

اخلاق مبتنی بر دین: گزارش و بررسی نظریه اخلاقی فیلیپ کوپین

امیر قربانی^۱

چکیده

در عموم نظریات امر الاهی، اخلاق مبتنی بر دین قلمداد شده و در تقریر علی از آن، بر وابستگی وجودی اخلاق به دین تأکید می‌شود. بنا بر این تفسیر، اوصاف اخلاقی اعمال به لحاظ وجودی تابع اوامر و نواهی خداوند است. کوپین در صورت‌بندی نظریه اخلاقی خویش دو مرحله را سپری می‌کند؛ در مرحله نخست، امر الاهی و منزلت اخلاقی را هم‌گستره می‌داند و رابطه آنها را «متمقارن» عنوان می‌کند. اتحاد مصداقی و هم‌پوشانی اوامر الاهی و منزلت‌های اخلاقی شاخصه اصلی این دیدگاه است. در مرحله بعد، بر اساس ادله انباشتی به بازسازی نظریه اخلاقی خویش در قالب تقریر علی از نظریه امر الاهی اهتمام می‌ورزد. در بیانی حداکثری از تقریر علی، نسبت میان امر الاهی و منزلت اخلاقی را غیرمتمقارن قلمداد کرده و اوامر الاهی را شرط علی کافی و لازم برای تحقق اوصاف اخلاقی عنوان می‌کند. به دنبال انتقادات وارد بر بیان نخست، با بهره‌گیری از اصطلاح اراده پیشین خدا، صورت‌بندی جدید و متعادلی از تقریر علی ارائه می‌دهد و آن را قابل دفاع‌ترین تقریر از نظریه امر الاهی معرفی می‌کند.

کلیدواژه‌ها: نظریه امر الاهی، اراده‌گرایی الاهیاتی، وابستگی وجودی اخلاق به دین، فیلیپ کوپین.

مقدمه

بحث دین و اخلاق انواع ارتباط این دو پدیده را واکاوی می‌کند. این ارتباط از دو منظر تاریخی و نظری قابل بررسی است. تاریخ دین و اخلاق حاکی از همیاری و تأثیر و تأثر این دو پدیده است؛ اینکه دین و اخلاق در طول تاریخ چه مددهایی به هم رسانده و چگونه زمینه‌ساز رشد و بالندگی همدیگر شده‌اند؛ اینکه دین چه افق‌های نوینی پیش روی اخلاق گشوده؛ اینکه دین و آموزه‌های آن، چه نقشی در اخلاقی شدن و اخلاقی ماندن آدمی داشته و بالأخره اینکه اخلاق چه نقشی در زمینه‌سازی اقبال مردم به دین داشته است. در ساحت ارتباط نظری نیز دو دیدگاه عمده وجود دارد: در یک سو، عده‌ای اخلاق را وابسته به دین می‌دانند؛ به گونه‌ای که آن را بدون ابتناء بر اراده و اوامر الهی بی‌اعتبار و بی‌معنا می‌دانند؛ (divine voluntarism - divine command ethics) در سوی دیگر، برخی بر استقلال اخلاق تأکید کرده، اخلاق را پدیده‌ای مبتنی بر سود، فضیلت یا وظیفه عقلی می‌انگارند. دسته نخست که محور اخلاق را اراده الهی می‌دانند، اراده‌گرا و دسته دیگر که معتقد به تقدم وجودی و معرفتی ارزش‌های اخلاقی بر امر و نهی الهی‌اند، عقل‌گرا (rationalist) نامیده می‌شوند.

در این میان، انواعی از وابستگی اخلاق به دین قابل تصور است. در واقع اخلاق‌گرایان دینی معتقد به همه یا یکی از پنج نوع وابستگی هستند: وابستگی مفهومی یا زبان‌شناختی؛ (conceptual - linguistic dependence) و وابستگی روان‌شناختی؛ (psychological dependence) و وابستگی متافیزیکی، علی و وجودی؛ (metaphysics, causal and existential dependence) و وابستگی معرفت‌شناختی؛ (epistemological dependence) و وابستگی عقلانی اخلاق به دین. (rational dependence) فیلیپ کوپین معتقد به وابستگی وجودی اخلاق به دین بوده، تقریر وی از این دیدگاه معروف به تقریر علی است. در این نوع از وابستگی، خوبی و بدی اخلاقی یا الزام و عدم الزام اخلاقی به لحاظ وجودی بسته به امر الهی است. از این روی، اراده و امر و نهی خدا سرچشمه و علت به وجود آمدن هنجارها و الزامات اخلاقی است، بنابراین، پیش از امر و نهی خدا هیچ وصف اخلاقی‌ای وجود ندارد. در این وضعیت، اساساً نمی‌توان به خوبی و بدی یا الزام و عدم الزام چیزی حکم کرد؛ چراکه پیش از امر و نهی خدای شارع خوبی و بدی و درستی و نادرستی یا عدل و ظلم وجود ندارد و باید منتظر ماند و دید که خدا چگونه حکم می‌کند؛ اگر او از کاری نهی کند، آن کار اخلاقاً بد، نادرست و ظالمانه است و اگر به همان کار فرمان انجام دهد، آن کار اخلاقاً خوب، درست و عادلانه می‌شود. (Borchert, 2005, Vol. 8, p. 187)

۱. نظریه اراده‌گرایی الهی

نظریه‌پردازان امر الهی در نسبت میان دین و اخلاق، اخلاق را مبتنی بر دین^۱ می‌دانند. برای اینکه بتوان صورت‌بندی نظری دقیقی از نظریه امر الهی ارائه داد، باید سه محور اساسی را مشخص کرد: (۱) کدام سنخ از منزلت‌های اخلاقی مبتنی بر اوامر خداست؛ (۲) تبیین ماهیت ابتناء منزلت‌های اخلاقی بر اوامر خدا؛ و (۳) کدام فعل الهی در بنیاد منزلت‌های اخلاقی قرار می‌گیرد. نظریه‌پردازان امر الهی متفق‌اند که همه یا برخی از منزلت‌های اخلاقی وظیفه‌شناختی مبتنی بر فرامین الهی است؛ یعنی در این مسئله اجماع است که اوامر الهی منشأ الزامات (تکالیف)، مباحات و منهیات اخلاقی است. از این منظر، اراده یا اوامر خدا به عنوان قانون اخلاقی تلقی می‌شود و لذا منزلت‌های اخلاقی همانند مقولات رایج حقوقی - الزام، اباحه و ممنوعه - لحاظ خواهد شد. به طور کلی نظریه وی دو مرحله را پشت سر گذاشته است:

