باورکردنی نمی‌سازد.^۳

-
1. nihilism
 2. relativism
 3. hedonism
 4. egoism
 5. Lutheran tradition
 6. Confirmed into the Lutheran church

ارزش و خوبی در جهان بدون خدا

هم چنین نیاز دارم دفاع کنم که پافشاری اینجانب برای راستین ندانستن مسیحیت، خردمندانه است. به طور کلی، دو گونه استدلال وابسته هست که شاید بخواهد پافشاری مرا در رد ترسایی نابخردانه نشان دهد.^۴ نخست کوشش‌های گوناگون فیلسوفانه برای اثبات بودن خدا هست. گفتگوی شایسته درباره چنین استدلال‌هایی یک وظیفه بسیار سنگین بوده و به درستی فراتر از گستره این کتاب است. همه‌ی آنچه می‌توانم در اینجا انجام دهم ثبت باور استوار من است که همه‌ی این استدلال‌ها شکست خورده‌اند. هیچ یک از این استدلال‌ها نمی‌تواند باور استواری به بودن یک آفریدگار رحیم و رحمان^۱، حکیم^۲، قادر متعال^۳ بسازد. در واقع، حتی اگر این استدلال‌ها به طور کلی کامیاب هم بشوند، باز هم در برپایی بودن یک چنین هستی، شکست می‌خورند. این بدین روی است که بسیاری از استدلال‌های فیلسوفانه برای فراهم نمودن هر دلیل و فرمودی برای این که آفریدگار قادر متعال حکیم جهان هستی هم چنین رحیم و رحمان نیز هست، با شکست روبرو می‌شوند. تنها دو استثنا هست که از آن‌ها آگاه هستم استدلال هستی‌شناسی و شماری از گونه‌های استدلال‌های اخلاقی می‌باشد. ولی گمان می‌کنم، این استثناها نیز برای دلیل‌های دیگری دارای کمبود هستند.

یک جور از استدلال‌های فیلسوفانه با ارزش استدلال بلند آوازه‌ی طراحی است.^۵ کمابیش همه‌ی گزاره‌های طراحی با دیدن درباره‌ی جهان طبیعی که آشکارا فرزند و دلیلی بر طراحی هوشمندانه کاری در جهان هستی دارد، آغاز می‌شود. اگر چه شماری از تفسیرهای استدلال‌های طراحی با آموزه فرگشت به زیر رفته‌اند، ولی نه همه‌ی آن‌ها، و از دیدگاه من، این جور استدلال‌های باقی مانده، جالب‌ترین استدلال‌های خداشناسی برای بودن خدا هستند. برای نمونه، استدلال "میزان سازی دقیق"^۶، شایسته رسیدگی جدی است.^۶ ولی استدلال‌های طراحی، مانند بسیار استدلال‌ها و گزاره‌های دیگر، به هیچ روی فرمودی برای گمان بردن به این که طراح هوشمند جهان هستی، رحیم و رحمان متعالی

-
1. morally perfect creator
 2. omniscient
 3. omnipotent
 4. "fine-tuning"

پیش گفتار

نیز خواهد بود، برای ما فراهم نمی‌کند. در واقع، چنین گزاره‌هایی درباره‌ی ویژگی‌های اخلاقی طراح هیچ سخنی نمی‌گویند. در پیوند به این نکته، باید به ناهمسانی میان سه گزاره‌ی آمده در پی توجه نماییم:

۱- طراحی هوشمند نقش‌هایی در برپایی جهان هستی دارد.

۲- جهان هستی بدست هستی رحیم و رحمان، حکیم، قادر متعال ساخته شده است.

۳- خدای ترسایان هست، و ادعاهای گوناگون آن‌ها در باره تاریخ و عیسی مسیح درست می‌باشد.

شکاف میان گزاره‌های (۱) و (۲) و میان (۲) و (۳) بزرگ می‌باشد. بی‌گمان کسی می‌تواند گزاره (۱) را بدون پذیرفتن (۲) بپذیرد. فیلسوف اسکاتلندی قرن هجدهم بیخدای والا دیوید هیوم^۱ (۱۹۹۸ a) در کتاب بی‌همتای خودش، *مستاره‌هایی درباره‌ی دین طبیعی*^۲، شخصیت فیلو^۳ را که با بررسی خودش از آمیزش خوب و بد در جهان هستی، به برآیند زیر می‌رسد:

می‌تواند به چهار گونه انگاره‌های نخست جهان هستی دیده شود: که آن‌ها به طور کاملی خوب هستند؛ که به طور کاملی بد هستند؛ که متضاد هستند و هم بدی دارند و هم خوبی؛ که آن‌ها بد بوده و خوب نیستند. پدیده‌های آمیخته شده، هرگز نمی‌توانند، بنیادهای سازندگان آمیخته نشده را ثابت کنند؛ و به نگر می‌رسد یکپارچگی و ثبات قوانین کلی در روبرو قضیه سوم هستند. بنابراین به نگر می‌رسد که چهارمین بیشترین احتمال را دارد.^۷

در این جا هیوم به درستی به میان هدف می‌کوبد. دشوار است تا دیده شود چگونه واریسی پخش شدن خوب و بد در جهان هستی می‌تواند بودن آفریدگاری رحیم و رحمان

1. David Hume
2. Dialogues Concerning Natural Religion
3. character Philo

ارزش و خوبی در جهان بدون خدا

را روشن نماید. بر پایه گواه‌های تجربی از چگونگی پراکنش خوب و بد، به نگر می‌رسد یک سرچشمه یا آفریدگار بی تفاوت اخلاقی، بیشترین احتمال بودن را داشته باشد. شاید این گواه بتواند به اندازه بسنده سنگین در زمینه‌های قانع کننده برای باور به آفریدگاری رحیم و رحمان باشد. ولی اینجانب چنین زمینه‌هایی را نمی‌شناسم. هم چنین کسی می‌تواند گزاره (۲) را بدون پذیرفتن گزاره (۳) بپذیرد. در واقع گزاره (۲) میان یهودی، مسیحی، و مسلمان مشترک است. اکنون، استدلال‌های فلسفی که به آن اشاره نمودم، هرچند کامیاب، دست بالا، گزاره (۲) را می‌سازند و از آن تا برپایی گزاره (۳) هنوز راه بسیار دوری هست. حتی اگر فیلسوف بتواند گزاره (۲) را برپا سازد، استدلالی بیشتری نیاز است تا ما را به مسیحیت برساند. این جایی است که گونه دوم استدلال وارد می‌شود. گونه‌ی دوم استدلال، استدلال تاریخی درباره درست بودن ادعاهای ترسایان درباره عیسا مسیح می‌باشد. این گونه استدلال‌ها بر پایه‌ی خرده گواه‌های گوناگون، دربرگیرنده‌ی، برای نمونه، گواهی نویسندگان انجیل و دیگران و همین طور گواه‌های باستان شناسی می‌باشد. این استدلال یک استنتاج از بهترین روشنگری^۱ است. پیشنهاد این است که بهترین روشنگری برای این گواه‌های مناسب کوچک چنین است که به راستی عیسا مسیح معجزه‌های گوناگونی را انجام داده است، او به طور قطع پس از مرگ زنده شده، و چشمگیرتر از همه، به راستی پسر خدا هست. به تازگی این گونه استدلال از سوی لی استروبل (۱۹۹۸) در کتاب پرفروش وی، *دلیلی برای مسیح*^۲، پدافند شده است. هیوم (b ۱۹۹۸) در مقاله‌ی خودش "درباره معجزه‌ها" از این گونه استدلال‌ها گفتگو نموده است. وی قاعده کلی را بنیاد می‌گذارد که "هیچ گواهی برای تایید یک معجزه بسنده نیست مگر اینکه گواه از گونه‌ای باشد که دروغین بودن آن، از واقعیتی که برای تایید آن می‌کوشد، بیشتر معجزه آسا باشد."^۳ قاعده کلی هیوم درست به گواه می‌پردازد، ولی نکته‌ی بنیادی وی را می‌توان به همه‌ی گواه‌ها و شواهد تاریخی گسترش داد. گمان می‌کنم، هیوم ما را به سوی در نگر گرفتن نسبت احتمال‌های دو سناریو پیش

1. inference to the best explanation
2. The Case for Christ

پیش گفتار

می‌برد. وی نشان می‌دهد، در مورد هر معجزه بلند آوازه، ما باید از خودمان بپرسیم، که آیا بیشتر احتمال دارد معجزه رخ داده باشد، یا گواه معجزه یک توضیح سراسر طبیعی دارد. پیشنهاد هیوم این است، دست کم زمانی که سند مورد پرسش شامل گواهی از برخی گونه‌های است، احتمال دوم همیشه بیش از احتمال نخست است. وی نتیجه می‌گیرد که "هیچ گواه انسانی توان تایید معجزه را نداشته و تازه بخواهد آن را هم چون بنیادی برای هر . . . سازمان دینی بسازد."^۹

گفته‌های هیوم، دیدگاه زیر را نشان می‌دهد: برای ارزیابی شایستگی استدلال‌های تاریخی ادعاهای ترسایان درباره عیسا مسیح ما باید احتمال رخ داد دو سناریو را سنجش نماییم. نخست، ادعاهای ترسایان درست است. دوم، توضیح‌های سراسر طبیعی برای گواهی‌های کوچک گوناگون مناسب تاریخی، هست. آنچه را اینجانب "دیدگاه هیومی"^۱ می‌نامم چنین می‌باشد، در هر موردی سناریو دوم احتمال رخ داد بیشتری دارد، و از این رو، هیچ یک از استدلال‌های تاریخی برای درستی مسیحیت نمی‌تواند کامیاب باشد.^{۱۰}

کتاب معجزه‌ها^۲ اپولوژیست^۳ قرن بیستم ترسایی سی. اس. لوییس^۴ (۲۰۰۱) پاسخی به مقاله‌ی هیوم می‌باشد. در بخش آغازگر کتاب بند زیر نوشته شده است:

بسیاری از مردم گمان می‌کنند، که کسی می‌تواند تصمیم بگیرد که معجزه‌ای در گذشته، با آزمایش‌ها "بر پایه قانون‌های عادی جستجوهای تاریخی" رخ داده است. ولی قوانین عادی تا زمانی که ما تصمیم بگیریم که احتمال معجزه هست، و اگر چنین هست، تا چه اندازه احتمال دارند، نمی‌تواند کار کند. چون اگر آن‌ها ناشدنی و غیرممکن هستند، پس هیچ اندازه‌ای از سندهای تاریخی نمی‌تواند ما را قانع سازد. اگر معجزه شدنی است ولی بی اندازه با

-
1. "the Humean Position"
 2. Miracles
 3. Apologist
 4. C. S. Lewis

ارزش و خوبی در جهان بدون خدا

احتمال اندک رخداد، پس تنها سندهای اثبات کننده‌ی ریاضی می‌تواند ما را قانع سازد؛ و چون تاریخ هیچ گاه چنین درجه‌ای از اسناد را برای هیچ رخدادی فراهم نمی‌کند، تاریخ هیچ گاه نمی‌تواند ما را قانع سازد که معجزه‌ای رخ داده است. به سخن دیگر، اگر معجزه‌ها به طور سرشتین ناشدنی نباشد، پس، اسنادی که هست برای قانع نمودن ما، که شمار خوبی از معجزه‌ها رخ داده است، بسنده می‌باشد. نتیجه‌ی کنکاش ما برین سان وابسته به دیدگاه فلسفی‌ای است که ما پیش از هتی نگاه نمودن به اسناد آن را داریم. پس، چنین پرسش فلسفی می‌باید در آغاز پرسیده شود.^{۱۱}

لوییس اشاره می‌کند که استدلال تاریخی وابسته به "پرسش فلسفی" هست، چنین پرسشی، چه اندازه احتمال رخ دادن معجزه در جهان ما هست؟ پس، هیوم و لوییس در این که کامیابی استدلال تاریخی وابسته به احتمال رخ دادن معجزه در جهان ما می‌باشد، هم داستان هستند. دیدگاه هیوم این هست که رویداد معجزه‌ها، بسیار ناشدنی هست - هر آینه، آن اندازه نشدنی که هر معجزه تاریخی ادعا شده، بیشتر دارای سندهای مناسب که روشنگری ناب طبیعی دارد تا این که به راستی معجزه رخ داده باشد. و من می‌اندیشم که این دیدگاه درست است. ارزشمند است تا دیده شود اینجانب ادعا نمی‌کنم هرگز هیچ معجزه‌ای رخ نداده است، بلکه، ادعا دارم، حتی اگر چنین معجزه‌ای رخ داده باشد، برای ما منطقی نیست نتیجه بگیریم، این معجزه‌ها رخ داده بر پایه اسناد تاریخی می‌باشد. هیچ گاه اسناد تاریخی آن اندازه نیرو ندارند تا با احتمال بسیار اندک چنین رویدادهایی برابری نمایند. افزون بر این، در مورد ویژه مسیحیت، هم چگونگی و همه شمار اسناد در دسترس تاریخی جای چون و چرا دارد. برای نمونه، کارن آرمسترانگ^۱ (۱۹۹۳) در کتاب خودش تاریخی از خدا^۲ نوشته:

1. A History of God
2. Karen Armstrong

پیش گفتار

ما بسیار اندک درباره عیسا مسیح می‌دانیم. نخستین شرح کامل از زندگی او، انجیل سنت مارک است که در سال ۷۰، کمابیش چهل سال پس از مرگ وی، نوشته شده است. در آن زمان، واقعیت‌های تاریخی با عناصر افسانه‌ای پوشیده شده بود و آموزه‌هایی که عیسا مسیح برای پیروان خویش بدست آورده بود را نشان می‌دهد. این مفاهیمی است که بیشتر سنت مارک به جای توصیف معتبر سر راست، به کار می‌گیرد.^{۱۲}

باری، دشواری بنیادی استدلال تاریخی، یک دشواری فلسفی است. موضوع کیفیت اسناد تاریخی درباره راستین بودن مسیحیت، به اشتباه انداختن^۱ است. هیچ سندی از این دست نمی‌تواند این نتیجه‌گیری را منطقی سازد که چنین معجزه‌های ادعا شده‌ای رخ داده است. نکته‌ای که دیدگاه هر دو، هم هیوم و هم لوییس وابستگی بسیار به آن دارند از سوی فیلسوف معاصر ترسایی، ویلیام لین کاریگ^۲، در گفتگوی خودش با لی استروبل همان که در *دلیلی برای مسیح*، نشان داده شده است. استروبل و کاریگ در باره این که به طور واقعی عیسی مسیح پس از مرگ زنده شده گفتگو می‌کنند، زمانی که استروبل از کاریگ درباره‌ی انگاره‌های گوناگون جایگزین، که ارائه شده‌اند، می‌پرسد. این به کشمکش سخت که در آن کاریگ نخست سخن می‌گوید، دامن می‌زند:

"این، گمان کنم، موضوع همین باشد،" و در حالی که به جلو خم می‌شود، می‌گوید. "گمان کنم، کسانی که این تئوری‌ها را پیش کشیده‌اند باید بپذیرند، بله، تئوری‌های ما باور نکردنی هستند، ولی آن‌ها به اندازه چنین اندیشه‌ای که این معجزه‌های تماشایی رخ داده، ناشدنی نیستند.^۱ *در این جا، دستار بیش از این تاریخی نمی‌ماند؛ بلکه پرسشی فلسفی است درباره‌ی این که رخ دادن معجزه شدنی هست.*"

1. red herring
2. William Lane Craig

"و شما چه،" پرسیدم، "پاسخی خواهید داد؟"
"ادعا خواهم نمود، این انگاره که خدا عیسا مسیح را پس از مرگ برانگیخته، به هیچ روی ناشدنی نیست، در واقع، بر پایه‌ی گواه، این بهترین توضیح برای آن چه رخ داده می‌باشد. . . . انگاره برانگیختن عیسی مسیح پس از مرگ از سوی خدا با هیچ واقعیت تجربه شده یا دانش ناسازگاری ندارد. تنها آنچه نیاز است، انگاشتن این که فرا هست، می‌باشد، و من گمان کنم دلیل‌های خوب نا وابسته‌ای برای اینکه فرا هست، هست.^{۱۳}

به سخن دیگر، اینجانب گمان نمی‌کنم که دلیل‌های خوب نا وابسته‌ای برای باور نمودن به بودن خدا (با درک روش ویژه گزاره [۲]) باشد. هیوم، لویس، و کاریگ همه هم داستان هستند که استدلال‌های تاریخی به استدلال‌های فلسفی وابسته هستند؛ آنچه آن‌ها در آن ناسازگارند جایگاه استدلال فلسفی است. مانند بسیار کشمکش‌ها، این هم به فلسفه کشیده شده است. چون من استدلال فلسفی را قانع کننده نیافتم، احتمال کمی برای رخ دادن معجزه‌های ادعا شده گذاشتم و در پیامد استدلال تاریخی را نیز قانع کننده نیافتم. اگر یک استدلال قانع کننده برای گزاره (۲) باشد، پس چه بسا گواه‌های تاریخی نیرومند بتواند ما را از (۲) به سوی (۳) ببرد. ولی بدون بودن فرنود و دلیل خوبی برای پذیرش (۲) هیچ اندازه از گواه‌های تاریخی نمی‌تواند ما را به (۳) برساند.

آنچه شاید پرسیده شود این است، روشنگری من طبیعت گرا از پاره‌های گوناگون گواه‌های تاریخی که ترسایان درباره عیسا ادعا می‌کنند، چیست؟ اگر، برای نمونه، عیسا پس از مرگ برانگیخته نشده بود، چه رخ می‌داد؟ پاسخ من این است، من نمی‌دانم، دست کم به طور دقیق نمی‌دانم. رخ داده‌های مورد نگر به درستی دو هزار سال پیش روی داده است و می‌تواند موردی باشد که مطمئن بودن دقیق از رویدادهای بر پایه اسنادی که اکنون در دسترس ما هست، ناشدنی باشد. هیوم نوشته "فرومایگی و نادانی انسان آن چنان پدیده‌ی فراوانی است که من بیشتر باید باور کنم شکفت‌آورترین رخدادها، برخاسته از همدستی آن‌ها بوده تا بپذیریم از . . . شکسته شدن قانون‌های

پیش گفتار

طبیعی می‌باشد.^{۱۴} زمانی که به این پرسش، گرایش انسان‌ها به پراکندن شایعه‌های داغ بی پایه^۱، موقعیت سیاسی و اجتماعی زمانی که عیسا می‌زیسته، و پیام امیدی که عیسا می‌داد، را بیفزایم تازه می‌توانیم ببینیم چگونه شدنی است که تفسیر ترسایی از زندگی عیسا، به گستردگی پذیرفته شده است. ولی افسوس می‌خورم، اینجانب نمی‌توانم گمان ویژه‌ی بیشتر از این دریابم.

چه بسا خرده‌گیری بشود، برای من غیر خردمندانه است که توضیح ترسایی را، تا زمانی که نتوانم یک روشنگری جایگزین ویژه بسنده بیاورم، رد نمایم. ولی پایه‌ای که این خرده‌گیری بر آن استوار است - یعنی یک توضیح داده شده تنها اگر یک روشنگری خردمندانه‌ی جایگزین ویژه‌ی بسنده در دسترس باشد، می‌تواند رد گردد، نادرست است. روش استنتاج شناخته شده با نام "استنتاج از بهترین روشنگری" باید برچسب دقیق‌تر "استنتاج از به اندازه بسنده خوب و بهترین توضیح" بخورد. شماری از روشنگری‌ها بسیار بد هستند و می‌باید رد شوند حتی اگر هیچ توضیح جایگزین کامل دیگری در دسترس نباشد. و یکی از راه‌هایی که می‌تواند یک توضیح بد باشد، احتمال رخ دادن بسیار بسیار کم آن است. اندیشه نمودن بر برخی جستارها روشن خواهد نمود که چنین هست.

پیوست مجله‌ها^۲ پر از گزارش رخ داده‌های باورنکردنی است. برای زمان کوتاهی، گزارش می‌شد الویس پریسلی^۳ به فراوانی دیده شده است. آیا بایستی ما همه‌ی اسناد در دسترس را، پیش از خردمندانه بودن رد ادعای رخ داد مورد پرسش که در واقع آن رخ داد انجام شده، را آزمایش کنیم و توضیح جایگزین کاملی را فراهم کنیم؟ البته که نه. ما نیاز نداریم با افراد گواه گفتگو کنیم، اسناد فیزیکی را وارسی کنیم، و برای رد این گمان که الویس به تازگی کنار میز قماری^۴ در لاس‌وگاس^۵ دیده شده، سناریوی

-
1. juicy gossip
 2. Tabloid magazines
 3. خواننده راک امریکایی Elvis Presley
 4. Blackjack table
 5. Las Vegas

جایگزینی بسازیم. به همین گونه، استدلال زیر را، به ویژه برای مسیحیان پیشنهاد می‌کنم. دین‌های بسیار در کنار ترسایی در جهان هست. بسیاری از آن‌ها کتاب‌های مقدس، پیامبران و معجزه‌های خود خودشان را دارند. آیا شما اسناد تاریخی چنین معجزه‌هایی را آزموده‌اید و روشنگری جایگزین کاملی گسترش داده‌اید؟ اگر نکرده‌اید، پس نمی‌توانید بر خردمندانه نبودن شکست من در پذیرفتن استدلال‌های تاریخی مسیحیت، در حالی که هم زمان ادعاهای معجزه دیگر دین‌ها را رد می‌کنید، پافشاری نمایید. به گفته‌ی استفن روبرتس، "زمانی که دریافتید چرا شما همه‌ی خدایان احتمالی دیگر را رد می‌کنید، در خواهید یافت که چرا من خدای شما را رد می‌کنم."^{۱۵}

افزون بر این، تاریخ باستان دارای گزارش‌های بسیار از رخداد‌های فراطبیعی است. برای نمونه، گزارش پلوتارک^۱ (۱۹۶۰) از زندگی دمیستوکز^۲ دارای شرح زیر از یک رخ دادی که ادعا شده در زمان نبرد دریایی میان یونان و ایرانیان روی داده است، می‌باشد:

در این زمان نبرد گفته شده، ناگهان یک نور بزرگ ناگهان از الوسیوس به بیرون تابید و به نگر رسید صدای فریاد دردناک بلندی همه‌ی پهنای دشت تریسیان در دریا را فرا گرفت، مانند این که توده‌ی بزرگی با حرکت دسته جمعی از آیاکوس راز آمیز نگهبانی می‌کردند. سپس از جایی، آنجا که فریاد شنیده شده بود، دیده شد که ابری به آهستگی از زمین برخاست، به سوی دریا کشیده شد، و بر روی کشتی جنگی پایین آمد. کسانی باور داشتند که دیده‌اند شیخ‌ها و ریخت‌های مردان مسلحی که با دستان باز کشیده برای پاسداری از کشتی‌های یونانی، از ایگینا بیرون آمدند. آن‌ها باور دارند، این مردان مسلح پسران آکوس، کسی که آن‌ها درست پیش از نبرد به برایش نماز خوانده بودند، هستند.^{۱۶}

1. Plutarch
2. Themistocles

پیش‌گفتار

اکنون، اینجانب کم‌ترین اندیشه‌ای که به راستی در آن جا چه رخ داده است نداشته، و گمان کنم شما هم گمانی ندارید. ولی برای ما بی‌خردانه بودن رد انگاره‌ی پاسخ شیخ پسران آکوس برای کمک به نمازگزاران، به سختی درست است. به همین گونه، به طور کاملی برای من منطقی است که ادعاهای فراطبیعی ترسایان درباره عیسا را بدون داشتن یک توضیح جایگزین کامل، رد کنم. استدلال تاریخی برای ترسایی وابسته به استدلال فلسفی برای بودن خدا هست. چون دومی را باورکردنی نیافتم، مقدمه را نیز رد می‌کنم. به طور کوتاه، این دلیل این است که چرا ترسایی نیستم.^{۱۷}

ساختار بیشتر کتاب به گونه‌ای که در پی می‌آید، هست. در بخش نخست اینجانب سه استدلال برای این که اگر خدا نباشد، زندگی همه‌ی انسان‌ها بدون معنای است را نقد می‌کنم. گمان می‌کنم که هر سه استدلال شکست می‌خورند و دست کم زندگی برخی انسان‌ها حتی اگر خدا هم نباشد، می‌تواند معنی‌دار باشد. بخش دوم دربرگیرنده‌ی بررسی انتقادی از استدلالی است که ادعا دارد بدون خدا زندگی همه‌ی انسان‌ها بی‌معنای است، می‌باشد. این استدلال، اگر کامیاب شود، نشان می‌دهد اگر خدا نباشد، به هیچ روی هیچ حقیقت اخلاقی نیست. پس از رد کردن این استدلال، من به پنداری بسیار محدودتر که گاهی پس از گفته شدن برخی سخنان از سوی آلیوشا کارامازوف^۱ در داستان برادران کارمازوف داستایوفسکی^۲، "آموزه‌ی کارامازوف"^۳ نامیده می‌شود، رسیدگی می‌کنم. در آنجا ادعا می‌شود، اگر خدا نباشد، پس همه‌ی کنش‌های از نگر اخلاقی روا می‌شود. من ادعا می‌کنم این پیشنهاد محدودتر به همان گونه نادرست است، و طرحی کلی از آنچه می‌پندارم درباره رابطه‌ی میان خدا (اگر باشد) و درستی‌ها اخلاقی، درست است، بدست می‌دهم. این گزارش نتیجه می‌گیرد درستی‌های اخلاقی هستند حتی اگر، آن گونه که باور دارم، خدا نباشد.

-
1. Alyosha Karamazov
 2. Dostoevsky's novel The Brothers Karamazov
 3. "Karamazov's Thesis"

در بخش سوم من دیدگاه بدون خدا را رسیدگی می‌کنم، در حالی که دلیل ویژه‌ای برای دلواپس بودن درباره‌ی اینکه ناگزیری‌های اخلاقی^۱ ما چه هستند نداریم، می‌توانیم وظیفه‌های ویژه اخلاقی داشته باشیم. این دیدگاه با پرسش باستانی چرا ما باید اخلاقی باشیم، پیوند دارد. من نمای کوتاهی از پاسخ‌های الهیاتی به این پرسش که بر پایه پندار بودن یک تضمین الهی برای حسابرسی دادگراانه هست، را بدست می‌دهم. هم چنین اینجانب درباره‌ی شمار اندکی از پاسخ‌های احتمالی به این پرسش که سازگار با طبیعت‌گرایی هستند، گفتگو می‌کنم. من یکی از آن‌ها را تایید نموده، پاسخی کانتی^۲، و درباره‌ی پرسش چرا ما باید اخلاقی باشیم ادعا خواهم نمود، می‌توان حتی در یک جهان بینی طبیعت‌گرا به آن پاسخ داد. بخش با واری انتقادی شماری اندکی از استدلال‌ها اخلاقی در بودن خدا، دربرگیرنده‌ی استدلال اخلاقی کانت (۱۹۹۷) در *سبش فرد کاربردی*^۳، نتیجه‌گیری می‌کند.

بخش چهارم بر ویژگی خوبی در جهان بینی طبیعت‌گرایی کانونی می‌شود. به ویژه، به بودن جایی برای فروتنی^۴، نیکوکاری^۵ و امید^۶، در چنین جهان بینی رسیدگی می‌کنم. اینجانب استدلال می‌کنم که هست و کمی درباره‌ی این که این خوبی‌ها، بدون بودن خدا، در سکوی نمایش چگونه هستند، می‌گویم. هر آینه، تفسیر طبیعت‌گرایانه‌ی این سه خوبی، با ریخت‌ترسایی آن‌ها ناهمسان می‌باشد، و من برخی از موارد ناهمسانی را میان امید، نیکوکاری و فروتنی طبیعت‌گرایی و همتای مسیحی خودشان بررسی می‌کنم. در بندهای پایانی بخش من موقعیت خودمان را در جهان، اگر طبیعت‌گرایی درست باشد، واری نموده و گرایش ما به سوی آن موقعیت چه باشد، را رسیدگی می‌نمایم. بخش با گفتگو از اهمیت کوشش‌های باستانی افلاطونی^۷ برای ساختن راهی

-
1. Moral obligations
 2. a Kantian answer
 3. Critique of Practical Reason
 4. humility
 5. charity
 6. hope
 7. ancient Platonic quest

پیش‌گفتار

معتبر برای درست‌کار نمودن مردم نتیجه‌گیری نموده و من راهی پیشنهاد می‌دهم که می‌تواند در جهان بینی طبیعت‌گرا پی‌گیری شود.

در بخش پنجم و پایانی من رسیدگی به این پیشنهاد (که به گذشته دست کم تا افلاطون برمی‌گردد) که ما باید کم‌کم پذیرش ادعاهای فراطبیعی را، نه چون آن‌ها درست هستند بلکه چون پذیرش گسترده‌ی چنین ادعاهایی پیامدهای خوبی دارد، گسترش دهیم، می‌پردازم. من استدلال می‌کنم که عهد قدیم به طور مطمئن دارای عنصرهای است که هر دستگاه آیینی آن را در بر داشته باشد، برگزیده بی‌نویی برای بخش شدن اساسی می‌باشد. بخش و کتاب با گفتگو درباره‌ی این پرسش که آیا طبیعت‌گرایی آیینی است که شماری از مردم می‌توان با آن زندگی کرده و شماری نمی‌توانند، پایان می‌یابد. به هر روی، آیا طبیعت‌گرایی یک آیین است با آیا طبیعت‌گرایی درست است، دو جستار ناهمسان می‌باشد. شاید طبیعت‌گرایی درست باشد و بسیاری از مردم نتوانند آن را بپذیرند.

با ارزشترین هدف این کتاب گفتن جستاری دلچسب درباره این که اگر خدا نباشد شاید اخلاق چگونه به نگر خواهد رسید، می‌باشد. در بخش‌های آغازین من در اصل دلواپس نشان دادن این هستم که حتی اگر خدا نباشد می‌تواند درستی‌های اخلاقی از گونه‌های ناهمسان باشد. در بخش‌های واپسین من به طور اساسی نگران این هستم که آن درستی‌های اخلاقی کدام‌ها می‌توانند باشند. به سخن دیگر، بخش‌های آغازین در حال رسیدگی به اخلاق بدون بورن خدا بوده و بخش‌های واپسین گرفتار سرشت اخلاق بدون خدا هست.

یک

خدا و معنای زندگی

۱-۱- معنای زندگی

این جستار بیشتر زمان‌ها در اندیشه‌ها هست که اگر خدا نباشد، در نتیجه زندگی انسان‌ها یاوه^۱ است. چندین روش برای تفسیر این ادعا، بسته به این که انسان چگونه آن چه را به زندگی وی معنا می‌دهد، دریابد، هست. در یک تفسیر، برای داشتن معنا، باید هدفی از سوی هستی فراطبیعی به زندگی انسان داده شده باشد. در این حالت، زمانی یک زندگی معنا دارد، که بتوانیم بگوییم این زندگی معنایی فراطبیعی دارد. آن گونه که پیداست سقراط باور داشته زندگی وی دارای هدفی فراطبیعی است، و درباره‌ی آن هدفی که زندگی وی می‌تواند داشته باشد در دادرسی بلندآوازه خودش چنین می‌گوید:

اگر من را بکشید، به آسانی دیگری را نخواهید یافت، کسی که . . . به دولت مانند یک خرمگس، که به اسب خوب بالیده شده و به دلیل اندازه خودش کند است، پس نیاز به برانگیخته شدن دارد، می‌چسبد، چسبیده است. در نگر من خدا، مرا مانند آن به دولت چسبانده، زیرا در هر گامی من با استواری برای برانگیختن، وادار نمودن و متهم نمودن هر یک از شما در طول روزهای بلند، شما را راه انداخته‌ام.^۱

1. meaningless

خدا و معنای زندگی

بر پایه سنت ترسایی، زندگی عیسا معنایی فراطبیعی داشته: در میان آماج‌های خودش کفاره‌ی گناهان انسان‌ها بود. در واقع، برخی از شاخه‌های مسیحیت، زندگی هر انسانی را در یک هدف همگانی، مشترک می‌دانند: ستایش خدا و خشنود ساختن ابدی وی.^۲

در تفسیر دیگری برای این که زندگی انسان معنادار باشد ناچار به آوردن خوبی به جهان هست. در این حالت زمانی یک زندگی معنا دارد، جهان جای بهتری می‌شود از تا این که، این هستی نزیده باشد. ما می‌توانیم به این معنای بیرونی^۱ بگوییم. دوباره بر پایه سنت مسیحی، زندگی عیسا، افزون بر اینکه معنای فراطبیعی داشته، معنای بیرونی هم داشته است. بر پایه همان سنت، جهانی که عیسا زندگی خویش را در آن گذرانده، بسیار بهتر از دنیایی است که چنین زندگی در آن زندگی نشده است.^۳

طبق یک تفسیر سوم، برای آن که زندگی معنا داشته باشد، خوب بودن و داشتن کنشی ارزنده، برای کسی که آن زندگی را دارد، می‌باشد. در این حالت زمانی زندگی معنا دارد که فرد در شرایط بهتری زندگی کند تا اینکه به هیچ رو زندگی نکرده باشد. افزون بر این، زندگی آن است که هدف ارزنده‌ای بدست آید. این زندگی است که نکته دارد. سفارش شده زندگی را مانند آن چه در این سخن آشکار شده، بزی، "من می‌خواهم در زندگی خودم کاری کنم." می‌توانیم بگوییم زندگی از این دست معنای درونی^۲ دارد. به نگر می‌رسد این مفهوم با معنای بیرونی همانند باشد، ولی آن‌ها ناهمسان هستند. شذنی است که زندگی یک هستی معنای درونی داشته باشد ولی با این حال کمبود معنای بیرونی هم داشته باشد. بپندارید کسی در کنشی ارزنده که برای او خوشی به همراه دارد و به زندگی او معنای درونی می‌دهد، سرگرم شده است. هم چنین افزون بر این بپندارید آن چه به کنش وی ارزش می‌دهد، کامیاب شدن در شماری از اهداف معنادار می‌باشد. گمان کنید که اگر این نفر هرگز هستی نداشته باشد، کس دیگری در همان هدف‌ها کامیاب خواهد شد، کسی که به همان اندازه نفر نخست با کامیابی در این هدف‌ها خوشی خواهد نمود. در این راستا، زندگی وی دارای کمبود معنای بیرونی است،

1. external meaning
2. internal meaning

ارزش و خوبی در جهان بدون خدا

چون جهان هستی به همان خوبی که هرگز او نزیسته بود، هست. ولی هستی وی معنای درونی دارد. چنین زندگی شاید از سوی کسی زیسته شود که شادی خودش را برای خشنودی دیگران گذشت و از خودگذشتگی نشان می‌دهد.

پس، این‌ها سه تا از طبیعی‌ترین دریافت‌های از معنا داشتن زندگی انسان‌ها است. با بودن این اندیشه‌ها در پیش رو، آماده هستیم تا به ادعای بارها گفته شده، بدون خدا، زندگی انسان بدون معنا است، رسیدگی کنیم.

۱-۲- چهار استدلالی که می‌گوید زندگی، بدون خدا کمبود معنای درونی دارد

یکی از روش‌هایی برای دریافتن ادعای این که نبودن خدا مایه‌ی یاوه بودن زندگی انسان می‌شود، مانند این انگاره‌ی که اگر خدا نباشد زندگی انسان دارای معنای درونی نخواهد بود، هست. چه بسا دامنه‌ی گسترده‌ای از استدلال‌ها برای پشتیبانی این انگاره ارائه شود. نخستین آن‌ها *استدلال پیامد پایانی*^۱ می‌باشد. برای دریافت جان سخن این استدلال سخن‌های ویلیام لن کاریگ (۲۰۰۴)، در یک سخنرانی به نام "پوچی زندگی بدون خدا"^۲ که در آموزشگاه اپولوژیست ترسایی برگزار شده، را ببینید:

دانشمندان به ما می‌گویند، همه چیز در جهان هستی از هم دیگر دورتر و دورتر می‌شود. و هم چنان که این رخ می‌دهد، جهان سردتر و سردتر می‌گردد، و انرژی آن به گونه کامل به کار گرفته می‌شود. سرانجام همه‌ی ستارگان خواهند سوخت و همه‌ی مواد در یک ستاره‌ی مرده و سیاه چاله فرو خواهند ریخت، هیچ نوری به هیچ گونه‌ای نخواهد بود. هیچ گرمایی نخواهد بود. زندگی نخواهد بود، تنها لاشه‌ی کهنکشان‌ها و ستارگان مرده، که برای همیشه در تاریکی بی‌کران، و سرمای دنج فضا، گسترده می‌شوند، ویرانه‌ای از جهان خواهد بود. کل جهان هستی بدون هیچ بازگشتی به سوی گورستان

1. final outcome argument
2. "The Absurdity of Life Without God"

خدا و معنای زندگی

خویش می‌رود. پس نه تنها همه‌ی انسان‌ها نابود می‌شوند، بلکه نژاد انسانی نابود خواهد شد. جهان هستی به سوی نابودی بدون چون و چرایی در حال شیرجه زدن هست. نابودی در سراسر ساختار آن نوشته شده است. هیچ راه گریزی نیست. هیچ امیدی نیست. اگر خدا نباشد پس انسان و جهان هستی نابود خواهد شد. مانند زندانیان محکوم در بند اعدامی‌ها، ما ایستاده و به سادگی چشم به راه نابودی بی‌گمان خویش می‌شویم. اگر هیچ خدایی نباشد، هیچ چیز جاودانه‌ای نباشد، پیامدش چیست؟ یعنی زندگی ما سرانجام یاوه است. یعنی که زندگی ما بدون ارجمندی پایانی، بدون ارزش پایانی و بدون پایانی هدف دار می‌باشد.^۴

گمان کنید ما درباره زندگی کسی هم چون شماری از رخ دادها می‌اندیشیم. شماری از این رخ دادها بدست خود فرد، و شماری دیگر از نیروهای بیرونی سرچشمه می‌گیرند. کمابیش، می‌شود یک زندگی می‌تواند مشخص شود با جمع کل همه‌ی رخ دادهایی که برای کسی در زمانی که زنده بوده، روی داده است. ولی، با گسترش استدلال، ارزش شماری از رخ دادها به طور کامل بستگی به آخرین حالت امور گوناگونی، که آن رخ دادها از راه علت و معلولی همکاری داشته‌اند، دارد. اگر پیامد پایانی با ارزش باشد، پس رخ دادهایی که برای آن مقدمات را تهیه کرده و علت آن شده‌اند، دارای ارزش هستند. اگر که حالت پایانی امور تهی از ارزش باشد پس، به همان گونه، همه‌ی رخ دادهای فراهم کننده‌ی مقدمات، بدون ارزش می‌باشند.

بدون خدا، هیچ گونه رستاخیز و معادی نیز نیست. بنابراین زندگی انسان با ایست همیشگی کنش‌های مغزی و تجربه آگاهانه فرد (دست کم، کنش‌های آشکار)، پایان می‌یابد. بدون خدا، زندگی هر انسان در گور پایان یافته و نابودی آگاهی از خود هست. آخرین گام که در آن سهم زندگی هر انسانی، جهانی یخ زده، استروپیکی^۱، بدون حیات،

1. Extrinsic; extropy یعنی زندگی با انتروپی محدود نمی‌شود entropy

ارزش و خوبی در جهان بدون خدا

به طور کامل ایستا می‌باشد. از آن جایی که چنین پیامدی به گسترده‌گی از ارزش تهی می‌باشد، پیش می‌رود (بر پایه گزاره و استدلال) همه‌ی زندگی انسان‌ها سراسر بدون ارزش بوده و از این روی معنای درونی ندارد. در جهانی بدون خدا که با زوزه‌ای پایان می‌یابد، هیچ گونه زندگی انسانی ارزش زیستن ندارد.

رده دومی از دلیل آوری بر این پایه است که تنها اگر زندگی معنای فراطبیعی داشته باشد، معنای درونی دارد. گمان کنید زندگی شما بدون معنای فراطبیعی است، این شما را یک آقا (یا خانم) بدون ماموریت می‌سازد. هیچ نیست که گمان شود شما باید با زندگی خود انجام دهید، هیچ علت والاتری شما را برای خدمت نخوانده، برای هیچ خواست الهی به شما نمی‌خورد. و این بدان معنا می‌باشد که هیچ معیاری برای ارزش گذاری که آیا زندگی شما کامیاب بوده یا شکست خورده نیست - و به نوبه خود بر این نشانگری می‌کند که در هیچ چهارچوب زندگی شما کامیاب نبوده است. بدون گرفتن اهدافی در زندگی، آن چه می‌کنید چندان ارزشمند نیست: زندگی شما زندگی بدون هدفی است. زندگی بدون اینکه از بیرون اهدافی دریافت نماید، نمی‌تواند معنای درونی داشته باشد. در جهان هستی بدون خدا، بدون یک هستی فراطبیعی از هر گونه، هیچ کسی شایستگی پذیرفته شده‌ای برای دادن هدفی به زندگی انسان‌ها ندارد. ما می‌توانیم این را *استدلال هستی بی مورد^۱ بنامیم^۵*.

گونه سوم از استدلال‌ها در نوشته سوزان ولف^۲ "معنای زندگی‌ها"^۳ شرح داده شده است (و سرانجام رد می‌شود). ولف نوشته:

[یک] زندگی انسانی زمانی می‌تواند معنا دار باشد اگر تنها آن زندگی بتواند معنای چیزی برای کسی داشته باشد، ولی نه برای آن انسان، و هر آینه برای کسی با ارزش غایی و ذاتی بالاتر از آن انسان اگر خدایی نباشد، پس

-
1. pointless existence argument
 2. Susan Wolf
 3. The Meanings of Lives

خدا و معنای زندگی

زندگی انسان، زندگی همه‌ی انسان‌ها، باید آشکارا یاوه باشد، چون اگر خدا نباشد، هیچ هستی شایسته‌ای که برای او ما بتوانیم معنا داشته باشیم، نیست.^۶

بنیاد مقدمه‌های این نوشته‌ی دلیل آور این است که یک زندگی معنای درونی دارد اگر تنها یک هستی ارزنده‌ی شایسته، دل‌بسته آن زندگی یا خواسته‌ای را به آن زندگی بدهد. به گونه‌ای ویژه‌تر یک زندگی زمانی دارای معنای درونی دارد که یک هستی رحمان و رحیم، دانا، توانا مطلق درباره آن دل‌واپس باشد. اگر چنین هستی نبود، بنابراین به طور طبیعی چنین هستی نگران هیچ یک از زندگی‌ها نبوده، و بنابراین هیچ زندگی معنای درونی نداشت. ما می‌توانیم این را *استدلال بدون دل‌واپسی از سوی شرفس ارزنده‌ای*^۱ بنامیم. چهارمین استدلال و استدلال و گزاره‌ی پایانی که باید آن را گزاره خدا چون سرچشمه‌ی اخلاق بنامم، بر پایه این اندیشه می‌باشد که خدا می‌بایستی سرچشمه‌ی اصلی همه‌ی خوبی‌ها و بدی‌ها و درستی‌ها و نادرستی در جهان هستی باشد. اگر خدا نباشد، بر پایه این هیچ بد یا خوب یا درست و نادرستی نیست. گفتگو در باره‌ی این گزاره به بخش پس از این واگذار می‌شود؛ باقی مانده این بخش با سه استدلال نخست سرو کار داشته و شماری از اندیشه‌های که در بخش پس از این سودمند هستند را نشان می‌دهد.

۱-۳- راه گریز ریچارد تیلور: معنای زندگی خود را خود بسازید

دست کم سه راه دلچسب برای پاسخ گفتن به سه استدلال پیشین هست. یکی از این سه راه از سوی ریچارد تیلور^۲ (۲۰۰۰) در بخش پایان کتاب خودش *فوب و بد*^۳ پیشنهاد شده است. در بخشی که "معنای زندگی" نام گرفته، تیلور درباره‌ی سیسی فس^۴، نماد اندوه انگیزی که بیشتر زمان‌ها، هنگام سخن گفتن از معنای زندگی یادآوری می‌شود، گفتگو نموده است. سیسی فس با آشکارا نمودن رازهای خدایان برای انسان‌ها به آنان

1. nobody of significance cares argument
2. Richard Taylor
3. Good and Evil
4. Sisyphus

ارزش و خوبی در جهان بدون خدا

خیانت نمود و محکوم به ناامیدی جاودانگی گردید. سیسی فس بایستی سنگ بزرگی را به بالا تپه‌ای غلت بدهد. هرگاه کمابیش سنگ نزدیک نوک تپه بود، به سوی پایین می‌غلتید، و سیسی فس می‌باید از نو آغاز می‌کرد. بارها و بارها، سیسی فس، بدون اینکه چیزی بدست آورد، بالا و پایین می‌رود. گمان این است که این افسانه به ما نمونه‌ی سختی از زندگی بدون معنای درونی را نشان دهد.^۷

تیلور اشاره می‌کند که زندگی سیسی فس می‌توانست معنای درونی داشته باشد، اگر خدایان به او آشامیدنی می‌دادند که وی را از خواهش بی‌پایانی برای غلت دادن سنگ به بالا تپه پر کند. بدین سان هستی سیسی فس با کنشی به دلخواه خود وی پر خواهد شد، و او برای همیشه کنشی که درست آن چیزی بود که خودش می‌خواهد، انجام خواهد داد. افزون بر این، این راه معنای درونی در دسترس هر کسی (در اصل دست کم) است. تیلور، به پرسش چگونه زندگی را برای زیستن ارزشمند سازیم، پاسخ می‌دهد: زیستن درست در راهی که بیشترین *دلفواه* شما است. کتاب و بخش با این واژه‌های امیدبخش به پایان می‌رسد:

همین که شما نخستین دم را گرفتید، به اراده‌ای که در شما برای زنده ماندن بوده، پاسخ داده‌اید. شما بیش از این نپرسیدید، آیا ارزشمند خواهد بود، یا آیا هیچ چیز چشمگیری، غیر از لولیدن و دختر بازی، از آن بدست خواهد آمد. نکته زیستن، به سادگی زنده بودن است، با رفتاری که در سرشت ما برای زندگی نمودن است معنای زندگی از درون خودمان است، بدون آن ارزانی نشده است، و این بسیار فراتر از زیبایی و جاودانگی هر بهشت آسمانی است که انسان تا کنون خواب آن را دیده یا آرزوی آن را داشته است.^۸

پس، پیشنهاد تیلور این است که زندگی می‌تواند، بر پایه هم داستانی خواسته‌های کسی با کنش‌های وی، معنای درونی داشته باشد. ارزش درونی زندگی کسی، درست هم

خدا و معنای زندگی

اندازه‌ی درجه‌ای که او در کنشی دلخواه خودش درگیر است، هست.^۹ در نتیجه گیری استدلال پیامد پایانی، تیلور پاسخ را دوباره بازگو کرده، نگریستن به گام پایانی، که یک زندگی به طور سببی در آن است، راه مناسبی برای ارزیابی زندگی کسی که آن را زیسته است، نیست.

اگر سازندگان تمدن‌های باشکوه و کامیاب، به روشی، به زمان کنونی بیایند، تا ببینند، باستان‌شناسان، خرده ریزهای یادگار از آنچه را آنان با چنان کوشش سختی بدست آورنده‌اند، از زیر خاک بیرون می‌کشند- ببینید خرده ریزه‌های دیگ‌ها و گلدان‌ها، شمار کمی از تندیس‌های شکسته، و این گونه نشان‌هایی از بزرگی و دوره دیگری- آن‌ها در واقع می‌توانند از خودشان بپرسند، اگر این پایان است، ارزش آن‌ها چه بوده است. ولی، برای آنان این چنین به نگر نمی‌رسد، بلکه برای آن‌ها تنها ساختمان بوده، و نه آن که برای معنا دادن به زندگی ساخته شده باشد.^{۱۰}

در استدلال هستی بی خود، تیلور دوباره بازگویی می‌کند، ما خودمان شایسته هستیم که هدفی را به زندگی خودمان بدهیم. ما نیازی به یک هستی فراطبیعی برای دادن چنین هدفی به زندگی خویش نداریم. زندگی می‌تواند، حتی اگر معنای فراطبیعی نداشته باشد، معنای درونی داشته باشد. در استدلال بدون دلواپسی از سوی شخص ارزنده، تیلور پاسخ می‌دهد ما خودمان فرد ارزنده‌ی بسنده برای معنا دادن به زندگی خویش هستیم. آن چه ارجمند است آن نیست که آیا خدا درباره‌ی زندگی ما نگران است، بلکه این است که آیا شما (با روشی درخور) نگران زندگی خود هستید.

دیدگاه تیلور درباره آن چه به انسان معنای درونی زندگی می‌دهد مفهومی جالب برای فلسفه است. به ویژه که نشان می‌دهد خطر واقعی پیچیده‌ای در بازتاب این پرسش که آیا زندگی کسی هیچ معنایی دارد، هست. این خطر از سوی لئو تولستوی^۱ (۲۰۰۰)

1. Leo Tolstoy

ارزش و خوبی در جهان بدون خدا

نشان داده شده است. در *اعتراف من*^۱، تولستوی شرح می‌دهد چگونه، در بالاترین کامیابی ادبی خودش، در هنگامی که او "از هر سو، با آنچه شادی کامل شناخته می‌شود، در برگرفته شده بود" به طور روزافزون این پرسش، آیا در زندگی وی هیچ نکته‌ای هست، رنج می‌کشد. هم چنان که تولستوی این پرسش را بیشتر و بیشتر واری می‌نمود، توانست آن‌ها را با ارزشی افزون شونده‌ای، ببیند:

به نگر می‌رسید پرسشی نابخردانه، ساده و کودکانه است. ولی زمانی که با آن برخورد نمودم و کوشیدم گره آن را باز کنم، در نخستین گام دریافتم که کودکانه و نابخردانه نیستند، بلکه از پرسش‌های بسیار ارزشمند و ژرف در زندگی هستند، و، دوم، هرچه بکوشم چندان کاری نکرده‌ام، من توان پاسخ گویی به آن‌ها را ندارم. پیش از پرداختن به زمین‌هایم در سامارا^۲، آموزش پسرم، یا نوشتن یک کتاب، می‌باید می‌دانستم چرا آن کار را باید انجام دهم، پس تا زمانی که نمی‌دانستم چرا، نمی‌توانستم کاری بکنم. نمی‌توانستم زنده باشم.^{۱۲}

سرانجام، همان گونه که تولستوی شرح داده، به وی اثبات شد که هیچ کاری ارزش انجام دادن ندارد و دلبستگی خودش را به همه‌ی کارها از دست داد. تولستوی با نوشتاری نیرومند، داستانی برای توصیف دردسر خودش می‌گوید:

مردم شرق از زمان کهن داستانی درباره گردش گری که در بیابان^۳ گرفتار جانور خشمگینی شد. گردش گر برای جان بدر بردن از چنگال جانور، به درون چاه خشکی پرید، ولی در ته چاه، ازدهایی دیده می‌شد که برای بلعیدن وی دهانش را باز نموده بود. مرد بدبخت دل بیرون آمدن نداشت، چون

-
1. My Confession
 2. My Samara estate
 3. steppe

خدا و معنای زندگی

جانور خشمگین وی را می‌درید، دل رفتن به ته چاه را هم نداشت، چون اژدها او را می‌بلعید، و با سختی به ترکیه‌ی نازک بوته‌ی وحشی که در درز دیوار چاه روییده بود چنگ زده و خود را نگه داشته بود. دستان وی خسته می‌شد، و حس می‌کرد به زودی در چنگال خطری که در هر سو کمین است رها می‌شود؛ ولی هنوز به بوته چسبیده بود و دو موش می‌دید، یکی سیاه و یکی سپید، گرداگرد ساقه‌ی اصلی بوته‌ای که وی به آن آویزان بود را با اندازه‌ای برابر کنده و همه‌ی کناره‌های آن را می‌جوئید. دیگر، هر آن بوته شکسته می‌شد، و او به دهان اژدها فرو می‌افتاد. گردش گر می‌بیند و می‌داند، بی‌چون و چرا کشته خواهد شد، ولی در همان زمان که هنوز به بوته چسبیده است، می‌بیند چند چکه انگبین از برگ‌های آن آویزان هست، و بنابراین می‌کوشد با زبان خودش آن‌ها را بخورد و برگ‌ها را می‌لیسد. درست همان گونه که من به شاخه‌ی زندگی چسبیده‌ام، می‌دانم که بدون چون و چرا اژدهای مرگ، آماده برای پاره پاره نمودن من، چشم به راه است، و من در نمی‌یابم چرا من به چنین رنجی افتاده‌ام. و می‌کوشم انگبین را لیس بزنم، که پیش از این به من خوشی می‌داده؛ ولی اکنون برایم خوشایند نیست انگبین بیش از این برای من شیرین نیست. من بدون چون و چرا تنها اژدها و موش می‌بینم و توان چشم برداشتن از آن‌ها را ندارم. این افسانه نیست، بلکه حقیقتی است، دریافتنی، بدون چون و چرا و راستین دو چکه‌ی انگبینی که درازترین فراموشی من از حقیقت بی‌دادگرانه، خانواده دوستی و نوشتن، که آن را هنر می‌نامیدم، بیش از برای من شیرین نیست، بود.^{۱۳}

برای تولستوی، پرسش‌های فلسفی و اندیشه، مایه آن شد که خواسته‌ی داشتن کنش‌هایی که پیش از این پشتیبان وی بودند را از دست بدهد. اگر دیدگاه تیلور درباره‌ی آنچه به زندگی معنای درونی می‌دهد، درست باشد، با گرفتن شور و انگیزه زندگی از تولستوی، وی را ناتوان از زیستن در زندگی با معنای درونی می‌نماید. اگر تیلور راست بگوید،

ارزش و خوبی در جهان بدون خدا

نکته اخلاقی داستان تولستوی این می‌شود که: به سختی، درباره معنا داشتن زندگی، نیندیش، یا در می‌یابی که بسیار اندیشه نمودن درباره این پرسش به پاسخی منفی می‌رسد. "شما بیش از این نپرسیدید، آیا ارزشمند خواهد بود، یا آیا هیچ چیز چشمگیری، غیر از لولیدن و دختر بازی، از آن بدست خواهد آمد." ^{۱۴} شاید ما باید این را چون شرمی از زندگی انسان دانسته، تا این که آن را چون دستوری برای چگونه زندگی نمودن بگیریم. سقراط برای این گفته، "زندگی آزموده نشده ارزش زیستن ندارد" ^{۱۵} و هم چنین برای چیزهای دیگر، نامی شده است. تیلور می‌تواند گفته خویش را افزون کند: زندگی بسیار آزموده شده، ارزش زیستن ندارد. ولی آیا این به راستی، درست است؟ شماری از بدگویان به فلسفه، چه بسا ادعا کنند که از خود گذشتگی برای فلسفه راه خوبی برای یاوه ساختن زندگی هست، ولی آیا می‌تواند درست باشد که اندیشیدن فلسفی، می‌تواند همه‌ی کنش‌های دیگر شما را بی ارزش سازد؟

من گمان کنم، بی ارزش نمی‌سازد؛ چون روشن است از دیدگاه تیلور درباره آنچه به زندگی معنای درونی می‌بخشد، برداشت نادرستی شده است. این گفته با مقایسه دو جستار روشن می‌گردد. جستار نخست درباره‌ی نوشته‌ای از استفان درول^۱ (۱۹۹۹) از دیدگاه ارسطو هست. درول درباره‌ی تصویری که از نیویورک تایمز^۲ بریده است گزارش می‌دهد:

تصویر یک پیانونواز، دیوید گولاب^۳، همراه دو خواننده، ویکتوریا لینگود^۴ و اری میلز^۵، در جشن ارج نهادن به مارلین هورن^۶ بود. هر سه هنرمند در شرایط خوبی بودند، و با بالاترین توان خود، خویش را در آمادگی نگه می‌داشتند. به هر روی دلیل این که من تصویر را نگه می‌داشتم، چهره‌ی آقای

1. Stephen Darwall
2. The New York Times
3. David Golub
4. Victoria Livengood
5. Erie Mills
6. Marilyn Horne

خدا و معنای زندگی

گولاب بود. وی پوزخند مثبتی می‌زد، مانند این بود که به خود می‌گفت، "و آن‌ها برای انجام این کار به من پول می‌دهند؟"^{۱۶}

مورد دیوید گولاب را با گونه‌ای از مورد سیسی فس بسنجید: مورد مدفوع خوار خندان^۱. می‌شود گمان کنیم، مدفوع خوار خندان جاودانه محکوم به خوردن مدفوع است. به هر روی، همان گونه که تیلور آنان را بدین سان انگاشته، مهربان‌تر بوده‌اند تا سیسی فس، خدایان، با گذاشتن شور و آرزوی راستین برای خوردن مدفوع، به آنان مهربانی نموده‌اند. مدفوع خوار روز و شب مدفوع فرو می‌دهد- نمی‌تواند به اندازه‌ی بسنده بدست آورد! هر دوی پیانو نواز و مدفوع خوار، گرفتار در کنشی که در آن‌ها شور راستین آن هست، هستند؛ هر یک کاری را که به راستی می‌خواهد، انجام می‌دهد. درباره‌ی این دو زندگی به اندیشید، یکی در تصویری که درول دارد، پر از کنشی که دیوید گولاب با آن سرگرم است، دومی با سرگرمی دلخواه مدفوع خوار پر شده است. اگر ما استدلال تیلور را بپذیریم، ناچاریم نتیجه بگیریم که هر دو این زندگی‌ها معنای درونی دارند. ولی دریافت این نتیجه گیری سخت است. اگر گزینشی میان این دو زندگی به شما پیشنهاد شود، شما گرایش بیشتری به یکی ندارید؟ آیا به نگر شما هر دو گونه زیستن هم ارزش هستند؟ اگر شما مانند من باشید، پاسخ نه است، که در این راستا می‌باید استدلال تیلور را رد نماید. روشن است، گفتن این که یک زندگی دارای معنای درونی سراسر جستاری از ویژگی‌های کسی که آن زندگی را می‌زید هست، گزافه گویی است.^{۱۷}

دیدگاه تیلور، با روشی که وی آن را نشان می‌دهد، چند ریخت آغازین باورکردنی از آن جدا می‌شود. از ما درخواست می‌شود، سیسی فس دل‌باخته غلتاندن سنگ را با سیسی فس بیزار از غلت دادن سنگ سنجش کنیم. با پندار چنین گزینش سیسی فس، هر انسان خردمندی گرایش به سوی سیسی فس که خدایان روی خوش نشان داده و دل‌باخته غلت دادن سنگ هست، دارد.^{۱۸} به همان گونه، در پندار گزینشی میان زندگی چون یک مدفوع خوار بیزار از مدفوع خوردن و زندگی همچون مدفوع خوار خندان، هر انسان

1. nning excrement-eater

ارزش و خوبی در جهان بدون خدا

خردمندی دومی را برمی‌گزینند. با گمان اینکه باید کسی جاودانه سنگ را غلت دهد یا مدفوع بخورد، بهتر است آن کس از انجام این گونه کارها خوشش بیاید. تیلور روشنگری به سامانی از این بینش‌ها به میان می‌آورد: معنای درونی زندگی سراسر به این که آیا عامل کاری را که انجام می‌دهد دوست دارد، بستگی دارد.

ولی زمانی که وی سنجش‌های دیگری انجام می‌دهد -هم چون پیانو نواز گولاب و مدفوع خوار خندان- روشن می‌شود که استدلال تیلور نارسا است. اگر مدفوع خوار خدانی، برای خوردن مدفوع، از زیستن چون پیانو نواز بگذرد، دیوانه است، و اگر خدایان، با گذاشتن چنین دل‌بستگی و شوری در خوردن مدفوع، وی را ناچار به گزینشی این چنین کرده باشند، این بخشش خدایان، به جای کنشی از روی مهربانی، شوخی سنگدلانه‌ای است. ارجی ندارد هر اندازه شور وی نیرومند باشد، ارجی ندارد چه اندازه خوشی با فرو دادن مدفوع به وی دست می‌دهد، به جای بیزار بودن از وی، باید دلسوزی نمود. اگر ما می‌خواهیم راهی شایسته برای سر و کار داشتن با معنای درونی پیدا کنیم، باید جای دیگری را بگردیم.

۱-۴- راه گریز پیتر سینگر: معنای دار نمودن با زدودن رنج

در دو بخش پایانی کتاب خودش، چگونه زندگی می‌کنیم؟ افلاق در دوره سود فواهی شفهی^۱، پیتر سینگر (۱۹۹۵) یک مفهوم جایگزین از چگونه زندگی می‌تواند معنای درونی داشته باشد، گسترش داده و پدافند می‌کند. برای روشنگری درباره دیدگاه سینگر، به کارگیری یک گونه بازشناسی خودمانی از یک سو میان ارزش بیرونی^۲ و در سوی دیگر ارزش سرشتین^۳، سودمند خواهد بود. به طور کلی خوبی (یا بدی) سرشتین چیزی، خوبی (یا بدی) به دلیل سرشت خودش، در درون یا از خودش، می‌باشد.^{۱۹} در کتاب پر ارزش خودش، ج. ا. مور (۱۹۰۳)، اصول اخلاق، از روشی ویژه‌ای آزمایش

1. How Are We to Live? Ethics in an Age of Self-Interest
2. extrinsic value
3. intrinsic value

خدا و معنای زندگی

خردمندان‌هی که هر کسی می‌تواند برای تعیین نمودن ارزش سرشتین هر چیزی، اگر داشته باشد، به کار گیرد، سخن می‌گوید. این روش به اصطلاح "آزمایش جداسازی" نامیده شده، و روشی برای "رسیدگی به ارزشی که ما بایستی به [چیزی] دهیم، اگر آن در تنهایی در بست، دور از همراهان همیشگی، باشد"، می‌باشد.^{۲۰} در روی دیگر، ارزش بیرونی، ارزشی هست که چیزی بر پایه پیوند خودش با دیگران دارد. آشناترین گونه ارزش بیرونی، ارزش ابزاری - ارزشی که، چیزی، سبب چیز دیگری می‌شود که به طور سرشتین دومی با ارزش است - می‌باشد.^{۲۱}

سینگر دیدگاه "ما می‌توانیم زندگی معناداری داشته باشیم اگر در راه هدف‌هایی که به گونه برونی و دیدنی ارزشمند هستند، بکوشیم" را دارد.^{۲۲} وی رنج را به گونه‌ی سرشتین بدی دانسته و کاهش کل اندازه‌ی رنج پیشگیری پذیر در جهان هستی به گونه برونی و دیدنی راه ارزشمند می‌داند. پس بر پایه نگر سینگر، دست کم، نمونه‌ای از زندگی با معنای درونی، کاهش کل اندازه‌ی رنج پیشگیری پذیر در جهان هستی می‌باشد. ولی این شرط بسنده‌ای برای معناداری درونی نیست. در جایی دیگر سینگر به خواننده خودش یادآوری می‌نماید "خرد باستانی و با پیدا کردن راهی برای شادی و یا خوشنودی پایدار، به سوی چیز دیگری هدف‌گیری نموده و می‌کوشد به خوبی آن را انجام دهد."^{۲۳} پس از آن، سینگر به "نیاز به پایبندی به علتی بزرگ‌تر از خود"^{۲۴} اشاره می‌کند. این بند اشاره می‌کند که دیدگاه سینگر، کسی، برای زیستن در زندگی با معنای درونی، می‌بایستی *گرایش* به کاهش رنج - آن کس می‌باید این را چون هدف آگاهانه - داشته باشد، است. کسی که تنها در پی خوشی‌های خودش هست و به طور تصادفی، اندازه‌ی کل رنج در جهان را کاهش می‌دهد، زندگی با معنای درونی ندارد. اگر چه سینگر بدون پرده چنین نمی‌گوید، ولی از گفته‌های وی، روشن می‌شود وی این نگر راه، هر کسی دست کم باید در بدست آوردن هدف کاهش رنج درجه‌هایی از

-
1. "isolation test"
 2. absolute isolation
 3. self

کامیابی را بدست آورده باشد، نیز داشته است.^{۲۵} بنابراین در کانون دیدگاه سینگر این اصل هست:

(S) A کنشی برای S هست که معنای درونی برای S دارد، تنها هرگاه (۱) S، در انجام A می‌کوشد که در هدف G کامیاب شود، (۲) G یک ارزش بیرونی و دیدنی هست، و (۳) A به درستی به G می‌انجامد.^{۲۶}

بر طبق سینگر یک راه -در واقع بهترین راه- برای ساختن یک زندگی ارزشمند برای زیستن، از خودگذشتگی برای کاهش رنج در جهان هستی می‌باشد. سینگر این را "زندگی اخلاقی" می‌خواند و می‌گوید که "زیستن در زندگی اخلاقی ما را توانا می‌سازد تا خودمان را با سنگین‌ترین علت همه علت‌ها بشناسیم این بهترین راهی است که برای ما باز شده تا زندگی معناداری داشته باشیم."^{۲۷} به نگر می‌رسد که دیدگاه سینگر این گونه هست کاهش رنج پیشگیری پذیر واقعی‌ترین هدف ارزشمندی بوده و از این رو فدا نمودن زندگی کسی برای آن بهترین راه برای معنادار نمودن زندگی آن فرد می‌باشد. چون این می‌تواند رخ دهد، خواه خدا باشد یا نباشد، پس نبودن خدا نمی‌تواند زندگی همه‌ی انسان‌ها را از درون بدون معنا سازد.^{۲۸}

سینگر، برای برپاساختن دیدگاه خودش، روشی همانند روشی که ارسطو در دو هزار سال پیش، در شاهکار خودش *افلاق نیکوماخوس*^۱، به کار گرفته است (۱۹۶۲) را می‌پذیرد. در آغاز کتاب *افلاق*، ارسطو سه گونه زندگی اخلاقی که شاید انسان‌ها آن گونه بزیند را پیش می‌کشد: زندگی که ویژه خوشی جسمی می‌شود؛ زندگی که ویژه کنش‌های سیاسی می‌شود؛ و زندگی که ویژه اندیشیدن می‌شود.^{۲۹} ارسطو هر یک از این سه گونه زندگی را بررسی نموده و می‌کوشد روشن نماید کدام یک از آن‌ها بهترین است. به نگر می‌رسد که در بیشتر کتاب اخلاق، ارسطو کنش سیاسی را بهترین

1. Nicomachean Ethics هم چنین پسر وی نیز بوده، از این رو شاید با کمی چشم پوشی این را بتوان اخلاق پدر برگردان نمود.

خدا و معنای زندگی

گونه زندگی گرفته است، ولی (در یک گردش شگفت انگیز، که برای دو هزار و پانصد سال چيستانی برای تفسیرگران است) ارسطو سرانجام زندگی ویژه شده برای اندیشیدن را هم چون بهترین گونه زندگی می‌گیرد.^{۳۰} به روشی همانند، سینگر شمار گوناگونی از کنش‌ها را در نگر گرفته و می‌کوشد روشن نماید کدام یک، اگر باشد، چشم انداز معنای درونی را فراهم می‌آورد. کنش‌هایی که سینگر در نگر می‌گیرد دربردارنده‌ی به کار گیری الکل و مواد مخدر، خرید کردن، رقابت (هم ورزشی، هم بازرگانی)، روان درمانی^۱، و البته، پیگیری یک زندگی اخلاقی، می‌باشد. به نگر می‌رسد که سینگر، در واری این‌ها، بیشتر نگران آن است که چه کنشی می‌تواند یک حس پایدار خشنود بودن^۲ را بسازد. سینگر به این نتیجه می‌رسد که تنها یک زندگی اخلاقی این شرایط را دارا است، از این رو به تنهایی (با کنش‌هایی که بررسی گردید) می‌تواند به زندگی هر کسی معنای درونی ببخشد.

این ارزشمند است، آن چه که سینگر را به این نکته کشانده، بد دریافت نشود. این گونه پیداست ما به همان دیدگاه تیلور، یعنی آنچه معنای درونی به زندگی می‌دهد به سادگی نگرش به آن زندگی می‌باشد، بازگشته‌ایم. وی می‌تواند بد دریافت شود اگر گمان شود آن چه معنای درونی به زندگی هر کسی می‌دهد آن چیزی است که یک حس خشنودی می‌سازد. ولی دیدگاه سینگر زیرکانه‌تر می‌باشد. مورد دیوید گولاب پیانو نواز را که استفان درول شرح داده و در بخش ۱-۳ بازگو شده است، را به یاد آورید. در آن گزاره بی‌درنگ پس از بندی که من بازگو نموده‌ام، نوشته شده "خوشی گولاب *نشانه‌ی* از اعتبار کار و جنبش وی هست، نه آن چه آن را خوب *نشان می‌دهد*."^{۳۱} به همین گونه شاید سینگر دیدن یک حس خشنودی پایانی را چون *نشانه‌ی ارزش*^۳ از معنای درونی درک کرده باشد- بسیار همانند روشی که دکارت^۴ (۱۹۶۰) روشنی و دقت را در اندیشه خویش یک نشانگر ارزنده از راستی می‌گیرد.^{۳۲} ولی چه اگر

-
1. psychotherapy
 2. fulfillment
 3. Reliable indicator
 4. Descartes

نوشداروی خدا به سیسی فس، یک حس خشنودی پایدار، همان گونه که سنگ را غلت می‌دهد، بدهد؟ و درباره‌ی یک مدفوع خوار خشنود چه؟ سینگر چنین نتیجه پوچی که این چنین هستی‌هایی دارای زندگی ارزنده هستند، نمی‌گیرد. استدلال وی بر این ادعا که، یک حس خوشنودی نشانگر پایدار و معتبری در هر جهان ممکن و شدنی هست، وابسته نیست، بلکه، وی تنها به یک گفته‌ی کم توان، نشانگری در جهان راستین^۱، نیاز دارد. و در جهان کنونی، غلت دادن بی بر و بار سنگ یا مدفوع خوردن، به طور کلی حس خشنودی پایدار یا حس دیگری را نمی‌سازد.

از زمانی بسیار دور، فیلسوفان غرب گفته‌اند که زندگی فدا شده برای بهره بردن از خوشی جسمی یک زندگی ارزنده برای یک هستی انسانی نیست. در گفتگوهای *فلیوبوس افلاطونی*^۲، سقراط^۳ یک هستی را در کف اقیانوس فرض می‌کند که مغزی بسنده برای تجربه نرمه خوشی دارد، ولی به کلی توانی برای خردورزی، یادآوری، یا حتی داشتن گونه‌هایی از باور را ندارد. افلاطون (۱۹۹۳) می‌گوید، سقراط گفته، کسی که چنین زندگی را دارد "زندگی مانند زندگی انسانی نخواهد بود بلکه مانند زندگی نرم تنان یا جاندارانی که در پوسته در کف دریا هستند هست."^{۳۳} ارسطو چنین زندگی را "زندگی مناسب برای چهارپایان" توصیف می‌کند.^{۳۴} در جایی دیگر می‌گوید "حتی یک برده می‌تواند از خوشی جنسی بهره برد... ولی هیچ کسی نمی‌تواند ادعا کند یک برده سهمی از شادی دارد."^{۳۵} ارسطو به برده پایین‌تر از یک انسان نگاه می‌کند. پس، میان دو تا از بزرگ‌ترین فیلسوفان یونان باستان هم نگرشی هست که زندگی فدا شده برای خوشی، می‌شود برای نرم تنان، گاوها، پایین‌تر از انسان‌ها پذیرفته باشد، ولی روشی نیست که یک انسان آن گونه بزید.^{۳۶} این سنت در سده بیستم با نمونه شناخته شده روبرت نوزیک (۱۹۷۷) "ماشین تجربه"^۴، یک دستگاه واقعیت مجازی که هر گونه تجربه دلخواه را در مغز کسی که به آن وصل شده بود، می‌ساخت، ادامه پیدا می‌کند.

-
1. actual world
 2. Platonic dialogue Philebus
 3. Socrates
 4. "the experience machine"

خدا و معنای زندگی

نوزیک می‌گوید: "یاد گرفتیم، افزون بر تصویر دیدن با ماشین تجربه، چیزهایی برای ما ارزشمند است و سپس دریافتیم نمی‌خواهیم آن را به کار گیریم."^{۳۷} حتی آن فیلسوفانی که به طور سنتی وابسته به لذت‌گرایی هستند، نگران روشن ساختن آن هستند که تنها پیگیری خوشی جسمی لگام گسیخته نیست که آن‌ها فرمان می‌دهند. برای نمونه اپیکور^۱ (۱۹۶۴) در "نامه به منوسوس"^۲ خودش نوشته است:

زمانی که می‌گوییم خوشی هدف است، نگر ما چنین نیست که خوشی بی بند و بار یا آن چه وابسته به خوشی جسمی است - همان گونه که کسانی چنین پنداشته، چون آموزه‌های ما را دریافته، یا با آن می‌ستیزند، یا تفسیری شیطانی از آن دارند - بلکه نگر ما از خوش بودن حالتی هست که در آن بدن از درد و اندیشه از دلواپسی رها هست.^{۳۸}

به گونه‌ی همانندی، در *سورمندگرایی*^۳، جان استوارت میل^۴ (۱۹۷۹) از سودمندگرایی در برابر اتهام "آموزه ارزشمند تنها برای آزمندان"، دفاع می‌کند وی می‌گوید، خوشی کیفیت‌های گوناگونی دارد، و خوشی جنسی کم‌ترین کیفیت‌ها را داراست، از این رو، کم‌ارزش‌ترین گونه‌ی خوشی به شمار می‌آید: "هیچ آموزه‌ی اپیکوری از زندگی نیست که خوشی خردمندانه، یا حس و تصور، و احساسات اخلاقی را ارزشی بسیار بالاتر، هم چون خوشی در برابر این که تنها احساسات باشد، ندهد."^{۳۹}

در این نقطه شاید نتوان، دست کم برای هدف‌های گزاره و استدلال سینگر، مدرک‌های همه‌ی این فیلسوف‌ها را سنگینی چندان داد. با این همه، آن‌ها *فیلسوف* - درست کسانی که زندگی خویش را تنها فدای خوشی جسمی *تکرره اند* - هستند. می‌تواند

-
1. Epicurus
 2. "Letter to Menoeceus"
 3. Utilitarianism
 4. John Stuart Mill

ارزش و خوبی در جهان بدون خدا

گواهی آن‌ها، کسانی که زندگی خود را ویژه‌ی خوشی نموده‌اند، سزاوارتر برای این پرسش، آیا چنین زندگی می‌تواند خشنودی ماندنی بیاورد، باشد؟ یکی از نکته‌های نیرومند استدلال سینگر این هست که وی گواه‌ها و مدارک کسانی را که خودشان را در فدای کنش‌های گوناگونی کرده‌اند که سینگر درباره‌ی آن گفتگو می‌کند، مورد نگر قرار می‌دهد. در اینجا من همه‌ی نمونه‌های سینگر را تکرار نخواهم نمود، ولی یکی از چشمگیرترین مدارک از سوی تم لاندری^۱ پیروزمندانه‌ترین مربی حرفه‌ای فوتبال کابوی‌های دالاس ارائه شده است:

. . . حتا پس از این که تازه جام بزرگ را بردید *به ویژه* بی درنگ پس از بردن جام بزرگ - همیشه *سال دیگری هم هست*. اگر پیروزی همه چیز نیست. آن تنها چیز است، پس، تنها چیز هیچ نیست - پوچی، کابوس زندگی بدون معنای پایانی.^{۴*}

یک بند از گواه‌ها و مدارک چشمگیری که سینگر درباره آن گفتگو نکرده است، از یک هوا خواه بدنام خوشی جسمی - مارکوس دی ساد^۲ (۱۹۹۲) - می‌باشد. او مردی است که بی گمان نگرش‌هایی درباره‌ی این که آیا پیروی از خوشی جسمی می‌تواند خشنودی ماندنی داشته باشد، دارد! در داستان دی ساد *ثروستین*^۳، شیر زن داستان در چنگال هرزه‌ی چهار آخوند^۴ که وی را اسیر کرده‌اند تا بهره ببرند، افتاده است. دی ساد هست که می‌گوید یکی از آن چهار آخوند نکته زیر را به ژوستین می‌گوید:

گذراندن شب با زنی، مرا وامی‌دارد زن دیگری را بامداد بخواهم. به کلی هیچ چیز اندازه خواسته، سیری ناپذیر نیست؛ هر چه هدیه بزرگ‌تری به آن

-
1. Tom Landry
 2. Marquis de Sade
 3. Justine
 4. friars

خدا و معنای زندگی

می‌دهیم، سخت‌تر می‌سوزاند. همانا پیامد، همیشه کمابیش مانند هم است، ولی ما همیشه گمان می‌کنیم در گوشه و کنار یکی بهتر پیدا می‌شود. دمی که آرزومندی ما برای زنی کاهش می‌یابد همان دمی است که همان انگیزش خواهش ما را برای زن دیگری روشن می‌کند.^{۴۱}

همانندی میان این گفته‌ها با نکته‌هایی که تم لاندی گفته بسیار برجسته می‌باشد. در هر دو مورد ما تصویر انسانی، که با خواسته‌ای سرسخت برانگیخته می‌شود، داریم که دوباره در همان دمی که خواسته برآورده می‌شود، پدیدار می‌شود. بسیار پرمعناتر، به نگر می‌رسد یک حس خشنودی، به طور کلی ناپیدا هست. بیشتر زمان‌ها، خواسته، نیرومندتر از پیش دوباره پدیدار می‌شود، به طور دقیق چون انجام شدن خواسته پیشین برای داشتن بازدهی خشنود کننده، شکست خورده است.

