

نقد دیدگاه اریک ج. ویلبرگ در کتاب ارزش و فضیلت در جهان بدون خدا

حسین عبادتی^۱، سید احمد فاضلی^۲

تاریخ دریافت:

۱۴۰۰/۱۲/۲۰

تاریخ پذیرش:

۱۴۰۱/۴/۱۳

واژگان کلیدی:

معنای زندگی،

فضیلت،

واقع گرایی، نظریه

امر الهی، ویلبرگ.

چکیده: ارتباط بین دین و اخلاق، یکی از مهمترین مسایل فلسفه اخلاق بوده و هست. ویلبرگ در کتاب ارزش و فضیلت در جهان بدون خدا، طبیعت گرایی را به عنوان یک روایت بی خدا از گیتی در مدنظر قرار داده و تلاش دارد در چند مرحله مدعای خود را به اثبات برساند. او ابتدا بی معنایی زندگی در شرایط نبود خدا را با چهار روایت معرفی و سپس با استعانت از سه دیدگاه، آن را به چالش می کشد. هر چند این چالش ها خود چندان استوار به نظر نمی رسند. در ادامه او سراغ راه های ابتدای وجودشناسانه اخلاق بر دین می رود و سعی دارد نشان دهد که این راه ها بن بست است. او در این کتاب دیدگاه جایگزین خود را روشن ساخته لیکن در کتاب/اخلاق نیرومند، مشخص می شود او یک ناطیعت گراست و وجود مفاهیم اخلاقی را شبیه به مفاهیم ریاضی قلمداد می نماید. او در پاسخ به این پرسش که چرا بایستی اخلاقی زیست؟ به دنبال زدودن کامل نقش خدا نیست بلکه می خواهد نشان دهد فارغ از خدا هم امکان انگیزش اخلاقی هست. حال او آماده است تا فضایل اخلاقی را در جهانی بدون خدا به تصویر بکشد. در این مرحله او دیگر به صرف ارائه دیدگاه اثباتی بسنده نمی کند و گاهی با رویکردی سلبی، به دنبال این است که نشان دهد اتفاقا برخی از فضایل در نبود خدا متولد می شوند و یا حداقل معنای ژرف تری دارند. مهمترین نقد وارد بر او بسنده کردن به رویکرد مسیحی (آن هم با روایت هایی بعضا ضعیف) و یکسان انگاری خداآوری با مسیحی بودن است.

DOI: 10.30470/phm.2022.526792.1975

Homepage: phm.znu.ac.ir

۱. دانشجوی دکتری فلسفه اخلاق دانشگاه قم، (نویسنده مسئول) h.ebadaty@gmail.com

۲. دانشیار فلسفه اخلاق دانشگاه قم، ahmad.fazeli@gmail.com

مقدمه

اریک ج. ویلنبرگ^۱ یک واقع‌گرای اخلاقی^۲ است که تلاش دارد واقعیت اخلاقی را در جهانی بدون خدا به تصویر بکشد. ایده اصلی واقع‌گرایی او در کتاب *اخلاق نیرومند*^۳ طرح شده است. البته او قبلاً در کتاب *ارزش و فضیلت در جهان بدون خدا*^۴، ضمن بیان دلایل خدا ناپاوری خود (که عموماً استدلال‌هایی علیه باورهای مسیحی است)، ابتدا به دنبال تبیینی از معنای زندگی در جهانی بدون خداست و سپس رابطه وجود شناسانه^۵ و معرفت شناسانه^۶ دین و اخلاق را به نقد می‌کشد. در ادامه با استعانت از خود‌گرایی^۷ و سود‌گرایی^۸ و وظایف اخلاقی و انگیزه‌هایی برای فعل اخلاقی را در چنان جهانی معرفی می‌کند. او در این کتاب خود را نوعی طبیعت‌گرا^۹ معرفی کرده در حالی که در کتاب

اخلاق نیرومند، از منظر فرا اخلاقی یک ناطبیعت‌گراست. البته او در کتاب نخست هم در تعریف این نوع طبیعت‌گرایی اذعان دارد که منظور او بیشتر نفی وجود فراطبیعی است و در ادامه با نفی تقلیل‌گرایی مفاهیم اخلاقی را دارای وجودی منحصر به فرد می‌داند. عدم دفاع او از موضع طبیعت‌گرایی در این کتاب البته نشان می‌دهد مساله او دفاع از طبیعت‌گرایی نیست بلکه با مفروض داشتن آن، می‌خواهد با تبیین شخصیت اخلاقی در جهان بدون خدا و معرفی باورهایی برای زندگی به کار خود در این کتاب پایان دهد. با توجه به این که این کتاب در سال ۲۰۰۵ نگاشته شده و کتاب *اخلاق نیرومند* در سال ۲۰۱۴، طبیعتاً دیدگاه او در کتاب دوم کامل‌تر و دقیق‌تر تبیین شده است. واقع‌گرایی اخلاقی دیدگاهی است که ادعا دارد مفاهیم اخلاقی

6. Epistemeological.
7. Egoism.
8. Utilitarianism.
9. Naturalism.

1. Erik J. Wielenberg.
2. Moral realism.
3. Robust Ethics.
4. Value And Virtue In A Godless Universe.
5. Ontological.

۱. خدا و معنای زندگی

ویلنبرگ در فصل نخست کتاب ارزش و فضیلت در جهان بدون خدا ابتدا چهار استدلالی که زندگی بدون خدا را فاقد معنای باطنی می‌داند طرح و سپس نقد می‌کند. طبیعتاً او برای اثبات دیدگاه خود ابتدا بایستی نظریات رقیب در واقع‌گرایی که از منظر او این چهار استدلال است و ^۴DCM (نظریه امر الهی) مهمترین آنهاست، را رد کرده و سپس از پیشنهاد جایگزین خود دفاع کند. او مدعی است که اگر بتوانیم این چهار ادعا را رد کنیم، ضروری بودن وجود خدا برای معناداری زندگی را رد کرده‌ایم. او در فصل نخست به سه استدلال اول از طریق سه راه‌گرنیز از سوی ریچارد تیلور^۵، پیتر سینگر^۶ و ارسطو، پاسخ می‌دهد و استدلال چهارم را به فصل بعد وا می‌گذارد.

۱-۱. چهار استدلال مطرح شده برای بیان ضرورت وجود خدا جهت معنا دار شدن زندگی:

اموری مستقل از قضاوت‌های فردی انسان‌ها هستند و لذا گزاره‌های اخلاقی از جنس گزاره‌های خبری است و در نتیجه قابلیت اتصاف به صدق و کذب را دارد. (Fisher, 2011, p55)

البته روایت‌های متعدد و متفاوتی از واقع‌گرایی اخلاقی ارائه شده و لذا یک تعریف منحصر به فرد نمی‌تواند همه آنها را در بر بگیرد ولی همه آنها در این ایده مشترک هستند که یک واقعیت اخلاقی وجود دارد که افراد هنگام انجام قضاوت‌های اخلاقی، سعی دارند آن را نشان دهند. ما می‌توانیم دیدگاه‌هایی که در باره واقعیت اخلاقی ارائه شده را به سه مدل کلی تقسیم کنیم: پوچ‌گرایی^۱، برساخت‌گرایی^۲ و واقع‌گرایی. واقع‌گرایی اخلاقی را می‌توان نوعی از شناخت‌گرایی^۳ نیز تعبیر نمود. (Landau, 2003, pp 13-18).

5. Richard Taylor.

6. Peter Singer.

1. Nihilism.

2. Constructivism.

3. Cognitivism.

4. Divine command theory.

شده است. زندگی تنها وقتی معنای درونی دارد که یک هستی شایسته و ارزنده دلپسته آن و یا به تعبیری دلواپس آن باشد. این هستی ارزنده جز خدا کیست؟

استدلال خدا به مثابه سرچشمه اخلاق^۱:
بدون خدا هیچ ارزشی در جهان وجود ندارد. (Wielenberg، 2005، pp15-18)

۱-۲. راه حل ریچارد تیلور: ساختن معنای زندگی

او راه حل تیلور را با بیان مثالی از سیزیف^۲ اسطوره یونان باستان که تیلور در بخش پایانی کتاب خوب و بد خود (که معنای زندگی نام گرفته) آورده طرح می‌کند. (تیلور، ۱۳۹۴، صص ۲۰۲-۱۸۷)

سیزیف نماد اندوه‌انگیزی است که به واسطه افشای رازهای خدایان

استدلال پیامد نهایی^۱: ویلنبرگ با اشاره به سخنرانی ویلیام لن کاریگ^۲ می‌گوید که طبق این استدلال چون حسب بیان دانشمندان عاقبت جهان نیستی همه انسان‌هاست، فلذا اگر خدا نباشد ما بسان زندانیان منتظر اعدام، چشم به راه نابودی هستیم. و این یقیناً زندگی را تهی از معنا می‌سازد. همه رنج‌های دنیا وقتی می‌تواند معنادار باشد که بتوان پایانی با ارزش برای آن متصور بود.

استدلال وجود بی هدف^۳: زندگی بدون معنای فراطبیعی، یک زیست بدون ماموریت است. فلذا هیچ معیاری برای سعادت نخواهیم داشت. در جهان بدون خدا هیچ کس شایستگی پذیرفته شده‌ای برای اعطای این معنا ندارد.

استدلال بدون دلواپسی از سوی شخصی ارزنده^۴: این استدلال از مقاله معنای زندگی سوزان ولف^۵ استخراج

5. Susan Wolf.

6. God as the source of ethics argument.

7. Sisyphé.

1. final outcome argument.