کویین در مرحله نخست معتقد بود الزامات اخلاقی و اوامر الهی ضرورتاً هم‌گستره‌اند (coextensive) و رابطه متقارنی (symmetrical) میان آنها برقرار است. رابطه دو پدیده متقارن رابطه خطی و یک‌سویه نیست، بلکه ارتباط آنها دوسویه و متقابل است. بر این اساس، هیچ یک از دو پدیده مورد بحث مبتنی بر دیگری نیست، بلکه رابطه آنها طرفینی است؛ هم از طریق اوامر الهی به منزلت اخلاقی امور می‌توان دست یافت و هم منزلت‌های اخلاقی اشاره به اوامر الهی دارند. در واقع، در نسبت متقارن، نوعی اتحاد مصداقی میان امر خدا و منزلت اخلاقی برقرار است و هیچ عنایتی به نوع وابستگی یکی از طرفین نسبت به دیگری وجود ندارد. در مرحله بعد، بر اساس ادله انباشتی (cumulative argumens) به بازسازی نظریه اخلاقی خویش اهتمام می‌ورزد. در بیانی حداکثری از تقریر علی، نسبت میان امر الهی و منزلت اخلاقی را غیرمتقارن (asymmetrical) قلمداد کرده و اوامر الهی را شرط علی کافی و لازم برای تحقق اوصاف اخلاقی عنوان می‌کند. ارتباط دو پدیده در رابطه غیرمتقارن به صورت یک‌سویه شکل می‌گیرد؛ یعنی یکی از طرفین مبتنی بر طرف دیگری است. به دنبال انتقادات وارد بر بیان نخست، با بهره‌گیری از اصطلاح اراده پیشین خدا، صورت‌بندی

۱. دین از منظر این عده، معمولاً به عنوان مجموعه‌ای دوبخشی از عناصر معرفتی همچون اعتقاد به خدا، اعتقاد به رسولان الهی، معاد - و عناصر توصیه‌ای و هدایتگر رفتار آدمی - همانند الزام به مهربانی، راست‌گویی، وفای به عهد، درست‌کاری و ... - شناخته می‌شود.

جدید و متعادلی از تقریر علی ارائه می‌دهد و آن را قابل دفاع‌ترین تقریر از نظریه امر الاهی معرفی می‌کند.

۲. تقریر نخست نظریه علی

کوبین در مرحله نخست مدعی بود اوامر الاهی، شرط علی کافی و لازم برای تحقق تکالیف اخلاقی‌اند. وی برای صورت‌بندی نظریه خود ابتدا به ایضاح مفهومی اصطلاحات کلیدی و زمینه‌سازی مناسب برای بیان دیدگاهش می‌پردازد؛ بنابراین، در گام نخست به اصطلاح‌شناسی واژه خدا روی می‌آورد. از نظر وی، این اصطلاح به دو صورت قابل لحاظ است: (۱) واژه خدا به مثابه یک عنوان (god as a title)؛ و (۲) واژه خدا همچون یک اسم خاص (god as a proper name)، مانند سقراط، تلقی شود.

کوبین برای پی‌گیری هدفش دو مطلب را مفروض می‌گیرد:

الف) کارکرد واژه خدا همانند اسم خاص است؛ این واژه او را از سایر اسماء خاص جدا می‌کند.

ب) برخی از اوامر خدا با توجه به تغییر عوالم، متفاوت می‌شود.

در واقع، خدایی که به مثابه اسم خاص و مورد اعتقاد مؤمنان است (خدای شخص‌وار مؤمنان) موجودی حقیقتاً عالم، قادر و خیرخواه است و در همه جهان‌های ممکن حکم واحدی صادر نمی‌کند. او هر حکمی را می‌تواند صادر کند و مخاطبش، یعنی انسان، باید نسبت به فرامین او تمکین کند. این اوامر در قالب گزاره به آدمی خطاب می‌شود^۱ و ساده‌ترین شکل آن بدین‌گونه است: خدا فرمان می‌دهد که *p*. (Quinn, 2003, p. 23-65) بر اساس این تصویر، تکالیف و محرمات اخلاقی منحصرأ و مستقیماً از طریق اوامر یا اراده خدا تحمیل و ایجاد می‌شود. این نحوه اندیشیدن درباره ارتباط اوامر الوهی و تکالیف اخلاقی، حاکی از رابطه علی میان این دو امر است. تمام تلاش کوبین ارائه صورت‌بندی دقیقی از این رابطه است. کوبین در کنار تبیین جهات علی بحث، جهات منطقی آن را نیز تبیین می‌کند. او سه جهت منطقی ضرورت، امکان و احتمال را نام برده و آنها را در قالب سه گزاره زیر بیان می‌کند:

p به لحاظ منطقی ضروری است.

p به لحاظ منطقی ممکن است.

p به لحاظ منطقی محتمل است؛ یعنی *p* منطقیاً ضروری نیست اما محتمل است.

۱. کوبین به راه‌هایی که اوامر الاهی ابلاغ می‌شود، کاری ندارد؛ هدف او بررسی روابط ممکن میان اوامر الاهی و منزلت اخلاقی است.

مفهوم اولیه از علیت نیز در قالب یک گزاره بدین شکل خواهد بود: p به لحاظ علی ضروری است. بر همین اساس، دو مفهوم علی دیگر که در نظریه پردازی دخیل است، بدین صورت خواهد بود:

شرط علی کافی برای تحقق q ، تحقق p است: یعنی به لحاظ علی چنین ترتیبی ضروری است، اما منطقاً ضروری نیست که اگر p آنگاه q .

شرط علی لازم برای تحقق q ، تحقق p است: یعنی به لحاظ علی ضروری است اما منطقاً ضروری نیست که اگر q محقق شده باشد پس p محقق بوده است. (Idem., 2006a, p. 42)

مباحث اخلاقی دارای دو سطح ارزش‌شناختی و وظیفه‌شناختی‌اند. در ادامه، به تعریف و بیان اصطلاحات اصلی این دو سطح می‌پردازیم.

سطح ارزش‌شناختی

مفاهیم رایج این سطح عبارت‌اند از: خوب اخلاقی، بد اخلاقی و اخلاقاً خنثی. یک مفهوم غیرمتداول دیگر باید به این مجموعه افزوده شود تا مجموعه مقولات ما به لحاظ منطقی کامل شود؛ نام آن «مفهوم غیرمعمول» است. کار با مفروض گرفتن پاره‌ای فرمول‌ها آغاز می‌شود:

(D1) Gp : انجام دادن p خوب / حسن است.

(D2) Bp : انجام دادن p بد / قبیح است.

(D3) Ip : انجام دادن و عدم انجام ندادن p تفاوتی نمی‌کند.

(D4) Ep : انجام p غیرمعمول و عجیب (extraordinary) است.

در ادامه، دو اصل بدیهی به مجموعه بالا افزوده می‌شود:

(A1) هر گزاره‌ای به لحاظ منطقی معادل نفی نفی خود است، لذا:

(T1) Gp برابر است با: انجام دادن p بد نیست.

(T2) Bp برابر است با: انجام دادن p خوب نیست.

(T3) Ip برابر است با: ^۱ Ip .

(T4) EP برابر است با: ^۲ Ep .

(A2) هر گزاره‌ای که الزامی است به لحاظ منطقی ممکن هم هست. بنابراین:

(T5) امر محال خوب و ممکن نخواهد بود.

(T6) امر ضروری بد / قبیح و غیرممکن نیست.

۱. نفی نفی Ip برابر است با Ip .

۲. نفی نفی Ep برابر است با Ep .

کوبین در اینجا، با مددگیری از مطالب فوق به صورت‌بندی نظریه‌الاهیاتی خود در سطح ارزش-شناختی می‌پردازد.

Wp: خدا انجام دادن p را می‌خواهد. مراد این است که: نیازی نیست خدا به همه آنچه می‌خواهد امر کند.

اصل زیر به خوبی دو موضوع *خواست خدا* و *امر الزامی* را نشان می‌دهد:

(A3) الزامی بودن p برابر است با: مطلوب و مقصود بودن آن.