به زندگی اخلاقی برگردیم، سینگر درباره‌ی مورد هنری سپیرا،^۱ فعال در همهی زندگی، و کریستین تواناندا،^۲ که با شوهرش، هر دو، خانه‌ی گران بها خودش را فروخته و برای پنج سال کار داوطلبانه به هندوستان رفتند، گفتگو می‌کند. بر پایه گفته سینگر، هر دو از خود گذشته‌ی خویش در زندگی اخلاقی خشنود بودند. سینگر از سپیرا نوشته: "زمانی که تصادفی به نیویورک می‌رفتم، با وی و گریه‌ی وی در آپارتمان اجاره قانونی^۳ طبقه بالای غربی آقا می‌ماندم، همیشه وی را در اندیشه درباره‌ی راهبردهایی برای پیش بردن دشواری‌ها و خوش بودن با چالش دیگر می‌یافتم. من سرحال آنجا را ترک می‌کردم."^{۴۲} مانند کتاب تایلور، سینگر نیز با پیامی امیدبخش پایان می‌دهد. در واقع روشن است که سینگر در پی انقلابی اخلاقی می‌باشد:

اگر ۱۰ درصد جمعیت نگاه کلی هوشیارانه‌ی اخلاقی به زندگی داشته و بر پایه آن کنش نمایند، پیامد دگرگونی، چشمگیرتر از دگرگونی دولت خواهد

1. Henry Spira
2. Christine Townsend
3. خانه‌هایی که کرایه آن‌ها از سوی دولت کنترل می‌شود. rent-controlled

ارزش و خوبی در جهان بدون خدا

بود هر کسی می‌تواند بخشی از توده منتقدانی باشد، که پیش از آن که بسیار دیر شود، به ما بختی برای بهبود جهان پیشنهاد دهند. . . . شما توده بزرگی از کارهای ارزشمند خواهید یافت. شما، در زندگی خویش، دل زده یا دچار ناخشنودی نخواهید شد. از همه ارزنده‌تر، شما خواهید دانست که برای هیچ و پوچ زندگی نکرده و نمرده‌اید، چون شما بخشی از سنت بزرگی هستید، کسانی که با کوشش برای ساختن جهان یک جایگاه بهتر، به درد و رنج کشیدن پاسخ داده‌اند.^{۴۳}

در پاسخ به استدلال هستی بی خود، سینگر، مانند تایلور خواهد گفت که ما نیازی به هدف ارزانی شده‌ی فراطبیعی، برای معنی درونی داشتن زندگی خودمان، نداریم. ولی بنیان‌های ادعا سینگر ناهمسان با بنیان‌های تایلور است. ادعای سینگر چنین است که بودن پیشگیری پذیر بدی ذاتی در جهان برخاسته از فرماندهی فراطبیعی هم چون چیزی که به زندگی ما معنا دهد، می‌باشد: "طنز غم انگیزی در این واقعیت که ما می‌توانیم خشنودی خودمان را با دقت پیدا کنیم، می‌باشد، چون درد و رنج بسیار پیشگیری پذیر در جهان هست، ولی جهان بدین گونه است."^{۴۴} بدین سان، ارزشی ندارد که یک قادر متعال آگاه به همه چیز نگران زندگی ما باشد یا نباشد. جلوگیری از رنج کشیدن ارزشمند است بدون توجه به این که یک هستی که به چنین جستارهایی رسیدگی کند، پیرامون ما هست. پس ما نباید نگران استدلال، کسی نگرانی چندانی ندارد^۱ باشیم. در پاسخ به استدلال پیامد پایانی، سینگر خواهد گفت، چنین استدلالی به طور دلخواهانه ارزش بی اندازه‌ای - در واقع همه ارزش - بر چگونگی *پایانی* رهبری شدن یک زندگی جا داده است. ولی چرا تنها آخرین پیامد از میان مجموعه‌ای، ارزشمند گشته است؟

گمان کنید در پروژه‌ای برای کمک به یک انجمن کوچک در یک کشور در حال توسعه برای رها شدن از وام و رسیدن به خودبستگی خورد و

1. the nobody significant cares argument

خدا و معنای زندگی

خوراک، درگیر شده‌اید. پروژه کامیابی بزرگی داشته، و روستاییان تندرست‌تر، شاداب‌تر، با آموزش بهتر، اقتصاد امن، و کودکان کمتری هستند. اکنون شاید شخصی بگوید: 'چه کار خوبی کردید؟ تا هزار سال دیگر همه‌ی این مردم، و هم چنین کودکان و نوادگان آن‌ها خواهند مرد، و کاری هم که نکرده بودید تفاوتی نداشت.' . . . به هر روی ما نباید بپنداریم که کوشش ما بیهوده بوده مگر این که آنان برای همیشه یا دست کم برای زمان بسیار درازی زندگی کنند. اگر ما به زمان هم چون بعد چهارم بنگریم، پس می‌توانیم گمان کنیم، جهان هستی، در سراسر همه‌ی زمانی که دارای زندگی باشعور^۱ بوده هم چون یک نهاد^۲ چهاربعدی می‌باشد. پس ما می‌توانیم یک جهان چهاربعدی را جای بهتری، به دلیل این که در جای ویژه‌ای، در زمان ویژه‌ای، مایه درد و رنج کشیدن بیهوده‌ای کمتری، نسبت به این که این کار انجام نمی‌شد، شده، بشویم. . . ما کارایی مثبتی بر جهان هستی داشته‌ایم.^{۴۵}

با چشم پوشی از پذیرش همه‌ی آن چه که سینگر باید بگوید، اکنون ما در جایگاهی هستیم که می‌بینیم استدلال پیامد پایانی شکست می‌خورد. این استدلال چون بر پایه آن چه که پل ادواردز^۳ (۲۰۰۰) "یک برتری دلبخواه کلی و شگفت آور از آینده در زمان کنونی" نامید، شکست می‌خورد.^{۴۶} شماری از روش‌های گوناگون برای ارزیابی ارزش نسبی زمان‌های مختلف هست. سینگر می‌گوید که ما باید آن‌ها را دارای ارزش یکسانی ببینیم. دیدگاه دیگری اکنون و آینده نزدیک را هم چون با ارزش‌ترین‌ها دسته بندی می‌نماید. این دیدگاه در پشت فرمان پیش پا افتاده‌ی "روز را دریاب"^۴ جا می‌گیرد. بله، مرگ در کمین همگان است، و سرانجام ما چیزی، مگر خوراک گرم‌ها نخواهیم بود - ولی واکنش شایسته در اینجا تسلیم شدن نیست بلکه کوشش کردن است! مارکوس

-
1. sentient life
 2. entity
 3. Paul Edwards
 4. seize the day

اورلیوس^۱ (۱۸۰۵) این اندیشه را در سده دوم میلادی بدین گونه گفته است: "چنان کار نکنید که انگار ۱۰ هزار سال برای باختن دارید. مرگ در کنار شما ایستاده است."^{۴۷} دیدگاهی سوم درباره‌ی دم پایانی زمان (یا، اگر زمان پایان نداشته باشد، پیامر پایانی^۲) و هم چون ارزشمندترین آن‌ها، و در پس استدلال پیامد پایانی، پنهان است. ولی از این سه دیدگاه، بی گمان آخرین آن‌ها کمتر خردمندانه است. خرده گیری بر این که چرا این گونه اندیشیدن می‌تواند به نگر خردمندانه برسد، پس از این خواهد آمد، ولی برای اکنون تنها بسنده است تا دیده شود آن خردمندانه نیست. برگردیم به گفته سینگر، پاسخ مناسب برای این پرسش، چه کار خوبی کردید؟ چنین هست من روستاییان را شادتر از آن چه می‌توانستند در غیر این صورت باشند، ساختم - و چیزها در هزار سال دیگر چگونه هستند به هیچ رو پیوندی با این واقعیت ندارد. آیا بهتر نشد که هولوکاست نازی در همان زمان خودش پایان یافت تا برای نمونه بگوییم، ۱۹۷۰- با چشم پوشی از این که جهان یک میلیون سال دیگر چگونه خواهد بود؟ می‌توانم به یاد آورم زمان‌هایی در دبیرستان کلاس آموزش ورزشی، گاهی که به ویژه بازی بسکتبال یا والیبال داغ می‌شد و نوجوانان از کوره در می‌رفتند. مربی ورزش ما گاهی با پرسش‌های رسایی، مانند، "ده سال دیگر کدام یک از شما نگران است که این بازی را چه کسی برده است؟"، می‌کوشید ما را آرام سازد. همیشه این پرسش در من کارگر می‌شد که پاسخ خردمندانه به چنین پرسش می‌تواند چنین باشد، "آیا به درستی این چیزی که اکنون یک دشواری هست، ما ده سال دیگر نگران آن خواهیم بود؟" در حالتی بسیار همسان، توماس ناگل (۱۹۷۹) نشان داده که "به هیچ رو ارزشی ندارد که در یک میلیون سال دیگر، کاری که اکنون می‌کنیم، ارزشی نداشته باشد."^{۴۸}

پرسش‌های بسیاری هست که شاید از دیدگاه سینگر پرسیده شود. آیا یک حس خشنودی به راستی یک نمایه معنای درونی هست؟ آیا زندگی اخلاقی آن گونه که از سوی سینگر دسته‌بندی شده، بهترین راه برای دادن معنای درونی به زندگی انسان هست؟

1. Marcus Aurelius آنتونیوس از امپراتوران بزرگ روم است. او در ۲۰ آوریل ۱۸۰ میلادی به بیماری تیفوس درگذشت.
2. the final outcome

خدا و معنای زندگی

با ارج گذاشتن به پرسش دو، بپندارید که نابودی بدون درد همه‌ی هستی، به طور کاری میزان رنج و درد پیشگیری پذیر در جهان هستی، را کاهش خواهد داد- هر چند بی گمان سینگر این را هم چون یک هدف ارزشمند برونی تایید نخواهد نمود! شاید زندگی اخلاقی باید کمی با دقت تر نشان داده شود. با این حال، دیدگاه سینگر دست کم در یک رخ از دیدگاه تیلور، برتر است: دیدگاه سینگر یک الگوی سر راست و پذیرفتنی است که می‌گذارد ما استدلال نخست از سه استدلال معنای درونی در بخش ۱-۲ را رد کنیم. در کانون دیدگاه سینگر این اندیشه هست که روی هم رفته سر سپردن شخصی، برای ساختن جهان هستی، یک جای بهتر- افزایش اندازه خوب ذاتی (یا کاهش اندازه بدی ذاتی و سرشتین) می‌تواند معنای درونی به زندگی آن شخص بدهد. و چون هر کسی می‌تواند حتی اگر زندگی خودش دارای معنای فراطبیعی نبوده، و هیچ هستی قادر و متعالی نگران زندگی وی نباشد، چنین کاری را انجام دهد، و پیامد پایانی در زندگی آن کسی که در چنین کاری همکاری کرده بدون ارزش می‌باشد، در نتیجه استدلال پیامد پایانی، استدلال هیچ کسی نگرانی چندانی ندارد، و استدلال هستی بی خود، همگی با شکست روبرو می‌شوند.

۱-۵- راه گریز ارسطو: کنش به خودی خود خوب^۱

دیدگاه سومی هست که راه دیگری را برای چنین گزاره‌ها و استدلال‌هایی نشان می‌دهد. این دیدگاه کهن‌ترین، ساده‌ترین و شاید نیرومندترین پاسخ‌ها بوده، در این بخش رسیدگی می‌گردد. و در *افلاق نیکوماخوس* ارسطو یافت می‌شود - و هر کس بخواهد به آن برسد باید بیشتر اخلاق نیکوماخوس را بخواند. *کتاب افلاق* با این بند آغاز می‌گردد.

1. intrinsically good activity

ارزش و خوبی در جهان بدون خدا

به نگر می‌رسد، هر هنر یا دانش کاربردی و هر بررسی سازمانمندی، و به طور همسانی، هر کنش و گزینشی، به سوی برخی خوبی‌ها نشانه رفته‌اند. .
. و روشن است که در پایان، در هدف‌ها خودشان ناهمسان هستند: در برخی جستارها سرانجام، یک کنش هست، در برخی دیگر سرانجام کالاهایی فراتر از کنش می‌باشد.^{۴۹}

در پایان این بند ارسطو کنش‌ها را به دو دسته بخش می‌نماید - آن‌هایی که خوب هستند چون فراوری دارند، و آن‌هایی که به خودی خودشان خوب هستند. این بند کوتاه می‌گوید، ارسطو احتمالی را نشان می‌دهد که از سوی هیچ کدام نه تیلور و نه سینگر اشاره نشده است. نگرشی ساده بوده ولی با این حال ژرف است:

نگرش ارسطو: برخی کنش‌ها به نوری نور خوب هستند.

کنش‌هایی از این گونه برای درگیر شدن ارزشمند هستند حتی اگر به سوی هیچ ارزشی رهبری نکنند. آن‌ها ارزشمند هستند حتی اگر هیچ پیامدی نداشته باشد. این پیشنهاد یک راه سوم برای آوردن معنای درونی به زندگی هر شخصی به میان می‌کشد. درگیر شدن در کنش‌هایی که به خودی خود خوب هستند، کنش‌هایی که انجام دادن آن‌ها برای خودشان ارزشمند هستند. دادن معنای درونی به زندگی هر کسی بخشی از طبیعت چنین کنش‌هایی می‌باشد.

در پایان شگفت‌انگیز کتاب *فلاقی* خودش، ارسطو ژرف اندیشیدن^۱ (*موزه*)^۲ را هم چون با ارزش‌ترین کنش برمی‌گزیند.^{۵۰} این کنش شاید کمابیش هم چون اندیشیدن بر سرشت آغازین جهان هستی، نشان داده شود. این کنش، فراگیری دانش نبوده، بلکه، اندیشیدن بر پایه آنچه شخص هم اکنون آن را می‌داند، می‌باشد. یکی از استدلال‌های

-
1. Contemplation
 2. (theoria)

خدا و معنای زندگی

دلچسب که ارسطو برای پشتیبانی از ادعای خودش که این بهترین کنش است، ارائه می‌کند، آن چیزی است که در پایین می‌آید:

ما گمان می‌کنیم که خدایان در بالاترین درجه خوشبختی و شادکامی هستند. ولی ما چه کنش‌هایی را به آن‌ها نسبت می‌دهیم؟ کنش دادگری؟ آیا خنده دار به نگر نمی‌رسند که آن‌ها با یک دیگر داد و ستد داشته، و سرمایه را برگشت داده و به همین صورت؟ شاید کنش‌های دلیرانه - پایداری و خطر کردن، چون چنین کنش‌هایی بزرگوارانه است؟ یا بخشندگی؟ ولی به چه کسانی می‌بخشند؟ شگفت‌انگیز خواهد بود که گمان کنیم آن‌ها پول یا چیزی مانند آن دارند. بی‌گمان چندان دل‌پذیر نیست که آن‌ها را برای نداشتن گرایش‌های بد ستایش کنیم. اگر ما سراسر سیاهه را بررسی نماییم خواهیم دید که نگرانی درباره کنش‌ها از سوی خدایان ناچیز و بی‌ارزش است. با وجود این ما همگی گمان می‌کنیم که خدایان هستند، و در پیامد آن، آن‌ها دارای کنش می‌باشند؛ چون بی‌گمان نمی‌توانیم بپنداریم که همیشه خدایان در خواب هستند اکنون، اگر ما کنش را از یک هستی زنده بگیریم، یا بگویم، فراوری کردن را، چه برجا خواهد ماند، مگر ژرف اندیشیدن؟ پس، کنشی ایزدی که نیکبختی آن بر همه کنش‌های دیگر برتری دارد، باید ژرف اندیشی باشد، و کنشی انسانی که نزدیک‌ترین خویشاوندی را با آن دارد، بایستی بزرگ‌ترین دلیل خشنودی باشد.^{۵۱}

اگر کنشی که خدایان در آن درگیر هستند به خودی خود بهترین گونه‌ی کنش هست. پس خدایان باید تنها در ژرف اندیشی درگیر باشند، پس ژرف اندیشی به خودی خود بهترین گونه از کنش‌ها می‌باشد. بدین سان، ارسطو برای بالاترین ستایش، کنش فیلسوف پیروزمند را برمی‌گزیند - ژرف اندیشیدن درباره‌ی آنچه یاد گرفته است. برای رسیدن به این نتیجه، ارسطو، بالاتر از استاد بزرگ خودش، افلاطون، اندیشیده است.

افلاطون در کتاب *جمهور*^۱ ادعا می‌کند که فیلسوفان *بایر شاه* باشند.^{۵۲} ولی ارسطو فراتر رفته و پیشنهاد می‌کند که فیلسوفان *مانند فدرایان* هستند. در میان توده بزرگ بیزار کننده انسان‌ها، تنها فیلسوفان، دست کم در کوتاه زمان، توان آن را دارند که از جایگاه خویش بالاتر ایستاده و گونه‌ای از کنش‌ها که به طور طبیعی برای خدایان کنار گذاشته شده است، را انجام دهند. در واقع، روشن است که در جهان ارسطویی فیلسوفان یک جایگاه ویژه دارند!

نابرابری چشمگیری میان دیدگاه فیلسوف بزرگ کافر و سنت ترسایی هست که ارزش گفتن دارد. ارسطو کوشش شخصی برای بالاتر بردن جایگاه خودش در جهان هستی و مانند خدا گشتن را ستایش می‌نماید. ولی بر پایه یک رشته از اندیشه در سنت مسیحیت، این گونه جستارها به سختی محکوم می‌باشد. هر آینه، بر پایه سنت ترسایی به درستی چنین جستارهایی هست که به رانده شدن از بهشت انجامید. برای نمونه در نوشته بی‌همتای جان میلتون^۲ (۱۹۵۶) *بهشت گم شده*^۳، رافائل فرشته به آدم^۴ برای جستجوی رازهای جهان هستی هشدار می‌دهد.

ولی خواه این چیزها، یا که آیا، / چه خورشید در آسمان پیروز باشد / در زمین طلوع کند، یا زمین در خورشید بالا بیاید، . . . / هیچ خواهشی نه با پندار تو با رازهای پنهان؛ / آن‌ها را به خدا بسپار، او را خدمت کن و بترس؛ . . / تنها به نگرانی‌های خود و هستی خودت پرداز؛ / درباره‌ی جهان‌های دیگر گمانه زنی نکن، که چه جانورانی آنجا پیدا / خشنود شوی که آن چنان دور روشن گردد / نه تنها از زمین، بلکه بالاترین جایگاه‌های عرش.^{۵۳}

1. Republic
2. John Milton
3. Paradise Lost
4. Adam

خدا و معنای زندگی

سپس شیطان با گفتن به حوا که "شماها هم چون خدایان خواهید بود/ بد و خوب را هم چنان که آنان می‌دانند، خواهید دانست"، وی را فریب داد تا میوه درخت دانش را بخورد.^{۵۴} و بدون شک حوا است که میوه را خورده و به بدبختی برای همه انسان‌ها انجامید. پیام روشن است: دخالت بیجا نکن، از آنچه خدا برای شما آشکار نموده سپاسگزار باش، و هر چه می‌کنی، در هیچ شرایطی نکوش که جایگاه خویش را در جهان برتر کنی.

پس، ما درباره‌ی پیشنهاد ارسطو که پژوهش بهترین کنش است، چه بگوییم؟ ریچارد تیلور، در گفتگوی خودش درباره‌ی سیسی فس، سناریویی را بررسی می‌کند که در آن انسان‌های کارگر رنجور چیزی را فراوری می‌کنند. تیلور گمان می‌کند که کوشش سیسی فس برای ساختن پرستشگاه زیبا و جاودانه‌ای است. وی نوشته:

و بگذارید گمان کنیم وی در این کار کامیاب شود، پس از سده‌ها کار بسیار سخت، که همه به این پیامد پایانی برسد، ولی دست کم پرستشگاه خویش را به پایان برساند، چنان که بتواند بگوید کارش را به انجام رسانیده است، وی می‌تواند برای همیشه بیاساید و از پیامد آن خشنود باشد. اکنون چه؟ اکنون چه تصویری خودش را در مغز ما نشان می‌دهد؟ به درستی که تصویری از خستگی بی پایان است! که سیسی فس برای همیشه هیچ کاری نمی‌کند، ولی با درنگ گرفتن آن چه هم اکنون وی ساخته و بیش از این نمی‌تواند چیزی به آن افزون نماید، و با درنگ گرفتن این که جاودانه ساخته شده است.^{۵۵}

تیلور می‌گوید که اندیشه درباره‌ی پرستشگاه کامل شده در سنجش با کار سخت بدون هدف سیسی فس در روی تپه‌ی در داستان اصلی، ارزشمندتر نیست، و من گرایش به پذیرفتن آن دارم. وانگهی اندیشه‌ای که ارسطو ستایش می‌کند نکته‌های مشترک بسیاری با اندیشه سیسی فس درباره‌ی پرستشگاه کامل شده خودش دارد. من چندان ارزش سرشتین در هیچ یک از این کنش‌ها نمی‌بینم. اگر خدایانی که سیسی فس را محکوم

ارزش و خوبی در جهان بدون خدا

نمودند از گونه‌ی خدایانی که ارسطو پنداشته است، باشند، پس سرنوشت خودشان بهتر از سرنوشتی که برای آن سیسی فس را محکوم نمودند، نیست.

ولی، حتی اگر بتوانیم جزییات پیشنهاد ارسطو را رد نماییم، هنوز می‌توانیم نگرش وی را بپذیریم. اگر کنش‌هایی در دوره زندگی ما باشد که به خودی خود دارای ارزش باشد، پس زندگی ما، هر چند هم خدایی نباشد، دارای معنای درونی است. حتی اگر هیچ فرمانروای فراطبیعی برای دادن هدف به زندگی ما انسان‌ها، یا خدایی با شایستگی چشمگیری برای پاسداری از زندگی انسان‌ها نباشد، بودن کنش‌های به خودی خود خوب، دادن معنای درونی به زندگی خودمان را شدنی می‌سازد. من می‌گویم چنین کنش‌هایی هست.

شماری از این کنش‌های به خودی خود خوب، چه هستند؟ و چگونه می‌توانم اثبات کنم سیاهه‌ای که به آن دل‌بسته‌ام، سیاهه‌ی درستی است؟ در برابر پرسش نخست، سخن نو یا دیدگاه ویژه‌ای برای گفتن ندارم: سیاهه‌ی من از کنش‌های به گونه سرشتین نیک دربرگیرنده‌ی عاشق شدن، درگیر شدن در کارهای خردمندانه‌ی دل‌انگیز، آفرینندگی به روش‌های گوناگون، تجربه‌های گوناگون خوش داشتن، و آموزش دادن می‌باشد.^{۵۶} شاید به لیست من اعتراض شود که: آیا شما به سادگی کنش‌هایی را که دوست دارید را فهرست نکرده‌اید؟ پاسخ این است، نه. بسیاری از کنش‌ها هست که از انجام آن‌ها مرا شاد کام می‌گرداند ولی هم چون کنش‌های به خودی خود ارزشمند دیده نشده است، و من شک ندارم که کمی خردورزی در این باره‌ی، آشکار خواهد ساخت که همین نیز برای شما درست است. برای من بازی‌های رایانه‌ای^۱ آخر خوشی هست.^۲ تا کنون سال‌های بسیاری است که شور بسیاری برای بازی‌های رایانه‌ای دارم، و ساعت‌ها پشت ساعت‌ها با آن‌ها بازی می‌کنم. ولی به چنین کنشی هم چون یک کنش به خودی خود ارزشمند، ارج نمی‌گذارم، و گمان می‌کنم زندگی که سراسر در این راه هزینه شود یک زندگی بیهوده خواهد بود. به راستی، بدون شک، چون من از آن‌ها بسیار خوشم می‌آید و

1. video games
2. fits the bill

خدا و معنای زندگی

با این حال آن‌ها را به خودی خود دارای ارزش نمی‌دانم، از عمد و دانسته از خرید سامانه‌های خانگی بازی‌های رایانه‌ای و نصب بازی‌ها روی رایانه خودم خودداری می‌کنم. می‌دانم اگر بازی‌های رایانه‌ای به آسانی در دسترس من باشد ساعت‌های بسیاری را در راه این سرگرمی نابخردانه تباه خواهم نمود. پس لیست من از کنش‌های که گمان می‌کنم دارای ارزش سرشتین هستند با سیاهه‌ی من از کنش‌هایی که دوست دارم همانند نیست.

و چگونه می‌توانم درباره‌ی سیاهه‌ی و لیست خودم از کنش‌های به خودی خود نیک، داوری نمایم؟ دریغ که من، برای نمونه بگویم، این گزاره که عاشق شدن به خودی خود خوب است، هیچ اثبات فلسفی ندارم. همان گونه که بیشتر زمان‌ها اشاره می‌شود که ما می‌دانیم آن‌ها درست هستند، اگر چه نمی‌توانیم یک اثبات شایسته فلسفی برای درستی آن‌ها بیاوریم. روشی که من برای تصمیم‌گیری درباره کنش به خودی خود نیک، پیشنهاد می‌کنم، یک نسخه از آزمون جداسازی^۱ جی. ا. مور^۲ که در بخش ۱-۴ گفته شده، می‌باشد: برای دیدن این که آیا کنشی به خودی خود نیک است، بررسی کنید که آیا شما آن را *حتی اگر بی‌کمان هیچ پیامدی نداشته باشد*، آن را ارزشمند می‌باید، در این مورد شما، یک برگزیده شایسته، برای این به خودی خود خوب باشد در دست دارید. ادعا درباره این که چه چیز به گونه‌ای سرشتین خوب است اصل‌های^۳ آموزه‌ی اخلاقی هست؛ آن‌ها نقطه آغاز بوده، اصل‌های نخستین هستند. به همین گونه، آن‌ها مانند گونه‌هایی نیستند که بتوان *اثبات* نمود. با این حال، بسیار درست است که گفته شود شماری از کنش‌ها به طور سرشتین دارای ارزش هستند - و ما می‌دانیم که شماری از آن‌ها کدام است.

تفاوت گذاری ارسطو میان کنش‌هایی که خوب هستند چون چیزهایی می‌سازند با کنش‌هایی که به خودی خود خوب هستند، به ما کمک می‌کند دریابیم، چرا پیامد پایانی، استدلال قانع کننده به نگر می‌رسد، هرچند، آن گونه که من گفتم، استدلالی بد

-
1. isolation test
 2. G. E. Moore
 3. axioms

باشد. استدلال پیامد پایانی، با تمرکز بر کنش‌هایی که به طور سرشتین خوب نبوده، می‌تواند قانع کننده به نگر برسد. اگر کسی باور کند که همه‌ی کنش‌هایی که در زندگی این جهانی در دسترس ما هست، از این گونه کنش‌ها می‌باشد، پس پیامد پایانی همه‌ی این کنش‌ها می‌تواند دارای بالاترین ارزش‌ها باشد. دلیل آن این هست که قانع شدن به این که کنش‌هایی که زندگی ما را می‌سازند به خودی خود بی ارزش هستند، چه بسا باور کنیم که تنها راهی که آن‌ها می‌توانند با ارزش باشند آن هست که به یک پیامد پایانی با ارزش برسند. در آغاز این بخش من سخن‌های ویلیام لن کاریگ، "پوچی زندگی بدون خدا" را بازگو نمودم. در همان سخنرانی کاریگ درباره نمایشنامه‌ی بکت، *پشیم به راه گادات*^۲ سخن می‌گوید. کاریگ نمایشنامه را برای روشننگری درباره‌ی این که چگونه درباره زندگی انسان بدون خدا می‌اندیشد، به کار می‌گیرد: "در سراسر نمایشنامه، دو مرد به گفتگوی ناچیز، خسته کننده‌ی مغز، پیش پا افتاده‌ای ادامه می‌دهند در حالی که چشم به راه رسیدن مرد سومی هستند که هرگز نمی‌آید. و زندگی ما نیز همانند آن است که بکت می‌گوید. و ما تنها با چشم به راه ماندن، زمان را می‌کشیم. برای چه؟ خودمان هم نمی‌دانیم."^{۵۷}

ببینید که در این نمونه گفتگو ناچیز، خسته کننده‌ی مغز، پیش پا افتاده هست. آشکار است که کنش‌های که بکت درباره آن‌ها می‌گوید به خودی خود بی ارزش است: تنها ارزشی که شاید بدست آورد برخاسته از آمدن گادات است. و چون هرگز گادات نمی‌رسد، همه‌ی کنش‌ها، همراه با هم، بی ارزش می‌باشند. با پیوند دادن نمایشنامه به زندگی همگان، کاریگ به طور پنهانی می‌رساند که همه‌ی کنش‌های در دسترس ما در این زندگی زمینی سراسر بدون ارزش هستند. هر آینه، در این، پندار پنهانی بر پایه استدلال‌های معنای درونی که ما درباره آن گفتگو کرده‌ایم، هست. همه‌ی آن سه استدلال می‌پندارند هیچ کنشی بر روی زمین با ارزش سرشتین در دسترس نیست. کنش‌های زمینی ارزشمند می‌شوند تنها اگر ارزشی از بیرون - با بودن بخشی از طرح

1. Beckett
2. Waiting for Godot

خدا و معنای زندگی

الهی یا جستاری در بخش با ارزش الهیات، یا با راهنمایی کردن به چیزی با ارزش دیگری- به آن‌ها بخشیده شود. ولی به راستی همین پندار است که باید رد شود. اگر بازیگران در نمایشنامه، چشم به راه گادات هستند تا وی بیاید و آن‌ها در روندی به عشق هم دچار گردند، آیا این واقعیت که چون گادات هرگز خود را نشان نمی‌دهد، کنش آنان بی ارزش خواهد شد- آیا سراسر بعد از ظهري بیهوده از میان رفته است؟ به سختی.

نمونه تولستوی از مسافری که به چاه می‌افتد را به یاد آورید. سرشت وضع خطرناک مسافر وابسته به کنش‌هایی در دسترس وی، در هنگامی که در دام افتاده است، می‌باشد. بخش دیگری از داستان را به یاد آورید: مسافری چند قطره عسل را که از سر شاخه‌ای آویزان است، دیده و برای مکیدن آن خودش را به آن می‌رساند. برای پیوند وضع خودش به مسافر در دام افتاده بندی می‌افزاید "دیگر عسل بیش از این برای من شیرین نیست" - یعنی که، هیچ یک از کنش‌های در دسترس او ارزش سرشتین ندارد.

۵۸

این پرسش را از خود بپرسید: اگر شما خویش را در موقعیت خطرناک مسافر بیابید، آیا درباره‌ی بودن یا نبودن عسل نگرانی بسیاری خواهید داشت؟ اگر استدلال پیامد پایانی درست باشد، نباید برای شما ارزشی داشته باشد. ولی من شک دارم که شما نیز مانند من و خودتان خواستی برای عسل دارید. هم چون یک واقعیت شدنی، شماری از انسان‌ها شاید توان درگیر شدن در کنش‌های به خودی خود خوب را ندارند؛ شاید آن‌ها مانند مسافر در دام افتاده در چاه هستند بدون این که عسلی ببینند. ولی این به سختی ویژگی بنیادی زندگی انسانی را نشان می‌دهد. و چون شما این کتاب را می‌خوانید احتمال دارد که با چنین وضعیتی روبرو نشده‌اید. در پیرامون شما عسل هست؛ باید برای لیسیدن به آن برسید. شما برای معنای درونی داشتن زندگی به خدا نیاز ندارید.^{۵۹}

شخصیت اصلی فیلم *سازگاری*^۱ از اسپایک جونز^۱ (۲۰۰۲) یک نمایش نامه نویس چارلی کافمن^۲ هست که می‌کوشد بر پایه کتاب سوزان اورلین^۳، *زرد لکریه*^۴، فیلم نامه

1. Adaptation

ارزش و خوبی در جهان بدون خدا

بنویسد. در جایی از فیلم، کافمن، که در کشمکش برای تکمیل نمایشنامه خودش است، یک گردهمایی از فیلم‌نامه نویس ها برگزار می‌نماید. در هنگام گردهمایی کافمن دست خویش را بلند نموده و پرسش زیر را می‌پرسد: "[] چه می‌شود اگر یک نویسنده بکوشد داستانی بنویسد که چندان رویدادی رخ نمی‌دهد، جایی که مردم دگرگونی چندان نداشته، آن‌ها هیچ پیامبر نداشته باشند. آن‌ها کشمکش کرده و بی امید هستند و چیزی حل نمی‌شود. بیشتر بازتابی از جهان واقعی . . ." کافمن نمی‌تواند پرسش خویش را به پایان برساند، چون پرسش وی از سوی رییس گردهمایی گسیخته می‌شود. پاسخ سخنگوی می‌تواند هم چون پاسخی، در سایه‌ی سینگر و ارسطو، به کاریگ و تولستوی باشد. آن هم چون یک پایان مناسب برای این بخش بهره می‌رساند:

هیچ رویدادی در جهان واقعی رخ نمی‌دهد؟ دیوانه شدی؟ مردم هم روز کشته می‌شوند! نسل کشی و جنگ و فساد نیست؟ هر روز لعنتی^۵ در جایی از جهان کسی زندگی خودش را برای نجات جان دیگری فدا می‌کند! هر روز لعنتی در گوشه‌ای از جهان کسی هوشیارانه‌ای تصمیم می‌گیرد که کسی دیگری را بکشد! مردم عاشق می‌شوند: عشق خود را از دست می‌دهند، برای خشنودی مسیح! کودکی مادرش را که در جلوی پله‌های کلیسای تا مرگ کتک می‌خورد می‌بیند! کسی گرسنه است! کسی دیگری به بهترین دوستش برای یک زن خیانت می‌کند! اگر شما نمی‌توانید این‌ها را زندگی پیدا کنید، پس دوست من شما درباره زندگی چندان نمی‌دانید!^{۶۰}

-
1. Spike Jonze
 2. Charlie Kaufman
 3. Susan Orlean
 4. The Orchid Thief
 5. f***ing

دو

خدا و اخلاق

"آنچه خدایان دوست دارند پرهیزگاری، و آنچه دوست ندارند
خدانشناسی است."

-اوئیپرون^۱

۲-۱- خدا هم چون یک قادر متعال آفریدگار اخلاق

خدانشناسان بیشتر زمانها، باور دارند اخلاق، به چندین صورت وابسته به بودن و کنشهای خدا است. راههای بی شماری برای پی بردن سرشت دقیق این وابستگی هست؛ این بخش برای بررسی بیشتر درباره برخی از آنها اختصاص داده شده است. یکی از نسخه‌های نیرومند این اندیشه می‌گوید خدا قادر متعال آفریدگار اخلاق هست. بگذارید این اندیشه را با برخی جزئیات بررسی کنیم.

همه‌ی هستی‌هایی که هستند، شاید دو دسته شوند. دسته نخست، دربرگیرنده‌ی آنهایی که هستند، هست ولی نبودن برای آنها شدنی است. این‌ها ممکن الوجود^۲ هستند. برای نمونه، این کتابی را که اکنون می‌خوانید، بنگرید. سرانجام دیگر نخواهد بود. افزون بر این، چه بسا نویسنده آن پیش از پایان یافتن کتاب، کشته می‌شد، و بدین سان این کتاب هرگز نمی‌بود. دسته‌ی دوم دربرگیرنده‌ی همه‌ی آنهایی که نبودن برای آنها شدنی نیست. هستی‌های این دسته به سادگی باید باشند و پس گفته می‌شود واجب الوجود^۳ هستند. نمونه آوردن از این دسته که در آن کشمکش نباشد، سخت‌تر است.

1. Euthyphro
2. contingent existence
3. necessary existence

ارزش و خوبی در جهان بدون خدا

اعداد و صورت‌های افلاطونی^۱ (اگر به کلی چنین چیزهایی باشد) برای این کار سزاوارتر است. بر پایه یک سنت خردورزی درباره‌ی خدا، خدا در این دسته جا دارد. شاید، درستی‌ها^۲ را، به گونه‌ای همانند، به آن‌هایی که شاید درست هستند (درست هستند ولی می‌شود درست نباشند) و آن‌هایی که بی‌گمان درست هستند (باید درست باشند)، دسته بندی نمود. درستی‌های شایده^۳ که دربرگیرنده‌ی واقعیت‌ها نیز هستند مانند سامانه خورشیدی ما به طور دقیق دارای نه سیاره هست، زمین گرد خورشید می‌گردد، و نور ۲۹۹۷۹۲۴۵۸ متر بر ثانیه شتاب دارد می‌باشد. به طور کلی درباره‌ی درستی‌های بایده^۴، چنین گفته می‌شود همراه با دیگر ویژگی‌ها، از نگر منطق درست هستند (برای نمونه p دلالت دارد بر p) و درستی‌های ریاضی (مانند $۲ + ۲ = ۴$). خداشناسان به طور کلی باور دارند، خدا قادر متعال آفریدگار جهان هستی می‌باشد. این اندیشه همیشه، دست کم، دلالت دارد که خدا چون سرچشمه‌ی بی‌کران همه‌ی هستی‌های شدنی و درستی‌های شایده هست، دریافت می‌شود. برخی اندیشه‌ها می‌گویند، نیرو آفرینش خدا، نه تنها بر جهان هستی، آن گونه که هست و آن چه در آن اکنون هست، بلکه بر جهان هستی آن گونه که باید باشد و ارزش‌هایی که در آن می‌تواند باشد، گسترده می‌شود. فیلیپ کویین (۱۹۹۸) درباره‌ی این رویکرد به خوبی روشنگری می‌نماید:

بیشتر زمان‌ها خداشناسان می‌خواهند بر ناهمسانی شدید میان خدا و جهان، میان آفریدگار و سرزمین آفریده شده‌ها، پافشاری نمایند. بر طبق فرموده‌های سنتی آفرینش و بقا، هر هستی شدنی یا ممکن الوجودی برای بودن خودش هر زمانی که باشد، به نیروی خدا وابسته هست. در برابر این، خدا، برای بودن خودش به هیچ هستی خارج از خودش وابسته نیست. بنابراین، خدا، سروری

-
1. Platonic forms
 2. Truths
 3. Contingent truths
 4. Necessary truths

خدا و اخلاق

سراسری بر هستی‌های شدنی دارد. . . . بررسی‌هایی از سازگاری تئوریک گونه‌های آشنا، ناچار گسترش دامنه‌ی سروری ایزد را دلنشین می‌نماید. . . . از سرزمین واقعیت‌ها به سرزمین ارزش‌ها.^۴

خداشناسان کسانی که گونه دیدگاهی شرح داده شده از سوی کویین را دارند، ادعا می‌کنند که تنها کنش آفرینندگی خداست که به اتم‌ها بودن و به نور شتابی را که دارد، داده است، هم چنین کنش آفرینندگی خداست که نشان می‌دهد، کدام خوب و کدام یک بد است، کدام کنش اخلاقی درست، نادرست، و واجب است، کدام ویژگی شخصیت نیک و کدام بد است، کدام زندگی انسانی ارزش زیستن داشته، و مانند این‌ها. بر طبق یک نسخه به ویژه نیرومند، دیدگاه، خدا نیرو چیدمان اخلاقیات هم چنان که وی آن را روا می‌بیند، دارد؛ وی آفریننده قانون اخلاق به همان گونه‌ای که آفریننده‌ی قانون‌های طبیعی است، می‌باشد. افزون بر این، چون او قادر متعال است، تنها محدودیت که بر قانون اخلاق که خودش آفریده گذاشته، حد احتمال^۱ است. اگر ما ادعای اخلاقی را چون ادعاهایی درباره‌ی کدام چیزها خوب، بد، یا به طور اخلاقی درست، نادرست، واجب، نیک، یا تباهی درک کنیم، پس می‌توانیم گوهر این دیدگاه را با دوتایی‌های زیر بگیریم:^۵

گزاره کنترل: هر ادعای اخلاقی به طور منطقی سازگار درباره‌ی E، چنین است که خدا می‌تواند E را درستی بدهد.^۶

گزاره پیرو: هر ادعای راستین اخلاق به دلیل برخی کنش‌های ارادی از سوی خدا، راستین می‌باشد.

چه بسا گزاره پیرو^۲ هم چون یک درستی شایدهی یا چون یک درستی بایدهی دیده شود. اگر آن یک درستی بایدهی باشد، پس بود^۳ درستی‌های اخلاقی دربردارنده‌ی آن هست

-
1. limit of possibility
 2. Dependency Thesis
 3. presence

ارزش و خوبی در جهان بدون خدا

که خدا هست. اگر گزاره باید درست باشد، پس بدون خدا، هیچ چیزی نمی‌تواند خوب، بد، درست، نادرست، نیک، یا تباهی باشد. همان‌گونه که کاریگ گفته، "در یک جهان بدون خدا، خوبی و بدی نیست. تنها واقعیت هستی برهنه، بدون ارزش هست." ^۷ این گونه استدلال - از این مقدمه که گزاره پیرو درست بایدی است به این نتیجه که هیچ درستی اخلاقی نیست اگر خدا نباشد - استدلال *فرا هم چون سرچشمه‌ی اخلاق*، می‌باشد. ^۸

برخی خداشناسان پذیرفته‌اند که نتیجه استدلال خدا هم چون سرچشمه‌ی اخلاق، در دستاوردهای سراسری خودش شکست می‌خورد. کاریگ یک نمونه است. یکی از جستارهای کانونی وی، چه اندازه می‌توانست بر باشد اگر خدا نبود، می‌باشد. برای نمونه شرح کاریگ از دریافت میرایی خودش را ببینید:

می‌توانم به روشنی بسیار، نخستین بار، زمان کودکی، پدرم گفت، روزی من خواهم مرد. به هر رو چون بچه، می‌اندیشیدم هرگز برای من رخ نخواهد داد، و زمانی که وی به من چنین گفت، من تنها با نگرانی و ترس غیرقابل تحملی خورد شدم، و گریستم و گریستم و اگر چه پدرم بارها کوشید که اطمینان دهد این رویداد زمانی دوری خواهد بود، برای من به هیچ رو ارزشی نداشت. واقعیت آن بود که ما می‌میریم و هیچ خواهد بود. و چنین اندیشه‌ای مرا خورد می‌کرد. ^۹

پس کاریگ اشاره به "ترس انسان نوین" - از روبرو شدن با زندگی (آن چه "انسان نوین" در بودن) در جهانی بدون خدا، می‌کند. ولی اگر نمی‌شود هیچ خوب یا بدی، چون خدا نیست، باشد، پس نمی‌تواند هیچ *برکاری* باشد، چون خدا نیست. پس اگر خدا نباشد، هرگز هیچ *رویداد بری* برای کسی رخ نمی‌دهد. نتیجه استدلال خدا هم چون سرچشمه‌ی اخلاق دلالت دارد می‌کند هیچ خوبی در جهان بی خدا نیست - ولی به همان اندازه دلالت دارد که هیچ بدی هم در این باره نیست. اگر این استدلال درست باشد، هیچ جستار بد یا ترس آوری درباره‌ی جهان بی خدا نیست. نسخه کوتاه پیام متناقض

کاریگ چنین هست "بدون خدا در جهان هیچ ارزشی نیست - و گمان می‌نماید آن چه اندازه ترس آور است!"

ولی هنوز این آشفتگی به خودی خود شکستی بر استدلال خدا چون سرچشمه‌ی اخلاق نیست. برای نقد این استدلال من دو دیدگاه را بررسی خواهم نمود. دیدگاه نیرومندتر هر دو گزاره‌ی کنترل و گزاره پیرو را در برمی‌گیرد و گزاره کم توان از گزاره کنترل خرده‌گیری کرده، ولی گزاره پیرو را می‌پذیرد. سرانجام من نتیجه خواهم گرفت که هر دو گزاره نادرست هست. اگر ادعای من درست باشد، پس استدلال خدا چون سرچشمه اخلاق شکست می‌خورد.

چون این استدلال تنها بر گزاره‌های وابسته استوار است، شاید برخی شگفت زده شوند که چرا هر آینه من رنج بررسی گزاره کنترل را بر خود هموار نموده‌ام. یک دلیل این هست که من بدگمان هستم چون شاید برخی خداشناسان گزاره‌ی کنترل را پذیرفته‌اند، که گزاره پیرو را گیرا یافته‌اند. اگر چه گزاره پایانی خمیرمایه‌ای برای گزاره پیشین نمی‌شود، پذیرفتن نتیجه به طور متعارف پذیرفتن مقدمه را پیش می‌کشد. دلیل دیگر این واقعیت است که گزاره کنترل نادرست هست، بخش ارزشمندی از اطلاعات می‌باشد و به ما در دریافت خوبی از روابط میان خدا و درستی اخلاق کمک می‌کند. پس از نقد هر دو دیدگاه نیرومند و کم‌توان، من شرحی جایگزین از روابط خدا و درستی اخلاق، به پیش خواهم کشید. خرده‌گیری پیشین هر دوی دیدگاه‌های نیرومند و کم‌توان در پیشبرد شرحی جایگزین کمک خواهد نمود.

۲-۲- نقد دیدگاه نیرومند

یکی از دشواری‌های گزاره‌ی کنترل می‌تواند با نمونه‌ی ساده‌ای نشان داده شود. مسابقه‌ای را در نگر بگیرد که پاداش آن نیرومند شدن بی‌کران است. دو هم‌آورد در این مسابقه هستند. هم‌آورد نخست آرزو دارد پاداش را برده و نیروی بی‌کران^۱ خویش

1. Omnipotence

ارزش و خوبی در جهان بدون خدا

را برای خوبی نمودن به انسان‌ها به کار گیرد. وی می‌خواهد صلح، دادگری و خوشی را در سراسر جهان برپا سازد. هم‌اورد دوم امید دارد پاداش را برده و نیروی بی‌کران خویش را برای هدف‌های خودخواهانه‌ی، بدخواه خویش به کار گیرد. وی نقشه کشیده که کشتار بزرگی راه انداخته و انسان‌هایی باقی مانده را ناچار به زندگی در چاه دست شویی، جایی که چون برده برای وی تا زمان مرگ خویش کار می‌کنند، نماید و آن‌ها افرادی باشند که برای خشنودی خود با دست‌های خودش آن‌ها را شکنجه نماید. چنین می‌شود که هم‌اورد دوم پیروز، و قادر متعال می‌گردد. آشکار به نگر می‌رسد که بدترین رویداد، رخ داده است - یک هستی سراسر بدکار نیرومندتر از همه‌ی گردیده و جهان در لبه‌ی پرتگاه افتادن به تباهی است. خوشبختانه، چنین نمی‌شود. چون آن چه برنده از نخستین کاربرد نیروی بی‌کران تازه‌ی بدست آورده خودش می‌گیرد، دگرگونی واقعیت‌های ویژه اخلاقی می‌باشد. وی چنان می‌کند که کشتن بی‌گناهان به طور شگفت‌انگیزی خوب هست، درد کشیدن ناروا دادگری بوده، و فدای زندگی یک انسان برای خدمت به وی بالاترین درجه‌ی معنای درونی را دارد. همچنین خودش را با اخلاق‌ترین هستی‌ها می‌نماید. وی سرشت درونی خودش (گرایش‌ها، انگیزه‌ها، اهداف و مانند آن همانی است که پیش از آن بوده) را دگرگون نکرده، بلکه به جای آن *سرشت به طور کامل اخلاقی بودن* را دگرگون نموده است. سپس کارهای نیک شگفت‌انگیز و نقشه‌ی دادگرانه خویش را به کار می‌بندد. وی بسیاری از انسان‌ها را کشته، بیشتر آن‌ها که مانده‌اند به چاه دست شویی انداخته و همین‌گونه تا آخر. ولی چون در آغاز وی واقعیت‌های اخلاقی را دگرگون کرده است، داستان پایان خوبی دارد. همه این‌ها بدون اندیشه‌ی بدی می‌باشد. فیلم ساخته شده بر پایه چنین سناریویی شما را چون سبک مغزان، خندان از سالن سینما بیرون خواهد فرستاد.

در سراسر این نمونه تنها یک دشواری هست: داستان بررسی شده خردمندانه نیست. آنچه درباره‌ی این داستان خردمندانه نیست، این هست که یک هستی بتواند آن چنان نیرومند باشد تا بتواند مایه چنین کاری، برای نمونه، کشتن بی‌گناهان به طور شگفت‌انگیزی کار خوبی باشد، بشود. به طور ساده هیچ اندازه از نیرو نمی‌تواند یک هستی را

خدا و اخلاق

توانا به چنین کاری کند. توان و نیرو - حتی بی کران - می‌تواند در خدمت نیکی یا بدی باشد، ولی کاربرد آن در چهارچوب اخلاق، که خودش موضوع نیرو مورد نگر نمی‌شود، ارزش گذاری می‌گردد. به نگر می‌رسد این داستان، با گذاشتن کارهای اخلاقی زیر دست توان و نیرو، جستار را وارونه نموده است. اگر به دست یک هستی به اندازه‌ی بسنده نیرومند، یک چارچوب اخلاقی (گمانی)، به طور کامل چیدمان دوباره‌ای بگیرد، آن چهارچوب به هیچ رو یک چهارچوب *فلاحي* نیست. نتیجه‌ی اخلاقی این داستان، چنین می‌باشد، یک قادر متعال دارای نیرویی برتر از همه‌ی ادعاهای اخلاقی نیست. ولی شاید اگر گزاره کنترل درست باشد، بر پایه این واقعیت که قادر متعال دارای گونه‌ای از چنین نیرویی هست، درست باشد. ولی گزاره کنترل نادرست است.

چه بسا برخی گزاره‌ها آهنگ تاب آوردن در این جا را، با پذیرفتن این که داستان گفته شده در بالا شاید شگفت انگیز باشد، ولی دست کم نتیجه منطقی دارد، داشته باشند. ولی من گمان کنم برای خداشناسان دلیل دیگری برای خرده گیری به گزاره کنترل هست. این به دلیل دشواری در پیوند با شر و بدی است. این چالش باستانی در برابر ترسایی دلیل می‌آورد، یک خدای با اخلاقی بسیار عالی، قادر متعال دانای کل نمی‌تواند پروانه‌ی بودن شر و بدی را در جهان بدهد. و چون بدی در جهان هست، به این می‌انجامد که خدا نیست. در نوشته‌ی *کفتمو در باره دین طبیعی*، هیوم این دشواری را در دهان شخصیت فلیپ می‌گذارد: "آیا خدا می‌خواهد جلوی بدی را بگیرد، ولی توان آن را ندارد؟ پس وی ناتوان است. آیا می‌تواند، ولی نمی‌خواهد؟ پس خدا بد نهاد است. آیا خدا هم می‌تواند و می‌خواهد؟ پس برای چه شر و بدی هست؟"^{۱۰۰}

در گذشت سده‌ها، فیلسوفان ترسایی در جستجوی درست نمودن این چالش بوده‌اند. ولی امیدبخش‌ترین پاسخ‌ها به این چالش به سوی ناسازگاری با گزاره کنترل چرخیده است. برای نشان دادن این نکته، باید برخی از روش‌های پاسخ دادن به دشواری بدی را بررسی نماییم.

ارزش و خوبی در جهان بدون خدا

یکی از پاسخ‌های مردم پسند به این دشواری *دفاعیه آزادی اراده*^۱ می‌باشد. شناخته‌ترین نسخه‌ی کنونی دفاعیه آزادی اراده، شاید نسخه آلون پلانینگا^۲ می‌باشد. (پلانینگا نسخه خویش را چون پاسخی به برخی از ادعاهای جان میکی^۳ (۱۹۹۲) گسترش داده، پس سودمند خواهد بود که با گفته‌های میکی آغاز کنیم). میکی، آزادی اراده را چون کوششی برای نشان دادن این که خدا پروانه رخ دادن برخی بدی‌ها را جهان خواهد داد، چون این تنها راهی است که خدا می‌تواند جهانی با شماری از هستی‌ها که دارای آزادی اراده بیافریند، دیده بود. این بدین سان است چون آزادی اراده دربرگیرنده‌ی بدکرداری نیز می‌شود و "روی هم رفته بهتر است انسان آزادانه کنش کند، و گاهی نادرست کنش کند، نسبت به آن که آن‌ها دستگاه خودکار^۴ بدون گناهی باشند، و در یک راه به طور کامل تعیین شده به درستی کنش نمایند."^{۱۱}

پس، میکی چنین دریافته، دفاعیه آزادی اراده دربردارنده‌ی ادعاهای (۱) بودن یک آفریده‌ی با آزادی اراده در جهان نشانه بودن بدی در آن جا هست، و (۲) آزادی اراده خوبی بزرگی هست و بودن آن در جهان سنگین‌تر از اندازه‌ی ویژه‌ای از بدی در جهان است. نقدی بنیادی میکی از دفاعیه آزادی اراده سر راست هست: "خدا روبرو... نشده برای گزینش میان ساختن دستگاه خودکار بی گناه و آفریدن آفریده‌ای، که کنش گری آزاد باشد ولی همیشه راه راست برود."^{۱۲} میکی بخش (۱) دفاعیه آزادی اراده، آن گونه که وی آن را دریافته است، رد می‌کند و به جای آن گزاره‌ی زیر را پیشنهاد می‌دهد:

نقد میکی بر دفاعیه‌ی آزادی اراده

۱- شذنی است که گونه‌ای از هستی باشد که آزادانه میان بد و خوب گزینش کرده و همیشه آزادانه کار خوب را انجام می‌دهد.

۲- یک خدای قادر متعال می‌تواند هر شرایطی را شذنی سازد.

1. free will defense

2. Alvin Plantinga

3. John Mackie (۱۹۱۷-۱۹۸۱) دین و زبان شناس استرالیایی

4. innocent automata

۳- پس، یک خدای قادر متعال می‌تواند چنان کند که هستی‌هایی باشند که آزادانه میان بد و خوب گزینش نموده و همیشه آزادانه کنش خوب را انجام دهد.

پلانتیگا به نقد میکی با یک نسخه از دفاعیه‌ی آزادی اراده پاسخ می‌دهد که نشان دهنده‌ی آن است که دومین مقدمه‌ی نقد میکی نادرست هست. پلانتیگا در پی برپا سازی چنین گزاره‌ای هست که چه بسا خدا، با وجود این که قادر متعال هست، به آفریدن بهترین جهان در میان همه‌ی جهان‌های شدنی، توانا نباشد.^{۱۳} و نسخه‌ی پلانتیگا از دفاعیه آزادی اراده دلالت دارد بر این که، در هر شرایطی، چه بسا شرایطی باشد که حتی یک خدا قادر متعال نمی‌تواند آن را بیافریند.^{۱۴}

یکی از پندارهای بنیادی کلیدی دفاعیه پلانتیگا، هم چون یک واقعیت ارزنده، چنین می‌باشد، برای هر آفریده‌ای که خدا می‌توانسته آفریده باشد، و برای هر شرایطی که آن آفریده، خویش را در آن می‌یابد، همه‌ی آن چه را که هر آفریده می‌تواند *آزادانه* انجام دهد در موقعیت مورد نگر بوده و آزادانه می‌تواند میان خوب و بد برگزیند.^{۱۵} افزون بر این، پلانتیگا می‌گوید، که این واقعیت‌ها - که به طور درستی به *اصطلاح شرط خلاف واقع* از *بانداری آزادی*، نامیده شده- در کنترل خدا نیست. کدام یک درست هست به خدا کاری ندارد؛ خدا به سادگی خویش را در یک مجموعه‌ی خلاف واقع^۲ از آزادی یافته و می‌باید بهترین کاری که در میان این محدودیت‌ها می‌تواند انجام دهد. پس، گوهر دفاعیه‌ی آزادی اراده پلانتیگا، احتمال آن که ارزش‌های راستین چنین تناقض‌هایی بدان سان است که خدا به سادگی نمی‌توان به همه آزادی گزینش میان خوب و بد را بدهد بدون این که *کسی* کاری بدی انجام دهد، هست. در چنین شرایطی خدا توانا به آفرینش جهانی که در آن آفریدگانی باشند که بتوانند آزادانه میان خوب و بد برگزینند و هیچ بدی در کار نباشد، نیست. برای دریافتن چگونه شاید این رخ دهد، شاید بتوان نمونه‌ی ساده زیر را بررسی نمود.

1. counterfactuals of creaturely freedom
2. counterfactuals

ارزش و خوبی در جهان بدون خدا

گمان کنید تنها دو آفریده، بیل و تد، هستند و خدا می‌تواند دو گونه شرایط، S1 و S2 را که در آن دو آفریده جا بگیرند، بیافریند. گمان کنید که در S1 دو گونه کنش، A1 و A2، و در S2 دو گونه کنش دیگر A3 و A4 هست. کنش‌های A1 و A3 از نگر اخلاقی نادرست؛ و کنش‌های A2 و A4 درست هستند. گمان کنید خلاف واقع‌های زیر درست باشند:

- ۱- اگر بیل به تنهایی در S1 باشد، او آزادانه کنش A1 را انجام خواهد داد.
- ۲- اگر تد به تنهایی در S1 باشد، او آزادانه کنش A1 را انجام خواهد داد.
- ۳- اگر بیل به تنهایی در S2 باشد، او آزادانه کنش A3 را انجام خواهد داد.
- ۴- اگر تد به تنهایی در S2 باشد، او آزادانه کنش A3 را انجام خواهد داد.
- ۵- اگر بیل و تد با یک دیگر در S1 باشند، بیل آزادانه کنش A1 را انجام خواهد داد.
- ۶- اگر بیل و تد با یک دیگر در S2 باشند، بیل آزادانه کنش A3 را انجام خواهد داد.^{۱۶}

با انگاشتن چنین خلاف واقع، هیچ راهی برای خدا نیست تا به همه آزادی‌گزینش میان خوب و بد را بدون این که کسی کاری بدی انجام دهد، بدهد.^{۱۷} اندیشه‌ی پلاتیگا چنین هست که پدیده‌ی همانندی می‌تواند در یک نمونه رخ دهد که با جهان واقعی همانند باشد - جایی که به طور گمانی دارای آفریدگان، موقعیت‌ها، و کنش‌های احتمالی بی شماری باشد. و چون چنین شده است، خدا به گونه همانند گیر کرده است؛ خدا نمی‌تواند جهانی را با جانداران آزاد و بدون بدکاری بیافریند. و چون چنین شود، خدا در خواهد ماند؛ خدا نخواهد توانست جهانی با جانداران آزاد و بدون بدی بیافریند. (شاید بتوانید خدایی درمانده و خسته چنان که خلاف واقع گوناگون را بررسی نموده، سرش را تکان داده و همان گونه که در احتمال‌های بی کران پایین و بالا می‌رود، زیر لب غرغر می‌کند، را تصور کنیم).^{۱۸}

ولی، اگر گزاره کنترل درست باشد، سراسر این پنداره کنار گذاشته می‌شود. این بدین رو است که دفاعیه اراده آزاد بر این انگاره‌ی پنهان استوار است که شماری از

درستی‌های اخلاقی ویژه‌ای هست، که در مهار خدا نیست. برای درک آن، گزاره نخست دفاع از اراده آزاد پلانتیگا را ببینید:

جهانی دارای آفریدگانی آزاد که به طور چشمگیری آزادند (و آزادانه کنش‌های خوب بیشتری در برابر کنش‌های بد انجام می‌دهند)، همه شرایط دیگر برابر هستند، بسیار ارزشمندتر از جهانی است که هیچ آفریده‌ی آزادی ندارد. پس خدا می‌تواند آفریده‌های آزادی آفریده، ولی نمی‌تواند مایه^۱ یا راهبری کننده^۲ آن‌ها، تنها به سوی انجام درست‌ها باشد. اگر چنین کند، آن‌گاه آفریده‌ها به طور چشمگیری آزاد نیستند؛ آن‌ها آزادانه کارهای درست را انجام نمی‌دهند. . . با بدبختی، همان‌گونه که روشن شده است، شماری از آفریدگان که خدا آفریده، در هنگام به کار گیری آزادی خویش، بی‌راهه می‌روند؛ این سرچشمه‌ی زشتی اخلاقی^۳ است. بهر حال، چنین واقعیتی که آفریدگان آزاد گاهی کژ می‌روند نه تنها بر پاد قادر متعال بودن خدا، بلکه بر ضد مهربانی خدا هم نیست؛ چون خدا تنها می‌توانست با پاک کردن خوبی‌های احتمالی اخلاقی، از رخ دادن زشتی‌های اخلاقی جلوگیری نماید.^{۱۹}

به چگونگی آغاز بند بنگرید. پلانتیگا ادعا می‌کند، آزادی چشمگیر (آزادی در گزینش میان خوبی و بدی) یک خوبی بزرگ است. در واقع، آن اندازه خوب است که ارزش دارد اندازه‌ی ویژه‌ای از بدی در جهان رخ دهد تا آزادی چشمگیر اخلاقی باشد. ولی گمان کنید، همان‌گونه که گزاره کنترل نشان می‌دهد، خدا توان دارد که آن را چنان سازد که آزادی چشمگیر اخلاقی خوب *نباشد* - هر آینه، سراسر بد است. افزون بر این، اگر گزاره کنترل درست باشد، باز هم خدا توان دارد چنان سازد که کار درست اخلاقی گریزناپذیر، یک کنش اخلاقی بزرگ باشد. بنابراین، اگر گزاره کنترل درست باشد،

1. cause
2. determine
3. moral evil

پس دفاعیه‌ی اراده آزاد پلانیتیگا برای برپا سازی این گزاره که خدا، برای پروانه دادن به رخدادهای بد، چون انجام چنین کاری تنها راهی است که خدا می‌تواند خوبی بزرگ را نشان دهد، می‌تواند داوری شود، سراسر شکست می‌خورد. اگر، چنان که گزاره کنترل نشان می‌دهد، تنها به خدا بستگی دارد که تصمیم بگیرید، چه کارهایی، خوبی‌های بزرگ است، پس خدا گرفتار این ادعا نیست که آزادی بهتر از کنش ناگزیر علت دار هست. ولی، دفاع پلانیتیگا تنها زمانی که خدا دربند این ادعا باشد، کار می‌کند. پس، تنها اگر گزاره کنترل نادرست باشد، دفاعیه‌ی اراده آزاد پلانیتیگا کامیاب می‌باشد.

پاسخ برجسته دوم به دشواری بدی، پاسخ "جهان روح سازان"^۱ "جان هیک"^۲ (۱۹۶۶) است. پاسخ هیک بر این اندیشه که هدف بنیادی جهان، شدنی ساختن گونه‌های ویژه دگرگونی اخلاقی برای هستی‌های انسانی می‌باشد، استوار است. خدا جهان را چنان آفریده که ما را برای دگرگون شدن به گونه‌ای ویژه، توانا می‌سازد. هیک این اندیشه را چنین روشن می‌سازد:

[] انسان، که چون یک هستی شخصی به شکل خدا آفریده شده، تنها یک ماده خام برای مرحله بعدی و دشوارتر کنش آفرینندگی خدا می‌باشد. که به انسانی کم و بیش آزاد و شخصی خود گردان، با داد و ستدی که با زندگی در جهانی که خدا آن‌ها را در آن جا آورده، دارد، به سوی کیفیتی از بودن شخصی که همانند خدا محدود هست، راهنمایی می‌کند. ویژگی چنین همانندی، در شخص عیسا آشکار شده است. . . .^{۲۰}

آن چه خدا می‌خواهد- و آن هدفی که خدا از آفریدن جهان داشته - برای این است که هستی‌های انسانی، با گزینش آزادانه خودشان، خویش را به شخص عیسا مانندی دگرگون نمایند. این دگرگون شدن، به صورت‌های انسانی و چیره شدن گونه‌های

1. vale of soul-making
2. John Hick

خدا و اخلاق

گوناگون رخدادهای بد نیاز دارد؛ به همین دلیل جهان ما دارای بدی می‌باشد. و زمانی که ما هدف راستین این جهان را دریابیم، در جایگاه ارزیابی درست ارزش آن خواهیم بود: "این جهان باید جایگاه روح سازان^۱ باشد. و نخست، ارزش آن با اندازه خوشی و رنج رخ داده در درون آن داوری نمی‌شود، بلکه با سزاوار بودن آن برای هدف بنیادی خودش، هدف روح سازان، داوری می‌شود." ^{۲۱} همانند مورد دفاعیه‌ی اراده آزاد پلانتیگا، گزاره کنترل، زیر آب دیدگاه هیک را می‌زند. این بدین دلیل است که دیدگاه هیک، مانند پلانتیگا، بر پندارهای واقعیت‌های اخلاقی که خدا بر آن کنترل ندارد، استوار گشته است. هیک نوشته:

داوری ارزشی آن گونه که سر بسته در اینجا به کار گرفته شده، چنین هست که کسی، که برای خوبی بودن، با به پیشواز وسوسه^۲ رفتن و سرانجام چیره شدن بر آن، کوشش می‌کند، و چنین می‌نماید که در موقعیت‌های واقعی، با درست برگزیدن، گزینش‌های مسئولیت دار، چنین می‌کند، بهتر از زمینه پر ارزش تر و پر تشریفات تر است که *از نماز آن شخص*، حالتی بی گناه یا خوبی اخلاقی را در آن می‌سازد. ^{۲۲}

در پاسخ هیک پنداشته می‌شود، کسی که، با آزادی برگزیدن گزینه‌ها، پرهیزگار می‌گردد، *بهرتر از* کسی که از آغاز پرهیزگار است، است. ولی گزاره‌ی کنترل بر این که خدا می‌تواند چنان کند و کسی را که از آغاز پرهیزگار است، از کسی که با گزینش آزادانه پرهیزگار شود، بهتر سازد. پس پاسخ هیک، اگر خدا بتواند چنین کند، شکست می‌خورد. پس، مانند پاسخ پلانتیگا، پاسخ هیک، تنها در زمانی که گزاره کنترل نادرست باشد، درست است.

پاسخ‌های هیک و پلانتیگا به دشواری بدی (شر) در الگوی زیر چفت می‌شود:

-
1. soul-making
 2. temptations

چیزی هست، G، به گونه‌ای که، (الف) G خوبی بزرگی است و (ب) شاید زمینه به گونه‌ای است که خدا نمی‌تواند G را به جهان بیاورد مگر آن که اجازه دهد کمی بدی در جهان باشد (یا بیاید). پس، خدا، در آوردن بدی در جهان شاید بی‌گناه باشد (یا هست).^{۲۳}

ولی اگر گزاره کنترل درست باشد، هیچ گزاره‌ای که از این الگو پیروی نماید، کار نمی‌کند، چون؛ (۱) برای هر خوبی بزرگ G، خدا نیرو آن را دارد که زمینه‌ای بسازد که G خوبی بزرگی نباشد؛ و (۲) بسیار از چیزها هست که شرایط (ب) بالا را نداشته ولی خدا می‌تواند آن را خوبی‌های بزرگی نماید. هستی‌های ناگزیر علتی، که همیشه بدون آزادی کار درست را انجام می‌دهند، و هستی‌هایی که از آغاز خوب بوده‌اند، از نمونه‌های آن هستند. اگر گزاره کنترل درست باشد، خدا هرگز ناگزیر نمی‌شود، برای استوار ساختن خوبی بزرگ‌تری، بدی را به جهان بیاورد، چون برای او همیشه راه‌های جایگزین برای آفریدن چیزها بدون آوردن بدی به جهان و دگرگون ساختن چیزهای دیگر به خوبی‌های بزرگ هست.

۲-۲- نقد دیدگاه کم توان

پس، دلیل‌های خوبی همانندی برای خداپرستان و طبیعت‌گرایان برای خرده‌گیری به گزاره کنترل هست. بهر رو، حتی اگر این درست باشد خدا را هم چون سرچشمه‌ی استدلال اخلاقی رد نمی‌کند، چون استدلال بر پایه‌ی گزاره وابستگی^۱ می‌باشد. افزون بر این، شماری از خداپرستان، راهی برای رد گزاره کنترل، در حالی که گزاره پیرو را رد نشود، پیشنهاد داده‌اند. شاید ما این را از روش رد کردن دیدگاه نیرومند که از سوی رالف کادورث (۱۹۷۶) پیشنهاد گردیده، پیش بکشیم:

1. Dependency Thesis

خدا و اخلاق

بسیاری از الهیات دان های^۱ نوین نه تنها به گونه‌ای جدی بلکه با جان‌فشانی می‌جنگند. . . . که هیچ چیز بدون چون و چرا، درونی، و سرشت خوب و بدی، دادگرانه و بیداگرانه‌ای، مقدم بر فرمان مثبت و غدقن‌های خداوند نبوده؛ تنها اراده دل‌بخواه و خواسته‌ی خدا هست. . . . فرمان و غدقن او تنها و نخستین قانون و پیمان‌های سنجش این‌ها است. از آن جایی که، پیامد پیشگیری ناپذیری دارد، و هیچ گمانی بسیار نابکارتر، بسیار ستمکارانه یا نادرست‌تر، از آن نمی‌توان داشت، مگر این که پنداشته شود از سوی خداوند قادر متعال فرمان داده شده، ناچار بر پایه این پندار بی‌درنگ باید خدایی، دادگرانه و درست بشود.^{۲۴}

از دیدگاه کادورث چنین برداشت می‌شود، اگر گزاره کنترل درست باشد، هر چیزی می‌تواند "خدایی، دادگرانه، و درست" باشد - که به نگر یاوه می‌آید. دشواری پنهان در گزاره کنترل، همان گونه که کادورث آن را دیده، احتمال رخ دادن درستی‌های ویژه اخلاقی می‌باشد. گویا، گزاره کنترل دلالت دارد که به طور اخلاقی کسی می‌تواند کس دیگری را بدون دلیل با مشیت بزند.

یک راهبرد مردم‌پسند برای پاسخ دادن به چنین اعتراض و خرده‌گیری این هست که باور بشود، چون بخشی از سرشت بنیادی خدا داشتن گونه‌ی ویژه‌ای از ویژگی (برای نمونه، مهربان بودن) هست، پس چیزهایی هست که دگرگون ساختن آن‌ها به خوب یا درست، سازگار با سرشت بنیادی خدا نیست. برای نمونه، ادوارد ویرینگا^۲ (۱۹۸۳) می‌گوید، چون خدا مهربان برای همگان^۳ است، "وی دستوری نخواهد داد، که برای انجام، بی‌دلیل یک هستی انسانی دیگر مشیت بخورد."^{۲۵} از این رو، معنا می‌دهد که خدا نمی‌تواند هر ادعای اخلاقی به طور منطقی استوار، را روا سازد. شماری از ادعای

1. theologians
2. Edward Wierenga
3. all-loving

اخلاقی به طور منطقی استوار هستند - برای نمونه، مانند آن که فردی ناگزیر یک هستی انسانی دیگر را بی دلیل با مشت بزند - که خدا نمی‌تواند آن را روا سازد چون روا سازی آن ناسازگار با سرشت بنیادی خدا هست. با این همه، همه‌ی ادعاهای درست اخلاقی، بر پایه برخی کنش‌ها از اراده‌ی خدا، درست هستند. یعنی هنوز اراده‌ی خدایی هست که روشن می‌سازد کدام یک از ادعاهای اخلاقی درست می‌باشد، ولی دامنه‌ی این اراده‌ی خدایی با ویژگی خدایی محدود می‌شود. بر پایه این طرح، گزاره کنترل نادرست است، چون آن ناسازگار با ادعای به این که خدا دارای ویژگی از گونه‌ای ویژه هست، هست، ولی با این حال، گزاره پیرو درست می‌باشد.