2. William Lane Craig.

3. Pointless existence argument.

4. nobody of significance cares argument.

معنای زندگی صرفاً در تفاوت سیزیف و راضی و علاقه‌مند به آن کار عبث و سیزیف ناراضی باشد، چنین زیستی ارجی ندارد. (Wielenberg, 2005, pp18-23)

۳-۱. راه حل پیتر سینگر: معنادار کردن زندگی با زدودن رنج

ویلنبرگ با استناد به دو بخش پایانی کتاب پیتر سینگر: چگونه باید زیست؟ اخلاق در دوره منفعت‌گرایی شخصی، از مفهوم ارزش ذاتی^۱ در مقابل ارزش بیرونی رونمایی می‌کند.

سینگر با استفاده از روش آزمون جداسازی^۲ جرج ادوارد مور^۳ (Moore, 1903, p91)، می‌گوید که اگر امری فارغ از هر امر دیگر و به تنهایی همچنان دارای ارزش باشد، دارای ارزش ذاتی است. از نظر سینگر رنج دارای بدی ذاتی است و لذا زدودن رنج دارای ارزش ذاتی خواهد بود. لذا از نظر سینگر بهترین راه برای ارزشمند ساختن یک زندگی، از خودگذشتگی برای

برای انسان‌ها، محکوم به ناامیدی جاودانه شد. او بایستی سنگ بزرگی را به بالای تپه غلت دهد و به محض رسیدن، سنگ دوباره به پایین می‌غلتد و کار او دوباره آغاز می‌شود! محکومیت به کاری پرمشقت و پایان‌ناپذیر و البته بیهوده! (ژوئل اسمیت، ۱۳۸۳، صص ۲۵۸-۲۵۹)

اما تیلور می‌گوید اگر سیزیف این کار را مورد میل خود سازد (ولو به عنوان کاری در ازای دریافت آب و غذا) چه؟ از نظر تیلور ارزشمند ساختن زندگی و در نتیجه معنا دادن به آن از راه زیستن در راهی که بیشترین دلخواهی را به همراه دارد محقق خواهد شد. تیلور می‌گوید اراده ما برای زنده ماندن برای ارزشمند دانستن زندگی کفایت و این از هر بهشت موعودی بالاتر است. اما ویلنبرگ در ادامه با استناد به جملاتی از لئو تولستوی در کتاب اعتراف من، و جملاتی از استفان درول درباره ارسطو، می‌گوید اگر

3. George Edward Moore.

1. Intrinsic value.

2. Isolation test.

برای نیل به سعادت‌تی که ارسطو آن را *اُود/ایمونیا* می‌نامد. و ادامه می‌دهد که این سعادت یعنی فعالیت نفس مطابق بالاترین فضایل. جان کوپر^۳ پیشنهاد می‌کند این را *شکوفندگی انسانی*^۴ بنامیم. (نوسبوم، ۱۳۸۰، صص ۸۱-۹۳) با این بیان، مشخص می‌شود ارسطو به دنبال کشف چیزی است که خوب مطلق است و می‌خواهد خیر انسان را بر روی آن بنا سازد.

ولینبرگ می‌نویسد که ارسطو کنش‌های انسانی را به دو بخش تقسیم می‌کند. آنها که ارزش ابزاری دارند و آنهایی که ارزش ذاتی دارند و بدون این که رهنمون به هدفی دیگر شوند، به خودی خود خوبند و او برترین این کنش‌های دارای ارزش ذاتی را ژرف اندیشیدن^۵ معرفی می‌کند. به این ترتیب ارسطو برای زیستن معنایی مستقل از هر وجود ماورایی معرفی می‌کند. (Wielenberg، 2005، pp31-

کاهش رنج در جهان هستی است. خواه خدا باشد یا نباشد. (Singer، 1995) البته ویلنبرگ در نهایت این را هم بهترین راه نمی‌داند. او می‌گوید اگر بتوان همه هستی را بدون هیچ دردی از بین برد، طبیعتاً منجر به کاهش مجموع رنج خواهد بود و در واقع مسأله رنج سالبه به انتفای موضوع می‌شود. ولی یقیناً سینگر این را دارای ارزش ذاتی نخواهد دانست! با این حال روش سینگر را یک پله بالاتر از روش تیلور قلمداد می‌کند. (Wielenberg، 2005، pp23-31)

۴-۱. راه حل ارسطو: کنش ذاتا خوب^۱

ارسطو در کتاب *اخلاق نیکوماخوسی* به دنبال پاسخ به این سوال است که ائودایمونیا^۲ چیست؟ او می‌گوید ما درباره وسایل رسیدن به غایات تدبیر و تعمق می‌کنیم، نه درباره غایات. نتیجه این برداشت این است که کلیه ملکات فاضله ارزش ابزاری خواهند داشت

4. Human flourishing.
5. contemplation.

1. Intrinsically good activity.
2. eudaimonia.
3. John cooper.

نشان دهد ما در همتا ندانستن این دو معادل‌گزینی بر خطا هستیم؟ باز هم نه! پس "معنای زندگی" نمی‌تواند هم‌ارز "رضایت فرد از شرایط حاکم بر زندگی" باشد. علاوه بر این، تعبیر ویلنبرگ با شهودهای ما نیز در تعارض می‌باشد. با این تعریف زندگی یک معتاد به داروهای روان‌گردان که از شدت مصرف داروهای مخدر، از شرایط موجودش احساس رضایت دارد، دارای معنای درونی است! در واقع تیلور معنای زیستن را به توهم معناداری زندگی تقلیل داده در حالی که بعید است کسی رضایت ناشی از مصرف داروهای روان‌گردان را معنای درونی زندگی قلمداد کند زیرا معنای زندگی هر انسانی بایستی با استعدادهای ذاتی آن انسان متناسب باشد. والا اساساً نمی‌توان هیچ حداقلی را برای حفظ معنای زندگی برای انسان متصور شد و لذا استدلال برای

۱-۵. نقد نگارنده بر دیدگاه‌های طرح شده

۱. چنان که خود ویلنبرگ هم پذیرفته دیدگاه تیلور معنایی به زندگی نمی‌افزاید. معنای زیستن را نمی‌توان به رضایت فرد از شرایط حاکم بر زیستش تقلیل داد. دلیل نخست این که بنا بر برهان سوال گشوده مور، تعریف معنای زندگی به رضایت از زیستن فاقد شرایط لازم از یک تعریف است. البته من این‌جا از نسخه اصلاح شده این استدلال که توسط مایکل ریچ^۱ صورت بندی شده بهره‌می‌گیرم تا از اتهام مصادره به مطلوب که نسخه اصلی استدلال مور گرفتار آن بود، خلاصی یابم.^۲ فرض کنیم "معنای زندگی" را معادل "رضایت فرد از شرایط حاکم بر زندگی او" بدانیم. آیا این معادل‌گزینی همتای معادل بودن "مجرد" و "بدون همسر" است؟ طبیعتاً نه! آیا ویلنبرگ تبیینی ارائه داده که

۲. در صورت بندی اصلاح شده ریچ از استدلال برهان سوال گشوده مور، از استدلال به سود بهترین تبیین بهره گرفته شده است.

1. Micheal Ridge.

اثبات چیزی که امکان خلاف آن ممکن نیست، بی معنا خواهد بود. به قول پوپر ادعایی که تن به ابطال ندهد یک معرفت علمی نیست و به نوعی مغالطه است.

۲. راه حل پتر سینگر نیز ناقص است. مثلا در تعارض بین رنج اقلیت و لذت اکثریت چه باید کرد؟ او که زیست اخلاقی را بهترین معنا برای زیستن قلمداد کرده و زیست اخلاقی را نیز مساوی لذت برای اکثریت (مطابق دیدگاه سودانگاران) قلمداد می کند در قبال ظلم به اقلیت (در شرایطی که ظلم به اقلیت منجر به منفعت اکثریت می گردد) چه دفاعی خواهد داشت؟ وقتی قرار نیست خدایی باشد و عقوبتی نیز، چرا انسان ها نباید برای دستیابی به لذت حداکثر خودشان به دیگران رنج تحمیل کنند؟ شاید کسی بگوید عدم تحمیل رنج به دیگران دستور عقل است. خب چنین شخصی در مقام تعارض حقوق فرد با دیگری چه خواهد

گفت؟ اگر صرفا مساله برابری انسان ها است و لزوم کاهش رجم رنج در هستی چه اولویتی برای گذشتن از حق خود برای دیگری وجود خواهد داشت؟ در واقع فضیلت اخلاقی ایثار چه معنایی می تواند پیدا کند؟ یا تحمل رنج مادر شدن برای تولد فرزندی که دچار یک نقص عضو جدی مادرزادی است و این نقص عضو در آزمایش های بارداری مشخص شده، چه معنایی خواهد داشت؟ شاید کسی بگوید مادر شدن و فرزنددار شدن معنای این رنج است. این حرف صحیحی است لکن با دیدگاه سینگر تطابق ندارد. زیرا تولد چینی فرزندی منجر به رنج خود آن موجود در سالیان زیستش و درگیری خانواده و سیستم بهداشت و درمان محل سکونتش خواهد شد. این خلاف رویکرد کاهش رنج در هستی است. آن زن می تواند با از بین بردن جنین خود (ولو اگر تنها چند هفته و یا چند روز به تولد آن مانده

برشمرده و گاتری از ارسطو شناسان برجسته معاصر هر دو این نگاه در ارسطو را تایید کرده‌اند که نشان از آن دارد که در واقع ارسطو معنای زندگی را فعالیت عقل دانسته که آن را خدا می‌داند. جدای از آن ارسطو با تعریف حرکت شوقی در واقع معنای زندگی را به اشتیاق هستی به زیبایی خداوند گره زده (قوام صفری، ۱۳۸۷، صص ۳۹۴-۳۸۰) فلذا اساساً چنین تعبیری از ارسطو نادرست به نظر می‌رسد.^۱

۲. خدا و اخلاق

در خصوص نسبت بین خدا و اخلاق (دین و اخلاق) دیدگاه‌های متنوعی ارائه شده است. رویکرد اصلی ویلنبرگ در این فصل رد همه دیدگاه‌هایی است که اخلاق را (در حوزه وجود شناختی) به نوعی وابسته با خدا می‌سازند. او دو گزاره طرح می‌کند و دیدگاه‌های رقیب (طرفدار

باشد) دوباره باردار شود. در حالی که عموماً می‌بینیم که مادران راضی به سقط جنین خود (در شرایط بارداری ارادی) نیستند. تئوری کاهش رنج در کل هستی سینگر از تبیین این رویکرد ناتوان است.