به کمک (A2) و (A3) می‌توان نتیجه گرفت که خواست و اراده خدا محدود به قوانین منطقی است و به فراتر از امور منطقیاً ممکن تعلق نمی‌گیرد. بنابراین:

(T7) خواست خدا فقط به امور ممکن تعلق می‌گیرد.

(T8) خدا طالب نفی امور ضروری نیست.

(T9) خدا هم‌زمان نقیضین را طلب نمی‌کند.

بنابراین، عناصر/ارزش‌شناختی را می‌توان در قالب یک اصل و چهار نتیجه صورت‌بندی کرد:

(A3) الزامی بودن p برابر است با: مطلوب و مقصود بودن آن.

(T10) امر خوب و پسندیده چیزی است که خدا آن را، و نه نقیضش را، اراده می‌کند.

(T11) امر بد چیزی است که خدا آن را اراده نمی‌کند، بلکه نقیض آن را می‌خواهد.

(T12) امر خنثی چیزی است که خدا هیچ‌یک از طرفین نقیضش را نمی‌خواهد.

(T13) امر غیرمعمول و عجیب چیزی است که خدا طرفین نقیض را می‌خواهد.

سطح وظیفه‌شناختی

در حالی که سطح ارزش‌شناختی بحث به امور اخلاقاً خوب، بد و خنثی و شاید غیرمعمول مربوط می‌شد، سطح وظیفه‌شناختی بحث به سه مقوله الزام، ممنوعیت و اباحه مربوط می‌شود. پیش از هر چیز به مفهوم پایه‌ای این بخش اشاره می‌کنیم.

Lp یعنی: «انجام دادن p الزامی است». بر حسب این مفهوم می‌توان تعاریف زیر را ارائه کرد:

Rp (D5) برابر با Lp است: هر دو عبارت حاکی از الزامی بودن p هستند.

Fp (D6) برابر با الزامی بودن نقیض p است: یعنی انجام p ممنوع است.

Pp (D7) برابر است با جواز انجام دادن p.

با استفاده از این تعاریف می‌توان قضایای زیر را استنتاج کرد:

(T1) گزاره p صرفاً می‌تواند جایز باشد و یا ممنوع: جواز و ممنوعیت متناقضان هستند.

(T2) Pp مساوی با نقیض Fp است: یعنی دو گزاره نقیض هم هستند.

بنابراین، بدون درنگ باید تصدیق کرد:

(A4) الزامی بودن p برابر است با الزامی بودن نفی p .

لذا:

(T3) الزامی بودن p برابر است با ممنوع بودن انجام دادن نقیض p .

(T4) ممنوع بودن p برابر است با الزامی بودن انجام دادن نقیض p .

خلاصه آنکه، عناصر وظیفه‌شناختی نظریه در قالب یک اصل و سه نتیجه قابل صورت‌بندی است:

(A7) مأمور به بودن p از جانب خدا برابر است با الزامی بودن آن.

(T5) الزامی بودن p بدین معناست که p از جانب خدا مأمور به است.

(T6) ممنوع بودن p یعنی اینکه خدا امر به انجام ندادن آن کرده؛ یعنی امر به انجام دادن نقیض p کرده است.

(T7) مجاز بودن p یعنی اینکه خدا امر به انجام دادن نقیض p نکرده است.

قضایای T5 الی T7 هسته اصلی نظریه امر الاهی را تشکیل می‌دهند. بنابراین، می‌توان شکل ساده نظریه را به صورت زیر بیان کرد و آن را نظریه/امر الاهی بسیط (the simple theory) نام نهاد.

T1: ضرورتاً، p واجب و الزامی است اگر و تنها اگر خدا به انجام دادن p امر کند.

T2: ضرورتاً، p مباح است اگر و تنها اگر خدا به p امر نکرده باشد.

T3: ضرورتاً، p حرام است اگر و تنها اگر خدا به p امر کرده باشد.

بنا بر پیش‌فرض کوبین، خدا مختار است که به هر چه می‌خواهد امر کند. بر همین اساس است که مدافعان نظریه حاضر می‌توانند از موارد ظاهراً تناقض‌بار دفاع کنند. بنابراین، خدا در هر جهان ممکن که به شخص الف امر به آزار و اذیت ب کند، بنا بر T1، الف مکلف به انجام دادن آن است. همچنین اگر خدا به نقض پیمان دستور دهد، بنا بر T3 ممنوع است که بر سر پیمان استوار بمانیم و آن را نقض نکنیم. (Idem., 2003, pp. 30-31)

نظریات دیگری با صورت‌بندی خاصی در دفاع از نظریه امر الاهی وجود دارد. نام این دیدگاه‌ها را می‌توان نظریات مرکب (complex theories) نامید. برخی خداپرستان مدعی‌اند منزلت اخلاقی صرفاً بدین خاطر مبتنی بر امر الاهی است که خدا خالق و آفریننده ماست. صورت‌بندی استدلال بدین شکل است:

T1: ضرورتاً انجام دادن p الزامی است، اگر و تنها اگر خدا خالق جهان باشد و به انجام دادن p دستور داده باشد.

T2: ضرورتاً انجام دادن p مباح است اگر و تنها اگر خدا خالق جهان نباشد و به $\sim p$ امر نکرده باشد.

T3: ضرورتاً انجام دادن p ممنوع است اگر و تنها اگر خدا خالق جهان باشد و به $\sim p$ امر کرده باشد.

واضح است که خالق جهان بودن (خلق) از اوصاف ذاتی خدا نیست؛ چراکه ممکن است خدا خلقی نداشته باشد یا اینکه موجودات دیگر عوالم ممکن توسط او خلق نشده باشند. (Ibid., pp. 32-36)

کوبین در این مرحله با بهره‌گیری از مجموع چهار اصطلاح تخصصی فوق (اصطلاحات اخلاقی، الاهیاتی، منطقی و علی) به صورت‌بندی تقریر نخست نظریه علی می‌پردازد. (Ibid., pp. 66-77)

(۱) در هر گزاره‌ای که:

منطقاً محتمل است که خدا به p امر کند و p به لحاظ منطقی ممکن باشد.
 شرط علی کافی برای اینکه p الزامی و واجب باشد این است که خدا به آن امر کند.
 شرط علی لازم برای اینکه p الزامی و واجب باشد این است که خدا به آن امر کند.
 (۲) در هر گزاره‌ای که:

منطقاً محتمل است که خدا به p امر کند و p به لحاظ منطقی ممکن باشد.
 شرط علی کافی برای اینکه p ممنوع و حرام باشد این است که خدا به $\sim p$ امر کند.
 شرط علی لازم برای اینکه p ممنوع و حرام باشد این است که خدا به $\sim p$ امر کند.
 (۳) در هر گزاره‌ای که:

منطقاً محتمل است که خدا به p امر کند و p به لحاظ منطقی ممکن باشد.
 شرط علی کافی برای اینکه p مجاز و مباح باشد این است که متعلق امر الاهی نباشد؛ یعنی خدا امر به انجام ندادنش نکرده باشد.
 شرط علی لازم برای اینکه p مجاز و مباح باشد این است که موضوع امر الاهی نباشد؛ یعنی خدا امر به انجام ندادنش نکرده باشد. (Ibid., p. 43)