من گمان می‌کنم به دو دلیل طرح بازبینی شده، پذیرفتنی نیست. نخست در طرح این گمان پوشیده است که خدا نیروی روا ساختن هر ادعای اخلاقی به طور منطقی استوار را داشته، تنها ویژگی وی هست که وی را از به کارگیری این نیرو بازمی‌دارد. این دلالت دارد بر این که، فرض محال، اگر خدا مهربان نباشد، او می‌تواند کاری کند که کسی ناچار شود کس دیگری را بدون دلیل بزند.^{۲۶} ولی من گمان می‌کنم که داستان هم‌اورد خوب - هم‌اورد بد نهاد آورده شده در بخش ۲-۲ حتی نشان می‌دهد این ادعای فروتنانه‌تر نادرست می‌باشد. نکته این نیست که در داستان، تنها برخی ادعاهای راستین اخلاقی هست که هیچ هستی توانایی روا ساختن آن‌ها را ندارد، بلکه این است که برخی ادعاهای راستین اخلاقی هست که هیچ هستی به آن اندازه نیرومند نیست که آن‌ها را روا سازد.^{۲۷}

دوم، توجه داشته باشید که گزاره پیرو دلالت دارد که هیچ چیز جدا از خدا به طور درونی خوب یا بد نیست. ادعای این که گزاره پیرو، ناگزیر درست است دلالت دارد که *نشدنی است* هر چیزی جدا از خدا، به طور درونی خوب یا بد باشد. چون ارزش درونی (=ذاتی) هر چیزی، ارزشی است که آن چیز بر پایه سرشت درونی خویش دارد.^{۲۸} اگر، کنشی بر پایه اراده از سوی خدا، به چیزی ارزشی، جدا از خدا ارزانی دارد، آن ارزش نمی‌تواند درونی باشد. بلکه ارزشی که آن چیز خواهد داشت، بر پایه چیزی جدا از درون خود آن چیز هست. گمان می‌کنم این دلالت، به فرنود و دلیل ساده‌ای که

خدا و اخلاق

هر آینه برخی چیزها جدا از خدا، به گونه‌ای درونی خوب و برخی چیزها به راستی بد هستند، درست نیست. درد، برای نمونه، به طور درونی به نگر بد می‌رسد. از درون و بیرون خودش بد است؛ چون بدی بخشی از سرشت درونی آن بوده و ارزانی شده از سرچشمه‌ای بیرونی نیست. با این وجود، خداپرستان، کسانی که گزاره پیرو را می‌پذیرند بایستی این را نپذیرفته و به جای آن بپذیرند که درد بد است تنها چون خدا آن را چنین ساخته است.^{۲۹}

شاید پاسخ داده شود، با این ادعا، برداشت دلبخواه^۱، از کسی که گزاره‌ی وابسته را پذیرفته، نموده‌ام. آیا دستاویزی^۲ برای ادعای خویش که برخی چیزها به گونه‌ای درونی بد یا خوب هستند، را دارم؟ در پاسخ به این یورش، من دست به دامن برخی گفته‌های رودریک شیزم^۳ (۱۹۷۳) که در کتاب دشواری معیار^۴، آورده، می‌شوم. جستار شیزم در آن کتاب، شناخت شناسی^۵ است، و وی می‌گوید، اگر ما باید میان پذیرش برخی اصول فلسفی درباره‌ی دانش یا پذیرش برخی راستی‌های آشکار، مانند آن که می‌دانم دست دارم، بایستی درستی‌های آشکار را بپذیریم.^{۳۰} به همین سان، اگر ما باید میان گزاره پیرو و این ادعای که درد کشیدن به گونه‌ی سرشتین بد است یا عاشق شدن به گونه سرشتین و ذاتی خوب است، گزینش کنیم، به نگر من این گزاره پیرو هست که باید کنار گذاشته شود. یک شناخت شناسی^۶ که به نتیجه گیری این که افراد نمی‌توانند دریابند دست دارند، راهنمایی می‌نماید باید رد شود؛ به همین سان، متافیزیکی^۷ که به نتیجه‌ی این که عاشق شدن به گونه‌ی سرشتین خوب نیست، یا درد کشیدن به گونه‌ی سرشتین بد نیست، راهنمایی کند، نباید پذیرفته شود. در این باره نیلسون نوشته:

-
1. begging the question مصادره به مطلوب
 2. argument
 3. Roderick Chisholm
 4. The Problem of the Criterion
 5. epistemology
 6. epistemology
 7. metaphysics

با خدا یا بی خدا، شکنجه کردن یک بی‌گناه کار بدی است. به طور کلی، حتی اگر ما هیچ نگرانی درباره‌ی خدا نداشته باشیم، ما می‌توانیم بدون درنگ دریابیم. . . . که اگر از بنیاد چیز بدی در جهان باشد، آسیب زدن و مدارای بیش از اندازه و رنج کشیدن بیهوده، به ویژه زمانی که می‌شود درباره‌ی آن کاری کرد، بد است. . . . بیش از این نمی‌توانیم در باره آن مطمئن باشیم تا آن اندازه که درباره‌ی هر گونه نکته‌ی انتزاعی یا عمومی فلسفی که شاید برای ساختن یک تئوری اخلاقی به کار می‌رود.^{۳۱}

پس، نتیجه می‌گیریم گزاره پیرو همراه با گزاره کنترل بایستی رد شود. پس اگر این درست باشد، ادعای خدا چون سرچشمه‌ی استدلال اخلاقی، برای این که بر پایه این ادعا است که گزاره‌ی وابسته ناچار درست است، درست نیست.^{۳۲}

۲-۴- یک دلیل جایگزین

رد این دو گزاره، مایه برخاستن برخی پرسش‌ها می‌شود. اگر گزاره پیرو نادرست باشد، پس، برخی ادعاهای راستین اخلاقی هست که درست بودن آن‌ها برخاسته از برخی کنش‌های ارادی از سوی خدا نیست. پس چه چیز این ادعاهای اخلاقی را راستین می‌سازد؟ اگر گزاره کنترل نادرست باشد، پس برخی ادعاهای اخلاقی به گونه‌ی منطقی استوار هستند، که حتی خدا هم نمی‌تواند آن‌ها را روا سازد. چرا خدا نمی‌تواند چنین ادعاهایی را روا سازد؟ آیا این ناتوانی با قادر مطلق بودن خدا سازگار است؟

دیدگاهی که پاسخ‌هایی برای چنین پرسش‌هایی فراهم می‌کند، این دیدگاه است که *برخی از هستارهای درست اخلاقی، ناگزیر درست^۱ هستند.*^{۳۳} بنگرید، برای نمونه، به این ادعای که درد کشیدن به گونه‌ی سرشتین بد است. من گمان می‌کنم که این یک ادعای اخلاقی درست است. من می‌پندارم که این ادعای اخلاقی درستی بوده، و، افزون بر این، جستاری است که ناگزیر درست است. این ادعا نه تنها در این جهان واقعی درست است

1. Necessary truths، حقیقت ضروری،

خدا و اخلاق

بلکه در هر جهان که بودن آن شدنی است، درست است. درست همانند آن که هیچ جهان هستی نیست که در آن $2+2=5$ بشود، هیچ جهان هستی شدنی نیست که در آن درد کشیدن به طور سرشتین بد نباشد. درد کشیدن بد است بر پایه‌ی سرشت درونی خودش - و این جستار در هر جهانی که بودن آن شدنی است، درست است.

این دیدگاه، به طور یکسان، می‌تواند از سوی بیخدایان و خداپرستان پذیرفته شود. در نگر به این پرسش، چه می‌تواند ادعاهای اخلاقی را راستین سازد؟ پاسخ من چنین هست، آن دسته از چیزها که دیگر درستی‌های ناگزیر را، راستین می‌سازد - به سخن دیگر، سرشت بنیادی هستی‌هایی که این ادعاها درباره آن‌ها می‌باشد. این ویژگی بنیادی شماره ۲ و ۵ و رابطه‌ی افزودنی و چستی است که ناگزیر $2+2$ را برابر ۵ نمی‌سازد. این سرشت بنیادی درد هست که آن را به طور سرشتین بد می‌سازد. این دیدگاه، هم چنین، روشن می‌سازد، چرا خدا نمی‌تواند چنین ادعاهای دروغین را وارونه نموده و چگونه این جستار با نیرومندی مطلق وی سازگار است. وی نمی‌تواند آن‌ها را دروغین نماید چون آن‌ها، به سادگی، هم چون درستی‌های ناگزیر، نمی‌توانند دروغین گردند، آن‌ها تنها یک ارزش^۱ شدنی و احتمالی دارند- درست. گستردگی این باور هست که قادر متعال بودن دربرگیرنده توانایی آن چه نشدنی هست، نیست. نادرستی‌های ناگزیر^۲ را درست ساختن، نشدنی هست. چنین واقعیتی که خدا نمی‌تواند شکنجه نمودن کودک را به طور اخلاقی روا سازد، بر این که وی قادر متعال نیست دلالت ندارد.

نمی‌گویم که همه‌ی درستی‌های اخلاقی، درستی‌های ناگزیر هستند. هر آینه، روشن است که بسیاری از درستی‌های اخلاقی، درستی‌های رخ دادنی^۳ هستند. برای نمونه، بپندارید، من پیمان بسته‌ام که در زمان ویژه‌ای برای ناهار با شما دیدار داشته باشم. هم چنین، بپندارید که در زمان ویژه‌ی دیدار، من فرنود و دلیل گرانسنگ بسنده‌ای برای شکستن پیمان خویش ندارم. بدین سان چنین برمی‌آید که من برای ناهار ناچار با شما دیدار می‌کنم. این درستی اخلاقی هست، ولی درستی رخ دادنی می‌باشد. شاید از آغاز با

-
1. Truth value
 2. Necessary falsehoods
 3. Contingent truths

ارزش و خوبی در جهان بدون خدا

شما پیمانی برای دیدار نبسته بودم، هر آینه، چه بسا هیچ گاه زاده نمی‌شدم. بهر رو، ادعای اخلاقی مورد نگر می‌توانست نادرست بوده باشد. ولی به نگر من می‌رسد که بخشی از این درستی‌های رخ دادنی همیشه ریشه در شماری از درستی (یا درستی‌های) ناگزیر اخلاقی دارند. در این باره، درستی در خور چیزی مانند این است، "از نگر اخلاقی شکستن پیمان درست نیست مگر آن که شما برای چنین کاری فرنود گرانسنگ بسنده‌ای داشته باشید."^{۳۴}

من باور دارم، چنین درستی‌های ناگزیر اخلاقی، بخشی از ابزارهای جهان هستی هست. این درستی‌های ناگزیر اخلاقی، اگر خدا باشد، بدست وی راستین نشده و نه برای راستین بودن خود وابسته به اراده وی هستند. افزون بر این، دست کم برخی از آنان چنان هستند که خدا نیروی بسنده برای دروغین ساختن آنان را ندارد. این درستی‌های ناگزیر اخلاقی، زمینه‌ی اخلاقی هر جهان هستی که بودن آن شدنی باشد، بر پا می‌کند. در میان این چهارچوب است که همه‌ی هستی‌ها و کنش‌های آنان، آسمانی و انسانی یکسان، ارزش گذاری می‌شود.

ولی باز، آن با این دیدگاه که خدا، اگر باشد، نقش‌هایی در پیکربندی سامانه اخلاقی که هستی‌های انسانی نمایه آن هستند، دارد. به این معنای که، می‌تواند، با بررسی یک گونه از جستارهای در برگیرنده‌ی انسانی، چنین دیده شود. گمان کنید دوستی برای شما خوبی بزرگی انجام می‌دهد. او خوشنود است که به شما خوبی کرده، ولی (به درستی) توجه نمایید که "شما یکی به من بدهکارید." چند هفته دیرتر، می‌شود گمان کنیم، دوست شما، شما را خوانده و آگاه می‌سازد، که به راستی نیاز دارد امروز خودروی شما را بگیرد. شما خودتان نیاز آنی و چندانی به خودرو نداشته و دوست شما کار خوبی که برای شما نموده بود را با مهربانی یادآور می‌شود. باورکردنی است، که در چنین شرایطی، شما از نگر اخلاقی ناچار هستید خودروی خویش را به دوست خودتان قرض بدهید.^{۳۵} در این مورد، درخواست دوست شما برای قرض گرفتن خودرو، شما را ناچار می‌سازد، که در غیر این صورت نبودید. افزون بر این، دوست شما می‌تواند چندین پیمان و تعهد ناهمسان افزون بر ناچار بودن به قرض دادن خودرو، بر دوش شما گذاشته، هم

چنین شاید او انبوهی دیگر از درخواست‌های خردمندانه به جای آن داشته باشد. ولی هرآینه دوست شما یک داور قادر مطلق اخلاق نیست. این چهارچوب‌های دقیق درستی‌های ناگزیر اخلاقی است که دوست شما را به گذاشتن بار تعهد بر دوش شما توانا می‌سازد. سامانه‌ی اخلاقی خودش گواهی‌نامه این گونه جستارها را در شرایط ویژه می‌دهد. این مورد رابطه‌ی دیگر میان خدا و اخلاق را پیش می‌کشد. این گونه رابطه جستار بخش پس از این هست.

۲-۵- خدا هم چون فرمانده آسمانی

ما بیشتر زمان‌ها به دلیل چگونگی پیوندهایی که با دیگران داریم، خویش را ناچار به انجام کارهایی می‌یابیم. هنگامی که کسی دوست یا همسر من هست، وظیفه‌هایی به دوش من هست که در غیر این صورت نبود. برای نمونه، اگر من با X ازدواج کنم، از نگر اخلاقی، ناگزیر هستم که به وی پایبند و وفادار باشم، چنان که اگر با X ازدواج نکرده بودم، ناگزیر نبودم. به نگر می‌رسد برخی از این بستگی‌ها در چگونه بودن انسان^۱، بنیادی باشد. برای نمونه، هر هستی انسانی دارای پدر و مادر ژنتیک^۲ هست.^{۳۶} این چگونه بودن ویژه انسان، ناگزیرهایی بر دوش انسان می‌گذارد، که اگر گونه‌ی دیگر بود نمی‌گذاشت؛ چه بسا ما در برابر پدر و مادر ناچار هستیم، که در برابر هیچ هستی انسانی دیگر نیستیم. برای دمی گمان کنید، که تئوری خود زادآوری^۳ انسان درست بود -بدین معنا که، به جای آن که زاده شود، هستی انسانی هر از گاهی به خودی خود از زمین سبز می‌گردید. در جهانی مانند آن، هیچ هستی انسانی به گونه‌ی ژنتیکی با هیچ هستی انسانی دیگر پیوند نداشته، و ناگزیرها در چنین جهانی با ناگزیرهای انسانی در جهان ما سراسر ناهمسان خواهد بود. این جستار نشان می‌دهد که خواه هستی‌های انسانی

-
1. Human condition
 2. Genetic
 3. Spontaneous generation

ارزش و خوبی در جهان بدون خدا

یک *تخریرگر آسمانی*^۱ داشته باشند یا نداشته باشند، چه بسا بر ناگزیرهای اخلاقی که هستی‌های انسان دارد، کارگر می‌شود. اگر خدا باشد، پس چه بسا ما ناگزیرهای اخلاقی داریم که اگر نبود نداشتیم (گمان شود که طبیعت‌گرایی^۲ درست باشد).^{۳۷} بازشناسی دو ادعا در این جا ارزشمند است. نخست ادعا میانه رو که می‌گوید بودن خدا خمیرمایه برای برخی ناگزیرهای اخلاقی می‌شود که اگر خدا نباشد ما آن‌ها را نداریم. ادعای دیگر به اصطلاح "انگاره‌ی کارامازوف"^{۳۸} است. این انگاره می‌گوید، اگر خدا نباشد همه‌ی کنش‌های انسان از نگر اخلاقی روا است و هستی‌های انسانی هیچ گونه ناگزیری اخلاقی ندارند. بدون خدا، همه کاری می‌شود.

چرا کسی شاید انگاره‌ی کارامازوف را بپذیرد؟ یک پاسخ به این پرسش ریشه در دیالوگ‌های افلاطونی^۴ (۱۹۷۷) *تخریر*^۵ دارد. در این گفتگو، سقراط می‌گوید "خدایان نگهبانان ما بوده و انسان‌ها یکی از دارایی‌های آنان می‌باشند."^{۳۹} هم چنین برخی نوشته‌های کتاب مقدس، بودن این رشته از نگرش در سنت یهودی-ترسایی را نشان می‌دهند. در کتاب عهد عتیق^۶، خدا گاهی از بنی اسرائیل^۷ چون "دارایی ارزشمند" خویش یاد کرده است.^{۴۰} با برداشت از این اندیشه باروچ برادی^۸ (۱۹۷۴) سخن شک دار زیر را پیش کشیده است:

[] اگر ما دارایی خدا هستیم، پس شاید تنها ما یک ناگزیری برای انجام هر آن چه وی می‌گوید، داریم، و پس شاید ما بتوانیم. . . . چنین ادعای احتمالی را در نگر بگیریم که. . . انجام کنش‌ها برای ما درست (نادرست) هستند تنها در دوران‌دیشی و تنها به دلیل خدا، کسی که ما را آفریده و مالک ما هست و کس

1. Divine creator
2. Naturalism
3. Karamazov's Thesis
4. Platonic (1977) dialogue
5. Phaedo فیلسوف یونانی سده چهارم پیش از میلاد، یکی از نوشته‌های ارزشمند افلاطون
6. Old Testament
7. Israelites
8. Baruch Brody

خدا و اخلاق

که ما، پس، در پیروی، آن چه می‌خواهد انجام داده (یا انجام ندهیم) ناگزیر هستیم.^{۴۱}

"ادعای شک دار" برادی، روشن بگوییم، با انگاره‌ی کارامازوف ناسازگار است چون اگر خدا نباشد، دست راست گزاره‌ی شرطی دو سره^۱ برادی، نادرست است.^{۴۲} بر پایه‌ی اصل برادی، اگر خدا بود نباشد، پس هیچ چیزی از نگر اخلاقی نادرست نیست - ولی هیچ چیزی هم به طور اخلاقی درست نیست. ولی باز، اصل برادی دلالت می‌کند که بدون خدا هیچ ناگزیری اخلاقی نیست - و این ادعایی است که ما بیشترین دلبستگی به آن را داریم.

برادی، رد کردن دارندگی بر یک هستی انسانی "کنشی بی دادگرانه، کسی که نمی‌تواند هدف دار وابسته به یک هستی سراسر دادگر باشد" را بررسی می‌نماید.^{۴۳} آن گونه که برادی آن را می‌بیند، پرسش بنیادی چنین است، "آیا، مالکیت داشتن بر هستی‌های انسان، برای خدا، کسی که بسیار سرترا از ما بوده و آفریدگار ما است، بیدادگری است؟"^{۴۴} ولی بگذارید گمان کنیم که برای خدا، داشتن انسان‌ها دادگری است و اگر خدا باشد همه انسان‌ها اموال و دارایی او هستند. به نگر من می‌رسد از این نمی‌شود به این که بدون خدا، هستی‌های انسانی هیچ ناگزیری اخلاقی ندارند رسید. این بدین رو است که ادعا به این که (۱) هستی X مالک هستی Y هست دلالت ندارد بر (۲) تنها ناگزیری اخلاقی که Y دارد آن‌هایی است که از سوی X بر دوش وی گذاشته شده است. چنین باز دریافتی بر روی نمونه‌های گوناگون پوچ گردان^۲ استدلال، باز است؛ بپندارید که X و Y همسر هم دیگر شده و هر دو اموال Z هستند. در این شرایط، X و Y دارای ناگزیرهای گوناگونی هستند. برخی از این ناگزیرها از Z دارندگی بر X و Y برخاسته - ولی برخی دیگر از پیوند زناشویی میان خود X و Y برخاسته است. اگر دارایی Z نبودند، شاید ناگزیرهای کمتری در سنجش با آن ناگزیرها که دارند، داشتند -

-
1. Biconditional
 2. Counterexamples

ارزش و خوبی در جهان بدون خدا

ولی آن‌ها هنوز ناگزیرهایی دارند. به ویژه آن‌ها هنوز ناگزیرهای گوناگون که برخاسته از واقعیت همسرگزینی خودشان با یک دیگر است، دارند. پس ادعا به این که انسان‌ها دارایی و منال خدا هستند، انگاره‌ی کارامازوف را برپا نمی‌سازد.

بنیادهای دیگری برای ادعای خدا اختیاردار، گذاشتن ناگزیرهای اخلاقی بر دوش ما است، به غیر از ادعا به این که ما دارایی و منال خدا هستیم، هست. برادی این اندیشه را که "ما ناگزیر هستیم از خواسته‌های خدا پیروی کنیم، چون وی آفریدگار ما است"^{۴۵} را در نگر دارد. پیشنهاد برادی چنین هست حتی اگر ما دارایی خدا هم نباشیم، واقعیت این که او آفریدگار ما است وی را شاید در جایگاه گذاشتن ناگزیرهای اخلاقی بر دوش ما می‌برد. نمونه دوست خویش را که در جایگاه گذاشتن ناگزیرهای ویژه، چون شما "یک بار به او بدهکار بودید" بر دوش شما بود، را به یاد آورید. اگر خدا هست باشد، پس شاید ما، بدین سان، به او "یک بار بدهکار باشیم"، برای آفرینش خودمان، و در نتیجه، او در جایگاهی است که بر دوش ما ناگزیرهایی بگذارد.

آدامز^۱، اندیشه سپاسگزاری که ما به خدا وام داریم، می‌تواند گواهی‌نامه برای گذاردن ناگزیرها بر دوش ما را به او می‌دهد، را بررسی می‌کند. در راستای دلیل‌هایی که هر انسانی شاید برای فرمان برداری از خدا دارد، آدامز "دلیل‌های سپاسگزاری" را نیز می‌افزاید، مانند این واقعیت‌ها که "خدا آفریدگار ما است. . . خدا ما را دوست دارد. . . همه نعمت‌ها را برای خوشی ما فراهم کرده. . . [] پیمان‌هایی که خدا ما بسته برای خوبی خود ما است. . . یا کارهایی کرده که ما را نگهداری کرده یا خوبی بزرگ‌تری به ما برسد."^{۴۶} به همین سان، در کتاب خودش *خدا آن که نمرمان می‌دهد*، ریچارد موو^۲ (۱۹۹۶) نوشته:

خدا، او که در کتاب خروج ۲۰ گفته "می‌بایستی تو"^۳ یگانه‌ای است که چنین دستورهایی را، با یادآوری آن که ما از بند زمین^۱ آزاد گشته‌ایم، آغاز نموده

-
1. Adams
 2. Richard Mouw
 3. Thou shalt

خدا و اخلاق

است. و آن که، در کتاب عهد جدید، به ما می‌گوید، ده فرمان وی را ارج گذاریم، چنین کرده، بر پایه این واقعیت، زمانی که هنوز همه‌ی ما گناهکار بودیم وی برای ما مرد. خدا او که در کتاب مقدس فرمان می‌دهد، آن است که شکستن اربابه‌های جنگی مصریان را ارزانی داشت و دست مقدس با میخ کوبیده شده پسر آسمانی، اثبات حق داشتن او است که به ما بگوید چه بکنیم.^{۴۷}

دومین شالوده‌ی احتمالی قانونی بودن خدا چون فرماندهی سزاوار ما، پیوندی با سپاس‌هایی که ما به خدا بدهکاریم نداشته بلکه در پیوند با سرشت درونی خدا می‌باشد:

خداوند بالاترین خردمند و دانا است. . . . خدا خودش خوب است، والاترین زیبایی و دارا در کمالات نا اخلاقی و هم چنین اخلاقی است. . . آن که با ارزش برتر در دادگری هست. روشن است که ویژگی نیروی وادار کننده‌ی خدا، چون سرچشمه ناگزیرهای اخلاقی، که اراده ایزد دادگری است، با ارزش است.^{۴۸}

هم چنین آدامز به خوبی خود فرمان‌های خدا اشاره نموده و روشن ساخته که، "[] بسیار دشوار است . . . بدانیم فرمان‌های خدا بد نیست، بلکه، یا به گونه‌ی سرشتین یا با به درد یک الگوی زندگی که خوب است خوردن، خوب است.^{۴۹} ولی باز پایه‌های دیگری با اسوینبرن^۲ پیش کشیده می‌شود:

خدا آفریدگار جهان بی جان است و، تا کنون دیده نشده حق دارندگی آن را بخشیده باشد، شایستگی داوری به دارنده آن است دارنده‌ی دارایی حق

-
1. House of bondage
 2. Swinburne

ارزش و خوبی در جهان بدون خدا

دارد، به آن‌ها که دارایی را قرض گرفته‌اند، بگوید آن‌ها در به کار گیری آن چه باید بکنند. پس خدا حق دارد بگوید که دارایی، جهان بی جان، چگونه و چه کسی آن را به کار گیرد. اگر خدا زمین را آفریده، او می‌تواند بگوید کدام یک از فرزندان وی کدام بخش آن را به کار گیرند.^{۵۰}

پس، دامنه‌ی گسترده‌ای از دلیل‌های پذیرفتنی برای این اندیشه که، اگر خدا باشد، او سزاواری گذاشتن ناگزیرهای ویژه اخلاقی را بر دوش هستی‌های انسانی را خواهد داشت، هست.^{۵۱} ارزنده است که توجه شود این دسته دیدگاه‌ها که از سوی آدامز و دیگران پیشنهاد شده، با دیدگاه که بر پایه قادر متعال بودن خدا هست، که خدا توان برپا سازی اخلاق را با نیروی اراده خودش دارد، سراسر ناهمسان است. اکنون دیدگاه در دست بررسی این هست، بر پایه برخی از ویژگی‌ها یا ویژگی‌های اخلاقی خدا (مانند مهربانی او) یا برخی از پیوندها میان انسان و خدا (خدا آفریدگار انسان، یا نگهدار ما)، وی سزاوار است که ناگزیرهای اخلاقی را به ما تحمیل نماید. بر پایه این گونه نگرش، خداوند فرمانده سزاوار قانونی ما است. بهر رو، هر دوی این نگرش را به گونه‌ی منطقی می‌توان تئوری‌های فرمان آسمانی^{۵۲} نامید هر چند به روش‌های گوناگون با هم دیگر ناهمسان هستند. تا همین جا هم من ادعا داشته‌ام که دسته نخست نگرش نادرست است. اکنون ادعا نمی‌کنم که دیدگاه دسته دوم درست نیست بلکه، می‌گویم این با انگاره‌ی کارامازوف ناسازگار بوده و در نتیجه به سختی می‌تواند برای برپا سازی این انگاره به کار گرفته شود.^{۵۲} گونه‌ی دوم تئوری فرمان آسمانی می‌تواند به طور منطقی برای برپا سازی این که اگر خدا باشد، پس برقی از ناگزیرهای اخلاقی ما از سوی خدا بر دوش ما گذاشته شده، به کار گرفته شود. ولی نمی‌تواند برای برپا سازی نتیجه‌ی نیرومندتر این که اگر خدا باشد، پس همه‌ی ناگزیرهای اخلاقی تحمیل شده به ما از سوی وی است، به کار رود.

پرسش زیر از گزاره و استدلال من برمی‌خیزد: به طور دقیق چگونه خدا می‌تواند ناگزیرهایی به انسان تحمیل کند؟ بدین معنا که، بیندارید خدا فرمانده سزاوار قانونی ما

خدا و اخلاق

است. با چه روندی خدا می‌تواند ناگزیرهایی بر دوش انسان بگذارد؟ به نگر نمی‌رسد که این پرسش هنگام گفتگو درباره‌ی دیدگاه پیشین، خدا آفریننده توانای راستی‌های اخلاقی هست، پیش بیاید. در آن دیدگاه خدا ادعاهای اخلاقی ویژه را روا می‌ساخت بسیار نزدیک به همان روشی که او قوانین ویژه فیزیک را واقعی می‌ساخت - به سادگی با اراده کردن به این که آن‌ها درست باشند. ولی یک فرمانده قانونی درست، نمی‌تواند تنها با اراده نمودن به هست شدن ناگزیرهای اخلاقی، آن‌ها را به گردن کسی گذارد. پس اگر ما درباره‌ی خدا بر پایه این الگو بیندیشیم، می‌باید در سرشت روندی که خدا با آن ناگزیری را بر دوش ما می‌گذارد، کنکاش نماییم. در کتاب خودش، "فرمان ایزدی، اراده ایزدی، و ناگزیرهای اخلاقی" مارک مورفی^۱ (۱۹۹۸) به طور سودمندی سه گزینه پایه‌ای، که خدا می‌تواند فرد S را به گونه‌ی اخلاقی ناگزیر سازد که کنش A را انجام دهد، روشن ساخته است: (۱) با دستور دادن به S برای انجام A؛ (۲) با اراده به این که S به طور اخلاقی ناگزیر برای انجام A باشد؛ یا (۳) با اراده به این که A را S انجام دهد.^{۵۳}

بگذارید ما این سه گزینه را از ته بررسی نماییم. یکی از دشواری‌های ریشه‌ای برای کسی که گزینه‌ی (۳) را پیشنهاد می‌دهد، روشن ساختن شایسته سنگینی^۲ 'اراده نمودن' در آن گزینه می‌باشد:

دشواری که در کمین روشن سازی گرانباری هست، چنین است. اگر کسی گرانی اراده را بسیار سنگین در نگر بگیرد، پیامد آن می‌شود که هیچ کس شاید نتواند یک بایستگی اخلاقی را زیر پا بگذارد؛ اگر کسی آن را گرانی اراده بداند که بسیار سست باشد، به نگر نمی‌رسد که پیوند شایسته‌ای با سنگینی ناگزیرهای اخلاقی داشته باشد؛ و ساده نیست که سنگینی اراده را روشن ساخت که میان این کرانه‌ی نا پذیرفتنی جا گیرد.^{۵۴}

1. Mark Murphy
2. Sense

ارزش و خوبی در جهان بدون خدا

مورفی، برای روشن ساختن سنگینی، با وام گیری ناهمگونی میان پیش آیند و پس آیند اراده از اکویناس^۱، به تندی از آن می‌گذرد:

آن چه اکویناس اراده پس آیند می‌نامد آن چیزی که خدا در واقع می‌خواهد . . . اراده پیش آیند، به سخن دیگر، یک انتزاع وابسته هست، چون ما نمی‌خواهیم به سادگی، آن چه که ما اراده‌ی پیش آیند داریم، بدین سان، اکویناس باور دارد که خدا در پیش آیند می‌خواهد همه‌ی انسان‌ها رستگار شوند، ولی او این را پس آیند چنین نمی‌خواهد.^{۵۵}

شاید ناهمگونی میان آن‌ها با نمونه ساده‌ای بهتر روشن شود. گمان کنید مانند من هستید و گاه گاهی دوست دارید از قاچ‌های نازک کیک پنیری^۲ خوب بهره مند شوید. شاید اراده پیش آیند شما باشد که اگر کیک پنیری در دسترس باشد یک تکه از آن را بخورید. بهر رو، خودتان را در موقعیت می‌یابید که می‌دانید تکه کیک پنیری در دسترس زهر آلود است، اراده پس آیند شما خودداری از خوردن آن است. مورفی در این خط‌ها روشن می‌سازد چگونه اراده پیش آیند خدا، ناگزیرهای اخلاقی هستی‌های انسانی را تعیین می‌کند:

خواسته‌های پیش آیند انتزاع‌های وابسته هستند؛ و چون گام‌های گوناگونی از انتزاع هست که می‌توانیم به طور بالا رونده به چنین خواسته‌هایی نسبت دهیم، خواسته‌های پیش آیند گوناگونی خواهد بود. چه بسا ما در *پهره‌ی پایانی*^۳ شخصی [همه در] ناگزیرهای اخلاقی روشن سازیم . . . چون وابسته به خواسته‌های پیش آیند خدا هست بررسی کنش‌های فردی در درون

1. Aquinas
2. Cheesecake
3. Ultima facie

خدا و اخلاق

همه محیط‌های کنش، سوا از آن چه شخص به واقع برای انجام دادند برگزیده است.^{۵۶}

اگر هر آینه، شما کودک خردسال بی گناهی را تنها برای سرگرمی در یکشنبه پس از ظهر شکنجه خواهید نمود، پس خدا آن را می‌داند و اراده پس آیند نخواهد کرد که شما از شکنجه کودک خردسال خودداری نمایید. ولی ویژه‌ترین اراده پیش آیند وی - آن یکی که همه جزییات موقعیت، مگر این واقعیت که شما کودک خردسالی را شکنجه خواهید کرد، را می‌سنجد- آن هست که شما از شکنجه کودک خردسال خودداری کنید. در شرح مورفی این موردی را می‌سازد که شما ناگزیرید از شکنجه کودک خردسال خودداری کنید.

آدامز می‌گوید که این گونه دیدگاه شکست می‌خورد به دلیل جستارهای احتمالی که در آن "خدا می‌خواهد ما کاری بکنیم ولی به ما فرمان انجام آن کار را نمی‌دهد."^{۵۷} آدامز این نکته را با دقت زیاد آن گونه که در زیر می‌آید، شرح داده:

به دلیل‌ها و فرندهای بسیاری، ما بیشتر زمان‌ها نمی‌خواهیم مردم را وادار کنیم آن چه ما می‌خواهیم را انجام دهند. تا جایی که من می‌بینم، خدا می‌تواند همین فرندها را داشته باشد، پس، ما نباید چشم داشت داشته باشیم که خدا، خواسته خودش را که کسی کاری انجام دهد تا بر دوش او، به طور خودکار، یک ناگزیری برای انجام آن کار را بگذارد، بخواهد.^{۵۸}

نکته این جاست که گزینه (۳) دلالت دارد بر این که برای خدا شدنی نیست تنها بخواهد کسی یک کاری ویژه انجام دهد بدون این که آن فرد به طور اخلاقی ناگزیر به انجام آن کنش باشد. بر پایه (۳)، خواستن خودش ناگزیر می‌سازد. یک مورد شدنی و احتمالی از آن چه آدامز در اندیشه دارد، در *بهبشت گم‌شده*^۱ میلتون^۱ رخ می‌دهد. پس از

1. Paradise Lost

ارزش و خوبی در جهان بدون خدا

آفرینش آدم^۲ ولی پیش از آفرینش حوا^۳، آدم از خدا درخواست می‌نماید که همتای هم ارج و برابر برای او بیافریند. در آغاز خدا زیر بار نرفت، نخست گمان نمود که آه و ناله‌ی آدم برای تنهایی، بیجا است، و روشن می‌سازد "چه می‌خوانی تنهایی؟ آیا نیست زمین؟ / با جانداران گوناگون و آسمان / باز با همان پر شده، و همه‌ی در زیر فرمان تو / تا بیایند و سرگرم کنند تو را؟" ^{۵۹} آدم پافشاری نموده و سپس خدا توجه می‌کند که خودش، با وجود کمبود همدمی همتا، به طور کامل شاد است؛ پس، چرا، کمبود چنین همدمی برای آدم او را از شادی بازمی‌دارد؟ ^{۶۰} آدم پاسخ می‌دهد که خدا کاستی نداشته و انسان این گونه نیست؛ پس انسان به همدمی همتا نیاز دارد. سرانجام خدا نرم می‌شود:

بدین سان دور از دسترس توست، آدم، و دوست داشتیم، / و دریافتم که تو بیش از جانداران می‌دانی، / که ترا نام درستی است، ولی از آن‌ها خودشان، / نشان دادی به خوبی آزاد بودن روح را در خودت، / گمان من، بهره‌امند نکرد بی‌خرد؛ / کسی که پیروی پس، نرسید به تو، / دلیل خوب بود ترا آزادی که نباید دوست نداشتی. / و باشد مانند ذهن بی‌جنبش: من، زودتر از تو گفتم، / می‌دانم نیست خوب برای انسان تنها بودن، / و نه چنین همدمی آن گونه که تو دیدی / می‌خواستی، برای آزمایش تنها آمد، / دین چگونه تو می‌توانی داوری کنی اندازه و دیدار. ^{۶۱}

از این روی روشن می‌شود که خدا برای آدم همدمی همتا می‌خواسته - و می‌خواسته که آدم خود خودش این نیاز برای چنین همدمی را دریافته و از خدا درخواست نماید که برای او این همدم را بیافریند. ولی به نگر باورنکردنی می‌رسد که گمان شود که در این درخواست، خدا بدین سان بر دوش آدم ناگزیری اخلاقی برای درخواست از خدا برای

-
1. Milton
 2. Adam
 3. Eve

خدا و اخلاق

همدمی، را گذاشته باشد. پس، یک دشواری که گزینه (۳) دارد، هر آینه به نگر می‌رسد که تنگناهایی نپذیرفتنی بر آن چه خدا می‌تواند بکند، تحمیل می‌نماید.

دشواری دیگر (۳) چه بسا با یادآوری دوستی که شما به او بدهکار بودید، دیده شود. به نگر می‌رسد، بیهوده است گمان شود، دوست شما می‌تواند تنها با *اراده نمودن* شما را ناگزیر سازد خودرو خود را به او قرض دهید! اگر وی در رساندن پیام اراده خودش به شما، به صورت‌هایی شکست بخورد، هیچ ناگزیری به شما تحمیل نمی‌شود. و همین جستار درباره خدا نیز به نگر درست می‌آید. از این نکته که خدا شایستگی ناگزیر ساختن هستی‌های انسانی را دارد این نتیجه بدست نمی‌آید که وی می‌تواند تنها می‌تواند با اراده نمودن مردم را ناگزیر به انجام کنش ویژه‌ای نماید. همان گونه که آدامز آن را گفته است: "بازی‌هایی که در آن یک گروه، چون در گمانه زنی آرزوهای پنهان داشته شده گروه دیگر، شکست بخورند، بازیکن‌های خوبی نیستند. آن‌ها بهتر نیستند اگر خدا به گمان آن‌ها چون یک گروه به نگر برسد." ^{۶۲}

نکته‌ی آخری بر پاد و ضد گزینه (۲) نیز گفتگو می‌کند. گزینه (۲) دلالت دارد که خدا، فرمانده قانونی شایسته ما، می‌تواند ناگزیرهای اخلاقی را، تنها با اراده به این که ما ناگزیرهای اخلاقی، بدون گفتن به ما که این ناگزیرها چیست، داریم، بر دوش ما گذارد. باز هم باور کردنی به نگر نمی‌رسد؛ دوست شما شاید بخواهد شما را ناگزیر سازد تا خودروی خویش را به وی قرض دهید، ولی چنین ناگزیری به راستی تا هنگامی که او درخواست نکند، نیست.

این واری‌ها نشان می‌دهد که گزینه (۱) قابل پذیرش‌ترین در میان این سه گزینه است. من ادعا خواهم نمود، بهر رو، که تنها راهی که خدا می‌تواند بر دوش هستی‌های انسانی ناگزیرهای اخلاقی را بگذارد، با دستور به انجام کنش‌های ویژه است، ناگزیرها که خدا می‌تواند تحمیل نماید دارای محدودیت خواهد بود - و سرشت این کرانه‌ها و محدودیت‌ها می‌تواند فرنود و دلیلی برای رد نمودن دیدگاهی که خدا را چون سرچشمه‌ی همه‌ی ناگزیرهای اخلاقی ما می‌شناسد، فراهم آورد.

ارزش و خوبی در جهان بدون خدا

آدامز هوادار گزینه (۱) بوده، و وی یادآوری می‌کند که بر ارزیابی آن، باید چیزی درباره‌ی دستوری که خدا به هستی انسانی می‌دهد چیست، گفته شود. آدامز می‌گوید باید سه شرط ویژه دیده شود:

یک فرمان ایزدی همیشه با نشانه همراه است، آن گونه که ما آن را می‌نامیم، یعنی خدا آگاهانه آن را فرستاده است. (۲) هنگام آشکار شدن نشانه خدا بایستی گرایش به فرمان دادن داشته باشد، و آن چه دستور داده می‌شود آن چیزی است که خدا می‌خواهد با آن دستور دهد. (۳) نشانه باید چنان باشد که شنوندگان هدف گرفته شده^۱ بتوانند آن را چون دربرگیرنده‌ی فرمان دلخواه، دریابند.^{۶۳}

روشن نیست که گرایش آدامز چنین هست که این سه شرط همراه هم برای خدا بسنده است تا ناگزیرهای اخلاقی را به هستی‌های انسان از راه فرمان ایزدی، تحمیل نماید. اگر چنین باشد، پس، گمان کنم که آدامز یک شرط ارزشمند را ندیده است. به یاد آورید داستان دوستی که شما به وی نیک بدهکار بودید. بپندارید دوست شما (او را "دیو"^۲ بنامیم) برای شما یک یادداشت بی نام و نشان بفرستد. در یادداشت نوشته شده باشد: "خودروی خود را به دیو قرض بده." در این باره، دوست شما به شما یک نشانه داده که آگاهانه است، و با این کنش، می‌خواسته به شما فرض دهد که خودروی خود را به او قرض دهید. افزون بر این، شما به روشنی توانا به دریافت دستوری که در یادداشت به شما فرمان می‌دهد که خودروی خود را به دیو قرض بده، هستید. آیا اکنون شما از نگر اخلاقی ناگزیر هستید خودرو خود را به دیو قرض دهید؟ پاسخ به روشنی بسنده، نه است و بسیار سخت نیست تا دیده شود، چرا: هیچ پنداری در باره دستور دهنده نداریم. به ویژه، شما نمی‌دانید که دستور از سوی دیو داده شده است. افزون بر این، دیو (ما شاید

-
1. Intended audience
 2. Dave

خدا و اخلاق

به طور منطقی گمان کنیم) می‌داند شما نمی‌توانید بگویید چه کسی چنین دستوری داده است. در این شرایط، روشن به نگر می‌رسد که دیو، با وجود این که می‌توانسته ناگزیری قرض دادن خودرو را به گردن شما گذارد، در این مورد برای انجام چنین کاری شکست خورده است. او در چنین کاری شکست خورده زیرا در وادار کردن شما به شناسایی سرچشمه قانونی فرمان رسیده، کامیاب نبوده است.

موو، در گفتگوی خودش از استوارنامه‌ی^۱ خدا چون فرمانده اخلاقی، بر ارزش شناسایی سرچشمه‌ی قانونی برای دستوری که کسی دریافت می‌کند، پافشاری نموده:

آن فرد ویژه دارای شایستگی برای فرمان راندن بر حرف شنوی ما جستاری است که بایستی با آزمایش استوارنامه‌ی آن که فرمانده خواهد بود، روشن گردد. . . . [ما باید] برای نیاز به آزمایش استوارنامه‌ی دیگران، کسانی که ادعا می‌کنند شایستگی فرماندهی اخلاقی را دارند، دقیق باشیم.^{۶۴}

اگر خدا برای هستی‌های انسانی از راه فرمان ایزدی ناگزیری اخلاقی درست می‌نماید، او باید شنوندگان دلخواه خودش را وادار تا دریابند فرمان‌ها از سوی وی می‌آید. مورد دیو نشان می‌دهد که برای خدا تنها استوارنامه درست داشتند، بسنده نیست؛ کسانی که، او می‌خواهد فرمان برداری کنند، بایستی دریابند این فرمان‌ها از سوی خدای شایسته با اعتباری می‌رسد. ولی روشن است که انبوهی از مردم – برای نمونه، طبیعت گرایان^۲ – هستند که باور ندارند خدا فرمانی به کسی داده باشد. یک طبیعت گرا، بودن هر گونه هستی فراطبیعی را نمی‌پذیرد. افزون بر این، یک طبیعت گرا باور ندارد که کسی ما را آفریده، یا پیمان درخور با ما بسته، یا برای گناه ما مرده، یا بسیار دانا و آگاه و خوب بوده است.

-
1. Credentials
 2. Naturalist

شدنی است که ما دو گونه نگرش طبیعت گرا را از هم بازشناسیم. نخست طبیعت گرای منطقی گرا^۱ است. یک طبیعت گرای منطقی گرا، دیدگاهی تجربی بدین گونه دارد که خودداری از باور به خدا منطقی هست. دوم یک طبیعت گرای منطقی گریز^۲، کسی که دیدگاه تجربی دارد چنان که خودداری از باور به خدا منطقی نیست. به نگر روشن می‌رسد که خدا هیچ گونه ناگزیری از راه فرمان دادن ایزدی به طبیعت گرای منطقی گرا تحمیل نکرده است.^{۶۵} یک طبیعت گرای منطقی گرا باور ندارد خدا سرچشمه‌ی هیچ فرمانی باشد. افزون بر این، برای یک طبیعت گرای منطقی گرا، منطقی است که از باور به این که فرمان داده شده فرمانی خدایی است خودداری نماید. شاید پنداشته شود، بی‌پروا و پیرا خدا سرچشمه‌ی هر فرمان آسمانی است. ولی اگر این درست بود، و اگر فرمان ایزدی به هر شخصی داده می‌شد، پس بودن خدا برای هر شخص آشکار بود – که آشکارا چنین نیست. افزون بر این‌ها، برخی چیزهایی که آدامز آن‌ها را چون فرمان ایزدی می‌داند، خدا را چون سرچشمه برای پشتیبانی خود ندارند:

ریشه‌های ناگزیرهای اخلاقی که با فرمان‌های ایزدی برپا شده، راستی‌های بدون زمان نیستند، چون فرمان‌ها با نشانه‌هایی که در آن زمان رخ داده‌اند، داده شده‌اند. مردمی که در پهنه‌ی فضا-زمان که نشانه آشکار می‌شده، نبوده‌اند، مشمول فرمان نمی‌شوند. ولی با این حال؛ اگر نشانه‌ها که با فرمان‌های ایزدی داده شده است انگیزه‌ها و احساسات اخلاقی کمابیش همگانی برای همه هستی‌های انسانی بزرگ سال باشد چون برخی (نه به تازگی) به فرگشت گونه ما اشاره دارند، همه ما می‌توانیم به اندازه برابر پاسخگوی این فرمان به شمار بیایم.^{۶۶}

-
1. Reasonable naturalist
 2. Unreasonable naturalist

خدا و اخلاق

در این جا، آدامز می گوید "احساسات و انگیزش‌های اخلاقی" می‌تواند نشانه‌هایی باشد که خدا با آن فرمان‌های آسمانی را صادر می‌کند. ولی به سختی نشانه‌هایی پیدا می‌شود که سرچشمه‌ی آسمانی آن روشن باشد؛ همه به گونه‌ای برابر همانند نوشته‌های بی نام و نشان هستند.

اگر خدا از راه فرمان آسمانی، به دوش طبیعت گراهای منطق گرا ناگزیرهای اخلاقی را نگذاشته باشد، می‌شود نتیجه گرفت که یا (۱) طبیعت گرایان منطق گرا ناگزیرهای اخلاقی ندارند، یا (۲) برخی از انسان‌ها ناگزیرهای اخلاقی دارند که از سوی فرمان ایزدی نرسیده است. گزینه (۱) باورکردنی نبوده و هیچ خداپرستی آن را نمی‌پذیرد. بدون شک خداپرست نخواهد گذاشت که طبیعت گرا، با وجود طبیعت گرایی خودش، پروانه داشته باشد تا هر کاری که می‌خواهد، انجام دهد! بلکه، به نگر می‌رسد ما باید نتیجه بگیریم که ناگزیرهای اخلاقی هست که با فرمان‌های خدایی نرسیده است. خدا هم چون فرمانده آسمانی سرچشمه‌ی همه‌ی ناگزیرهای اخلاقی نیست؛ حتی خداپرست بایستی بپذیرد دست کم برخی ناگزیرها ریشه‌های دیگری دارد.

شاید خرده گیری شود که همه‌ی طبیعت گرایان، طبیعت گرای منطق گریز هستند. ولی باز هم اگر این ادعا شک برانگیز درست باشد، باز هم می‌شود نتیجه گرفت که برخی از ناگزیرهای اخلاقی از سرچشمه فرمان ایزدی نیامده است. بار دیگر به نمونه خود و دیو بنگرید. بپندارید که دیو می‌داند شما از راه زیر منطق گریز هستید؛ شما هر کسی که با تلفن به شما زنگ بزند و بگوید او کسی است که خودش می‌گوید را نمی‌پذیرد. با دانستن این، دیو نمی‌تواند شما را، از راه فرمان دادن با تلفن ناگزیر سازد، چون می‌داند که شما (منطق گریزانه) نخواهید پذیرفت که فرمان از سوی وی داده می‌شود. به همین سان، خدا از راه فرمان دادن آسمانی نمی‌تواند یک طبیعت گرای منطق گریز را ناگزیر سازد چون آن‌ها (منطق گریزانه) نخواهند پذیرفت که فرمانی از سوی خدا داده شده است. در اینجا دو نکته ارزش بازگفت دارد. نخست، این جستار باید به دقت از جستاری فردی که درمی‌یابد فرمان از سوی خدا آمده ولی از پذیرش آن سرباز می‌زند، بازشناسی شود. این جستار یک طبیعت گرای منطق گریز نیست که وی به

راستی سرچشمه آسمانی فرمان را تشخیص نمی‌دهد. دوم، ادعا در این جا این نیست که طبیعت گرای منطق گریز سراسر بدون انتقاد است. بپندارید که خدا فرمانی به یک طبیعت گرای منطق گریز ویژه می‌فرستد که کنش A را انجام دهد. طبیعت گرای منطق گریز نمی‌تواند خدا را چون سرچشمه فرمان شناسایی نموده و در انجام کنش A شکست می‌خورد. می‌شود به وی خرده و ایراد گرفت که نشناختن سرچشمه‌ی آسمانی فرمان، بی‌مردی است.^{۶۷} ولی باز هم، خدا نتوانسته یک طبیعت گرای منطق گریز را به *انجام کنش* A ناگزیر سازد و بدین سان ما نمی‌توانیم بگوییم در انجام نشدن کنش A بزه‌ای انجام گرفته است (مگر این که باز هم یک ناگزیری برای انجام کنش A به دلیل‌های دیگری بوده باشد). به دیو برگردیم، می‌شود به شما خرده گرفت که چرا منطق گریزانه باور نکردید که دیو در سوی دیگر خط هست، ولی نمی‌شود گفت که چون شما خودروی خود را به دیو قرض ندادید، یک ناگزیری اخلاقی را زیر پا گذاشته‌اید. دیو برای تحمیل ناگزیری اخلاقی به شما شکست خورد چون شما فرمان آمده از سوی وی برای قرض گرفتن خودروی شما را، از سوی وی شناسایی نکردید.

بر پایه این، ما می‌توانیم به دست آوریم که هست بودن طبیعت گرایان- خواه منطق گرا خواه منطق گریز- در جهان، به ما یاد می‌دهد که برخی از ناگزیرهای اخلاقی با فرمان خدایی نرسیده است. شاید خدا بتواند *برخی* از ناگزیرهای اخلاقی را بر دوش هستی‌های انسانی بگذارد، ولی همه‌ی ناگزیرهای اخلاقی ما بدین سان نیست.

ریشه‌ی ناگزیرهای اخلاقی که آسمانی نیست، چیست؟ من هم اکنون گفته‌ام که برخی از ناگزیرهای اخلاقی ما از روابط و پیوندهای گوناگونی که ما با دیگر هستی‌های انسانی داریم، برخاسته‌اند. ولی من گمان نمی‌کنم که همه‌ی ناگزیرهای اخلاقی ما از این پیوندها برخاسته باشند. چه بسا ناگزیرها هم چنین ریشه در ارزش درونی داشته باشند. یک دیدگاه بسیار نیرومند از این نگرش از سوی مورو،^۱ کسی که ادعا می‌کند "آگهی 'من از نگر اخلاقی بایست این کنش را انجام بدهم' که همانند است با این آگهی که 'این کنش بزرگ‌ترین اندازه احتمالی نیکی در جهان است.'^{۶۸} بهر رو، نیازی نیست

1. Moore

تا کسی نیک پیامدگرای^۱، موشکاف گونه‌ای از دیدگاه مورو^۲ باشد تا درستی این ادعا را دریابد: اگر بدانم می‌توانم جلو برخی از کنش‌های به طور سرشتین بد را بگیریم بدون این که مایه‌ای برای بدی‌های بزرگ‌تری در جهان بشود - یا برخی خوبی‌ها را قربانی کنم، یا ناگزیرها را زیر پا بگذارم، یا هر تبه کاری غیر اخلاقی انجام دهم - پس من یک ناگزیری اخلاقی دارم که جلوی بدی گفته شده را بگیرم. اگر من بتوانم تنها با بلند کردن انگشت خود جلوی شکنجه‌ی یک کودک بی گناه را بگیرم (و انجام چنین کاری هیچ پیامد تبه کارانه‌ی غیر اخلاقی ندارد) پس از نگر اخلاقی ناگزیرم که از شکنجه کودک بی گناه جلوگیری کنم. این ناگزیری از هیچ گونه پیوندی میان خودم و کودک، یا از هر پیوندی میان خودم یا کودک و برخی گروه‌های دیگر خاسته نشده است. به جای آن، از این واقعیت که شکنجه یک کودک به گونه‌ی شگفت‌انگیزی بد است برخاسته است. این یک ناگزیری که من، بدون توجه به هر گونه پیوند سودمند شخصی با هر هستی دیگری - حتی ایزد آفریدگار - داشته باشم، دارم.

این نکته‌ها می‌گذارد پاسخ برخی پرسش‌های پوچ که از سوی کاریگ^۳ (۱۹۹۶) پرسیده شده بدهیم: "اگر خدا نباشد، پس دشوار است که هر گونه دلیلی برای این که هستی‌های انسانی ویژه هستند یا کنش‌های اخلاق آنان به طور واقعی درست است، دیده شود. افزون بر این، چرا گمان کنیم که به طور کلی هیچ ناگزیری اخلاقی برای انجام هر کاری داریم؟ چه کسی یا چه چیزی وظیفه اخلاقی را به ما تحمیل نموده است؟"^{۶۹}

پاسخ درخور به نخستین پرسش پوچ کاریگ آن هست که ما برخی از ناگزیرهای اخلاقی را که از روابط و پیوندهای ما با دیگر هستی‌های انسان برخاسته و ناگزیرهای اخلاقی دیگر از ارزش درونی برخاسته است، داریم. پاسخ درخور به پرسش دوم کاریگ چنین هست که به ساری از وظیفه‌های اخلاقی ما آن گونه نیستند که یک هستی آن‌ها را بر *دوش* ما گذاشته باشد. نادرستی کاریگ این است که می‌اندیشد دسته‌ی^۴

-
1. Consequentialist
 2. Moorean variety
 3. Craig
 4. Set

ارزش و خوبی در جهان بدون خدا

ناگزیرهای اخلاقی که ما داریم با دسته ناگزیرهای اخلاقی که کسانی بر شانه ما می‌گذارد، همسان^۱ است. درست این هست، حتی اگر خدا باشد، دسته دوم یک زیر دسته شایسته از دسته نخست می‌باشد.

پس، به نگر می‌رسد، این اندیشه که اگر خدا نباشد هر چیزی روا است، یک واکنش برون از اندازه^۲ باشد. در نگر بگیرید مردی که، خودش را از یک وابستگی عاشقانه روزافزون اندوه آور رها ساخته است، می‌اندیشد، "آزاد هستم! هر کاری می‌خواهم می‌توانم بکنم!" هر آینه اگر به این ادعا با معنای واقعی واژه نگاه شود، ادعا درست نیست، ولی بیشتر مانند آن است که نگر او روا بودن همه‌ی آن کنش‌های است که هنگامی که او آن پیوند را وابستگی را داشته، روا نبوده است. جدا شدن از دوست دختر خودش برای او شکنجه نمودن کودکی را برای سرگرمی روا نمی‌سازد. به همین سان، اگر انسان امروزی دریابد خدا نیست، هم چنین بدین رو، وی کشف نخواهد نمود که هر کاری دلخواهی می‌تواند انجام دهد. به جای آن، تنها می‌یابد که برخی از کارها که پیش از این باور داشت که برای او روا نیست، روا هست. برای نمونه، او در خواهد یافت که، اخلاقی سخن بگویم، گستره بیشتری برای گذراندن روز یکشنبه دارد. او کشف نمی‌کند که، برای او روا است تا روز یکشنبه پس از ظهر برای شکنجه نمودن نوزادی بی امید ویژه سازد.

هر آینه، درباره‌ی ریشه‌های ناگزیرهای اخلاقی که داریم و از سوی خدا تحمیل نشده است، بسیار بیشتر می‌توان گفت. بهر رو، هدف من در اینجا گسترش یک تئوری فرا اخلاق^۳ بیخدایی نیست.^{۷۰} هدف من به جای این آن است که نشان داده شود که این اندیشه که خدا سراسر سرچشمه همه‌ی درستی‌های اخلاقی است، یا حتی سرچشمه‌ی همه‌ی ناگزیرهای اخلاقی ما، به پیامدهای دشواری می‌انجامد و بر همین پایه باید رد شود.

1. Coextensive

2. Overreaction

3. Metaethical فرااخلاق که از سوی برخی نویسندگان به کار می‌رود، رسا نیست.

من باید هنوز با گفتگویی درباره‌ی بستگی میان خدا و اخلاق درگیر شوم که دست کم در دیالوگ *اوئیپرون*^۱ افلاطونی (۱۹۴۸) اشاره نشده است. من دوست ندارم که سنت را بشکنم پس بیاید به کوتاهی آن گفتگو را بررسی کنیم. گفتگو با روبرو شدن سقراط^۲ با اوئیپرون در تالار شاهان آغاز می‌گردد. سقراط برای دفاع از خویش برای تهمتی که ملتوس، در دادگاهی آغاز شده و سرانجام به اعدام سقراط می‌انجامید، در آنجا بود. اوئیپرون برای پیگرد قانونی پدر خودش برای کشتن یک از کارگران خانوادگی خودشان آن جا آمده بود. کارگر یکی از بردگان خانواده را در هنگام بد مستی کشته بود، و پدر اوئیپرون کارگر را بسته و درون گودالی انداخته بود تا تصمیم بگیرد با وی چه بکند. کارگر از پیامدهای سرما و گرسنگی مرده بود. اوئیپرون به ستیزه خانواده با آن چه او می‌خواست بکند نموده و سخنان زیر را می‌گوید: "آنها می‌گویند . . . که من نباید خودم نگران چنین کسی باشم چون شکایت پسر از پدر برای قتل دین‌داری نیست. چه کم، سقراط، آنان در باره قانون ایزدی پرهیزگاری و گناهکاری^۳ می‌دانند." ^{۷۱}

چون یک پیامد این ادعا، که او درباره سرشت دین‌داری چندین چیز می‌داند، به زودی اوئیپرون خودش را گرفتار یک گفتگوی پیچیده فلسفی با سقراط می‌بیند. در میانه این گفتگو سقراط پرسشی را که یکی از پر کشمکش ترین پرسش‌هایی که افلاطون در دهان سقراط گذاشته، شده، را می‌پرسد: "آیا خدایان پرهیزگاری را دوست دارند چون دینی است، یا دینی است چون خدایان آن را دوست دارند؟" ^{۷۲} این پرسش پایه‌ای برای به اصطلاح "دشواری اوئیپرون"^۴ است.

پاسخی که من برای این گونه پرسش پیشنهاد می‌کنم چنین هست که اگر خدا باشد، برای برخی کنش‌ها شاید ناگزیر باشیم چون خدا ما را به انجام آن‌ها فرمان داده است. ولی همه‌ی کنش‌ها مانند این نیست. افزون بر این، دست کم، برخی چیزها برای این خوب نیستند که خدا آن‌ها را دوست دارد. به جای آن، برخی چیزها به طور سرشتین

-
1. Euthyphro
 2. Socrates
 3. Piety and Impiety
 4. Euthyphro Dilemma

خوب هستند. پشتیبانی ناشایست از گوشه دوم چیستان سقراط پیش کشیده یک دیدگاه خردمندانه نیست. پایه‌های اخلاق، گروهی از راستی‌های بایسته‌ی آشکار اخلاقی است. بر درستی‌های اخلاقی، هیچ هستی، طبیعی یا فراطبیعی، پاسخگو نبوده یا کنترلی بر آنها ندارد.^{۷۳}

پس، دیدگاهی که من چارچوب آن را روشن ساختم، با این اندیشه که همه درستی‌های اخلاقی کارکرد تصمیم‌های انسانی است و/یا با این توافق و هم‌چنین اندیشه که همه‌ی درستی‌های اخلاقی کنش‌های ایزدی است، سازگار نیست. هر یک از این نگرش‌ها داران خویش را دارد. چرا این چنین شده است؟ شاید دقت موشکافانه بر نمونه‌های یک گونه ویژه باشد. برخی از درستی‌های اخلاقی دست کم در بخشی از خود وابسته به پیمان نامه‌های انسانی است. برای نمونه بنگرید به ناگزیرهای اخلاقی که هر یک از ما برای از دست راست راندن هنگام رانندگی خودرو (در جاده‌ی دو طرفه) در ایالات متحده داریم. یک دقت کامل در بست بر این گونه نمونه‌ها چه بسا کسی را با نادرستی به چنین نتیجه‌گیری که همه‌ی درستی‌های اخلاقی وابسته به پیمان نامه‌های انسانی هستند، راهنمایی نماید. اگر خدا باشد، پس برخی از راستی‌های اخلاقی، شاید، دست کم در بخشی از خود، وابسته به کنش‌های آسمانی باشند. برای نمونه، بنگرید به ناگزیرهای اخلاقی که برخی خداپرستان به نگر می‌رسد از پرستش بت‌ها خودداری می‌کنند.^{۷۴} یک دقت کامل در بست بر این گونه نمونه‌ها چه بسا کسی را با نادرستی به چنین نتیجه‌گیری که همه‌ی درستی‌های اخلاقی وابسته به کنش‌های ایزدی است راهنمایی کند. بهر روی، هر دوی این نگرش‌ها نادرست هستند. در هر یک، پیوندی که درباره آن پرسیده می‌شود در درستی‌های اخلاقی بنیادی‌تری ریشه دارند. با توجه به نمونه‌ی نخست، هر یک از ما دست کم در نگاه نخست، به طور اخلاقی ناگزیر به فرمان برداری از قوانین روای آمد و شد (ترافیک) هستیم. برای توجه به نمونه‌ی دو، هم اکنون ما دلیل‌های گوناگونی که انسان‌ها شاید برای فرمان برداری از دستورهای خدا دارند را بررسی کرده‌ایم. برای نمونه، شاید در نگاه نخست، هر یک از ما ناگزیری اخلاقی داریم که از خدایی که برای گناهان ما مرده است، فرمان برداری کنیم.

می‌خواهم این بخش را با یک بررسی کوتاه یک انگاره‌ی جسورانه از جان لسلی^۱ (۱۹۸۹) در کتاب *جهان‌ها*^۲ نتیجه‌گیری کنم:

دلیل این که چرا چیزی هست، جای آن که هیچ چیزی نباشد، می‌تواند چنین که از پی می‌آید، باشد: که نیازهای اخلاقی برای بودن چیزها در برخی زمان‌ها به طور نوآوری کارایی دارند. . . . خدا شاید یک هستی بسیار نیرومند، یک طراح بسیار آگاه باشد کسی که هست بودن، دانش، و نیروی خودش را در واقع به این دلیل که این‌ها نیازهای اخلاقی هستند، بدهکار است.^{۷۵}

لسلی یک پیچش دلپسند بر دشواری اوثیفرن گذاشته است: نه تنها این نیست که عشق خدا چنین چیزهایی را خوب می‌سازد؛ بلکه خوبی این چیزهاست که خدا را هست نموده است. کوتاه، نگرش لسلی، یعنی که خدای شخصی هست چون از نگر اخلاقی به چنین هستی و موجودی نیاز است. در حالی که من این دیدگاه را نمی‌پذیرم، گمان می‌کنم که لسلی میان خدا شخصی و درستی اخلاقی روا بودن اولویت بندی کرده است. اگر پس از هرگز درستی‌های اخلاقی باشد، برخی از آن‌ها بر سنگ بستر واقعیت، که هیچ کس آن‌ها را نیافریده، در مهار هیچ کس نیست، داوری آن‌ها بر ویژگی‌های انسان و خدا یکسان است ساخته شده‌اند.

1. John Leslie
2. Universes

تضمین ایزدی برای داوری بی کم و کاست

"کسی هرگز نخواهد مگر آن که ناچار گردد. هیچ کسی باور ندارد که داوری خوب است زمانی که برای همه نباشد، چون هرگاه هر کسی گمان کند بدون کیفر شدن می تواند بیداد نماید، او بیداد می کند. هر آینه، انسان ها باور دارند بیدادگری برای خودشان بسیار سودمندتر از دادگری می باشد."

گلاکن^{۱۱}

۳-۱- چرا باید اخلاقی بود

گمان نمایند، همان گونه که من ادعا نمودم، هستی های انسانی، حتی اگر خدا نباشد، گونه های گوناگونی از ناگزیرهای اخلاقی دارند. برخی خداپرستان شاید این را بپذیرند ولی فرنود یا دلیل بیاورند که اگر خدا نباشد، پس ما هیچ دلیل یا فرنودی برای نگران بودن در باره ی چنین ناگزیرهایی نداریم. در جهان بدون خدا، کنش های ویژه ای شاید ناگزیر اخلاقی باشد و دیگر کنش ها از نگر اخلاقی نادرست، ولی هیچ دلیلی برای هستی های انسانی نیست که به ویژه دل بسته به این باشد که کدام یک از کنش ها، در کدام دسته است. ما شاید بتوانیم سری به ویلیام کاریگ برای گفته های در این راستا در خط های زیر بزنیم:

1. Glaucon برادر بزرگتر افلاطون یکی از سخنرانان بزرگ در جمهور

تضمین ایزدی برای داوری بی کم و کاست

حتی اگر ارزش‌های بیرونی و عینی و وظایف اخلاق در طبیعت گزایی باشد، همه ناروا هستند زیرا هیچ پاسخگویی اخلاقی نیست. اگر هستی در گور پایان می‌باید، این جستار هیچ ناهمسانی میان این که کسی مانند یک امام یا مانند استالین زندگی کند نمی‌سازد. . . . چرا باید شما دل‌بستگی‌ها و به ویژه زندگی خود را برای خشنودی یک فرد دیگر تباه کنید؟ هیچ دلیل خوبی برای سازگار شدن با چنین راهی از تباه سازی خود در دیدگاه طبیعت گرا از جهان نیست. . . زندگی بسیار کوتاه‌تر از آن است که با کنشی فراتر از دل‌بستگی‌ها خویش به خطر انداخته شود. قربانی شدن برای یک نفر دیگر تنها نابخردی است.^۲

سیمون بلکبرن^۱ (۱۹۹۸)، پی برده است که گزاره‌ی X^2 دلیلی برای A دارد^۱ می‌تواند این گونه درک و دریافت شود "یک گفته توصیفی درباره‌ی روان شناسی X ، یا یک گفته هنجاری در باره‌ی آن چه X باید پاسخگو برای آن باشد، خواه بداند یا نداند."^۳ بگذارید دلیل بخش یک را دلیلی روان‌شناختی و دلیل یا فرنود بخش دو را فرنود هنجاری بنامیم.^۴ گمان کنید، من از آگاه هستم که یک برش از کیک پنیری پیش از من با آرسنیک آغشته شده، ولی نگرانی چندانی ندارم. من گرایش چندانی برای خودداری از خوردن کیک پنیری ندارم. در این صورت شاید بگوییم، در حالی که هیچ دلیل روان‌شناختی برای خودداری از خوردن کیک پنیری ندارم (هر آینه هیچ انگیزه‌ای برای خودداری از خوردن آن ندارم)، من یک دلیل هنجاری برای خودداری از انجام چنین کاری دارم (من باید از خوردن آن پرهیز نمایم). آن که کیک پنیری زهرآلود شده است یک دلیل (هنجاری) برای من می‌سازد که از خوردن آن خودداری نمایم – دلیلی که من هوادار آن نیستم.

کاریگ به روشنی گرایش به گفتگو در باره‌ی فرنودهای هنجاری دارد. ادعا او این نیست که اگر خدا نباشد، پس هر آینه هیچ کسی انگیزه‌ی انجام کار درست را ندارد.

1. Simon Blackburn
2. Statement

ادعای او است که اگر خدا نباشد، آن گاه هیچ کس دلیل هنجاری برای انجام کار درست را ندارد. تنها اگر خدا باشد، برای در نگر گرفتن آن چه ما باید برای شکست در تشخیص این که وظیفه اخلاقی ما چیست، نگران سازد، بی تفاوت هستیم.^۵

ادعای کاریگ به یکی از کهن‌ترین چالش‌های فلسفه اخلاق غرب پیوند دارد. افلاطون این جستار چالش برانگیز را، که بازگویه آغازین این بخش است، در کتاب *جمهوری*^۱ در دهان گلاکن می‌گذارد. این چالش بیشتر زمان در ریخت یک پرسش پیش کشیده می‌شود: چرا ما باید اخلاقی باشیم؟ هم چنین می‌تواند در ریخت یک گزاره ارائه شود. هر چند که راه‌های بی شماری برای پیش کشیدن این چالش هست، ولی سودمندترین آن برای هدف‌های ما در این جا بررسی یک ریخت بسیار متعارف آن می‌باشد. این چالش چون یورش در برابر این ادعا که هر هستی انسانی یک دلیل هنجاری برای اخلاقی بودن دارد، به کار گرفته می‌شود. اخلاقی بودن بسیار گسترده دریافت و درک شده، چنان که واقعیت دادن به ناگزیرهای اخلاقی برای کسی، جاگیری ویژگی وارستگی در خودش، انجام کنش‌های نیک، و به صورت بسیار کار کردن همگی، راه‌هایی برای اخلاقی بودن شمرده می‌شوند. با در نگر داشتن این جستار، چالش به راه زیر ساختار بندی می‌شود:

چالش اخلاقی

- ۱- هر کسی یک دلیل هنجاری برای اخلاقی بودن دارد تنها اگر وی بالاترین دلبستگی را به اخلاقی بودن داشته باشد.
- ۲- هرگز کسی بالاترین دلبستگی به اخلاقی بودن را ندارد.
- ۳- بنابراین، هیچ کس هرگز دارای دلیل هنجاری برای اخلاقی بودن ندارد.^۶

1. Republic

۳-۲ پاسخ نخست: زیرا اخلاق و دل بستگی شخصی همراه هستند

یک راهکار پر هوادار برای پاسخ به این چالش یورش به مقدمه دوم می باشد. اگر بتوان نشان داد که همیشه، یا دست کم کمابیش همیشه یا حتی بیشتر زمانها کسی دوست دارد اخلاقی باشد - یعنی اخلاق و دل بستگی شخصی همیشه یا بیشتر زمانها همراه هستند- پس پرسش "چرا باید ما اخلاقی باشیم؟" می تواند پاسخ بسنده دریافت کند. این راهبرد از سوی شماری از فیلسوفان برجسته غرب، در برگیرنده‌ی افلاطون، ارسطو، و هیوم به روش‌های گوناگون، پی گیری شد.^۷

هم چنین خداپرستان می توانند این گونه راهبرد را به کار گیرند. عنصر اصلی پاسخ خداپرستانه به این چالش، مفاهیم زندگی پس از مرگ که در آن هنگام انسان اخلاقی پاداش گرفته و انسان غیر اخلاقی کیفر می شود. اگر خدا باشد، آن گاه تضمینی ایزدی برای داوری دادگرانه هست؛ در پایان، همه مردم کسی که زمانی زنده بوده است به دقت سرنوشتی که شایسته آن هستند را بدست خواهند آورد. اگر خدا باشد، پس یک همبستگی عالی میان اخلاقی بودن و دل بستگی‌های شخصی هست. کاریگ دربار آن به گونه زیر روشنگری می نماید:

[] در انگاره خداشناسی خدا همه مردم را از نگر اخلاقی پاسخگوی کنش‌های خودشان می داند. نیت بد و نادرست کیفر خواهد شد؛ درستی‌ها سزا خواهد داشت. خوبی سرانجام بر بدی پیروز شده، و ما سرانجام، پس از این همه، بایستی در جهان اخلاقی زندگی نماییم. چنین بیدادگری‌ها در این زندگی، در پایان با پیمان‌ه داوری خدا ترازمند خواهد شد. بدین سان، گزینه‌های اخلاقی که در این دنیا برمی‌گزینیم در جهان دیگر با ارج جاودانی پر می شود.^۸

ارزنده است که در این جا دو ادعا را از هم بازشناسی نماییم. ادعای نخست این است که اگر خدا نباشد، پس ما دلیل برای اخلاقی بودن نداریم. دوم این ادعا است که اگر خدا باشد، آن گاه ما دلیلی که اگر خدا نباشد آن را نداریم، داریم. - بدین معنا که ایزد

داوری را تضمین می‌نماید. در حالی که شاید ادعای دوم درست باشد، من باور دارم که ادعای نخست نادرست است. پیش از این که بگویم چرا نادرست است، سودمند است که برخی از روش‌هایی که غیر خداپرستان برای رد کردن دومین مقدمه چالش اخلاق به کار می‌گیرند را بررسی کنیم. انجام دادن چنین کاری آموزنده خواهد بود چون نشان خواهد داد چه اندازه کار فلسفی برای یک خداپرست مانند کاریگ، کسی که پاسخ‌های خداپرستانه را تنها راه بسنده برای روبرو شدن با این چالش می‌داند، نیاز است. چنین خداپرستی برای آن که نشان دهد پاسخ‌های غیر خداپرستی، کامیاب نیستند به آن نیاز دارد-ولی این چیزی است که دست کم؛ کاریگ کوششی برای انجام آن ندارد.

برای نخستین یورش بیخداایانه خودمان به مقدمه دوم چالش اخلاق، چه بسا دوباره به غول استگرایی^۱، ارسطو، رو بیاوریم. همان گونه که در بخش ۱ روشن ساختم، ارسطو تنها اندیشیدن را چون بهتر گونه کنش سرشتین دانسته است. ولی وی هم چنین وارستگی اخلاقی، هر چند نه به اندازه‌ی اندیشیدن نگری یا نظری^۲، را به طور سرشتین خوب می‌داند. بهترین گونه‌ی شدنی زندگی انسانی، آن زندگی هست که با اندیشیدن نگری پر شده باشد، زندگی که با کنش‌های وارسته اخلاقی نیز پر شده باشد، زندگی خوبی است، هر چند به اندازه زندگی فیلسوفان خوب نیست.^۹ پس، در دیدگاه ارسطو، کنش وارسته پاداش خود آن می‌باشد. ارسطو این اندیشه را برای روشنگری درباره‌ی این که چرا یک فرد دلبستگی به درگیر شدن در کنش‌هایی که شاید چون کنش قربانی شدن خود دیده شود، دارد:

بسیاری از کنش‌های یک [فرد اخلاقی] برای سودرسانی به دوستان و کشور خودش انجام می‌شود، و اگر نیاز باشد، او جان خودش را در این راه خواهد داد. او آزادانه پول، افتخار، و کوتاه سخن، همه‌ی چیزهای خوب که انسان‌ها برای آن مبارزه می‌کنند را می‌بخشد، در حالی که برای خودش شرافت بدست

1. Stagiran giant استگرا شهر زاده شدن ارسطو بوده است
2. theoretical contemplation

تضمین ایزدی برای داوری بی کم و کاست

می آورد . . . مرد خوب پول خود را آزادانه خواهد بخشید اگر این به معنای آن باشد که دوست او بیشتر به دست خواهد آورد، چون (بدین روش) دوست وی دارا می شود، در حالی که وی خودش شریف می ماند، آن گونه که خوبی بزرگ تری به وی داده می شود.^{۱۰}

یک شخصی که با بخشندگی به دوستی نیازمند پول می دهد پول خود را از دست می دهد ولی "سود می برد" (به این معنا که، درگیر در) کنش بخشندگی می شود- و کنش بخشندگی خوبی بزرگ تری است. برای کسی که ارزش پول بیشتر از کنش بخشندگی است، چنین کنشی چون کنش قربانی کردن خود به نگر می رسد، ولی در دیدگاه ارسطو، شخص آگاه می داند که بخشنده در پایان داد و ستد، دستاورد بهتری دارد. به درستی بخشیدن بهتر از دریافت کردن است بدان معنای که کنش بخشیدن، سود بزرگ تری به بخشنده در برابر، سودی که پولی گرفته شده به گیرنده ی پول، می دهد، می دهد. ارسطو حتی کوشید که نشان دهد گاهی فدا کردن زندگی کسی بالاترین دلبستگی خودش است:

[یک شخص اخلاقی] شاید بتواند به جای یک سال باشکوه زندگی کردن که برای بسیاری یک زندگی بی تفاوت است؛ و او می تواند به جای آن یک کنش بزرگ و شرافتمند به جای کنش های بسیار ناچیز انجام دهد. شاید کسانی که برای بدست آوردن شرافت می میرند، و آن ها به روشنی بزرگی را برای خودشان برگزیده اند.^{۱۱}

پندارید ما نموداری که اندازه کنش های پرهیزکارانه را در سراسر زندگی فردی ویژه را نشان می دهد، پیش چشم آورده ایم، که محور x زمان و محور y اندازه کنش های پرهیزکارانه را شخص که در زمان ویژه ی درگیر آن است، را نشان می دهد. یک راه پی بردن به سخنان که تازه من بازگو کردم آن است که ارسطو می گوید جمع کل ارزش

زندگی یک شخص (برای آن شخص) به سادگی ناحیه زیر منحنی در نمودار گفته شده نیست. به جای آن، ارسطو شاید دیدگاه کلی نگری داشته باشد، بر پایه آن یک زندگی با یک یا دو قله بلند از کنش‌های اخلاقی بهتر از یک زندگی به نسبت آرام و قله‌های کوتاه است - *حتی اگر اندازه‌ی کنش‌های پرهیزکارانه در زندگی نمونه دوم از نمونه‌ی نفس بیشتر باشد*. قربانی نمودن بزرگوارانه زندگی شخصی خودش را - در حالی که پایانی بر زندگی و هم چنین همه‌ی کنش‌های پرهیزکارانه آن شخص است - هم چنین یک قله بسیار بلند از کنش‌های اخلاقی می‌سازد. این قله شاید یک زندگی بهتر، تا یک زندگی درازتر بدون این قله، برای کسی که آن زندگی اوست بسازد. در این دیدگاه، مرگ در راه باور، می‌تواند گزینه که دل‌بستگی شخصی را به بیشینه شدنی می‌رساند باشد - حتی اگر زندگی پس از مرگی نبوده و مرگ یک پایان همیشگی بر تجربه هوشیاری باشد.^{۱۲}

ارسطو با پیشنهاد آن چه که شاید ما یک بازنگری ارزش‌شناسی^۱ بنامیم، به چالش اخلاق پاسخ داد. بگذارید همراه با ارسطو گمان کنیم که بیشتر مردم باور دارند با ارزش‌ترین چیزها، چیزهایی مانند توانا بودن^۲، دارایی، آبرو^۳، و خوشی است. ما می‌توانیم این دیدگاه که این‌ها بهترین چیزهای زندگی هستند - خوبی‌هایی که زندگی انسان را ارزشمند برای زندگی می‌سازند - ارزش‌شناسی به هنجار بنامیم. ارسطو ارزش‌شناسی به هنجار را رد کرده و به جای آن استدلال می‌نماید که کنش‌هایی یک گونه‌ی ویژه - کنش‌هایی که از سوی یک شخصیت پرهیزکار اخلاقی انجام می‌گیرد - بهتر از همه این‌ها است.^{۱۳} دارا شدن شخصیت پرهیزکار اخلاقی و درگیر شدن در کنش‌های وارسته‌ی اخلاقی، یکی از بهترین راه‌های زندگی کردن می‌باشد که در دسترس انسان هست؛ و این دلیل این که چرا باید اخلاقی باشیم می‌باشد.

