

درباره استدلال‌های مطرح شده مسائلی به نظر رسید که صمیمانه با شما در میان می‌گذارم:

1- اتکای معرفت شناسانه

1-1- ایراد نخست شما بر قرائت حداکثری ناظر به خطاپذیری عقل در تایید یا رد وجود خداوند و همچنین کشف دین حق است. اما ضمن باور به وجود محدودیت فوق به نظر می‌رسد از آنجا که محدودیت شناخت عقل در تمامی زمینه‌های ممکن شناختی و ادراکی امری پذیرفته شده است تاکید بر این محدودیت "فی نفسه" اشکالی بر قرائت حداکثری نبوده و رجحانی بر علیه آن ایجاد نمی‌نماید. برای مثال می‌توان این احتمال را در نظر گرفت که به رغم وجود محدودیت و خطای ادراکی عقل در انواع ممکن شناخت، میزان خطا و احتمال انحراف آن در کشف حقایق اخلاقی در "قرائت حداکثری" در نهایت کمتر از سایر گزینه‌های بدیل منجمله‌گزینه "کشف نیک و بد بدون اتکای به دین" باشد.

2-1- در رد منطق "شاید بعد ها دلیلی یافت شود" گفته اید: "اگر این منطق را بپذیریم هیچ دلیلی ندارد که آن را منحصر به محدوده مورد ادعا کنیم. برای مثال چرا در مواردی هم که عقل دلیل روشن و استواری در تقبیح فعل الف دارد، نتوانیم به این منطق متوسل شویم و ادعا کنیم که شاید بعد ها دلیلی یافت شود که نشان دهد که تشخیص عقلی ما در این زمینه نادرست بوده است؟...". بر خلاف مدعای شما به نظر می‌رسد تفاوت‌هایی در میزان مطلوبیت و خرد پسندی کاربرد این منطق در مواردی که عقل دلایل محکمه پسندی برای تقبیح فعل خاصی دارد و مواردی که ما فاقد چنین دلایل عقلانی در رد فعل فوق هستیم وجود دارد. مسئله اینجاست که اگر نه همه ولی بسیاری از دلایل عقلی و نقلی مورد استفاده جای چون و چرای بسیار داشته و دارند و به همین خاطر انسان هیچ گاه بی نیاز از فراهم آوردن دلایل، شواهد و قرائن عقلی و نقلی نو در تایید و یا رد گزاره‌های اخلاقی (و یا غیر آن) نیست. در واقع از این منظر، و بر خلاف مفهوم اثبات در مورد گزاره‌های ریاضی (و نیز منطق صوری) اثبات یا رد در حیطه گزاره‌های اخلاقی و به زعم اینجانب گزاره‌های ناظر به عالم واقع به طور کلی در اغلب موارد نیازمند فراهم نمودن، مقایسه و ارزیابی ادله متعدد در رد یا تایید و به طور خلاصه احصاء "کفایت" ادله می‌باشد. به تعبیر دیگر به جای سخن گفتن درباره صحت و یا سقم یک گزاره اخلاقی باید از "میزان احتمال" صحت و یا سقم گزاره فوق بر اساس تمامی شواهد و قرائن موجود سخن گفت. در این صورت وجود شواهدی در متن دین مبنی بر قبح فعلی خاص می‌تواند "مویدی" برای قبح فعل مزبور محسوب شود. از طرف دیگر در صورت عدم وجود دلایل درون دینی استوار و روشن در تقبیح فعل الف و وجود دلایل عقلی در تایید مباح بودن فعل فوق می‌توان با "اطمینان" بیشتری فعل مذکور را از منظر اخلاقی تایید نمود.