۳. راه پیشنهادی سوم که ویلنبرگ از کتاب اخلاق نیکوماخوسی ارسطو استخراج کرده در واقع یک کج‌فهمی از اخلاق ارسطویی است. اول این که اخلاقیات ارسطویی صرفاً در اخلاق نیکوماخوسی نیامده و او مباحث اخلاقی دیگری نیز دارد و بدون توجه به آن دو نمی‌توان نگاه ارسطو به معنای زندگی را تبیین نمود. به عنوان مثال ارسطو در مهمترین فقره لامبدا در مورد خدا چنین می‌نویسد که "فعالیت عقل زندگی است و خدا این فعالیت است." این رشد که شاید بتوان او را یکی از بهترین مفسران ارسطو

۱. لازم است اضافه کنم که در فهم رویکرد ارسطو به مسأله معنای زندگی و زیست اخلاقی درس‌های فلسفه یونان دکتر قوام صفری بسیار هدایتگر بود.

ویلنبرگ می‌گوید قائلان به دیدگاه نیرومند به هر دو گزاره کنترل و وابسته باور دارند. ولی طرفداران دیدگاه ضعیف گزاره کنترل را رد کرده و تنها گزاره وابسته را می‌پذیرند. او در ادامه با بررسی این دو دیدگاه هر دو را رد کرده و راه جایگزین را پیشنهاد می‌کند.

۱-۲. نقد دیدگاه نیرومند

مهمترین مستمسک ویلنبرگ در رد گزاره کنترل، تعارض با شهودهای اخلاقی است. او بسان اکثر منتقدان این رویکرد می‌گوید که خردمندانه نیست که یک هستی بتواند آن قدر قادر باشد که بتواند کشتن انسان‌های بی‌گناه را نیکو سازد. در واقع این دیگر اخلاق نیست. (Wielenberg, 2005, pp31-37)

در واقع وقتی این گونه مدافعین DCM از اخلاق سخن می‌گویند، صرفاً یک اشتراک لفظی رخ داده و معنایی که از اخلاق منظور دارند کاملاً متفاوت از چیزی است که ما منظور داریم.

DCM را مبتنی بر پذیرش هر دو گزاره یا تنها گزاره دوم، بر دو دسته دیدگاه نیرومند و دیدگاه ضعیف تقسیم کرده و برای هر دو دیدگاه ردیه‌هایی می‌آورد:

گزاره کنترل: به ازای هر دیدگاه اخلاقی به طور منطقی سازگار در باره E، خداوند می‌تواند E را از نظر اخلاقی درست سازد. (یعنی اگر یک ادعای اخلاقی به شرط داشتن سازگاری منطقی ساختاری داشته باشیم هر دو طرف آن قابلیت درستی اخلاقی دارد به شرط امر خدا. مثلاً خدا می‌تواند هم راست گویی خوب است را درست سازد و هم عکس آن را.)

گزاره وابسته (پیرو): هر ادعای اخلاقی درست، درستی خود را به وابسته خیر ناشی از یک فعل ارادی خداوند اخذ می‌کند. (یعنی افعال اخلاقی دارای ارزش ذاتی نیستند و ارزش آن‌ها وابسته به امر ارادی خداست. در واقع چون خدا به آن‌ها امر کرده خیر می‌شوند.) (Wielenberg, 2005, p40)

پاسخ‌های خدا باوران حاوی نکاتی است که منجر به رد گزاره کنترل می‌شود.

بر این اساس در میان چهار گزاره: (۱) شر وجود دارد. (۲) خدا قادر مطلق است. (۳) خدا عالم مطلق است. (۴) خدا خیر خواه بندگان است. اغلب پیروان ادیان الهی بدون انکار هیچ کدام از این چهار گزاره، تلاش کرده‌اند برای وجود شرور توجیهاتی داشته باشند. نظیر: شرور لازمه تحقق خیرات، شرور لازمه عالم طبیعت، شرور لازمه اختیار انسان و شرور ابزاری برای تکامل انسان. (یوسفیان، ۱۳۹۰، صص ۱۳۹-۱۵۷)

به عنوان نمونه دفاعیه آزادی اراده^۲ از آلون پلانتینگا^۳ در پاسخ به ادعاهای جان مکی^۴ از این دست می‌باشد. (Plantinga, ۱۹۹۸, pp22-49)

جان مکی در پاسخ گفت مگر یک خدای قادر متعال نمی‌تواند هر

تالبوت^۱ برای رفع این سو تفاهم برای آنها بجای استفاده از واژه "morality" از واژه "norality" استفاده می‌کند! و می‌گوید در شرایطی که شهود عمومی ما از "morality" استقلال آن از امر خداست، "norality" چیزی است که وابسته به امر الهی است و البته یقیناً این مفهوم ما را به دردسر نخواهد انداخت. (Sagi, 1995, p46)

ویلنبرگ از قول خدا باوران می‌خواهد خرده‌های بیشتری بر گزاره کنترل بگیرد. او با استعانت از نوشته دیوید هیوم در کتاب گفتگو درباره دین طبیعی مخاطب را در انتخاب یکی از سه وضع زیر متحیر می‌سازد: اگر خدا می‌خواهد جلوی شر را بگیرد و نمی‌تواند پس ناتوان است. اگر می‌تواند ولی نمی‌خواهد پس خدا بدنهاد است و نهایتاً اگر هم می‌خواهد و هم می‌تواند پس شرور در جهان چه می‌کنند؟ (Hume, ۱۹۶۹, p157)

3. Alvin Plantinga.
4. John Macki.

1. Tallbott.
2. Free will defense.

منجر به امکان آزادی انتخاب از میان گزینه‌ها می‌گردد، موجه خواهد بود. ولی گزاره کنترل مدعی است که خدا می‌تواند کاری کند کسی که از ابتدا پرهیزکار بوده بر پرهیزکاری که با داشتن آزادی اراده و امکان انتخاب از میان گزینه‌های خیر و شر، پرهیزکار شده، برتری داشته باشد. (Wielenberg, 2005, pp46-47)

در واقع یا باید دفاعیه جان هیک (یا دفاعیه پلانینگا) بر وجود شرور را کنار گذاشته و حسب ادعای هیوم منکر وجود خدا شویم و یا با پذیرش دفاعیه جان هیک (یا پلانینگا)، گزاره کنترل را رد کنیم. طبیعی است که یک خدا باور ترجیح می‌دهد گزاره کنترل را رد کند! پس هم ناخدا باوران (به تعبیر ویلنبرگ طبیعت‌گرایان) بر اساس تعارض با شهودهای اخلاقی و البته تغییر سرشت اخلاق، و هم خدا باوران به واسطه تن دادن به دفاعیه‌هایی که از مساله شرور شده، دلایل کافی برای رد

شرایطی را شدنی سازد؟ (نزدیک به گزاره کنترل) پس او می‌تواند شرایطی را رقم بزند که در آن انسان‌ها با داشتن آزادی اراده همواره خیر را گزینش کنند! پلانینگا در مقام پاسخ جمله اول مکی را رد می‌کند. خدا نمی‌تواند جهانی را با جانداران آزاد و بدون کار بد بیافریند. اما اگر گزاره کنترل درست باشد دفاعیه اراده آزاد پلانینگا شکست خواهد خورد. فلذا شماری از درستی‌های اخلاقی هست که در مهار خدا نیست. (Wielenberg, 2005, pp41-45)

پاسخ برجسته دوم به مساله شرور که ویلنبرگ از آن برای رد گزاره کنترل بهره گرفته پاسخ جهان جایگاه روح سازان^۱ جان هیک^۲ است. (Hick, ۱۹۶۶, p290)

جان هیک می‌گوید کسی که در شرایط آزاد انتخاب از میان گزینه‌های مختلف خوبی و بدی، پرهیزگار می‌گردد، بهتر از کسی است که از ابتدا پرهیزکار بوده و لذا وجود شرور چون

2. John Hick.

1. Soul-making.

گزاره کنترل دارند. که هیچ نیروی قادر به نیک سازی آنها نیست.

۲-۲. نقد دیدگاه ضعیف

دلیل دوم بر اساس تبعات پذیرش گزاره پیروست. اگر هر خیری ارزش خود را از خدا می گیرد، پس جدای از خدا هیچ چیزی دارای ارزش ذاتی خوب یا بد نیست. در حالی که درد کشیدن ذاتا بد می نماید اما یک خدا باور خواهد گفت درد کشیدن بد است چون خدا آن را چنین ساخته است.