راه ناهمسان دیگری برای پاسخ گویی به چالش اخلاقی، از سوی دیوید هیوم^۴

(۱۹۹۸C) فیلسوف بیخدا در نتیجه گیری کتاب پرس و جوی درباره ریشه‌های اخلاق^۵،

1. revisionist axiology
2. power
3. good reputation
4. David Hume
5. An Enquiry Concerning the Principles of Morals

تضمین ایزدی برای داوری بی کم و کاست

پیشنهاد گردیده است. در آن جا، هیوم پرسش پر زرق و برق را می‌پرسد، "آیا انگاره اخلاق می‌تواند هرگز به هدف سودمندی یاری رساند، مگر این که، با جزییاتی ویژه، نشان دهد، همه وظایفی، که تئوری اخلاق دستور می‌دهد، هم چنین دلبستگی راستین افراد می‌باشد؟"^{۱۴} هیوم کوششی برای رسیدن نیازمندهای تئوری خودش را انجام می‌دهد:

بباید گمان کنیم مردی توانایی کاملی برای سامان دادن به خواسته‌های خویش را دارد، و بگذاریم او دانسته آن چه گرایش داشته یا دوست دارد برای شالوده‌ی خوشی و برخوردارای خویش گزینش نماید . . . رفتاری بسیار بد با بیشترین خلوص نیت، و از آن هر برتری احتمالی را ساخته، ما باید آگاه باشیم، که در هیچ نمونه‌ای، هیچ بهانه‌ای برای برتری دادن بالاتر از پرهیزکاری، با دیدگاهی به دلبستگی‌های شخصی نیست. . . .^{۱۵}

هیوم ادعا می‌کند که آن ویژگی پرهیزکارانه می‌باشد که بیشترین احتمال برای توانا ساختن آن‌هایی که آن را برای خوب زندگی کردن به کاربرده می‌گیرند، دارد. مانند ارسطو، هیوم باور دارد که اخلاق و دلبستگی‌ها به طور کلی سازگار بوده، نه برای این که دادگری در زندگی دیگر انجام می‌شود، بلکه چون اخلاقی بودن در این زندگی سودمند است. بهر روی، هیوم از یک راه سراسر ناهمسان از ارسطو، به این نتیجه می‌شود. ناهمانند با ارسطو، هیوم، ارزش شناسی خرد متعارف را رد نمی‌کند. به جای آن، ویژگی پرهیزکاری، به گونه‌ای دقیق به ارزش گذاری چیزها از سوی مردم به هنجار رهنمون می‌شود. برای نمونه، در روشنگری هیوم، یک جز و پاره‌ی کانونی از شخصیت پرهیزکار، رفتاری که وی آن را "نیک خواهی" یا "انسانیت"، می‌خواند که نگران بهزیستی همه‌ی انسان هست، است. هیوم چنین رفتاری را از سوی شخص برای خشنودی که آن برای کسانی که دارای آن هستند، می‌آورد، ارزیابی می‌کند:

ارزش و خوبی در جهان بدون خدا

حس آنی نیک خواهی و دوستی، انسانیت و مهربانی، شیرین، آرام، گرامی، و خوشایند، بدون وابستگی به رویدادها و سرنوشت‌ها، است. . . . چه حس دیگری هست جایی که ما بتوانیم در آن چند بهره بهم پیوسته‌ای را بیابیم؛ یک گرایش گرامی، یک خوشنودی هوشیارانه، یک نام نیک بلندآوازه؟^{۱۶}

نگرانی برای انسانیت در زمینه‌ی همانندی از سوی جان استورات میل (۱۹۷۹) سفارش می‌شود:

برای آنانی که نه دلبستگی‌های شخصی و نه دلبستگی‌های غیر شخصی دارند، شور و شوق‌های زندگی بسیار کوتاه است، و در هر موردی چون زمان نزدیک می‌شود، هنگامی که همه‌ی خواهش‌های خودخواهانه باید با مرگ پایان یابد، از ارزش آن کاسته می‌گردد؛ در حالی که کسانی دلبستگی‌های شخصی را پشت سر خویش رها کرده، و به ویژه کسانی که هم چنین یک حس نوع دوستی را با گروهی از دلبستگی‌ها انسانی، پرورش داده‌اند، یک دلبستگی در زندگی را، در شام مرگ، با شور، چون هنگام نیروی جوانی و تندرستی، می‌خواهند.^{۱۷}

دلبستگی و نگرانی برای پیروزی یک تیم حرفه‌ای ورزشی می‌تواند، حتا پس کاهش یا از میان رفتن سراسر توانایی ورزشی خود کسی، برانگیختگی و خشنودی داشته باشد. در حالتی همانند، شیفته انسانیت بودن می‌تواند، حتا پس از کاهش توانایی خود فرد در انجام کنش بسیار در هر کاری، خشنودی بیاورد.^{۱۸} برای همین میل پیشنهاد می‌کند که شیفته انسانیت بشویم.

پس دیدگاه هیوم چنین هست که بهترین راه برای بدست آوردن دارایی، نیرو، و خشنودی پرهیزکار بودن است؛ که پاسخ، چرا باید ما اخلاقی باشیم، می‌باشد. بهر روی،

تضمین ایزدی برای داوری بی کم و کاست

چالش جدی برای چنین دیدگاهی در پیوند با گونه‌ای از افراد که هیوم آن را "فرومایه خردمند"^{۱۹} می‌نامد، هست:

[یک] فرومایه خردمند، می‌توان گمان نمود، در رویداد ویژه‌ای، یک کنش نادرست و تبه کارانه سرنوشت وی را به گونه‌ای چشمگیر بهتر می‌کند، بدون این که پیوستگی اجتماعی و هم پیمانی شکسته شود. آن بهترین راه، در *سنگاری است*، شاید یک راه کلی خوب باشد؛ ولی دربردارنده‌ی استثناهای بسیاری است: و او، کسی که قانون کلی را در نگر گرفته، و از همه‌ی استثناها سود می‌برد، شاید بشود گمان کرد، خودش را با بیشترین فرزاندگی اداره نموده است.^{۱۹}

فرومایه خردمند از راهکار درستکار بودن پیروی نموده و تنها زمانی چنین می‌کند برای بهره بردن خودش است، ولی، زمانی که او می‌داند می‌تواند با آن بگریزد، و انجام آن به سود وی است، نادرست و تبه کار است. پس وی از هر دو جهان بهترین را می‌برد: چون وی تنها زمانی که می‌داند گرفتار نمی‌شود تقلب و تبه کاری می‌کند، برای خوبی، نام نیکی دارد، و پس همه‌ی بهره‌هایی که از چنین نیک نامی برمی‌خیزد را بدست می‌آورد. افزون بر این بهره‌ها، سودهای کلاه‌برداری که برای آن گرفتار نمی‌شود را دارد- که انسان پرهیزکار راستین بدست نمی‌آورد. بر این پایه، هر چیز دیگری برابر می‌شود، دستاوردهای یک فرومایه خردمند بهتر از یک پرهیزکار راستین است. پس، به جای پرهیزکار راستین، این گونه‌ی شخصیتی فرومایه خردمند، که بیشترین توان احتمالی را برای راهنمایی زندگی خودش به چیزی که برای آنان خوب هست، نیست؟ اگر ما توانایی ریخت دادن به ویژگی‌های خود را هم چنان که آن را درخور می‌بینیم، داشته باشیم، و برای خودمان گونه‌ی شخصیت که بهترین افزایش را برای شادی ما داشته باشد، خواسته باشیم، آیا گزینه فرومایه خردمند در برابر پرهیزکار راستین، بهتر نخواهد بود؟

1. Sensible knave

ارزش و خوبی در جهان بدون خدا

برای این گونه چالش، ارسطو پاسخ خواهد داد که فرومایه خردمند، هر آینه نادانی است که در کنش‌های بد نهاد برای این که پول، نیرو، دارایی، یا افتخار بدست آورده که روی هم رفته، از این راه خودش را بدتر می‌سازد. همان گونه که کنش‌های پرهیزکارانه یکی از بزرگ‌ترین خوبی‌هاست، پس کنش‌های تقلب و دغل بازانه یکی از بدترین بدی‌ها است، و با انجام آن فرومایه خردمند خودش را سیاه روز می‌سازد.^{۲۰} ولی هیوم نمی‌تواند سودمندی این پاسخ را داشته باشد چون، به وارونه‌ی ارسطو، ارزش شناسی خرد متعارف را می‌پذیرد.

پاسخ خود هیوم به این چالش کوتاه است. عنصر اصلی پاسخ وی در این بند یافت می‌شود:

در حالی که، آنان [فرومایگان خردمند] هدف کلاه‌برداری با میانه روی و پنهان کاری دارند، یک رویداد فریبنده رخ می‌دهد، سرشت شکننده است، و آن‌ها به دام می‌افتند؛ تا جایی که هرگز نمی‌توانند خودشان را از شرمساری، بدون از دست دادن سراسر ارج، و از دست دادن همه‌ی آینده درست و اطمینان به گونه انسانی، رها سازند.^{۲۱}

ادعای هیوم در این جا چنین است که فرومایه خردمند یک *راهکار بسیار دشوار* برای یک راه خردمندانه در بدست آوردن خشنودی است. فریب بودن کلاه‌برداری حتا زمانی که انجام آن خردمندانه نیست بسیار زورمند است، و کسانی که آهنگ فرومایه خردمند بودن را دارند آماده برای فرو افتادنی کم، نه فرومایه خردمند بودن بسیار هستند. سخت است، تنها زمانی که کسی می‌داند گرفتار نمی‌شود، و پیامدهای گرفتار شدن بسیار سخت است، کلاه‌برداری نماید. بدین سان، هیوم ادعا می‌کند که درستکاری راستین هنوز، زمانی که شما را به خشنودی خودتان برساند، *بهترین راهکار*^۱ هست. چرا باید اخلاقی باشیم؟ چون اخلاقی بودن به شما بهترین برتری برای استوار ساختن یک

1. best bet

تضمین ایزدی برای داوری بی کم و کاست

زندگی که برای شما خوب است (هر چند تضمین چنین زندگی را نمی‌دهد) به شما می‌دهد.

ولی آیا هیوم درست می‌گوید؟ آیا به راستی یک فرومایه خردمند بودن بسیار دشوار است؟ کسی شاید گمان نماید شاید این تنها یک پاره از پنداری آرزویی است. هیوم هیچ پشتیبانی برای این ادعا نمی‌کند. بهر روی، یک کتاب تازه گواه و شواهدی از روان‌شناسی برای پشتیبانی از ادعای هیوم، برای پر کردن این جا افتادگی گران‌سنگ در استدلال وی، پیش کشیده است. کتاب مورد نگر، *اصولات شدید در فخر*^۱ از روبرت فرانک^۲ (۱۹۸۸) می‌باشد. فرانک برای پشتیبانی از نپذیرفتن فرومایه خردمند (که فرانک "فرصت طلب" می‌نامد) از سوی هیوم، به چیزی که روان‌شناسان "قانون جور بودن" می‌نامند، دست یازیده است. قانون جور بودن می‌گوید "کشش یک پاداش با وارونه‌ی دیر شدن آن هم اندازه است."^{۲۲} هستی‌های انسانی گرایش به دادن ارزش بزرگ‌تری به پاداش و کیفی که کمابیش زودتر، تا آن‌ها که زمان دورتری داده می‌شوند، دارند.^{۲۳} این سیمای روان‌شناسی انسانی یک دشواری جدی برای فرومایه خردمند احتمالی پیش می‌آورد:

دشواری آن چنین هست دستاورد مادی کلاه‌برداری به تندی به دست آمده، کیفی آن تنها زمان دورتری به دست می‌آید. . . . اگر سازوکار روان‌شناسی پاداش ما به راستی سنگینی ناهمسانی به پاداش‌ها در زمان نزدیک می‌دهد، کسی که اندیشه وی تنها درباره پاداش مادی نگران است، حتا زمانی که تبه کاری سنجیده نیست، تبه کاری خواهد نمود.

به فرنود یا دلیل قانون جور بودن، فرانک گمانه زنی می‌کند، که یک فرومایه خردمند احتمالی، سرانجام، حتا اگر انجام آن دور از خرد بوده و دستگیر شود، کلاه‌برداری

-
1. Passions Within Reason
 2. Robert Frank

ارزش و خوبی در جهان بدون خدا

می‌نماید. چون با روشی که مغز انسان کار می‌کند، به سادگی ما از فرومایه خردمند بودن دل نمی‌کنیم. تنها کسانی که به راستی درستکار هستند می‌توانند در برابر فریبندگی تبه کاری در موقعیت‌های که خردمندانه نیست پایداری نمایند. فرانک درباره‌ی ساز و کار روان‌شناسی هنگام کنش، بدان گونه که از پی می‌آید، روشنگری می‌کند:

اگر اسمیت به گونه‌ی احساسی زمینه به گونه ای فراهم کند که نابکاری را چون کنشی خود به خود اندوه آور بداند-بدین معنای که، وی دارای وجدان است- وی در برابر فریبندگی نابکاری بهتر ایستادگی خواهد نمود. اگر ساز و کار و مکانیسم روان‌شناسی پاداش، بر پاداش در زمان کنونی پافشاری داشته باشد. اگر ساز و کار روان‌شناسی پاداش به پافشاری بر پاداش‌های در دم کنونی، کرانمند و محدود شده باشد ساده‌ترین فرنود یا دلیل برای درست نما بودن پاداش بدست آمده از تبه کاری و تقلب، داشتن یک حس کنونی بوده که به طور دقیق در راستای وارونه می‌کشد. گناه تنها چنین احساسی است.^{۲۴}

بهترین راه برای هر کسی در پایان دادن به تبه کاری و تقلب زمانی که انجام آن می‌تواند دیوانگی باشد، ساختن خودش به گونه‌ای از افراد می‌باشد که به درستکاری تنها به خاطر خود درستکاری ارزش بدهد. همان گونه که فرانک در برگ‌های آغازین کتاب خودش آورده است، "برای این که درستکار *پریرار شویم*، شاید نیاز باشد، یا دست کم بسیار کمک رسان باشد، که درستکار باشیم."^{۲۵} بهترین راه برای اطمینان از شادکام بودن، داشتن آبروی پرهیزکاری است، و بهترین راه بدست آوردن این آبرو به راستی پرهیزکار بودن است. یک شخص به راستی اخلاقی بودن، بهترین راهکار برای تضمین شادکامی می‌باشد؛ این دلیل این است که چرا ما باید اخلاقی باشیم. بدین سان پاسخ هیوم/فرانک پیش می‌رود.

پس، در اینجا دو رد بر مقدمه دوم چالش اخلاق هست، دو پاسخ بیخدایی به پرسش چرا باید اخلاقی باشیم؟ من این دو پاسخ را باز نمودم چون گمان می‌کردم، هر یک

تضمین ایزدی برای داوری بی کم و کاست

ارزش بررسی جدی را دارد. افزون بر این، بودن چنین پاسخ‌هایی نشان می‌دهد، کسی که ادعا می‌کند تنها دین، مانند کاری که کاریگ می‌کند، پاسخ‌های درخور به این چالش می‌دهد، نیاز به کار فلسفی بسیار بیشتری دارد. در پایان، بهر روی، من رخت خود را بر میخ هیچ یک از این دو پاسخ نخواهم آویخت. می‌خواهم به جای آن یک گونه سراسر ناهمسان پاسخ به چالش اخلاق بدهم.

۳-۳- پاسخ دوم: چون شما باید باشید

ما راه‌های رد مقدمه دوم چالش اخلاق را بررسی نمودیم: پاسخ دین؛ پاسخ ارسطو؛ و پاسخ هیوم/فرانک. ولی درباره مقدمه نخست چالش چه؟ مقدمه بر پایه این پندار که تنها فرنود یا دلیلی که می‌تواند برای انجام یک کنش ویژه باشد، دل بستگی کننده‌ی کار هست. ولی به نگر من چنین می‌رسد که چنین ادعایی یکسره نادرست است. فرنودهای گوناگون بسیاری برای انجام یک کنش ویژه هست؛ که دل بستگی کننده آن تنها یکی از آنها هست. فرنود و دلیل دیگری برای انجام یک کنش به سادگی *ناگزیری اخلاقی کسی در انجام آن می‌باشد.*

بر پایه گفته امانوئل کانت^۱ (۱۹۹۶)، "بزرگ‌ترین کمال و شایستگی یک هستی انسانی انجام وظیفه خود برای وظیفه است (چون قانون تنها معیار نیست بلکه پیش برنده‌ی کنش‌های وی می‌باشد)." ^{۲۶} از دیدگاه کانت یک شخص درستکار کسی است که نه تنها ناگزیری‌های اخلاقی خودش را به پایان می‌رساند، بلکه آن را بسیار دقیق انجام می‌دهد *پرون* آن‌ها وظیفه‌های او هستند. در پر خواننده‌ترین پژوهش وی در باره اخلاق، بنیان‌ها متافیزیکی اخلاق^۲، کانت (۱۹۶۴) مرزی جدا کننده‌ای میان *ناگزیری پنداری*^۳ از یک سو و از سوی دیگر *ناگزیری بی پروا و پرا^۴ می‌کشد.* ^{۲۷} ناگزیری پنداری

-
1. Immanuel Kant
 2. Groundwork of the Metaphysic of Morals
 3. hypothetical imperatives
 4. categorical imperative

ارزش و خوبی در جهان بدون خدا

معنایی را برای یک هدف ویژه روشن می‌کند، و تنها برای کسی که خواسته رسیده به هدف مورد نگر را دارد به کار می‌رود. "اگر می‌خواهی بیست^۱ در آزمون در پی بگیری، از هم اکنون خواندن را آغاز کن" یک ناگزیری پنداری است، از آن گونه که برای کسی که خواهشی برای گرفتن بیست در آزمون بعدی ندارد، برانگیزنده نیست. ناگزیری بی چون و چرا، برای برجسته ساختن، درباره‌ی همه‌ی هستی‌های خردمند فرا از آن چه خواسته آنان است به کار می‌رود. این قانون اخلاق است، یک قانونی که شما می‌باید بدون توجه به آن رویدادی که می‌خواهید رخ دهد، پیروی گردد.

در برابر این مرز جدا کننده میان گونه‌های ناگزیری، یک جدا کننده میان گونه‌های فرودها و دلیل‌ها برای کنش هست. بدان معنای که، راستای ویژه‌ی^۲ یک کنش که خواسته‌ی شما را برآورده می‌کند یکی از فرودها برای انجام یک کنش است؛ و ناگزیر اخلاقی راستای ویژه‌ی دیگری برای انجام یک کنش است. افزون بر این، از دیدگاه کانت، دومین گونه‌ی فرود یا دلیل در این جا نیرومندترین فرودها هستند. و یک کنش پنداشته شده و مفروض که به طور اخلاقی ناگزیر است، بر همه‌ی نگرش‌های ارزشمند دیگر پیشی می‌گیرد. همین که فردی با پرهیزکاری به روش کانت، جایگزینی یافت که ناگزیری اخلاقی بود، کنکاش درباره چگونگی انجام کنش، پایان می‌یابد: آن چه باید انجام شود روشن است، همه چیزها در نگر گرفته شده است. برای کانت، سخن گفتن از وظیفه چون نگرانی ژرف یک معیار روشن کننده شخصی از نگر اخلاق خوب، و سخن گفتن کسی از دل‌بستگی‌های شخصی چون ارزنده‌ترین نگرانی‌ها یک معیار روشن کننده شخصی از نگر اخلاق بد است:

جدایی میان یک انسان خوب و کسی که نابکار است. . . . بایستی وابسته باشد به. . . او از کرامت یک از دو انگیزه، شرطی برای دیگری می‌سازد. بر پایه این انسان. . . . نابکار است تنها زمانی که او به سامانی و نظم اخلاقی انگیزه‌ها را برای

1. A
2. a given course

سازگاری با رفتار خودش وارونه می‌نماید. . . . وی انگیزه را از روی دلبستگی خودش و گرایش آن چگونگی و شرایط پیروی از قانون اخلاقی را می‌سازد. .

۲۸ ..

یک انسان نابکار کسی است که تنها تا زمانی که وظیفه‌ها با بهترین دلبستگی‌های خودش هم داستان باشند، وظیفه خودش را انجام می‌دهد. ولی زمانی که دلبستگی شخصی با وظیفه ناهمخوانی پیدا نماید، انسان نابکار از دلبستگی خویش پیروی می‌کند. ^{۲۹} این نگرش کانت در زمانی که می‌گوید، انسان نابکار "از عشق خود انگیزه ساخته و گرایش‌های خودش شرایط فرمان برداری از قانون اخلاق را، بر پا می‌سازد"، است. از سوی دیگر، انسان خوب، آن چه را برترین دلبستگی خودش است انجام می‌دهد - ولی تنها تا زمانی که این کار با آنچه نیاز اخلاقی او است، سازگار باشد. زمانی که دلبستگی شخصی و وظیفه ناهمخوان باشد، انسان درستکار وظایف خویش را انجام می‌دهد.

در کل، این جستارها، پاسخی از گونه‌ی ناهمسان به چالش آغازین ما می‌دهد. پاسخ به سادگی چنین هست، این واقعیت که روند کنشی که ناگزیری اخلاقی هست، خودش یک دلیل - در واقع نیرومندترین گونه‌ی پاسخ - برای انجام کنش مورد نگر است، *بدون توجه به این که آیا کنش دلبستگی شفقت هست یا نیست*. به طور کلی‌تر، این واقعیت که یک روند ویژه کنش‌گری راهی است برای اخلاقی بودن، فرنود یا دلیلی برای انجام کنش *می‌باشد*. برای پرسش "چرا اخلاق باشیم؟" یک پاسخ عالی پذیرفتنی "چون اخلاقی است"، است. چه بسا این پاسخ، تا زمانی که شخصی به این پرسش دقت نماید، "چرا آنچه را کسی به آن دلبستگی دارد انجام می‌دهد؟" یک پاسخ عالی پذیرفتنی این هست که "چون دلبستگی آن نفر است"، به نگر ناجور برسد. روشنگری بیشتری درباره‌ی هیچ یک از آن‌ها نیاز نیست.

کانت گمان می‌نمود که کسی در جستجوی توجیه اخلاقی بر بستری که کنش اخلاقی و دلبستگی شخصی همخوان هستند، هست، آسیب بی‌کرانی را به اخلاق می‌زند:

ارزش و خوبی در جهان بدون خدا

اخلاق نباید خودش را کوچک نماید. سفارش‌های وی باید از سرشت خودش باشد. هر چیز دیگری، *هنا پاداش ایندزی*، در کنار آن هیچ نیست. . . . سنگ زیرساخت اخلاقی انگیزه‌ها باید با خودشان و برای خودشان نمایش داده شوند. . . . با هرزگی کرشمه نماید به جای فرمان دادن به خویش، و زمانی که اخلاق کرشمه می‌نماید او با سرنوشتی همانند داوری می‌شود. زیبایی، در برابر دیگر هنرها و فریابی کرشمه، ساده و فروتن است. آن در سادگی ناب خودش، بسیار نیرومندتر و گیراتر است تا زمانی که با فریب، خواه پاداش خواه کیفر، آذین بسته می‌شود.^{۳۰}

کانت، کوششی را برای نشان دادن آن که ما فرنود یا دلیلی برای به پایان رساندن ناگزیرهای اخلاقی خودمان داریم چون انجام آن دلبستگی خودمان است را هم چون حراج اخلاق می‌بیند. شاید بتوانیم این دیدگاه کانتی را به چالش اخلاق آن گونه که از پی می‌آید، پیوند دهیم: کسانی که در جستجوی پاسخ به چالش با یورش به مقدمه دوم هستند، به طور سربسته راستین بودن نخستین مقدمه را می‌پذیرند. ولی پذیرش نخستین مقدمه تنها پذیرش آن چه نادرست است، نیست؛ از دیدگاه کانت، پذیرش چنین مقدمه‌ای بیش از آن که لغزش شناختی باشد؛ یک *کمبود اخلاقی* است. در این گمان که تنها دل واپسی درخور برای تصمیم‌گیری درباره‌ی این که چه باید کرد، آن است که چه چیز دلبستگی کسی را بیشینه خواهد ساخت، نشان دادن خودخواهی نابکارانه است. انسان درستکار دسته‌ای از فرنودها یا دلیل‌های ناهمسان با سود شخصی شناسایی می‌نماید: فرنودهای اخلاقی. او، افزون بر این، فرنودها و دلیل‌های دسته دوم را برتر از دسته نخست می‌داند.

در باور داشتن آن، تنها ما یک فرنود، اگر خدا باشد، برای نگرانی درباره‌ی این که ناگزیری ما کجاست، داریم، کاریگ می‌پندارد سرانجام تنها گونه دلیل و فرنودی که می‌تواند برای انجام کنشی باشد، دلبستگی و سود کسی در انجام آن است. گویا این اندیشه تا زمانی که شما برای انجام کاری که نباید انجام دهید کیفر ببینید و تا زمانی که

تضمین ایزدی برای داوری بی کم و کاست

برای انجام کاری که باید انجام دهید پاداش نگیرید، هیچ فرنود یا دلیلی کوفتی^۱ برای ناهمسان دانستن این دو نیست. ولی این درست نبوده و یک دیدگاه بچه‌گانه از اخلاق را نشان می‌دهد. بزرگ سالان این واقعیت را می‌دانند که کنش در نگر گرفته شده با ناگزیری اخلاقی، در خودش سنگینی فرنودی برای انجام را دارد. یک ناگزیری اخلاقی کنشی است که آن کس، چه *بخواهد*، چه نخواهد، *باید* آن را انجام دهد. چه بسا پاداش یا کیفر، فرنودهای *ریگری* برای انجام آن چه ما باید انجام دهیم، فراهم نمایند، ولی آن‌ها *تنها* دلیل و فرنود برای انجام آن کنش را بر پا نمی‌سازند. پس گزاره کاریگ شکست می‌خورد.

۴-۳- تضمین خدایی برای داوری درست و گزاره‌ی اخلاقی کانت

یک عنصر بسیار ارزشمند در گزاره‌ی کاریگ این هست که بودن خدا جهانی به طور عالی پر از دادگری را تضمین می‌نماید. می‌خواهم کنکاش برخی چم‌ها و معنای این انگاشت را با آزمایش به کار گیری این اندیشه از سوی کانت در یک گزاره ارزشمند که در پایان کتاب خودش سنجش خرد کاربردی^۲ یافت می‌شود، آغاز نمایم.

گزاره‌ای که در گمان من است در بخشی از کتاب با فرنام "بودن خدا چون پایه‌ای برای خرد کاربردی ناب"^۳، پدیدار می‌شود. اندیشه‌ای بنیادی در این گزاره بالاترین خوبی^۴ هست که کانت آن را دربرگیرنده‌ی دو پاره ریشه‌ای می‌گیرد: (۱) اخلاق، که همه‌ی هستی‌های خردمند که از نگر اخلاقی عالی هستند را در برمی‌گیرد؛ و (۲) شادی درخور و متناسب با آن گونه از اخلاقی بودن.^{۳۱} این پاره‌ی دوم است که با بالاترین خوبی کار کرده و همین در پیوند با تضمین ایزدی برای داوری درست می‌باشد.

-
1. Damn
 2. Critique of Practical Reason
 3. The Existence of God as a Postulate of Pure Practical Reason
 4. highest good

ارزش و خوبی در جهان بدون خدا

گزاره کانت با این مقدمه که ما از نگر اخلاقی برای "کوشش نمودن در گسترش بالاترین خوبی" ناگزیر هستیم، آغاز می‌گردد.^{۳۲} این به این ادعا می‌رسد که هر یک از ما ناگزیریم کوشش کنیم که آن را برای هر کسی که از نگر اخلاقی عالی است برده، و هر کسی آن اندازه شادی که شایسته آن است دریافت می‌نماید. از این مقدمه آن گونه که از پی می‌آید کانت فرنود یا دلیل آوری می‌نماید:

از این رو نه تنها تضمین هست بلکه بایستگی نیز هست، برای پیش گمان شدنی و احتمالی این بالاترین خوبی که تنها با شرط بودن خدا شدنی است، به پیش گمان بودن خدا جداناپذیر از وظیفه پیوند دارد؛ بدین معنا، که از نگر اخلاقی گمان بودن خدا نیاز است.^{۳۳}

هر یک از ما ناچار هستیم که در جستجوی بالاترین خوبی باشیم. ولی باز هم نمی‌توانیم به گونه چشمگیر در پی بالاترین خوبی باشیم مگر این که باور کنیم بالاترین خوبی دست یافتنی است. ما نمی‌توانیم به گونه چشمگیر باور کنیم که به دست آوردن بالاترین خوبی کوشش می‌خواهد مگر این که باور داشته باشیم یک هستی هست که بالاترین خوبی را هست نموده است - و با کمی اندیشه آشکار می‌شود که تنها هستی که می‌تواند در این باره پیروز شود، خدا هست. از این روی ما نمی‌توانیم در جستجوی بالاترین خوبی باشیم مگر این که باور کنیم خدا هست. پس، چون ما ناچار به جستجوی بالاترین خوبی هستیم، باید به بودن خدا باور داشته باشیم؛ همان گونه که کانت می‌گوید، چنین باوری "از نگر اخلاقی بایسته و الزامی" می‌باشد. کانت با دقت روشن می‌سازد، که نتیجه گیری این گزاره این نیست که ما از نگر اخلاق ناچار هستیم باور کنیم خدا هست، چون "می‌تواند وظیفه‌ای نباشد تا بودن چیزی پنداشته شود."^{۳۴} به جای آن، به نگر می‌رسد که نتیجه گیری مورد پسند کانت، چیزی در میان این خطها باشد: ادعای این که خدا هست، در حالی که چیزی نیست که به گونه یک راست ناچار به

تضمین ایزدی برای داوری بی کم و کاست

باور آن باشیم، ولی ادعایی است که ما باید برای این که به گونه‌ی چشمگیری ناگزیری خویش برای جستجوی بالاترین خوبی را زندگی بدهیم، بپذیریم.

پس، گزاره کانت چنین هست که بیخدایی^۱ همراه با توانایی کسی می‌تواند برای آورده سازی همه‌ی ناگزیرهای اخلاقی پادرمیانی نماید. یک بیخدا نمی‌تواند به گونه منطقی در پی بالاترین خوبی باشد- ولی همه‌ی هستی‌های انسانی در جستجوی بالاترین خوبی هستند. پس بیخدا یا باید بی خردانه کنش نماید (در پی بالاترین خوبی باشد در حالی که باور دارد دست یافتنی نیست) یا با نادیده گرفتن پی گیری بالاترین خوبی، کار نادرستی را انجام دهد. شاید هر آینه، کانت باور داشته باشد که گزینه‌ی پیشین از نگر روان شناسی شدنی نباشد، بدین معنا که کسی تنها می‌تواند همه‌ی ناگزیرهای اخلاقی را به انجام برساند اگر او یک خداپرست باشد.

گزاره کانت به این ادعا وابسته است که بالاترین خوبی روی زمین دست یافتنی نیست. اگر دست یافتنی بود، پس ما بدون باور داشتن به یک زندگی پس از مرگ که دادگری از سوی داور آسمانی بخش می‌شود، می‌توانستیم بالاترین خوبی را پی گیری نماییم. در این جا گرایش دارم برخی از پایه‌های اندیشه ترسایی که در پشت اندیشه‌ی بالاترین خوبی در این جهان دست یافتنی نیست کانت جا گرفته را بررسی نمایم.^{۳۵} این گفتگو می‌تواند برای روشن نمودن برخی از عناصر ارزشمند دیدگاه ترسایی درباره جهان هستی بدرد خورده و به ما کمک خواهد نمود تا بینیم چگونه طبیعت گرایان می‌باید به گزاره کانت پاسخ گویند.

یک پاره کانونی از دیدگاه ترسایی درباره جهان هستی، نادرست بودن اخلاقی انسان چون پیامدی از بیرون انداختن انسان از بهشت^۲ می‌باشد. در تورات خدا گفته است "قلب انسان از پایه گرایش به بدی دارد."^{۳۶} بر پایه گفته سی. اس. لوییس (۲۰۰۱) یک پیامد رانده شدن از بهشت این هست که "انسان اکنون ترسی برای خودش و برای خدا هست."^{۳۷} در دیدگاه کانت هستی‌های انسانی، برای این گناه توان دست یافتن به

1. Atheism
2. Fall of Man

ارزش و خوبی در جهان بدون خدا

شایستگی و کمال اخلاقی در این زندگی ندارند: "هم سازی کامل اراده با قانون اخلاق. . . تقدس^۱ است، یک شایستگی از گونه‌ای که هیچ هستی خردمندی از جهان مادی در زمان بودن خودش گنجایش آن را ندارد." ۳۸ تقدس در برگیرنده‌ی آزادی سراسری از گرایش‌هایی است که ما را از راه انجام وظیفه دور می‌سازند، ولی چنین گرایش‌های ناسازی در این زندگی، سراسر نمی‌توانند از میان برداشته شوند: "انسانی بسیار پرهیزگار باش، رهنمودهایی از نابکاری هست، و او می‌باید پیوسته با آن‌ها بجنگد." ۳۹ بر همین پایه، نخستین پاره‌ی بالاترین خوبی کانت- شایستگی اخلاقی همه‌ی هستی‌ها خردمند- در روی زمین دست‌نیافتنی است.

تنگنای دوم برای دست‌یافتن به بالاترین خوبی کانت، بر پایه فرمان عیسا می‌باشد که ما "[د]اوری نکن، شاید داوری نشوی." ۴۰ لوییس می‌پندارد به ما گفته شده که درباره‌ی ویژگی دیگران داوری نکنیم چون ما شایستگی انجام چنین کاری را نداریم. ارزیابی درخور ویژگی‌های اخلاقی کسی نیاز به داشتن دانش کاملی از روان‌شناسی درونی، ارث، و پرورش وی -آن چه لوییس مواد خام^۲ می‌نامد- دارد. ولی "ما تنها پیامد آن چه انسان بر پایه مواد خام می‌سازد، می‌بینیم. . . . خدا انسان را به هیچ روی بر پایه مواد خام داوری نمی‌کند، بلکه بر پایه آن چه انسان با آن انجام داده داوری می‌شود." ۴۱ کانت بسیار نزدیک به این نکته می‌گوید "[ت]نها خدا می‌تواند ببیند آیا گرایش‌های ما اخلاقی و ناب است." ۴۲

کانت این اندیشه را حتا بیشتر گسترش می‌دهد: ما حتا شایسته داوری درباره‌ی شخصیت خودمان نیستیم. کانت باور دارد که (۱) داشتن انگیزه‌ی درست پاره‌ی از درستی اخلاقی است؛ و (۲) ما حتا سرشت انگیزه‌های خودمان را نمی‌دانیم:

ژرفای قلب انسان سنجش پذیر نیست. چه کسی خودش به اندازه بسنده خودش را می‌شناسد که بگوید، چه زمانی انگیزه برای انجام وظیفه خودش را

1. Holiness
2. raw material

تضمین ایزدی برای داوری بی کم و کاست

پیدا می‌کند، خواه آن سراسر از نمایش قانون باشد یا خواه شمار بسیاری انگیزه‌های که به آن کمک کند و درباره پیشرفت کسی و آن که، در شرایط دیگر، می‌تواند به همان خوبی به بدی خدمت کند؟^{۴۳}

در آغاز کتاب *متافیزیک افلاق*^۱، کانت با شیوایی می‌پرسد: "چند نفر که زندگی درازی و بدون گناه داشته‌اند می‌توانند سرانجام با خوشبختی از شمار بسیاری از وسوسه‌ها آزاد شوند؟" ^{۴۴}

این چهره از دیدگاه کانت با نیرومندی در داستان بلند *دل تاریکی*^۲ جوزف کنراد^۳ (۱۹۷۶) نمایش داده شده است. داستان پیرامون شخصیت کورتز^۴، یک اروپایی که در جستجوی عاج به کنگو بلژیک^۵ می‌رود، می‌گردد. کورتز پیش از این که به جنگل برود، چون یک مرد بسیار اخلاقی با اندیشه‌های نیرومند، مورد توجه بود. هدف وی از رفتن به کنگو تنها داشتن درآمد نبوده بلکه می‌خواست تمدن^۶ را برای وحشی‌ها، نور را به دل تاریکی ببرد.

کنراد داستان را از دیدگاه شخصیت مارلو، کسی که در روند سفر به کنگو، اندیشه او به گونه روز افزونی با کورتز پر شده و می‌کوشد وی را بشناسد. در جایی یک شخصیت دیگر، کورتز را برای مارلو آن چه از پی می‌آید باز نمود و توصیف می‌کند:

"او نابغه است،" دست آخر گفت. "او نماینده‌ی همدردی، و دانش، و پیشرفت، و شیطان می‌داند که دیگر چه است. او می‌خواهد، "ناگهان آغاز به دکلمه کردن نمود،" برای راهنمایی موردی که از سوی اروپا بر دوش ما

-
1. Metaphysics of Morals
 2. The Heart of Darkness
 3. Joseph Conrad (۱۸۵۷-۱۹۲۴) نویسنده لهستانی
 4. Kurtz
 5. Belgian Congo
 6. civilization

گذاشته شده، اگر بتوان گفت، تیزهوشی بالاتر، همدردی گسترده، یگانگی هدف. ^{۴۵}

سپس، مارلو برخی نوشته‌های خود کورتز را می‌یابد:

یک پاره‌ی آراسته از نوشته‌ای بود. . . . او با این گزاره آغاز کرده بود که ما سفیدها، از نقطه پیشرفت رسیدیم به، "باید به ناچار برای آن‌ها [وحشی‌ها] با سرشت فراطبیعی پدیدار شویم - ما به آنان رو می‌آوریم با نیرویی هم چون خدا،" و مانند این‌ها. "با تمرینی ساده از اراده خودمان می‌توانیم نیروی به گونه کاربردی بی‌کران را برای خوبی به کار بگیریم،" و غیره و غیره. از این لحظه او اوج گرفت و مرا با خود برد. بخش پایانی، گرچه برای یاد آوری دشوار است، بسیار خوب بود، می‌دانی. این به من یک بزرگی ناشناس که از سوی یک نیک خواه با شکوه فرمانروایی می‌شود می‌دهد. من از شوق مور مورم می‌شود. ^{۴۶}

کورتز چون مرد شگفت آور با دیدی اخلاقی و آرمان‌های بزرگ، مطمئن هم از ویژگی‌های شخصیت خود و هم از توانایی خودش برای دگرگون ساختن دیگران برای بهتر بودن، تصویر شده است. باری، کسانی که با داستان آشنا هستند، می‌دانند که کورتز برای به سرانجام رساندن آرمان‌های خویش، سراسر شکست می‌خورد. به جای آن، در همین زمان مارلو کورتز را می‌یابد، او کمابیش دیوانه شده، و به یک فرمانروای ستمکار، تشنه‌ی خون، دیوانه نیرو دگرگون شده است. هر آینه به نگر می‌رسد بومیان او را یک گونه‌ای خدامانند می‌بینند، ولی، آن گونه که کورتز بر آنان فرمانروایی می‌کند هیچ چیزی حتا کمی همانند با "مهربان باشکوه" ندارد. کورتز در خانه‌ای میان جنگل که با سرهای بریده شده و روی چوب گذاشته شده - سرهایی که به خانه، به کورتز

تضمین ایزدی برای داوری بی کم و کاست

نگاه می‌کنند- فرا گرفته شده است. مارلو سرها و کورتز را با این نوشته‌های نیرومند بازتاب می‌کند:

هیچ چیز سودمندی در این سرها که آن جا بود، نبود. سرها تنها کمبود خودداری از ارضا شهوت‌های گوناگون آقای کورتز را نشان می‌داد، که چیزی درون او است - چیزهای کوچکی، زمانی که نیاز برای آن پرفشار باشد، نمی‌توان در میان سخنوری باشکوه وی یافت شود. آیا او این کاستی خودش را می‌داند یا نه، من نمی‌توانم بگویم. گمان کنم که دست آخر او دریافت- تنها در آخرین دم. ولی وحشی‌گری بسیار زودتر وی را یافت، و از او برای یورش گمانی انتقام ترسناکی گرفته بود. گمان کنم برای وی چیزهایی درباره خودش زمزمه نموده بود، که نمی‌دانست، چیزهایی که تا زمانی که او با این تنهایی بزرگ رایزنی نکرده بود، هیچ گمانی از آنها نداشت - و این زمزمه اثبات نمود خواهش آن بسیار خواستنی است. زمزمه در میان وی پژواکی بسیار بلند داشت چون او از درون خالی بود.^{۴۷}

کورتز کسی که در جامعه اروپایی به نگر هرکس و خودش بسیار اخلاقی می‌رسید، زمانی که خویش را بیرون از جامعه، تنها در جنگل و ستایش شده هم چون خدا یافت، چیز بسیار ترس آوری در باره شخصیت خودش پیدا نمود. اگر جامعه اروپایی را ترک نکرده بود، شاید یک زندگی دراز و بدون گناه را سپری می‌کرد- ولی وی در سخنان کانت، "تنها خوشبخت چون فرار از وسوسه‌های بسیار"، خواهد بود.^{۴۸} در جنگل وی نبود خودداری، به همراه گرایش تاریک که هرگز نمی‌دانست دارد را یافت. بر پایه گفته مارلو، "روح وی دیوانه بود. . . . به درون خود می‌نگریست، و، یا خدا، من به شما می‌گویم، روح او دیوانه شده بود."^{۴۹} کوتاه سخن، کورتز درون خودش قلب تاریکی را پیدا نموده بود. واپسین سخن بلند آوازه‌ی معنادار کورتز- "ترس! ترس!" - که مارلو آن

را چون "داوری ماجراجویی روح [کورتز] بر روی زمین" بازنمود و توصیف نموده است.^{۵۰}

مورد کورتز ادعای کانت درباره‌ی دشواری بودن داوری درباره شخصیت خود را نشان می‌دهد. زمانی که کورتز به جنگل رفت درباره خودش چیزی یافت. او کاستی در شخصیت خودش یافت که همیشه آن جا بوده، ولی هیچ گاه خودش را تا زمانی که او جامعه متمدن را ترک نکرده، آشکار نساخته بود. این جستار به خوبی با پیشنهاد لوییس در روشنگری درباره این که عیسا به ما فرمان داده درباره دیگران داوری نکنیم؛ به سادگی ما شایسته چنین کاری نیستیم، چفت می‌شود.

اگر ما شایسته داوری شخصیت دیگران، و شاید حتا شخصیت خودمان، نیستیم، پس ما توان پراکنده ساختن شادی را طبق شایستگی نداریم. آن چه مردم سزاوار آن هستند، در بخشی به سرشت و ویژگی اخلاقی آنان وابسته است. اگر ما نتوانیم به دقت درباره‌ی شخصیت دیگران داوری کنیم، ما نخواهیم توانست به آنان، آن چه را سزاوار آنان است بدهیم. از این رو، بالاترین خوبی کانت از سوی مردم دست یافتنی نیست. تنها خدا می‌تواند آن گونه که برای بدست آوردن بالاترین خوبی نیاز است، داوری کند.

گونه سوم از تنگناها برای دست یابی به بالاترین خوبی کانت در روی زمین از دشواری بدی و شر بر می‌خیزد. در کوشش برای پاسخ دادن به دشواری بدی، دست کم برخی از نویسندگان ترسایی دیدگاه‌هایی که در آن رنج بردن ناروای از سوی انسان‌ها یک ویژگی ناگزیر بر پایه شرایط انسان است، را پیش کشیده‌اند. یک نمونه‌ی برجسته‌ی این جستار در کتاب بلند آوازه‌ی لوییس، *دشواری درباره‌ی درد*^۱، که بی‌گمان چون پاسخی به گفتگوی درد و رنج^۲ که در پایان کتاب *گفتگو درباره‌ی دین طبیعی*^۳ هیوم نوشته شده، پدیدار می‌شود. لوییس می‌کوشد بودن بیماری در این جهان را با این پیشنهاد که دست کم برخی از رنج‌ها را چون ابزاری برای دست یابی به برخی هدف‌های ویژه

-
1. The Problem of Pain
 2. pain
 3. Dialogues Concerning Natural Religion

تضمین ایزدی برای داوری بی کم و کاست

به کار می‌گیرد، روشن سازد. وی با سخنوری یکی از کاربردهای بیماری از سوی خدا را باز نمود و توصیف می‌نماید:

خدا، آن که ما را آفریده، می‌داند ما چه هستیم و شادی ما در او هست. ولی باز هم، ما، تا زمانی که وی برای ما هر دستاویزی دیگری گذاشته باشد که به ظاهر درست بوده و می‌توانیم آن را در آن جا بجوییم، شادی را در وی جستجو نمی‌کنیم. تا زمانی که آن چه که ما 'زندگی خودمان' می‌نامیم دلپسند بماند، ما خویش را به وی واگذار نخواهیم نمود. پس آن چه خدا می‌تواند با دل‌بستگی‌ها ما انجام دهد مگر این که 'زندگی خودمان' را برای ما، با دور نمودن سرچشمه به ظاهر راست شادی دروغین، کم‌تر دل‌پذیر، سازد؟^{۵۱}

گمان کنید کودکی دارید که عاشق بازی‌های رایانه‌ای^۱ است. پسر شما چنان عاشق بازی‌های رایانه‌ای است که هیچ اندیشه‌ی دیگری ندارد؛ وی هنگام بازی کردن، تا زمانی که آن گونه که خودشان می‌گویند، برای همیشه^۲، به طور عالی شاد است. هم چنین بپندارید، که می‌دانید کودک شما شادتر خواهد بود- به زندگی کامل‌تری راهنمایی می‌شود- اگر بازی‌های رایانه را کنار گذاشته و نیروی خود را جای دیگری صرف کند. یک راه برای این که وی ناچار شود چنین کند، خراب کردن بازی‌های رایانه‌ای وی می‌باشد. اگر شما بتوانید یک جوری بازی‌های رایانه را برای او ناپسند و خسته کننده سازید، شاید این مایه آن شود که پسرک در جای دیگری خشنودی خویش را جستجو نماید.

اندیشه لوییس این است که انسان‌ها کمابیش همانند کودک بازیگوش بازی‌های رایانه‌ای است. ما گرایش داریم شادی و خشنودی را به جای خدا، در چیزهای این جهانی جستجو نماییم. خدا می‌داند شادی راستین ما در خودش پنهان است ولی می‌بینند

1. video games
2. the cows come home

ارزش و خوبی در جهان بدون خدا

ما اگر با چیزهای زمینی خشنود باشیم هرگز به او رو نخواهیم آورد. خدا به خاطر ما برای از میان بردن چیزهای این جهانی درد و رنج را به کار می‌گیرد. این، ما را از پندار پوچ این که چیزهای این جهانی و دنیوی شادی راستین ما هستند رها ساخته و ما را ناچار می‌سازد جای دیگر را جستجو نماییم. پس، یک کاربرد که خدا از بیماری دارد، آموزش آموزه‌ای به ما است که پاسکال آن را به این روش می‌گوید: "بر روی زمین در جستجوی خشنودی مباش، امید چیزی از انسان‌ها نیست. تنها خوبی برای تو خداست، و بالاترین شادی در شناختن خدا، یگانه شدن با او برای همیشه در جاودانگی است." ^{۵۲} لوییس می‌گوید که این دیدگاه دلالت دارد که دست کم برخی از بیماری‌ها که خدا به سر انسان می‌آورد، دردهای سزاواری نیست. هر آینه این یکی از نیرومندترین پیشنهادهای لوییس، چون راهکاری برای دشواری بدی می‌باشد: که یک روشنگری برای یکی از پردردسرتترین گونه‌ی شر و بدی -رنج بردن ناسزاوار- ارائه می‌کند. لوییس نوشته:

ما هنگام دیدن بدبختی که بر سر انسان‌های شایسته، بی‌آزار، نجیب- بر مادران توانا، سخت‌کوش خانواده‌های یا کاسب‌های صرفه‌جو، سخت‌کوش، بر کسانی که سخت کار می‌کنند، و بسیار درستکارند، برای سهم فروتنانه‌ی خودشان از شادی، و اکنون به نگر می‌رسد، با حق کامل، در حال برخوردار شدن از آن هستند، می‌آید، سرگردان می‌شویم. چگونه می‌توانم با حساسیت بسنده، آن چه نیاز است در این باره گفته شود، بگویم؟ زندگی برای آنان و برای خانواده‌ی آنان میان خودشان و تشخیص نیازها ایستاده است؛ خدا زندگی را برای کمی تلخ می‌سازد. ^{۵۳}

تا زمانی که انسان‌ها گرایش دارند که با شادی‌های این جهان خشنود باشند- و چون پیامدی برای اخراج از بهشت، آن‌ها همیشه خواهند بود- خدا بر آنان رنج‌های ناسزاوار خواهد فرستاد تا آنان را از شادی‌های دروغین دور نموده و به سوی خودش، سرچشمه

تضمین ایزدی برای داوری بی کم و کاست

شادی راستین، برگشت دهد. بر پایه همین رنج بردن ناسزاوار، نمی‌تواند سراسر از جهان ما رخت بر بندد- خدا نمی‌گذارد چنین شود:

پس، یک ترسایی نمی‌تواند باور کند هر یک از آن‌ها که پیمان می‌بندند اگر تنها برخی از به سازی و اصلاحات در اقتصاد، سیاست، یا سیستم بهداشتی ما رخ دهد، بهشتی در روی زمین در پی آن است. . . . خدا، شادی بر پا شده و امنیتی که ما همگی می‌خواهیم، با سرشت‌های گوناگون جهان از ما دور نگه می‌دارد. . . . امنیتی که آرزوی ماست به ما می‌آموزد که دل به این جهان سپرده و در برابر آن چه سد رسیدن ما به خدا می‌شود مخالفت کنیم. . . . آفریدگار ما، نیروی ما را در این گردش با برخی مهمان پذیره‌ای دل پذیر تازه می‌نماید، ولی چنان دلگرم نمی‌سازد که آن را نادرست به جای خانه خودمان بگیریم.^{۵۴}

از دیدگاه لوییس، بالاترین خوبی کانت در روی زمین دست نیافتنی است چون خدا نمی‌گذارد روی زمین رخ بدهد.^{۵۵}

پس، طبیعت گرایان درباره‌ی گزاره اصلی کانت چه باید بگویند؟ راهی هست برای پایداری در برابر نتیجه‌گیری کانت که می‌گوید مگر این که کسی خداپرست نباشد نمی‌تواند همه ناگزیری‌های اخلاقی خودش را برآورده سازد؟ یکی راه برای پاسخ به گزاره کانت، رد نمودن مقدمه آن که بالاترین خوبی در روی زمین دست یافتنی نیست، است. ولی این راهکار به ویژه امیدبخش به نگر نمی‌رسد. حتا در دیدگاه طبیعت‌گرایی برخی عامل‌ها که دورنمای دست یافتن به بالاترین خوبی کانت را کمابیش تار می‌سازد، هست.

نخست، حتا اگر ما به اندازه کانت درباره توانایی خویش برای برآورد شخصیت اخلاقی خودمان، دودل نباشیم، بی‌گمان در پیشنهاد کانت و لوییس این هست که ما از داوری به اندازه بسنده دقیق و با ارزش درباره شخصیت دیگران برای برآورد دقیق آن چه هر شخص سزاوار آن است، ناتوان هستیم.^{۵۶} به نگر درست می‌رسد که دست و پای

ارزش و خوبی در جهان بدون خدا

داوری بی کم و کاست روی زمین با ناتوانی ما در برآورد درست کنش‌های ناچار دیگران، بسته شده است.

دوم، دشواری کمبود اخلاق می‌باشد. در جهان طبیعت گرایی بسیاری چیزها بیرون از مهار و کنترل ما هستند. ولی بهر روی، این جستار در باره دیدگاه خداپرستان از جهان نیز درست است. ولی از دیدگاه طبیعت گرایی چیزهای بسیاری بیرون از مهار هر کسی است. در این دیدگاه هیچ کس سرانجام و در نهایت در جهان پاسخگو نیست. با همه‌ی پیشرفت‌ها در پزشکی و فناوری، و با همه‌ی دارایی و نیرومندی بی کران داراترین و نیرومندترین هستی‌های انسانی که هم اکنون زنده هستند، باز هم رخ داده‌های بدی برای انسان‌های خوب رخ داده و هیچ کسی کاری نمی‌تواند انجام دهد. به نگر بسیار نشدنی می‌آید که ما هرگز بتوانیم مهار بسنده‌ای بر جهان هستی پیدا کنیم تا هر آقا یا خانمی بتواند آن چه سزاوار او است (حتا اگر بدانیم سزاواری هر کس چه اندازه است) را بدست آورد. به نگر می‌رسد، این وابستگی و نبود مهار و کنترل یک چگونگی و حالت زندگی انسان است. آن گونه که کتینگهام (۲۰۰۳) می‌گوید:

[بهر روی، هر اندازه که خردمندی دانش بتواند ما را به پیش ببرد. . . . نمی‌تواند بنیادترین سیمای شرایط انسانی، وابستگی، محدودیت، و مردنی بودن ما را از میان ببرد. بسیاری از فیلسوفان گرایش شگفتی به پنهان نمودن این راستی ناخوشایند از خویش را با گونه‌ای از فلسفه خوش باورانه درباره‌ی نیروی خرد انسان، نشان داده‌اند. دانش در بهترین حالت می‌تواند تسکین دهد، ولی هرگز نمی‌تواند سراسر ریشه کن نماید، آسیب پذیری به ارث رسیده ما واقعیتی هست و جوری سازمان یافته‌اند که از رویارویی جلوگیری نماید.]^{۵۷}

سوم، بر پایه دیدگاه طبیعت گرایی، یک محدودیت (و، شاید برخی بگویند، تا اندازه‌ای در میانگین) بیشینه برای اندازه خوبی که کسی می‌تواند بدست آورد، هست. دست کم

تضمین ایزدی برای داوری بی کم و کاست

آن گونه که شرایط کنونی هست، هیچ انسانی نمی‌تواند به چیزی مانند، برای نمونه، صد و سی سال زندگی تا اندازه‌ای تندرست پر شده با هر آن چه خوبی که این جهان می‌تواند فراهم نماید، بخواهد. ولی دست کم پذیرفتنی است که گمان کنیم برخی چنان زندگی کرده‌اند که بیش از این سزاوار هستند. گاندی^۱ یا مادر ترزا^۲ شایسته بهترین زندگی انسانی زمینی نبوده‌اند؟ شاید برخی شایسته رستگاری ابدی که دین ترسایی قول داده، هستند. ولی اگر طبیعت گرایی درست باشد، مردمی که در این دسته جا می‌گیرند، به سادگی نمی‌توانند آن چه را که شایسته آن هستند، بدست آورند. بهترین چیزی که جهان هستی می‌تواند به آن‌ها ببخشد به اندازه بسنده خوب نیست.

گمان کنم، یک پاسخ بهتر که می‌توان به گزاره کانت داد پرسیدن این پرسش، آیا ما ناگزیریم به بالاترین خوبی کانت برسیم، می‌باشد. توجه داشته باشید که کانت خودش هر آینه، می‌گوید تنها ما ناچار هستیم "بکوشیم، بالاترین خوبی را ترویج دهیم."^۳ بر پایه دیدگاه طبیعت گرایی، بالاترین خوبی کانت دست یافتنی نیست. پس، با اصل بلند آوازه کانت "فواستن توانستن است"^۳، ما ناگزیر از دست یابی به بالاترین خوبی نیستیم. ولی با این حال ما ناگزیر هستیم که هر چه می‌توانیم به آن نزدیک شویم. ناگزیرهای ما در بخشی وابسته به آن چه شدنی است بوده، و آن چه شدنی هست در بخشی وابسته به بودن خدا است. اگر خدا نباشد، پس بالاترین خوبی دست یافتنی بوده، ما شاید ناگزیر به دست یابی به آن باشیم. ولی اگر خدا نباشد، پس ما چنین ناگزیری را نداریم - ولی ما ناگزیر هستیم هر چه می‌توانیم به آن نزدیک گردیم. هر آینه، اگر خدا باشد، پس دست کم دومین پاره و جز بالاترین خوبی کانت (داوری بی کم و کاست) نه تنها شدنی نیست بلکه بی‌گمان هست. این از ویژگی خداپرستی که در گزاره‌ی کاریگ، گفتگو شده در آغاز این بخش - تضمین ایزدی برای داوری بی کم و کاست - نقش دارد، پیروی می‌کند. این تضمین، دست کم بی‌گمان برخی از نیازهای شدید را از کنش‌های انسانی می‌کاهد؛ اگر ما بدون چون و چرا بدانیم خدا دادگری بی کم و کاستی

1. Gandhi

2. Mother Teresa (۱۹۱۰-۱۹۹۷) بنیانگذار امور خیریه جهانی برنده صلح نوبل

3. ought implies can

را در پایان جهان هستی بر پا می‌سازد، ما یک فرنود یا دلیل برای گستراندن دادگری را از دست می‌دهیم، به سخن دیگر، اگر ما به این باور نداشته باشیم، هیچ کس نخواهد کرد، ولی ما هنوز فرنود سود شخصی برای گستراندن دادگری داریم، چون خدا چه بسا برای دادگر بودن پاداش بدهد.^{۵۹} بدون خدا در پندار، جهان هستی تنها آن اندازه که ما دادگری را بر پا می‌سازیم دادگرانه است، و در نتیجه یک نیاز سخت بزرگ‌تری برای پی‌گیری بر پا سازی دادگری در این جا، بر روی زمین است. هر آینه، این پندار که تضمینی خدایی برای داوری بی‌کم و کاست هست می‌تواند نه تنها به یک خشنودی بی‌کم و کاست بلکه به یک بیدادگری بی‌کم و کاست راهنمایی کند. چنین تضمینی هم چنین یکی از شایسته‌ترین کنش‌های انسانی را، همان گونه که در بخش ۳-۵ خواهیم دید، نشدنی و ناممکن می‌سازد.

۳-۵- داوری ایزدی، از خودگذشتگی، و پوچی اخلاقی

کاریگ گزارش زیر را از ریچارد ورمبراند^۱ (۱۹۶۷) بازگو نموده:

باور نمودن سنگدلی بیخدایی، زمانی که انسان باور دینی درباره پاداش برای خوبی یا کیفر برای بدی نداشته باشد، سخت است. هیچ دلیل برای انسان بودن نیست. هیچ سدی در برابر بزرگی نابکاری و شر درون انسان نیست. شکنجه گران کمونیست همیشه می‌گویند،^۲ خدایی نیست، معادی نیست، هیچ کیفری برای بدی نیست. ما هر چه آرزو داریم می‌توانیم بکنیم.‘ حتا شنیدم که شکنجه گری می‌گفت، ‘از خدا، که به آن باور ندارم، سپاسگزارم، که تا این ساعت زندگی کرده تا همه‌ی بدی که در دلم است را خالی کنم.‘ او بدی را با وحشی‌گری ناباورانه و شکنجه نمودن زندانیان خالی می‌کرد.^{۶۰}

1. Richard Wurmbrand

تضمین ایزدی برای داوری بی کم و کاست

این شرح، دست کم به همان اندازه‌ی داستان کشتار همه اهالی شهر فرانسوی بزیه^۱ در ۱۲۰۹ میلادی، سخت تاثیر گذار است. شهر از سوی صلیبی‌های کاتولیک^۲ در سال‌های جهاد آلبیگایی^۳، بر پا شده از سوی پاپ اینوسنت سوم^۴ در ۱۲۰۸، گرفته شد. این جهاد یک راست بر پاد کاتارها^۵ در جنوب فرانسه بود. کاتارها بدعت گذار بوده آن‌ها باور داشتند ماده سراسر بد و شر است و دو تا خدا قادر متعال هست، یک خدای خوب که جهان نادیدنی و پنهان را آفریده و یک خدای بد که جهان دیدنی را آفریده است.^{۶۱}

شهر بزیه به تندی شکست خورد و صلیبیون آن را به خاک و خون کشیدند. اهالی - مردان، زنان، و کودکان، هم بی‌دین و هم دین‌دار- کشتار شدند. چوناتان سامپشن^۶ (۱۹۷۸) تاریخ نگار چنین می‌نویسد:

یک راهب آلمانی داستانی را تکرار می‌کرد، در میانه کشتار زمانی که از آرناد-اموری^۷ پرسیده شده که چگونه کاتولیک‌ها را از بی‌دین‌ها شناسایی کنند، پاسخ داده بود 'همگی آن‌ها را بکشید؛ خدا خودش باز خواهد شناخت!' و این پند چون چکیده‌ی روح جهادی که به جنوب آمد، در تاریخ ماندگار گردید. خواه آرناد-اموری در رایزنی چنین گفته باشد، یا حتا چنین احساسی را گفته باشد، روشن نیست. ولی ارزشی ندارد. نماینده پاپ گزارش کشتار را بدون نگری به اینوسنت سوم تنها با این سخن 'هیچ سنی، هیچ جنسی، و نه هیچ مقامی، از کشتار استثنا نشد؛ رسانده است.'^{۶۲}

-
1. Beziers شهری در جنوب فرانسه
 2. Catholic crusaders
 3. Albigensian Crusade جهاد آغاز شده در ۱۲۲۹-۱۲۰۹
 4. Pope Innocent III در (۱۱۶۰-۱۲۱۶) درایتالیا زاده شده، ۱۲۱۶-۱۱۹۸ پاپ بوده است
 5. Cathars یک از فرقه های ترسایبی با باور به دو خدا و عرفانی در لانگدوک فرانسه، سده ۱۲ و ۱۳ میلادی
 6. Jonathan Sumption
 7. Arnald-Amaury رییس راهبان فرانسوی، مرگ ۱۲۲۵، این پرسش در ۱۲۰۹ از وی شده است.

کاریگ نکته‌ای را می‌گویید که بیخدا رفتار تبه‌کارانه را می‌گستراند؛ این جا خداپرست- به روشنی، تضمین الهی داوری- به نگر می‌رسد یکسان انجام گرفته است.^{۶۳} به جای شانس دادن به فرار بی دینان، پیروزمندان، با این باور (به درستی، از دیدگاه ترسایی) همگی را برای داوری بدست خدا سپرده، چون خدا هر یک را به فراخور خود پاداش داده یا کیفر می‌کند.^{۶۴} استون پینکر^۱ (۲۰۰۲) یک نمونه تازه‌تر را می‌گوید:

زمانی که سوزان اسمیت دو پسر جوان خود را به ته دریاچه فرستاد، وجدانش با دریافت این واقعیت که "کودکان ما شایسته بهترین هست، و اکنون آن را خواهند داشت"، آسوده گشت. در نامه‌های پایانی همه‌ی کسانی که زندگی فرزندان خویش را پیش از کشتن خود گرفته‌اند، اشاره به زندگی شاد پس از مرگ دیده می‌شود. . . .^{۶۵}

به نگر که می‌رسد اندیشه تضمین الهی برای داوری بی کم و کاست، مانند کشتار بزیه، زمینه‌ی داستان اندوه آوری است که پینکر شرح می‌دهد. اگر داوری نمی‌تواند روی زمین باشد، پس دستاویزی برای باورمندان هست که جستارها را یک راست در دستان خدا بگذارند.

بیخدا چنین دستاویزی ندارد. در دیدگاه طبیعت گرایی از پدیده‌ها، جهان هستی آن گونه است که ما آن را می‌سازیم: هیچ هستی خدایی برای تضمین یک جهان دادگرانه نیست، هیچ آگاه متعال کسی که بتوانیم دشواری‌های بزرگ را به وی بسپاریم، نیست. این اندیشه که چنین تضمین الهی نیست می‌تواند انگیزه‌ای برای حس فوری بودن درخواست دادگری در این جهان بشود. افزون بر این، می‌تواند، ما درباره جان انسان‌ها با احتیاط‌تر نماید. به سخن دیگر، اندیشه بودن تضمین خدایی برای داوری می‌تواند ما را درباره‌ی جان انسان‌ها بی احتیاط‌تر نماید. می‌تواند، برای تحمیل کیفی‌های سنگین، برای فرستادن سربازان به جنگ، و در مورد سوزان اسمیت و جهاد بزیه، برای کشتن بی

1. Steven Pinker

تضمین ایزدی برای داوری بی کم و کاست

گناهان، ما را پرانگیزه تر نماید. شاید بیخدا انگیزه‌های بیشتری برای درگیر شدن در کنش‌های ترس آور داشته باشد؛ نکته این جا این است که خداپرست می‌تواند همان گونه کنش کند.

در جهانی که تضمین ایزدی از داوری بی کم و کاست داشته باشد، برای هیچ کسی شدنی نیست که بر دوش دیگری سرنوشت پایانی که دومی شایسته آن نباشد، بگذارد. در چنین جهانی، ارزشی ندارد که اکنون X با Y چه می‌کند، خدا آن را دیده، و در پایان، آنچه را که Y به طور دقیق شایستگی آن را بدست خواهد آورد. حتا با کشتن یک نفر، کسی نمی‌تواند سرنوشتی پایانی را سربار کشته شده کند. در چنین جهانی، قاتل مایه آن می‌شود که کشته شده به دست داور بی کم و کاست، کسی که به دقت سزایی که کشته شده شایسته آن است را به وی خواهد داد، برسد.

ولی هر چند هم، چنین دیدگاهی از جهان می‌تواند، یک آرامش بزرگ بدهد. هم چنین می‌تواند، همان گونه که درباره کشتار بزیه رخ داد، وحشی‌گری‌های بزرگ را بگستراند. این دیدگاه یک کارکرد ارزشمند دیگر نیز دارد. این کارکرد این هست که برای هیچ کسی پذیرفتن یک سرنوشت پایانی که شایسته آن نیست، شدنی و ممکن نیست، و انجام آن شخص دیگری را از تحمل نمودن سرنوشت پایانی که شایسته آن نیست، بازمی‌دارد. به ویژه، این نگرش دلالت دارد بر این که برای هیچ کس شدنی نیست تا سرنوشت واپسینی که بدتر از آن چه شایسته آن است، را بپذیرد، و با انجام آن شخص دیگری را از بردباری برای سرنوشت پایانی بدتر از آن چه شایسته آن است باز داشته می‌شود.

ما به درستی از کسانی که زندگی خودشان را می‌دهند تا کسانی دیگری زندگی کنند، شگفت زده می‌شویم. گمان کنید، برای نمونه، مادری زندگی خودش را قربانی می‌کند تا فرزندش بتواند زندگی کند. اگر تضمین الهی برای داوری بی کم و کاست و کامل باشد، پس کودکی که زنده می‌ماند، از سرنوشت ناشایسته‌ای حفظ نشده و نه مادر با پذیرش سرنوشتی بدتر از آن چه شایسته آن بوده، می‌میرد. ولی اگر خدایی نباشد - و

ارزش و خوبی در جهان بدون خدا

بر همین پایه هیچ تضمین خدایی برای داروی نباشد- موقعیت تفاوت دارد. در یک جهان طبیعت گرا، مرگ نشانه پایان تجربه‌ی آگاهانه بوده، و شخص را از خوبی‌های آینده که شاید در زندگی بدست آورد، بی بهره می‌سازد.^{۶۶} بدون خدا، بانویی که زندگی خودش را برای زنده ماندن کودک خویش قربانی می‌کند، شاید سرنوشتی بدتر از آن چه شایسته آن بوده را می‌پذیرد، و با انجام چنین کاری، شاید آن خانم کودک خویش را از سرنوشتی بدتر از آن چه شایسته آن بوده، حفظ نموده است. پس، این نتیجه می‌دهد که تنها در یک جهان بدون خدا چنین کنش از خود گذشتگی شدنی و امکان پذیر می‌باشد. تنها در یک جهان بدون خدا کسی می‌تواند برای کمک به دیگران، پیش‌تر از سرنوشت پایانی که شایسته او است، برود.

این جستار نتیجه نمی‌دهد که در جهانی با بودن خدا کنش کسانی که زندگی خویش را فدا می‌کنند تا دیگران زنده بمانند، درخور ستایش نیست. این حتا درباره کسانی که می‌پندارند بدون شک به سوی رستگاری جاودانه می‌روند، نیز درست است. کنش تگناترس^۱، که بر ترس خود برای سوار شدن به آسانسور شلوغی چیره شده، نیز درخور ستایش هست. ترس از روبرو شدن با مرگ یک واکنش سرشتین انسان بوده، و کنش کسی که بر این ترس چیره می‌شود شایسته ستایش است - حتا اگر بی گمان بداند که این ترس بی خود است. ولی باز هم کسی که می‌داند مرگ پایان است و آن را، برای بدست آوردن خوبی بیشتری می‌پذیرد ستایش انگیزتر می‌باشد. تنها، بدون خدا، بالاترین گونه‌ی کنش ستایش انگیز انسانی، از خود گذشتگی، چون گزینه‌ای در دسترس است. تنها بدون خدا یک هستی انسانی - می‌داند مرگ پایان هست، و هیچ امیدی به رستگاری جاودان و داوری دادگرانه نبوده، هیچ بختی برای بدست آوردن خوبی‌هایی که در آینده شایسته آن هست، نیست - می‌تواند با این حال مرگ را برای خودش برای این که دیگران زنده بمانند، بپذیرد.

در برپا سازی این گزاره می‌کوشم، در برخی زمینه‌ها، که وضعیت را به زیان کاریگ به هم بزنم. همان گونه که دیده‌ایم، کاریگ باور دارد که بدون خدا نه راست و

1. Claustrophobe

کسی از جاهای تنگ و تاریک می‌ترسد

تضمین ایزدی برای داوری بی کم و کاست

ناراستی نیست؛ پس بدون خدا، سراسر هیچ کنش اخلاقی نیست. من تا همین جا هم نشان داده‌ام که کاریگ در این نکته نادرست می‌گوید، و پیشنهاد من این است که تنها اگر خدا نباشد یکی از ستایش انگیزترین گونه‌های کنش، شدنی و ممکن است. بدین معنا که، نبودن خدا در جهان پر ارزش‌ترین گونه‌ی کنش که هستی‌های انسان می‌توانند به انجام برسانند را شدنی می‌سازد.

این گزاره هر آینه به گونه‌ی ویژه‌ای از گزاره برای بودن خدا یورش می‌برد. این گزاره مانند گزاره کانت در کتاب سنجش خرد کاربردی، اندیشه تضمین الهی برای داوری درست و بی کم و کاست را درگیر می‌سازد. گزاره با این گفته که این جا، در روی زمین، میزان بسیار بزرگی از بیداد هست، آغاز می‌شود. بسیاری از درستکارها رنج برده و بسیاری از نابکارها خوشبخت هستند. کسانی که ناگزیرهای اخلاقی خویش را به سرانجام می‌رسانند، کمابیش همیشه پیامدهای بدتری را می‌پردازند، در جایی که کسانی که ناگزیرهای اخلاقی خود را نادیده می‌گیرند، از نابکار بودن خویش بهره می‌برند. در نگرش طبیعت گرایی، قیامتی نیست که همه‌ی این بیدادگری‌ها، درمان شود. بدون خدا و قیامت، پس، جهان به گونه‌ی بنیادی نادادگرانه است؛ در پایان کسی که نابکار بوده بر شانه‌ی درستکار سوار می‌شود. ولی این به سادگی نمی‌تواند باشد. در سخنان جورج ماوردس (۱۹۹۳)، پشتیبان برجسته یکی از گونه‌های این گزاره، جهانی که به گونه بنیادی نادادگرانه باشد، با این روش "پوچ . . . یک جهان دیوانه‌وار" است.^{۶۷} ولی چون جهان ما بدین گونه پوچ نیست، پس باید خدا و قیامت داشته باشد؛ جهان ما باید دارای یک تضمین ایزدی برای داوری بی کم و کاست باشد. بر همین پایه ما می‌توانیم استدلال کنیم که خدا هر آینه هست. بودن وی و داوری خدایی جهان هستی را از به طور ریشه‌ای نادادگرانه بودن، باز می‌دارد.

این گونه گزاره از سوی برتراند راسل (۱۹۷۵) در مقاله بلندآوازه خودش "چرا ترسایی نیستیم"، ریشخند شده است. راسل نوشته:

ارزش و خوبی در جهان بدون خدا

بپندارید شما یک صندوق پرتقال دارید که آن را باز می‌کنید، و در می‌یابید، پرتقال‌های چیده شده در بالا همگی خراب هستند، شما نباید ادعا کنید "باید پرتقال‌های زیرین خوب باشند، برای این که زیان، تراز شود." شما باید بگویید "همه‌ی پرتقال‌ها خراب هستند!" و این آن چه است که یک انسان دانشمندان به واقع درباره جهان خواهد گفت. او خواهد گفت، "ما، این جا، در این جهان اندازه بسیار بزرگی از بیدادگری را دیده‌ایم، و تا جایی که دیده می‌شود فرنود یا دلیلی برای این اندیشه که در جهان دادگری فرمان‌روایی نمی‌کند، هست؛ و پس بر همین پایه تا جایی که روشن است، دارای یک گزاره اخلاقی بر ضد خدا و نه برای تایید آن است." ۶۸

راسل به درستی مقدمه و پیش درآمد گزاره که می‌گوید، با این همه جهان باید دادگرانه باشد را کنکاش می‌کند. شاید اگر ما چند پشتوانه‌ی نا وابسته برای بودن خدا داشتیم، می‌توانستیم مطمئن باشیم که جهان به گونه‌ی بنیادی دادگرانه است - ولی باز هم اگر ما این گونه پشتوانه داشتیم این گزاره شایسته نبود. و بدون چنین پشتوانه‌ای، چه فرنودی برای پذیرفتن مقدمه مورد نگر هست؟ گزاره یا افزون بر نیاز و زائد یا باور کردنی نیست.

با روشنگری گفتگوی پیشین می‌توانیم نقد بزرگ‌تری از این گزاره داشته باشیم. نقد بزرگ‌تر این هست که بودن و وجود خدا در جهان خمیرمایه‌ای برای ناشدنی شدن آن گونه‌ی از خود گذشتگی ستایش آمیز، که پیش‌تر درباره‌ی آن گفتگو نمودیم، می‌شود. آیا می‌تواند جهانی که این گونه کنش در آن شدنی نیست، ویژگی بیهوده بودن را هم داشته باشد؟ اگر این گزاره درست باشد، پس این موقعیت نتیجه می‌شود: اگر خدا نباشد، پس، جهان بیهوده است چون از ریشه نادادگرانه می‌باشد. از سوی دیگر، اگر خدا باشد، پس باز هم جهان هستی بیهوده است، چون هر آینه از خود گذشتگی‌های ستایش انگیز شدنی و ممکن نیست. این گزاره به این نتیجه می‌رسد که جهان از برخی نگرها بیهوده

تضمین ایزدی برای داوری بی کم و کاست

است، و بر همین پایه اندیشه این که جهان نمی‌تواند بیهوده و پوچ باشد همه‌ی خردمندی خویش را از دست می‌دهد.

۳-۶- بدی مطلق^۱ و اخلاق دینی

باز هنوز گونه‌ای دیگر از گزاره کانت در کتاب چالش برانگیز گوردن گراهام^۲ (۲۰۰۱)، *نابکاری و اطلاق ترسایی*^۳، پدیدار می‌شود. چهارچوب گزاره گراهام، این است که اگر پیش گمان و پیش فرض ما این باشد که خدا هست می‌توانیم خردمندانه بودن آن چه او آن را "شر مطلق" می‌نامد، بپذیریم. چون بدی مطلق به راستی هست، ما باید بودن آن را بپذیریم، پس اگر ما پیش گمان بودن خدا را نداشته باشیم به بن بست می‌رسیم.