۳. نقد تقریر نخست

تقریر فوق از نظریه علی با اتکا به دو وصف «قدرت و حاکمیت مطلق خدا» صورت‌بندی شده است. به اعتراف مورفی (Mark K. Murphy) گرچه مشخصه مذکور این نظریه را قدری موجه جلوه داده، اما در مجموع با دو مشکل روبه‌روست:

(۱) این دیدگاه مانع نظریات اخلاقی دیگر همچون نظریه سودگروی، کانتی و طبیعت‌گرایی نیست و نظریه اخلاقی مشخص و متمایزی ارائه نمی‌دهد. اگر کسی نظریه قدرت مطلق خدا را دستاویز قرار دهد و بگوید: همه امور فیزیکی معلول اراده خداست؛ هیچ کس این دیدگاه را به منزله نظریه‌ای فیزیکی قلمداد نمی‌کند. در بحث ما نیز، اگر کسی مدعی شود که تکالیف و ارزش‌های اخلاقی همانند هر پدیده دیگری معلول اراده خدایند، دیدگاه او به عنوان نظریه اخلاقی متمایزی محسوب نخواهد شد. به هر تقدیر، تصدیق چنین مدعایی مجوز صدور هر گونه نظریه اخلاقی از جانب هر کس خواهد بود.

ممکن است در پاسخ گفته شود: رابطه علی میان اراده خدا و تکالیف فوق‌العاده مستحکم است. به بیان روشن‌تر، ممکن است ادعا شود تکلیف اخلاقی منحصرأ معلول اراده خداست؛ یعنی اراده خدا معلول اراده دیگری نیست، به علاوه اینکه همراه و در کنار اراده او وجود اراده دیگری برای ایجاد تکلیف اخلاقی قابل توجیه نیست. اما به نظر می‌رسد کلام مزبور ادعایی بیش نیست، افزون بر آنکه نظریه فوق با مشکل جدی‌تری روبه‌روست:

(۲) نظریه حاضر پیش‌فرض «صادق بودن خدا» (sincere) را به چالش کشیده و با آن ناسازگار است. اگر تکلیف اخلاقی معلول اراده صرف خدا باشد و هیچ دلیل یا تبیینی برای اراده این چنینی خدا وجود نداشته باشد، در این صورت تکلیف اخلاقی صرفاً به خاطر خودش مورد اراده خدا قرار گرفته است. نتیجه حاضر مستلزم این است که خدا S را مکلف به انجام دادن A کند در حالی که قصد واقعی او از تکلیف چیز دیگری بوده است. روشن است که چنین وضعیتی ویژگی صادق بودن خدا را خدشه‌دار کرده و با آن ناسازگار است؛ چراکه خداوند چیزی را قصد کرده و در واقع آن را می‌خواهد اما در مقام بیان، مطلوب ظاهری دیگری را از مکلف طلب می‌کند. به هر تقدیر، تقریر حاضر با این معضل روبه‌روست که: یا باید به معنایی حداقلی از ارتباط علی قناعت کنیم، که در این صورت نظریه اراده‌گرایی الاهیاتی دیدگاهی متمایز نخواهد بود؛ و یا باید معنایی حداکثری از ارتباط علی را بپذیریم اما، تن به ناسازگاری آن با صداقت خدا بدهیم. (Young, 2004, pp. 41-45)

۴. تقریر دوم نظریه علی

کوبین برای رفع اشکالات تقریر نخست با بهره‌گیری از اصطلاح اراده پیشین (ماتقدم) خدا (god's antecedent will) صورت‌بندی جدیدی از نظریه علی ارائه می‌دهد. این تقریر جدید نیز کوششی است برای دفاع از ارتباط علی میان اراده متقدم خدا و تکالیف اخلاقی: اگر (عامل x ، اوضاع و شرایط s ، زمان t):

(۱) در صورتی x اخلاقاً مکلف به ایجاد s در t است که اگر و تنها اگر خدا به نحو ماتقدمی (antecedently) اراده کند که x ، s را در t ایجاد کند.

(۲) اگر x اخلاقاً مکلف به ایجاد s در t است، بدین معناست که خدا از طریق اراده ماتقدمش بر اینکه x ، s را در t ایجاد کند x را اخلاقاً مکلف به ایجاد و انجام دادن چنین کاری کرده است. کوبین رابطه علی میان اراده الهی و تکلیف اخلاقی را بسیار مستحکم توصیف کرده و ویژگی‌هایی را برای آن برمی‌شمرد: تمامیت، (totality) انحصاری بودن (exclusively)، فعال بودن، (activity) بی‌واسطه بودن (immediacy) و ضرورت. (necessity) از منظر او، علت ایجاد تکلیف، علتی تام، انحصاری، فعال، مستقیم، بی‌واسطه و ضروری است. در این صورت، تقریر حاضر مشکلات صورت‌بندی قبلی را ندارد؛ هم با صفت صداقت الهی سازگار است و هم به عنوان نظریه‌ای متمایز قابل لحاظ است. بنا بر این تقریر، تکلیف S به انجام دادن عمل A واقعاً ناشی از اراده واقعی خداست؛ چنین نیست که خدا چیزی را اراده کرده باشد، اما در مقام تشریح به فعل دیگری امر کرده باشد. در نتیجه خداوند واقعاً بدانچه قصد کرده، امر نیز کرده است؛ یعنی متعلق اراده و امر خداوند یک چیز است و در این صورت صداقت خدا خدشه‌دار نخواهد شد. به علاوه، تقریر حاضر، نظریه علی را به عنوان دیدگاهی متمایز در قبال سایر نظریات اخلاقی مطرح می‌کند. و بالأخره اینکه، ممکن است برخی لازمه تقریر نخست را خالی بودن ذات الهی از صفات اخلاقی قلمداد کنند؛ بدین معنا که حتی ذات خدا نیز پیش از صدور امر او متصف به هیچ وصف اخلاقی‌ای نیست. اما با تقریر جدید، این مشکل نیز برطرف می‌شود؛ چراکه در این تقریر، اراده خدا مبنای منزلت اخلاقی امور است، پس ذات الهی خالی از اوصاف اخلاقی نیست. به بیان دیگر:

(۱) خواست و اراده خدا علت ایجاد اوصاف اخلاقی است؛

(۲) خواست الهی از ذات او سرچشمه می‌گیرد؛

(۳) بنابراین، ذات او متصف به اوصاف اخلاقی است.

با بیان فوق به این پرسش نیز که: کدام فعل الاهی مبنای تکالیف اخلاقی است، پاسخ داده شد. بر اساس نظریه اخیر کومین، اراده الاهی مبنای تکالیف، ممنوعیت‌ها و مباحات است. کومین معتقد است: این پرسش به واقع بسیار بحث‌انگیز است. اما به نظر ما آنچه در نهایت به عنوان مبنا قرار می‌گیرد، اراده الاهی است. در واقع، اراده اکید ماتقدم الاهی (و نه امر الاهی) است که منزلت اخلاقی افعال آدمی را معین می‌کند. توضیح آنکه، از نظر کومین، باید میان دو نوع اراده الاهی تمایز گذاشت: اراده پسین خدا (god's consequent will) و اراده پیشین او. اراده نخست در نسبت با پیشامدها و رخدادهای واقعی (actual) و خارجی معنا می‌یابد اما، نوع بعدی اراده به عنوان زیربنا و بنیان تمامی خواست‌های الوهی قابل فهم است. در واقع، خواست و اراده ماتقدم الاهی به مثابه علت تکالیف اخلاقی است. از این منظر، حقایق ضروری اخلاق، معلول اراده اکید پیشین خداوند است. اراده اکید و قاطع را می‌توان چنین تعریف کرد که: هنگامی S به نحو اکید P را اراده می‌کند که اگر و تنها اگر S، P را اراده کرده باشد و نه نقیض آن را. به همین ترتیب، برای مثال، اراده پیشین خداوند دزدی را ممنوع و مذموم و انجام ندادن آن را امری پسندیده اعلام کرده است. بنا بر تبیین فوق، تکالیف اخلاقی از اراده ماتقدم خداوند و نه چیز دیگر ناشی شده‌اند. (Quinn, 2000, pp. 55-57; Evans, 2007, pp. 30-35)

۴. ۱. ۱. ادله

از منظر کومین، شواهد موجود در سنت الاهیاتی مسیحی دست به دست هم داده و دلیل واحدی را برای پشتیبانی از نظریه وی ارائه می‌کند.