ویلنبرگ با استناد به نگاه رودریک چیزم^۲ در کتاب دشواری معیار^۳ که می گوید اگر قرار باشد بین پذیرش برخی اصول فلسفی درباره دانش یا پذیرش برخی راستی های آشکار (مثل این که من دست دارم) مجبور به انتخاب باشیم، بایستی راستی های آشکار را انتخاب کرد، بر همین منوال بین ذاتا بد دانستن درد کشیدن و پذیرفتن گزاره وابسته (پیرو)، اولی را برخواهیم گزید.

ویلنبرگ دیدگاه ضعیف از سوی ادوارد ویرینگا^۱ روایت می کند. ویرینگا برای رهایی از پارادوکس خدای دادگری که امر به شر می کند، با رد گزاره کنترل می گوید که از آنجایی که سرشت بنیادی خداوند مهربانی برای همگان است پس خدا امر به شر نخواهد کرد. در عین حال گزاره وابسته (پیرو) می تواند همچنان صحیح باشد که خیرها ارزش خود را از امر ارادی خدا دریافت کنند. (p394,1983,Wierenga)

ویلنبرگ با طرح دو دلیل این دیدگاه را نیز مردود می داند:

دلیل اول این که ویرینگا می گوید که خدا می تواند امر به شر کند اما چون سرشتی مهربان دارد چنین نخواهد کرد در حالی که رد گزاره کنترل به معنای این است که برخی گزاره های اخلاقی (منفی) وجود دارند

3. The Problem of the Criterion.

1. Edvard Wierenga.

2. Rodrick Chisholm.

حاصل جمع $2=2$ صرفاً یک پاسخ ممکن دارد. البته او نمی‌گوید همه درستی‌های اخلاقی از جنس ناگزیر هستند. بلکه برخی دیگر آنها درستی‌های رخ‌دادنی^۲ می‌باشند. مثل لزوم رفتن سر وعده‌ای که با فردی خاص قرار داشته‌ام. در واقع اگر از ابتدا قراری نبود، الزامی هم در کار نبود. البته این درستی‌های رخ‌دادنی نیز همواره مبتنی بر یکسری درستی‌های ناگزیر هستند. برای این مثال از نظر اخلاقی پیمان شکنی ذاتاً بد است مگر آن که برای آن توجیهی بسنده داشته باشید. به هر صورت این درستی‌های ناگزیر جزئی از ابزارهای نه این جهان بلکه همه جهان‌های ممکن هستند. (Wielenberg, 2005, pp51-)

(52)

ویلنبرگ در کتاب اخلاق نیرومند، تبیین کامل‌تری از این دیدگاه خود ارائه کرده است. او با معرفی سه مدل از رابطه فرارویدادگی^۳ امور اخلاقی بر امور نااخلاقی، دو مورد از آنها را رد

(Wielenberg, 2005, pp48-)
(50)

۳-۲. یک راه حل جایگزین

ویلنبرگ علی‌رغم رد هر دو گزاره کنترل و وابسته (پیرو) و به تبع آن نفی هر گونه وابستگی اخلاق به خدا، به واقع‌گرایی گرایش دارد. اما واقع‌گرایی‌ای که در آن اخلاق جایگاه ویژه خود را حفظ کرده و به هیچ واقعیت طبیعی تقلیل داده نشود. در عین حال راه‌حل پیشنهادی او برای یک خداباور هم می‌تواند در شرایطی که با رد گزاره کنترل و پیرو، قادر مطلق بودن خداوند مورد خدشه واقع شود، کارساز باشد.

او طرفدار این رویکرد است که برخی از گزاره‌های اخلاقی ناگزیر درست^۱ هستند. این ناگزیر درست بودن نظیر برابر بودن $2+2$ با ۴ است. درد کشیدن ذاتاً بد است و راه دیگری وجود ندارد. در واقع این‌جا صرفاً یک ارزش ممکن وجود دارد. چنان که

3. Supervenience.

1. Necessary truths.

2. Contingent truths.

supervenience یاد می‌کند و البته نمی‌پذیرد. مدل سوم که ویلنبرگ از آن دفاع می‌کند رابطه بین امور نااخلاقی با امور اخلاقی از جنس ساختن^۲ است. باید توجه داشت که اینجا رابطه از جنس تقلیل نیست. این مدل را به واسطه اخذ آن از میخیل دیپال^۳ به عنوان D-supervenience نامگذاری کرده است. از نظر ویلنبرگ این ساختن چند ویژگی دارد. اول این که در همه جهان‌های ممکن ضرورت دارند. دوم این که این امور نااخلاقی از امور اخلاقی محافظت^۴ می‌کنند و نهایتاً این که این رابطه محکمتر از رابطه علی است. ویلنبرگ می‌گوید تنها این مدل از فرارویدادگی است که می‌تواند از ارزش ذاتی برخی امور پشتیبانی کند. (Wielenberg²، 2014، pp6-16)

۲-۴. خدا به عنوان فرمانده آسمانی

نکته دیگری که ویلنبرگ آن را طرح و

کرده و مدل پیشنهادی خود را معرفی می‌کند. (لازم به توضیح است که فرارویدادگی یک رابطه متافیزیکی است و نه معرفتی و نه زبانی. طی این رابطه ویژگی‌های اخلاقی بر یک سری ویژگی‌های نااخلاقی عارض می‌شوند. لذا اگر در هر جهان ممکن، ویژگی‌های نااخلاقی عین هم شوند، ویژگی‌های اخلاقی نیز عین هم خواهند شد.) مدل نخست فرارویدادگی تقلیل‌گراست. در این مدل ویژگی اخلاقی M بر ویژگی‌های پایه فرارویداد می‌گردد به گونه‌ای که بین آنها رابطه اینهمانی برقرار است. ویلنبرگ نام این مدل را R-supervenience می‌گذارد. این گروه عموماً طبیعت‌گرایان هستند. مدل دوم فرارویدادگی متعلق به دیدگاهی است که آدامز^۱ ارائه کرده است. آدامز ویژگی‌های خوب بودن را مساوی با ذات خداوند می‌داند. و هر چیز خوبی از این جهت خوب است که شبیه خداست. این مدل را با عنوان A-

3. Michael DePaul.

4. Conserve.

1. Robert Adams.

2. Making.

الزام بدون امر خدا با معنی است. مثلاً یک زن و شوهر ولو اموال کسی باشند، فارغ از امر او، در خصوص زن و شوهری نسبت به هم الزاماتی دارند. لذا این استناد (انسان به عنوان دارایی خدا) نمی‌تواند از دیدگاه کارامازوف پشتیبانی کند. اما برای دفاع، آدامز چند دلیل دارد: اول این که خدا ما را آفریده، نعمت داده و ما را دوست دارد پس ما وامدار اویم. لذا سپاسگذاری دلیل خوبی است که خدا این حق را داشته باشد بر ما الزام اخلاقی اراده کند. دومی مربوط به خصوصیات خداست. خدا عالم و قادر مطلق است و غنی از همه کمالات خلاق. اینها انگیزه‌ای برای ما جهت پیروی از اوامر اوست. و دیگر این که چون سرشت خدا خوبی است، و از او جز خوبی سر نمی‌زند پس جایگاه فرماندهی آسمانی شایسته اوست. (مروارید، ۱۳۸۹، صص ۱۳۰-۱۲۹) باز هم ویلنبرگ هشدار

نقد می‌کند مسأله امکان الزام اخلاقی در نبود خداست. او دو روایت از این ادعا را تبیین می‌کند و ضمن بررسی دفاعیه‌های آدامز و برخی مدافعین DCM از ضرورت وجود خدا برای امکان الزام اخلاقی، نشان می‌دهد حداقل برخی وظایف اخلاقی به طور مطلق مستقل از وجود خداست.

دو روایتی که طرح می‌شود یکی معتدل‌تر از دیگری است. نخست این ادعا که خدا خمیرمایه برای برخی الزام‌های اخلاقی است که اگر خدا نباشد ما آن‌ها را نداریم و دومی (که با رمان برادران کارامازوف شناخته می‌شود) این که آن‌جا که خدا نیست همه چیزی مجاز است.

برای پذیرش دیدگاه کارامازوف، عموماً به این نکته استناد شده که انسان‌ها دارایی خداوند هستند.^۱ ویلنبرگ در پاسخ می‌گوید با فرض این که چنین هم باشد باز هم مفهوم

خدایان نگهبان ما بوده و انسان‌ها یکی از دارایی‌های آنان می‌باشند.

۱. در عهد عتیق خداوند گاه از بنی اسرائیل چون دارایی ارزشمند خویش یاد کرده است. افلاطون نیز در رساله فایدون از قول سقراط می‌نویسد که

الزام می‌داند. در واقع خدا اراده می‌کند ولی فرمان نمی‌دهد! پس تنها راه اول باقی می‌ماند. آدامز سه شرط برای این فرمان در نظر می‌گیرد: ۱) دستور خدا همراه با نشانه است. ۲) هنگام آشکار شدن نشانه خدا بایستی گرایش به فرمان دادن داشته باشد ۳) نشانه باید توسط مخاطبش قابل دریافت باشد. ویلنبرگ می‌گوید که با وجود هر سه شرط باز هم این الزام ممکن است ابتر بماند! چون مثلاً طبیعت گریبان که اساساً باور به هستی فرامادی ندارند، نخواهند پذیرفت این الزامات از سوی خدای شایسته و معتبری می‌رسد. او دو گونه طبیعت‌گرا معرفی می‌کند. یکی منطق‌گرا و دیگری منطق‌گریز. طبیعت‌گرای منطق‌گرا یک دیدگاه تجربی دارد که طی آن امتناع از باور به خدا منطقی است. ولی طبیعت‌گرای منطق‌گریز این امتناع را (بر اساس دیدگاه تجربی) منطقی نمی‌داند. لذا طبیعت‌گرای منطق‌گرا باور ندارد که خدا سرچشمه هیچ فرمانی باشد. اگر ما

می‌دهد که استدلال آدامز صرفاً در دفاع از روایت معتدل است و از روایت کارامازوف پشتیبانی نمی‌کند. (Wielenberg, 2005, pp53-56)

اما ویلنبرگ با روایت معتدل تر هم مخالف است. او با بیان امکان‌هایی که حسب آنها خداوند می‌تواند الزام خویش را بردوش انسان بگذارد، همه آنها را مردود شمرده و چنین نشان می‌دهد که حتی انتساب برخی از الزامات اخلاقی به خدا، خطاست.