ادعای گراهام درباره بودن بدی مطلق، دارای دو پاره می‌باشد. یکی از این پاره‌ها ادعای چنین می‌باشد که هر آینه روند یک کنش که برای فردی پنداشته یا فرض شده ناچاری اخلاقی هست بر این دلالت دارد که شخص یک فرنود یا دلیل چیره برای انجام این کنش مورد نگر دارد - فرنودی که از همه دلواپسی‌های دیگر سر است.^{۶۹} این کار باید انجام شود، همه‌ی کارهای دیگر بررسی شده است. پاره‌ی دوم ادعا دارد که دست کم همیشه از نگر اخلاقی برای شخصی نادرست است که کنشی از این دست را انجام دهد (یا، به سخن دیگر، هر کسی همیشه ناگزیری اخلاقی دارد که از انجام کنش‌هایی از این دست خودداری نماید). همان گونه که گراهام گفته، "برخی روش‌های رفتار هستی‌های انسانی سراسر ممنوع است."^{۷۰} گراهام برده داری را چون یک نمونه پیش می‌گذارد.^{۷۱}

این واژه برابری در اسلام نداشته و بیشتر در دین‌هایی که دوگانه پرست 1. absolute evil هستند، هست مانند اهریمن در زرتشت که همه‌ی بدی و نابکاری از او هست
2. Gordon Graham
3. Evil and Christian Ethics

بر پایه این، گزاره و هر گونه برآوردی که شخصی از آن داشته باشد، به نگر می‌رسد که به نتیجه زیر خواهد رسید: بودن بدی مطلق، خمیرمایه احتمال واقعی آن است که کسی به جایگاهی برسد که انجام آن چه از نگر اخلاقی ناگزیر باید انجام شود، تا جایی که هر کسی می‌تواند گمان کند، هم به تباهی فردی و هم به بلاهای گسترده بینجامد. ولی هیچ کسی نمی‌تواند به طور منطقی، احتمال موقعیتی که در آن پیروی از یک روند کنش که از نگر اخلاقی ناگزیر هست، به تباهی فرد و بلایای گسترده راهنمایی کند، را بپذیرد. پس، یک شخص می‌تواند به گونه‌ای منطقی بودن بدی یا شر مطلق را بپذیرد تنها اگر باور دینی داشته باشد، گراهام ویژگی‌های آن را آن گونه که از پی می‌آید روشن می‌سازد: "درستی این دو گزاره از باور دینی است: (یک) اخلاقی بودن دلبستگی من است، حتا زمانی که نمی‌توانم این را بدانم؛ (دو) اخلاقی بودن، هر چند هم چون مخالفی پدیدار شده، سرانجام با خوشی شخص یا جامعه ناسازگار نخواهد بود."^{۷۲}

بگذارید پاره‌ی نخست باور دینی اخلاق - باور دینی به این که سرانجام اخلاقی بودن و سود شخصی همپوشان می‌شود- را بررسی کنیم. ادعا گراهام این هست که ما نمی‌توانیم به طور منطقی بودن بدی مطلق را بپذیریم مگر باورهای دینی از این دست داشته باشیم. و ما می‌توانیم باور این گونه داشته باشیم تنها اگر باور دینی به بودن خدا داشته باشیم. به فرنود یا دلیلی که اکنون می‌دانید، گمان می‌شود، تنها اگر خدا باشد یک تضمین الهی برای داوری بی‌کم و کاست هست، و همپوشانی اخلاقی بودن و دلبستگی شخصی درست است، و بدون چنین تضمینی شدنی است که درست نباشد.

خواه ادعای گراهام درست باشد خواه نباشد، به نگر می‌رسد که به پاسخ درست به این پرسش بستگی دارد: آیا به درستی بی‌خردانه است که باور داشته باشیم شاید کسی خویش را در موقعیتی بیابد که انجام ناگزیری اخلاقی خمیرمایه تباهی خودش -روزگار گردد؟ آیا به درستی بی‌خردانه است که باور داشته باشیم سود شخصی و وظیفه شاید ناسازگاری نیرومندی داشته باشند؟ خوب، بی‌خردی کسی، راستی بدون چون و چرای کس دیگری است؛ همه آن چه که می‌توانم انجام دهم، نشان دادن این است که نگرش

تضمین ایزدی برای داوری بی کم و کاست

من کم‌ترین ناسازگاری را با خرد دارد. هر آینه، پی می‌برم که این اندیشه یکی از آشکارترین ویژگی‌های تجربه اخلاقی است. ولی باز هم اخلاقی بودن و دل‌بستگی‌های شخصی می‌تواند در این روش نیرومند نیز ناسازگار باشند؛ بی گمان شدنی است که به موقعیتی روبرو شویم که انجام وظیفه به تباهی فردی بینجامد. پس، اگر گردش روزگار به گونه‌ای باشد که تنها راهی که بیگانه‌های فضایی را از برده ساختن انسان‌های روی زمین بازمی‌دارد فروختن همه چیز خودتان و دور ریختن پول، و زندگی در خیابان با بخت خشن باشد؛ پس هرچه بادا باد! واکنش نشان دادن به چنین موقعیت‌های احتمالی و شدنی، از خودگذشتگی‌های مورد نیاز، یکی را برای گروه برداشتن - سرشت کنش‌های اخلاقی می‌باشد. بی گمان هیچ چیز نابخردانه در شناسایی شدنی بودن چنین موقعیت‌هایی نیست. شاید، اگر داشته باشد، بخشی از خردمندانه بودن آغازین ادعای گراهام از این گمان که همه‌ی ما درباره کنشی که ناگزیر اخلاقی بوده و تباهی فردی می‌انجامد، آگاه هستیم، برخاسته باشد. این، اگر نایاب نباشد، کمیاب هست؛ به طور کلی، زمانی ما می‌دانیم که کنشی از نگر اخلاقی ناگزیر هست، دست کم ما آگاهی ناچیزی از این که چرا این کنش ناگزیر اخلاقی هست داریم.^{۷۳} زمانی که من دریافتم که تنها با تباهی شخصی من نسل انسان حفظ می‌شود، آن گاه به سادگی می‌توانم بینم چرا من باید خویش را تباه سازم.

ولی درباره شدنی بودن این که شاید انجام ناگزیری اخلاقی کسی، مایه نه تنها تباهی خودش بلکه خمیرمایه‌ای تباهی در اندازه‌ی بسیار گسترده‌تری بشود؟ پاسخ من در این جا این است که در واقع اگر آن بلائی مورد نگر این اندازه فاجعه آمیز باشد، هر آینه، باور نمودن این که ناگزیری اخلاقی کسی چنان باشد که بلا خیزد، نابخردانه است. ولی در این باره گمان کنم، هر آینه این ناگزیری هستی ندارد. این نکته نیاز به روشنگری بیشتری دارد.

در روشنگری درباره‌ی اندیشه "بدی مطلق" گراهام، من دو پاره از آن را بازشناسی نمودم. فرمود یا دلیل این اکنون روشن‌تر خواهد شد؛ گمان کنم که ما باید پاره‌ی نخست را پذیرفته ولی پاره دوم را رد کنیم. این مایه‌ی آن می‌شود که بدی یا شر مطلق گراهام

هست نیست یا وجود ندارد. در آغاز من درباره نگرش کانت در این باره که فرنود اخلاقی بر همه فرنودها و دلیل‌های دیگر برتر است، و این واقعیت که کنشی فرضی اگر ناگزیری اخلاقی است یک فرنود سنگین برای انجام شدن دارد، گفتگو نمودم. گمان کنم که این درست باشد، و این پاره از آن چه گراهام "شر یا بدی مطلق" می‌نامد راستین باشد. آنچه باید رد شود این ادعا که گونه‌هایی از کنش هست که همیشه و در هر شرایطی انجام آن نادرست است، است. اگر آن بدین سان بشود که تنها راهی که شما می‌تواند بیگانه‌های فضایی را کم کم، از شکنجه نمودن هر انسان دیگری روی زمین بازدارید، تنها با برده ساختن یک نفر، پس باید آن یکی را برده سازید. در بیشتر محیط‌ها برده داری نادرست است و تنها باید هم چون آخرین راهکار دست به دامن آن شد، ولی در برخی محیط‌ها برده داری روا است. اگر پیامدهای برده نشدن شخصی به اندازه بسنده بد باشد، کسی باید ناگزیر باشد برده شود. کسی نیاز ندارد که پیرو پیامد گرایی^۱ باشد تا پیامدهای که همیشه در برخی بسترها شایسته هستند را بازشناسی نماید، و در اصل خوبی یا بدی بسنده می‌تواند گونه کنش‌های اخلاقی بد یا خوب را نشان دهد. اندیشه بدی مطلق گراهام دو سیمای سوای از فلسفه اخلاق کانت را در هم می‌آمیزد. یکی اندیشه نیاز اخلاقی چون فرنود و دلیل برتر است؛ دیگری بودن آن چه کانت "وظیفه بجا"^۲ می‌نامد، هست. کانت ادعاهای کمابیش شناخته شده‌ای می‌نماید، برای نمونه، آن که ما یک وظیفه بجا داریم که از دروغ گفتن پرهیز کنیم - بدین معنا که همیشه، در هر شرایطی، از نگر اخلاقی دروغ گفتن، نادرست است.^{۷۴} گمان می‌کنم، کانت درباره سرشت برتر نیازهای اخلاقی درست گفته، ولی درباره بودن وظیفه بجا نادرست گفته است. ما باید ادعای کانت درباره *ارج مندی* اخلاقی بودن را بپذیریم، ولی دست کم می‌باید برخی از ادعاهای وی درباره زمینگی آن را رد کنیم.

1. Consequentialist مکتبی در فلسفه اخلاق که می‌گوید پیامد و نتیجه کنش هر کس پایه
داوری درباره خوبی یا بدی آن است
2. perfect duties

تضمین ایزدی برای داوری بی کم و کاست

۳-۷- اکنون کجا هستیم

خوب است که درنگ کوتاهی داشته و به بدنه گزاره، از آغاز تا کنون نگاه بیندازیم. من گزاره‌های گوناگونی که هدف چسباندن معنای ناخوشایند اخلاقی را به طبیعت‌گرایی داشتند، نقد نمودم. ادعا نمودم، حتی اگر خدا نباشد باز هم زندگی برخی از انسان‌ها دارای معنای درونی بوده و ما ناگزیرهای اخلاقی گوناگونی داریم. من اندیشه‌های پیوندهای میان خدا و اخلاق را نقد نموده و چهارچوبی را که گمان‌کنم دیدگاهی امید بخش‌تری دارد، روشن ساختم. ادعا نمودم حتا اگر خدا نباشد، نه تنها ناگزیرهای اخلاقی داریم، بلکه وانگهی فرنود و دلیل خوبی برای بررسی این که ناگزیرهای اخلاقی چه هستند داریم. تنها فرنود این که باید درباره ناگزیرهای اخلاقی خودمان نگران باشیم چون آن‌ها ناگزیرهای اخلاقی ما هستند، می‌باشد. این پاره از فلسفه اخلاق کانت به طور ریشه‌ای درست است، اگر چه، همان گونه که چند دم پیش گفتم، این اندیشه، "وظیفه بجا" آن گونه که کانت می‌گوید باید رد شود.

پس از این به سوی پرسش شخصیت اخلاقی رو خواهم نمود. به ویژه، بررسی خواهم نمود که آیا در جهان طبیعت گرا جایگاهی برای خوبی‌هایی مانند انسانیت، نیکی، و امید هست، و می‌گویم که چنین جایگاهی هست. من درباره‌ی ویرایش طبیعت‌گرایانه این خوبی‌ها روشن‌گری نموده و در روند آن چهارچوب‌های ویژه اندیشه ترسایی را بازگو خواهم نمود. من برخی از همسانی‌ها و ناهمسانی‌های ارزنده میان دیدگاه طبیعت‌گرا و ترسایی را روشن نموده و نتیجه خواهم گرفت که طبیعت‌گرایی آیینی است که ما می‌توانیم با آن زندگی کنیم.

چهار

شخصیت اخلاقی در جهان بدون خدا

۴-۱- انکاشتی نو

برای هدف این بخش سودمند است انگاره و فرض نوینی، که پیش از این از آن سخنی نگفته بودم، معرفی گردد: ما می‌دانیم که طبیعت گرایبی درست است. این ارجمند و مهم است که دیده شود این، تنها چون پنداشتی پیش کشیده می‌شود. هدف من در این جا گفتگو درباره‌ی راستین بودن طبیعت گرایبی نیست، بلکه به جای آن، آزمایش برخی از پیامدها اگر طبیعت گرایبی درست باشد هست- نه آن که درست هست، بلکه انگاشته شود که درست هست. کانون این بخش شخصیت اخلاقی می‌باشد.

آن دسته از ویژگی‌های هر کسی باید بکوشد تا در خودش و دیگران پیاده شود، در بخشی از خود، به آن چه که آن کس درباره سرشت جهان می‌داند، وابسته است. از نگر اخلاقی یک انسان خوب بودن، تا اندازه‌ای جستاری از سو گیری شایسته به سوی جهان هستی می‌باشد. ویژگی که در یک گونه جهان هستی خوبی هست، چه بسا در جهان دیگری بدی باشد و یا وارونه. در این بخش می‌کوشم درباره‌ی برخی خوبی‌ها را در جهانی که طبیعت گرایبی راستین شناخته شده است، روشنگری کنم.

۴-۲- رانده شدن انسان از بهشت: غرور و سرپیچی

جهان ترسایی، جهانی سلسله مراتبی با نظم و بسامانی روشن قابل تشخیص است: خدا در بالای آن، پایین تر، رده‌های فرشتگان، هستی‌های انسانی، و جانوران است. هر هستی جایگاه ویژه و نقشی ویژه برای انجام دارد. خدا برتر از همه‌ی هستی‌ها است؛ انسان‌ها برتر از "ماهی‌های دریا. . . پرندگان آسمان. . . دام . . . و همه‌ی جانوران وحشی روی زمین است."^۱ پس از رانده شدن از بهشت، مردان بر زنان خویش فرمانروا هستند.^۲ کتاب مقدس ترسایان تا اندازه‌ای، شرحی از نقشی که خدا به هستی‌های انسان واگذار کرده، همراه با خطر گمراهی از نقش داده شده، می‌باشد. در این نظم، برای هستی‌های انسانی هم شناسایی جایگاه و نقش خودشان در جهان هستی و هم این که نخواهند بالاتر از آن بروند، بسیار ارزشمند است.

رانده شدن انسان از بهشت، یکی از همین دست کوشش‌ها است. در بازگویی انجیل از رانده شدن انسان از بهشت، مار خدا را چون یک شاه ستمگر فریبکاری نشان می‌دهد، که در کوششی برای پست نگه داشتن آن‌ها، درباره پیامدهای خوردن از درخت آگاهی^۲ به آدم و حوا دروغ گفته است:

زن به مار گفت، "می‌توانیم از میوه درختان در باغ بخوریم؛ ولی خدا گفته، 'باید از میوه درخت میان باغ بخورید، نه دست به آن بزنید، و گرنه شما خواهید مرد.' " ولی مار به زن گفت، "شما نخواهید مرد؛ چون که خدا می‌داند که شما زمانی که از آن بخورید چشمان شما باز خواهد شد، و شما مانند خدا خواهید شد، آگاه به خوب و بد می‌شوید."^۳

1. اشراف مخلوقات بودن انسان اشاره به همین جستن دارد.
2. the tree of knowledge

شخصیت اخلاقی در جهان بدون خدا

در بازگویی با جزئیات بیشتر رانده شدن انسان از بهشت، میلتن^۱، مار در واقع شیطان و در پوششی پنهان است، که یاد گرفته رویارویی یک راست با خدا، بیهوده می‌باشد، و دست به دامن فریب شده است. او حوا را دلگرم می‌کند که "خدا نمی‌تواند. . . به شما آسیب بزند، و بنده دم باش" و برای این آدم و حوا را از خوردن میوه درخت بازداشته که "شما را پست و نادان نگه دارد."^۴ یک کم دیرتر، شیطان حتا می‌گوید که این رشک و حسد خداست که وی را برانگیخته تا بکوشد شما انسان‌ها را خوار سازد.^۵ هم در شرح رانده شدن انسان از بهشت کتاب مقدس و هم *بهشت گم شده*، این حوا است که خواهش بالاتر رفتن جایگاه خویش در جهان را دارد- به ویژه مانند خدا بودن *با دانستن بر و خوب*- که به بلا می‌انجامد. در شرح گسترده‌تر میلتن، فرنود اصلی همه‌ی بدی‌ها کودتای بی سرانجام شیطان^۲ است. شیطان^۳ و گروه انبوهی از دیگر فرشتگان بر فرمانروایی خدا شورش می‌نمایند؛ جنگی روی می‌دهد، و آغاز کنندگان سرانجام شکست خورد و به درون جهنم انداخته می‌شوند. این مایه آن می‌شود که شیطان گفته‌ی نامی خویش را بر زبان براند: "در میان جهنم بی کس بودن، بهتر از خدمت شدن در بهشت است."^۶ باز هم سرچشمه‌ی همه‌ی دشواری‌ها نپذیرفتن جایگاه درخور کسی در سلسله مراتب می‌باشد.

در بازگویی لوییس از رانده شدن آدم و حوا از بهشت، که وی آن را چون "یک افسانه" در معنای سقراطی، یک داستان باور کردنی،^۷ می‌نامد این رخداد را هم چنین برای کوششی از سوی انسان برای بالاتر رفتن از جایگاه درخور خودشان و همانند خدا شدن، بازگو نموده است.^۷ ولی لوییس یک پیشنهاد جایگزین درباره کوشش انسانی برای مانند خدا شدن دارد:

دیر یا زود آنان زمین می‌خورند. کسی یا چیزی زمزمه خواهد کرد که آن‌ها می‌توانند چون خدا شوند- که می‌توانند جان خودشان را به سوی آفریدگار

1. Milton (۱۶۰۸-۷۴) چامه سرای انگلیسی،
2. Devil
3. Satan

ارزش و خوبی در جهان بدون خدا

خود پایان دهند. . . همان گونه که مرد جوانی یک پول توجیبی منظم از پدرش می‌خواهد که بتواند روی آن چون مال خودش، در جایی که نقشه‌های خودش را می‌سازد، حساب نماید. . . پس آنان خواهش دارند بر پای خود بایستند، خودشان نگران، شادی و امنیت آینده خویش باشند. . . آنها خلوتی، گوشه‌ای از جهان هستی می‌خواهند تا بتوانند به خدا بگویند، 'اینجا به ما کار دارد، نه تو!' وی چنین گوشه‌ای نیست.^۸

در باز گویی کتاب پیدایش و *بهشت گم شده* از رانده شدن از بهشت، انسان‌ها می‌کوشند با دانستن خوب و بد مانند خدا شوند. در بازگویی لوییس از رانده شدن از بهشت، انسان‌ها می‌خواهند با خودبستگی، نا وابستگی، و خود فرماندهی، دست کم درباره "گوشه دنجی در جهان"، همانند خدا شوند. در هر دو روایت، *کوشش برای بالاتر بردن جایگاه در نور شفقت در جهان با سرپیچی از فرمان خدا*، مشترک است.

چون کیفی برای کوشش انسان‌ها، به جای بالا رفتن در سلسله مراتب پایین‌تر آمدند. در آغاز نامیرا بودن، ولی مردنی گشتند. در بازگویی کتاب مقدس، پاره‌ی پایانی کیفر جمله مرگ است: خواست خداست که همه‌ی هستی‌های انسانی سرانجام به گرد و خاک، آن چه از آن ساخته شده‌اند، برگردند.^۹ در ویرایش لوییس، چون کیفی برای کوشش در راه خودبستگی، هستی‌های انسانی *بیشتر* وابسته به خدا می‌شوند. در جایی که پیش از این، هستی‌های انسانی مهار کاملی به را بدن و اندیشه خویش داشتند، چون پیامدی از رانده شدن از بهشت، آن‌ها این مهار را در برخی زمینه‌ها از دست می‌دهند:

اندام‌ها بیش از این زیر فرمان خواست انسان نبوده، و در مهار قوانین متعارف بیوشیمی افتاده و هر گاه کار کردن این قوانین با یکدیگر مایه برای درد، پیری، و مرگ بشود، رنج می‌کشد. و خواهش‌ها آغاز می‌کنند که در اندیشه انسان خویش را نشان داده، نه فرودها و دلیل‌هایی که خودش برمی‌گزیند،

شخصیت اخلاقی در جهان بدون خدا

بلکه تنها واقعیت‌های بیوشیمی و محیطی می‌باشد که مایه رخ دادن آن‌ها می‌شود.^{۱۰}

پاسکال^۱، از دیدگاه خداوند، آن را چنین می‌گوید:

انسان‌ها می‌خواهند خودشان را کانون توجه خود ساخته و نا وابسته به هر گونه کمکی باشند. آن‌ها خودشان را از فرمان روایی من دور گرفته و می‌خواهند شادکامی را در برابر شدن با من، با یافتن شادی در خودشان، بجویند، من آن‌ها را به خودشان واگذار نمودم. من همه‌ی جانورانی که در پیوند با آنان بود کاهش داده و آن‌ها را برای دشمنی برانگیختم، پس امروزه هستی‌های انسانی مانند ددان شده‌اند. . . .^{۱۱}

هستی‌های انسانی که در آغاز فرمانروای همه‌ی جانوران وحشی بودند، خودشان مانند جانوران وحشی گشتند. پیامدی دیگر رانده شدن، که در بخش ۳ گفتگو گردید، تباهی اخلاقی انسان‌ها است. آلومین پلانتیگا درباره‌ی این تباهی یا فساد به گونه‌ی زیر روشنگری می‌نماید:

ما هستی‌های انسانی، جدا از کنش‌های پر مهر و ویژه خدا، غرق در گناه هستیم؛ ما آمادگی برای نفرت داشتن از خدا و همسایه خودمان داریم؛ دل‌های ما، همان گونه که ارمیای نبی گفته، فریبکارتر از هر چیزی و به سختی تباه است.^{۱۲}

بر پایه گفته آگوستین (۱۹۹۳) این تباهی اخلاقی از زمان زاده شدن هست: "بدین سان بی گناهی کودکان در ناتوانی بدنشان است تا این که در کیفیت اندیشه آنان باشد.

1. Pascal

ارزش و خوبی در جهان بدون خدا

من خودم کودک کوچکی را دیده‌ام که رشک و حسادت می‌ورزید؛ کوچک‌تر از آن بود که سخن بگوید، ولی از خشم سیاه شده بود چون نوزاد دیگری را می‌دید که از سینه مادر شیر می‌خورد.^{۱۳} با رانده شدن انسان از بهشت، پس، "یک گونه نوین، که خدا هرگز نیافریده بود، خودش را با گناه نمودن به هستی آورد."^{۱۴} این گونه نوین "ترسی برای خدا هست."^{۱۵} این گونه از نگر اخلاقی تباہ و خود مدار است. در سخن لوییس، انسان "از خدا روگردان، و بت خویش گردیده است."^{۱۶} انسان‌ها نه تنها از نگر اخلاقی بلکه حتا در شناخت خویش دچار آسیب شده‌اند - به اندازه که حتا بدون کمک خدا نمی‌توانند دریابند خدایی هست.^{۱۷} بدون یاری خدا ما، بر پایه گفته پاسکال، "هم ارز چهارپایان بی خرد" هستیم.^{۱۸} بدون خدا، نه تنها شاد نیستیم، بلکه درستکار هم نیستیم و به جای آن، محکوم به بدکاری، تیره روزی و نادانی هستیم.

با رویارویی با این پیش زمینه ما می‌توانیم ارزشمندی فرمان برداری از خدا در اخلاق ترسایی و چرا غرور در میان هفت گناه مرگبار جا گرفته است را دریابیم. جروم نو^۱ (۱۹۹۹) می‌نویسد غرور "گناه نشناختن جایگاه خود و از آن روگردان بودن است، آن. . . گناه فاوست^۲ جاه طلب است. چالش با خدا- رفتن بالاتر از جایگاه خود است."^{۱۹} گناهکاری خودپسندی و غرور - برآورد بالاتر شخصی از جایگاه درخور خودش در سلسله مراتب، یا کوشش برای بالاتر رفتن از آن جایگاه- پیوندی با از دست دادن ارج گذاری به خدا، و پیامد آن گرایش به سرپیچی از دستورهای خدا است. برای جاندارانی مانند ما، که به گونه‌ی سرشتین گرایش به بدی و گمراهی داریم، بالاترین خطر، خطر از دست دادن ارج گذاری به فرمان روایی خدا بر ما می‌باشد. این فرنود یا دلیلی برای این است که چرا شناختن و پذیرفتن جایگاه، کانون ارزنده اخلاق ترسایی یا مسیحی می‌باشد. این شناخت برای ارج گذاری شایسته به خدا نیاز است، که نیازی برای فرمان برداری بوده، که برای درستکاری، آگاهی، شادی، و رستگاری نیاز است. همان که

1. Jerome Neu

2. Faust نام جامه بلندی از گوته چامه سرای بلند آوازه ی آلمانی- فاوست مردی بوده که روح خویش را برای خوشی به شیطان فروخت

شخصیت اخلاقی در جهان بدون خدا

پولس رسول^۱ می‌گوید، "فرمان برداری از ده فرمان الهی، همه چیز است."^{۲۰} شاید برای همین است که کویین نوشته:

من بر این باور هستم که فیلسوفان اخلاق ترسایی برای این باور که درستکاری بیشتر در برگرفته‌ی همراه شدن با خواست خدا و پیروی از دستورات وی است، باید با آکویناس هم‌داستان بشوند. آن گونه که آن را می‌بینیم، باید اندیشه چیره در هر شرحی برای درستکاری که ادعا و داو دارد بخشی از اخلاق پاک ترسایی است، باشد.^{۲۱}

و شاید این فرنود یا دلیل این باشد که چرا برخی از نویسندگان ترسایی در جستجو برای دریافت ناگزیرهای اخلاقی یک هستی انسانی، آن را سراسر در فرمان برداری از فرمان‌های ایزدی می‌جویند.^{۲۲}

۴-۳- انسانیت، ترسایی و طبیعت گرایی

پس، اگر طبیعت گرایی راستین شناخته شود، جستار روایتی رانده شدن از بهشت کتاب‌های مقدس، تنها افسانه به شمار خواهند رفت. خدایی نیست که باید از وی فرمان برداری شود؛ هیچ جایگاهی در سلسله مراتبی که خدا ما را در آن گذاشته باشد، نیست. در جهان طبیعت گرا، انسانیت ترسایی و فرمان برداری جایگاهی ندارد. ولی، اگر چیزی، این جایگاه را بگیرد، آن گاه چه؟ آیا در یک جهان طبیعت گرا، هیچ خوبی برابر با انسانیت و فرمان برداری مسیحی هست؟

می‌توانیم با بررسی آن چه ارسطو فیلسوف کافر، درباره‌ی غرور و فروتنی می‌گوید، به این پرسش رویکردی داشته باشیم. ما تا همین دم، نیز یک چشم انداز ناسازگار میان دیدگاه ارسطو و دیدگاه ترسایی، را دیده‌ایم. در بخش یک، من یادآوری نمودم که در

۱. یکی از مبلغان آیین مسیحیت (۶۷-۵ میلادی) Apostle Paul

دیدگاه ارسطو، به طور سرشتین بهترین دسته کنش‌ها که هستی‌های انسانی گنجایش انجام را دارند، اندیشیدن به گونه انگاره‌ای و تئوریک است- کنش‌های ناهمسانی که خدایان پیوسته درگیر آن هستند. فیلسوفان به تنهایی می‌توانند جایگاه فرد در جهان را بالا برده و، به سخن کوتاه، مانند خدا بسازند. افزون بر این، این چیزی است که هر کس باید برای آن کوشش کرده و چیزی است که هر کس باید ستایش نماید. از دیدگاه ترسایی، همان گونه که دیدیم، درست وارونه این درست است. کوشیدن کسی برای بالاتر بردن جایگاه خودش در جهان هستی، گناه است، چیزی که باید با هر بهایی از آن دوری نمود.

جستار روش برخورد کسی با خودش و با دستاوردهای خودش ناسازگاری دیگری میان دیدگاه‌های ترسایی و ارسطویی را روشن می‌سازد. یکی از ناسازگارترین خوبی‌های ارسطویی، خوبی "فرا-اندیشی"^۱ یا "بزرگواری روحی"^۲ (*megalopsychia*) است. بر گفته ارسطو، یک شخص فرا-اندیش کسی است که "گمان می‌کند شایسته چیزهای بزرگ و در واقع شایستگی آن‌ها را دارد."^{۲۳} شایستگی کسی، دریافتن آن چه دارایی‌های بیرونی شایسته آن کس هستند، می‌باشد. بالاترین دارایی بیرونی، آبرو یا اعتبار^۳ است، پس، فرا-اندیشان نخست باید آبرومند باشند. یک انسان فرا-اندیش، کسی است که به درستی باور دارد که شایسته اندازه بزرگی آبرو است.^{۲۴} چون کسی نمی‌تواند شایسته آبروی بسیار، بدون این که سراسر یا کامل درستکار باشد، کسی نمی‌تواند خوبی فرا-اندیشی را داشته باشد مگر این که او هم چنین همه‌ی خوبی‌های اخلاقی دیگر را داشته باشد. برای همین فرنود یا دلیل ارسطو آشکارا گفته که فرا-اندیشی "تاج شاهانه‌ی . . . خوبی‌هاست: فرا-اندیش آن‌ها را بزرگ نموده و بدون آن‌ها نمی‌تواند باشد."^{۲۵} یکی از چشمگیرترین سیماهای گفتگو ارسطو درباره‌ی این خوبی، چنین گفته‌ای است که "[یک] فرد فرا-اندیش فرنود یا دلیل راستینی برای نگاه به زیر دست بر دیگران دارد چون او پندار به حقی از دیگران دارد."^{۲۶} بدون شک

-
1. high-mindedness
 2. Greatness of soul
 3. honor

گفته‌های از این دست السدایر مک انتایر^۱ (۱۹۹۸) را به دسته بندی گفته‌های ارسطو از فرد فرا-اندیش چون "تصویر ترسناک" راهنمایی نموده است.^{۲۷}

سودمند است که اندیشه ارسطو را با یک اندیشه سکولار بسیار نزدیک به زمان کنونی از فروتنی هم سنجی یا مقایسه گردد. بر پایه گفته‌ی جولیا درایور^۲ (۲۰۰۱) فروتنی یک خوبی است، و "فرد فروتن ارزش خویش را کم برآورد می‌نماید. . . . او خودش را دست کم گرفته، و پس بر همین پایه، تنها بخشی از اعتباری که درخور وی است، می‌گیرد."^{۲۸} درایور هم چنین می‌گوید که "چون کسی که فروتن است، باید درباره‌ی ارزش خودش نا آگاه باشد. او باید گمان کند که شایستگی کمتر، یا ارزش کمتری دارد، آن گاه او به راستی فروتن هست."^{۲۹} روشی که درایور "فروتنی" می‌نامد به سختی همان "فرو-اندیش"^۳ ارسطویی (*mikropsychia*) است: "کسی که خودش را دست کم می‌گیرد، بدون توجه به این که خواه ارزش راستین وی بالاتر یا میانه، یا ... کمتر باشد، فرو-اندیش است."^{۳۰}

پیشنهاد درایور از اندیشه فروتنی به گونه چشمگیری با شرح افتادگی که شیطان اسکروتیپ^۴ نوه‌ی خودش ورم وود^۵ را دلگرم می‌کند که به "بیماران (قربانی‌ها) خودش بپذیراند، در کتاب *نامه‌ی اسکروتیپ*^۶ نوشته لوییس^۷ (۱۹۹۶)، همانند است:

بر همین پایه شما باید از بیماران، هدف راستین افتادگی را پنهان کنید. بگذار وی درباره آن. . . . چون یک گونه ویژه پندار (بدین معنا، یک پندار پست) از آمادگی یا استعداد و ویژگی خودش بیندیشد. حس می‌کنم به راستی او برخی استعدادها را دارد. در مغز او این اندیشه را بکوب که افتادگی به معنای کوشش

1. Alasdair MacIntyre
2. Julia Driver
3. small-mindedness
4. Screwtape
5. Wormwood
6. The Screwtape Letters
7. Lewis (۱۸۹۸-۱۹۶۳) نویسنده انگلیسی

ارزش و خوبی در جهان بدون خدا

برای باور به کم ارزش بودن استعدادها، در سنجش یا آن اندازه‌ای که گمان می‌کند ارزش دارند، است. ^{۳۱}

چه اهریمن نابکاری هست، هدف اسکروتیپ فریب است، و گرایش دارد که اندیشه افتادگی مورد نگر، دروغین باشد. هدف این که انسان‌ها چنین نگرشی از افتادگی داشته باشند، چیست؟ اسکروتیپ روشن می‌سازد:

هدف بزرگ این است که وی ناچار شود اندیشه‌ای را با برخی چندی‌ها و کمیت‌ها غیر از چندی‌های راستین، ارزش گذاری نماید، بدین سان یک عامل نادرست پیش کشیده شده و باوری را در دل کسی، از آن چه در غیر این صورت تهدید به درستکار شدن می‌کند، می‌سازد. با این روش هزاران انسان وادار می‌شوند گمان کنند که افتادگی یعنی زنان زیبا گمان کنند زشت هستند و مردان باهوش برای باور کردن این که تهی مغز هستند بکوشند. و چون، در برخی موارد، آن چه می‌کوشند باور کنند، آشکارا یاوه است، آن‌ها در باور نمودن آن نمی‌توانند کامیاب و پیروز شوند، و ما بخت آن را داریم که اندیشه آن‌ها را در چرخه‌ی بی پایان کوشش برای به دست آوردن ناممکن یا نشدنی نگه داریم. ^{۳۲}

نتیجه پسندیده (از دیدگاه اسکروتیپ) برای ترویج نگرش دروغین از فروتنی در این جا بازنمود شده است. روشی برای گمراهی روان که اسکروتیپ کمابیش همیشه ورم وود را برای به کار گیری آن دلگرم می‌سازد، آموختن، رفتار نگه داشتن نگرش‌ها، نه برای این که درست هستند، بلکه برای فرنود و دلیل‌های دیگر، به انسان‌ها است. ^{۳۳} بر پایه شرح دروغین اسکروتیپ، افتادگی برای به دقت انجام دادن این، درگیر می‌شود، و از این رو ناچار ساختن انسانی که می‌خواهد درستکار باشد، به پذیرفتن این دیدگاه، راه خوبی برای ترویج رفتار دلخواه در وی است.

دوم، اسکروتیپ اشاره می‌کند که به دست آوردن این فروتنی و افتادگی دروغین همیشه بسیار دشوار یا نشدنی است، و یک انسان پرهیزگار بالقوه که این دیدگاه را پذیرفته، خویش را در چرخه‌ی بی پایان کوشش برای فروتن شدن، می‌یابد. "سودمندی" اهریمنی این جستار آشکار است: یک گمراهی از خوبی ناب، و چه بسا سرخوردگی و نومیدی در پایان.

البته، حتا اگر اسکروتیپ درباره‌ی این پیامدها درست بگوید، به این نتیجه نمی‌رسد که اندیشه مورد نگر درباره‌ی افتادگی، دروغین است (اگر چه اسکروتیپ - و لوییس - آشکار گمان می‌کنند که چنین است). برای این نتیجه گیری که این اندیشه نادرست است، ما به مقدمه‌ی افزون شده دیگر در میان این خطها نیاز داریم: اگر یک گونه اندیشه از خوبی به گونه‌ای باشد که پذیرفته‌های آن بدتر از کسانی که آن را نپذیرفته‌اند، باشند، پس این شرح نادرست است. و من هیچ فرنودی برای پذیرش چنین مقدمه‌ای نمی‌بینم؛ شاید یادگیری راستی یا حقیقت بتواند کسی را بدبخت سازد؟

پس، ما در یک سو لوییس و ارسطو و در سوی دیگر، درایور را داریم. درایور می‌گوید که کم برآورد کردن ارزش‌های خویش و آن چه آن کس شایسته آن است، خوبی است، در جایی که لوییس و ارسطو می‌گویند، بدی است (یا دست کم خوبی نیست). گمان کنم در این جا لوییس و ارسطو درست بگویند. نخست، شاید بینیم نادانی گونه‌ای کاستی یا عیب است، و بر همین پایه، درایور دیدگاهی پارادوکسی درباره‌ی برخی خوبی‌ها، به اصطلاح خوبی نادانی، که به طور ریشه‌ای درگیر کاستی است، دارد. در این دیدگاه، یک شخص سراسر درستکار به ناچار، از گونه‌ای ویژه‌ای از کمبود و کاستی شناختی^۱ رنج می‌برد. بی گمان در نگاه نخست این فرنودی برای رد دیدگاه درایور بر پا می‌سازد. دست کم در پایان، یک گزاره قانع کننده برای خردمندان ساختن پذیرش چنین شرح نابخردانه‌ای نیاز است.

ارزش و خوبی در جهان بدون خدا

دوم، و بسیار ارزنده‌تر، اندیشه فروتنی پیشنهاد شده‌ی درایور در برابر رد شدن با مثال نقض^۱، آسیب پذیر است. مورد "باب شگفت انگیز"^۲ را در نگر بگیرد. باب شگفت انگیز، باهوش ترین، نیرومندترین، ورزشکارترین، خوش روترین انسان در جهان هستی است. وی می‌گذارد ما ارزش‌های خود وی را کم برآورد کنیم. وی گمان می‌کند که به سختی یک صدم باهوش ترین، نیرومندترین، ورزشکارترین، و گیراترین انسان جهان هستی است. ولی باب شگفت انگیز پیوسته از این که چه اندازه باهوش، نیرومند، ورزشکار، و گیرا است لاف می‌زند. در واقع، وادار نمودن وی به سخن گفتن و یا حتا اندیشیدن درباره هر چیزی مگر بزرگی خودش، بسیار سخت است. برای نمونه، هر گاه وی یک نفر تازه را می‌بینند، می‌گوید، "درود، من باب شگفت انگیزم! من یک صدم باهوش ترین، نیرومندترین، ورزشکارترین، و گیراترین انسان جهان هستی هستم! من یکی از یک میلیون هستم!" بر پایه اندیشه درایور، باب شگفت انگیز فروتن است. ولی آشکارا این درست نیست. کسی شاید نشان ویژه درایور را داشته باشد و هنوز سراسر لاف بیاید. پس، نشان ویژه درایور خوبی فروتنی نیست.

با روش اسکروتیپ، لوییس برداشت خودش از راستی درباره‌ی افتادگی را نمایش

می‌دهد:

دشمن [خدا] می‌خواهد که انسان را به حالتی از اندیشه ببرد که در آن بتواند بهترین کلیسای جامع^۳ جهان را طراحی نماید، و بداند که آن بهترین است، و برای این واقعیت شادی کند، بدون افزون بودن (یا کم بودن) چیزی، آن چنان که در انجام آن شاد است که اگر کسی دیگری انجام داده بود، نبود. دشمن می‌خواهد او . . . از هر گرایش خودش سراسر آزاد باشد تا بتواند با استعدادهای خویش با همان راستی و خشنودی استعدادهای همسایه‌اش - یا فیلی یا آبشاری در بالا آمدن خورشید- شاد باشد.^{۳۴}

-
1. Counterexample
 2. Amazing Bob
 3. cathedral

شخصیت اخلاقی در جهان بدون خدا

آن چه این نگرش در این جا پیش می‌کشد این است که فروتن بودن یک جستار کم برآوردن نمودن ارزش‌های و دستاوردهای شخصی نیست، بلکه جستاری از *درون اعتبار در نظر* به ارزش‌ها و دستاوردها است. یک خانم یا آقای فروتن شاید یک برآورد درست از ارزش‌های خودش داشته باشد. آن چه فرد را فروتن می‌سازد، باور به این است که، دست کم در بخش گسترده‌ای، سرانجام، این خداست که شایستگی اعتبار داشتن برای ارزش‌ها و دستاوردها فرد را دارد. این باور، خویش را در سپاسگزاری از خدا آشکار می‌سازد. این ارزشمندی خط پایانی بند است - مردمان فروتن، ویژگی‌های ستایش انگیز خویش را بسان دیگر پدیده‌های ستایش انگیز جهان می‌بینند که هیچ کاری به آن‌ها ندارد. مردمی که گمان می‌کنند خودشان و تنها خودشان شایسته همه‌ی اعتبار و ارزش برای ارزش‌ها و دستاوردهای خویش هستند گمراه هستند - و گناه می‌کنند. این دست غرور بسیار بد است؛ مانند آن است که نقاشی همه‌ی اعتبار و آبرو زیبایی را به خودش بدهد و به نقاش خودش ندهد.

در این نگرش به فروتنی، پیوند ارزشمندی میان فروتنی و فرمان برداری هست. یک شخص فروتن، وابستگی فرد را به خدا شناخته، و بر همین پایه، دست کم تا اندازه‌ای، به داشتن جایگاه تعیین شده‌ای در جهان هستی، آگاه است. بی گمان یک شخص فروتن آن اندازه نادان نخواهد بود که احساسی سراسر خودبسنده‌گی و خودکفایی نماید. افزون بر این فروتنی و افتادگی مایه سپاسگزاری از خدا برای دستاوردهای شخصی (هم چنین برای دستاوردهای دیگران) می‌شود. همان گونه که در بخش ۲ گفتم، سپاسگزاری از خدا کمابیش همیشه چون فرمود چرا ما باید از فرمان خدا پیروی کنیم، ارائه می‌شود. پس، فروتنی باید مایه پیروی از فرمان‌های خدا شود. یک فرد خودخواه شاید هیچ حس وابستگی به خدا نداشته باشد و هیچ فرمودی برای سپاسگزاری از وی نبیند، و از این رو، فرمود یا دلیلی برای پیروی از فرمان خدا نداشته باشد. همه‌ی این‌ها فروتنی را یک خوبی پر ارزش در اخلاق ترسایی می‌سازد.

باری، طبیعت گرایان باید این اندیشه فروتنی را رد نمایند (یا، باید با رد کردن ادعای خوبی فروتنی، آن را ناتوان سازند)، به گونه‌ی جداناپذیری به باور به خدا پیوند خورده است. با این حال، این اندیشه برای ما سودمند است چون به ما در دیدن یک دشواری در دیدگاه ارسطو که مگالوسایکیا^۱ (فرا-اندیش) خوبی است، کمک کرده و به سوی آن چه که من گمان کنم یک اندیشه امیدبخش طبیعت‌گرایی از خوبی فروتنی است، راهنمایی می‌کند.

ارسطو آشکارا می‌گوید "پیشکش خوشبختی... به فرا-اندیشان ارزانی گشته است. مردان اشراف‌زاده^۲، با نیرو، یا با دارایی، شایسته سربلندی، در نگر گرفته می‌شوند." ۳۵ در این جا، ارسطو ادعا می‌کند، مردمی که سزاوار خوبی هستند به دلیلی عواملی است که آن‌ها هیچ مهارتی بر آن ندارد- چون "پیشکش خوشبختی" گرفته‌اند. بپندارید اسمیت و جونز در همه‌ی ویژگی‌ها مانند یکدیگر هستند تنها اسمیت خوشبخت بوده چون در یک خانواده‌ی برجسته و دارا زاده شده، در حالی که جونز در خانواده‌ای گمنام و بی چیز زاده شده است. بر پایه گفته ارسطو، به فرنود یا دلیل این ناهمسانی میان این دو، اسمیت شایسته سربلندی و خوبی بیشتری در برابر جونز می‌باشد. اگر ارسطو درست بگوید، پس اسمیت دریافت درستی در داشتن برتری و شایستگی بیشتری برای سربلندی در سنجش با جونز، و این درست به دلیل "اشراف‌زادگی" اسمیت است، دارد. ولی این تنها نادانی و خودپرستی است. در دیدگاه لوییس، اسمیت درستکار حس شایستگی بیشتری برای خوبی در سنجش با جونز به دلیل ناهمسانی میان آن‌ها، ندارد؛ طبیعت‌گرایان می‌توانند - و باید- بخش نخست این ادعا را بپذیرند.

گمان کنید که شما می‌دانید طبیعت‌گرایی درست است. پس، رفتار پسندیده‌ای که شما باید در برابر خود و دستاوردهای خود داشته باشید، چیست؟ یکی پاسخ احتمالی چنین است که اگر همه آن سراسر دربرگیرنده‌ی جهان طبیعت‌گرایی است، پس انسان در بالای پشته جای می‌گیرد. با دور کردن خدا و فرشتگان، انسان پادشاه جهان، که از

1. megalopsychia
2. noble birth

شخصیت اخلاقی در جهان بدون خدا

سوی هیچ کس فرمان روایی نمی‌شود، بوده و مرجع فرمان گذاری بر هر چیزی در آن جا هست. ولی این نابخردانه است؛ جهان طبیعت گرا همان جهان ترسایی نیست که به سادگی سلسله مراتب بالای انسان بریده شده باشد. به جای این، در گام نخست جهان طبیعت گرا چنین سلسله مراتبی را ندارد. هیچ رده بندی الهی برای دسته بندی ما یا جانداران دیگر نیست. هستی‌های انسانی مورد توجه ویژه‌ی آفریدگانی آسمانی نیستند؛ به جای آن، مانند هر جاندار دیگری روی زمین، با فرآیندهای کور طبیعی، سراسر فراتر از مهار خودمان پیکربندی شده‌ایم. این همراه با چگونگی کنونی دانش ما در باره کارکردهای جهان هستی و یک کم به دقت اندیشیدن، چیزی مانند دیدگاهی که از پی می‌آید را پیش می‌کشد.

هر یک از ما، در یک دسته از ویژگی‌های که برگزیده خودمان نبوده، با ارزانی شدن ویژگی‌های روانی و فیزیکی و بالقوه از سوی عواملی که فراتر از مهار یا کنترل ما بوده، به جهان انداخته شده‌ایم. ما هرگز نگفته‌ایم که باشیم، یا در چه محیطی، یا چه گنجایش به ما داده شود. و با این حال، بی گمان پیرامون ما، همراه با گنجایش‌های گوناگون ما، چه دستاوردهایی خواهیم داشت، یا دست کم تا اندازه‌ای بسیاری، هر آینه آن چه را که بدست می‌آوریم، برای ما تعیین می‌کنند. وراثت روبروی عوامل محیطی می‌جنگد- ولی آیا هیچ کسی به طور جدی پرسیده که آیا این دو به همراه هم کمابیش سراسر سرنوشت ما را ریخت نمی‌دهند؟ به زندگی خود بیندیشید. خانواده‌ای که در آن زاده شده‌اید، کشور، سیستم سیاسی، زمان، موقعیت مالی، همسایگان که اتفاقی پیرامون شما را پر کرده‌اند، آموزشگاه‌هایی که در آن کوشش نمودید، دوستی‌هایی که اتفاقی بر پا ساختید، را به نگر آورید. آیا شدنی است که برآورد خوش بینانه از سرجمع همه این چیزها که در مسیر زندگی کارساز بوده‌اند، داشته باشید؟^{۳۶}

شاید کسانی به درستی در سنجش با کسان دیگر با زمینه‌ی یکسان برآورد کنند که دستاوردهای بسیار بیشتری داشته‌اند. شاید کسی گمان کند، دست بالا، هیچ کس دیگری از همسایگان من، دکتر نشد. چه چیزی در شما بود که با دیگران ناهمسان شدید؟ آیا باهوش تر بودید؟ پرکارتر بودید؟ آیا روش مثبت‌تری داشتید؟ و سپس این

ارزش و خوبی در جهان بدون خدا

پرسش را بررسی کنید: برای نمونه، آیا شما در سنجش با بیشتر مردم، چه اندازه باهوش تر، پرکارتر، خوش بین تر بوده‌اید؟ آیا به طور جدی می‌توانید بگویید همه این‌ها - یا حتی بیشتر آن - ساخته خودتان است؟

یافته‌های در روان‌شناسی اجتماعی^۱ می‌گوید، آن سان که پیداست ویژگی‌های ناچیز در موقعیت‌ها که ما خویش را در آن می‌یابیم، می‌تواند به گونه‌ی چشمگیری بر رفتار ما کارگر شود.^{۳۷} آن که مردم خواه کمک بدهند یا کمک نکنند به سنگینی زیر کارایی زمینه‌ای که در آن مردم در شتاب هستند یا حالت کلی آن‌ها می‌باشد که می‌تواند به شدت زیر نفوذ رخ داده‌های کوچک چون یافتن (یا شکست در یافتن) یک سکه‌ی کم ارزش در صف یک تلفن همگانی باشد.^{۳۸} آن گونه که پیداست مردم به هنجار، سازگار، نرم خو کنش‌ها آزارگرانه^۲ و (آن چه آن‌ها باور دارند) رنج‌های بزرگی است، چون پیامدی از پافشاری سخت از سوی یک مرجع، یا تجربه‌های کردن‌های بدنام دیگر، در اثر داشتن نقش تصادفی نگهبان در یک زندان شبیه سازی، به سر دیگران می‌آورند.^{۳۹} چنین آزمایش‌هایی پشتوانه‌ی انگاره‌ی کانونی آن چه سنگ زیرین اندیشه فروتنی طبیعت‌گرایانه، که من گسترش خواهم داد، که کارایی عواملی بیرون از مهار ما بر خودمان و زندگی ما هنگفت بوده و بسیار دورتر از آن چه ما گرایشی بدون اندیشه برای آن گونه بودن داریم، هست، پشتیبانی می‌کند. اندیشه درباره چنین آزمایش‌های جان دوریس را به این ادعا راهنمایی کرده است:

اگر باید در آلمان، رواندا، یا شماری از جاهای دیگر در زمان نادرست تاریخی زندگی می‌کردم، شاید زندگی را بر پا می‌داشتم که از نگر اخلاقی نکوهیده بود، با این که هر آینه، زندگی که هم اکنون دارم شاید به سختی ارزش میانه‌ای در اخلاق داشته باشد. ولی به لطف خدا، زندگی می‌کنم.^{۴۰}

1. social psychology
2. Sadistic acts

شخصیت اخلاقی در جهان بدون خدا

همان گونه که لوییس پی برده است، فروتنی، در جایی که شایسته است، به دادن اعتبار و آبرو بستگی دارد. وابسته به هستی‌های انسانی هست که فروتنی، روشی شایسته می‌شود. در نگر لوییس، ما وابسته به خدا هستیم. ولی گونه‌ای از وابستگی‌های همانندی در جهان طبیعت گرا نیز هست. در هر دو گونه‌ی این دیدگاه‌ها، سرنوشت هستی‌های انسانی (دست کم در این زندگی) به گستردگی وابسته به عوامل بیرون از مهار است. در جهان خداپرستان، این عوامل دست آخر زیر مهار و کنترل خدا می‌باشد، و از این رو بیشتر آبرو و اعتبار دستاوردهای انسان باید به خدا داده شود. برای هم سنجی، در جهان طبیعت گرا، مهار این عوامل دست آخر در دستان هیچ کسی نیست - و از این رو بیشتر آبرو برای هر دستاورد انسانی باید برسد به دست . . . خوب، هیچ کس. این مانند آن نیست که اگر خدا را سکوی نمایش بیرون رفت، همه‌ی اعتبار دستاوردهای انسانی به گونه‌ای پیش پندار از سوی انسان‌ها بدست آمده است؛ این دستاوردها تنها هم چنان وابسته به عوامل بیرون از دست آن‌ها همان گونه که همیشه بودند، می‌مانند.

یک دشواری دیدگاه ارسطو در باره‌ی فرا-اندیش چنین هست که گمان می‌کند آن درخور انسان‌هایی است که پندارند خودشان برای "پیشکش بخت" -عامل بیرون از مهار فرد- شایسته پاداش هستند. ولی این تنها یک ویرایش سخت و آشکار از لغزش و خطایی است که از سوی مردم کسانی که گمان می‌کنند شایسته همه‌ی آبرو و اعتبار برای دستاوردهای شخصی خودشان هستند، هست -نادیده انگاشتن همکاری گسترده عواملی فراتر از مهار آنان در پیروزی آن‌ها، یا به نادرستی گمان کنند آن‌ها به گونه‌ای شایسته برای عواملی که مهار آن‌ها بیرون از دست فرد است و هیچ پاسخگویی در باره آن ندارند، آبرو و اعتبار هستند.

هم چنین لوییس پی برده که افتادگی و فروتنی به چگونگی دیدگاه ما از دستاوردهای خود در هم سنجی با دستاوردهای دیگران کار دارد. فرد فروتن، آن گونه که از سوی لوییس نمایش داده شده، سراسر از گرایش‌های شخصی خالی است. از اندیشه لوییس می‌شود این گونه برداشت کرد که شخص فروتن دریافته که هیچ سودی در گزافه گویی درباره دستاوردهای خودش نیست، چون مانند دستاوردهای دیگران همه

ارزش و خوبی در جهان بدون خدا

ارزانی شده از سوی خدا است. این می‌گذارد یک خود-نگر بی طرف^۱ در خودستایی گزاف، پیش دستی کند. حتا اگر، مانند باب شگفت انگیز، به راستی شخص ارزنده‌ای باشد، خودستایی منطقی نیست چون سرانجام این خداست که پاسخگو است. همان گونه که آپستل پاول^۲ می‌گوید، "آیا آن چه دارید، به شما نرسیده است؟ و اگر به شما رسیده، چرا شما مانند این که پیشکش نشده، خودستایی می‌کنید؟"^۳ اگر باب شگفت انگیز فروتن باشد، سپاسگزار خواهد بود تا این که خودستا باشد.

در جهان بینی طبیعت گرا، هر یک از ما باید بخت‌های تصادفی کور فراوانی را در دستاوردهای انسانی را شناخته، و در چنین موردی بیشتر آبرو و اعتبار هر کدام از این دستاوردها، به بخت تصادفی کور می‌رسد. بدون خدا یا با خدا، باد کردن هر کس در برابر دیگر مردم عادی برای دستاوردهای خودش خردمندانه نیست. هر چند همکاری ما شاید خمیر مایه کامیابی خودمان شده باشد، یک اندازه بسیار بزرگ‌تر همکاری از سوی عواملی بیرون از دست ما بوده است. به دردمندترین و بدبخت‌ترین انسانی که می‌شناسید، بنگرید. در جهان طبیعت گرا، شما نباید درباره خود این گونه "این مهر خداست که هستم،" بلکه باید "این تنها یک بخت کور است که زنده‌ام" - یا شاید "چه اندازه خوش بختم که دست کم، هستم!" - بیندیشید. خدا باشد یا نباشد، اندیشه شخصیتی سراسر خود ساخته^۴، داستان خنده داری است.

چه پیوندی با گفتگوی بی پایان بودن و سرشت اراده‌ی آزاد انسان‌ها دارد؟ اگر طبیعت گرایی درست باشد، می‌دانیم که هیچ روح فراطبیعی^۵ نیست، هیچ ناهمسانی میان خود مادی^۶ و خود راستین غیرمادی^۷ نیست. باز، بیندارید که جهان طبیعی در خودش ابهام بسنده‌ای برای بودن اراده آزاد یک نمونه از "اختیار گرای"^۸ آزادی اراده شایسته نیرومند دارد. گمان کنید کمی می‌توانیم، با آزادی کنش خودمان، ویژگی‌های خویش را

1. honest self-view
2. Apostle Paul
3. completely self-made individual
4. extranatural soul
5. physical self
6. Nonphysical true self
7. libertarian

شخصیت اخلاقی در جهان بدون خدا

پیکر بندی کنیم. بدین سان، ما شاید پاسخگوی بخشی از کنش‌های خو و حتا برخی جنبه‌های ویژگی‌های خودمان باشیم.

باری، اگر ما آزادی اختیار داریم، تنها پیشکشی افزون شده از سوی بخت کور که از خوش شانسی در دامن ما افتاده است، می‌باشد. بالاتر از همه، ما باید بررسی کنیم که حتا با گمان داشتن اختیار آزاد، اندیشه درباره کنشی که در آن یک هستی انسانی تنها پاسخگوی سراسر آن است، شایستگی همه‌ی پاداش یا نکوهش برای کارایی آن، سراسر خیالی و پنداری است. هر کنشی -خواه کامیاب خواه شکست خورده- برای رخ دادن خود در بخش گسترده‌ای به عامل‌های فراتر از مهار کارگزار و مجری آن وابسته است. هر کنشی انجام می‌دهیم، هر اندیشه‌ای که در مغز ما می‌آید، در چهارچوبی رخ می‌دهد که ما خودمان آن را نساخته‌ایم. این چهارچوب دامنه‌ی شدنی‌ها و احتمالات را برای ما پیکربندی می‌کنند. حتا با بودن اختیار آزاد در جهان، باز هم بیشتر آبرو و اعتبار برای دستاوردهای ما به عواملی بیرون از مهار و کنترل ما می‌رسد، تا این که به ما برسد.

نمی‌گوییم که هیچ زندگی از دیگری بهتر، نیکوتر یا ارزشمندتر نیست، یا همه‌ی هستی‌های انسانی به هر صورتی یکسان هستند، یا هیچ کنشی از دیگری ارزنده‌تر یا کاراتر نیست. هنرمند برجسته‌ای که تازه یک تابلوی شاهکار کشیده با اطمینان خوبی می‌داند که نقاشی دستاورد بزرگ‌تری در سنجش با گذراندن یک روز در فاحشه خانه می‌باشد. شاهکار نقاش بی گمان ارزشمندتر بوده و در سنجش با کنش یک می‌خواره، سزاواری بیشتری برای ستایش شدن و پاداش دارد. آن چه می‌گوییم چنین است که واکنش بیخدا به همه‌ی این‌ها باید همانند حس سپاسگزاری خداپرست به خدا یا حس طبیعت گرا در زمانی که بسیار خوش بخت است، باشد.

پیامد ادعا من این نیست که ما نباید کسی را برای شکستن قانون یا کنش نادرست کیفر کنیم. در پیوند با این نکته، ارجمند است که دو جستار در نگر گرفته شود. نخست، پاسخگویی یک کنش جستاری دارای درجه می‌باشد؛ شدنی است که کسی پاسخگویی کمتر یا بیشتری برای کنشی ویژه داشته باشد. دوم، این که شخص برای کنش ویژه‌ای تا اندازه‌ای پاسخگوی است، کمابیش همیشه کیفر دادن وی برای انجام

کنش مورد نگر را منطقی و دادگرانه می‌سازد: نیازی نیست که من خودم تفنگ و فشنگ را ساخته، ماشه حساس را خودم طراحی و تنظیم کرده باشم، و پندار بدی از قربانی داشته باشم برای این که کیفر دادن من برای کشتن روا و منطقی باشد. شرح من از افتادگی وابسته به این ادعا است که بخش بزرگی از آبرو و اعتبار برای دستاوردهای ما به عوامل بیرون از مهار می‌رسد؛ این به هیچ روی دلالت ندارد که باید روش ما برای کیفر کسانی برای برخی کنش‌های آنان، کنار گذاشته شود.

این در پیوند به هستی‌های انسانی و کنش‌های آن‌ها بر عوامل بیرون از مهار و کنترل آنان است - پیوند هست، خواه خدا باشد خواه نباشد - که فروتنی را در برخی ریخت‌های آن یک رفتار شایسته به شمار می‌آید. در جهان بینی خداپرست، شناختن وابستگی ما باید مایه سپاسگزاری از خدا شود؛ در جهان بینی طبیعت‌گرا باید مایه بر پا شدن حس خوش بخت بودن (در کسی که دستاورد بیشتری داشته) بشود. در هر یک از این نگرش‌ها، تراز نمودن آبرو برای دستاوردهای شخصی خردمندانه نیست. هر آینه چنین چیزی، هم چون فروتنی طبیعت‌گرایی هست، و یک خوبی می‌باشد.^{۴۲}

۴-۴- از فروتنی به نیکوکاری

پندارید میلیون‌ها هستی انسانی با چتر بر زمین یک سیاره بیگانه فضایی پایین می‌آیند. چشم انداز و ساکنان سطح سیاره بسیار گوناگون بوده، و بنابراین گستره‌ی محیطی که هستی‌های انسانی خودشان را در آن می‌یابند، نیز به همین گونه، گوناگون می‌باشد. برخی در شن‌های روان به زمین نشسته و برای زنده ماندن خویش را در مبارزه می‌یابند؛ کسان دیگری خویش را در جنگل‌های پر باران که با دریا‌های بزرگ بسته شده و با میوه‌های خوشمزه فراوان می‌یابند. کسان دیگری نیز هم در بیابان‌های خشن و بدون کشت به زمین نشسته، و تا آخر، ما مانند این انسان‌ها هستیم با توجه به این که در بخش ۳-۴ به دقت بررسی شدند: آن چه که زندگی ما، در مقیاس گسترده به پیرامون ما که بیرون از مهار ما است، وابستگی بسیاری دارد. مانند آنان ما هم می‌توانیم برخی

شخصیت اخلاقی در جهان بدون خدا

مهارها را بر مسیر زندگی خویش داشته باشیم، ولی دامنه‌ی شدنی‌ها و احتمالات برای ما به گستردگی بیرون از دست‌های ما است.

بگذارید دو راه گسترش این نمایشنامه و سناریو را بررسی کنیم. نخست، گمان کنید که این انسان‌ها چتر باز می‌دانند که یک هستی با اخلاق، قادر متعال و آگاه به همه چیز، پاسخگوی و مسئول همه‌ی کارها می‌باشد. این هستی سیاره را طراحی کرده و آفریده است و پیشاپیش تصمیم گرفته هر انسانی کجا به زمین بنشیند. وی یک نقشه بزرگ دارد و هر یک از انسان‌ها یک نقش کوچک ولی پرارزش در آن دارند. با توجه به این گمان‌های افزون شده، پرسشی که دوست دارم بر آن دقیق شوم این است، چه ناگزیرهایی، اگر چیزی باشد، این انسان‌ها را برای بهتر شدن زندگی در میان انسان‌ها، ناچار به بدتر کردن زندگی خودشان می‌کند؟ آیا انسانی که در جنگل پر باران زمین نشسته ناگزیر است که به انسانی که در بیابانی بدون آب و خشک به زمین آمده یاری رساند؟

با این همه، پاسخ روشن نیست، انسان‌هایی که زندگی بهتری دارند می‌اندیشند که انسان‌هایی که زندگی بدتری دارند از سوی یک هستی عالی در جایی که بدتر است گذاشته شده‌اند. چنین هستی، بدون داشتن فرنود و دلیل خوبی، انسان‌ها را با بخت کمتری را در جایی ناگواری نمی‌گذارد - و ما چه کسی هستیم که بخواهیم در نقشه یک هستی عالی دخالت کنیم؟ بدون هر گونه اطلاعات بیشتری، انسان‌های با زندگی بهتری شاید خردمندانه نتیجه گیری کنند، آن چه باید آن‌ها انجام دهند سپاسگزار بودن از وضعیت خودشان بوده و وضعیت دیگران را به خود آن‌ها واگذار سازد. به نگر می‌رسد اصل "هر کسی برای خودش، خدا برای همه"، اصل خردمندانه برای سازگاری با چنین پنداری باشد.

ولی بگذارید یک ویژگی دیگر به این سناریو افزون نمایم. گمان کنید که هستی متعالی فرمان زیر را برای انسان‌ها صادر نماید: "شما باید همسایگان خویش را چون خود دوست بدارید."^{۴۳} به نگر می‌سد که با این، موقعیت سراسر دگرگون می‌شود. با فرض و گمان این فرمان، سپاسگزاری خوشبختی بیشتر در میان انسان‌ها به راستی برای

هستی متعال حس می‌شود باید به سرسپردگی دگرگون گردد. با دادن فرمان همسایه خویش را دوست بدار، انسان‌های با زندگی بهتر یک ناگزیری، دست کم کوچک، برای کمک به انسان با زندگی بدتر دارند.

نسخه گسترده این نمایشنامه مانند آن موقعیتی است که ترسایان خویش را در آن می‌بینند. دو جستار ویژه‌ی گیرا در این جا هست. نخست، به نگر می‌رسد بدون فرمانی از سوی خدا برای یاری رساندن به همسایگان، انسان‌ها در هیچ گونه ناگزیری اخلاقی نخواهند بود (که قابل کشمکش است). این گونه‌ای دیگر از استدلال برای گزاره کارامازوف - که اگر خدا نباشد، پس همه کنش‌های انسانی مباح است و هستی‌های انسانی هیچ گونه ناگزیری اخلاقی ندارند - است.^{۴۴} گمان کنید که اگر خدا به راستی باشد، گزاره با ادعایی که من تازه گفتم آغاز می‌شود، برای نمونه، (۱) اگر خدا به انسان فرمانی برای کمک به همسایگان نداده باشد، ما هیچ ناگزیری برای انجام آن نداریم. چه بسا این جستار فراتر سنجیده شود که، (۲) اگر خدا نباشد، پس نمی‌تواند به انسان‌ها دستوری برای کمک به همسایگان بدهد. از اندیشه درباره‌ی (۱) و (۲) می‌توانیم برسیم به (۳) اگر خدا نباشد ما هیچ ناگزیری برای کمک به همسایگان خودمان نداریم. سرانجام، اگر ما این مقدمه که همه‌ی ناگزیرهای ما پیوندی مانند این یک دارند، ما نتیجه خواهیم گرفت که اگر خدا نباشد، ما نیز هیچ ناگزیری نداریم - گزاره کارامازوف. این گزاره از (۱) و (۲) برای بدست آوردن (۳) نادرست می‌شود. این یک نتیجه گیری مانند ریخت زیر است: (۱) اگر Q درست باشد، پس R درست خواهد بود؛ (۲) اگر P درست باشد، پس Q درست خواهد بود؛ بر همین پایه، (۳) اگر P درست باشد، پس R درست خواهد بود. ولی نتیجه از مقدمه‌ها پیروی نمی‌کند، هم چنان که می‌تواند از راه نمونه‌ی نقض پی می‌آید، دیده شود. اگر چنین باشد که، من تنها یک هم خون - یک برادر-داشته باشم. به خطی که در پی می‌آید، توجه کنید: (۱) اگر برادر من هنوز زاده نشده باشد، پس من تنها کودک خواهم بود؛ (۲) اگر پدر و مادر من هیچ گاه هم دیگر را ندیده باشند، برادر من زاده نخواهد شد؛ پس، (۳) اگر پدر و مادر من هرگز هم

شخصیت اخلاقی در جهان بدون خدا

دیگر را نبینند، من تنها فرزند خواهم بود. ادعا (۱) و (۲) هر دو درست هستند، در حالی که (۳) آشکارا درست نیست. دشواری این است که پدر و مادر من هیچ گاه هم را ندیده‌اند، در حالی که درست است که برادر من هرگز زاده نخواهد شد، چیزهای ویژه دیگری درست هستند که نشان می‌دهند این درست نیست که من تنها فرزند باشم - آشکارا من نیز به هیچ رو نخواهم بود.^{۴۵} همان گونه که به زودی خواهم گفت، جستار همانند این درباره ادعا این که اگر خدا نباشد، پس به ما دستور نخواهد داد که به همسایگان کمک کن، درست است. این درست است - ولی اگر خدا نباشد، پس شماری جستارهای ویژه این مورد را درست می‌سازد که ما ناچار به کمک رسانی به همسایگان هستیم، هر چند که هیچ فرمانی از سوی خود چنین دستوری نداده باشد.

دومین جستار دل انگیز در نمایشنامه بیابان یا جنگل، می‌گذارد ببینیم که افتادگی و فروتنی دست کم یک پاره از نیکوکاری است.^{۴۶} همان گونه که گفتم، فروتنی شناختی از جایگاه درخور خویش در جهان را در بر داشته و مایه سپاسگزاری از خدا برای چیزهای خوبی که هر کسی دارد، می‌شود. پس، افتادگی، به شناختی که هر کسی را سرسپرده فرمان خدا می‌کند - یکی از این فرمان‌ها دوست داشتن همسایه است - راهنمایی می‌کند. فروتنی ترسایی به نیکوکاری می‌انجامد.

اکنون بگذارید به سوی نسخه دوم نمایشنامه بچرخیم. در این حالت، انسان‌ها می‌دانند که هیچ هستی متعالی پاسخگوی سرنوشت آن‌ها نیست. به جای آن، آن‌ها می‌دانند که انسان‌ها به گونه‌ای تصادفی در سطح سیاره پخش شده، طبیعتی که خودش با نیروهای بدون هوش سر و سامان گرفته است. گونه ناحیه‌ای که هر فرد انسانی در آن به زمین نشسته، تنها، سراسر به بخت بستگی داشته است. هیچ هستی متعالی که پاسخگو و مسئول این وضعیت باشد، نبوده یا هیچ دستوری به انسان‌ها نمی‌دهد. آن‌ها تنها خودشان را دارند. این سناریو کمابیش همانند آن موقعیتی که ما خودمان را در یک جهان طبیعت گرامی‌یابیم، هست. همانند گذشته، ما دوست داریم روی این پرسش کانونی شوم: آن انسان‌هایی که زندگی بهتری دارند، چه ناگزیری، اگر چنین چیزی باشد، در باره‌ی انسان‌هایی با زندگی بدتر دارند؟

گمان کنم در این نمایشنامه دوم، کسانی با زندگی بهتر، دست کم تا اندازه ای برای یاری رساندن به انسان‌ها با زندگی بدتر ناگزیر بوده، هر چند هیچ فرمان الهی برای این کار نرسیده باشد. بپندارید که انسانی که تصادفی در جنگلی سرسبز و پر آب به زمین آمده انسان دیگری را در بیابان بدون آب و علف نزدیک ببیند. انسان نخست، اگر اندیشه بسنده‌ای داشته باشد، خواهد دید که دومی در جایی، چون پیامدی از نیروهایی بیرون از مهار هر دو، به زمین نشسته است. "من در جنگل سرسبزی تصادفی به زمین نشستم، در حالی که این بابا در زمین بیابانی خشک به زمین آمده است. ما هر دو انسان هستیم و هیچ یک از ما سرنوشت خویش را برنگزیده‌ایم. هیچ نیروی برتری پاسخگوی این موقعیت نیست، به نگر می‌رسد که اگر من به این کمک نکنم، هیچ کس دیگر نیست که کمک کند." این‌ها اندیشه‌هایی است که باید در مغز انسان خوشبخت‌تر، کسی که باید به گونه‌ای منطقی به نتیجه برسد که ناگزیر است به انسان بدبخت‌تر کمک نماید، بیاید. این ناگزیری بر پایه هیچ فرمان خدایی بر پا نشده بلکه برای موقعیت ویژه است. در میان ویژگی‌های برجسته این موقعیت، نبود مهار و کنترل بر سرنوشت خودشان است. اگر سوی وزش باد کمی چرخیده بود، موقعیت می‌توانست وارونه شود. آیا از نگر اخلاق، رد هر گونه کمکی به کسانی که بخت کمتری داشته، بدون آن که کوتاهی کنند خویش را در محیطی دشوار یافته‌اند، کسانی که اگر ما کمک نکنیم، بی گمان رنج خواهند برد و حتا نابود خواهند گشت، روشن نیست؟

اگر این درست باشد، پس ما می‌توانیم ببینیم، فروتنی طبیعت گرایمانند فروتنی ترسایی، به دستگیری از دیگران می‌انجامد. همان گونه که در بخش ۴-۳ گفتم، افتادگی طبیعت گرای شناختی از سهم فراوان بخت کوری در سرنوشت هستی‌های انسانی در بردارد، و به گونه دقیق چنین شناختی است که باید ما را به آگاهی از ناگزیری برای یاری رساندن به انسان‌هایی که در میان ما بخت کمتری دارند، راهنمایی کند. در این جا، جای بسیاری برای شک درباره گستره دقیق همانندی موقعیت در جهان بینی طبیعت گرای با موقعیت انسان‌ها در نمایشنامه جنگل - یا بیابان و درباره‌ی گستره دقیق ناگزیری ما در کمک رسانی به کسانی با بخت کمتر، هست، ولی به اندازه بسنده روشن

به نگر می‌رسد که ما برخی از چنین ناگزیرها را داریم.^{۴۷} اگر خدا مرده باشد، ما هیچ دستوری برای کمک به هستی‌های هم‌گونه انسانی نخواهیم داشت. با این حال ما چنین ناگزیری‌ها داریم، ولی از سرچشمه دیگری برخاسته است. و در هر دو جهان بینی ترسایی و طبیعت گرا، گونه ستایش برانگیز فروتنی و افتادگی ما را به شناخت این ناگزیری رهنمون می‌شود.

۴-۵- امید و دلاوری

در "پرستش انسان آزاد"، برتراند راسل نوشته:

انسان فرآورده چیزهایی که هیچ پیش بینی از دستاوردهای وی نداشته‌اند، چون سرچشمه، بالیدن شدن، امیدها و ترس‌های، عشق و باورهای وی، چیزی مگر آرایش تصادفی اتم‌ها نیست؛ هیچ آتشی، هیچ دلاوری، هیچ اندازه از نیرومندی اندیشه و احساس، نمی‌تواند زندگی یک انسان را فراتر از گور باقی نگه دارد؛ سرنوشت کوشش همه‌ی دوران، همه‌ی هواداری‌ها، همه‌ی روشنایی هوش انسانی در بالاترین اوج خودش، نابودی، در زمان مرگ سراسری سامانه‌ی خورشیدی است، و پرستشگاه سراسر دستاوردهای انسانی در آوار خرابه‌های کیهان دفن خواهد شد- همه این‌ها، اگر سراسر بدون هیچ شکی نباشد، ولی کمابیش آن چنان بدون چون و چرا است که هیچ فیلسوفی که آن را رد نماید، نمی‌تواند امیدی در شکست نخوردن داشته باشد. تنها در چهارچوب این راست‌ها، تنها در بنیاد استوار این نومیدی بی‌کران^۱، می‌توان جایگاه روان را از این پس با آسودگی ساخت.^{۴۸}

1. unyielding despair

این بند برای گفته کوتاه و سر راست از طبیعت گرایی شایان بازگو کردن است، همراه با گفته (که می‌باید تایید کنم که طنز تلخ در آن یافت می‌شود) و پاسخ درخور به درستی و حقیقت طبیعت گرایی نومیدی بی کران است. ولی آیا این درست است؟ سومین پرسش بلندآوازه‌ی پرسش‌های سه‌گانه کانت در کتاب سنجش خرد ناب چنین هست: به چه امیدوارم؟ به ویژه، چه چیز برای آن که طبیعت گرایی را درست می‌داند امیدی خردمندانه است؟ هر آینه، اگر طبیعت گرایی درست باشد، جایی برای مردم نیست، یا تنها نومیدی بی کران پاسخ خردمندانه‌ای به آن است؟

توماس آکویناس نوشته است که "کنش امید دربرگیرنده‌ی چشم به راه بودن برای شادی آینده از سوی خدا است."^{۴۹} بدون شک هیچ جایگاهی برای امیدهایی از این دست برای کسانی که طبیعت گرایی را راستین می‌پندارند، نیست. هر چند، شاید نوشتار "نومیدی بی کران" وی کسی را به این اندیشه که در دیدگاه راسل، تنها نومیدی دیدگاه درخور طبیعت گرایی است، رهنمون سازد، ولی بدین گونه نیست. راسل می‌اندیشد که بسیاری از ما دست کم امیدی خردمندانه برای یک زندگی خوب، حتا در جهانی که او آن را جهان ما می‌داند، داریم. بر پایه گفته راسل، یک زندگی خوب "زندگی است که از عشق پر شده و با دانش راهنمایی می‌شود."^{۵۰} و یک پاره ارزنده دانش، آگاهی به راستین بودن طبیعت گرایی است. آگاهی به راستین بودن طبیعت گرایی می‌تواند، بر پایه گفته راسل در بر پایی زندگی خوب همکاری داشته باشد.