۴. ۱. ۱. حاکمیت مطلق الاهی

موحدان یهودی، مسیحی و مسلمان دلایل متعددی برای جانبداری از نظریه حاکمیت الاهی در الهیات فلسفی‌شان دارند. از منظر آنان، حاکمیت خدا همه‌جانبه و شامل تمامی رخدادهای ممکن است. در این میان برخی دامنه این سلطه را از محدوده امور ممکن به ضروری و از امور واقع به امور ارزشی گسترش داده‌اند. در الهیات فلسفی معاصر، تلاش‌های نظری احتمال آن را بسیار بعید می‌دانند. توماس موریس (Thomas V. Morris) با ارائه نظریه‌ای وجودشناختی می‌گوید: خدا همچنان که خالق مطلق و تمام‌عیار واقعیات ممکن است، خالق واقعیات ضروری نیز هست، و همه موجودات، واقعاً، متکی به او هستند. برای اینکه بتوانیم خدا را خالق مطلق بخوانیم، همچنان که باید او را علت صدق همه گزاره‌های ضروری تلقی کنیم، همچنین باید او را علت

هستی آنها به حساب آوریم. وی ادامه می‌دهد: اگر این دیدگاه قابل دفاع باشد، حقایق اخلاقی می‌توانند عینی، ثابت و ضروری و در عین حال متکی به خدا باشند.

برای اینکه بتوان دریافت آیا این دیدگاه معقول است یا نه، باید ادله مدافعان نظریه خلقت‌گرایی در باب ارتباط میان خدا و چنین گزاره‌هایی (گزاره‌های ضروری) بررسی شود. بهترین نظریه در باب نحوه وابستگی حقایق ضروری به خدا از جانب میشل لوکس (Michael Loux) ارائه شده است. به نظر لوکس: رابطه وابستگی نامتقارنی میان علم الهی و امور واقعی ضروری وجود دارد. لوکس یک باور مستحکم و متقن را چنین تعریف می‌کند: در صورتی می‌توان، به طور قاطع، x را معتقد به p دانست که: اگر و تنها اگر x معتقد به p باشد و $p \sim$ را نپذیرد. از آنجا که خدا عالم مطلق است، باورهای او، کاملاً، با حقیقت هم‌پسته و مرتبط است؛ به علاوه اینکه باور راسخ الهی به نحو کاملی با حقایق ضروری در ارتباط است. در اینجا اما، چیزی بیش از یک همبستگی وجود دارد و آن وابستگی وجودی است: ضرورت حقایق ضروری، ناشی از اعتقاد مستحکم و راسخ خداست؛ یعنی این خداست که ضرورت را بدانها اعطا کرده است. از این رو، $2+2=4$ چون خدا چنین اعتقادی دارد و نه بالعکس. از نظر لوکس، این ایده به حوزه اخلاق نیز قابل گسترش است. بر این اساس، منزلت اخلاقی امور و افعال متکی به اعتقاد خداست. پس حکم ضروری ما به نادرستی دزدی، زنا و قتل معلول این است که خدا آنها را ضرورتاً نادرست می‌داند.

چنانچه گذشت، دلیل لوکس شامل امور امکانی و ضروری می‌شود. از نظر وی، مزیت این نحوه اندیشیدن در این است که وابستگی امور امکانی و ضروری به خالق و حافظ الهی را حفظ می‌کند. (Idem., 2006, pp. 57-58) اکنون پرسش این است که چگونه باید تأملات موریس و لوکس را در قلمرو اخلاق به کار بست؟ به نظر کویین، تأملات مذکور ما را به این جهت سوق می‌دهد که مدعی شویم: حقایق اخلاقی، تا حدی مبتنی بر معتقدات و باورهای الوهی است. برای روشن شدن این ادعا، به قاعده کلی وایرنگا در خصوص مفهوم خطا اشاره می‌کنیم. شکل تعدیل‌یافته قاعده از این قرار است: (عامل x ، اوضاع و شرایط s ، زمان t)

در صورتی ایجاد s توسط x در t نادرست است که: اگر و تنها اگر خدا معتقد باشد که x نباید s را در t ایجاد کند.

اگر ایجاد s توسط x در t نادرست باشد، خدا بر اساس این اعتقاد که x نباید s را در t ایجاد می‌کرد، باعث شده است که ایجاد s توسط x در t نادرست باشد.

در واقع ایده کلی این است که: اگر می‌بینیم واقعیات اخلاقی این چنین هستند، به خاطر این است که خدا اعتقادات قطعی و اکیدی دارد که در قالب باید و نباید ابلاغ می‌کند. این ایده توسط نظریه حاکمیت مطلق الاهی تأیید می‌شود؛ چراکه حاکمیت خدا را آنچنان گسترش می‌دهد تا تمام قلمرو اخلاق را فرا گیرد. نتیجه آنکه نظریه حاکمیت الاهی دلیلی روشن به نفع تفسیر الاهیاتی از اخلاق است. (Quinn, 2006a, pp. 67-68; Idem., 200, pp. 63-64; Idem., 2006b, pp. 57-58)

۴.۱.۲. اعمال ضد اخلاقی اسباط بنی اسرائیل^۱

تفسیر مسیحیان از برخی داستان‌های تورات را نیز می‌توان شاهدی بر این مدعا دانست که منزلت و وظیفه‌شناختی برخی افعال مبتنی بر اراده خداست. در اسفار خمره نمونه‌های متنوعی از سرگذشت‌ها و داستان‌هایی دیده می‌شود که حاکی از دخالت خداوند در هر قضیه و ابلاغ دستوری خاص از جانب او به بنی اسرائیل است. برخی داستان‌های متون مقدس این ایده را که اوامر خدا سرچشمه تکالیف اخلاقی است، تأیید می‌کنند. اما ظاهراً اوامر خدا در برخی از این داستان‌ها، غیر اخلاقی و ناقض ده فرمان هستند، لذا از این وقایع با عنوان خلاف اخلاق‌های اسباط بنی اسرائیل یاد می‌شود. ویژگی مشترک داستان‌ها این است که ظاهراً خدا به انجام اموری زشت و ناپسند فرمان می‌دهد. آنها ناقض مفاد ده فرمان هستند: مأمور شدن ابراهیم از جانب خدا به قربانی کردن اسحاق؛^۲ مأمور شدن بنی اسرائیل به غارت مصریان و مأمور شدن یوشع نبی به زنا نمونه‌هایی هستند که کانون بحث و گفت‌وگوهای قرون وسطایی بوده است. با این حساب، چگونه می‌توان این اوامر را تفسیر کرد؟