او بر اساس کتاب *فرمان خدا، اراده خدا و الزامات اخلاقی* نوشته مارک مورفی^۱ می‌نویسد که خداوند به سه روش می‌تواند این الزام را اعمال کند: با دستور مستقیم، با اراده به انجام الزام توسط فرد بصورت ناگزیر، با اراده پیشین به انجام الزام بدون ناگزیر ساختن پسین آن. آدامز روش اراده با انجام فعل بصورت ناگزیر را به روشنی مردود می‌داند و در خصوص روش سوم نیز اراده بدون ناگزیری را بی‌معنا کردن

1. Mark Murphy.

۳. خدا به عنوان ضامن عدالت کامل

موضوع فصل سوم بیشتر به رابطه روانشناختی خدا و اخلاق مربوط می‌شود. فارغ از این که الزام‌های اخلاقی از کجا آمده‌اند (وجودشناختی) و چگونه معنا یافته‌اند (معناشناختی) و یا از چه راهی آنها را خواهیم شناخت (معرفت‌شناختی)، ما چرا باید زیستی اخلاقی داشته باشیم؟ در واقع این مساله به نوعی توجه به شکاف بین باید و هست می‌باشد که دیوید هیوم از آن سخن گفت. در واقع این بحث یکی از مسیرهای اصلی ورود به مساله درون‌گرایی^۱ یا برون‌گرایی^۲ در اخلاق است.

صورت ظاهری سوال این است: بین هست و باید چه رابطه منطقی‌ای موجود است؟ چگونه می‌توان با یک قیاس منطقی مقدمات مربوط به هست‌ها، به نتیجه‌ای ناظر به باید‌ها رسید؟ (حائری یزدی، ۱۳۸۴، ص ۲۲)

هیوم در کتاب درباره طبیعت آدمی چنین می‌نویسد:

چنین بپنداریم که خدا بی چون و چرا سرچشمه هر فرمانی است، این باید برای هر شخصی آشکار باشد که مشخصاً چنین نیست. آدامز سعی می‌کند با استفاده از مفهوم احساسات و انگیزش‌های اخلاقی به عنوان نشانه فرمان الهی، این مشکل را حل کند. ولی به ندرت نشانه‌ای یافت می‌شود که سرچشمه آن روشن باشد. حال یا باید پذیرفت که (۱) طبیعت گراهای منطقی‌گرا هیچ الزام اخلاقی ندارد و یا (۲) برخی افراد الزام‌های اخلاقی‌ای دارند که از سوی خدا نرسیده است. گزینه اول که به روشنی نادرست است. پس حتی یک خدا باور بایستی بپذیرد که حداقل منشا برخی از الزامات اخلاقی خدا نیست. و هدف ویلنبرگ در این بخش صرفاً نشان دادن همین نکته است و او تصریح دارد که فعلاً به دنبال طرح یک تئوری فرااخلاق مطلقاً بی‌خدا نیست. (Wielenberg, 2005, pp57-

(67)

فعل ما یک شکاف باقی می ماند. این شهود عمومی هم از درون گرایی حمایت می کند. از نظر اسمیت این دو شهود به ظاهر متعارض هستند و باید راهی برای آن یافت. (Smith, 1994, pp4-15)

یکی از راه های حل مشکلی که اسمیت از آن رونمایی کرده پشتیبانی خدا از اخلاق است. از سویی طبق روایت آدامز از DCM گزاره های اخلاقی واقع گرایانه خواهند ماند و از سویی دیگر چون خدا دادگر است پس می تواند انگیزش مورد نیاز فعل اخلاقی را تامین کند. اما ویلنبرگ می خواهد با حفظ واقع گرایی ناطبیعت گرایانه خود که در فصل قبل اشاره ای به آن کرد، مساله انگیزش فعل اخلاقی را نیز در نبود خدا حل کند. روال او در این فصل این است که همچنان به دنبال زدودن کامل نقش خدا نیست. بلکه می خواهد

در همه نظام های اخلاقی ای که تا کنون به آن ها برخوردیم، همواره اظهار داشته ام که مبدع آن نظام در آغاز برای مدتی به شیوه استدلال متعارف پیش می رود و وجود یک خدا را اثبات می کند یا دعاوی ای در مورد امور بشری مطرح می کند، تا زمانی که ناگهان از یافتن این شگفت زده می شوم که بجای نسبت حکمیه معمول جملات، یعنی است و نیست، با گزاره ای مواجه نمی شوم که با یک باید یا نباید پیوند نداشته باشد. این تغییر نامحسوس است. (هیوم، ۱۳۹۷، صص ۲۵۲-۲۵۳)

میخائیل (مایکل) اسمیت^۱ در کتاب مساله اخلاق^۲ نیز به نوعی دیگر به این مساله پرداخته است. او می گوید ما دو شهود عمومی^۳ در خصوص اخلاق داریم.^۴ یکی این که گزاره های اخلاقی از جنس گزاره های صدق و کذب بردار هستند و لذا به نوعی این شهود عمومی واقع گرایی را حمایت می کند. از سویی دیگر در خصوص انگیزش اخلاقی بر این باوریم که باید یک کشش درونی به اخلاق داشت و بدون کشش درونی بین الزام اخلاقی و

تبدیل به یک فهم معتبر شده را با این عبارت بکار برده است. حتی اگر به واسطه تکرار کلیشه ای اش از معنا تهی گشته باشد.

1. Michael Smith.
2. The Moral Problem.
3. Platitude.

۴. تعبیر او از شهود عمومی کمی متفاوت از تعبیر رایج است. او هر باور عمومی که هر چند بی دلیل،

هیوم می‌رود. در دیدگاه ارسطو رفتار نیک، خود پاداش خود است چون بهترین نوع زیست انسانی، زیستن با اندیشیدن نظری و رفتار مبتنی بر اخلاق است. تا جایی که حتی او یک سال زیست با شکوه و شرافت انسانی اعلا را برتر از سالها زیستن ولو همراه با کنش‌های پرهیزکارانه کوچک می‌داند. فلذا مرگ در راه باور می‌تواند انتخابی برای پیشینه‌سازی کیفیت زندگی حتی از منظر تامین مطلوب‌های شخصی باشد ولو زندگی پس از مرگ را کنار گذاشته باشیم. (Wielenberg, 2005, pp70-73)

اجازه بدهید برای بررسی راه‌حل هیوم ابتدا نقل‌قولی که او از هیوم کرده را از کتاب *کاوشی در مبانی اخلاق*^۱، بازخوانی کنیم:

بیباید فرض کنیم یک انسان قدرت کامل دارد که تمایلات خود را سامان‌دهی کند، بگذاریم او آگاهانه بسنجد که چه اشتها یا میلی را برای این که بنیاد شادکامی و التناذش باشد، برگزیند... اگر بدی را با بی‌طرفی هم در نظر بگیریم و بیش‌ترین ارفاق

نشان دهد فارغ از خدا هم امکان انگیزش اخلاقی هست هرچند خدا هم می‌تواند یک پشتیبان خوب برای اخلاق باشد.

او با تفکیک دلایل هنجاری برای عمل و دلایل انگیزشی، یک چالش اخلاقی را (که ریشه در کتاب جمهوری افلاطون دارد) ساختار بندی می‌کند: (۱) هرکسی یک دلیل هنجاری برای اخلاقی بودن دارد تنها اگر بالاترین دلبستگی را به اخلاقی بودن داشته باشد. (۲) هیچ کسی بالاترین دلبستگی را به اخلاقی بودن ندارد. (۳) بنابراین هیچ کسی هرگز دلیلی برای اخلاقی بودن ندارد. با این چالش در واقع تنها راه برای داشتن دلیل هنجاری برای عمل اخلاقی، امر خدا خواهد بود. اما ویلنبرگ پاسخ‌های دیگری را برای پرسش "چرا باید اخلاقی باشیم" ارائه می‌کند.

پاسخ اول: چون همیشه اخلاق و

تمایل شخصی همراه هستند: این جا باز هم ویلنبرگ سراغ ارسطو و البته سپس

1 . An Enquiry Concerning the Principles of Morals.

کوتاه به این چالش دارد. هیوم می‌گوید وضعیت فرومایه عاقل به شدت شکننده است و او هرگز نمی‌تواند خود را از شرمساری بدون از دست دادن همه شرافت و ارج و قربش نجات دهد. پس باز هم درستکاری راستین بهترین راهکار برای رسیدن به خشنودی شخصی قلمداد خواهد شد. ویلنبرگ با نقل جملاتی از کتاب تمایلات در خرد^۲ نوشته رابرت فرانک^۳ با استناد به چیزی که در روانشناسی قانون تطبیق^۴ خوانده می‌شود، امکان فرومایه عاقل را مردود می‌داند. این قانون می‌گوید میزان جذابیت یک پاداش با میزان تاخیر در دستیابی به آن نسبت معکوس دارد. و چون تبه‌کاری برای فرومایه عاقل بودن، عموماً دستاوردهای زودبازده و سریع داشته ولی کیفر آن متعلق به زمان دورتری است، مکانیسم روانی ما را به سمت تبه‌کاری سوق خواهد داد. پس هنوز بهترین راه برای اطمینان از شادکامی درستکاری است.