ولی چگونه؟ ما در سایه این آگاهی، باید چه احساسی داشته باشیم، و چه باید بکنیم؟ پاسخ راسل، به سخن کوتاه، چنین هست ما باید با دلاوری با واقعیت روبرو شویم. وی نوشته "این ترس از طبیعت بوده که مایه برخاستن دین‌ها شده است."^{۵۱} کارکرد باور به خدا "انسان نما نمودن طبیعت جهان و وادار ساختن انسان برای احساس به این که نیروهای طبیعی جهان هستی هر آینه متحدان او هستند،"^{۵۲} است. آن یک خرافه امیدبخش، یک راه بند زودگذر میان ما و واقعیتی است که از روبرو شدن با در هراس هستیم. اکنون، اگر ادعای راسل این باشد که همیشه ترس مردم را به سوی دین می‌برد،

شخصیت اخلاقی در جهان بدون خدا

ادعا نادرستی است؛ چون برای بسیاری از مردم، ادعاهای ویژه دینی به سادگی در میان چیزهایی است که پدر و مادر آنها را یاد داده و بر همین پایه پذیرفته شده‌اند. ولی بی گمان راسل درست می‌گوید ترس گاهی انسان‌ها را به سوی دین دار شدن می‌برد. این اندیشه پشت سر گفته‌ی کهن "هیچ بیخدایی در سنگر حفره روباهی نیست"، می‌باشد. مارک جورگنمایر^۱ (۲۰۰۰) به رویدادی که در ۱۸۷۰ رخ داده و در آن یک گروه از سرخ پوستان امریکا که از سوی سواره نظام ایالات متحده گرفتار شده بودند "با مراسم خود به خودی رقص و خلسه هیپنوتیزم که رقص روح^۲ شناخته می‌شود، پاسخ دادند"، اشاره نموده است.^{۵۳} دست کم می‌دانیم که دین با ترس زاده می‌شود.^{۵۴}

اگر این ترس است که مایه رفتن ما به سوی دین می‌شود، پس این نترسی است که ما را می‌تواند آزاد سازد. اندیشه راسل چنین هست که فرد دلاور اندیشه درستی طبیعت گرا را پذیرفته و در انجام این کار با واقعیت "جهان بزرگ... نه خوب است و نه بد، و دلواپس آن نیست که ما را شاد یا اندوهگین سازد"^{۵۵}، روبرو می‌گردد. هر آینه، راسل می‌گوید که روبرو شدن با راستی در باره جهان، خودش یک گونه پیروزی، یک کنش دلاورانه هست:

زمانی، بدون تلخی شورش ناتوان، ما هم واگذار کردن خود را به ظاهر قانون سرنوشتی در پیش و هم آگاهی به این که جهان غیر انسانی ارزش پرستش ما را ندارد، را یاد گرفتیم، این، دست کم، این گونه برای دگرسانی و ریخت بندی دوباره از جهان ناخودآگاه، شدنی گشت، پس برای دگردیسی در بوته آزمونی سخت از پندار، که تصویر طلای درخشان جای بت کهنه‌ی گلی... برای بردن به درون‌ترین پرستشگاه روح، نیروی های سرسختی که پشتیبانی آن چه را که پیداست، است، را گرفت -مرگ و دگرگونی، و گذشته پایان

1. Mark Juergensmeyer نویسنده و پژوهش گر امریکایی
2. Ghost Dance religion جنبش های دینی بود که در چندین سیستم از باورهای سرخپوستان امریکا در سده ۱۹ راه یافت

یافته، و انسان ناتوان پیش از شتاب کور جهان از بیهودگی به سوی بیهودگی -
برای حس کردن این چیزها و دانستن آنها چیره شدن بر آنها است.^{۵۶}

پیروزی پذیرفتن طبیعت گرایی، دربرگیرنده‌ی مهار کسی بر اندیشه‌های خودش است. در جهان بینی که هستی‌های انسانی به گستردگی زیر مهر نیروهای از نگر اخلاقی بی طرف فراتر از مهار آنها، زندگی می‌کنند، به گونه‌ای دستاورد برتر بدست آوردن مهار این نیروها می‌باشد. در جستار پذیرش طبیعت گرایی، پیروزی چیره شدن بر ترس است. باورمندان دینی با ترس رهنمون می‌شوند؛ در این راه، اندیشه باورمند، به همان اندازه‌ی بدن وی، زیر نیروهای فراتر از مهار و کنترل شخص است. ولی طبیعت گرا مهار اندیشه خویش را در دست گرفته و نمی‌گذارد با ترس فرمانروایی بشود؛ این گونه پیروزی بر جهان دستاورد ارزشمندی در خودش و برای خودش می‌باشد.
به گونه‌ی چشمگیری، این گونه مهار و کنترلی که راسل می‌ستاید بستگی نزدیکی با آن چه هوادار بزرگ ترسای سی. اس. لوییس چون گونه‌ای از باور دینی شناسایی می‌کند؛ برابر است:

باور دینی . . . هنر نگه داشتن آن چیزی است که خرد شما، با وجود دگرگونی حالت‌های روحی^۱ شما، آن را پذیرفته است. چون حالت‌های روحی، به پایه‌ی دیدگاهی که خرد شما راهنمایی می‌کند، دگرگون خواهند شد. . . . اکنون که من ترسایی هستم من حالت روحی دارم که کل هستی باورکردنی به نگر می‌رسد؛ ولی زمانی که بیخدا بودم مسیحیت به نگر به سختی باورکردنی می‌نمود. دگردیی تند حالت‌های روحی شما بر پاد خود راستین شما دور خواهد شد. این فرمودی برای این که چرا باور دینی یک خوبی مورد نیاز است، می‌باشد؛ مگر آن که شما به حالت‌های روحی خود بیاموزید^۱ کجا شما را رها نمایند! شما نمی‌توانید یک ترسایی خوب یا حتا یک بیخدای خوب باشید، تنها

1. Moods

یک انسان دودل، با باورهایی که در واقع وابسته به آب و هوا و شکمی می‌باشد، و در جا می‌زند، هستید.^{۵۷}

توجه کنید که لوییس از "دگرگونی تند" حالت‌های روانی سخن گفته و به سوی پایان بند، باور دینی را بر پایه این که وابستگی فرد به عوامل بیرون از مهار وی - به ویژه آب و هوا و شکم - را کاهش می‌دهد، ستایش می‌کند. راسل و لوییس در ستایش توانایی به سامان نمودن باورهای کسی با خرد، و نگذاشتن به این که باورهای آن شخص با احساسات و دگرگونی حالت‌های روانی مهار شود، هم‌داستان هستند. آن چه آن‌ها با هم دیگر هم رای نیستند این است که آیا خرد به سوی خداپرستی یا بیخدایی اشاره می‌کند. ولی از این نوشته "دگرگونی تند حالت‌های روانی" به نگر روشن می‌رسد که لوییس با، اگر قدر به ما بگوید که *بفدایی درست است*، پس پذیرش پایدار آن نشان دهنده‌ی پرهیزکاری است، هم‌داستان می‌باشد - این پرهیزکاری را راسل چون دلاوری و لوییس آن را باور دینی می‌شناسد. گمان می‌کنید آیا چیزی، به عنوان دین^۱ طبیعت‌گرایی هست؟

پندارید که می‌توانیم امید برای گونه‌ای از پیروزی که راسل انگاشته، داشته باشیم. یک پرسش خردمندانه چنین است: آیا این همه‌ی امید ما است؟ برای دیدن چیزهای بیشتر که می‌توانیم در دیدگاه طبیعت‌گرایی امید داشته باشیم، باید کمی بیشتر کاوش نماییم. طبیعت‌گرایی چم‌ها و معناهای تاریک نیز دارد - چم‌هایی که باید پیش از آن که تصمیم بگیریم تا چه اندازه می‌توانیم به دیدگاه طبیعت‌گرا امید داشته یا نومید باشیم، دقیق‌تر بررسی گردد.

در کتاب *به سوی بری*^۲، جان کیکس^۳ (۱۹۹۰) سه تا از چگونگی‌های بنیادی زندگی انسانی، سه ویژگی چاره‌ناپذیر از شرایط انسانی، را بازشناسی می‌کند. تا این جا نخستین آن‌ها را بازگو نموده‌ام که "زندگی انسان در برابر *روبرادهای پیش‌بینی نشده* آسیب پذیر

1. faith
2. Facing Evil
3. John Kekes استاد بازنشسته فلسفه دانشگاه نیویورک

است. . . . گستره‌های بزرگی از زندگی خودمان بیرون از درک و مهار ما می‌باشد.^{۵۸} دومین چگونگی "طراحی پدیده‌ها در برابر شایستگی انسان *باینه درانه* نیست. هیچ داوری جهانی سراسری نیست بسامانی طبیعت، بسامانی و نظم اخلاقی نیست. . . بلکه بی طرفانه است."^{۵۹} دومین چگونگی، برای نمونه با اندیشه این که تضمینی ایزدی برای داوری بی کم و کاست هست، ناسازگار است. این دو بخش نخست از چگونگی زندگی انسانی هست که در دیدگاه راسل نقش ارزنده‌ای دارد. چگونگی سوم (که یکس آن را از راه شخصیت کورتز در داستان *تلمب تاریکی* کنراد، نمایش می‌دهد)، "بودن گرایش ویرانگری در انگیزه‌های انسانی"^{۶۰}، هست. ارزشمند است که توجه شود یکس این را چون یک ویژگی *تاکتیر و اہتتاب ناپزیر* از سرشت انسانی می‌گیرد.^{۶۱} از این سه چگونگی، دومین آن‌ها، تا جایی که پیداست، دشوار سازترین آن‌ها است. در گفته‌های گراهام هس در فیلم *نشانه‌ها*، نشانه‌ی بازشناسی دو گروه که هس می‌گوید می‌توان همه مردم را در آن‌ها بخش و تقسیم نمود، و من آن را در آغاز کتاب بازگو نمودم، در نمونه خودش با توجه به دومین چگونگی یکس می‌باشد. هس می‌گوید که مردم در گروه نخست باور دارند که هر پیشامدی رخ دهد "کسی آن بالا است، که هوای آن‌ها را دارد"، در حالی که مردم گروه دوم باور دارند که آن‌ها تنها خودش را دارند. هس می‌گوید مردم گروه نخست با امید پر شده‌اند، و مردم گروه دوم پر از ترس هستند.

اندیشه این که گیتی به گونه‌ای بنیانی خردمندانه و اخلاقی است، باور استواری بوده که به گستردگی در میان اندیشمندان گرایش دار به سوی دین‌های گوناگون دیده می‌شود. اندیشه جهانی خردمند و اخلاقی در میان فیلسوفان یونانی فراگیر بوده است. هرالکیتویس^۱ و پارمنیدس^۲ هر دو در جستجوی دریافت *لوگوس*^۳، الگوی خردمندانه جهان هستی، بودند هر چند آن‌ها درباره‌ی سرشت لوگوس هم‌داستان نبودند.^{۶۲}

1. Heraclitus (نزدیک به ۴۷۰-۵۴۰ پیش از میلاد)
2. Parmenides (نزدیک به ۵۱۵ پیش از میلاد)
3. Logos فلسفی فراوانی دارد و باید برای دریافت درست پیشینه یونانی و یهودی آن بررسی گردد

شخصیت اخلاقی در جهان بدون خدا

آناکسیماندروس^۱ می‌گفت زمین در میان جهان هستی می‌باشد چون فرنود خوبی برای این که جای دیگری باشد، نیست.^{۶۳} سقراط^۲ در دادگاه جان خویش، دادخواهی شده برای فریب، بیخدایی، و گمراه نمودن جوانان آتن از سوی آنتیتوس^۳ و میلئوس^۴، فرنودی که در پی می‌آید را گفته است: "بی گمان بدانید اگر مرا محکوم به مرگ نمودید. . . . به خودتان بیشتر از من آسیب می‌رسانید. آنتیتوس و میلئوس نمی‌توانند به من آسیب بزنند؛ این ناشدنی و غیرممکن است، چون بی گمان می‌دانم اجازه داده نشده که انسان خوبی از سوی کسی بدتر آسیب ببیند."^{۶۴} در کتاب نخست اخلاق نیکوماچین^۵، ارسطو از این مقدمه "در قلمرو طبیعت، پدیده‌ها به گونه‌ای طبیعی در بهترین حالت بسامان و منظم شده‌اند،" دستاویز می‌سازد.^{۶۵} فیلسوف سده هفدهم لابنیز^۶ (۱۹۸۵) برای داشتن یک نسخه نیرومند از این دیدگاه نامی است. وی می‌گوید چون جهان (که او به معنای همهی هستی‌ها در همهی زمان‌ها می‌داند) بدست خدایی متعال آفریده شده، باید بهترین گونه‌ی احتمالی جهان باشد.^{۶۶} من تا این جا هم به کوتاهی یک نسخه‌ی دست کاری شده از این اندیشه را بررسی کردیم. در پایان بخش ۲، من گفته‌های جان لسلی که چون نیازمندی‌های اخلاقی در جهان هست، پس خدا شخصی نیز هست، را بازگو نمودم.^{۶۷} در نوشته‌های استقلال غنا^۷ از بریتانیا در ۱۹۵۷، مارتین لوتر کینگ کوچک^۸، (۱۹۹۸) رخ داد را چون "گواه‌ها و شواهد چفت شده با این واقعیت که سرانجام نیروی دادگر در جهان پیروز می‌شود، و به گونه‌ای خود جهان نیز هوادار آزادی و دادگری است"^{۶۸}، دیده است. هر آینه، دیدگاهی که جهان را خردمندانه و اخلاقی می‌داند، نه تنها از سوی فیلسوفان پذیرفته شده، بلکه کمابیش همیشه به گستردگی با این باور استوار که "هر پیشامدی فرنودی و دلیلی دارد"^{۶۹}، خویش را نشان می‌دهد.

1. Anaximander یونانی (۵۴۷-۶۱۱ پیش از میلاد)
2. Socrates فیلسوف یونانی (۳۹۹-۴۷۰ پیش از میلاد)
3. Anytus
4. Meletus
5. Nicomachean Ethics نیکوماچین پدر ارسطو بوده (۳۶۹-۳۹۳ پیش از میلاد)
6. Leibniz فیلسوف آلمانی (۱۷۱۶-۱۶۴۶ میلادی)
7. Ghana
8. Martin Luther King, Jr کشیش و فعال صلح طلب امریکایی رهبر جنبش حقوق مدنی ایالات متحده (۱۹۶۸-۱۹۲۹)

در بخش نخست من دیدگاه ارسطو را که بهترین زندگی، زندگی فیلسوفی پیروزمند- اندیشیدن نظری- است، را بازگو نمودم. من دریافتم که نخستین خرده گیری که دانشجویان بر این دیدگاه می‌آورند این است که شمار بسیاری از مردم نمی‌توانند این بهترین گونه‌ی زندگی را داشته باشند. دانشجویان گاهی دیدگاه ارسطو را چون "نادادگرانه"^۱ یا "نخبه‌گرا"^۲ دسته بندی می‌نمایند. من چنین خرده گیری را از سوی خداپرستان، ندانم‌گراها، و بیخدایان یکسان شنیده‌ام. شاید خرده گیری از این راه گفته شود:

- ۱- اگر دیدگاه ارسطو درست باشد، پس بیشتر مردم نمی‌توانند بهترین گونه زندگی را داشته باشند.
- ۲- ولی این درست نیست که بیشتر مردم نمی‌توانند بهترین گونه زندگی را داشته باشند.
- ۳- پس دیدگاه ارسطو نادرست است.

ولی چه چیزی در جهان مقدمه دوم را پشتیبانی می‌کند؟ گمان من چنین است، دانشجویانی که این خرده گیری را پیش کشیده‌اند با این حس که *جهان به هیچ نمی‌تواند این‌گونه باشد*، برانگیخته شده‌اند. و این بر پایه اندیشه خردمندانه و اخلاقی بودن ریشه‌ای گیتی است.

برای آغاز دیدن این که خرده گیری بر اندیشه خردمندانه و اخلاقی بودن جهان چه اندازه ترسناک است، توجه کنید که دو تا از سه حالت بنیادی زندگی انسانی کیکس - پیشامد و ویرانگری در برانگیختگی انسان- پاره‌های دیدگاه ترسایی از جهان هستی هستند. این از گفتگو آغازین ما درباره رانده شدن آدم و حوا از بهشت روشن است. انسان پیش از رانده شدن وابسته به خدا بود؛ پس از رانده شدن از بهشت، تنها وابستگی آن‌ها به خدا بیشتر گشت. و بخشی از دیدگاه ترسایی، درباره پیامدهای رانده شدن از

1. unfair
2. Elitist

شخصیت اخلاقی در جهان بدون خدا

بهشت گمراهی اخلاقی سرشت انسانی، که یکی از نمودهای آن انگیزه ویرانگری ما، است. به فرنود رانده شدن از بهشت، قلب تاریکی در هر یک از ما جا گذاشته شده است. ولی مسیحیت به کلی بی طرفی اخلاقی جهان هستی را رد می‌نماید. به همین فرنود، باور دارم، این پیام ترسایی را پر امید می‌سازد. توجه کنید، اگر دو تا از چگونگی‌های دیگر آن، با دیگر سیماهای ترسایی آمیخته شوند، تا چه اندازه کم‌تر تهدید کننده هستند. بله، چیزهای بسیاری هست که در مهار ما نیست- ولی سرانجام همه آن‌ها زیر مهار یک خدای متعالی خوب است. بله، همه دل سیاهی دارند- ولی این یک حالت جاودانی نیست. با کمک خدا، ما می‌توانیم چیره شده و سرانجام از بند شیطان درون، خویش را رها سازیم- اگر در این جهان نشد، سپس در جهان پس از این خواهد شد. این گیتی اخلاقی رهنمون شده با آفریدگاری خوب، آگاه، توانای مطلق متعالی، خردمند، را با یک پیتر بی خرد، دل سنگ، بی طرف، به گستردگی بیرون از مهار و کنترل جایگزین کنید، و این دو تا چگونگی بسیار ترسناک‌تر می‌شوند. هیچ تضمینی- هیچ گاه- برای چیره شدن بر اهریمن درون نیست. هم چنین پدیده‌هایی که زیر مهار ما نیستند در مهار و کنترل یک هستی خوب متعالی نیز نیستند. به جای این، زیر مهار هیچ گونه هستی نیز نیستند.

ناهمسانی میان دیدگاه با توجه به دومین چگونگی کیکس، گمان کنم، یکی از ارزشمندترین ناهمسانی‌ها میان بیخدایی و خداپرستی می‌باشد. یکی از فرنودهایی، که چرا استدلال اخلاقی جورج ماوردس برای بودن خدا (در بخش ۳-۵ گفتگو شد) به هیچ رو قانع کننده نیست، این است که وی در یکی از مقدمه‌های خودش، بدون این که فرنودی برای آن بیاورد گیتی را به طور ریشه‌ای دادگرانه می‌گیرد. ولی چون این یک از جستارهای پر کشمکش میان بیخدا و خداپرست می‌باشد، بیخدا استدلال‌های از این دست را به سختی قانع کننده می‌یابد.

این گستره از ناسازگاری نیز یک فرنود و دلیل، اگر چه بی گمان تنها فرنود نیست، برای این که چرا خدا پرست و بیخدا دشمنی بی اندازه‌ای در برابر هم حس می‌کنند هست. بیخدا بدون چون و چرا می‌گوید هیچ فرنود ویژه سازگار با خرد برای این گمان

ارزش و خوبی در جهان بدون خدا

که رنج بردن یا از زیان دیدن^۱ از سوی هر کسی، هم چنین رنج و زیان دیدنی که از سوی خداپرستان تجربه می‌شود، نیست. از سوی دیگر، بیخدا شاید حس کند، رنج بردن و مرگ در راه عشق به دیگران، سرانجام با خرد سازگار باشد، خداپرست در ارزش دادن، در داوری سراسری که چه اندازه بد هستند، به آن‌ها شکست می‌خورد. بیخدا شاید خشم ویژه‌ای در برابر باور دینی سست از سوی خداپرستی که پیشامد اندوه آور داشته، حس نماید.

در بسیاری از داستان‌های دانشی-تخیلی زمانی می‌رسد که آشکار می‌شود یکی از شخصیت‌های اصلی داستان روبات^۲ است. گمان کنید چنین آشکار شدنی در مورد کسی که به او عشق دارید، رخ دهد. گمان کنم، این تجربه اندیشه بتواند چیزی مانند رفتن از رد مقدمه دوم کیکس به سوی پذیرش آن را برساند. هر دو تجربه، شک دارم، به سختی هنگام پی بردن به واقعیت، تکان می‌دهند: به جای این که دریابیم کسی هست که هوا را داشته باشد، خردمند باشد، و یک جوری ما را دوست داشته باشد، چیزی که در برابر خرد بی طرف بوده و به آن لعنت هم نمی‌فرستد و سراسر بیگانه است می‌یابیم. شاید برخی خوانندگان پافشاری سقراط برای این که بدان اجازه آسیب رسانی به خوبان را ندارند یا پافشاری دانشجویان من درباره این که جهان نمی‌تواند انی گونه کار کند را زیرکانه یا ساده ببابند، ولی من گمان دارم که کمی کاوش گرایش به سوی این گونه خردورزی را در همه ما آشکار می‌سازد. یکی از دلالت‌های راستین دومین چگونگی کیکس این هست که هیچ چیز بسیار بد یا ستمکارانه نیست که به سادگی به فرنود بسیار بد یا ستمکارانه بودن، نتواند رخ دهد. و هنوز آیا ما نمی‌توانیم در درون خویش آمادگی باور نداشتن به برخی چیزها در چنین بستری دقیقی را پیدا نماییم؟ چه اندازه برای ما طبیعی است که باور کنیم چنین چیزهایی نمی‌تواند راست باشد- بسیار ترسناک خواهد بود! ولی اگر بدانیم که طبیعت گرایی راستین است، به کار گیری فرنودهایی از این دست، هیچ گاه خردمندانه نخواهد بود.^{۷۰} و بدین سان بدترین پدیده‌ی قابل گمان

1. loss
2. robot

شخصیت اخلاقی در جهان بدون خدا

که می‌تواند برای شما، یا برای نسل بشر روی دهد، سراسر بیرون از دلبستگی نیروهای است که در جهان طبیعت گرا هستند. بدین سان حتا جایگاه کوچکی برای پنداشتن که چنین و چنان خواهد شد را برپا نمی‌سازد.

در فیلم *ترمیناتور^۱* ۱۹۸۴، شخصیت اصلی فیلم سارا کارنر^۲، خویش را هدف نشانه گیری شده از سوی روباتی که تنها هدفش کشتن وی بود، می‌یابد. ریزی، از جان گذشته‌ای، که برای نجات کارنر از دست ترمیناتور فرستاده شده، و می‌خواهد خانم را متوجه سختی وضعیت سازد، سخنان کوتاه در پی را می‌گوید: "گوش کن. بفهم. ترمیناتور اون بیرونه. نمی‌توان با او با فرنود و دلیل برخورد کرد؛ نمی‌شود گفتگو داشت؛ افسوس و اندوه یا ترس را حس نمی‌کند؛ و به هیچ رو کار را رها نمی‌کند. هرگز. تا زمانی که تو بمیری." ^{۲۱} اگر ما "جهان هستی" را با "آن ترمیناتور"، جایجا کنید، پس این سخنان، آن چه را که ما زمانی که در می‌یابیم طبیعت گرایی درست است، یاد می‌گیریم، می‌گوید. هر آینه ناهمسان با ترمیناتور، جهان هستی طبیعی *گرایش* به از میان بردن شما ندارد. اگر چه جهان هستی کار نمی‌کند که شما را بکشد، ولی سرانجام این گونه می‌شود.

بی گمان، روبرو شدن با این آگاهی کوچک درباره‌ی جهان هستی، جای ترس و دست کم نومی‌دی دارد. گمان کنم راسل درست می‌گفته، که طبیعت گرا باید بکوشد تا بر این ترس چیره شود، و در انجام این کار دستاوردی بدست می‌آید. هم چنین گمان کنم این گفته‌ی راسل، دست کم برخی از ما می‌توانند حتا در یک جهان بینی طبیعت گرا، امید به زندگی که ارزش زیستن را دارد، داشته باشند، درست است. ولی این نکته‌ها پرسش‌های دیگری را پیش می‌کشد. برای نمونه، گمان کنید که ما بتوانیم بر ترس خود چیره گشته و طبیعت گرایی را بپذیریم، سو گیری دراز زمان ما در برابر سه حالت کیکس -به ویژه مورد دوم- چگونه باید باشد؟ و البته یک پرسش دشوار هست که

1. Terminator در ایران به نام نابودگر یک پخش شده است
2. Sarah Connor

چگونه زندگی خوبی بی خطری را در جهان طبیعت گرا به راه اندازیم. می‌خواهم یک پاسخ برای پرسش نخست و یک گفته کم ادعا در باره دومی داشته باشم.

هم چون پاسخی به سه حالت بنیانی زندگی انسان، کیکس پیشنهاد می‌دهد با چیزی که وی "خوی بازتابی"^{۷۱} می‌نامد، سازگار شویم. این خوی بازتابی هر دو پاره شناختی و احساسی را دارد. پاره شناختی در برگیرنده آن چه که کیکس "درک گسترده" می‌نامد، که پذیرش پایدار از سه چگونگی بنیانی زندگی انسان است، هست. این‌ها باید بسیار همانند آن چه راسل می‌گوید، سراسر و بدون دگرگونی پذیرفته شود. آن‌ها نباید تنها پذیرفته شده و فراموش شوند یا به فضای تاریک^۲ مغز کسی رانده شوند؛ آن‌ها باید در فضای روشن مغز نگه داشته شده و به گونه‌ای بسامان و منظم خردورزی شوند.^{۷۲} بالاتر از هر چیزی، شخص با خوی بازتابی از آن چه کیکس "وسوسه‌ی فرا رونده" می‌نامد، و "گمان کنید در پس آن چه به ظاهر حالت‌های بنیادی زندگی است یک بسامانی ژرف‌تر که برای انسان‌ها دلنوازتر است،"^{۷۳} می‌باشد، پرهیز می‌نماید.

بر پایه گفته‌ی کیکس، بهره اصلی خوی بازتابی، "افزودن مهار ما"^{۷۴} می‌باشد. به ویژه "آن چه می‌آموزیم مهار نمودن خودمان، هم چون قربانی و هم چون مامور بدی"، می‌باشد.^{۷۵} مانند راسل، کیکس ارج بدست گرفتن مهار خودمان را برجسته می‌سازد. در میان راه‌هایی که خوی بازتابی مهار و کنترل ما را بر خودمان افزایش می‌دهد، "نگه داشتن چشم داشت‌ها خودمان سازگار با واقعیت،" می‌باشد، و این به ما کمک می‌نماید "تا از شکست‌هایی که نمی‌توانیم، فرار کنیم، با آماده سازی خویش برای آن‌ها، سازگار شویم."^{۷۶} نگر کیکس در این جا کمابیش یک راست است: با داشتن دریافت دقیق از چگونه بودن گیتی، ما خویش را از غرور و توهم بی‌جا، پاسداری می‌نماییم. از دست رفتن باور دینی هر کس تکان دهنده است؛ اگر ما آن اندازه نادان نباشیم که در نگاه نخست باور قلبی پیدا کنیم، می‌توان از این آسیب جلوگیری نمود. کیکس می‌نویسد: "چشم داشت‌های غیر واقعی از چشم داشت‌های واقعی بیشتر نومید کننده هستند. و این

1. the reflective temper
2. Back of one's mind

شخصیت اخلاقی در جهان بدون خدا

نومیدی احتمال آسیب رسانی بسیار بیشتری برای کسانی که آمادگی آن را ندارند در سنجش با کسانی که آسیب پذیری خود را شناخته‌اند، دارد.^{۷۷} در نگر بگیرید، چون تصویری از آن چه یکس در اندیشه خویش دارد، روشی که از سوی مونتینی^۱ (۱۹۶۶) در سخنرانی "فلسوفانه اندیشیدن برای یادگیری مردن"، پیش کشیده می‌شود. همان گونه که از فرنام می‌شود دریافت، دومونتینی به ویژه در باره مرگ بررسی می‌کند. وی در جستجوی راهی برای آماده ساختن مردم هنگام مردن خود و مردن عشق آن‌ها هست تا از پیامدهای منفی احساسات که همیشه با مرگ پیوند دارد، رنج نبرند. وی نوشته :

می‌روند، می‌آیند، جست و خیز می‌کنند، می‌رقصند- از مرگ هیچ خبری نیست. همه چیز خوب است. ولی زمانی که آمد، برای خودشان یا همسران، کودکان، یا دوستان آنان بدون آمادگی و بی پشتیبان، شگفت زده بر جا می‌مانند، چه رنجی، چه گریه‌ها، چه هیجانی، چه نومیدی بر آن‌ها چیره می‌شود! . . . اگر دشمن بود که می‌توانستیم از آن به پرهیزیم، سفارش می‌کردم که جنگ افزار ترس را وام بگیریم. ولی چون چینی نیست، چون ما را به کام خود می‌کشد چه مانند ترسوها باشیم و چه چون مردان کنش کنیم. . . بگذارید یاد بگیریم چگونه با اطمینان با آن روبرو شده و بجنگیم. و برای گرفتن بزرگ‌ترین برتری بر ضد ما از آن. . . بگذارید ما از نیرومندی آن رها شویم، بیاییم آن را بشناسیم، آن را به کار بگیریم. بگذارید هیچ چیزی در اندیشه خود بیش از مرگ نداشته باشیم. در هر آن، بیاید آن در اندیشه خویش با همه‌ی سیماهای آن، بکشیم. . . آن گونه که مصریان با شکوه، کسانی که در میانه‌ی جشنواره‌ها و بالاترین شادی‌ها، اسکلت یک انسان مرده را پیش روی خویش می‌آورده، که چون یادآوری برای مهمان‌ها باشد، چنین نمودند.^{۷۸}

یکی از کارآمدترین نویسندگان رنسانس فرانسه 1. Montaigne OR Michel de Montaigne (۱۵۲۳-۱۵۹۲)

اندیشه دومونتیه این است که با نگه داشتن چشم انداز مرگ به طور پایدار در پیش روی خویش، ما می‌توانیم مهار خویش را بر احساسات خودمان افزون نماییم. به ویژه ما از ترس مرگ آزاد می‌شویم. چم آن این است که باید آگاه بود مرگ می‌تواند هر کسی را در هر زمانی به کام خویش کشد. اگر کسی این را همیشه در اندیشه خویش نگه دارد، پس هیچ گاه با مرگ شگفت زده نخواهد گشت. دومونتیه می‌گوید "دانستن چگونه مردن، ما را از همه‌ی بندها و پیروی‌ها آزاد می‌سازد."^{۷۹}

اگر راسل درست بگوید که ترس است که مردم را به سوی دین می‌برد، و جستار اصلی ترس مرگ باشد، پس شاید ما بتوانیم روش دومونتیه را برای آزاد نمودن خود از ترس مرگ، برای پرهیز از وسوسه‌ی فرا رونده و دست‌یابی به پیروزی با شکوهی که راسل در نوشته خود بر آن پافشاری می‌کند، به کار ببریم. آیا همه این چنین هست یا نیست، را به خواننده واگذار می‌نماییم.^{۸۰}

کیکس پیشنهاد دیگری درباره سودمند بودن خوی بازتابی ارائه می‌دهد. این پیشنهاد به ویژه با چگونگی سوم حالت‌های اساسی، قلب تاریک در ما، پیوند دارد. پیشنهاد چنین است که ما باید از انگیزه ویرانگری درون خویش آگاه بوده و مراقب آنان باشیم. نکته این چنین هست که "ما می‌توانیم آگاه شویم، با اندیشیدن، درباره خواست بد بودن، و چون نتیجه، رفتار خویش را دگرگون نماییم."^{۸۱} این جایگاه است که دانش می‌تواند یاری دهد. برای نمونه استیون پین کر^۱ نوشته:

در تجربه‌های روان‌شناسی اجتماعی، مردم به گونه‌ای ثابت کارکشتگی، درستی، بخشندگی، و خودگردانی خویش را بالاتر برآورد می‌کنند. آن‌ها همکاری خودشان را در کوشش دسته جمعی بالاتر برآورده نموده، پیروزهایی را بر پایه کارکشتگی خود و شکست‌ها را به بخت پیوند می‌دهند، و همیشه احساس می‌کنند که طرف دیگر بهتر توانسته سازش کند. مردم این توهم

1. Steven Pinker (زاده شده ۱۹۵۴) -کانادایی

شخصیت اخلاقی در جهان بدون خدا

خودخواه را حتا زمانی که ترس روشن شدن با یک دروغ سنجش دقیق را دارند، نگه می‌دارند. این روشن می‌سازد که آن‌ها به پژوهش گر دروغ نمی‌گویند بلکه به خویش دروغ می‌گویند.^{۸۲}

این آگاهی که مغز ما گرایش به سوی گونه ویژه اطلاعات، سودمند برای خودمان، دارد، می‌گذارد که ما مراقب آن بوده و گرایش خود را برای آن درست نماییم. درست مانند دانستن این که ترازویی همیشه پنج پوند سنگین‌تر نشان می‌دهد، ما را برای پی بردن به وزن واقعی خودمان کمک می‌نماید، دانستن گرایش مغز ما در تحریف داده با روش ویژه‌ای، ما را برای نزدیک‌تر شدن به راستی با در نگر گرفتن این کج شدگی هنگام بررسی، یاری می‌کند. و این می‌تواند برای پرهیز از ناسازگاری و کشمکش که می‌تواند پیامدی از گستردگی گرایش آن چه مورد گفتگو پین کر هست، کمک نماید. پس با هم در آمیختن گفته‌های راسل و کیکس، گمان کنم که دریافت طبیعت گرا از خویش باید چون یک دلاور باشد، که برای برآورده ساختن خواست‌های اخلاقی کشمکش نموده و یک زندگی با معنای درونی، برای افراد و کسانی که دوستشان دارد در جهانی که در بهترین حالت هوادار هیچ کس نبوده و در بدترین حالت یکسره دشمن هر دو رویکرد است، بی‌خطر می‌سازد. طبیعت گرا دلاوری است که با دانستن "آن‌ها در برابر بدی آسیب پذیر هستند، به هر اندازه هم که [من] سخت و خوب برای پیروزی بر آن‌ها بکوشم، فرقی ندارد."^{۸۳} در پی انجام کارهای ارزشمندی است. در بهترین حالت پیروزی زودگذر بوده، ولی این پیروزی است که به چنین کشمکشی می‌ارزد. همان گونه که راسل گفته "با این وجود شادی، شادی راستین است چون این به نتیجه رسیده، نه اندیشه و نه عشق ارزش خویش را چون جاودانی نیستند، از دست نمی‌دهند."^{۸۴} و، همان گونه که کیکس پیش آورده است، طبیعت گرا تا جایی که شدنی است، باید این واقعیت‌های بنیادی از گیتی را در مغزش نگه دارد.

بخشی از جهان بینی ترسایی از گیتی، چنین اندیشه‌ای است که هستی‌های انسانی در *بنگی میان ستاره‌ای*^۱ درگیر هستند. برخی از پاره‌های ریشه‌ای پس زمینه این درگیری، همان گونه که در سنت ترسایی پرورده گشته، در آغاز سخن از رانده شدن از بهشت، باز نمود گشت. این درگیری فرد با خودش است. همان گونه سی. اس. لوییس گفته، "هر آینه ما جاندارانی پر عیب و کاستی نیستیم، بلکه شورشیانی . . . هستیم که باید جنگ افزارها را زمین بگذاریم." ^{۸۵} بر پایه سنت ترسایی، بیشتر تاریخ باید بر پایه این درگیری دریافت و درک گردد. گوردن گراهام می‌گوید ما باید تاریخ را چون "جنگی جهانی میان نیروهای روشنایی و نیروهای تاریکی، جنگی که در آن هستی‌های انسانی آزاد هستند تا هر سو را خواستند، برگزینند،" ^{۸۶} ببینیم.

به جای دیدگاه این چنینی فرد از خودش هم چون سربازی در جنگ میان خوبی و بدی، گمان کنم طبیعت گرا خودش درگیر در کشمکش با جانور وحشی می‌بیند. کشمکش در میدان کارزاری، جایی که نبردی ویرانگر میان نیروهای تاریکی و روشنی هست و پیروزی و رستگاری تنها برای سوی راستین و طرف حق تضمین شده باشد، نیست. به جای آن، نبرد برای رام نمودن یک جانور بی خرد، سنگ دل بوده، و پیروزی هر چیزی هست ولی بی چون و چرا نیست؛ هر کس درون خودش این جانور را دارد و یک بخش چشمگیر پیروزی، چیره شدن بر این هیولا درونی است. قوانین سنگدل، بی ملاحظه طبیعی آوردگاه است، و تا هر جایی که می‌شود باید شناخته شده و به کار گرفته شود. در میان رزمندگان، گرایش‌های سرشتین ویرانگری، که برخاسته از پیامدهای رانده شدن از بهشت نیست، بلکه به فرنود کارکرد نیروهای کم شتاب و بدون خرد فرگشتی، که مغز انسان را ریخت داده‌اند، می‌باشد. این جنگ درونی و چشم انداز برای پیروزی در آن، در بخش ۴-۶ گفتگو شده است.

1. cosmic war

۴-۶- آموزش اخلاق و دانش

در بسیاری از گفت و شنوهای^۱ افلاطونی، نگرانی برای یافتن روش استوار و قابل اعتماد برای ساختن بزرگ سالان پرهیزکار، آشکار است. در اندیشه افلاطون انسان‌های پرهیزکار، همان گونه که در گفته زیر در *مِنو*^۲ از زبان سقراط روشن می‌سازد، از طلا با ارزش‌تر بودند:

اگر خوبی، به گونه‌ای سرشتین این سان بود، می‌باید کسانی را داشتیم که می‌دانستند در میان جوانان کدام یک به گونه سرشتین خوب است؛ ما باید کسانی که از سوی آنان مشخص می‌گشتند در آکروپولیس^۳ پاسداری می‌کردیم، آن‌ها را بسیار پنهان‌تر از طلا نگه می‌داشتیم تا هیچ کس نتواند آن‌ها را گمراه نمی‌آید، زمانی که بالیده می‌شدند، آن گاه برای شهرشان سودمند بودند.^{۸۷}

چرا مردم پرهیزکار برای افلاطون این اندازه ارزشمند بوده‌اند؟ پاسخ این است، آن‌ها کلید شادی جاودانی انسان^۴ بوده‌اند. افلاطون می‌اندیشید که شادی جاودانی تنها در همبودگاه و جامعه‌ای دادگر شدنی است؛ و یک جامعه دادگرانه، همبودگاهی است که در آن گروه کوچکی از فرمانروایان پرهیزکار مهار توده‌ها^۵ را در دست دارند. وی دموکراسی را چون ریختی از دولت^۶ زیر دست، فرو می‌دید. در شاهکار وی *جمهوری*، افلاطون می‌کوشد تا چهارچوب کارکردی جامعه عالی دادگرانه را با جزئیات نشان دهد، همبودگاهی که در آن شادی جاودانی انسان تضمین شده است. این گفت و شنود،

1. dialogue

2. Meno یکی از گفت و شنوهای که افلاطون به روش سقراطی آن را نوشته و در آن می‌کوشد پرهیزکاری را روشن سازد

3. Acropolis

4. lasting human happiness

5. Masses

6. Government

ارزش و خوبی در جهان بدون خدا

دستور کاری برای چگونه پرورش و آموزش دادن فرمانرواهای (پادشاه فیلسوف) این شهر آرمانی می‌باشد. سخنان که از زبان سقراط در پی می‌آید ارزشمندی این فرمانروایان را در طرح افلاطون روشن می‌سازد:

تا زمانی که فیلسوفان چون پادشاه یا کسانی که اکنون شاهان نامیده می‌شوند، نباشند و مردان را به طور واقعی و به اندازه بسنده به سوی فلسفه پردازی راهنمایی نکنند، بدین معنا که، تا زمانی که نیروی سیاسی و فلسفی سراسر یکی نشود، در حالی که بسیاری از سرشت‌ها، کسانی که اکنون در بست پیگیر یکی از آنها هستند، به زور از انجام این جلوگیری می‌کنند، نه تنها شهرها از بدی. . بلکه نسل بشر، آسودگی نخواهد داشت.^{۸۸}

این نوشتار روشن می‌سازد، چرا یافتن روشی استوار و قابل اعتماد برای پرورش افراد پرهیزکار این چنین ارزشمند است. آن چه برای تضمین شادی جاودانی انسان نیاز است، یک اندوخته ثابت از پرهیزکاران برای جایگزین فرمانروایان پیر زمانی که آنها کنار رفته یا می‌میرند، هست. در دانشگاه من، مانند بسیار دیگری از دانشگاه‌های ایالات متحده، جنبشی بزرگ، دلبسته به آموزش اخلاق بوده است. به نگر می‌رسد این دلبستگی، بخشی، ریشه در یورش ۱۱ سپتامبر ۲۰۰۱ داشته باشد، ولی شاید سر راستی بیشتر با موج ویرانگر ورشکستگی شرکت‌ها داشته باشد، که بدترین آنها غول‌های اقتصادی انرون^۱ و وردکام^۲ را درگیر ساخت. این‌ها، چیزهایی درباره کسانی که در همبودگاه و جامعه ما نیرو دارند به ما می‌گوید. آن چه ما نیاز داریم، به نگر می‌رسد، شاهان پرهیزکار نیست با روسای کل سازمانی^۳ پرهیزکار است.

در جهان طبیعت گرا، هیچ تضمین الهی برای داوری بی کم و کاست نیست، و گستره‌ای که در آن سود شخصی و خواست اخلاقی هم پوشانی دارند، جستاری تصادفی

1. شرکت پیشین خدمات و کالاهای انرژی امریکایی که در ۲۰۰۱ ورشکسته شد Enron
2. صنایع تلفن بزرگ امریکایی که در ۲۰۰۲ ورشکسته شد WorldCom
3. CEOs OR Chief Executive Officer

شخصیت اخلاقی در جهان بدون خدا

است.^{۸۹} در حالی که کمابیش بی گمان هم پوشی بی کم و کاست میان این دو به دست نخواهد آمد، نزدیکی کمتر یا بیشتر به این آرمان شدنی هست. چون انسان، جاندار اجتماعی است، همبودگاه و جامعه دادگرانه، به گونه‌ی بنیادی، نزدیک شدن به این آرمان تا جایی که انسان وار می‌شود، است. همان گونه که کیکس گفته، حالت آرمانی، یک چگونگی است که در آن "پرسش، چرا انسان باید اخلاقی باشد پاسخ آشکار زندگی اخلاقی داشتن بهترین راه زندگی است را داشته باشد."^{۹۰} و، همان گونه که افلاطون دریافته، یک عنصر ریشه‌ای همبودگاه و جامعه دادگر، مهار آن از سوی پرهیزکاران است. این بدان معنا نیست که ما باید در رد کردن دموکراسی از افلاطون پیروی کنیم. در دموکراسی، مردم نیرو دارند؛ پس، اگر جامعه دموکراتیک، همبودگاهی دادگرانه بخواهد، مردم باید پرهیزکار باشند. یافتن روشی قابل اعتماد برای ساختن شهروندانی پرهیزکار، یکی از بزرگ‌ترین پیروزی‌های تاریخ گونه‌ی انسان خواهد بود؛ این پیروزی، بدون در نگر گرفتن گونه‌ی سیستم فرمانروایی جامعه، هر همبودگاهی را بهبود بخشد.

اگر طبیعت‌گرایی درست باشد، پس هستی‌های انسانی بخشی از جهان طبیعی بوده و بر همین پایه می‌توان با به کار گیری روش‌های دانشیک و علمی آن را دریافت و درک نمود. یک سودمندی در رها ساختن افسانه‌ی روح غیر فیزیکی یعنی "خود راستین" و این که آن پاسخگوی و مسئول کنش‌های اندیشه‌ای ما هست، افزایش دریافت چگونه مغز کار می‌کند و چگونه پاسخگوی حالت‌های اندیشه‌ای ما هست، می‌باشد. در جهان طبیعت‌گرا، چگونگی سرشت افراد، به ویژه حالت و چگونگی مغز و سیستم عصبی، پاسخگو و مسئول کنش‌های اندیشه‌ای بوده و، بر همین پایه، مسئول چگونگی شخصیت نیز هستند. پیشرفت در دانش به ما توانایی تندرست‌تر بودن (هر چند همه از آن سود نمی‌برند) بیش از پیش را می‌دهد. ما در سنجش با هر پاره‌ی دیگر تاریخ انسان، دانش و فناوری برای زیستن درازتر و تندرست‌تر را داریم. در جهان بینی طبیعت‌گرایی به کار گیری دانش، به ویژه عصب‌شناسی، برای یاری رساندن به وظیفه باستانی افلاطون در یافتن روشی قابل اعتماد برای ساختن مردم پرهیزکار، خردمندانه است. راسل

ارزش و خوبی در جهان بدون خدا

در میان نوشته‌های ۱۹۲۵ پیشنهادی داده است. وی به ویژه دلبسته وظیفه‌ی دلاورتر ساختن مردم بود. وی یادآوری نموده که شاید دانش بتواند نقش چشمگیری در این وظیفه داشته و نکته در پی را گفته: "شاید سرچشمه زیست‌شناسی دلاوری را بتوان با هم سنجی خون یک گربه سان^۱ با خرگوش، پیدا نمود." ^{۹۱} دشوار است گفته شود راسل تا چه اندازه گرایش داشته این گفته‌های وی جدی گرفته شود، ولی، از زمانی که وی این را گفته، پیشرفت بسیاری در پی بردن به زیرساخت عصبی^۲ ترس بدست آمده، و، هر آینه دانشمندان در زادآوری موش‌های پر دل تر کامیاب بوده‌اند. ^{۹۲} اگر چه جستارها بسیار پیچیده‌تر از آنی که گفته راسل پیشنهاد می‌دهد، هست، ولی چنین پیشنهادی که ما باید کوشش کنیم دانش را چون ابزاری برای بهبود اخلاق به کار گیریم جستاری است که باید جدی گرفته است.

این گونه پیشنهادها بی گمان در اندیشه خوانندگان بسیاری چشم انداز ترسناکی از آموزش اخلاق با دانش که در داستان کلاسیک الدوس هاکسلی^۳ (۱۹۹۸) *جهان قشنگ* نمود یافت می‌شود، را پیش چشم می‌آورند. رمان، همبودگاهی را نشان می‌دهد که در آن هر شهروند یک نقش ویژه دارد، و با آمیخته‌ای از مهندسی ژنتیک^۴، آماده سازی، و "هیپنوپدیا"^۵، یا یادگیری در خواب، هر شهروند به گونه‌ی فیزیکی، اندیشه‌ای، اخلاقی ریخت بندی شده تا با نقش خویش چفت شود. هدف از این همه، اطمینان یافتن از پابرجایی و ثبات اجتماعی^۶ است. از ارزندگی‌ها ویژه آن، خودداری نمودن شهروندان از احساسات ویژه است؛ یکی از شعارهای تلقین شده به شهروندان "زمانی که کسی احساساتی می‌شود، همبودگاه گیج می‌شود"^۷، هست. چون ابزاری برای این هدف، از احساسات وابستگی ویژه هستی‌های انسانی، جلوگیری می‌شود، چون این دسته از

1. cat

2. neurological underpinnings

3. Aldous Huxley

نویسنده انگلیسی (۱۹۶۳-۱۹۸۴)

4. Brave NewWorld

5. genetic engineering

6. hypnopadia

7. social stability

شخصیت اخلاقی در جهان بدون خدا

وابستگی‌ها به احساسات آتشین و کشمکش‌های اجتماعی می‌انجامد. همان گونه که مهار یا کنترل کنندگان (گروه کوچکی از فرمانروایان سرآمد) می‌گویند:

مادر، تک همسری، عشق. فوران بلند سرچشمه؛ لگام گسیخته و کف آلود جوشان وحشی، خواستار تنها یک راه رهایی است. عشق من، کودک من. شگفتی ندارد بی‌نواهای پیش از دوران نوین، نابکار و سیاه‌روز ساخته شده بودند. جهان آن‌ها نمی‌گذاشت که پدیده‌ها را ساده بگیرند، نمی‌گذاشت خردمند، خوب، شاد باشند. . . . آن‌ها وادار شده بودند احساسات نیرومند داشته باشند. . . . چگونه می‌توانستند پا بر جا باشند؟^{۹۴}

در این جهان قشنگ نو، همه مانند سیسی فوس دست کاری شده ریچارد تیلور که در بخش پایانی کتاب خودش *صوب و بر*، در نگر گرفته، هستند: همه‌ی شهروندان می‌خواهند وظیفه‌هایی که برای آنان در نگر گرفته شده را انجام دهند. هر شهروند دلبسته به عشق انجام آن چه جامعه نیاز دارد، هست. همان گونه که هاکسلی کارگردان جوجه‌کشی^۱ روشنگری نموده، "این راز شادی و خوبی - دلبسته به آن چه می‌باید انجام دهی - است."^{۹۵} یک پندار ویژه خنده دار از این جستار مانند کاربر آسانسور در زمان رسیدن به پشت بام می‌باشد: "او درهای را باز می‌کند. آفتاب گرم شکوهمند وی را از جا پرانده و نمی‌گذرد درست ببیند. 'وا، پشت بام!' وی با آوای از خود بیخودی تکرار می‌کند. مانند این که ناگهان و با شادی از تاریکی نابودکننده‌ای آگاه شده باشد. 'پشت بام!'"^{۹۶} این مانند جامعه‌ای است که هر آینه خواستن "اخلاق" (مانند چیزی که هست) و "شادی" (مانند آن که هست) هم زمان انجام می‌شود. ولی شادی به چم و معنای شادی، نرم خویی کودکانه؛ شهروند پرهیزکار در جهان قشنگ نو، هر آینه کودکی خودکامه است؛ خشنودی دیر شده به جای سفارش شدن، محکوم می‌شود.

1. Hatcheries

گمان کنم آن چه درباره آموزش اخلاق در جهان قشنگ نو، ترسناک است در درجه نخست ابزاری که اخلاق به مردم تحمیل می‌شود نیست بلکه درون مایه این اخلاق می‌باشد. این سیستم اخلاقی است که باید ما را بترساند چون از برخی از بزرگ‌ترین خوبی‌های در زندگی انسان، مانند روابط معنادار شخصی و دستاوردهای هنری و خردمندانه، جلوگیری می‌نماید. یکی از دشواری‌های روش واکاوی شده در رمان هاکسلی این نیست که آن انسان‌های پرهیزکار راستین نمی‌سازد. بلکه روشی است که کودکان تباه شده می‌سازد.^{۹۷}

دومین ویژگی دشوار ساز آموزش اخلاق نشان داده شده در داستان، سر بار نمودن آن از سوی دولت می‌باشد. از دیدگاه من، دولت‌ها، به طور کلی، درخور اعتماد نبوده، و بر پایه همین، گمان می‌کنم واگذاری نیروی ریخت دادن شخصیتی شهروندان به دولت خودشان (شاید شدنی بشود) ترسناک‌ترین اشتباه است. کاربرد نادرست بالقوه هم آشکار و هم بزرگ است.

پس، در اندیشه من، زمانی که می‌گویم دانش برای یاری رسانی به بهبود اخلاق، به کار برده شود، چه هست؟ من برای پیش کشیدن هر چیزی مانند یک پیش طرحی با ریز داده‌ها، کمبود آگاهی دانشجویان دارم؛ به جای این، امیدوارم پیش طرحی درباره راستایی که شاید پژوهش‌های آینده بگیرد، فراهم سازم. پیشنهاد من ریشه در انگاره‌های فلسفی بسیاری که تا کنون مشخص نموده‌ام دارد - و بهترین راه دریافت ادعا مشروطی به آن ریخت که از پی می‌آید، هست: اگر انگاره فلسفی مورد نگر درست باشد، پس، گونه پژوهش که من بازگو خواهم نمود یک اندیشه خوب است.

ارسطو و کانت، که شاید دو تا از بانفوذترین فیلسوفان اخلاق در تاریخ فلسفه غرب باشند، درباره‌ی بسیاری از جستارها هم‌داستان نیستند، ولی هر دو در پذیرش ادعای زیر هم رای هستند: دگرگون شدن به یک شخص اخلاقی خوب، یک مبارزه است. کشمکش میان خرد کاربردی (گنجایش اندیشیدن خردمندانه درباره چگونه کنش داشتن) از یک سو و احساسات و خواسته‌ها از سوی دیگر است. دو فیلسوف درباره سرشت دقیق کشمکش هم‌داستان نیستند. در دیدگاه ارسطو، کشمکش میان احساسات

شخصیت اخلاقی در جهان بدون خدا

انسان و دیدگاه او از خوب زندگی کردن است. این کشمکش با پیروزی، زمانی که دیدگاه فرد از زندگی خوب دیدگاه درستی باشد، و زمانی که احساسات فردی با دیدگاه درست روی یک خط باشد، کارسازی می‌شود. در یک شخص پرهیزکار کامل، خرد و شهوت بخش‌های روح هر دو به خوب کار خواهند کرد؛ بر همین پایه درست است گفته شود "در او هر چیزی، با آوای خرد، در هماهنگی است"^{۹۸} احساسات، خشنودی و دردها در یک فرد خوب بجا بوده، باورها درباره چه چیز ارزشمند است درست است و باورها و احساسات هم دیگر را ردیابی خواهند نمود.

نوشته‌های کانت در باره‌ی ویژگی اخلاقی بر کشمکش پیوسته درونی فرد برای برآورده ساختن ناگزیرهای اخلاقی خودش، تاکید می‌کند. خوب بودن به گستردگی چیره شدن کسی بر خواهش‌های سرکش در انجام کنش‌های از نگر اخلاقی ناروا، می‌باشد. کانت یک بار ویژگی خوبی اخلاقی را چنین "گنجایش و راه کار بررسی شده برای تاب آوردن. . . برای آن چه در برابر خواست اخلاقی در درون ما می‌ایستد،"^{۹۹} می‌گوید. در جای دیگری، کانت درباره‌ی دورنمای بدست آوردن برتری بر خواست‌های سرکش کسی بسیار بدبین است و می‌گوید "نمونه‌ی خوب (رفتار الگو) نباید چون الگو به کار گرفته شود، بلکه باید چون گواهی بر شدنی بودن کنش در راستای وظایف، به کار برده شود."^{۱۰۰} آن گونه که پیداست کانت برتری یافتن بر گرایش‌هایی که ما را از انجام وظایف خودمان دور می‌سازد بسیار دشوار می‌یابد، که گواهی برای آن که حتا شدنی است، نیاز می‌باشد! کانت تا اندازه‌ای خواستار معیار پایین‌تری برای پیروزی میان خرد و احساس در سنجش با ارسطو، هست. کانت می‌گوید: "خوبی دارای یک فرمان مثبت به هستی انسانی است، به معنای آوردن همه‌ی گنجایش و خواست‌های خویش زیر مهار (خرد خودش) و بر همین پایه بر خودش می‌باشد."^{۱۰۱} در دیدگاه کانت احساسات کسی نیاز ندارد به گونه کامل با آوای خرد در هماهنگی باشد؛ همه آن چه نیاز است ارباب احساسات شخصی خود بودن تا گستره‌ای که احساسات از برآورده ساختن ناگزیرهای اخلاقی، جلوگیری نکند.

ارزش و خوبی در جهان بدون خدا

زمانی که در این کشمکش خرد پیروز نباشد، پیامد، پدیده‌ای بسیار متعارف است که فیلسوفان آن را "سستی اراده"^۱ می‌نامند. یکی از روشنگری‌های به خوبی شناخته شده از این پدیده را حضرت پولس گفته: "می‌توانیم دریابیم کدام کار درست است، ولی نمی‌توانم آن را انجام دهم. چون کار خوبی که می‌خواهم، نمی‌کنم، بلکه کار بدی را نمی‌خواهم، انجام می‌دهم."^۲ دانشمند عصب شناس جوزپ لادوکس^۲ (۱۹۹۶)، در کتاب خودش *مغز احساساتی*^۳، آن چه شاید می‌تواند ویژگی‌های مغز برای سستی اراده در پیوند با ترس باشد را بازنمود کرده است. با ارزشمندی ویژه، قشر بیرونی مغز، ناحیه‌ای از مغز که یک راست پاسخگوی اندیشیدن مانند کارکردهای شناختی رده بالا، در برگیرنده‌ی منطق و کنش‌های ارادی بوده، و بادامه‌ی مغز^۴، یک ساختار کهن‌تر مغز که سر راست به سنگینی درگیر سازندگی دگرگونی‌های گوناگون زیست‌شناسی و رفتاری که در پیوند با ترس است، هست. لادوکس نوشته:

سست‌تر بودن پیوندهای ناحیه لایه بیرونی خاکستری^۵ با بادامه مغز در سنجش با پیوندهای بادامه با لایه بیرونی خاکستری^۶ به خوبی شناخته شده است. چه بسا این روشن سازد چرا برای داده‌های احساسی^۷ بسیار آسان است تا اندیشه‌های خودآگاه ما را بر هم زنند، ولی برای ما بسیار دشوار است که مهار احساسات خودمان را بدست آوریم.^{۱۰۳}

شاید یک پولس فنی‌تر، داناتر بتواند بگوید: "من کار خوبی که لایه بیرونی قشر خاکستری مغز می‌خواهد را نمی‌کنم، ولی بدی که بادامه مغز من می‌خواهد، آن چه است

1. weakness of will
2. Joseph LeDoux (زاده ۱۹۴۹) پروفیسور دانشگاه نیویورک
3. The Emotional Brain
4. Amygdala
5. Cortical areas
6. Cortex
7. Emotional information

شخصیت اخلاقی در جهان بدون خدا

که انجام می‌دهم." پس شاید یک بخش از پژوهش‌های دانش، در پیوستگی با آن چه می‌توانیم دشواری *سستی* / *ارده* بنامیم، باشد. باید، با دیدگاهی برای کمک به انسان، برای چیره شدن بر احساساتی که در کشمکش با داوری‌های مورد بررسی ما، درباره خوب و بد، مغز انسان بررسی شود. فرنود یا دلیلی که چنین رویکردی را امیدبخش می‌سازد، پیوستگی است که به نگر می‌رسد با پژوهشی که در دست اجرا است، دارد. جستجو برای دریافت و مهار احساسات ویژه منفی -مانند افسردگی، نگرانی، و ترس- هم اکنون در دست انجام است. یک دانشمند عصب شناس کنونی دیگر، آنتویو دماسیو^۱ (۲۰۰۳) درباره‌ی کارایی که پیشرفت عصب شناسی در این جستجو خواهد داشت، خوش بین است:

تا دو دهه آینده، چه بسا زودتر، عصب شناسی احساس و هیجان، به دانش بیومدیکال^۲ پروانه‌ی گسترش درمان برای درد و افسردگی، که بر پایه دانستن سراسری چگونه ژن‌ها در بخش‌های ویژه مغز بازتاب پیدا نموده و چگونگی همکاری این بخش‌ها در وادار ساختن ما به احساس و حس کردن انجام می‌شود، را خواهد داد. . . . با آمیخته شدن با پا در میانی‌ها و مداخلات روان شناختی، درمان‌های نوین، انقلابی در تندرستی روانی خواهند بود. درمان‌هایی که اکنون در دسترس هستند، پهلوی آن‌ها، به کهنگی و بد ریختی جراحی بدون هوش بری برای ما، پدیدار می‌شود.^{۱۰۴}

گمان کنم فهرست احساسات زیر پژوهش برای در بر گرفتن احساساتی مانند نفرت، رشک، و شهوت گسترش می‌یابد. هدف از میان بردن همگی آن‌ها با هم نیست، بلکه افزایش توانایی برای مهار آن‌ها است. پژوهش گرانی که در جستجوی درک شیمی مغز درگیر در افسردگی هستند، کوشش ندارند که دارویی را پیش ببرند که همه‌ی

1. Antonio Damasio (زاده ۱۹۴۴) می‌نماید (زاده ۱۹۴۴)
2. Biomedical شیمی پزشکی و شاخه‌های گوناگون دانش زیست شناسی مانند زیست شیمی پزشکی

ارزش و خوبی در جهان بدون خدا

احساسات اندوه را از میان ببرد؛ بلکه می‌کوشند به بیماران مهار و کنترل بیشتری بر حس‌های اندوه، نگرانی و بی‌امیدی بدهند. اندیشه قرص نیرومندسازی اراده شاید به نگر خنده دار برسد و نمی‌خواهم بگویم که چنین چیزی به زودی پدیدار می‌شود- ولی فرآورده ویژه‌ای که برای کمک به دودی‌ها برای مهار خواسته خودشان برای سیگار طراحی شده (برای نمونه وصله‌ی نیکوتین) از خانواده این گونه داروهای پنداری هستند. در بخش پایانی *مغز احساساتی*، لادوکس در باره‌ی چگونگی پیکربندی مغز انسان در آینده با فرگشت، گمانه زنی می‌کند. بر پایه یافته "پیوندهای لایه خاکستری با بادامه مغز در نخستین‌ها در سنجش با دیگر پستانداران، نیرومند است،" گمانه زنی می‌کند که پیوندهای کورتکس در انسان شاید رفته رفته در گذر زمان افزایش یافته و "کورتکس شاید کم کم مهار بیشتری بر بادامه‌ی مغز بدست آورده، چه بسا بگذارد انسان‌های آینده در مهار احساسات خویش مهار و کنترل بهتری داشته باشند." ^{۱۰۵} این هستی پنداری و فرضی خواهد توانست خوبی مورد نگر کانت را در سنجش با ما به فرنود و دلیل روش سیم کشی مغز آنان، با آسانی بیشتری بدست خواهند آورد. لادوکس جایگزین دیگری را شرح می‌دهد:

با این حال، احتمال دیگری نیز هست. افزایش پیوندها میان بادامه و لایه خاکستری مغز، نه تنها فیبرهای کشیده شده از قشر خاکستری به بادامه را سرگرم کرده، بلکه فیبرهای کشیده شده از بادامه به لایه خاکستری مغز را نیز در بر می‌گیرد. اگر عصب‌ها این گذر به ترازمندی برسند، شدنی است که کشمکش میان احساسات و خرد، بتواند سرانجام نه با برتری شناخت‌های لایه خاکستری مغز بر کانون احساس، بلکه با یکپارچه شدن بسیار هماهنگ‌تر از خرد و احساسات، حل گردد. با افزایش پیوندها میان لایه خاکستری و بادامه مغز، شناخت و احساسات شاید به جای جدا کار کردن، آغاز به همکاری با یک دیگر نمایند. ^{۱۰۶}

این احتمال دوم، نه تنها با خوبی از نگر کانت هم‌خوانی داشته، بلکه با خوبی از نگر ارسطو نیز هم‌خوانی دارد. امید لادوکس به "هماهنگی یکپارچه خرد و احساسات" یادآور گفته ارسطو در باره انسان پرهیزکار، "همه چیز در هماهنگی با آوای خرد" است.^{۱۰۷} گمانه زنی لادوکس این را می‌گوید که در گذر زمان، سیم کشی مغز انسان، مردم را به چنان راهی دگرگون خواهد نمود که یا به آرمان اخلاقی کانت یا آرمان اخلاقی ارسطو، بسیار نزدیک‌تر از آن چه اکنون هستند، بشوند. چه بسا فرگشت، اگر زمان بسنده داشته باشد، سستی اراده را از میان ببرد. ولی چرا چشم به راه بمانیم؟ کمابیش نزدیک دو و نیم هزار سال پس از این که ارسطو پیکار میان خرد و احساسات بخش‌های روان را نشان داد، ما ساختارهای مغزی پاسخگوی این سیمای از سرشت انسان را آشکار می‌کنیم. چه بسا بتوان، راهی ساختگی و مصنوعی برای افزودن پیوندها میان لایه خاکستری مغز و بادامه پیدا نمود. بی شک، چنین دستاوردی بسیار دور بوده و باید با هوشیاری انجام شود، ولی هر چه بیشتر درباره مغز یاد بگیریم، این کار به نگر شدنی‌تر می‌رسد.

انگاره‌ی بهینه سازی مغز که من در این جا آوردم می‌تواند تا اندازه‌ای یک راه سر راست برای شکست دادن سستی اراده باشد. ولی آن گونه که اکنون هست، ما تنها راه‌های نا سر راست را برای برخورد با سستی اراده داریم. یکی از این راه‌ها غیر مستقیم می‌تواند از گفتگوی کانت از نقش همدردی در روان‌شناسی یک فرد پرهیزکار گلچین شود. برای چهارچوب بندی این روش نیاز خواهد بود که چرخ کوتاهی در تفسیرهای کانتی بزنیم. خوانندگان دلبسته به دیدگاه‌های کانت درباره‌ی شخصیت اخلاقی شاید این پرت شدن از جستار را چشمگیر بیابند؛ دیگران شاید بخواهند از چند برگ تا برآیند و نتیجه گیری چشم پوشی کنند. کانت نوشته:

همدردی^۱ یا همراهی در شادی. . . . حس‌های منطقی از شادی و اندوه . . .
حالت دیگری از خوشی یا درد هستند. طبیعت در هستی‌های انسانی پذیرش این

1. Sympathy

را کار گذاشته است. ولی به کار گیری این هم چون ابزاری برای گسترش کنش و منطق نیک خواهی هنوز. . . یک وظیفه است.^{۱۰۸}

این گزیده می‌گوید که احساسات همدردی در روان شناسی یک فرد پرهیزکار نقشی برای بازی کردن دارد. ولی به طور دقیق این نقش در دیدگاه کانت چیست؟ کانت برای بی آبرو کردن احساسات و گفتن آن چه وی آن را "انگیزه‌ی وظیفه"، کانون فرنود و دلیل آوری از برانگیزنده پرهیزکار، خوانده است، میان عامی و دانشمند شناخته شده است. انجام نقش برانگیخته شده با وظیفه به روشنی انجام کنشی را در بر می‌گیرد چون کسی ناگزیر از انجام آن است، ولی جوهر بسیاری برای این که به طور دقیق چه اندازه این گونه از انگیزه باید در کانون عامل پرهیزکار کانتی باشد، مصرف شده است.^{۱۰۹} در این مورد، می‌توانیم با گفتن این که کانت پیشنهاد کرد که احساسات همدردی باید چون ابزاری برای " کنش و منطق نیک خواهی،" به کار گرفته شود، آغاز به کمی روشنگری نماییم. کمی پس از این، کانت می‌گوید که داشتن حس همدردی "هنوز یکی از تکانه‌هایی است که طبیعت در ما کار گذاشته برای انجام آن چه که بودن وظیفه به تنهایی نمی‌تواند کامیاب باشد."^{۱۱۰} چگونه این ادعاها را دریافت و درک کنیم؟ یک احتمال این هست که اندیشه کانت چنین بوده که حس همدردی می‌تواند یک کم انگیزه بیشتر برای انجام وظایف کسی، زمانی که برانگیخته شدن از سوی وظیفه به تنهایی بسنده نیست، فراهم آورد. ولی با این که بی گمان این درست است، به نگر نمی‌رسد که کانت به حس همدردی، برای نقش فراهم نمودن کمی برانگیخته شدن بیشتر، فرمان دهد. در نگر بگیریید، برای نمونه، این گفته از *دین در هوزه* *مرد ناب*!

ناب نبودن و ناخالصی دل انسان با این سازگار است، و اگر چه قواعد رفتار هر آینه در ارج گذاری به هدف خودش خوب است. . . و شاید حتا برای انجام به

1. Religion Within the Limits of Reason Alone

شخصیت اخلاقی در جهان بدون خدا

اندازه بسنده نیرومند باشد، هنوز به طور ناب، اخلاق نیست؛ بدین معنای که، قانون را تنها، هم چون انگیزه‌ی بسنده برای هر کاری، تصویب نکرده، با این که باید تصویب می‌کرد، بیشتر (شاید، همیشه) برای نیاز به دیگر انگیزه‌های فراتر از این، در تعیین این که اراده چه وظیفه‌ای را برای انجام دادن می‌خواهد، رفتار می‌کند.^{۱۱۱}

در این گفته کانت نشان می‌دهد که نیاز به پشت گرمی بر انگیزه‌ای مگر انگیزه وظیفه نشان دهنده‌ی گونه‌ای از سستی اخلاقی^۱ است. کسی که بی‌کم و کاست پرهیزکار است، نیازی به برانگیخته شدن با احساس همدردی برای کمک نمودن به هم نوع انسانی خویش نخواهد داشت؛ دانستن این که وی از نگر اخلاقی ناچار به انجام چنین کاری است، به خودی خود برای برانگیختن وی بسنده می‌باشد. در دیدگاه کانت، احساس همدردی هم چون یک انگیزه، در بهترین حالت یک پشتیبان زودگذر است در راه خوبی ناب بوده و زمانی که خوبی ناب بدست آمد یک انگیزه بی‌جا و زائد است. ولی پس چرا، همگان - هم چنین مردم به طور کامل پرهیزکار- ناگزیر هستند چنین احساسی را بگسترانند؟

گفته زیر از سخنرانی *درباره‌ی اخلاق*^۲ از کانت پاسخی به این پرسش است: "کارکرد انگیزه‌های احساسی باید تنها غلبه کردن بر موانع احساسی بزرگ‌تر بوده تا ادراک بتواند دوباره قانون‌مند باشد."^{۱۱۲} نمونه‌ای از این دست، که گمان کنم کانت در اندیشه خویش داشته، در زمانی که برای این جستار در پیوند با رساله‌ی *دکترای خویش سرگشته بودم*، برای من رخ داد. من در میانه زمستان در میان کار *دکترای خویش بودم* که یکی از خویشان زنگ زد. باتری خودروی وی خالی شده و او از من خواست تا برای کمک به راه انداختن باتری بروم. در آغاز، با انگیزه خودخواهی گرایش به نپذیرفتن داشتم؛ می‌خواستم پژوهش بر روی رساله‌ی *دکترای* را تا بخش ویژه‌ای آن روز به پایان رسانم.

1. moral weakness
2. Lectures on Ethics

ولی پس از چند دم، حس همدردی در من بیدار گشت. با این اندیشه که هم نوع بی چاره باید تا خانه تنها در سرما پیاده برود، نا آسوده گشتم. یک راه شدنی برای دریافت و ادراک آن چه پس از این رخ داد، گفته کانت در بازگفتی که تازه آورده شد، را روشن می‌سازد. حس همدردی خواست مرا برای پیگیری کار بر روی رساله‌ی دکترا سست ساخت. خواست من بیش از اندازه سرکوب نگشت که از میان برود. بدین سان زمانی که من هر آینه کنش کردم، شناخت من از این که باید به هم نوع خویش کمک کنم به خودی خود برای چیره شدن بر خواست (سست شده) من برای پیگیری کارم، بسنده بود، و از این رو مرا برانگیخت که وظیفه‌ام را انجام دهم. در جنگ میان خرد و احساس، برخی از احساسات می‌تواند خرد را یاری دهند. آن‌ها نخست نه هم چون انگیزه، بلکه برای نقش خودشان در سست کردن احساساتی که تهدید به کندن ما از راه انجام وظیفه، ستایش شده‌اند.^{۱۱۳}

در دیدگاه من، آن چه برای خوب بودن به روش کانتی نیاز است، تنها انگیزه انجام وظیفه که شخص پرهیزکار را برای انجام کنش خودش برمی‌انگیزد، نیست، بلکه یک انگیزه بسنده در شرایط خلاف واقع^۱ زیر است؛ حتا اگر هیچ انگیزه پشتیبان دیگری در زمان کنش نباشد، خانم یا آقا وظیفه خودش را به هر روی انجام خواهد داد. انگیزه‌ی انجام وظیفه به خودی خود، برای چیره شدن بر هر انگیزه‌ی جنگنده دیگر که هر آینه عامل در زمان کنش مورد نگر دارد، بسنده است. این نشانه‌ی خوب بودن است. با داشتن این زمینه در مغز، منطقی دیدن شرح کانت در روشی که برای پرهیز از سستی اراده می‌گوید، آسان می‌شود. کانت نوشته:

پس بر همین پایه، وظیفه دوری کردن از پیدا نمودن جایی که بی چیزان، کسانی که کمبود کم‌ترین نیازهای حیاتی دارند؛ نیست بلکه جستجوی آنان است، و فرار از خانه‌های بیماران یا زندانیان بدهکار نیست و مانند آن برای این که از انبازی و شریک شدن احساس درد، چون شاید تاب نیورد.^{۱۱۴}

1. Counterfactual

شخصیت اخلاقی در جهان بدون خدا

اندیشه کانت این است که ما باید در پی جاهایی باشیم که انسان‌ها دردمند و رنج کشیده برای نیرومندتر ساختن، نیرو و گرایش حس همدردی، یافت می‌شوند. احساس همدردی برای سست نمودن خواهش‌های که ما از خواست اخلاقی بودن گمراه می‌کنند، سودمند است. این یک روش کمابیش نا سر راست و نا مستقیم برای شکست دادن دست کم برخی از گونه‌های سستی اراده می‌باشد: احساس همدردی خودت را نیرومند ساز و این‌ها کمک خواهند نمود تا خرد در جنگ میان احساساتی که تو را به سوی سنگدلی می‌کشند، پیروز شود. ولی، اگر دانش بتواند راهی برای سست نمودن یا بدست آوردن مهار بر این گونه احساسات بدهد، چه؟ قطع عضو آسیب دیده با جراحی، راهی برای جلوگیری از مردن بیمار می‌باشد- ولی دانش با به کار گیر پنی سیلین به ما راهی با سختی کمتر برای رسیدن به همین هدف نشان داده است. به همین سان، دانش راه بهتری برای چیره شدن بر احساس پریشانی و خواست کشیدن سیگار به ما نشان داده است. شاید، بر همین پایه، دانش بتواند به ما راه‌های بهتری برای چیره شدن بر ترس، نفرت، بزدلی، و شهوت نیز به همان خوبی نشان دهد. بهسازی مغز با گونه‌ای که از گفته‌های لادوکس برداشت می‌شود، شاید یکی از همین راه‌ها باشد.

هر آینه، اگر چه این کارها می‌تواند بی کم و کاست باشد، نمی‌تواند به خودی خود برای ما راه قابل اطمینانی برای ساختن انسان‌های پرهیزکار فراهم نماید. این در بخشی، به این واقعیت که چیز بیشتری در خوب بودن در سنجش با پر اراده بودن، هست. دانش اخلاقی، برای نمونه، یک بخش ارزشمند از خوبی است. و یافته‌های دانشیک که شاید از آن گونه پژوهش‌هایی که من پیشنهاد می‌دهم بدست آید، یک جایگزین نیست، بلکه یک مکمل برای بخش‌های آشناتر دیگر از فرآیند بهبود اخلاقی - بار آوردن و تربیت بهتر، برای نمونه- می‌باشد. گفته‌های ارسطو امروز اندازه دو هزار سال پیش که وی آن را نوشته، برانزده است: "این جستار کم ارزشی خواه این رفتار یا آن رفتار از آغاز کودکی به ما تلقین شده است؛ وارونه، آن ناهمسانی چشمگیری می‌سازد، یا مایه همه‌ی ناهمسانی می‌شود."^{۱۱۵}

پیشنهاد من که دانش می‌تواند به ما کمک نماید تا از نگر اخلاقی بهتر شویم نباید با "خوش بینی‌های سر زنده"^{۱۱} که از سوی جان کتینگهام به درستی پست شمرده شده، آمیخته شود.^{۱۱۶} من اطمینان دارم که سه چگونگی بنیادی زندگی انسان کیکس، حتا از بدست آوردن بهشتی روی زمین جلوگیری خواهند نمود. ولی طبیعت گرایی گستره بزرگ تری برای امید داشتن به این گونه کارها که من توصیف و باز نمود کرده‌ام، دست کم در سنجش با برخی از چشم اندازه‌ای ترسایی، فراهم می‌نمایند. در آغاز کتاب گفتم پیام ترسایی از بنیاد گونه‌ای امید است، ولی ارزشمند است که پی برده شود چنین امیدی با ارج گذاری به آن چه *مهرتر* از این جهان است، می‌باشد. تا اندازه‌ای، مسیحیت در باره آن چه می‌توانیم در *این جهان* بدست آوریم بسیار کمتر از طبیعت گرایی خوش بین است. دست کم برخی ویراست‌های ترسایی دلالت دارد که ما به خودی خود نمی‌توانیم مهار بسیاری بر قلب سیاهی که درون خودمان است، بدست آوریم. اگر این دل سیاه بخش از کیفری است که به انسان چون پیامد رانده شدن از بهشت، سربار شده، پس ما نمی‌توانیم مهار بسیاری با دانش بر آن، در سنجش با به کار گیری دانش برای نامیرا ساختن خویش، به دست آوریم. خدا نخواهد گذاشت هیچ یک از این کارها پیروز شود. در یک روشی همانند، اگر سی. اس. لوییس، در پیشنهاد خویش که خدا رنج را در این جهان به کار می‌گیرد تا از چسبیدن بسیار ما به این جهان جلوگیری نماید، درست بگوید، یا اگر جان هیک در دیدگاه خودش که این جهان نخست "وادی روان-سازی" است، درست بگوید، پس دست یافتن به شادی و دادگری بی گمان در این جهان یک کرانه و حد بالایی دارد. در طبیعت گرایی، به وارونه، هیچ کرانه‌ی بالایی قطعی که محدودیتی به ما تحمیل نماید، نیست. بدون خدا، نه هستی برتری مراقب ما است، نه چنین هستی برای پایین نگه داشتن ما هست. کرانه بالا دادگری و شادی مانده تا یافت شود.