پاره‌ای از مفسران، اوامر موجود در این متون را به عنوان حقیقتی محض قلمداد کرده‌اند، فرض آنها این است که: (۱) خدا واقعاً چنین امری کرده و (۲) این اوامر تنها برای کسانی الزامی است که مستقیماً مخاطب امر او بوده‌اند. آگوستین در کتاب شهر خدا با مدد گرفتن از جریان ابراهیم خاطر نشان می‌کند: ممنوعیت قتل به دو صورت قابل استثناست: هنگامی که قانونی کلی از سوی خدا برای مشروعیت قتل تجویز شود و یا اینکه خدا به فرد خاصی برای مدت زمانی کوتاه این وظیفه را محول کند. وی ادامه می‌دهد: ابراهیم نه تنها مبراً از گناه بود، بلکه او به خاطر پرهیزکاری‌اش مأمور به

1. the immoralities of the patriarchs.

۲. در متون مقدس اسلامی و یهودی - مسیحی، تفاوت‌هایی در نقل این داستان به چشم می‌خورد؛ برای نمونه قرآن کریم «اسماعیل» را ذبیح‌الله می‌خواند (صافات: ۳۷، ۱۰۱-۱۱۲) در حالی که در تورات از فرمان خدا درباره ذبح «اسحاق» سخن به میان آمده است. (پیدایش، ۲:۲۲)

این کار شده بود. در واقع، هنگامی که این کار را انجام دادن این کار داد قصد انجام عمل خلاف اخلاق نداشت، بلکه صرفاً به دنبال تبعیت از امر خدا بود. آگوستین در اثر دیگرش با عنوان تأملاتی درباره هیپیتیتوس متذکر می‌شود: بنی‌اسرائیل صرفاً به دلیل امر خدا اقدام به غارت مصریان کردند. در مجموع، آگوستین مدعی است که خطابات الهی به برخی افراد شأن اخلاقی افعال ایشان را معین می‌کند و عمل آنها را عملی در مسیر تبعیت از اوامر الهی قرار می‌دهد.

آکویناس نیز یکی از مقالات کتاب جامع/لاهیات را به این موضوع اختصاص داده و در عین حال که مدعی است اوامر ده فرمان به هیچ وجه قابل اغماض نیستند، اسباط را نیز مبرا از گناه می‌داند. بنا بر نظر وی، درباره غارت مصریان می‌توان گفت، چون بنی‌اسرائیل از جانب خدا مأمور بدین کار بودند، پس حق انجام دادن این کار را داشتند. لذا اساساً عنوان دزدی در اینجا صدق نمی‌کند. در داستان ابراهیم نیز خود اسحاق، به خاطر گناه اولیه، مستحق قربانی شدن بود. اصولاً عنوان قتل در مواردی صدق می‌کند که فرد شایسته کشته شدن نبوده، اما در محل بحث ما اسحاق سزاوار چنین عملی بوده است. بنابراین، ابراهیم اصلاً تمایلی به قتل نداشته و دیگر اینکه از دستور ده فرمان سرپیچی نکرده و آنها را نقض نکرده است. و بالأخره اینکه، در جریان یوشع نبی نیز، اساساً زناهی محقق نشده است؛ چراکه خدا یوشع را مأمور به ازدواج با زن زانیه کرده بود، پس آنها همسر یکدیگر بودند و در این میان زناهی محقق نشده بود.

نقطه اشتراک تفاسیر فوق‌اتکای آنها بر امر الهی جهت توجیه اعمال صورت‌گرفته است. ایشان مدعی‌اند: اگر در وقایع ذکرشده امر خدا در میان نبود، بنا بر ده فرمان اعمال صورت‌گرفته نادرست و گناه‌آلود بودند. و البته اگر ایشان چنین حقی را برای خدا قائل‌اند، به خاطر حاکمیت و سروری مطلق او نسبت به همه موجودات است. لذا هیچ کس جز خدا حق صدور چنین احکامی را ندارد.

در مجموع حاصل تأمل‌ورزی برخی متفکران مسیحی درباره داستان‌های متون مقدس این است که ارتکاز اخلاقی مسیحیان، خدا را سرچشمه تکالیف اخلاقی می‌داند. باید خاطرنشان کرد بیشتر یا همه افعالی که ذکر شد، همچون زنا، دزدی، قتل و ...، به عنوان یک تکلیف نیستند؛ چرا که خدا هرگز به انجام آنها امر نمی‌کند. نتیجه به مراتب متقن‌تر اینکه الزامی بودن یا نبودن یک فعل بسته به این است که خدا به انجام دادن آن امر کرده است یا نه. (Quinn, 2006a, pp. 66-67; Idem., 2000, pp. 60-62; Idem., 2006b, pp. 59-63)

۴.۱.۳. مهرورزی مورد سفارش در مسیحیت

بخش دیگری از دلیل کوبین با ارجاع به عهد جدید، انجیل، شکل می‌گیرد. نکته جالب توجه در اخلاق مسیحی این است که مهرورزی / عشق ورزیدن متعلق امر الاهی قرار گرفته است. در انجیل متی، وکیلی از مسیح می‌پرسد: مهم‌ترین امر الاهی کدام است. مسیح در پاسخ می‌گوید: تو باید سرور خود یعنی خدا را با تمام قلب و روح و ذهن دوست داشته باشی. این اولین و مهم‌ترین امر الاهی است. دومین امر این است که: باید هموعان خود را بسان خود دوست داشته باشی. مبنای تمام قوانین و پیام تمام پیام‌آوران الاهی همین دو امر است.

ناقلان داستان زندگی مسیح متفق‌اند که در سنت مسیحی عشق‌ورزی به دیگران در قالب یک دستور وارد شده است. به اعتقاد مسیحیان، مسیح، دست‌کم، پسر خداست و با امر به عشق‌ورزی به همگان اراده پدرش را آشکار ساخته است. برخی دیگر از مسیحیان دیدگاه عجیبی نسبت به مسیح داشته و او را همان خدای متجسد می‌دانند، لذا امر به عشق‌ورزی به هموعان را امر مستقیم الاهی تلقی می‌کنند. بنا بر هر دو دیدگاه، دوست داشتن دیگران مورد امر قرار گرفته و مسیحیان ملزم به مهرورزی دیگران شده‌اند.

ممکن است گفته شود: مخاطب مسیح افراد خاصی هستند؛ یعنی توصیه مسیح به اشخاصی بوده است که از وی رهنمودی خواسته‌اند یا حداکثر مربوط به پیروانش بوده است. از این روی چندان مناسب نیست که اخلاق مسیحی را با اتکا به چند واقعه خاص بنا کنیم و با استناد به آنها قاعده کلی اخلاقی استخراج کنیم. اما در پاسخ می‌توان گفت: مسیح نسبت به همه افراد؛ خواه فریسیان که دشمن او بودند و خواه حواریون و پیروانش امر به عشق‌ورزی می‌کرد؛ یعنی مسیح همه افراد را بدون استثنا مورد خطاب قرار می‌داد و آنها را توصیه به عشق‌ورزی دیگران می‌کرد. شاید این پاسخ کافی و قانع‌کننده به نظر نرسد، لذا باید به دنبال دلیل قانع‌کننده‌ای بود؛ دلیلی که نشان دهد مسیح نوع خاصی از مهرورزی را به مخاطبانش توصیه و امر کرده است.