ممکن را هم در حق آن روا بداریم، باز باید اعتراف کنیم که، در هیچ شرایطی، کم‌ترین بهانه برای ترجیح آن بر فضیلت، از منظر خوددوستی، وجود ندارد. (هیوم ۲، ۱۳۹۵، صص ۱۸۰-۱۸۲)

در واقع ویلنبرگ به کمک هیوم از راهی متفاوت از ارسطو ولی منتهی به همان مقصد حرکت می‌کند. در این مسیر الزام‌های اخلاقی با سودخواهی شخصی همپوشانی دارند.

هیوم می‌گوید خیرخواهی و مهربانی، خوشایند و ارزشمند است و کدام حس است که می‌تواند چنین نتیجه‌ای را یک‌جا برایمان به ارمغان آورد: یک گرایش گرمی، یک رضایت آگاهانه و یک نیکنامی بلندآوازه؟ اما ویلنبرگ یک چالش جدی برای این پاسخ هیوم دارد: فرومایه عاقل!^۱ فرومایه عاقل می‌تواند هر جا سود شخصی دارد اخلاقی باشد و در مواردی که اخلاق خلاف سود شخصی اوست، تبه‌کار باشد. طبیعتاً راه حل ارسطو گرفتار این چالش نخواهد شد. اما هیوم هم پاسخی ولو

3. Robert Frank.
4. Matching Law.

1. Sensible Knave.
2. Passions Within Reason.

عینی^۲. الزام ذهنی مبتنی بر یک انگیزه ذهنی است. مثلاً می‌گوییم "اگر در امتحان نمره بیست می‌خواهی از هم اکنون باید درس بخوانی". این "باید"، مبتنی بر این میل است که بخوایی بیست شوی! اما الزام عینی، قانون اخلاق است. انسان نابکار در تعارض الزام اخلاقی و میل خود جانب میلش را می‌گیرد اما انسان درستکار به ندای وظیفه گوش جان می‌سپارد. این جا پاسخ برای این سوال که چرا فلان کار را باید انجام دهی؟ تنها این جمله است: چون اخلاقی است! و هر دلیل دیگری حتی پاداش الهی، اخلاق را از جایگاه رفیع خود که خودبنیاد است، پایین می‌کشد. و لذا از نظر کانت کسی که به مقدمه دوم پاسخ می‌دهد انگار مقدمه نخست را قبول کرده و این یک کمبود اخلاقی است. (Wielenberg, 2005, p79)

اجازه دهید قبل از مرور متن ویلبرگ قسمتی از متن خود کانت را در کتاب *فلسفه کانت* اشتفان کورنر^۳

(Wielenberg, 2005, pp75-

77)

تا این جا دو ردیه بر مقدمه دوم چالش ارائه شد. حال ویلبرگ با استعانت از کانت می‌خواهد بر مقدمه نخست چالش نیز ردیه‌ای بیاورد.

پاسخ دوم: چون ما باید اخلاقی

باشیم: حمله به مقدمه اول موضعی است که ویلبرگ از ایمانوئل کانت برای آن بهره می‌جوید. مقدمه اول را به یاد آوریم: لازمه داشتن دلیل هنجاری برای انجام یک فعل، داشتن میل به آن است. فلذا پاسخ به این پرسش که چرا فلان کار را انجام دادی (یا باید انجام دهی) این پاسخ صریح را در پی خواهد داشت که چون چنین خواستم! طبیعتاً کانت که اخلاق را امری مطلق می‌داند این موضع را تحمل نخواهد کرد. او با طرح الزام اخلاقی مبتنی بر قانون عقلی، مبنای دیگری برای دلیل هنجاری ارائه می‌دهد.

کانت دو گونه الزام را از هم تفکیک کرده است. الزام ذهنی^۱ و الزام

3. Stephan Korner.

1. Hypothetical imperative.
2. Categorical imperative.

بخوانیم:

دست کشیدن این کوشش دچار کار نادرست شود. (کورنر، ۱۳۸۹، ص ۳۲۰) ویلنبرگ این دیدگاه کانت را تحت تاثیر اعتقادات مسیحی می‌داند. او با استناد چند باور مسیحی نشان می‌دهد که عدم امکان دستیابی به بالاترین نیکی بدون خدا، متاثر از باورهای مسیحی است.

چنان که لوییس^۱ در کتاب دشواری درباره درد^۲ در تلاش برای پاسخ به استدلال هیوم در باب مساله شر، پس از بیان مثالی از یک کودک مشغول بازی رایانه‌ای، می‌گوید که بالاترین خوبی روی زمین دست‌نیافتنی است چون خدا نمی‌گذارد چنین شود. (Lewis, 2001, PP 94-95) برای پاسخ به این رویکرد کانتی، می‌توان مقدمه آن را رد کرد. چرا قبول کنیم روی زمین بالاترین خوبی دست‌نیافتنی نیست؟ اما این راهکار دشوار و ناامیدکننده است. چون حتی غالب طبیعت گراها هم می‌پذیرند که این مساله مولفه‌هایی دارد که تعداد

انطباق کامل اراده با قانون اخلاق همان معصومیت است و این کمالی است که هیچ موجود عاقل در هیچ لحظه‌ای از هستی در جهان محسوسات، قادر به حصول آن نیست. اما چون این امر عملاً ضروری است، فقط در سلوک بی‌پایان به سوی آن انطباق کامل یافت می‌شود... لیکن این سلوک بی‌پایان تنها با فرض موجودیت و شخصیت دائم و پایان‌ناپذیر همان موجود عاقل امکان‌پذیر می‌شود، یعنی جاودانگی یا بقای نفس. (کورنر، ۱۳۸۹، ص ۳۱۸)

با این رویکرد، کانت از مسیر اخلاق به خدا پل می‌زند. از این مطلب می‌توان برداشتی دیگر هم داشت:

کانت می‌گوید ما برای کوشش در راستای گسترش بالاترین خوبی ناگزیریم. و برای حصول این وضعیت، باید باور داشته باشیم که بالاترین خوبی دست‌یافتنی است و لازمه این نیز یک وجود است که بالاترین خوبی را هست کرده است و طبیعتاً این وجود جز خدا نمی‌تواند باشد. یک بی‌خدا نمی‌تواند به گونه‌ای منطقی در پی بالاترین خوبی باشد. فلذا یا باید بی‌خردانه تلاش کند (در حالی که باور دارد چنین خوبی‌ای دست‌یافتنی نیست) و یا با از

2. *The problem of pain.*

1. Lewis.

می‌توان به صراحت او را تحسین نمود. در واقع با نبود خدا یکی از ستایش‌انگیزترین فعل‌های انسانی ممکن می‌شود. ((Wielenberg، 2005، ۸۸-۸۱))

تا این جا ویلبرگ نشان داده اگر خدا نباشد باز هم زندگی دارای معنای درونی است و ما الزامات اخلاقی را خواهیم داشت. حال او می‌خواهد با روایتی به قول خودش طبیعت‌گرایانه شخصیت اخلاقی در جهانی بدون خدا را به تصویر بکشد.

۴. منش اخلاقی در جهان بدون خدا

فصل چهارم به تشریح تبعات پذیرش طبیعت‌گرایی (با روایت ویلبرگ) اختصاص یافته است. او تلاش کرده نشان دهد که در دنیای یک طبیعت‌گرای حقیقی، منش‌های نیک چگونه تبیین می‌شوند.

او ابتدا با استناد به متون مقدس مسیحی و آثار افرادی چون لویس و

قابل توجهی از آنها اساساً در اختیار انسان نیست. اما پیشنهاد ویلبرگ این است که بگوییم آیا ما الزامی برای رسیدن به بالاترین خوبی داریم؟ الزامات ما مبتنی بر شدنی‌هاست و وقتی خدا نباشد الزام ما صرفاً هرچه نزدیک شدن به آن خواهد بود.

یک باور دیگر در این زمینه پوچ دانستن از خودگذشتگی در نبود خداست. چون وقتی خدایی نیست که عدالت کامل را تضمین کند، چرا یک نفر خودش را در معرض خطر قرار دهد تا دیگری را نجات دهد؟ آیا این پوچ نیست؟

ویلبرگ در پاسخ می‌گوید اتفاقاً از خودگذشتگی در نبود خدا معنای ژرف‌تری دارد. این که کسی خود را فدا کند تا دیگری نجات یابد در شرایطی که در جهان دیگری زیستی بهتر در انتظار او خواهد بود چندان جای تحسین ندارد. ولی وقتی کسی هستی خود را برای این امر ارزشمند اخلاقی از دست می‌دهد (مثلاً مادری که خود را فدای کودکش می‌سازد)

فرانندیش^۲ معرفی می‌کند و همین رویکرد را دلیل اصلی او برای درستکاری فرد می‌داند. (Wielenberg, 2005, p103)

در این میان دو نگاه متفاوت به فضیلت نشان داده می‌شود. از سویی جولیا درایور^۳ که تواضع را ناشی از غفلت دانسته (جاهد و همکاران، ۱۳۹۳، ص ۸۵) و مک‌انتایر^۴ که تصویر فرد فرانندیش ارسطویی را هولناک می‌خواند (Macintyre, 1998, p79) و از سویی دیگر ارسطو که غرور^۵ را یک فضیلت به حساب آورده و آن را با رویکرد میل آگاهانه فرد به ارتقای جایگاه و شناختن جایگاه واقعی خویش معرفی می‌کند. (Aristotle, ۹۴، NE 1123b10-15).