می‌خواهم نکته‌ای درباره نیاز سخت برای پی گیری پروژه باستانی افلاطونی بگویم. پاول کورتز نوشته است: "نوع انسان اکنون، تا نابودی خودش، فناوری را پیش می‌برد-

1. jaunty optimism

شخصیت اخلاقی در جهان بدون خدا

مگر، بدین معنا، انسان، با ابزار خرد، توان دوباره سو دهی نیروهای کوری که بودن وی را تهدید می‌کنند، برای به زور در دست گرفتن سرنوشت خویش و آقای خود شدن، داشته باشد.^{۱۱۷} میدانی که در آن دانش گام‌های بلند بی شماری در گذر تاریخ انسان برداشته، پژوهش‌های جنگ افزاری بوده است. پیشرفت‌هایی که ما در یافتن راه‌های کارا برای کشتن هم دیگر داشته‌ایم، به درستی اندیشه را سرگردان می‌سازد. جنگ افزارهایی هم اکنون هستند که می‌توانند در یک دم، میلیون‌ها هستی انسانی را نابود نمایند.

گاهی برای دانش جویان نمونه‌ی ساده زیر را می‌زنم: تصور نمایید که هر کسی در جهان بتواند به دگمه‌ای دسترسی داشته باشد، که اگر فشار داده شود، بی درنگ بتواند زمین را نابود نماید، زندگی انسانی را از کیهان سراسر پاک نماید. پرسشی که باید بررسی شود این است: در این شرایط زمین تا کی پا بر جا خواهد ماند؟ به نگر می‌رسد هر کسی گمان زمانی بیش از ده ثانیه داشته باشد، کم‌ترین پنداری از جهانی که ما در آن هستیم ندارد. در واقع، روشن است مگر این که دگمه‌ها کم و بیش هم زمان پخش شده باشند، روند دست کاری آن‌ها تنها نزدیک آن‌ها پیش از آن که کسی دگمه را بفشرد نخواهد بود.

نکته این آزمون اندیشه، در بستر این واقعیت که ما با استواری ولی به آهستگی به سوی این موقعیت آرمانی پیش می‌رویم. در بیشتر تاریخ انسان، هیچ هستی انسانی نیروی آغاز جنگی را که در آن بخت کشتن همه‌ی هستی‌های روی زمین را داشته باشد، نداشته است. اکنون برخی دارند. هم چنان که فناوری جنگ افزارها، با شتاب، به پیش می‌رود، توانایی ویرانی بزرگ به گستردگی بیشتر و بیشتر در دسترس می‌آید. جنگ افزارهای ما نه تنها مرگ آورتر می‌شوند؛ بلکه مانند تلفن سلولی، بیشتر، آسان، و فشرده‌تر قابل دسترسی هستند. در بخشی، این همان پدیده است، که به اصطلاح دولت بوش را به آغاز کنش نظامی گسترده پس از یورش‌های ۱۱ سپتامبر ۲۰۰۱، در برگیرنده‌ی ستیز پیشگیرانه‌ی یورش ۲۰۰۳ به عراق، راهنمایی نمود.^{۱۱۸}

پیشرفت باورنکردنی فناوری ما، مایه بسیار از دشواری‌هایی که با آن روبرو هستیم، هست. ولی هم چنین برخی زمینه‌های امید را نیز فراهم نموده است. ما دانش را برای فرمانروایی بر بسیاری از نیروهای بنیادی در میدان جهان بیرونی به کار می‌گیریم. اکنون باید کوشش خویش برای به کار گیری دانش را بر ارباب شدن بر دل سیاه درون خویش، کانونی و متمرکز نماییم. در جهان طبیعت گرایي هیچ دلیل پیشینی برای گمان نمودن این که چنین پروژه‌ای نمی‌تواند کامیاب شود، نیست. هیچ تضمین الهی برای شکست چنین پروژه‌ای نیست، و هیچ دستوری خدایی برای کوشش نکردن در این باره نیست. افزون بر این، سرچشمه‌ی دل سیاه ما- سیستم عصبی انسانی- بخشی از طبیعت، جهان فیزیکی است؛ یک روح غیرمادی، غیر قابل دسترسی برای دانش، نیست. در جهان طبیعت گرایي، مغز انسان سراسر یک فرآورده نیروهای کور کنش گر در گذر سال‌های بی شمار است. هیچ چیز مقدسی در طراحی آن نیست؛ بخشی از نقشه خداوندی، یا سازه‌ای ایزدی که ما از دست کاری در آن نهی شده باشیم، نیست. اون فلاناگن^۱ نوشته: (۲۰۰۲)

احساسات پایه چه بسا چون سازگار سازی در نیاکان نزدیک یا در ما فرگشت داشته است. . . . ولی آیا این احساسات کارکرد خویش را به همان گونه پیگیری خواهند کرد، به اندازه بستگی آن‌ها به ماشه‌های ویژه، و ناهمسانی میان محیط‌هایی که اکنون ما در آن زندگی می‌کنیم و آن جاهایی که این سازگار سازی‌ها از آن برخاسته‌اند، دارد. هر رفتاری، با پندار دگرگونی محیطی، می‌تواند سازگار شدنی ناهنجار باشد.^{۱۱۹}

در جایی که شیرین‌ترین خوراکی میوه بوده و پروتئین تا اندازه‌ای کمیاب باشد، داشتن گرایشی برای مزه‌های شیرین و گوشت شاید در دراز زمان سودمند باشد. ولی زمانی که محیط با دسترسی آسان به کیک، آب نبات، و گوشت نمک زده چیز

1. Owen Flanagan (زاده ۱۹۴۹) فیلسوف و عصب شناس امریکایی

شخصیت اخلاقی در جهان بدون خدا

برگرهای دوبل پر شده باشد، فرآورده‌ی چنین گرایش نیرومندی بیماری چاقی در مقیاسی که جهان هرگز آن را ندیده، همراه با دشواری از میان رفتن تندرستی، است.^{۱۲۰} به همین سان، در محیطی که در اندازه خرابی که یک هستی انسانی می‌تواند به بار بیاورد، محدودیت‌ها و کرانه‌های روشنی هست، ترس، خشم، و شهوت غیرقابل مهار شاید کمابیش گونه‌ای برتری در درازنای زمان داشته باشد. ولی هم چنان که توان یک انسان تک برای ویرانی، چون پیامدی از پیشرفت فناوری، افزایش می‌یابد، چنین احساساتی بیش از پیش خطرناک می‌شود.

ما با پیشکش‌های طبیعت که در راه همراه ما شده، خشنود نشده‌ایم. بلکه ما دانش را به کار گرفته، تا با دست و پنجه نرم کردن، پیشکش‌های بیشتر از طبیعت بگیریم. ما راه نمی‌رویم. ما دوچرخه، آسانسور، خودرو، راه آهن، مترو، و هواپیما را به کار می‌گیریم. ما در هوای آزاد زندگی نمی‌کنیم و بر پایه بالا و پایین رفتن خورشید برای خودمان برنامه ریزی نمی‌کنیم. ما درون خانه‌ها زندگی کرده و دسترسی به نور را، به جای پراکنده بودن، بر پایه برنامه خودمان سامانمند می‌سازیم. برتراند راسل گفته است که "کشیدن دندان، چون زمانی بچگی من، با بستن نخ به دندان و دستگیره در و سپس به هم زدن در، نیست."^{۱۲۱} ما سرانجام خویش را به دست مهربانی نیروهای بیرونی طبیعت نمی‌سپاریم. چرا ما باید خودمان را سراسر به دست مهربانی سیستم عصبی خودمان بسپاریم؟ این سیستم عصبی، همراه با توان افزوده شده ما برای نابود نمودن هم دیگر، یک تهدید جدی را آشکار می‌سازد. همان گونه که کنترل کننده در *جهان تشنگ نو* روشنگری می‌کند، این به طور دقیق از آن دست تهدیدی است که مردم را به پذیرش همبودگاهی که هاکسلی می‌خواهد ما را از آن بیزار نماید، راهنمایی می‌کند: "بهره‌ی راستی یا زیبایی یا دانش، زمانی که تاول‌های سیاه زخم از هر سو پیرامون شما بیرون می‌زند، چیست؟ آن زمانی بود که نخستین بار دانش آغاز به مهر و کنترل کردن نمود. . . مردم آماده بودن که حتا گرایش‌های آتشین خودشان مهار شود. همه چیز برای یک زندگی آرام."^{۱۲۲}

ارزش و خوبی در جهان بدون خدا

شهروندان در جهان قشنگ نو، با دادن پروانه دگرگون سازی خویش به کودکان، که تنها برای خوبی دروغین و شادی دروغین توانا هستند، نجات می‌یابند. آیا ما می‌توانیم کار بهتری انجام دهیم؟ بدون خدا، هیچ تضمینی که ما بتوانیم خود را از دست خودمان نگه داریم نیست. ولی هیچ تضمینی هم نیست که شکست خواهیم خورد. جای هیچ امیری نیست. پیشنهاد من این است که کارایی خویش را بر این کوشش کانونی کنیم.

پنج

باورهایی برای زیستن با آنها

"گمان نکنید من آمده‌ام صلح به زمین بیاورم؛ نیامده‌ام صلح بیاورم، مگر شمشیری."
- عیسا^۱

۵-۱- باور کنیم یا باور نکنیم؟

به سوی خط‌های پایان *تخايرورن*^۱ سقراط یک شرح و باز نمود کمابیش پر جزئیات از گیتی که در برگیرنده شرحی از طبیعت جهان مردگان و سرنوشتی که گونه‌های گوناگون مردم با آن روبرو می‌شوند، می‌دهد.^۲ پس از گفتن این شرح بلند و بی درنگ پیش از آبتنی نمودن برای آماده سازی خویش برای نوشیدن شوکران، سقراط گفته زیر را می‌گوید:

هیچ مرد خردمندی بر این جستارها، آن گونه که من روشنگری نمودم، پافشاری نخواهد نمود، ولی گمان کنم این برای مردی که بخواهد در باره باور خطر کند، جور باشد- برای این که خطر، خطر کردن با ارجی است- و این، یا چیزی مانند این، درباره‌ی روح‌های ما، و جایگاه نشستن آنان درست است، چون، آن گونه که پیداست، روح نامیرا است، و یک مرد باید این را برای

1. Phaedo یکی از نوشتارهای افلاطون درباره اخلاق

خودش، همانند آن که وردی است، تکرار نماید، و این فرنود و دلیل آن است که داستان خود را دراز می‌کنم.^۳

این یکی از گفته‌های آغازین است و من از این اندیشه که، بهر روی آگاهی از فراطبیعی فراتر از گنجایش ما است، بر همین پایه ما نباید کوشش کنیم باورهای ویژه در این باره بدست آوریم، آگاه بودم. به نگر می‌رسد که اندیشه سقراط چنین است که داشتن باورهای روشن درباره‌ی فراطبیعت ما را در گذر زندگی "خوش بین" ساخته، و ما را در روبرو شدن با مرگ، آن چنان که سقراط، بدون ترس، انجام داد، توانا ساخته، و ما را مردم بهتری خواهد کرد.^۴

اندیشه همسانی شالوده شرط بلندآوازه‌ی پاسکال^۱ شده است. پاسکال باور داشته که دانش بودن یا نبودن خدا فراتر از دسترس خرد انسانی است:

خدا هست، یا نیست. ولی به کدام سو ما گرایش داریم؟ خرد نمی‌تواند هیچ تصمیمی بگیرد. آشفتگی بی‌کرانی ما را از هم جدا می‌سازد. در سر دیگر این فاصله بی‌کران یک بازی بر پا شده است و سکه خط یا شیر پایین می‌افتد. چه اندازه شرط می‌بندید؟ خرد نمی‌تواند شما را وادار به برگزیدن این یا آن نماید، نمی‌تواند شما را وادار به پشتیبانی هیچ یک از این دو گزینه نماید.^۵

بر پایه گفته پاسکال، شادی جاودانی که کسی می‌تواند بدست آورد اگر به درستی باور به بودن خدا داشته و اگر خدا بود دلالت می‌کند که باید ما بکوشیم درست باور کردن، بودن خدا را به خودمان تلقین کنیم - هر آینه، باید بی‌خرد باشیم که باور نکنیم - ولو این که ما راه خود را با خرد به سوی بودن خدا پیدا کنیم. باور به بودن خدا تنها شرط بستن خردمندانه است. بسیار نزدیک به زمان کنونی، جان کتینگهام از یک گونه از گزاره پاسکال پدافند نموده است. در ویراست کتینگهام، به مانند ویراست سقراط، دست

1. Pascal's famous wager

باورهایی برای زیستن با آنها

کم شماری سود از باور در این زندگی بدست می‌آید. کتینگهام گزاره خویش را بدین سان کوتاه، گفته است:

نخست، سودهای آشکاری به زندگی معنوی پیوند دارد. دوم، آموزه‌های متافیزیکی پشتوانه این، وابسته به جستارهایی که در گستره دانش خردمندانه هست، نیست. سوم، آن چیزی است که نیاز به نگرانی بسیاری ندارد، بهر روی، چون پذیرش شیوه‌های درخور، تعهدی پرشور می‌سازد که نیاز برای داشتن باوری استوار منطقی از پیش را نادیده می‌گیرد. . . . خردمندانه است، به جای بیرون ماندن در فضای سرد درون گرایی شناختی، به راه پاسکال رفته، خطر را پذیرفته و رفته رفته خویش را با شیوه‌ی سزاوار راه بیندازیم.^۶

ما هم اکنون ویراست کانت از این اندیشه بنیادی را دیده‌ایم: فرنود و دلیل بایستگی باور خدا باور این است که انجام چنین کاری تنها راه برای برآورده ساختن همه ناگزیرهای اخلاقی از سوی ما است. ارزنده است توجه شود، این گزاره‌ها، حتا اگر سراسر کامیاب باشد، به هیچ رو اشاره نمی‌کند، آموزه‌ی فراطبیعی مورد نگر، درست است.^۷ بلکه، آنها گرایش دارند که نشان دهند، به فرنودهای دیگری، نه برای آن که آنها درست هستند، ما باید به چنین آموزه‌ای باور داشته باشیم.

می‌خواهم یک ویراست از این اندیشه، که بر پایه آن ما باید بکوشیم به خویش باورهای ویژه فراطبیعی را، چون از ریشه پذیرش گسترده آن برای ما در کل زندگی بهتری می‌سازد، تلقین کنیم، را بررسی نمایم. به ویژه، این گفته، مقرر خودبین نمی‌تواند به ما بگوید که آیا دین^۱ درست یا نادرست است، پس بر همین پایه ما باید بکوشیم خود و دیگران را ناچار به پذیرش دین کنیم، زیرا انجام این، در کل در این جهان ما را دارا تر می‌سازد.

1. Christianity

ارزیابی این گفته بی گمان نیاز به آزمایش پیامدهای پذیرش گسترده ترسایی دارد. افزون بر این، چون شاخه‌های بسیاری از مسیحیت هست، شدنی هست که پیامدهای پذیرش گسترده این ریخت‌های ناهمسان، گوناگون باشد. یک بررسی کامل از کارسازی یا تاثیر ترسایی در گذر تاریخ، همانند گفتگویی از ریخت‌های فراوان آن، به روشنی بیرون از دامنه‌ی این کتاب است. به جای این، من عناصر ویژه‌ای از این اندیشه را که در کتاب عهد عتیق هست، بازشناسی نموده و ادعا می‌کنم هر شاخه‌ای از ترسایی - یا هر سیستمی از باورها برای این جستار- که در برگزیده چنین عناصری باشد به این فرمود، خطرناک است. گستردگی پذیرش آن چه بسا پیامدهای بسیار بدی برای بسیار از ما داشته است. طبیعت‌گرایی این عناصر را نداشته، و بر همین پایه، دست کم از این نگر، یک آموزه با خطر کمتر می‌باشد. کوشش نخواهم نمود یک هم‌سنجی سراسری از پیامدهای پذیرش طبیعت‌گرایی در برابر ترسایی داشته و نه می‌کوشم تعیین کنم که کدام شاخه‌ی مسیحیت، اگر باشد، از عناصری که من آن‌ها را خطرناک بازشناسی نمودم، تهی است. پس آموزه من در این بخش، این هست: دیدگاه‌های ویژه‌ای از عهد عتیق بسیار خطرناک بوده، و هر چه این دیدگاه کمتر باور بشود، همگی ما زندگی بهتری خواهیم داشت.

نخستین عنصر خطرناک در این دسته، این اندیشه‌ی که *فدایی هست که یک گروه ویژه از مردم را برگزید تا برگزیدگان وی باشند*، می‌باشد. یکی از چشمگیرترین داستان‌های عهد عتیق، داستان چگونه، از همه مردمان ناهمسان روی زمین، خدا یک گروه را برگزید - بنی اسرائیل^۱ - تا مردم برگزیده وی باشند. پس سخت نمودن دل فرعون برای این که "به [او] نیروی خویش را نشان داده و ناچار سازم نام من در سراسر جهان پژواک داشته باشد"، خدا موسا را به راهنمایی بنی اسرائیل بیرون از مصر ناچار می‌سازد.^۲ زمانی که بنی اسرائیل به کوه سینا^۲ می‌رسند، خدا به موسا می‌گوید پیامی برای بیشتر بنی اسرائیل بیا: "اگر شما به ندای من پاسخ داده و پیمان مرا ننگه دارید، شما گنج من بیرون از

1. the Israelites
2. Mount Sinai

باورهایی برای زیستن با آنها

دسترس همه مردمان خواهید بود. هر آینه، سراسر زمین از من است، ولی شما برای من پادشاهی زاهدانه و ملتی ایزدی خواهید بود.^۹

عنصر دوم خطرناک، این اندیشه است که *فدایی هست که فرمان وی بر همه‌ی نگرانی‌ها پیره است*. پیش‌تر، من ارزشمندی فرمان برداری را در دیدگاه ترسایی از جهان نشان دادم. اندیشه - این واقعیت که فرمان خدا برای انجام کنشی پنداری یا فرضی یک فرنود چیره برای انجام آن کنش است- در عهد عتیق برجسته شده است. هر اندیشه بیشتری درباره جستار بیهوده است؛ فرمان خدا باید بدون استثنا انجام شود. یکی از نیرومندترین تصویرهای این اندیشه در یک بخش به خوبی شناخته شده‌ی عهد عتیق یافت می‌شود. آن سر بریدن اسحاق^۱ است. اینجا برخی نکته‌های برجسته از این داستان کتاب مقدس هست:

و واقع شد بعد از این وقایع، که خدا ابراهیم را امتحان کرده، بدو گفت: ای ابراهیم! عرض کرد: لیبیک، گفت: اکنون پسر خود را، یگانه پسر خویش را که او را دوست می‌داری، یعنی اسحاق را بردار و به زمین موریا برو، و او را در آن جا، بر یکی از کوه‌هایی که به تو نشان می‌دهم، برای قربانی سوختنی بگذران. بامدادان، ابراهیم برخاست، الاغ خود را بیاراست. . . چون بدان مکانی که خدا بدو فرموده بود، رسیدند، ابراهیم در آن جا مذبح را بنا نمود، و هیزم بر هم نهاد، و پسر خود را بسته، بالای هیزم بر مذبح گذاشت. و ابراهیم، دست خود را دراز کرده، کارد را گرفت تا پسر خویش را ذبح نماید. در حال، فرشته خداوند از آسمان وی را ندا در داد و گفت: ای ابراهیم! ای ابراهیم! عرض کرد لیبیک. گفت: دست خود بر پسر دراز مکن، و بدو هیچ مکن، زیرا که آن دانستم که تو از خدا می‌ترسی، چون که پسر یگانه خود را از من دریغ نداشتی.^{۱۰}

1. Binding of Isaac از دید یهودیان اسحاق و از دید مسلمانان اسماعیل برای قربانی برده شد. مانده داستان در هر دو دین کمابیش همانند است.
2. برگردان از کتاب مقدس فارسی از www.txt.ir

هیچ گونه اشاره‌ای در داستان کتاب مقدس درباره این که ابراهیم، در این باره که چرا باید اسحاق را قربانی کند، پرسشی پرسیده، دودل باشد، یا هر گونه شکی داشته باشد، نیست. ابراهیم از خدا برای این فرمان هیچ روشنگری نخواست، و خدا نیز هیچ روشنگری نکرده است. این واقعیت که خدا به او فرمان، قتل تنها پسرش، کسی که دوستش دارد، را داده، و تا جایی که می‌دانیم، تنها پاسخ وی بامداد روز پس از آن زود هنگام بامداد برخاستن و رفتن برای انجام دستور بوده، جستار را پا بر جا می‌نماید.

دو عنصری که بازشناسی نمودم شاید اگر با دو عنصر وابسته دیگر آمیخته نبود، تا این اندازه خطرناک نبود. نخستین عنصر از این دو عنصر دیگر چنین دیدگاهی است که *فدایی هست که گاهی فرمان به تافت و تاز، کشتار، و براندازی نژادی می‌دهد - گاهی هیچ ضرر دیگری برای چنین کنش‌ها، مگر آن خدا آن را فرمان داده است (مانند قربانی نمودن اسحاق)، نیست. دومین عنصر وابسته این دیدگاه هست که برقی مردم مرهعیت دادن فرمان برای چنین کنش‌هایی از سوی خدا را دارند. این عناصر خطرناک هستند چون روا می‌سازند. یک ادعای کاربردی کتاب‌های مقدس، آشکار ساختن ویژگی‌های خدا است: با یادگیری داستان چگونگی واکنش‌های خدا در برابر انسان در گذر تاریخ، ما درباره خدا چه گونه هستی است، یاد می‌گیریم. و بر پایه گفته عهد عتیق، یک ویژگی چشمگیر خدای ابراهیمی^۱ این هست که گاهی وی فرمان می‌دهد انسان‌های برگزیده وی، انسان‌های دیگر را از روی چهری زمین درو نمایند. برای نمونه، پیمان خدا با موسی برای گرفتن کنعان را در کتاب عهد عتیق در نگر بگیرد:*

اینک من فرشته‌ای پیش روی تو می‌فرستم تا تو را در راه محافظت نموده، بدان مکانی که مهیا کرده‌ام، برساند. . . . اگر قول او را شنیدی و به آن چه گفتم عمل نمودی، هر آینه دشمن دشمنانت و مخالف مخالفانت خواهی بود، زیرا فرشته من پیش روی تو میرد و تو را به اموریان و حتیان و فرزندان و

1. Judeo-Christian God

باورهایی برای زیستن با آنها

کنعانیان و حویان و یبوسیان خواهد رسانید و ایشان هلاک خواهم ساخت. خدایان ایشان را سجده منما و آنها را عبادت مکن و موافق کارهای ایشان مکن، البته آنها را منهدم ساز و بت‌های ایشان را بشکن. . . . خوف خود را پیش روی تو خواهم فرستاد و هر قومی را که بدیشان برسی متحیر خواهم ساخت و جمیع دشمنان را پیش تو روگردان خواهم ساخت!^{۱۱}

اگر هر گونه شک درباره نگر خدا زمانی که به موسای گوید "البته آنها را منهدم ساز،" داستان کتاب مقدس از گرفتن شهر اریحا^۲ از سوی بنی اسرائیل جستار را روشن می‌سازد. به یاد می‌آورم که در زمان کودکی، آوازی از داستان پیروزی بنی اسرائیل در جنگ اریحا را گوش می‌کردم. آواز سرگذشت چگونه بنی اسرائیل هفت بار به اریحا یورش برده، چگونه خروش کرده و در شیپورهای خویش دمیدند، و چگونه سرانجام دیوارهای شهر فرو ریخت. گم شده در این آواز، بهر روی، سرانجام این بخش بود:

آن گاه قوم صدا زدند و کرناها را نواختند و چون قوم آواز کرنا را شنیدند و قوم به آواز بلند صدا زدند، حصار شهر به زمین افتاد و قوم یعنی هر کس پیش روی خود به شهر برآمد و شهر را گرفتند. و هر آن چه در شهر بود از مرد و زن و جوان و پیر و حتا گاو و گوسفند و الاغ را به دم شمشیر هلاک کردند.^{۳، ۱۲}

برای پاسخ به این اندیشه که این خدا نبوده بلکه نمایشگر آدم‌های وی که می‌توانند چنین سنگدلی را روا سازند بوده، کنش‌های موسای زمان برگشت وی از کوه سینا، را در نگر بگیرید. موسای دریافت دو لوح سنگی ده فرمان خدا به کوه سینا رفت. در نبود

1. www.txt.ir برگردان از کتاب مقدس فارسی از

2. نام شهری در کرانه ی باختری رود اردن ، در منطقه خودگردان پلستین یا Jericho فلسطین

3. www.txt.ir برگردان از کتاب مقدس فارسی از

ارزش و خوبی در جهان بدون خدا

وی، بنی اسرائیل یک گوساله زرین ساخته و پرستش آن را آغاز نمودند، در کل، از مهار و کنترل خارج گشتند. موسا این چگونگی و وضعیت را بسان زیر سر و سامان داد:

زمانی که موسی قوم را دید که بی لگام شده‌اند. . . . موسی بر دروازه‌ی اردو ایستاده، گفت: هر که به طرف خداوند باشد به نزد من آید. پس جمیع بنی لاوی نزد وی جمع شدند. او بدیشان گفت: یهوه، خدای اسرائیل چنین می‌گوید: هر کس شمشیر خود را بر ران خویش بگذارد، و از دروازه تا دروازه اردو آمد و رفت کند، و هر کس برادر خود و دوست خود و همسایه خود را بکشد. " و بنی لاوی موافق سخن موسی کردند. و در آن روز قریب سه هزار نفر از قوم افتادند. و موسی گفت: امروز خویشان را برای خداوند تخصیص نمایید حتا هر کس به پسر خود و به برادر خویش؛ تا امروز شما را برکت دهد! " ۱۳

با هم، چهار رشته از اندیشه که من از دیدگاه، *فدایی هست که یک گروه ویژه از مردم را برگزید تا برگزیرگان وی باشند، کسی که فرمان وی بر همه‌ی نگرانی‌ها پیره است، و هست که گاهی فرمان به تافت و تاز، کشتار، و براندازی نژادی می‌دهد - گاهی هیچ فرمان دیگری برای چنین کنش‌ها، مگر آن خدا آن را فرمان داده است، افزون بر این هستی‌های انسانی می‌توانند مربع فرمان دادن برای چنین کنش‌هایی از سوی خدا باشند، بازشناسی نمودم.*

باورهای دین پیامدهای گسترده گوناگون ناهمسانی دارند. می‌تواند نیروی برای خوبی باشد: می‌تواند به مردم پیاموزد کنش‌های ستایش انگیز انجام دهند؛ می‌تواند امید به آن‌ها دهد و آن‌ها را برای بردباری کمابیش موقعیت‌های که به نگر تحمل ناپذیر می‌رسند، توانا می‌نماید؛ می‌تواند خمیرمایه مهربانی، عشق، و همدردی شود. برای نمونه، کارن آمسترانگ^۲ (۱۹۹۳) نشان داده که کلیساهای در آغاز ترسایی از سوی کافران

1. www.txt.ir برگردان از کتاب مقدس فارسی از نویسنده و مفسر انگلیسی (زاده ۱۹۴۴)
2. Karen Armstrong

باورهایی برای زیستن با آنها

برای "سیستم رفاهی که کلیساها بر پا نموده و با رفتار مهربانی که در برابر همدیگر داشته‌اند"^{۱۴}، ستایش می‌شده است. ولی باید گفته شود که با دین‌های سازمان یافته، خشونت با اندازه بزرگ همراه است. هواداری است اگر به آگاهی رسانده نشود در میان پیامدهای باورهای دینی، رودخانه‌های اشک، دریاها خون، و کوه‌ها از پیکرهای بی جان است. برای نمونه، به شرح کوتاه مارک جورگنزمایر^۱ از جهادهای ترسایی بنگرید:

نه جهاد صلیبی - که از ۱۰۶۵ با خواست پاپ اوربان دو^۲ برای خیزش ترسایی و باز پس گیری محراب مقدس در اورشلیم، که به دست مسلمانان افتاده بود، و سه سده پس از پایان یافت، آغاز شد - و با غریو جنگی ترسایان **Deus volt** ("اگر خدا بخواهد")^۳، مشخص شده است. هم چنان که سپاه از میان اروپا به سوی سرزمین مقدس می‌رفت، ماجراجویان دون کیشوتی بی نوا و بی امید را گردآوری نموده که به گویا به کم ارزش‌ترین پیروزی نظام نیز نینجامید. بھر روی، آنها هزاران مسلمان و یهودی بی گناهان را به مرگ کشانند.^{۱۵}

آمسترانگ نخستین جهاد صلیبی را با گفته‌ای از کتاب مقدس که پیش از این در باره‌ی آن گفتگو کردم، پیوند داده است:

در زمان رژه نظامی بلند و بسیار بد به سوی اورشلیم، زمانی که جهادگران صلیبی به سختی از نابود شدن فرار کردند، تنها فرنود برای زنده ماندن خودشان با این گمان بود که آنها باید برگزیدگان خدا باشند، که برخوردار از پاسداری ویژه او هستند. وی آنها را به سوی زمین مقدس برده همان گونه که در

1. Mark Juergensmeyer پژوهش گر امریکایی برای بررسی های خویش در خشونت دینی شناخته شده است (زاده ۱۹۴۰)
2. Pope Urban II 1035-1099
3. God wills it یا انشاءالله

ارزش و خوبی در جهان بدون خدا

روزگار باستان فرزندان بنی اسرائیل را برده است. در عمل، خدای آنان هنوز همان خدای قبیله‌های نخستین کتاب‌های آغازین کتاب مقدس بود. زمانی که سرانجام در تابستان ۱۰۹۹ اورشلیم را گرفتند، میان مسلمانان و یهودیان ساکن شهر با تعصب یوشع افتاده و با چنان سنگدلی کشتار نمودن که حتا انسان‌های هم‌زمان خودشان را نیز شوکه کردند.^{۱۶}

هر چه گسترده‌تر این چهار اندیشه بازشناسی از سوی من پذیرفته شود، باید چشم به راه خشونت و تعصب بیشتری داشته باشیم. این گفته که باید ما تا جایی که می‌توانیم به مردم بیشتری چنین اندیشه‌هایی را تلقین کنیم چون برای همگان بهتر است، باید رد شود. وارونه، پخش این اندیشه به مغزهای ناپخته، زهر آگین نمودن اندیشه‌های جوان می‌باشد. پذیرش راستی و با همه‌ی هستی این باورها شخص را به یک کشنده و قاتل چشم به راه^۱ دگرگون می‌سازد؛ تنها چیزی که می‌ماند پیوند دادن آن با این اندیشه که این خانم یا آقا در میان مردم برگزیده (که بی شک گمانی وسوسه انگیز است) است، می‌باشد و خدا یا یک نماینده مرجع انسانی به این خانم یا آقا دستور کشتن می‌دهد. برای چنین مغزی، این اندیشه بسیار پذیرفتنی است؛ سرانجام باورمندان می‌آموزد که این به طور دقیق آن چیزی است که خدا گاهی به انجام آن فرمان می‌دهد. و سخن خدا را باید گوش کرد. اندیشه‌های دیگری دینی در این هنگام همکاری خطرناکی دارند. چه بسا شخص خودشیفته باشد؛ چرا باید کسی زندگی خودش را برای فرمان خدا از میان ببرد؟ این گونه شک با پیمان دادن رستگاری جاودانی به جای قربانی شدن شخص، پاسخ داده می‌شود. سرانجام دست آخر تضمین الهی برای دادگری بی کم و کاست هست. چه بسا، تا جایی که می‌توانیم بدانیم، بی گناه باشد. ولی اسحاق تا جایی که می‌دانست، بی گناه نبود؟ و درک و دریافت ما در سنجش برابر دریافت خدا چیست؟ بخش کوچکی از کل را می‌توانیم به بنیم؛ خدا می‌تواند شمای کلی را ببیند، دریایی کسی از موقعیت اخلاقی،

1. killer-in-waiting

باورهایی برای زیستن با آنها

چون وابسته به فرمان خدا نیست، نباید اعتماد شود. جورگنمایر نمای زیر را پیش می‌آورد:

زمانی که پسر نوجوان کم رو در دوربین فیلم برداری، روز پیش از آن که در عملیات انتحاری حماس^۱ شهید شود، خندید، نشان داد که او "این کار را برای رضای الله" می‌کند، وی یک از واقعیت‌های چشمگیر درباره کسانی که کنش‌های تروریستی در این زمان در جهان انجام می‌دهند را به تصویر کشید: آنها اگر گمان کنند از سوی ایزد روا شده یا در اندیشه خدا پخته گردیده، کمابیش هر کاری می‌کنند.^{۱۷}

طبیعت گرایی از چنین اندیشه‌های خطرناکی تهی است. چون خدایی نیست، هیچ گروهی از مردم که برای توجه ویژه برگزیده نشده اند. بلکه، همه ما کمابیش وضع یکسانی داریم؛ گیتی هوای هیچ یک از ما را نداشته و برخوردی ددمنشانه به سوی هر یک از ما دارد. اندیشه مردم برگزیده از سوی ایزد گرایش به چنددستگی دارد؛ این حس که ما گروهی از انسان‌ها هستیم که به گونه‌ای بنیانی با انسان‌ها دیگر ناهمسان هستیم، را جاودانی می‌سازد. راسل روشن می‌سازد که چگونه طبیعت گرایی، به وارونه، می‌تواند حس یگانگی و دوستی میان خودمان و انسان‌های دیگر بر پا می‌سازد. این نوشتار بلند است و ارزش بازگویی سراسری خودش را دارد:

با هم نوعان خویش با نیرومندترین بستگی‌ها، یگانه گشته، بستگی سرنوشت همگانی، مرد آزاد درمی یابد که انگاره‌ای نو همیشه با وی همراه است، و وظیفه هر روزی وی را با نور عشق روشن می‌سازد. پیشینه زندگی انسان، راه‌پیمایی سختی، پر شده از دشمن‌های ناپیدا، در هنگام شب، شکنجه شده با

جنبش پایداری اسلامی که در ۱۹۸۷ با رهبری شیخ احمد یاسین براه افتاد. این 1. Hamas سازمان شاخه پلستینی اخوان المسلمین بوده و هدفش را از میان بردن اسرائیل و بر پا ساختن کشور پلستین یا فلسطین می‌داند

ارزش و خوبی در جهان بدون خدا

خستگی و درد، به سوی هدفی که تنها شمار کمی امید رسیدن به آن را داشته، و هیچ کس چندان نمی‌تواند بماند، است. یکی پس از دیگری، زمانی که راه پیمایی می‌کنیم، دوستان ما از جلوی چشم خودمان، به دستور آرام توانای مطلق مرگ ناپدید می‌شوند. تنها در زمان کوتاهی توان کمک کردن به آن‌ها را داریم، در آن زمان که درباره شادی یا بدبختی آنان تصمیم گرفته می‌شود. با شما است که خورشید نورافشان راه آنان باشید، برای کم کردن اندوه آنان با مرهم همدلی، برای دادن به آن‌ها خوشی مهر هرگز پایان نیافتنی، برای نیرومند ساختن دلاوری کم آورده، برای دمیدن باور در هنگام نومیدی. بیایید ما شایستگی و کاستی آنان را با معیار رشک سبک و سنگین نکنیم، بلکه بگذارید ما تنها درباره نیاز اندوه آنان، سختی‌ها، شاید نادانی، که مایه بدبختی آنان در زندگی است، اندیشه نماییم؛ بگذارید به یاد بیاوریم آن‌ها نیز هم نوعانی هستند که در همین تاریکی رنج می‌برند، همراه با ما بازیگر همین سوگواری‌های هستند. و بر همین پایه زمانی که روز آن‌ها به پایان برسد، زمانی که خوبی و بدی آن‌ها با جاودانگی گذشته جاودانه بشود، با ما است که آن را حس کنیم، جایی که رنج کشیدند، هیچ یک از کنش‌های ما مایه آن نبود؛ ولی هرگاه اخگری آسمانی در دل آنان آتش افروزد، ما با دلگرمی، با همدردی، با دلاوری، با آفرین‌هایی که با دلاوری بالایی داغ شده، آماده هستیم.^{۱۸}

طبیعت گرا فریاد تفرقه انداز "هیچ خدایی مگر خدا ما" (که همیشه بیشتر مردم بیرون از آن هستند تا درون) را رد می‌کند، و آن را با فریاد "هیچ خدایی برای کمک به ما نیست؛ در این وضعیت همه‌ی ما با هم هستیم،" جایگزین می‌سازد؛ که اشاره به همه‌ی هستی‌های انسانی دارد. در جهان بینی طبیعت گرا، هیچ فرمانده آسمانی، کسی که باید بی چون و چرا سخن وی را شنید، کسی که فرمان وی، که در موقعیت فرضی و پنداری چه باید کرد، یک بار و برای همیشه، می‌نشیند، نیست. در جهان بینی طبیعت گرا، هر یک از ما باید واپسین بار آن چه را باید در موقعیت پنداری انجام شود، بسنجیم. به همان

باورهایی برای زیستن با آنها

گونه که هیچ داوری بی لغزش آسمانی نیست که بتوانیم جستارهای دشوار را به او رد کنیم، هم چنین هیچ فرمانده بدون کم و کاستی آسمانی نیز نیست که بتواند به ما بگوید چه باید بکنیم. این بدان معنا نیست که ما بتوانیم هر چه می‌خواهیم بکنیم، یا آن که ما نیرو ساختن معنای زندگی خودمان یا اخلاق خودمان را به هر گونه که سودمندی را در آن ببینیم، داریم. بخش‌های آغازین این کتاب برای نشان دادن این که معنا و اخلاق بدون وابستگی به اراده هستی‌های انسانی و خدا (اگر باشد) هستند، ویژه و تخصیص گردید. معنای و اخلاق ساخته نمی‌شود بلکه پیدا می‌شود- ولی باید به جای وحی آسمانی با به کار گیری دقیق خرد انسانی پیدا و کشف شوند. در جهان طبیعت گرا این تنها گزینه‌ای است که داریم.

برای همه آن چه در این کتاب ادعا نمودم می‌تواند باورهای فراطبیعی باشد که پذیرفتن گسترده آن در کل، جستار خوبی باشد. ولی گمان کنم، هر دسته از باورهای فراطبیعی که این چهار اندیشه خطرناک کتاب عهد عتیق که آنها را در این جا نشان دادم، در آن باشد، مجموعه‌ی خوبی نیست. اگر ترسایی در این دسته جا بگیری، بر همین پایه بسیار بدتر است.

۵-۲- باوری هست که بتوانیم با آن زندگی بسازیم؟

دیدگاهی که من در این کتاب از آن پدافند و دفاع نمودم گاهی با نام 'اومانیسیم' نامیده می‌شود. در بخش نتیجه گیری بدی و اخلاق ترسایی، گوردن گراهام ادعا می‌کند اومانیسیم "باوری که بشود با آن زندگی ساخت"، نیست. گراهام می‌نویسد:

اگر اومانیسیم درست باشد، بخش گسترده‌ای از هستی‌های انسانی در همه‌ی زمان‌ها، هم چنین زمان کنونی، زندگی بدون ارزشی داشته‌اند. این بدین فرمود است که این زندگی‌ها دارای کمی یا هیچ از آن چه، در دیدگاه اومانستی ارزشمند هست، هستند. این روی ناگوار اومانیسیم هست. . . .^{۱۹}

اگر در این جا رد و انکاری باشد، همانند آن چه است که دانشجویان را بیشتر زمانها در هنگام گفتگوی از ارسطو درباره بهترین گزینه شدنی زندگی انسان، زمان گذاشته شده برای اندیشه نظری است، به پا می خیزاند. چنین ردی می تواند چنین باشد:

۱- اگر اومانیسیم درست باشد، پس زندگی بیشتر انسانها از معنای درونی تهی است.
۲- ولی این جستار که بیشتر زندگی انسانها از معنای درونی تهی است، درست نیست.

۳- پس بر همین پایه، اومانیسیم درست نیست.

چه بسا جایگاه ابهام و پوشیدگی در مقدمه نخست باشد، ولی من می خواهم بگذارم که چنین جستاری درست باشد. در جهان بینی طبیعت گرا، رستاخیز و قیامتی نیست، و بر همین پایه، هر معنای درونی که در زندگی انسانی هست در زندگی این جهانی یافت می شود. با این وجود، بسیاری، چه بسا حتا بیشتر انسانها در سراسر تاریخ، در شرایطی و چگونگی، چنان بد، که راه بندی برای معنادار بودن بزرگ یا حتا هر گونه معنای درونی در زندگی آنها شده، زندگی کرده اند.

هر آینه، سستی راستین در این گزاره، دومین مقدمه است. چه فرمودی برای پذیرش آن هست؟ همه ی گواهها و مدارک تجربی و آزمایشی بر پاد آن می گویند؛ هر آینه، این بخشی از گواههای گوناگون بخشی از پشتیبانهای مقدمه نخست هستند. مانند خرده گیری دانشجویان من به دیدگاه ارسطو، به نگر می رسد که خرده گیری و رد گراهام بر پایه این حس است که *جهان هستی این گونه نمی تواند کار کند*. ولی تا زمانی که ما فرمود و دلیل برای پذیرش این اندیشه نداشته باشیم، گزاره به سادگی مصادره به مطلوب یا پنداشت پرسش^۱ است. این اندیشه که زندگی بیشتر انسانها به اندازه ی چشمگیری کمبود معنای درونی دارد، بی گمان اندیشه ای نگران کننده است، ولی نگران کننده بودن با نادرست بودن دو جستار جدا از هم است.

1. begs the question

باورهایی برای زیستن با آنها

بهر روی، در بند زیر که آن را بازگو کرده‌ام، گراهام یک خرده‌ی چالش برانگیزتر را پیش می‌کشد:

اومانیست برخوردار و دارا، دارای بستر خوبی است که بر روی آن سخن گفتن از ناگزیرهای اخلاقی که هدف بهینه‌سازی جهان با دیدگاه سر و سامان دادن به بی چیزان بسیار و نادانی است، ارزان است. این بسترها از پایه‌های منطقی سرچشمه می‌گیرند که به طور کلی پذیرفته شده که 'باید نشان از توانستن داشته باشد؛ هدف پایانی کنش ما نتواند بدست آید، هیچ ناگزیری بر دوش ما نیست که برای انجام آنها کوشش کنیم. . . . خونسردی اخلاقی اومانیست خوشبخت با کنشی ناشدنی، خشنود می‌گردد. این نتیجه بدست آمده از این واقعیت ساده می‌باشد که شرایط بسیار کمی هست، اگر هیچ نباشد، که در آن این آقا یا بانو بخت واقعی برای بالا بردن ارزش انسانی در گذر عمومی زندگی انسان‌ها دارد.^{۲۰}

نمونه مردمی که به گونه‌ای تصادفی در سطح گسترده ناهمگون یک سیاره بیگانه به زمین نشستند را به یاد آورید. من نشان دادم که این انسان‌ها در چنین موقعیتی، ناگزیر در کمک به هم نوع خویش هستند. اگر طبیعت گرایی درست باشد، پس ما کمابیش در شرایط همانند آن بوده و بر همین پایه ما ناگزیری همانندی در کمک به هم نوعان انسانی خویش داریم. طبیعت گرایی انسانی در بخشی، در برگیرنده‌ی شناسایی این سیمای از موقعیت خودمان است. این بنیاد گفته من بود که طبیعت گرایی انسانی به سوی نیکوکاری راهنمایی می‌کند.

ولی گمان کنید که ما به نمایشنامه و سناریو یک گزاره‌ی شرطی افزون می‌کنیم که روشن است هیچ کس در روی سیاره نمی‌تواند کاری کند که در کل زندگی شمار بسیار دیگری از مردم بهبود پیدا کند. در این ویراست از سناریو، هیچ کس ناگزیری در کوشش برای بهسازی به طور کلی شمار بسیاری از مردم را نخواهد داشت، از آن جایی

که، گراهام نشان داده، هیچ ناگزیری برای انجام آن چه آشکار ناشدنی است، نیست. گفته گراهام، هر آینه، این است که روشن است در روی زمین، هیچ کس هیچ کاری، برای بهبود کلی شمار بسیاری از انسان‌ها، نمی‌تواند بکند؛ از این روی اگر طبیعت گرایی درست باشد، هیچ کس هیچ ناگزیری برای کوشیدن ندارد.^{۲۱}

برای پاسخ به این گزاره، باید دو ادعا را بازشناسی کنیم:

۱- کاری نیست که کسی بتواند برای بهبود زندگی *همه‌ی* (یا بیشتر) انسان‌ها، انجام

دهد.

۲- کاری نیست که کسی بتواند برای بهبود زندگی *برخی* از انسان‌ها، انجام دهد.

برای پشتیبانی از دیدگاه خودش، گراهام درباره کوشش‌هایی با اندازه گسترده برای یاری به دیگران، گفتگو کرده، و ادعا می‌کند که همه آن‌ها شکست خورده‌اند. گزاره وی یک گزاره استقرایی^۱ است: با دادن پیشینه‌ی ثبت شده‌ی گذشته از کوشش‌هایی برای بهبود شرایط انسانی، امیدواری به کامیاب بودن کوشش‌های آینده بسیار تاریک است. گراهام انکار نمی‌کند که شرایط کلی زندگی انسان در برخی نواحی زمین بهبود پیدا کرده است. آن چه وی نمی‌پذیرد این ادعای که "شرایط زندگی انسانی، چون پیامدی از گرایش خودآگاه و طراحی شده برای بهتر کردن آن"، است.^{۲۲} وی می‌گوید "هیچ تاریخدان جدی بیش از این دیگر با انگاره‌ی 'ابرمرد'، که دگرگونی‌های بزرگ مقیاس را به کنش‌های فردی وابسته می‌داند، هم رای نیست."^{۲۳} وی هم چنین این اندیشه که دولت (به جای فرد) می‌تواند چنین دگرگونی‌های بزرگ اندازه را بر پا سازد، را رد می‌نماید:

تنها باید چشمگیرترین کوشش‌های سده بیستم برای به کار گیری نیروی گسترش یافته دولت به راهی که اومانیزم برای دگرگونی‌ها و بهسازی‌های بزرگ کارا در گروه‌های گسترده از مردم عادی می‌خواهد، را بررسی نموده تا ببینیم چگونه به روشنی بسیار آن‌ها کج رفتند - برنامه‌ی بلشویک سوسیالیست

باورهایی برای زیستن با آنها

در روسیه، کوشش نازی‌ها برای برپا ساختن رایش سوم از آلمان بزرگ‌تر، انقلاب فرهنگی مائو در چین، سیاست‌های کاسترو در کوبا، کوشش‌های ددمنشانه‌ی خمر برای پاک‌سازی دولت در کامبوج. . . . نمودارهای سیاست‌های بهسازی اومانستی است، اگر سده‌ی بیستم چیزی برای راهنمایی است، سندهای بسیاری بدی دارد.^{۲۴}

گراهام می‌افزاید زمانی که رشد اقتصادی^۱ رخ می‌دهد، "دولت به جای طراحی آن بر آن سرپرستی می‌نماید،" و سرانجام به نتیجه‌گیری زیر می‌رسد:^{۲۵}

کنش‌های دانسته هستی‌های انسانی به گونه‌ای تکی یا به گونه‌ی هماهنگ گروهی در بهترین سیما دستاورد کمی و در بدترین سیما زیان آور است. . . . دست داشتن اومانسیم در تبه‌کاری، آشکار است. زندگی شمار بسیار گسترده‌ای از انسان‌ها، دارای کمبود ارزش‌هایی که زندگی را برای زیستن ارزشمند می‌سازد، بوده، و جایی که چنین باشد چیزی نیست که باورمند اومانست، برای انجام کاری درباره‌ی آن، بتواند پیش‌بینی کرده، یا چشم به راه باشد. . . . باورهای اومانسیم. . . . یکی از خوش‌بینی‌ها روشن‌اندیشی نیست، بلکه یا اعتمادی کورکورانه یا نومی‌دی روشن‌اندیشی است.^{۲۶}

گراهام درست بر کوشش‌های انجام شده از سوی فرد یا دولت‌ها برای کارا بر بهسازی‌های سنگین بزرگ مقیاس، قانونی شده است. دیدگاه وی چنین است، کوشش‌های از این دست در گذشته شکست خورده‌اند و بر همین پایه می‌توانیم چشم به راه شکست‌های همه‌ی چنین کوشش‌هایی در آینده نیز باشیم. اکنون، گمان کنم جایگاهی برای شک در این جا هست؛ برای نمونه، برده‌داری در ایالات متحده برنیفتاده

1. economic growth

است؟ و این جستار دانسته، یک دگرسانی بزرگ مقیاس که به گونه‌ای چشمگیر مایه بهبود زندگی بسیاری از بردگان و نوادگان آن‌ها گردید، نیست؟

پیش‌تر من نشان دادم که چه بسا برنامه‌ای را پیگیری نمایم که به گونه‌ی منطقی چون برنامه‌هایی که گراهام نقد می‌کند، باشد.^{۲۷} ارجاع می‌دهم به گفته‌های خودم، در به کارگیری دانش برای یافتن راهی مطمئن که برای پرهیزکار ساختن مردم به کار آید. ردگیری ثبت شده دانش، همان گونه که پیشنهاد دادم، جای برخی از امیدها را در این کوشش فراهم می‌کند. با این همه، ما پیشرفت‌های فناوری و دانشیک بسیار بزرگی در طول تاریخ زندگی انسان دیده‌ایم. و برخی از این پیشرفت‌ها دست کم به برخی از ما توانایی زیستنی که بسیار تندرست‌تر و آسوده‌تر از آن چه در گذشته شدنی بود، داده است. هر آینه پیشرفت‌ها دانش مایه‌ی پیشرفت اخلاقی نشده است- ولی این نیز درست است که به روشنی برای چنین هدفی چندان به کار گرفته نشده است. پس گمان نکنم آن گونه شکست‌ها که گراهام گفته برای پیش بینی به سرنوشت بد شکست خوردن آن گونه برنامه که من نشان دادم، به کار رود. هر آینه گمان کنم می‌توان از میان نمونه‌های که گراهام نشان داده جستارهای درخوری در آورد، بخشی از دشواری در باره‌ی "برنامه‌ها" مورد بررسی بر پایه دریافت نادرست از سرشت انسانی بوده، و این به گونه‌ی دقیق آن چیزی است که پیشرفت در دانش و به ویژه عصب شناسی می‌تواند کمک کند از آن دوری کنیم.^{۲۸} آنتویو دامسیو، در کتاب خودش در *پی اسپینوزا*^۲، نوشته: "بدون شک شکست در آزمون‌های مهندسی اجتماعی گذشته، در بخشی، کثر روی سبک سرانه از نقشه‌ها یا نادرستی در به کار بندی آن‌ها بوده است. ولی چه بسا شکست در آگاهی رساندن به پروژها، به فرنود و دلیل دریافت نادرست از مغز انسان بوده، باشد."^{۲۹}

خرده بنیادی که می‌خواهم به گزاره گراهام بگیریم این هست که، این گزاره بیشینه بر پا می‌سازد: (۱) هیچ کاری نیست که کسی بتواند برای بهسازی زندگی بیشتر یا همه‌ی انسان‌ها انجام دهد؛ ولی کمینه بر پا می‌سازد که: (۲) هیچ کاری نیست که کسی

1. Antonio Damasio (زاده ۱۹۴۴) رفتار عصب شناس پرتغالی-امریکایی
2. Looking for Spinoza

بتواند برای بهسازی زندگی برخی انسان‌ها انجام دهد. بگذارید برای یک بار دیگر به نمونه چتر نجات برگردیم. شاید جستار به خوبی چنین باشد که هیچ کاری نیست که کسی بتواند برای دگرگونی چشمگیر چگونگی موقعیت، انجام دهد. بیایید گمان کنیم، ساختار بنیادی و بوم سیاره دگرگون پذیر نیست و هر چه هر کسی بکند، ارجی نداشته و خط سیر چترهای نجات به طور کلی، تصادفی خواهد ماند. بهر روی، این که بسیاری از افراد توانایی کمک به برهمنی از هم نوعان خویش را دارند، با همه این‌ها سازگار است - و بر همین پایه این افراد یک ناگزیری برای انجام آن دارند. و من گمان که موقعیت ما بسیار مانند این است.^{۳۰} شاید گراهام درست بگوید که برای بیشتر یا همه‌ی ما، دگرگونی بزرگ شرایط بنیادی انسان‌ها، خواستی بسیار بزرگ است. ولی این روشن است که هر یک از ما (و نگر من از "ما" کسی که آن گونه زندگی دارد که در آن زمان چشمگیری را برای خواندن کتابی، مانند یک گزینه خردمندانه، کنار می‌گذارد، هست) در جایگاه کمک نمودن به دیگران هستیم.

در پاسخ به خرده نامی "بسیار دور از دسترس انسان" به سودمندگرایی، جان استورات میل نوشته:

بر پایه اخلاق سودمندگرایی، چند برابر نمودن شادی هدف نیکوکار بودن است: فرصت‌های پیش می‌آید که در آن هر کسی (مگر یک در هزار) نیروی آن را دارد که در یک اندازه گسترده چنین کند - به سخن دیگر، یک نیکوکار اجتماعی باشد - ولی استثناها هستند؛ و در این فرصت‌ها به تنهایی این شخص برای در نگر گرفتن سودمندی اجتماعی فرا می‌خواند؛ در هر مورد دیگر، سودمندی غیر اجتماعی، دلبستگی و شادی شمار کمی از مردم، همه‌ی آن چه است که این شخص به آن توجه دارد.^{۳۱}

به همین گونه فراخوان سینگر برای انقلاب اخلاقی را به یاد آورید. سینگر می‌نویسد "اگر ۱۰ درصد از مردم، یک دیدگاه آگاهانه‌ی اخلاقی در زندگی گرفته و بر پایه آن کنش نمایند، پیامد دگرگونی آن چشمگیرتر از دگرگونی هر دولتی می‌باشد."^{۳۲} پس، پاسخ من به گزاره گراهام این گونه است که بهترین راه برای بهبود زندگی انسان‌ها به یک باره نیست، بلکه بهبود زندگی یک نفر در یک زمان است. آن چه نیاز است یک رهایی بخش و منجی، یک "بزرگ مرد" یا دگرگونی‌های گسترده بیار آمده با ابزارهای سیاسی نیست، بلکه چیزی مانند انقلاب اخلاقی سینگر است.^{۳۳} حتا در یک جهان بینی طبیعت گرا، هر یک از ما می‌توانیم به کسی کمک نموده - و ما ناچار هستیم چنین کوششی را انجام دهیم.

یک شالوده احتمالی دیگر برای این ادعا که طبیعت گرایی باوری نیست که با آن بتوانیم زندگی کنیم، هست. این ادعا می‌گوید، طبیعت گرایی یک جهان بینی است که از نگر روان شناسی برای بسیاری از مردم پذیرفتن سراسری آن در سراسر زندگی آن‌ها شدنی نیست. به یاد آورید گراهام با پافشاری تکرار می‌کرد که طبیعت گرایی دلالت بر این دارد که بیشتر مردم محکوم به زیستنی بدون ارزش یا کمابیش بدون ارزش هستند، دارد. جا برای شک در باره این اندازه در این جا هست، ولی بدون شک طبیعت گرایی دلالت بر این دارد که بسیار از مردم با چنین زندگی زیسته‌اند یا خواهند زیست. پس، اگر این درست باشد، آن گاه می‌توانیم ببینیم که چرا برای بسیاری از مردم باور به طبیعت گرایی دشوار است؛ آیا شدنی است که با باوری زندگی کنیم که محکوم به زیست در زندگی بدون ارزشی می‌کند؟ دست کم، جهان بینی طبیعت گرایی پروانه بودن موقعیت‌های ناب نومیدانه را می‌دهد. در حالی که همیشه امید برای رستگاری ابدی هست. پایداری در برابر وسوسه بهشت بسیار دشوار است؛ اگر طبیعت گرایی درست باشد، آن گاه بسیاری از مردم شاید دریابند که "واقعیت، آزمایشی به طور پیوسته، قابل تحمل نیست."^{۳۴}

اندیشه من خودم این چنین است که طبیعت گرایی باوری است که برخی می‌توانند با زندگی کنند و برخی نمی‌توانند. آن چه کسی می‌تواند باور کند بر پایه محیط بیرونی،

ساختار بنیادی، و دسته‌ای از دیگر عوامل، گوناگون می‌باشد. به نگر روشن می‌رسد که برخی از مردم می‌توانند سراسر زندگی خویش چون یک طبیعت گرا باشند. آن گونه که پیداست، راسل، همانند فروید^۱ چنین کرده است.^{۳۵} دیوید هیوم هم چنین تا دم مرگ بیخدا ماند. هر آینه، سرسختی هیوم در بیخدایی منبعی شگفتی برای جمیز بسول^۲، نویسنده زندگینامه سمویل جانسون^۳، کسی که زمان درازی دوست هیوم بود و با وی زمانی که هیوم در بستر مرگ بود، دیدار نمود. بسول از اندیشه مرگ می‌ترسید و با سیمای آرام هیوم در پذیرفتن مرگ خودش، هم سرخورده و هم شیفته گشت.^{۳۶}

گواه‌های تجربی که شدنی است طبیعت گرایی به گسترده‌گی پذیرفته نشود، در کتاب *پرا خدا کنار نمی‌رود*^۴، پدیدار می‌شود.^{۳۷} کتاب آزمایش از زیرساخت عصب شناسی برخی از گونه‌های ویژه تجربه‌های دینی می‌باشد. توجه ویژه‌ای به یک گونه از تجربه عرفانی نویسندگان دوگانه "یگانگی سراسری با هستی"^۵، می‌شود. این حالتی روانی است که در آن "هیچ حسی از فضا و گذاشتن زمان نیست، هیچ کرانه‌ای میان خود و جهان هستی نبوده... هیچ گونه خود پنداری نیست... تنها... یک حس یگانگی مطلق هست."^{۳۸} نویسندگان می‌گویند این گونه تجربه عرفانی می‌تواند از کارکرد یک مغز تندرست به هنجار برخاسته و همه‌ی هستی‌های انسانی به هنجار و نرمال ابزار نرونی برای ساخت یگانگی سراسری با هستی، دارند. آنها می‌گویند که این جستار کمک می‌کند تا روشنگری شود چرا باورهای دین کنار نمی‌روند: "این توانایی ارثی برای تجربه یگانه شدن روانی، سرچشمه راستین بر جا ماندن دین است. این جستار، باورهای دینی را در چیز بسیار ژرف‌تر و نیرومندتر از هوش و خرد نگه می‌دارد؛ و آن خدا را جستاری راستین نشان می‌دهد که نمی‌توان با اندیشه ناکارا نمود، و هیچ گاه کهنه نمی‌شود."^{۳۹} بخش پایانی کتاب با این گزاره‌ها پایان می‌یابد: "و تا زمانی که مغز ما

1. Freud (۱۸۵۶-۱۹۳۹) زیگموند فروید روانپزشک اتریشی و بنیان گذار روانکاوی
2. James Boswell
3. Samuel Johnson (۱۷۰۹-۱۷۸۴) نویسنده و واژه دان انگلیسی
4. Why God Won't Go Away
5. Absolute Unitary Being

چیزها را بدین گونه سامانمند می‌نماید، آن‌ها معنویت به ریخت بندی تجربه‌های انسانی ادامه خواهد داد، و خدا، آن گونه که درباره آن روشنگری شده اندیشه‌ای با شکوه، راز آمیز، کنار نخواهد رفت.^{۴۰}

به نگر می‌رسد ما کمابیش برای دین باوری، به گونه‌ی سخت افزاری درست شده‌ایم. اگر این درست باشد، پس شدنی است که طبیعت گرایی همیشه در اقلیت بماند. ولی، هر آینه، این به نتیجه طبیعت گرایی نادرست است، نمی‌رسد. این می‌تواند بدان معنا باشد که طبیعت گرایی یک راستی بنیادی درباره جهان است و بیشتر انسان‌ها، دست کم برای یک زمان بلند، نمی‌توان آن را بپذیرند. شاید چنین باشد که می‌توانیم آن را هنگامی که کمابیش جوان، تندرست، و پیروز هستیم، بپذیریم. اگر بدین سان باشد، پس می‌شود توانا بودن برای روبرو شدن با این اصل بنیادی درباره جهان هستی، تنها یک سودمندی بیشتر برای کسانی که جوان، تندرست، و کامیاب هستند، هست.

چگونه باید ویژگی‌های شخصی که "دین‌ها را می‌یابد" چون پیامدی از رنج کشیدن، از دست دادن نزدیکان، دریافت مرگی که به زودی می‌رسد، یا برخی دیگر از بدی‌های وابسته به این که طبیعت گرایی یا نسخه‌های دیگر خداپرستی درست باشد، دسته بندی نمود. سی. اس. لوییس خواهد گفت چنین شخصی سرانجام آموزه‌ای را که خدا می‌کوشید به وی یاد دهد- که شادی راستین نه در چیزهای زمینی بلکه در خدا پیدا می‌شود- را یاد می‌گیرد.^{۴۱} برتراند راسل خواهد گفت چنین شخصی از ترس کردن خواهد گذشت و با بیچارگی برای سازگاری با خرافاتی راهنمایی خواهد گشت، برای این که از راستی و واقعیتی که نمی‌تواند با آن روبرو شود، پرهیز نماید.

همان گونه که در پیشگفتار گفتم، هدف این کتاب تعیین این است که آیا طبیعت گرایی درست یا نادرست است، نیست، و نخواهم کوشید پرسشی سر و سامان دهم که شخص که دین دار را به درستی دین رسانده یا دور کنم. آن چه می‌کوشم در این کتاب انجام دهم نشان دادن این است که طبیعت گرایی بیشتر زمان‌ها نشانه‌های زنده اخلاقی که با آن توصیف می‌شود را ندارد. طبیعت گرایی همانند و حتا تایید کننده‌ی پوچ گرایی^۱،

1. nihilism

باورهایی برای زیستن با آنها

نسبی گرایی^۱، لذت گرایی^۲، و خودپرستی^۳ نیست. طبیعت گرا می‌تواند و باید بپذیرد که دست کم در زندگی برخی انسان‌ها معنای درونی هست، و بر پایه دیدگاه فرد از جایگاه در جهان هستی، ناگزیرهای اخلاقی گوناگونی هست. اگر گزاره‌ی کانونی چرا خدا کنار نمی‌رود (نیوبرگ، دآکولی، و رایوز،^۴ ۲۰۰۱) درست باشد، آن گاه چه بسا هرگز طبیعت گرایی پذیرش گسترده‌ای به دست نیاورد. ولی اگر طبیعت گرایی باید رد شود، این رد شدن و نپذیرفتن نباید بر پایه بدی فلسفی باشد. کسانی که طبیعت گرایی را نمی‌پذیرند چون گمان می‌کنند دلالت دارند بر همه‌ی زشتی‌های اخلاقی که به دقت فهرست بندی شد.

در سخنرانی "سودمندی دینی"،^۵ میل پیشنهاد می‌دهد ما با آن چه وی "دین انسانی"^۶ می‌نامد سازگار شویم. آن "دینی" است که با طبیعت گرایی سازگار است. میل می‌نویسد:

گوهر دین، سوگیری نیرومند و راستین احساسات و خواسته‌ها به سوی یک جستار آرمانی، پذیرش آن چون بالاترین خوبی، و بالاترین دادگری بر همه‌ی خواسته‌های بیرونی خودخواهانه هست. همانند، دین‌های فراطبیعی در بهترین نما خودشان، و بسیار فراتر از نمونه‌های دیگر خودشان، دین انسانی با درجه‌ی بالا و حسی والا این شرایط را برآورده می‌سازد.^{۴۲}

"جستار آرمانی"، دین انسانی میل، همان گونه که نام آن می‌گوید، خود انسانیت است. در کانون این "دین" یک "حس یگانگی با نوع انسان، و احساس ژرف خوبی همگانی"^۷ است.^{۴۳} در این جا، آن چه مرا به خود می‌کشد، ادعا میل درباره دیدگاهی که

1. relativism
2. hedonism
3. egoism
4. Newberg, D'Aquili, and Rause
5. Utility of Religion
6. the Religion of Humanity
7. general good

وی می گوید یک دین هست، نیست، بلکه گفته وی که یکی از سودهای بنیادی دین، *شکست دادن خودپرستی هست*^{۴۴}، است. پاسکال در باره ترسایی می گوید "هیچ دین دیگری باور ندارد که ما باید از خودمان بیزار باشیم." ^{۴۴} همان گونه که دیده ایم، هم پاسکال و هم سی. اس. لوییس می گویند شادی و خوبی ناب از گردن نهادن برای خدا بدست می آید. لوییس می نویسد: "خوبی شایسته برای یک آفریده، تسلیم نمودن خودش به آفریدگار خود- برای کنش کردن خردمندانه، ارادی، و احساسی و روابطی که در یک اصل پایانی از بودن خودش چون آفریده هست- است. زمانی که چنین کند، شاد و خوب است." ^{۴۵}

راه بند اصلی برای این تسلیم شدن، خودخواهی است، که لوییس و پاسکال آن را چون عشق به خود، یا به گونه ی دقیق تر، دوست داشتن خود بیش از خدا دریافته اند. زمانی که پاسکال می گوید، ترسایی می آموزد از خود بیزار باشی، آن چه او از آن می یابد این اندیشه است که ترسایی آموزش می دهد تسلیم خدا باشی، راه بند بنیادی برای آن خود پرستی گزافه است. ^{۴۶}

ولی هیچ کس ناچار نیست بدون شک خداپرست، یا حتی کمتر، ترسایی باشد تا دریابد که گرایش به سوی خودپرستی هم زمان یکی از پا برجاترین و هم چنین زیان بارترین ویژگی سرشت انسانی است. طبیعت گرا و خداپرست هم دو مانند هم، باید آگاه باشند که یک از بزرگ ترین چالش هایی که با آن روبرو هستیم دل سیاه درون خودمان است. برای پیکار با این دل سیاه، ترسایی فرمان می دهد به خدا تسلیم شو؛ میل پیشنهاد می دهد حس یگانگی با هم نوع انسانی را گسترش بده؛ کانت پیشنهاد می دهد نیازهای اخلاقی را در بالاترین برتری خودمان بگذاریم؛ سینگر می گوید کسی خودش را برای کم کردن رنج فدا کند؛ من پیشنهاد می کنم دانش را برای خواست افلاطونی در یافتن راهی مطمئن برای ساختن مردم پرهیزکار به کار گیریم. همه ی این ها ریخت هایی از کشمکش همگانی - کشمکشی بر پاد خودخواهی به ارث رسیده در سرشت انسان-

باورهایی برای زیستن با آنها

است. شاید، بر همین پایه، این کشمکشی باشد که همه‌ی ما در یک سو هستیم. زنده باد انقلاب اخلاقی.

یادداشت‌ها

پیشگفتار

- ۱- M. Night Shyamalan, dir. Signs, Film. Touchstone Pictures, (2002). آرماند نیکولی، جونپور، بسیار همانند این نکته را در پرسش از خدا (New York: Free Press, 2002) می‌گوید، ۷: "بیشتر ما یکی از این دو پنداشت یا فرض ریشه‌ای را داریم: ما جهان را چون رخدادهای تصادفی دیده و زندگی روی این سیاره را بخت یا شانس می‌دانیم؛ یا اگمان می‌کنیم یک هوشمند فراتر از جهان که جهان را بسامان و زندگی را معنا بخشیده است."
- ۲- Alvin Plantinga, Warranted Christian Belief (Oxford: Oxford Univ. Press, 2000), 228. برای یک نسخه کامل تر و هنوز در دسترس داستان ببینید، (Ernst Mayr, What Evolution Is (New York: Basic Books, 2001
- ۳- این شرح کوتاه روان‌شناسی، البته، هیچ استدلال بر ضد ترسایی ندارد.
- ۴- گزاره‌های ناهمسان از دو گونه که گفتگو خواهم نمود، پیش کشیده شده است. شاید گفته شود، برای نمونه، تجربه‌های دینی می‌تواند نپذیرفتن ترسایی را نابخردانه سازد. من، تا کنون چنین تجربه‌ای نداشته‌ام.
- ۵- این گزاره پیشینه‌درازی، که دست کم تا زمان گفت و شنود افلاطونی تیماس به گذشته برمی‌گردد، دارد. برخی از کارهای کنونی ارزشمند دربرگیرنده: Richard Dawkins, The Blind Watchmaker (New York: W.W. Norton & Company, 1996); Michael Behe, Darwin's Black Box (New York: Touchstone, 1996); Robert Pennock, Tower of Babel (Cambridge, MA: MIT Press,

1999); and Del Ratzsch, *Nature, Design, and Science* (New York: SUNY Press, 2001). کارهای پژوهشی در این جستار پیوسته گسترش می یابد.

۶- برای یک گفتگو سودمند، ببینید Peter van Inwagen, *Metaphysics* (Boulder, CO: Westview Press, 1993), 132–48

۷- David Hume, *Dialogues Concerning Natural Religion*, 2nd ed. (Indianapolis: Hackett, 1998), 75 برای یک روشنگری

کنونی درباره دیدگاه افلاطون، بنگرید به Paul Draper, "Pain and Pleasure: An Evidential Problem for Theists," *NOUS* 23 (1989), 331–50

۸- Hume, "Of Miracles," in *Dialogues*, 112

۹- منبع پیشین، برگ ۱۲۲

۱۰- در ۹ فوریه ۱۹۹۵، کوری واشینگتن دیدگاه هیوم را با رشته خوبی از نمونه ها، در گفتگوی خودش با ویلیام لن کاریگ در دانشگاه واشینگتن روشن می سازد. نمونه ها در پایان دومین استدلال رد واشینگتن آورده شده است، رونوشتی از آن بر خط از نشانی در دسترس است، www.infidels.org/library/modern/corey

washington/craigwashington/washington3.html

((accessed March 26, 2004

۱۱- C. S. Lewis, *Miracles* (New York: HarperCollins, 2001),

(2) (my emphasis) لوییس برای احتمال معجزه به پیش می رود.

۱۲- Karen Armstrong, *A History of God* (New York:

Ballantine Books, 1993), 79 بی طرف دانش و ادار می سازد به آگاهی

برسانم که در کتاب لی استروبل، *The Case for Christ* (Grand

Rapids, MI: Zondervan, 1998), 34 کارینگ بلومبرگ ادعا می کند
که انجیل مرقس " نوشته نشده تا نزدیک ۶۰ میلادی، شاید در سال های پایانی دهه
۵۰ میلادی."

۱۳- Strobel, Case for Christ, 222 این ارزشمندترین برگ کتاب استروبل
است.

Hume, "Miracles," 123 -۱۴

www.brainyquote-com/quotes/authors/s/stephen] -۱۵

[roberts.html] بازدید شده در ۱۲ سپتامبر ۲۰۰۴

Plutarch, The Rise and Fall of Athens: Nine Greek -۱۶

Lives, trans. I. Scott-Kilvert

.New York: Penguin Books, 1960), 92)

۱۷- برای یک گفتگوی ارزشمند از گزاره تاریخی برای درستی ویژه برای درستی
ادعاهای ویژه ترسایی درباره عیسا از سوی فیلسوف کنونی ترسایی، بنگرید به،

Plantinga, Christian Belief, 268-80

۱- خدا و معنای زندگی

Plato, Euthyphro, Apology, Crito, trans. F. J. Church -۱

. (New York: Macmillian, 1948), 37

۲- بر پایه کتاب کوتاه تر اصول دین اسکاتلندی، در هر بخش.

۳- برای نمونه، بنگرید، Alvin Plantinga, Christian Belief, 489

William Lane Craig, "The Absurdity of Life Without God," -۴
hisdefense.org/audio/wc_audio.html (accessed March
26, 2004). برخی از اندیشه‌ها که در گفته‌های کاریگ هست، هم چنین در
گفته‌های شخصیت میروسالت، در پایان داستان آلبرت کاموس، غریبه برگردان

Stuart Gilbert (New York: Random House, 1946), 152
-۵ برای یک گفتگوی ارزشمند چشمگیر از این دیدگاه که زندگی معنا دار زندگی
است که فرد در آن برآورده ساختن برخی هدف‌های آمده از سوی ایزد باشد،
Thaddeus Metz, "Could God's Purpose Be the Source of Life's Meaning?" Religious Studies 36 (2000),
293-313

SusanWolf, "The Meanings of Lives,"www.law.nyu.edu/clppt/program2003/readings/wolf.pdf (بازدید شده در ۲۶ مارچ، ۲۰۰۴) و ۲۱

-۷ نمونه هم چنین می‌گوید، معنای فراطبیعی برای معنای درونی بسنده نیست. به سیس
فس ماموریتی از سوی خدایان واگذار می‌شود، ولی ماموریت طراحی شده تا زندگی
وی را از هر ارزشی خالی نماید.

Richard Taylor, Good and Evil (Amherst, NY: Prometheus Books, 2000), 333-4 -۸

-۹ در Atheism, Morality, and Meaning (Amherst, NY: Prometheus Books, 2002), 201, Michael Martin
پیش طرح تایلور در این جا این است که "یک زندگی معنادار است اگر و تنها اگر
آن زندگی از راه طبیعی زیسته شود." گمان کنم ریخت بندی خود من برتری دارد
چون این روشن تر است و به نگر می‌رسد که با گفتگوی تایلور از سیس فس بهتر

چفت می شود. اندیشه تایلور این است که خدایان می تواند به زندگی سیس فس با
القا نمودن خواست غلت دادن سنگ، معنا بدهند.