به نظر می‌رسد چنین دلیلی وجود دارد. بیان مطلب اینکه، مهرورزی به هموعان امری طبیعی و ذاتی نیست. چنین نیست که ما انسان‌ها، به طور خودجوش، اقدام به چنین عملی کنیم. لذا برای انجام دادن آن، نیازمند تحریک عواطف، آموزش، خویش‌تنداری و حتی یاری خدا هستیم. این کار، بیشتر اوقات، برای بسیاری از ما چندان جذاب نیست و اگر به اختیار خودمان باشد آن را انجام نخواهیم داد. بنابراین، باید نوعی مهرورزی الزامی در میان باشد تا این حس در ما به وجود بیاید که بر علایق و تمایلات طبیعی خود مهار زده و موفق به

انجام دادن آن شویم. از آنجا که ایده امر الاهی مدعی است همه تکالیف وابسته به اراده خداست، مهرورزی الزامی نیز به نحو مناسبی می‌تواند به عنوان متعلق امر الاهی ظاهر شود. بنابراین، امر مسیح به مهرورزی امری الزامی و مسئولیت‌آور است.

مباحث گذشته ما را به این نتیجه می‌رساند که مفهوم اخلاقی امر الاهی، به سهم خود، ادعایی قابل توجه برای فهم اخلاق مسیحی است؛ چراکه تقدم اراده خدا در حوزه اخلاق را تصدیق می‌کند. بر این اساس، مطالب پیش گفته را می‌توان مؤیدی برای دیدگاه اراده‌گرایی الاهیاتی به حساب آورد. (Quinn, 2006a, pp. 65-66; Idem., 2000, pp. 57-59; Idem., 2006b, pp. 64-68)

۴.۱.۴. اعمال عبادی: تسلیم اراده مؤمنان در پیشگاه اراده خدا

همواره باور انسان نحوه عبادت و به طور کلی، سبک زندگی او را معین می‌کند؛ لذا توجه به منشأ باورهای آدمی بسیار بااهمیت است. گاه این باورها و به تبع آن اعمال عبادی مبتنی بر خرافات و اوهام است، اما گاه، منشأ آنها ناشی از حقایقی معتبر و راستین است. در سنت مسیحی می‌توان به اعمالی مذهبی اشاره کرد که دستاویز خوبی برای ارائه نظریه قابل قبول دینی محسوب می‌شوند. روشن است که عمل عبادی مسیحیان تأییدی قوی بر تبعیت اراده آنها از اراده خداوند است؛ یعنی هر عمل عبادی حاکی از اطاعت خداست و فرد مطیع، در واقع، اراده خود را تسلیم اراده الاهی کرده است. در میان تفکرات و گفته‌های قدیسان و روحانیون مسیحی نمونه‌های فراوانی از این بیان را می‌توان یافت. برای مثال، توماس کمپیس، در رساله تأسی به مسیح، اندرزی از مسیح به یکی از حواریونش را ذکر می‌کند: «تسلیم محض را بیاموز، و بدون اعتراض و شکایت پذیرای اراده من باش». قدیس الیزابت استون نیز اظهار می‌دارد: هدف عمده از کارهای یومیه ما تحقق بخشی اراده خدا به نحوی است که او می‌خواهد. از نظر او انجام دادن همه کارها ناشی از اراده اوست. این نمونه‌ها را در سرودهای سنتی و کتب نیایش مسیحیان نیز می‌توان یافت. به عنوان نمونه، در جایی خطاب به خدا گفته می‌شود: «ای خدای جاودان! روح خود را بر قلب‌های ما روانه ساز، ما را به سوی اراده‌ات راهنمایی کن و ملزم به آن گردان ...».

یکی از موضوعات مهم در سنت معنوی مسیحی پیروی از اراده خدا و هماهنگ کردن اراده انسان با اراده اوست. بر این اساس، مدافعان دیدگاه اراده‌گرایی الاهیاتی خواهند توانست از مجموعه این قرائن در تأیید مدعای خویش استفاده کنند. به عبارت دیگر، همساز کردن اراده خود با اراده خدا موضوعی پراهمیت در اعمال مذهبی و عبادی مسیحیان است و دلیلی مناسب برای مسیحیان جهت پذیرش این نظریه است که اراده خدا منشأ تکالیف و الزامات است. (Idem., 2006a, p 65; Idem., 2000, p. 60)

شواهد چندگانه‌ای که در مباحث فوق به نفع دیدگاه اراده‌گرایی الاهیاتی ارائه شد، ناشی از منابع مختلفی بود. تأملات صورت‌گرفته در موضوعاتی چون اعمال عبادی، اخلاق مسیحی، تفسیر متون مقدس و نظریه الاهیاتی دست به دست هم داده و دیدگاه مختار را تقویت کردند. البته بنا بر دیدگاه کومین، ممکن است این ادله در نظر برخی چندان قانع‌کننده و قاطع نباشد، اما مهم این است که ادله مذکور نشان دهند اراده‌گرایی الاهیاتی می‌تواند، در بادی‌امر، گزینه‌ای جالب نزد خداپرستان مسیحی باشد. اما اینکه آیا این نظریه از تمامی جهات جالب توجه است، بسته به توان ایستادگی آن در قبال نقدهاست.

۲.۴. نقدها

کومین پس از صورت‌بندی مدعای خویش در مقام دفاع از آن برآمده و می‌گوید شاید اغلب معاصران ما معتقد باشند که نظریه اراده‌گرایی یا امر الاهی قابل دفاع نیست. در حالی که نشان خواهیم داد، می‌توان از نظریه مزبور دفاع کرد و تمام تلاش ما باید وقف این کار شود. گرچه ادعایی گزاف خواهد بود که یک نظریه‌پرداز توانایی رد همه نقدها را داشته باشد اما، هیچ یک از نقدهای فیلسوفان بر نظریه ما به طور کامل قانع‌کننده نیست. در واقع از نظر کومین، این نظریه دیگر به مثابه یک علاقه و کنجکاوی تاریخی نیست، بلکه باید کاملاً جدی گرفته شود و استدلال‌های له و علیه‌اش به دقت بررسی شود.

کومین مهم‌ترین نقدهای وارد بر تقریر خویش از نظریه امر الاهی را برشمرده و یکایک آنها را پاسخ می‌دهد: نقدهای اوئی‌فرون؛ نقد معناساختی؛ نقد تحلیلی؛ عدم تقارن معرفتی؛ مغالطه هست و باید؛ مسئله شکاکیت؛ مسئله نیست‌انگارانه؛ تزاحم تکالیف؛ نقد کادورث و تعارض اوامر الاهی با استقلال اخلاقی. در اینجا، به نقد اخیر از نظریه کومین و پاسخ وی اشاره می‌کنیم.