درایور در کتاب فضایل مبتنی بر جهل می‌نویسد:

فرد متواضع بایستی در باره ارزش فضیلت خود ناآگاه باشد. او باید چنین تصور کند که شایستگی کمتری دارد و

میلتون^۱ نشان می‌دهد که چرا در آیین مسیحی غرور یک گناه کبیره بلکه از بدترین آنهاست. او می‌گوید ریشه این گناه در میل به بالاتر رفتن و ارتقای جایگاه انسان بوده و به همین دلیل در آیین مسیحی هر کودکی که به دنیا می‌آید از ابتدا گنهکار است و اگر به نظر معصوم می‌آید چون توان ارتکاب ندارد. چنان که آگوستین گفته این تباهی اخلاقی از زمان زاده شدن است. (Wielenberg, 2005, pp98-102)

اما در نقطه مقابل برای یک طبیعت‌گرای راستین (که از نظر او ارسطو بهترین نماینده این دیدگاه است)، شوق به ارتقا به جایگاه بالاتر و داشتن یک روح بلند اندیش نه تنها خطا نیست بلکه اساس نیل انسان به زیست اخلاقی است.

در روایت ویلنبرگ، ارسطو کسی که دارای استانداردهای والا برای رفتار اخلاقی است را با عنوان شخصی

4. Alasdair MacIntyre.

5. Pride.

1. Milton.

2. high-minded.

3. Julia Driver.

بهره‌مندی را نتیجه یک بخت کور می‌دانند و لذا نسبت به آن احساس استحقاقی ندارند لیکن در جهان‌بینی مسیحی، این‌ها نتیجه خواست الهی است و لذا حتما حکمتی دارد و ضرورتی ندارد که برای تغییر آن تلاش خاصی کرد مگر آن که دستوری از سوی خدا برای این امر صادر شود. (Wielenberg، 2005، pp 103-116)

۵. نقد و بررسی

رویکرد ویلنبرگ در جریان تبیین منش‌های فضیلت‌مندانه برای یک نگاه طبیعت‌گرا، در قدم نخست مرگ این فضایل در نگاه خدا باور مسیحی است و سپس تولد آن در نبود خدا. او تمام تلاش خود را بکار می‌گیرد تا نشان دهد مقدمه دینداری یک نوع ترس است که در نبود خدا جای خود را به شجاعت خواهد داد.

البته روایت ویلنبرگ از دو منظر جای نقد دارد. نخست آن که آن‌چه او از دینداری روایت می‌کند صرفاً یک

آنگاه است که او به راستی متواضع (Driver، 2001، p18) خواهد بود. اما ارسطو به روشنی این را قیلا رد کرده است. او می‌گوید که نفس‌های شریف به واسطه قدرت یا دارایی شایسته سربلندی هستند حتی اگر در تصاحب این داشته‌ها چندان اختیار نداشته‌اند. لذا از جهان‌بینی طبیعت‌گرا برخوردار بودن موجب حس خوشبختی است هر چند دلیلی ندارد وقتی احساس خوشبختی داریم برای داشتنش فخر فروشی کنیم و این معنای تواضع برای یک طبیعت‌گراست. در جایی که یک خداپرست مسیحی، باید این داشته‌ها را به خدا نسبت دهد و البته برای متواضع بودن نسبت به ارزشی که دارد، غافل باشد. در نتیجه درجه خوشبختی یک طبیعت‌گرا از داشتن هر موهبتی، بیش از یک خداپرست مسیحی است. علاوه بر آن ویلنبرگ با ذکر یک تمثیل چنین تبیین می‌کند که در یک جهان‌بینی طبیعت‌گرا افراد بیشتر برخوردار انگیزه بیشتری برای نیکوکاری دارند. چون این تفاوت در

انگیزش فعل اخلاقی در جهانی بدون خدا و با انگاره نگاه واقع گرایانه به مفاهیم اخلاقی به مثابه قوانین طبیعی که اموری مستقل از درونیات انسانی باشد، تقریباً در راهی بن بست قرار دارد. البته انگیزش اخلاقی در جهان بدون خدا غیرممکن نیست ولی آن چه ویلنبرگ می خواهد از رویکرد واقع گرایانه کانتی به آن برسد خطا به نظر می آید.

چنان که قبلاً هم اشاره کردم میخائیل اسمیت در کتاب *مسأله اخلاق* به خوبی این را تبیین کرده است. در واقع ویلنبرگ هم می خواهد واقع گرا بماند و هم ناخدا باور. در چنین شرایطی سقوط به دیدگاه جان مکی و باور به نظریه خطا سهل تر است. چیزی که خود ویلنبرگ در کتاب *اخلاق نیرومند* آن را محتمل دانسته است. اجازه بدهید با استفاده از استدلال الکساندر میلر^۱ در کتاب *مقدمه ای بر فرائد اخلاق معاصر* این مسأله را روشن تر سازم.

میلر می گوید هر گونه حکم به خوبی دارای یک ارتباط درونی با

نوع به انحراف کشیده شده با خوانشی سطحی و دست دوم است. این رویکرد را مقایسه کنید با کلامی از حضرت علی علیه السلام:

إِنَّ قَوْمًا عَبَدُوا اللَّهَ رَغْبَةً فِتْلِكَ عِبَادَةُ التُّجَّارِ وَإِنَّ قَوْمًا عَبَدُوا اللَّهَ رَهْبَةً فِتْلِكَ عِبَادَةُ الْعَبِيدِ وَإِنَّ قَوْمًا عَبَدُوا اللَّهَ شُكْرًا فِتْلِكَ عِبَادَةُ الْأَحْرَارِ.

گروهی خدا را به امید بخشش پرستش کردند، که این پرستش بازرگانان است، و گروهی او را از روی ترس عبادت کردند که این عبادت بردگان است، و گروهی خدا را از روی سپاسگذاری پرستیدند و این پرستش آزادگان است. (دشتی، ۱۳۸۴، ص ۶۶۵)

پس در واقع آن چه ویلنبرگ از آن می گریزد نه خدا باوری که یک رویکرد خاص مسیحی است.

اما جدای از این نگاه، مسیری که ویلنبرگ از آن طریق می خواهد راهی برای نیل به فضایل اخلاقی بگشاید، چندان هم هموار نیست. او که در قسمت پایانی فصل چهار تلاش می کند اراده نیک را بر اساس روایت کانتی در مد نظر قرار داده و بر اساس آن دیدگاه خود را استوار سازد، عجیب است که از این نکته غفلت نموده است که

1. Alexander Miller.

تحریک به عمل دارد. لذا هر چیزی که بخواهد جایگزین خوبی گردد نباید مخل این رابطه باشد. حال اگر بتوان افرادی را تصور کرد که علی‌رغم تصدیق آن امر جایگزین خوبی، دلیل انگیزشی یا به اصطلاح محرکی برای عمل نمی‌یابند و البته ما هم ناتوان از ارائه تبیینی برای خطای آنان باشیم، یعنی امر جایگزین، برای خوب بودن کافی نیست. (Miller, 2003, pp21-22)

به کمک همین استدلال می‌توان گفت فضایل اخلاقی ویلنبرگ دارای دلیل انگیزشی کافی برای عمل نیستند و این خلاف روح فضیلت است. چون فضیلت اخلاقی در ذات خود بایستی کوششی برای فاعل اخلاقی برای پابندی به آن داشته باشد.

ویلنبرگ در کتاب بعدی خود *اخلاق نیرومند*، به روشنی مسیری دیگر برای انگیزش فعل اخلاقی دنبال می‌کند و این خود گویای آن است که خود او نیز در ادامه متوجه ناکارآمدی انگیزش فعل اخلاقی در مدلی که در کتاب

ارزش خوبی در جهان بدون خدا طرح کرده شده است. او در کتاب اخلاق نیرومند، به دنبال آن است که با استدلالی تکاملی، یک رویکرد برساخت‌گرایانه در خصوص شکل‌گیری نهاد اخلاق ارائه دهد که مبتنی بر آن عمل‌ناست به انگیزش فعل اخلاقی موضعی درون‌نگر اخذ نموده است. (Wielenberg, 2014, pp89-96)

نقد دیگری که بر این رویکرد برون‌نگر ویلنبرگ در خصوص انگیزش فعل اخلاقی در کتاب *ارزش و خوبی در جهان بدون خدا* می‌توان ارائه نمود نقد برنارد ویلیامز بر برون‌نگری اخلاقی در حوزه انگیزش عمل است.

ویلیامز در رساله خود با عنوان *دلایل درونی و بیرونی*، از این دیدگاه که همه دلایل عملی درونی‌اند دفاع می‌کند. منظور وی از درونی آن است که آن دلایل با تمایلات مفروض یک شخص مرتبط‌اند. این دیدگاه الهام گرفته از هیوم، بر تبیینی از انگیزش بر حسب تمایلات به عنوان گونه متمایزی

45

چنان که قبلا هم اشاره کردم میخائیل اسمیت در کتاب *مسأله اخلاق* به خوبی این را تبیین کرده است. در واقع ویلنبرگ هم می خواهد واقع گرا بماند و هم ناخدا باور. در چنین شرایطی سقوط به دیدگاه جان مکی و باور به نظریه خطا سهل تر است. چیزی که خود ویلنبرگ در کتاب *اخلاق نیرومند* آن را محتمل دانسته است.