3-1- در انتهای توضیحات در مورد قرائت حداقلی فرموده اید: "...به بیان دیگر اگر عقل حکم دهد که فعل الف اخلاقاً نیک/بد است و متن مقدس بر خلاف آن حکم کند در

آنصورت باز هم حکم دین تقدم و حجیت می یابد نه داوری عقل. یعنی قرائت حدافلی هم به صورتی از نظریه حکم الهی می انجامد". اما به نظر می رسد که آخرین گزاره یعنی "قرائت حدافلی هم به صورتی از نظریه حکم الهی می انجامد" از مقدمات قبلی خود الزاما نتیجه نمیشود. در واقع با توسل به منطق "شاید بعد ها دلیلی یافت شود" می توان گفت که فعل الف "حقیقتا" نیک/بد می باشد اما ظرفیت فعلی عقل از درک و فهم نیک و بد آن ناتوان است. در اینجا عقل را می توان مانند یکی از قوای طبیعی آدمی در نظر گرفت که مانند بقیه قوای طبیعی آن دارای محدودیت ها، نواقص و احیانا ظرفیت های متغیر و متنوع است.

4-1- شما "اتکای معرفت شناسانه" به دین را چنین تعریف نموده اید: اینکه آدمیان در کشف و شناسایی نیک و بد نیازمند به دین هستند. و در ادامه به ذکر دو نوع متصور از نقش دین در رابطه با کشف و شناسایی نیک و بد (قرائت های حداکثری و حدافلی) پرداخته و علیه این دو اقامه دلیل کرده اید. اما توضیح یا توجیهی مبنی بر اینکه دو قرائت مورد بحث تمامی نقش های متصور و یا لاقفل در خور تامل دین در رابطه با کشف و شناسایی نیک و بد می باشند در مقاله دیده نمی شود. به عنوان نمونه می توان پذیرفت که کشف تمامی نیک و بد به صورت بالقوه از عهده عقل بر می آید. در عین حال این امکان وجود دارد که تنها یا لاقفل یکی از مهمترین راههای فریه نمودن این عقل ایمان دینی و زندگی مومنانه باشد. در این صورت لاقفل به این معنی اخلاق به دین متکی خواهد بود. در این مورد نقش دین در مقام کشف و شناسایی نیک و بد در ذیل هیچ یک از دو قرائت حداکثری و حدافلی نمی گنجد.

2- اتکای روانشناسانه

1-2- به عنوان اولین دلیل در رد اتکای روانشناسانه فرموده اید: "غالب انسانها از جمله دینداران در تصمیم گیری های اخلاقی غالبا به دلایل دینی توجه ندارند..." و در ادامه به ذکر مثال هایی در تایید گزاره فوق پرداخته اید. به رغم موافقت با فحوای گزاره فوق به نظر من نکته ای در این گزاره مورد غفلت واقع شده است. به نظر می رسد که انگیزه های دینی لاقفل در بعضی از موارد و موقعیت های اخلاقی انگیزه های پایدارتر و استوارتری نسبت به سایر انگیزه ها می باشند. به عنوان مثال در موقعیت های خطیری مانند انتخاب میان زندگی و مرگ انسان مومن به وجود زندگی پس از مرگ دارای انگیزه ای به مراتب قوی تر و دلیلی موجه تر برای انجام فعل اخلاقی نسبت به فرد فاقد باور به زندگی پس از مرگ و بالنتیجه فاقد انگیزه هایی از جنس فوق خواهد بود.

2-2- در ادامه و در ذیل دومین دلیل در رد اتکای روانشناسانه به دین فرموده اید: "ما نباید این واقعیت را نادیده بگیریم که بسیاری از انسان های اخلاقی روزگار ما افراد غیر دینی هستند. این افراد بدون انگیزه های دینی اخلاقی زندگی می کنند. بنابراین اخلاقی زیستن لزوما در گرو دین دار بودن نیست". به نظر می رسد که بر خلاف بخش های دیگر مقاله که در آن اساسا و به طور عمده نیازی به مفروض گرفتن معنایی خاص از "اخلاقی بودن" برای پیشبرد استدلالات مطروحه وجود

نداشت، این بند نیاز مبرمی به ارائه و مفروض انگاشتن تعریفی معین از "اخلاقی بودن" و "اخلاقی زیستن" دارد. همچنین بر اساس مدعای فوق این تعریف مفروض از "اخلاقی بودن" و "اخلاقی زیستن" چنان است که فرد می تواند بدون مومن بودن به دین حق زیستنی اخلاقی داشته باشد. اما اولاً این مطلب چنان بدیهی به نظر نمی رسد و ضمناً پذیرش آن مستلزم نوعی دور در استدلال می باشد چرا که اساساً دلیل اولیه برای اثبات "عدم اتکای اخلاق به دین" مورد استفاده قرار گرفته و بنا بر این در اقامه آن نمی توان "عدم اتکای اخلاق به دین" را به هر شکل مفروض انگاشت.