Taylor, Good and Evil, 332 -۱۰

Leo Tolstoy, "My Confession," in *The Meaning of Life*, -۱۱
2nd ed., ed. E. D.Klemke (Oxford: Oxford Univ. Press,
2000), 12

۱۲- منبع پیشین، ۱۲

۱۳- منبع پیشین، ۱۴-۱۳

Taylor, Good and Evil., 333 -۱۴

Plato, Apology, 45 -۱۵

Stephen Darwall, "Valuing Activity," in *Human* -۱۶
Flourishing, eds. E. F.Paul, F. D. Miller, Jr., and J. Paul
(Cambridge: Cambridge Univ. Press, 1999), 176

۱۷- مایکل مارتین به نتیجه ای همانند می رسد، نشان می دهد که پیشنهاد تایلور
"نادرستی برای مدارا" چون آن " به ویژه می گذارد هر گونه زندگی . . . دارای معنا
باشد." بنگرید به مارتین، بیخدایی، برگ ۶-۲۰۵. برای گفتگویی همسان با نتیجه
گیری همانند، بنگرید به

John Cottingham, *On the Meaning of* Life (New York: Routledge, 2003), 16-18

Taylor, Good and Evil, 323 -۱۸

۱۹- من اصطلاح "ارزش سرشتین" را برای گفتن آن چه تامس هارکا "تعریف سر
راست" از ارزش سرشتین می نامد، به کار گرفتم؛ بنگرید به Thomas Hurka,
"Two Kinds of Organic Unity," *The Journal of Ethics* 2:4
301 (1998). برخی از فیلسوفان کنونی می گویند اصطلاح "ارزش سرشتین"

می تواند برای گونه ای از ارزش به کار گرفته شود که به گونه ی انحصاری به ویژگی های سرشتین چیزها وابسته نباشد. هورکا برای این گفته ها باز است و شرلی کاگان یک گزاره گسترده بری آن در نوشته خودش " Rethinking Intrinsic Value," Journal of Ethics 2:4 (1998), 277-97 ارائه داده است. برای هدف کنونی، من به سادگی قرار می گذارم که "ارزش سرشتین" در یک گستره محدود معنای ارزش سرشتین دارد؛ این گونه ارزش سرشتین برای پروژه اصلی این کتاب مناسب است.

۲۰- G. E. Moore, Principia Ethica (Cambridge: Cambridge Univ. Press, 1903),91

۲۱- برای یک گفتگوی سودمند از گونه های ناهمسان ارزش بیرونی، بنگرید به Ben Bradley, "Extrinsic Value," Philosophical Studies 91 (1998), 109-26

۲۲- Peter Singer, How Are We to Live? Ethics in an Age of Self-Interest (Amherst, NY: Prometheus Books, 1995), 195

۲۳- منبع پیشین، ۲۱۳ (تاکید از من است)

۲۴- منبع پیشین، ۲۱۴ (تاکید از من است)

۲۵- منبع پیشین، ۱۹۵ برای نمونه، در گفتگوی جستار سیس فس، سینگر می گوید که سیس فس می تواند به زندگی خویش با ساختن یک پرستشگاه جاودان و زیبا معنا بدهد.

۲۶- یک نتیجه همانند (اگر چه نه دقیق) از سوی وولف ("6-12 Meanings") گرفته شده است. مانند تیلور، وولف نیز به جستار معنادار بودن نخست با بررسی بدون معنای بود، نزدیک می شود؛ به جای سیس فس، وی (مانند دیگران) به بررسی

مورد "بلوب" کسی که "روزها و شبها، را در جلوی دستگاہ تلویزیون، با خوردن آجیو و تماشای نمایش های خنده دار سبک هدر می دهد."

Singer, *How?*, 218 -27

28- یک پیشنهاد همانند از سوی کای نیلسون، کسی که گفته "مردی که بگوید، اگر خدا بمیرد، چیزی نشده،" کودکی از میان رفته ای است که هیچ گاه به هم نوع خود با مهربانی نگریسته است،" ارائه شده است. (*Ethics Without God*, rev. ed.) ((New York: Prometheus Books, 1990), 117-18

29- Aristotle, *Nicomachean Ethics*, trans. Martin Ostwald (Englewood Cliffs, NJ: Prentice Hall, 1962), 8, NE 1095b15-20

30- منبع پیشین، NE 10.6-8

31- Darwall, "Valuing Activity," 176 (تاکید از من است)

32- Rene Descartes, *Discourse on Method and Meditations*, trans. L. J. Lafleur (New York: Macmillan, 1960), 92

33- Plato, *Philebus*, trans. D. Frede (Indianapolis: Hackett, 1993), 16, 21d

34- Aristotle, *Ethics.*, 8, NE 1095b20

35- منبع پیشین، 288، NE 1177a5-10

36- فیلسوف رومی بویی تیوس همزمان بوده است (*The Consolation of Philosophy*, trans. V. E. Watts (New York: Penguin, 1969), 90

- Robert Nozick, *Anarchy, State, and Utopia* (New York: Basic Books, 1977), 44 -۳۷
- Epicurus, *Letters, Principal Doctrines, and Vatican Sayings* (New York: Macmillan, 1964), 57, 131b -۳۸
- John Stuart Mill, *Utilitarianism* (Indianapolis: Hackett, 1979), 8 -۳۹
- Kohn, Alfie. (1986). *No Contest: The case against competition*. (Boston: Houghton Mifflin), 111 -۴۰
- Marquis de Sade, *The Misfortunes of Virtue and Other Early Tales*, trans. D. Coward (Oxford: Oxford Univ. Press, 1992), 99–100 -۴۱
- Singer, How?, 220 -۴۲
- ۴۳ منبع پیشین، برگ ۲۳۵.
- ۴۴ منبع پیشین، برگ ۲۲۲.
- ۴۵ منبع پیشین، برگ ۲۳۱.
- Paul Edwards, "The Meaning and Value of Life," in *Meaning of Life*, ed. E.D. Klemke, 140 -۴۶
- Marcus Aurelius, *Meditations*, trans. J. Collier (London: Walter Scott Publishing Co. Ltd., 1805), 52 -۴۷
- Thomas Nagel, *Mortal Questions* (Cambridge: Cambridge Univ. Press, 1979), 11 -۴۸
- . Aristotle, *Ethics*, 3, NE 1094a1–5 -۴۹

- ۵۰- این تفسیر تا اندازه ای کشمکش آفرین است، ولی برای یک دفاع قانع کننده برای آن ببینید Richard Kraut, *Aristotle on the Human Good* (Princeton, NJ: Princeton Univ. Press, 1989).
- ۵۱- Aristotle, *Ethics*, 292-3, NE 1178b10-25.
- ۵۲- Plato, *Republic*, trans. G. M. A. Grube (Indianapolis: Hackett, 1992), 148,473d.
- ۵۳- John Milton, *Paradise Lost* (Chicago: The Great Books Foundation, 1956), 187, Book VIII, lines 160-80.
- ۵۴- منبع پیشین، ۲۲۲، Book IX, lines 708-9; also see Genesis 3:4-5.
- ۵۵- Taylor, *Good and Evil*, 331.
- ۵۶- کنشی می تواند هم به گونه ی سرشتین و هم به طور بیرونی خوب باشد، من باید بگویم هدف اصلی من در این جا فراهم نمودن پاسخ کاملی برای پرسش "معنای زندگی چیست؟" نیست، بلکه شدنی ساختن این ادعا که زندگی بدون خدا نیز دارای معنا است. برای یک شرح سامانمندتر اندیشمندانه از معنای زندگی، بنگرید Paul Kurtz, "The Meaning of Life," in *In Defense of Secular Humanism* (Amherst, NY: Prometheus Books, 1983a), 153-68; and Owen Flanagan, *The Problem of the Soul* (New York: Basic Books, 2002), 279-86.
- ۵۷- Craig, "Absurdity of Life".
- ۵۸- Tolstoy, "My Confession," 14.
- ۵۹- See also Wolf, "Meanings," 23.

Spike Jonze, dir. Adaptation. Film. (Columbia Pictures, ۶۰-
(2002)

۲- خدا و اخلاق

- ۱- Plato, Euthyphro, 6e-7a, trans. Scott Senn .
- ۲- گونه احتمالاتی که در این جا درگیر هست، یک اصطلاح آشنا (هنوز کمابیش راز آمیز) "گسترده‌گی منطقی احتمال" به کار گرفته شده از سوی آلوین پلانتیگا و دیگر فیلسوفان کنونی دینی است. (See Alvin Plantinga, The Nature of Necessity (Oxford: Oxford Univ. Press, 1974), 1-9 . با پیوند دادن به جهان محتمل، می‌توانیم ببینیم که X هست مشروط به (1) X در جهان واقعی هست و (۲) برخی جهان‌های (متافیزیکی) هست که در آن‌ها X نیست.
- ۳- بی‌گمان X هست، تنها در باره این که در جهان ممکن X هست.
- ۴- Philip Quinn, "The Primacy of God's Will in Christian Ethics," in Christian Theism and Moral Philosophy (Macon, GA: Mercer Univ. Press, 1998), 263
- ۵- دیدگاهی که با این دو آموزه گرفته شده از دیدگاه پسین که کوین پیشنهاد داده، ناهمسان است؛ به ویژه کوین گزاره کنترل را تایید نمی‌کند ۴-۲۶۳.
- ۶- سازگاری منطقی کم‌تر از احتمال متافیزیکی گسترده هست؛ به طور کلی، گزاره P تنها به این فرمود از نگر منطقی سازگار هست که یک تناقض را نمی‌توان با قوانین استاندارد منطق از آن ساخت. ولی باز هم، انگاره کنترل، به خدا نیروی راستین ساختن هیچ‌گونه ادعای اخلاقی را نمی‌دهد. برای نمونه، یک کنش گمانی و فرضی از نگر اخلاقی درست است و از نگر اخلاقی درست نباشد، هم ادعایی

اخلاقی و هم از نگر منطق ناسازگار است؛ از انگاره کنترل دریافت نمی شود که به خدا نیرویی برای ساختن چنین ادعایی راستین، نسبت نمی دهد.

William Lane Craig, "The Absurdity of Life Without God." –۷

Craig often argues from the existence of "objective moral values" to the existence of God. For transcripts of some of Craig's debates, see www.leaderu.com/offices/billcraig/menus/debates.html

((accessed March 26, 2004

–۸ کسی که باور دارد که گزاره ی پیرو تنها چون یک درستی شایدی هست، می تواند بدون تناقض بپذیرد درحالی که خدا هر آینه همه ی درستی های اخلاقی را بر پا نموده، جهان های شایدی و شانسی با درستی های اخلاقی هستند که می شود خدا در آن نباشد. در چنین جهان هایی سرچشمه ی اخلاقی چیزی مگر خدا است.

–۹ Craig, "Absurdity of Life

–۱۰ Hume, Dialogues, 63.

–۱۱ John Mackie, "Evil and Omnipotence," in *The Problem of Evil: Selected Readings*, ed. M. L. Peterson (Notre Dame: Univ. of Notre Dame Press, 1992), 97

–۱۲ منبع پیشین، برگ ۹۸.

–۱۳ ویراست پلانتینگا در پدآفند از اراده آزاد در منابع گوناگونی یافت می شود؛ من ارجاع خواهم داد به "The FreeWill Defense," Chapter 2 of *The Analytic Theist: An Alvin Plantinga Reader*, ed. J. F. Sennett (Grand Rapids: Wm.B. Eerdmans, 1998), 22–49.

۱۴- منبع پیشین ، ۳۷.

۱۵- منبع پیشین، ۴-۴۳؛ در این جا برخی ریزه کاری های فنی را نادیده گرفته ام، ولی هر چه از پی می آید، به آن ها بر نمی گردد.

۱۶- موقعیتی را در نگر بگیرد که دارای این حکم است که در آن هر هستی آزاد است تا هر گزینه ی جایگزین را برگزیند. دو گزاره پایانی ریزه کاری های فنی را نادیده می گیرد، به طور دقیق بگویم، وضعیت بیل زمانی که تد هست، از وضعیتی که بیل در زمانی که تد نیست، با آن روبرو می شود، سواست- ولی باز هم، در استدلال من هیچی چیزی به این بر نمی گردد.

۱۷- پلانتیگا پدافند از اراده آزاد خویش را بر احتمال آن که هر گوهر یگانه از کژ روی فراجهان رنج (transworld depravity) می برد. کسانی که دلبسته ریزه کاری های فنی هستند در بررسی مدل من که نشان می دهد پلانتیگا می تواند یک ادعا سست بگیرد، دلبستگی خواهند داشت. اگر یک هستی از کژ روی فراجهانی رنج ببرد، این دلالت می کند که هر جهانی که خدا می تواند بیافریند که در آن هستی یک نمونه هست و آزاد می باشد که در آن هر کسی می تواند کاری نادرستی انجام دهد. ولی پلانتیگا می تئاند از آن ب یک ادعای سست تر، که شدنی است که هر هستی منفردی چنان که در هر جهانی که خدا بیافریند که در آ» هر هستی به طور نمونه باشد و آزاد باشد که در آن کسی - ولی نه به ناچار همان شخص در نگر- کاری نادرست انجام دهد. برای نمونه در یک مدل ساده در دست، تد از کژ روی فراجهانی رنج نمی کشد؛ بر همین اساس، خدا نمی تواند جهانی بیافریند که دارای آفریده های آزادی باشد که هیچ کدام کار نادرستی نکنند.

۱۸- من به تازگی با یک موقعیت آشنا زمانی که با وظیفه تنظیم صندلی ها برای عروسی خودم روبرو شدم، برخوردم.

۱۹- Plantinga, "Free Will Defense," 27.

John Hick, *Evil and the God of Love* (New York: Macmillan, 1966), 290

۲۱- منبع پیشین برگ ۲۹۳.

۲۲- منبع پیشین برگ ۲۹۱.

۲۳- بر پایه گفته هیک، خدا هر آینه، نمی تواند خوبی بزرگتر در نگر رابدون آوردن بدی به جهان بیاورد چون خوبی بزرگتر، بودن بدی در جهان را در پی دارد. پس پیشنهاد هیک نتیجه ویرایش نمای کلی در پراترها است. در دیدگاه پلانتیگا، می تواند چنین باشد که خدا نمی تواند خوبی بزرگتر مورد نگر را بدون بودن بدی به جهان بیاورد- نه برای این که خوبی بزرگتر، بدی را در پی دارد بلکه بدلیل پیچیده تری که در بالا روشن گشت. دیدگاه پلانتیگا از ویراست بیرون از پراترها پیروی می کند.

Ralph Cudworth, *A Treatise Concerning Eternal and Immutable Morality* (New York: Garland, 1976), 9-10

Edward Wierenga, "A Defensible Divine Command Theory," *Nous* 17 (September 1983), 394

۲۶- برخی شاید، با ناشدنی بودن مقدمه آن، چیستانی، این را خلاف واقع ببینند؛ روشنی

Edward Wierenga, "A Defensible Divine Command Theory," *Nous* 17 (September 1983), 394

چنین خلاف واقع پدافند شده از سوی Edward Wierenga, "A Defensible Divine Command Theory," *Nous* 17 (September 1983), 394

Linda Zagzebski in "What If the Impossible Had Been Actual?" in *Christian Theism and the Problems of Philosophy*, ed. M. Beatty (Notre Dame: Univ. of Notre Dame Press, 1990), 165-83.

۲۷- برای یک گفتگوی مصور از ناهمسانی میان داشتن نیرو برای انجام کاری و توانایی

انجام هر چیزی، ببینید، Thomas Morris, *Our Idea of God* (Notre

Dame: Univ. of Notre Dame Press, 2000), 66-73

۲۸- همان گونه که زمانی که اندیشه ارزش درونی را پیش کشیدم، گفتم، پژوهش من

با آن چه هارکا "تعریف مستقیم" از ارزش درونی است، انجام می شود؛ بخش ۱-۴

را ببینید.

۲۹- همان گونه از خرده گیری می تواند به گفته های گسترده شده از سوی کوین که

راستی های اخلاقی وابسته به باورهای خدا است، گرفته شود

(ببینید، Quinn, "Primacy of God's Will," 268). شاید کوین بخواهد

ادها کند تنها ناگزیرهای انسانی وابسته به خدا هستند. من درباره این رویکرد در

پایان همان بخش گفتگو خواهم کرد.

۳۰- Roderick Chisholm, *The Problem of the Criterion*

(Milwaukee, WI: Marquette Univ. Press, 1973), 21

۳۱- Kai Nielsen, *Ethics Without God*, 10

۳۲- این گزاره به گفته روبرت آدامز که "همه و تنها آن چیزهایی که همانند با خدا

هستند عالی هستند" پیوند دارد (Robert Adams, *Finite and Infinite*)

29. *Goods* (Oxford: Oxford Univ. Press, 1999). آن چه آدامز

"عالی" می نامد تنها می تواند گونه ای از ارزش بیرونی باشد چون خواه چیزی آن

را داشته باشد یا نداشته باشد تا اندازه ای به همانند بودن با خدا وابسته است و این

یک رابطه است تا ویژگی درونی باشد. گزاره که من پیش کشیدم نشان می دهد که

عالی بودن تنها گونه ای خوبی در گیتی نیست.

۳۳- همانند پیشین، گونه نیازی که در این جا درگیر می شود به گستردگی بایستگی

منطقی یا متافیزیکی می باشد، به جای آن که بایستگی سخت منطقی باشد.

۳۴- اندیشه ای که در سه بند گذشته گسترش داده شد همانند با برخی گفته از سوی

Richard Swinburne in "Duty and the Will of God," in
Divine Commands and Morality, ed. P. Helm (Oxford:
Oxford Univ. Press, 1981), 125-6

۳۵- مگر این که دوست شما الکلی، کسی که گواهینامه رانندگی وی برای رانندگی
زمانی که مست بوده باطل شده است، یا وی حمله خواب داشته باشد؛ یا . . . ولی
بگذارید که گمان کنیم هیچ یک از محیط های گوناگون بی کران از این دست
شاید درست یا نادرست باشند.

۳۶- دشت کم، چگونگی فناوری فرضی زمانی که این را در می ۲۰۰۳ می نویسم.

۳۷- از سوی دیگر، اگر خدا نباشد، شاید ما ناگزیرهای اخلاقی داشته باشیم که اگر باشد
نداریم.

۳۸- ویرانگا آن را "فرمان ایزدی" چنین می نامد، برگ ۳۸۹.

۳۹- Plato, *Phaedo*, trans. G. M. A. Grube (Indianapolis:
Hackett, 1977), 10, 62b

۴۰- برای نمونه بنگرید، Exodus 19:5 and Deuteronomy 7:6.

۴۱- Baruch Brody, "Morality and Religion Reconsidered," in
Readings in the Philosophy of Religion, ed. B. Brody
(Englewood Cliffs, NJ: Prentice Hall, 1974), 601

- گمان کنم برادی گرایش به "ادعای شدنی" به طور ضروری درست باشد اگر به هر
روی درست باشد. این پندار برای هدف های دیگر ما خردمندان هست خواه برادی
بخواهد یا نخواهد، و برای همین ادعا، تنها اگر به طور ضروری درست باشد، دلالت
بر آموزه کارامازوف دارد. اگر ادعا تنها به طور تصادفی درست باشد، راه شدنی
بودن را در حالی که در جهان واقعی همه ناگزیرهای اخلاقی از این واقعیت که ما

مال و منال خدا هستیم، برخاسته می شود، نزدیک ترین جهان ممکن که در آن خدا نیست آن جهانی هست که ناگزیرهای اخلاقی ما از سرچشمه های دیگر می رسد.

Brody, "Morality and Religion," 601-43.

44- منبع پیشین.

45- منبع پیشین، 595.

Adams, Finite and Infinite, 252-46.

Richard Mouw, The God Who Commands (Notre 47-

Dame: Univ. of Notre Dame Press, 1996), 19-20.

Adams, Finite and Infinite, 253-4-48.

49- پیشین، 255.

Hick, God of Love, 132-3-50.

51- برای یک شرح از چگونگی برخی زمینه های پیچیده، بنگرید به، Chapter 3

of John Hare's God's Call (Grand Rapids MI: Wm. B.

Eerdmans, 2001), particularly 110-11.

52- می توانیم هم اکنون این را یک با روشی خسته کننده ببینیم: بررسی که به تازگی گفته شد، اگر درست باشد، گویا بر اصول ویژه اخلاقی- اصولی مانند، برای نمونه، ما باید از فرمان های هستی که به ما هر چیز خوبی را داده پیروی کنیم- دلالت دارد. برخی از این اصول می تواند حتی اگر خدا هم نباشد، درست باشد که در این مورد شاید ما احمقانه با آن ها زندگی کنیم. پس در برخی چگونگی ها ما خواهیم داشت ناگزیرها حتی اگر خدا نباشد. ولی اگر این تنها ناگزیر باشد که ما داریم، این چگونگی و شرایط خسته کننده ای خواهد بود چون یک شخص نخواهد توانست کنشی انجام دهد که مایه ی شکستن یک ناگزیری اخلاقی بشود.

Mark Murphy, "Divine Command, Divine Will, and Moral Obligation," *Faith and Philosophy* 15:1 (January 1998), 4;
.I have revised Murphy's formulations slightly

۵۴- پیشین، ۱۶.

۵۵- پیشین ۲۰.

۵۶- پیشین ۲۰.

Adams, *Finite and Infinite*, 260 -۵۷

۵۸- پیشین، ۲۶۱.

Milton, *Paradise Lost*, 192, Book VIII, lines 369-72 -۵۹

۶۰- پیشین ۴-۱۹۳، کتاب ۸، خط های ۴۱۱-۳۹۹.

۶۱- پیشین ۵-۱۹۴، کتاب ۸، خط های ۴۸-۴۳۷.

Adams, *Finite and Infinite*, 261 -۶۲

۶۳- پیشین، ۲۶۵.

Mouw, *God who Commands*, 19-20 -۶۴

۶۵- این ادعا باید به راهی سزاوار گردد. خدا شاید بتواند برخی ناگزیرهای اخلاقی را ناسر راست و غیر مستقیم تحمیل نماید. گمان کنید برای نمونه که خدا می خواهد چنان کند که شما ناچار به انجام کنش A باشید. خدا می تواند چنان کند که یک هستی انسانی شایسته، کسی باشد که شما او را چون هستی مرجع دیده که می تواند ناگزیرهای ویژه ای را بر گردن شما بگذارد- به شما فرمان انجام کنش A را بدهد. ولی خدا نمی تواند ناگزیرها را بر طبیعت گرای خردمند از راه کمابیش سر راستی که آدامز انگاشته، تحمیل نماید.

Adams, *Finite and Infinite*, 270 -۶۶

۶۷- طبیعت گرای نابخرد شاید حتا در نقد اخلاقی آسیب پذیر باشد. برای نمونه بپندارید، که پیش تر طبیعت گرا یک خداپرست بوده ولی دانسته، برای این از ناگزیرهای اخلاقی خدا جلوگیری کند، طبیعت گرا شده است. از دیدگاه خداپرستی چنین کنشی به خوبی برای نقد اخلاقی آسیب پذیر است.

Moore, Principia Ethica, 147 -۶۸.

William Lane Craig, "The Indispensability of Theological -۶۹
Metaethical Foundations for Morality," 1996,
home.apu.edu/~CTRF/papers/1996_papers/craig.html
.(accessed March 26, 2004

۷۰- برای چنین کوششی، بنگرید به،
Martin, Atheism, Morality, and
Meaning, Chapters 3 and 4

Plato, Apology, 4 -۷۱.

۷۲- پیشین، ۱۱.

۷۳- برای برخی از پژوهش های گیرا در بررسی دیدگاه های کودکان از سنت های
دینی گوناگون درباره شماری از مواردی که در این بخش هست، بنگرید به،
Chapter 2 of Larry Nucci, Education in the Moral Domain
(Cambridge: Cambridge Univ. Press, 2001), 33
بر پایه این

پژوهش، نکیسی، ادعا می کند که "حتا برای کودکان بسیار دینی با زمینه
اورتودکسی، اخلاق بدون وابستگی با واژه های خدا، درست می شود."

۷۴- خروج ۴-۵: ۲۰.

John Leslie, Universes (New York: Routledge, 1989), -۷۵
165-6. Leslie himself favors a view he labels

“Neoplatonism,” according to which God is the ethical requirements themselves

۷۶- به روشنی "داوری گذار" در این جا از نگر متافیزیکی دریافت می شود؛ به گونه ی دقیق تر، این درستی دلالت بر درستی های ویژه دیگر درباره کنش های و ویژگی خدا (اگر باشد) و انسان ها دارد.

۳- تضمین الهی برای داوری بی کم و کاست.

۱- Plato, Republic, 36, 360c

۲- William Lane Craig, “Indispensability”.

۳- Simon Blackburn, Ruling Passions (Oxford: Oxford Univ. Press, 1998), 265

گاهی مرز همانندی میان اصطلاح فرنودهای نگری با فرنودهای بیرونی کشیده می شود.

۴- استدلال چرا من ترسایی نیستم، در پیشگفتار، دو بخش دارد. بخش نخست برخی فرنودهای روان شناسی که چرا من هرگز ترسایی را نپذیرفتم، نشان می ده؛ بخش دوم برخی دلیل های بهنجار برای این که چرا من در رد آن پافشاری می کنم را نشان می دهد.

۵- مگر تا آن جایی که انجام وظیفه خودمان به طور تصادفی با دل بستگی شخصی ما پیوند خورده باشد؛ ولی کاریگ گمان می کند، در بسیاری از موارد، چنین پیوندی بر پا نیست، و در چنین زمان هایی، اگر طبیعت گرایی درست باشد، ما دلیلی برای انجام وظیفه خویش نداریم.

۶- از این پس، من باید اصطلاح 'بهنجار' را رها نموده و تنها از فرنودها سخن بگویم. برای انجام چنین کاری، گرایش به سخن گفتن از فرنودهای بهنجار دارم. در درجه ی نخست برای ساگیو روشن بودن، من یک ویراست بسیار نیرومند از چالش را در این

جا نمایش داده ام؛ نتیجه گیری نیز بدون شک بسیار نیرومند است، چون دست کم در برخی موردها سود شخصی و اخلاق هم زمان می شود. نشان دادن چگونگی چالش با روش چشمگیر، بهر روی به ما کمک می نماید تا دریافت بهتری از راهکارهای پاسخ به آن داشته باشیم.

In Republic, Nicomachean Ethics, and An Enquiry –۷
Concerning the Principles of Morals (Oxford: Oxford Univ. Press, 1998) respectively. Singer’s position in the final two chapters of HowAreWe To Live? (discussed in Chapter 1) is a contemporary example of this type of approach. Freud also apparently pursued this kind of strategy; see Armand Nicholi, Jr., The Question of God (New York: Free Press, 2002), 72

–۸. Craig, “Indispensability”

–۹. مانند پیش، این فسیر چالش انگیز است؛ برای پدافند، بنگرید به، Richard Kraut, Aristotle on Good

–۱۰. Aristotle, Nicomachean Ethics, 262–3, NE1169a20–30

–۱۱. پیشین.

–۱۲. برای یک گفتگو پربارتر و پدافند از این تفسیر از دیدگاه ارسطو، بنگرید به، Egoism and Eudaimonia-Maximization in the “Nicomachean Ethics,” Oxford Studies in Ancient Philosophy, Volume XXVI (2004), 277–95

–۱۳. پایه برای این ادعا گزاره کارکرد بسیار گفتگو شده (ergon) در NE 1.7 اخلاق ارسطو است. من این جا گفتگو درباره این گزاره را انجام نمی دهم، ولی

ارزشی ندارد، حتا اگر این گزاره شکست بخورد، به این نتیجه نمی رسد که ارزش شناسی ارسطو نادرست است.

۱۴- David Hume, Enquiry, 153.

۱۵- پیشین، ۱۵۵.

۱۶- پیشین.

۱۷- Mill, Utilitarianism, 13.

۱۸- هر آینه، خواه این گونه از نگرانی مایه شادی یا درد شود بسته به چگونگی کنش تیم دارد.

۱۹- Mill, Utilitarianism, 13.

۲۰- بنگرید به، Aristotle, Ethics, 26, NE 1100b35.

۲۱- Hume, Enquiry, 156.

۲۲- Robert Frank, Passions Within Reason (New York: W.W. Norton, 1988), 78.

۲۳- برای گفتگوهای تازه تر و پر جزییات تر از این پدیده، به همین گونه شماری از گفتگوهای انتقادی بنگرید به، Jon Elster, Ulysses Unbound (Cambridge: Cambridge Univ. Press, 2000), Chapter 1.

۲۴- Frank, Passions, 82.

۲۵- منبع پیشین، ۱۸. هم چنین فرانک ادعا می کند که هستی های انسانی کمابیش در دریافت های نا سر راست رفتارهای شخصیتی دیگران در دوره کمابیش کوتاهی از زمان، هستند. به سخن کوتاه، ما کمابیش استادی خوبی برای یافتن ناهمسانی میان نابکار خردمند و پرهیزکار ناب داریم؛ بنگرید به بخش ۲، ۳، ۴، ۵، ۶ و ۷ کتاب فرانک. این ادعا، اگر درست باشد، فرمودی دیگر برای این که چرا خوبی پاک بیشتر برای شادی امیدوار کننده است تا نابکاری خردمندانه (فرصت طلب)، بر پا می سازد. ولی

هم چنین بنگرید به، John Doris, *Lack of Character* (Cambridge: Cambridge Univ. Press, 2002)، به ویژه بخش ۵، برای بررسی این گفته که دیدگاه فرانک شاید نیاز به برازنده سازی چشمگیری داشته باشد؛ چه بسا آن چه اطلاعات فرانک به راستی آشکار می سازد این هست که مردم تا اندازه ای در شناسایی آرایش های محلی، ویژه - برای نمونه، آرایش همکاری (یا تک روی) زمانی بازی "چیستان زندانی"، خوب هستند. دوریس ادعا می کند که دیدگاه های خرد درست درباره شخصیت اخلاقی با کارایی چشمگیر عوامل محیطی بر رفتار ما ناسازگار است. کانون آموزه وی چنین هست که گواه های در دسترس تجربی، می گوید که هستی های انسان به گونه ی کامل (یا کمابیش کامل) از ویژگی های رفتاری به همان گونه که آن ها را به صورت سنتی درمی یابند، تهی هستند؛ یک بررسی سراسری از کتاب دوریس فراتر از گستره پژوهش کنونی می باشد، ولی این گزاره، برای بررسی جدی، ارزشمند و گیرا است.

Christian Miller, "Social Psychology and Virtue Ethics," *Journal of Ethics* 7 (2003), 365-92.

Immanuel Kant, *The Metaphysics of Morals*, trans. M. Gregor (Cambridge: Cambridge Univ. Press, 1996), 155

Immanuel Kant, *Groundwork of the Metaphysics of Morals*, trans. H. J. Paton (New York: Torchbook, 1964), 82

Immanuel Kant, *Religion Within the Limits of Reason Alone*, trans. T. M. Greene and H. H. Hudson (New York: Harper & Row, 1960), 31-2

It turns out, therefore, that Kant's "evil man" –۲۹
corresponds closely to Hume's sensible knave and
.Frank's opportunist

Immanuel Kant, Lectures on Ethics, trans. L. Infield –۳۰
(Indianapolis, Hackett: 1930), 76

Immanuel Kant, Critique of Practical Reason, trans. M. –۳۱

Gregor (Cambridge: Cambridge Univ. Press, 1997), 104.

John Hare discusses Kant's argument in Chapter 3 of
.The Moral Gap (Oxford: Clarendon Press, 1996), 69–96

در این جا میان بالاترین خوبی در زمینه ای بسیار آرزومند و بالاترین خوبی در زمینه
ای کمتر آرزومند ناهمسانی قابل تشخیص است. گفتگوی من از بالاترین خوبی
کانت در این جا در برابر با بالاترین خوبی در زمینه ی بسیار آرزومند هیرا می باشد.
هیرا ادعا می کند که جایگاه آغاز گزاره اخلاقی کانت در نقد (Critique)، این ادعا
است که بالاترین خوبی در زمینه ی بسیار آرزومند شدنی است. من با این هم داستان
هستم. بالاترین خوبی هیرا در زمینه ی کمتر آرزومند، تنها در برابر با دومین بخش
از بالاترین خوبی کانت می باشد.

Kant, Critique, 104 –۳۲

–۳۳ منبع پیشین، ۳۳.

–۳۴ منبع پیشین.

–۳۵ برای انجام چنین کارینگر من گفتن این که بررسی های من بخشی از گزاره کانت
در بخش درخوری از نقد هست، نیست- اگر چه برخی بررسی ها از سوی کانت در
جای دیگری نشان داده شده است.

–۳۶ پیدایش ۸:۲۱.

- ۳۷- C. S. Lewis, *The Problem of Pain* (New York: HarperCollins, 2001), 63
- ۳۸- Kant, *Critique*, 102
- ۳۹- Kant, *Lectures*, 246
- ۴۰- انجیل متا ۱:۷.
- ۴۱- C. S. Lewis, *Mere Christianity* (New York: HarperCollins, 2001), 91
- ۴۲- Kant, *Lectures*, 80. For a quite different kind of argument for the conclusion that we ought not try to judge the character of others, see Doris, *Lack of Character*
- ۴۳- Kant, *Metaphysics*, 196
- ۴۴- Ibid., 155. Similar remarks may be found in Kant's *Religion Within Limits*, 33
- ۴۵- Joseph Conrad, *The Heart of Darkness* (New York: Penguin Books, 1976), 44
- ۴۶- پیشین، ۹۲.
- ۴۷- پیشین، ۸-۱۰۷.
- ۴۸- Kant, *Metaphysics*, 155
- ۴۹- Conrad, *Darkness*, 124-5
- ۵۰- منبع پیشین، ۱-۱۳۰. در ، درویش می گوید که پژوهش در روان شناسی اجتماعی پیش کشیده که ما بسیار بیشتر از آن چه گمان می کنیم با کورتز همسانی هستیم؛

ما شاید همه تا اندازه گسترده‌ی مشخصی، "سیاهی در هسته" باشیم. بخش ۳ کتاب درویس، به ویژه گفتگوی تجربه‌های فرمان برداری میلگرم و تجربه زندان استنفورد را ببینید. گویا این دو تجربه افراط در زندگی واقعی، کمتر از آن چه کورتز پیش رفته، ساخته اند.

۵۱- Lewis, Pain, 94.

۵۲- Blaise Pascal, *Pensees and Other Writings*, trans.

Honor Levi (Oxford: Oxford Univ. Press, 1995), #182,

54. Also see Boethius, *Consolation of Philosophy*, 99-

104.

۵۳- Lewis, Pain, 94-5. در جای دیگری لوییس می گوید "دشواری بنیادی این

نیست که چرا برخی مردم دلسوز، هم دردی کرده، باور دارند که مردم رنج می

کشند، بلکه این است که چرا برخی این کار را نمی کنند." (۱۰۴) هر آینه این یک

دشواری بنیادی در دیدگاه لوییس است؛ به گونه‌ی طعنه آمیزی، راه کار وی برای

دشواری درد، شکار به چنگ دشواری کمبود درد باشد. ولی من آن را در این جا

بررسی نخواهم کرد.

۵۴- منبع پیشین، ۱۶-۱۱۴.

John Hick's "vale of soul-making" theodicy (Evil and God

of Love) در اینجا در بخش دو گفتگو شده، هم چنین به نگر می رسد که چنین

دلالتی داشته باشد. بر پایه این دیدگاه، خدا رنج ناسزاواری را بر کرده کسانی می

گذارد برای این که زمانی را به آن ها برای این که بتوانند ویژگی اخلاقی خودشان

را با آزادی گزینش، بهبود دهند، بدهد.

۵۶- شماری از گواه‌های روان شناسی که ما می توانیم درباره سرشت انگیزه‌های

خویش دچار نادرستی شویم، و در برخی موارد، عوامل در تشخیص فرموده‌های رفتار

خویش در برابر بیننده بیرونی بسیار بد هستند، هست. برای نمونه، بنگرید به،

Richard Nisbett and Timothy Wilson, "Telling More than We Can Know: Verbal Reports on Mental Processes," *Psychological Review* 84 (1977), 231–59, and Richard Nisbett and Lee Ross, *Human Inference: Strategies and Shortcomings of Social Judgment* (Englewood Cliffs, NJ: Prentice Hall, 1980), particularly 195–227

John Cottingham, *On the Meaning of Life* (New York: Routledge, 2003), 76–7

(Kant, *Critique*, 104 (my emphasis) –۵۸

–۵۹ از خواننده ناشناسی ک مایه شناخت من از این نکته گردید، سپاسگزارم.

Craig, "Indispensability." The report is from Richard Wurmbrand, *Tortured for Christ* (London: Hodder & Stoughton, 1967), 34

Jonathan Sumption, *The Albigensian Crusade* (London: Faber and Faber, 1978), 48

–۶۲ منبع پیشین، ۹۳.

–۶۳ یافتن جستارهای دیگر دشوار نیست؛ خروج ۹–۲۵: ۳۲ و یوشع ۲۱–۱۵: ۶، دو مورد ترسناک دیگر را نشان می دهند.

–۶۴ نگر من این نیست که ادعا کنم مسیحیت متهم به دیدن چیرگی بد کنش کرده است؛ ادعا می کنم تنها ترسایان به این دیدگاه که چیرگی درست است در این اندیشه که خدا کیفر یا پاداش درخور به کشته شدگان خواهد داد. کاریگ می گوید که بیخدا به این دید متهم است که هیچ چیز نادرستی در شکنجه نمودن کمونیست ها نبوده است. هر آینه، همان گونه که دیده ایم، کاریگ بیخدا را متهم می کند که

این دیدگاه را که هر چه کند نادرست نیست، دارند. گمان کنم ما دیده ایم که کاریگ در این باره نادرست گمان می کند.

Steven Pinker, *The Blank Slate: The Modern Denial of Human Nature* (New York: Penguin Putnam, 2002), 189

This is the so-called “deprivation view” about the badness of death; for a defense of this view, see Fred Feldman, *Confrontations with the Reaper* (Oxford: Oxford Univ. Press, 1992).

George Mavrodes, “Religion and the Queerness of Morality,” in *Moral Philosophy: A Reader*, ed. L. Pojman (Indianapolis: Hackett, 1993), 257

Bertrand Russell, “Why I Am Not a Christian,” in *Why I Am Not a Christian and Other Essays on Religion and Related Subjects*, ed. P. Edwards (New York: Simon & Schuster, 1957), 13

Gordon Graham, *Evil and Christian Ethics* (Cambridge: Cambridge Univ. Press, 2001), 77

۷۰- منبع پیشین، ۸۸

۷۱- منبع پیشین. گویا این برده داری یکی انسان از سوی کسی دیگر است که گراهام در اندیشه دارد.

۷۲- منبع پیشین، ۹۳.

۷۳- و این باید گفته شود، می توانیم این دسته از چیزها را بدون داشتن آموزه ی کاملی از درست و نادرست بدانیم.

۴- ویژگی اخلاقی در گیتی بدون خدا

۱، پدایش ۱:۲۶.

۲- پدایش، ۱۶: ۳. در آغاز زن از سوی خدا هم چون "یاور" و "همراه" برای مرد از سوی خدا گفته می شود (پدایش ۱۸: ۲). گویا این فرمان که همسران باید از شوهر خودشان فرمان ببرند، بخشی از کیفر رانده شدن از بهشت است. این قانون در عهد جدید، از سوی پولس رسول تایید می گردد؛ برای نمونه، بنگرید به، Ephesians 5:22. For a defense of the view that the husband should have the final say in disagreements between husbands and wives, see Lewis, Mere Christianity, 104-14

۳- پدایش ۵-۲: ۳.

۴- Milton, Paradise Lost, 222, Book IX, lines 700 and 704

۵- پیشین، ۲۲۳، کتاب ۹، خط ۷۲۹.

۶- پیشین، ۹، کتاب ۱، خط ۲۶۳.

۷- هر آینه، همانند خدا بودن، به خودی خود و بیرون از خود گناه نیست؛ با این همه، گفته شده انسان ها مانند تصویر خدا ساخته شده اند (پدایش ۱:۲۶). کوشش برای بالاتر رفتن از جایگاه خویش گناه است.

۸- Lewis, Pain 75. لوییس که تا آغاز سی سالگی خویش بیخدا بوده، سراسر با اندیشه گفته شده در این خط ها، که خدا را چون "مداخله کننده متعالی" آشنا بوده است. بنگرید به، see Nicholi, Jr., Question of God, 46, and C. S. Lewis, Surprised by Joy: The Shape of My Early Life (New York: Harcourt, 1955), 172

- ۹- پیدایش ۱۹ : ۳
- ۱۰- Lewis, Pain, 77–8
- ۱۱- Pascal, Pensees, #182, 53–4
- ۱۲- Plantinga, Christian Belief, 269
- ۱۳- Augustine, Confessions, trans. F. J. Sheed (Indianapolis: Hackett, 1993), 8. Interestingly, the baby’s sin is envy – the very sin that lead Satan to revolt against God’s rule
- ۱۴- Lewis, Pain, 79
- ۱۵- منبع پیشین، ۶۳.
- ۱۶- منبع پیشین، ۷۸.
- ۱۷- See Plantinga, Christian Belief, ch. 7
- ۱۸- Pascal, Pensees, #164, 43
- ۱۹- Jerome Neu, “Pride and Identity,” in Wicked Pleasures, ed. R. Solomon (Lanham, MD: Rowman & Littlefield, 1999), 76
- ۲۰- Corinthians 7:19
- ۲۱- Philip Quinn, “Primacy of God’s Will,” 284–5
- ۲۲- بخش ۲ در این کتاب را بنگرید.
- ۲۳- Aristotle, Ethics, 93, NE 1123b1–5
- ۲۴- پیشین، ۹۴، NE 1123b15–25
- ۲۵- منبع پیشین، ۹۵، NE 1124a1–5

- ۲۶- منبع پیشین، ۹۶, NE 1124b5.
- ۲۷- Alasdair MacIntyre, *A Short History of Ethics*, 2nd ed. (Notre Dame: Univ. of Notre Dame Press, 1998), 79.
- ۲۸- Julia Driver, *Uneasy Virtue* (Cambridge: Cambridge Univ. Press, 2001), 18.
- ۲۹- منبع پیشین، ۱۹.
- ۳۰- Aristotle, *Ethics*, 94, NE 1123b10–15.
- ۳۱- C. S. Lewis, *The Screwtape Letters* (New York: Simon & Schuster, 1996), 59.
- ۳۲- پیشین.
- ۳۳- این نکته درخور استدلال های مرزبندی شده در بخش گشایشی ۵ است- ولی من پیوندها آن را در این جا بررسی نخواهم کرد. برای یک گفتگوی سزاوار که برخی دیدگاهی که به طور چشمگیر همانند به آن های که لوییس در بندهای نوشتار خودش گفته است، بنگرید به، Russell, "Can Religion Cure Our Troubles?" in *Why I Am Not a Christian and Other Essays on Religion and Related Subjects*, ed. P. Edwards (New York: Simon & Schuster, 1957), 193–204, particularly 197.
- ۳۴- منبع پیشین، (من پافشاری کرده ام).
- ۳۵- Aristotle, *Ethics*, 96, NE 1124a20–5.
- ۳۶- اگر ازدواج کرده اید، به شرایط گوناگون بیرون از مهار خود که می باید به دست می آورید تا نخستین دیدار را داشته باشید، را بررسی نماید و چگونه می شد زندگی شما اگر یکی از چگونگی ها را بدست نمی آورید، ناهمسان باشد.

See Nisbett and Ross, *Human Inference*, and John ۳۷

.Doris, *Lack of Character*

.Doris, *ibid.*, 30–4 ۳۸

۳۹–۵۳، پیشین، ۳۹

۴۰–پیشین، ۱۱۷.

.Corinthians 4:7 ۱ ۴۱

۴۲– برخی نکته های گفته شده در گفتگوی فروتنی طبیعت گرای همانند نکته های

گفته شده از سوی، Saul Smilansky in “Free Will and the

Mystery of Modesty,” *American Philosophical Quarterly*

40:2 (April 2003), 105–17. بهر روی، سیملانسکی نبود آزادی اراده

لیبرالی برای گفتمان خودش، می پندارد. برای گفتگو شایسته دیگر، بنگرید به،

Joseph Kupfer, “The Moral Perspective of Humility,”

.*Pacific Philosophical Quarterly* 84 (2003), 249–69

.Matthew 22:39; Mark 12:31 ۴۳

۴۴– درباره این آموزه در بخش ۲ گفتگو شد.

۴۵– برای یک گرایش فنی تر، نمونه نشان می دهد دلالت خلاف واقع یک پیوند

فراگذر نیست، یا به طور جایگزین، قیاس پنداری یک قانون معتبر استنباطی برای

Ed Gettier’s خلاف واقع ها نیست. من نخستین بار این نمونه را دیدم در،

graduate course in modal logic taught in the spring of

.1995 at UMass–Amherst

۴۶– بر پایه گفته توماس آکویناس، نیکوکاری نه تنها عشق به همسایگان بلکه عشق به

Treatise on the Virtues, trans. خدا را نیز در برمی گیرد– بنگرید به،

John A. Oesterle (Notre Dame: Univ. of Notre Dame

Press, 1984), 147. این هم ارز با ادعای عیسا که دو از ارزشمندترین فرمان های ایزدی عشق به خدا و عشق به همسایه است. برای نمونه، بنگرید به، Matthew 22:34–40. In Section 4.4 I am concerned just .with love for one’s neighbors

۴۷- برای نمونه، اگر ما پیوندهای خانوادگی را در نمایش بیاوریم، پیوندها بسیار پیچیده تر می شوند.

Bertrand Russell, “A Free Man’s Worship,” in Not a Christian, 107

Aquinas, Virtues, 146 –۴۹

Bertrand Russell, “What I Believe,” in Not a Christian, 56

۵۱- منبع پیشین، ۵۳.

۵۲- منبع پیشین، ۵۴.

Mark Juergensmeyer, Terror in the Mind of God (Berkeley and Los Angeles: Univ. of California Press, 2000), 162

Andrew Newberg, Eugene D’Aquili, and Vince Rause ۵۴

می گویند نئاندرتال ها، برخی از مراسم دینی داشته که به آن ها حس مهار نمودن نیروهای جهان پیرامون را می داده و کمک می کرده تا ترس از مرگ را کم نمایند.

بنگرید به، Why God Won’t Go Away: Brain Science and the Biology of Belief (New York: Ballantine, 2001), 54–5

بهر روی، دیدگاه آن ها از سرچشمه دین که در بخش ۷ کتاب آن ها چهارچوبی بندی شده، بسیار پیچیده تر از نگر راسل می باشد. یکی از آموزه های شگفت انگیز درباره

سرچشمه دین از سوی زیگموند فروید پیش کشیده شده است؛ برای یک گفتگو
 سودمند از این دیدگاه بنگرید به، Nicholi, Jr., Question, 69–71.

–۵۵ Russell, “What I Believe,” in Not a Christian, 55. This is
 the conclusion that the character of Philo reaches
 toward the end of Part XI of Hume’s Dialogues, 75

–۵۶ Russell, “A Free Man’s Worship,” in Not a Christian,
 (112–4 (my emphasis

–۵۷ Lewis, Mere Christianity, 140–1

–۵۸ John Kekes, Facing Evil (Princeton: Princeton Univ.
 Press, 1990), 23

–۵۹ منبع پیشین، ۴–۲۳. به همانندی گفته های راسل درباره "جهان بزرگ" توجه کنید.
 –۶۰ منبع پیشین، ۲۶.

–۶۱ به نگر می رسد که راسل این شرایط سه گانه را به همان خوبی بازشناسی نموده
 است، بنگرید به، “What I Believe,” in Not a Christian, 77

–۶۲ Merrill Ring, Beginning With the Pre–Socratics, 2nd ed.
 (Mountain View, CA: Mayfield Publishing Company,
 2000), 62–3; 104–18

–۶۳ Jonathan Barnes, The
 Presocratic Philosophers: Volume 1 Thales to Zeno
 (London: Routledge and Kegan Paul, 1979), 23–5

–۶۴ (Plato, Apology, 36 (my emphasis

–۶۵ Aristotle, Ethics, 22, NE 1099b20–5

- 66- Gottfried Wilhelm Leibniz, *Theodicy*, trans. E. M. Huggard (La Salle, IL: Open Court, 1985), 128
- 67- Leslie, *Universes*, 165–6
- 68- Martin Luther King, Jr., *The Autobiography of Martin Luther King, Jr.*, ed. Clayborne Carson (New York: Warner Books, 1998), 114–5
- 69- با آن که این به گونه ای به هنجار معنای می دهد که هر چیزی که رخ دهد برای دلیلی خوبی است.
- 70- Steven Pinker calls this type of reasoning “the moralistic fallacy;” see *Blank Slate*, 162
- 71- James Cameron, dir. *The Terminator*. Film. MGM/UA Studios (1984)
- 72- Kekes, *Facing Evil*, 202–5
- 73- منبع پیشین، ۲۷.
- 74- منبع پیشین، ۲۰۵.
- 75- منبع پیشین.
- 76- منبع پیشین، ۲۰۶.
- 77- منبع پیشین، ۲۰۷.
- 78- Michel de Montaigne, “That to Philosophize is to Learn to Die,” trans. D. M. Frame, in *Essays* (Chicago: The Great Books Foundation, 1966), 8–9. de Montaigne attributes the idea behind the title of the essay to Cicero, but it originates with Plato; see Plato, *Phaedo*, 64a

۷۹- de Montaigne, "Learn to Die," 9

۸۰- روشن به نگر می رسد که این روش آسان نیست؛ نیکولی کوچک به ما می گوید، فروید از مرگ خودش نگران بود و در کارهای روزمره بازتاب داشته است. بهر روی، آن گونه که پیداست برای وی دلداری به همراه نداشته بلکه وارونه بوده است؛

بنگرید به، Question of God, 216-30.

۸۱- .Kekes, Facing Evil, 211

۸۲- .Pinker, Blank Slate, 265

۸۳- .Kekes, Facing Evil, 186

۸۴- .Russell, "What I Believe," in Not a Christian, 54

۸۵- .Lewis, Pain, 88

۸۶- .Gordon Graham, Evil and Ethics, 118

۸۷- Plato, Meno, trans. G. M. A. Grube (Indianapolis:

Hackett, 1981), 22, 89b

۸۸- .Plato, Republic, 148, 473d

۸۹- حتا ارسطو و هیوم که گمان می کردند در واقع درجه ی چشمگیری از هم زمانی میان این دو است، کارایی پیشامدی را در آن بازشناسی کردند.

۹۰- .Kekes, Facing Evil, 163. باید اشاره شود که این دلالت ندارد که در

حالت آرمانی تنها پاسخ به این پرسش که چرا کسی باید اخلاقی باشد این هست که

انجام چنین کاری بهترین راه برای زندگی است. دیدگاه کیکس با پاسخ کانت به

پرسش چرا باید اخلاقی باشد که من در بخش ۳-۳ بررسی کردم، هماهنگ است.

۹۱- .Russell, "What I Believe," in Not a Christian, 81

۹۲- Joseph LeDoux, The Emotional Brain (New York:

Touchstone, 1996), 135. LeDoux's book is an accessible

account of the brain science of fear by a leading
.researcher in the field

Aldous Huxley, *Brave New World* (New York: ۹۳
.HarperCollins, 1998), 94

۹۴- منبع پیشین، ۴۱.

۹۵- منبع پیشین، ۱۶.

۹۶- منبع پیشین، ۵۹.

۹۷- گمان کنم جستاری همانند دیگری از نمونه ادبیات بهبود اخلاقی با به کار گیری
داشتش درست باشد- مورد الکس در پرتغال کوکی. در مورد آلکس، خود فرایند
بسیار ناخوشایند بود- ولی انتقاد ژرف تر این است که آلکس را به شخصیت
پرهیزکار ناب دگرگون نساخت. من این اندیشه را با جزییات کامل بررسی کرده ام
در “ Pleasure, Pain, and Moral Character and
Development,” *Pacific Philosophical Quarterly* 83
(2002), 282–99

۹۸- Aristotle, *Ethics*, 31, NE 1120b25–30

۹۹- Kant, *Metaphysics*, 146

۱۰۰- منبع پیشین، ۲۲۳.

۱۰۱- منبع پیشین، ۱۶۶.

۱۰۲- Romans 7:18–9

۱۰۳- LeDoux, *Emotional Brain*, 265

Antonio Damasio, *Looking for Spinoza: Joy, Sorrow,* ۱۰۴
and the Feeling Brain (Orlando, FL: Harcourt, 2003),
287–8

۱۰۵- LeDoux, Emotional Brain, 303

۱۰۶- منبع پیشین.

۱۰۷- Aristotle, Ethics, 31, NE 1120b25-30

۱۰۸- Kant, Metaphysics, 204

۱۰۹- گفتگو با درگیری بسیار در بخش آغازین شاهکار کانت پدیدار شده است ۸-۶۵.

Marcia Baron, "The برای گفتگوهای سودمندتر در این باره، بنگرید به،

Alleged Moral Repugnance of Acting From Duty,"

Journal of Philosophy 81:4 (April 1984), 197-220;

Richard Henson, "What Kant Might Have Said: Moral

Worth and the Overdetermination of Dutiful Action,"

Philosophical Review 88 (1979), 39-54; and Barbara

Herman, "On the Value of Acting From the Motive of

Duty," Philosophical Review 90 (1981), 359-82

۱۱۰- Kant, Metaphysics, 205

۱۱۱- Immanuel Kant, Religion Within Reason, 25

۱۱۲- Immanuel Kant, Lectures on Ethics, 76

۱۱۳- برای یک گفتگوی سودمند در باره نقش های دیگری که احساسات شاید در

روان شناسی کسی در زمینه خوبی کانتی بازی کند، ببینید بخش ۴ Nancy

Sherman's Making a Necessity of Virtue (Cambridge:

Cambridge Univ. Press, 1997).

۱۱۴- Kant, Metaphysics, 205

۱۱۵- Aristotle, Ethics, 34-5, NE 1103b20-5

۱۱۶- John Cottingham, Meaning of Life, 76-7

Paul Kurtz, "Toward a Catholic/Humanist Dialogue," in ۱۱۷
Secular Humanism, 140. For a related worry, see Bill
Joy, "Why the Future Doesn't Need Us," in Taking the
Red Pill: Science, Philosophy and Religion in the Matrix,
ed. G. Yeffeth (Dallas, TX: BenBella Books, 2003), 199–
.232

۱۱۸- Jeffrey Record, "Bounding ریز ناهمسان، بنگرید به،
the Global War on Terrorism," [www.carlisle.army.mil/
ssi/pubs/2003/bounding/bounding.pdf](http://www.carlisle.army.mil/ssi/pubs/2003/bounding/bounding.pdf) (accessed March
.26, 2004

.۱۱۹- Flanagan, Problem of Soul, 311–12

۱۲۰- Robert Wright, in The Moral مزه شیرین از سوی
Animal: Evolutionary Psychology and Everyday Life
(New York: Vintage Books, 1995), 67

۱۲۱- Russell, "The New Generation," in Not a Christian,
.160

.۱۲۱- Huxley, Brave New World, 228

۵- باورهای برای زندگی با آن ها

۱- متا ۳۴: ۱۰.

۲- Plato, Phaedo, 58–64, 107e–114c

- ۳- منبع پیشین، ۶۴، ۱۱۴ب. برای گفتگوی همانند از سوی سقراط درباره یک دیدگاه ناهمسان بنگرید، *Meno*, 20, 86c.
- ۴- *Plato, Phaedo*, 64, 114d.
- ۵- *Pascal, Pensees*, #680, 153.
- ۶- *John Cottingham, Meaning of Life*, 96-7.
- ۷- هم چنین استدلال گراهام، که در بخش ۳ گفتگو شده، از همین خانواده می باشد. گراهام می گوید که استدلال وی "نتیجه خودش را اثبات نمی کند، بلکه دلیلی برای پیش گمان کردن درباره درست بودن نتیجه را بر پا می سزد" (بنگرید به، *Evil and Ethics*, 96).
- ۸- خروج ۹:۱۶.
- ۹- خروج ۵-۶: ۱۹.
- ۱۰- پیدایش ۱-۱۲: ۲۲.
- ۱۱- خروج ۷-۲۳: ۲۳.
- یوشع ۱-۲۰: ۶ (تاکید از سوی من است)
- ۱۳- خروج ۹-۲۵: ۳۲.
- ۱۴- *Karen Armstrong, A History of God*, 105.
- ۱۵- *Juergensmeyer, Terror*, 26.
- ۱۶- *Armstrong, History of God*, 197.
- ۱۷- *Juergensmeyer, Terror*, 216.
- ۱۸- Russell, "A Free Man's Worship," in *Why I Am Not a Christian*, 115.
- ۱۹- *Graham, Christian Ethics*, 208.
- ۲۰- منبع پیشین.

۲۱- در این جا گزاره گراهم برخی همانندی ها با گزاره اخلاقی کانت گفتگو شده در بخش ۳ را دارا است. در پیشگفتار کتاب خودش (منبع پیشین، ۱۳)، گراهم می گوید گزاره او "به طور بنیادی یک نسخه از گزاره بلندآوازه کانت درباره گزاره اخلاقی برای بودن خدا" است.

۲۲- منبع پیشین، ۲۱۱.

۲۳- منبع پیشین.

۲۴- منبع پیشین، ۲۱۲.

۲۵- منبع پیشین، ۲۱۳.

۲۶- منبع پیشین، ۱۵-۲۱۴.

۲۷- هر چند ، همان گونه که در آغاز گفتگو از هدف مورد نگر در بخش چهار بازگو نمودم، با هواداری نیروی شخصیت سازی را در دستان دولت نمی گذارم. هر آینه، گمان کنم این اندیشه بسیار بدی است.

۲۸- برای یک گزاره کسترده که چنین چیزی چون سرشت انسانی هست، و دانش می تواند به ما در دریافت آن کمک نماید، بنگرید به، *Pinker, The Blank Slate*.

۲۹- *Damasio, Looking for Spinoza, 289*.

۳۰- بی گمان بیشتر رفتار ما اشاره می کند که ما به روشنی گمان می کنیم که (۲) نادرست است؛ برای نمونه، پدران و مادران ما، اگر آن ها باور داشته باشند که نمی توانند هیچ کاری برای بهبود زندگی کودکان خود بنمایند، چگونه کنش خواهند نمود؟

۳۱- *Mill, Utilitarianism, 19*.

۳۲- برای یافتن یک استدلال در میان این خط ها، برای این که چیزی مانند این در ایالات متحده درست است، بنگرید به، *Howard Zinn, A People's*

History of the United States (New York: HarperCollins,
(1999

C. S. Lewis, *A Grief Observed* (New York: ۳۳
HarperCollins, 2001), 28

۳۴- برای شرحی از این بخش که هیوم و بسول را درگیر می کند، بنگرید به،
Chapter 7 of E. C. Mossner's *The Forgotten Hume* (New
York: Columbia Univ. Press, 1943), 169-88

۳۷- برای یک گفتگو هم پیوند، بنگرید به، Robert Sapolsky, "Circling
the Blanket for God," in *The Trouble with Testosterone*
(New York: Touchstone, 1998), 241-88; and Paul Kurtz,
"Will Humanism Replace Theism?" in *In Defense of
Secular Humanism* (Amherst, NY: Prometheus Books,
.1983), 190-8

۳۸- Newberg, D'Aquili, and Rause, *Why God Won't Go
Away*, 119

۳۹- منبع پیشین، ۱۳۹.

۴۰- منبع پیشین، ۱۷۲.

۴۱- چه بسا این سیمای از دیدگاه لوییس در بخش ۶، *The Problem of Pain*
یافت می شود. یک نمونه خوب از تصویر بسیاری از این اندیشه ها که از سوی
لوییس پیش کشیده شده در آن بخش یافت می شود، بنگرید به *Leo Tolstoy's
The Death of Ivan Ilyich*, trans. L. Solotaroff (New York:
Bantam Books, 1981).

John Stuart Mill, "Utility of Religion," in *Three Essays on Religion* (Amherst, NY: Prometheus Books, 1998),
109.

۴۳- منبع پیشین، ۱۱۰.

۴۴- Pascal, *Pensees*, #253, 77.

۴۵- Lewis, *Mere Christianity*, 88.

۴۶- به گونه‌ی دل‌انگیز، یکی از اجزای پدیده‌شناسی کاتنونی تجربه عرفانی یگانه شدن با هستی مطلق، یک نابودی سراسر از احساس خود است.

منابع

- Adams, Robert. 1999. Finite and infinite goods. Oxford: Oxford Univ. Press.
- Aquinas, Thomas. 1984. Treatise on the virtues. Trans. J. A. Oesterle. Notre Dame: Univ. of Notre Dame Press.
- Aristotle. 1962. Nicomachean ethics. Trans. M. Ostwald. Englewood Cliffs, NJ: Prentice Hall.
- Armstrong, Karen. 1993. A history of God. New York: Ballantine Books.
- Augustine. 1993. Confessions. Trans. F. J. Sheed. Indianapolis: Hackett.
- Aurelius, Marcus. 1805. Meditations. Trans. J. Collier. London: Walter Scott.
- Barnes, Jonathan. 1979. The presocratic philosophers: Volume I Thales to Zeno. London: Routledge and Kegan Paul.
- Baron, Marcia. 1984. The alleged moral repugnance of acting from duty. *Journal of Philosophy* 81: 197–220.

- Behe, Michael. 1996. Darwin's black box. New York: Touchstone.
- Blackburn, Simon. 1998. Ruling passions. Oxford: Oxford Univ. Press.
- Boethius. 1969. The consolation of philosophy. Trans. V. E. Watts. New York: Penguin.
- Bradley, Ben. 1998. Extrinsic value. *Philosophical Studies* 91: 109–26.
- Brody, Baruch. 1974. Morality and Religion Reconsidered. In *Readings in the Philosophy of Religion*, ed. B. Brody. Englewood Cliffs, NJ: Prentice Hall.
- Burgess, Anthony. 1986. *A Clockwork Orange*. New York: W.W. Norton & Company.
- Cameron, James, dir. 1984. *The Terminator*. Film. MGM/UA Studios.
- Camus, Albert. 1946. *The stranger*. Trans. S. Gilbert. New York: Random House.
- Chisholm, Roderick. 1973. *The problem of the criterion*. Milwaukee: Marquette

Univ. Press.

Conrad, Joseph. 1976. *The heart of darkness*. New York: Penguin Books.

Cottingham, John. 2003. *On the meaning of life*. New York: Routledge.

Craig, William Lane. 1996. "The Indispensability of Theological Meta-ethical Foundations for Morality," [home.apu.edu/~CTRF/papers/1996 papers/craig.html](http://home.apu.edu/~CTRF/papers/1996%20papers/craig.html) (accessed March 26, 2004.)

Craig, William Lane. 2004. "The Absurdity of Life Without God," [hisdefense.org/audio/wc audio.html](http://hisdefense.org/audio/wc%20audio.html) (accessed March 26, 2004.)

Cudworth, Ralph. 1976. *A treatise concerning eternal and immutable morality*. New York: Garland.

Damasio, Antonio. 2003. *Looking for Spinoza: Joy, sorrow, and the feeling brain*. Orlando, FL: Harcourt.

Darwall, Stephen. 1999. "Valuing Activity." In *Human Flourishing*, eds. E. F.

Paul, F. D. Miller, and J. Paul. Cambridge: Cambridge Univ. Press.

Dawkins, Richard. 1996. *The blind watchmaker*. New York: W.W. Norton & Company.

Descartes, Rene. 1960. *Discourse on method and meditations*. Trans. L. J. Lafleur. New York: Macmillan.

Doris, John. 2002. *Lack of character*. Cambridge: Cambridge Univ. Press.

Dostoevsky, Fyodor. 1984. *The Brothers Karamazov*. Trans. K. Mochulski. New York: Bantam.

Draper, Paul. 1989. *Pain and pleasure: An evidential problem for theists*. NOUS 23: 331–50.

Driver, Julia. 2001. *Uneasy virtue*. Cambridge: Cambridge Univ. Press.

Edwards, Paul. 2000. "The Meaning and Value of Life." In *The Meaning of Life*, ed. E. D. Klemke, 2nd ed. Oxford: Oxford Univ. Press.

Elster, Jon. 2000. *Ulysses unbound*. Cambridge: Cambridge Univ. Press.

- Epicurus. 1964. Letters, principal doctrines, and Vatican sayings. New York: Macmillan.
- Feldman, Fred. 1992. Confrontations with the reaper. Oxford: Oxford Univ. Press.
- Flanagan, Owen. 2002. The problem of the soul. New York: Basic Books.
- Frank, Robert. 1988. Passions within reason. New York: W.W. Norton.
- Graham, Gordon. 2001. Evil and Christian ethics. Cambridge: Cambridge Univ. Press.
- Hare, John. 1996. The moral gap. Oxford: Clarendon Press.
- .2001 .———God's call. Grand Rapids, MI: Wm. B. Eerdmans.
- Henson, Richard. 1979. What Kant might have said: Moral worth and the overdetermination of dutiful action. *Philosophical Review* 88: 39–54.

Herman, Barbara. 1981. On the value of acting from the motive of duty.

Philosophical Review 90: 359–82.

Hick, John. 1966. Evil and the God of love. New York: Macmillan.

Hume, David. 1998a. Dialogues concerning natural religion, 2nd ed. Indianapolis:

Hackett.

1998 .———b. “Of Miracles,” in Dialogues Concerning Natural Religion, 2nd ed.

Indianapolis: Hackett.

1998 .———c. An enquiry concerning the principles of morals. Oxford: Oxford

Univ. Press.

Hurka, Thomas. 1998. Two kinds of organic unity. Journal of Ethics 2:4: 299–

.320.

Huxley, Aldous. 1998. Brave new world. New York: HarperCollins.

Jonze, Spike. 2002. Adaptation. Film. Columbia Pictures.

Joy, Bill. 2003. “Why the Future Doesn’t Need Us,” in Taking the Red Pill:

Science, Philosophy, and Religion in the Matrix, ed. G. Yeffeth. Dallas, TX:

BenBella Books.

Juergensmeyer, Mark. 2000. Terror in the mind of God.

Berkeley and Los

Angeles: Univ. of California Press.

Kagan, Shelly. 1998. Rethinking intrinsic value. Journal of

Ethics 2:4: 277–

.97

Kant, Immanuel. 1930. Lectures on ethics. Trans. L.

Infield. Indianapolis:

Hackett.

.1960. ———Religion within the limits of reason alone.

Trans. T. M. Greene and

H. H. Hudson. New York: Harper & Row.

.1964. ———Groundwork of the metaphysic of morals.

Trans. H. J. Paton. New

York: Torchbook.

.1996. ———The metaphysics of morals. Trans. M. Gregor.

Cambridge:

Cambridge Univ. Press.

- .1997 .———Critique of practical reason. Trans. M. Gregor.
 Cambridge:
 Cambridge Univ. Press.
- Kekes, John. 1990. Facing evil. Princeton, NJ: Princeton
 Univ. Press.
- King, Jr., Martin Luther. 1998. The autobiography of Martin
 Luther King, Jr.,
 ed. C. Carson. New York: Warner Books.
- Kohn, Alfie. 1986. No Contest: The case against
 competition. Boston: Houghton
 Mifflin.
- Kraut, Richard. 1989. Aristotle on the human good.
 Princeton, NJ: Princeton
 Univ. Press.
- Kupfer, Joseph. 2003. The moral perspective of humility.
 Pacific Philosophical
 Quarterly 84: 249–69.
- Kurtz, Paul. 1983a. “The Meaning of Life,” in In Defense of
 Secular Humanism.
 Amherst, NY: Prometheus Books.
- 1983 .———b. “Toward a Catholic/Humanist Dialogue,” in In
 Defense of

Secular Humanism.

1983 .——c. "Will Humanism Replace Theism?" in In
Defense of Secular
Humanism.

LeDoux, Joseph. 1996. The emotional brain. New York:
Touchstone.

Leibniz, Gottfried Wilhelm. 1985. Theodicy. Trans. E. M.
Huggard. La Salle,
IL: Open Court.

Leslie, John. 1989. Universes. New York: Routledge.

Lewis, Clive Staples. 1955. Surprised by joy: The shape of
my early life. New
York: Harcourt.

.1996 .——The screwtape letters. New York: Simon &
Schuster.

2001 .——a. A grief observed. New York: HarperCollins.

2001 .——b. Mere Christianity. New York: HarperCollins.

2001 .——c. Miracles. New York: HarperCollins.

2001 .——d. The problem of pain. New York:
HarperCollins.

MacIntyre, Alasdair. 1998. A short history of ethics, 2nd
ed. Notre Dame: Univ.

of Notre Dame Press.

Mackie, John. 1992. "Evil and Omnipotence," in *The Problem of Evil: Selected Readings*, ed. M. L. Peterson. Notre Dame: Univ. of Notre Dame Press.

Martin, Michael. 2002. *Atheism, morality, and meaning*. Amherst, NY: Prometheus Books.

Mavrodes, George. 1993. "Religion and the Queerness of Morality," in *Moral Philosophy: A Reader*, ed. L. Pojman. Indianapolis: Hackett.

Mayr, Ernst. 2001. *What evolution is*. New York: Basic Books.

Metz, Thaddeus. 2000. "Could God's purpose be the source of life's meaning?" *Religious Studies* 36: 293–313.

Mill, John Stuart. 1979. *Utilitarianism*. Indianapolis: Hackett.

———. "Utility of Religion," in *Three Essays on Religion*. Amherst, NY: Prometheus Books.

- Miller, Christian. 2003. Social psychology and virtue ethics.
Journal of Ethics
.92-365 :7
- Milton, John. 1956. Paradise lost. Chicago: The Great
Books Foundation.
- Montaigne, de, Michel. 1966. "That To Philosophize Is To
Learn To Die," in
Essays. Trans. D.M. Frame. Chicago: The Great Books
Foundation.
- Moore, George Edward. 1903. Principia ethica.
Cambridge: Cambridge Univ.
Press.
- Morris, Thomas. 2000. Our idea of God. Notre Dame:
Univ. of Notre Dame
Press.
- Mossner, Ernest Campbell. 1943. The forgotten Hume.
New York: Columbia
Univ. Press.
- Mouw, Richard. 1996. The God who commands. Notre
Dame: Univ. of Notre
Dame Press.
- Murphy, Mark. 1998. Divine command, divine will, and
moral obligation.

Faith and Philosophy 15: 3–27.

Nagel, Thomas. 1979. *Mortal questions*. Cambridge: Cambridge Univ. Press.

Neu, Jerome. 1999. "Pride and Identity," in *Wicked Pleasures*, ed. R. Solomon.

Lanham, MD: Rowman & Littlefield.

Newberg, Andrew., Eugene D'Aquili, and Vince Rause. 2001. *Why God won't go away: Brain science and the biology of belief*. New York: Ballantine.

Nicholi, Jr., Armand. 2002. *The question of God*. New York: Free Press.

Nielsen, Kai. 1990. *Ethics without God*, rev. ed. New York: Prometheus Books.

Nisbett, Richard E., and Lee Ross. 1980. *Human inference: Strategies and shortcomings of social judgment*. Englewood Cliffs., NJ: Prentice Hall.

Nisbett, Richard E., and Timothy D. Wilson. 1977. "Telling more than we can know: Verbal reports on mental processes." *Psychological Review* 84:

.59–231

- Nozick, Robert. 1977. *Anarchy, state, and utopia*. New York: Basic Books.
- Nucci, Larry. 2001. *Education in the moral domain*. Cambridge: Cambridge Univ. Press.
- Pascal, Blaise. 1995. *Pensees and other writings*. Trans. H. Levi. Oxford: Oxford Univ. Press.
- Pennock, Robert. 1999. *Tower of Babel*. Cambridge, MA: MIT Press.
- Pinker, Steven. 2002. *The blank slate: The modern denial of human nature*. New York: Penguin Putnam.
- Plantinga, Alvin. 1974. *The nature of necessity*. Oxford: Oxford Univ. Press.
- “ .1998 .———The Free Will Defense,” in *The Analytic Theist: An Alvin Plantinga Reader*, ed. J. F. Sennett. Grand Rapids, MI: Wm. B. Eerdmans.
- .2000 .———*Warranted Christian belief*. Oxford: Oxford Univ. Press.
- Plato. 1948. *Euthyphro, apology, crito*. Trans. F. J. Church. New York:

Macmillan.

.1977 .———Phaedo. Trans. G. M. A. Grube. Indianapolis:
Hackett.

.1981 .———Meno, 2nd ed. Trans. G. M. A. Grube.
Indianapolis: Hackett.

.1992 .———Republic. Trans. G. M. A. Grube. Indianapolis:
Hackett.

.1993 .———Philebus. Trans. D. Frede. Indianapolis:
Hackett.

.2000 .———Timaeus. Trans. D. J. Zeyl. Indianapolis:
Hackett.

Plutarch. 1960. The rise and fall of Athens: Nine Greek
lives. Trans. I. Scott-

Kilvert. New York: Penguin Books.

Quinn, Philip. 1998. "The Primacy of God's Will in Christian
Ethics," in

Christian Theism and Moral Philosophy. Macon, GA:
Mercer Univ. Press.

Ratzsch, Del. 2001. Nature, design, and science. New
York: SUNY Press.

Record, Jeffrey. 2003. "Bounding the Global War on
Terrorism." www.

carlisle.army.mil/ssi/pubs/2003/bounding/bounding.pdf

(accessed March

26, 2004).

Ring, Merrill. 2000. Beginning with the Pre-Socratics, 2nd ed. Mountain View,

CA: Mayfield Publishing Company.

Russell, Bertrand. 1925. What I believe. New York: E. P. Dutton & Company.

1957. ———a. "A Free Man's Worship," in Why I Am Not a Christian and Other

Essays on Religion and Related Subjects, ed. P. Edwards. New York: Simon &

Schuster.

1957. ———b. "Can Religion Cure Our Troubles?" in Why I Am Not a

Christian.

1957. ———c. "The New Generation," in Why I Am Not a Christian.

1957. ———d. "What I Believe," in Why I Am Not a Christian.

1957. ———e. "Why I Am Not a Christian," in Why I Am Not a Christian.

- Sade, de, Marquis. 1992. The misfortunes of virtue and other early tales. Trans. D. Coward. Oxford: Oxford Univ. Press.
- Sapolsky, Robert. 1998. "Circling the Blanket for God," in The Trouble with Testosterone. New York: Touchstone.
- Sherman, Nancy. 1997. Making a necessity of virtue. Cambridge: Cambridge Univ. Press.
- Shyamalan, M. Night., dir. 2002. Signs. Film. Touchstone Pictures.
- Singer, Peter. 1995. How are we to live? Ethics in an age of self-interest. Amherst, NY: Prometheus Books.
- Smilansky, Saul. 2003. Free will and the mystery of modesty. American Philosophical Quarterly 40: 105–17.
- Strobel, Lee. 1998. The case for Christ. Grand Rapids, MI: Zondervan.
- Sumption, Jonathan. 1978. The Albigensian crusade. London: Faber and Faber.
- Swinburne, Richard. 1981. "Duty and the Will of God," in Divine Commands

- and Morality, ed. P. Helm. Oxford: Oxford Univ. Press.
- Taylor, Richard. 2000. *Good and Evil*. Amherst, NY: Prometheus Books.
- Tolstoy, Leo. 2000. "My Confession," in *The Meaning of Life*, ed. E. D. Klemke, 2nd ed. Oxford: Oxford Univ. Press.
- Tolstoy, Leo. 1981. *The death of Ivan Ilyich*. Trans. L. Solotaroff. New York: Bantam Books.
- van Inwagen, Peter. 1993. *Metaphysics*. Boulder, CO: Westview Press.
- Wielenberg, Erik. 2002. Pleasure, pain, and moral character and development. *Pacific Philosophical Quarterly* 83: 282–99.
- .2004 .———Egoism and eudaimonia-maximization in the Nicomachean ethics. *Oxford Studies in Ancient Philosophy* 26: 277–95.
- Wierenga, Edward. 1983. "A defensible divine command theory." *NOUS* 17: 408–38.
- Wolf, Susan. 2003. "The Meanings of Lives." www.law.nyu.edu/clppt/

program2003/readings/wolf.pdf (accessed March 26, 2004.)

Wright, Robert. 1995. *The moral animal: Evolutionary psychology and everyday life*. New York: Vintage Books.

Wurmbrand, Richard. 1967. *Tortured for Christ*. London: Hodder&Stoughton.

Zagzebski, Linda. 1990. "What If the Impossible Had Been Actual?" in *Christian*

Theism and the Problems of Philosophy, ed. M. Beatty. Notre Dame: Univ.

of Notre Dame Press.

Zinn, Howard. 1999. *A people's history of the United States*. New York:

HarperCollins.