نتیجه گیری

ویلنبرگ در فصل نخست تلاش کرده ادعاهایی که می خواهند معنای زندگی منحصر در وجود خدا سازند به چالش بکشند و در این کار موفق به نظر می رسد. در عین حال راه های جایگزین او چنان که خود نیز در نقد آنها آورده، از استحکام کافی برخوردار نیستند. در رد یک نظریه صرف به چالش کشیدن استدلال های مدافع آن کافی نیست. چون اگر نتوانیم راهکار جایگزینی که حداقل دارای شکاف های کمتری باشد

از حالت روانی، مبتنی شده است. دلایل عملی، هم تبیین^۱ کننده اند و هم توجیه^۲ کننده. این دلایل هم عملی که فرد باید انجام دهد را ایجاب می کنند و هم این اعمال او را تبیین می کنند. همان طور که تبیین بایستی به تمایلات^۳ یک فاعل مستند باشد، دلایل هم بایستی پیوند مناسبی با آنها داشته باشند. تمایلات نهایتا محصول دلایل نیست بلکه دلایل اگر بخواهند به لحاظ تبیینی موضوعیت داشته باشند، باید بر تمایلات مفروض (معین) فرد مبتنی باشند. در واقع شخص دلیلی برای انجام یک فعل دارد اگر بتواند از طریق یک مسیر تاملی معقول که از تمایلات مفروض وی آغاز می شود، به نفع آن فعل نتیجه ای بگیرد. لذا دلایل یک شخص مستقل از احوال روانی وی موجود نیست. ویلیامز معتقد است دلایلی که مستقل از احوال روانی یک شخص هستند قادر به تبیین اعمال یک شخص نیستند. (Williams, 1989, pp35-

3. Desires.

1. Explanatory.

2. Justificatory.

و خدا باورانه به هستی، وجود دارد. همچنین یکی از ادعاهای محوری دیدگاه ویلنبرگ این است که ارزش‌ها و وظایف اخلاقی عینی در جهان بی‌خدا وجود دارد. اما آیا چنین ارزش‌هایی می‌توانند بدون منبع الهی واقعاً عینی باشند. در غیاب خدا، ارزش‌ها و وظایف اخلاقی را (چنان که اشاره شد) نمی‌توان در چیزی فراتر از ذهنیت انسانی استوار کرد و بنابراین نمی‌تواند واقعاً عینی باشد. و البته مشکل معرفت‌شناسی گزاره‌های اخلاقی امری است که در دیدگاه ویلنبرگ پررنگ است. زیرا نیل به درجه قابل قبولی از قطعیت در این مدل بسیار دشوار به نظر می‌رسد و ویلنبرگ نتوانسته برایش راه حل مناسبی معرفی کند.

علاوه بر آن تلاش او برای تبیین خوبی و فضیلت در جهان بدون خدا، به واسطه ناتوانی در ارائه دلیل انگیزشی برلی عمل، حداقل در این کتابش، ناقص است. چنان که شرح داده شد خوبی و فضیلت بدون کششی برای

را معرفی کنیم، باز هم بنا بر استدلال تبیین از راه بهترین دلیل^۱ استدلال اولیه می‌تواند پابرجا بماند. هرچند نگاه ارسطویی به وجود ارزش‌های ذاتی برخی اعمال می‌تواند جایگزین خوبی باشد لیکن ویلنبرگ در تبیین این نگاه چندان موفق نیست. که شاید مهمترین دلیل آن اکتفای صرف به کتاب اخلاق نیکوماخوسی ارسطوست.

در ادامه او به خوبی دیدگاه‌های مدافع نظریه امر الهی را نقد کرده است. هرچند در موارد بسیاری نقدهای ویلنبرگ بر مدعیات مطرح شده در خصوص ابتدای اخلاق بر خدا باوری چه به لحاظ وجودشناختی و چه به لحاظ معناشناختی قابل تقدیر است، لیکن دایره مواجهات او در این خصوص بسیار محدود بوده و لذا نتیجه‌گیری او را دچار خدشه می‌سازد. در عین حال آن چه او تلاش دارد به عنوان مبنا و معنایی برای فضایل اخلاقی در جهانی بدون خدا معرفی کند، تقریباً در روایت‌های متنوعی از رویکرد دینی

1. Abduction.

عمل، با روح خوبی و فضیلت در تنافی است.

البته دیدگاه ویلنبرگ را بایستی در کتاب اخلاق نیرومند، جستجو کرد. جایی که او به خوبی توانسته از واقع‌گرایی اخلاقی بدون نیاز به اتصال وجودشناختی آن به خدا دفاع کند و البته با بهره‌گیری از نظریات تکاملی،

المانگ نش فلان لآله سائنا تالما

ملاحظات اخلاقی:

حامی مالی: این پژوهش هیچ کمک مالی از سازمان‌های تأمین مالی دریافت نکرده است.

تعارض منافع: طبق اظهار نویسندگان، این مقاله تعارض منافع ندارد.

برگرفته از پایان نامه/رساله: این مقاله برگرفته از پایان نامه/رساله نبوده است.

منابع

- طبیعت آدمی، ترجمه جلال پیکانی، انتشارات ققنوس، تهران
- اسمیت، ژونل، ۱۳۸۳، فرهنگ اساطیر یونان و رم، ترجمه: شهلا برادران خسروشاهی، انتشارات فرهنگ معاصر-روزبهان، چاپ سوم
- هیوم ۲، دیوید، ۱۳۹۵، کاوش در مبانی اخلاق، ترجمه: مرتضی مردیها، چاپ دوم، انتشارات مینوی خرد تهران
- حائری یزدی، مهدی، ۱۳۹۴، کاوش های عقلی عملی، موسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران تهران، چاپ سوم
- یوسفیان، حسن، ۱۳۹۰، کلام جدید، سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی در دانشگاه‌ها (سمت) تهران چاپ چهارم.
- Aristotle. 1962. *Nicomachean ethics*. Trans. M. Ostwald. Englewood Cliffs, NJ: Prentice Hall.
- Avi Sagi & Daniel Statman, 1995, *Religion and Morality*, Amsterdam – Atlanta GA 1995
- Driver, Julia. 2001. *Uneasy virtue*. Cambridge: Cambridge Univ. Press.
- Fisher, Andrew, 2011, *Metaethics*, Acumen
- Hick, John. 1966. *Evil and the God of love*. New York: Macmillan
- Hume, David. 1998. *Dialogues concerning natural religion*, 2nd ed. Indianapolis: Hackett.
- Klemke E. D. (ed.), 1981, *The Meaning of Life*. New York: Oxford University Press.
- اسمیت، ژونل، ۱۳۸۳، فرهنگ اساطیر یونان و رم، ترجمه: شهلا برادران خسروشاهی، انتشارات فرهنگ معاصر-روزبهان، چاپ سوم
- حائری یزدی، مهدی، ۱۳۹۴، کاوش های عقلی عملی، موسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران تهران، چاپ سوم
- دشتی، محمد، ۱۳۸۴، ترجمه نهج البلاغه، انتشارات پیام عدالت، چاپ اول، تهران
- قوام صفری، مهدی، ۱۳۹۴، نظریه صورت در فلسفه ارسطو، انتشارات حکمت، چاپ سوم، تهران
- کورنر، اشتفان، ۱۳۸۹، ترجمه: عزت‌الله فولادوند، نشر خوارزمی، چاپ سوم، تهران
- مروارید، محمود، ۱۳۸۹، خوبی الزام اخلاقی و امر الهی، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، قم
- نوسباوم، مارتا، ۱۳۸۰، ارسطو، ترجمه: عزت‌الله فولادوند، انتشارات طرح نو، چاپ دوم، تهران
- هیوم ۱، دیوید، ۱۳۹۷، رساله ای درباره

- Wielenberg1, Erik J. , 2005, Value And Virtue In A Godless Universe, Cambridge
- Wielenberg2, Erik J. , 2014, Robust Ethics, Oxford
- Wierenga, Edward. 1983. "A defensible divine command theory." NOUS 17: 387–408
- Wierenga, Edward. 1983. "A defensible divine command theory." NOUS 17:387–408.
- Williams, Bernard 1995 [1989]. "Internal Reasons and the Obscurity of Blame," Reprinted in Making Sense of Humanity, and Other Philosophical Papers. Cambridge: Cambridge University Press, pp. 35–45.
- Landau , Russ Shafer , 2003, Moral Realism A Defence, Oxford
- Lewis, 2001. The problem of pain. New York: HarperCollins.
- MacIntyre, Alasdair. 1998. A short history of ethics, 2nd ed. Notre Dame: Univ.of Notre Dame Press.
- Michael Smith, 1994, The Moral Problem , Blackwell
- Miller, Alexander, 2003, An Introduction to Contemporary Metaethics, Blackwell
- Plantinga, Alvin. 1998. "The Free Will Defense," in The Analytic Theist Oxford
- Ridge, Micheal, 2014, "Moral Non-naturalism" in: Stanford encyclopedia of philosophy, available at: <https://plato.stanford.edu/entries/moral-nonnaturalism/>
- Singer, Peter. 1995. How are we to live? Ethics in an age of self-interest. Amherst, NY: Prometheus Books.
- Taylor, Richard. 1970. Good and Evil: A New Direction. New York: Macmillan
- Plantinga, Alvin 1998. "The Free Will Defense," in The Analytic Theist: An Alvin Plantinga Reader, ed. J. F. Sennett. Grand Rapids, MI: Wm. B. Eerdmans.