3-2- در انتها به بیان سومین و آخرین دلیل در رد اتکای روانشناسانه می پردازید. در این مورد نیز به نظر می رسد که شما تعریف مشخصی از "انگیزه اخلاقی" و همچنین "انگیزه دینی" را در بیان مثال ها و نتیجه گیری از آنها مد نظر داشته اید. بر مبنای نظر شما (در واقع بر مبنای برداشت من از نظر شما) شهود اخلاقی حکم می کند که "انگیزه اخلاقی" به صورت خلاصه همان "عمل از سر انجام وظیفه است" و نه عمل بر اساس "انگیزه های دینی" مانند شوق بهشت و یا ترس از دوزخ. به نظر می رسد که شرط لازم (و نه کافی) برای تکیه بر شهودات اخلاقی در مورد فعل الف به عنوان قرینه ای برای اثبات حسن یا قبح فعل فوق آن است که اجماعی مشخص در میان دریافت های شهودی آدمیان در مورد حسن و قبح فعل الف به واقع موجود بوده و این اجماع قابل اندازه گیری و مشاهده باشد. این اجماع نه تنها باید زمان حال بلکه زمان های گذشته را نیز در بر بگیرد به این معنی که اگر فعل الف از نظر اکثر آدمیان متاخر نیک ولی از نظر اکثر آدمیان در گذشته بد محسوب گردد نمی توان به آسانی در مورد حکم شهود اخلاقی در رابطه با فعل الف سخن گفت و آن را مبنای استدلال اخلاقی قرار داد. آیا چنین اجماعی در مورد تعریف کانتی از "انگیزه اخلاقی" وجود دارد؟ و آیا چنین اجماعی در صورت وجود به آسانی قابل اندازه گیری و مشاهده تاریخی و اجتماعی است؟ تایید و یا رد تعریف فوق تنها منحصر به بررسی و تأمل در حسن و یا قبح یک یا حتی چند فعل اخلاقی نیست و اظهار نظر در این مورد ولو بر مبنای شهود اخلاقی نیازمند تأمل در طیفی به گستردگی تمامی افعال ممکن اخلاقی است. بنا بر این به نظر می رسد که پاسخ به هر دو پرسش فوق به ویژه با در نظر گرفتن گستردگی مصادیق تعریف فوق منفی است. علاوه بر این، تعریف ضمنی شما از "انگیزه های دینی" نیز به زعم من می تواند مورد مناقشه قرار گیرد. موضع ما در برابر شایستگی یا عدم شایستگی انگیزه "ترس از آتش دوزخ" برای اجتناب از عملی نادرست، بستگی زیادی به تلقی و تصور ما از مفهوم "آتش دوزخ" دارد. به عنوان نمونه در مثال مرد فروشنده فرض کنید که مرد فروشنده فردی مومن به وجود بهشت و دوزخ می باشد اما موهبت بهشتی و یا آتش دوزخ از نظر او چیزی جز "حقیقت" افعال انجام شده توسط خود او نیست که عمیقاً قلب و یا روح او را متأثر می سازند. در این صورت اگر او بسته شکلات را به قیمت واقعی به کودک بفروشد به این خاطر که نمی خواهد با فریب کودک قلب خود را با انجام فعل فوق تیره و مکرر سازد لاقلاً از نظر شهود اخلاقی اینجانب عدم شایستگی چنین انگیزه ای حتی در برابر انگیزه اخلاقی با تعریف کانتی به هیچ وجه بدیهی نخواهد بود.

با احترام
احسان ابراهیمی