تعارض اوامر الاهی با استقلال اخلاقی

تعارض اوامر الاهی با استقلال و خودفرمانروایی آدمی از اشکالات شایع درباره نظریاتی است که برای اوامر الاهی نقشی مهم قائل هستند. واژه autonomy^۱ در اخلاق بدین معناست که هر فاعل اخلاقی، خود، سرچشمه قوانین اخلاقی است و نباید متأثر از قوانین ناشی از اراده‌های

۱. autonomy از دو لغت یونانی autos، به معنای خود، و nomos، به معنای قاعده و قانون تشکیل شده است. این اصطلاح در یونان قدیم به دولت‌شهرهای مستقل اطلاق می‌شد؛ اما اکنون دایره معنایی گسترده‌ای را شامل شده و ویژگی مشترک همه آنها پافشاری بر خودگردانی و استقلال عمل است.

خارجی شود. این معنا با اوامر الاهی تعارضی روشن دارد؛ چراکه بنا بر نظریات امر الاهی، اوامر خدا منبع قوانین اخلاقی هستند و این امر با استقلال اخلاقی آدمی سازگار نیست. جیمز ریچلز (James Rachels) در مقاله‌ای با عنوان «آیا اخلاق وابسته به دین است؟» به صورت‌بندی برهان اخلاقی علیه وجود خدا پرداخته و پرستش خدا و عمل اخلاقی را دو مؤلفه ناسازگار معرفی کرده است. به اعتقاد او، وحی راهنمای عمل اخلاقی انسان نیست، بلکه ضد آن نیز به شمار می‌رود. او با پذیرش پیش‌فرض کانتی، یعنی استقلال عامل اخلاقی، هرگونه اعمال اراده خارجی بر آدمی را معارض با استقلال او می‌داند.

برهان ریچلز بدین صورت است:

۱. اگر موجودی خداست، او باید شایسته پرستش باشد.
 ۲. هیچ موجودی نمی‌تواند شایسته پرستش باشد؛ زیرا پرستش مستلزم ترک نقش انسان به عنوان عامل مستقل اخلاقی است.
 ۳. بنابراین، خدا نمی‌تواند موجود باشد.
- برای آنکه جهات قضایای به کار رفته در برهان روشن شود، می‌توان آن را بدین‌گونه بازسازی کرد:

۴. اگر موجودی خداست، ضرورتاً شایسته پرستش است.

۵. ممکن نیست موجودی شایسته پرستش باشد.

۶. ممکن نیست موجودی خدا باشد.

مهم‌ترین گزاره موجود در برهان ریچلز، گزاره شماره ۵ است و اساساً استحکام برهان مبتنی بر صدق این گزاره است. اما از آنجا که گزاره مذکور یک حقیقت بدیهی و منطقی را بیان نمی‌کند، تأیید آن نیازمند دلیل است. البته ریچلز توضیح کافی در این خصوص نداده لذا می‌توان گزاره ۵ را به صورت زیر بسط داد:

۷. ممکن نیست که موجودی شایسته پرستش باشد و در عین حال، عامل‌های اخلاقی انسانی وجود داشته باشند.

۸. ضرورتاً برخی عامل‌های اخلاقی انسانی وجود دارند.

نتیجه گزاره‌های ۷ و ۸، همان قضیه ۵ خواهد بود: ممکن نیست موجودی شایسته پرستش باشد.

ارزیابی برهان ریچلز، مبتنی بر بحث از مفهوم عمل اخلاقی است. در واقع، ریچلز برای نفی وجود خدا از دیدگاه کانتی بهره می‌گیرد. از منظر کانت، آدمی در صورتی

عامل اخلاقی مستقل است که خودآیین باشد و از هیچ مرجعی جز عقل خویش اطاعت نکند. کانت معتقد بود: انسان بافضیلت انسانی است که مطابق با قواعد اخلاقی‌ای عمل می‌کند که قلب او آن را تأیید می‌کند.

فرض می‌کنیم مبنای استقلال عامل اخلاقی صحیح و معتبر است. باید بررسی کرد آیا نتیجه ریچلز از برهان معتبر است یا نه؟ گزاره ۸ را نیز می‌توان به صورت روشن‌تری بیان کرد:

۹. ضرورتاً ممکن است عامل‌های اخلاقی انسانی وجود داشته باشند.

ممکن است گفته شود: غالب اوقات، بسیاری از ما آدمیان از اصول اخلاقی سرپیچی کرده و در واقع عامل اخلاقی محسوب نمی‌شویم. از این رو برای اینکه مقصود را به صورت واضح‌تری بیان کنیم، گزاره ۹ را نیز تعدیل کرده و برهان را به صورت زیر بازسازی می‌کنیم:

۱۰. ممکن نیست هم a (موجودی شایسته پرستش است) و هم b (ممکن است برخی عامل‌های اخلاقی انسانی وجود داشته باشند) با هم صادق باشند.

۹. ضرورتاً ممکن است برخی عامل‌های اخلاقی انسانی وجود داشته باشند.

۵. ممکن نیست موجودی شایسته پرستش باشد.

مفاد گزاره ۱۰ برای برهان ریچلز بسیار مهم و در عین حال نقطه تاریک برهان او نیز هست. ریچلز معتقد است امکان وجود عامل اخلاقی مستقل با وجود خدای سزاوار پرستش منافات دارد. اگر کسی دیدگاه ریچلز را تأیید کند باید برهان ذیل را نیز بپذیرد:

۱۱. ضرورتاً تنها موجودی که شایسته پرستش باشد، خداست.

۱۲. ضرورتاً اگر خدا موجودی است که شایسته پرستش است، پس همه افراد انسانی p و همه اعمال a، اگر خدا دستور دهد که p، عمل a را انجام دهد پس او باید این کار را انجام دهد.

۱۳. ضرورتاً، برای همه افراد انسانی p و همه اعمال a، اگر خدا دستور دهد که p، a را انجام دهد، پس p باید a را انجام دهد.

«باید» موجود در گزاره ۱۳ باید اخلاقی است؛ یعنی حال که خدا دستور به انجام دادن کاری داده است، فرد p ملزم است اراده خدا را بر اراده خویش مقدم دارد و دستور او را انجام دهد. در واقع این به معنای تبعیت از اراده دیگری و نفی استقلال آدمی است.

اکنون مسئله این است که: به نظر می‌رسد صرف وجود خدای سزاوار پرستش با استقلال عامل اخلاقی تعارض منطقی ندارد. این احتمال وجود دارد که خدا هیچ دستوری را ابلاغ نکند، در این صورت تعارضی وجود نخواهد داشت. ریچلز، اما، احتمال این نقد را می‌داده و پیشاپیش پاسخ آن را تدارک دیده است. او معتقد است: حتی اگر خدا به صورت بالفعل التزام به دستوراتش را از آدمی نخواهد، همچنان این امکان هست که در موقعیت‌های پیش روی چنین دستوری را صادر کند. در این صورت است که عامل اخلاقی باید استقلال خود را از کف داده و ملتزم به انجام امر الاهی شود.

در هر حال، پرسش اصلی همچنان باقی است: چگونه اطاعت از دستور خدا و انجام دادن آن، موجب می‌شود آدمی از نقش عاملیت اخلاقی خویش دست بشوید؟ برای درک این مسئله، فرض کنید خدا دستور انجام دادن کاری را ابلاغ کرده است: ۱۴. خدا امر کرده است که p ، A را انجام دهد.

اگر گزاره ۱۳ و ۱۴ را کنار هم قرار دهیم، قیاسی شکل می‌گیرد که نتیجه‌اش عبارت است از: ۱۵. p باید a را انجام دهد.

البته گزاره ۱۴ به مثابه حقیقتی ضروری نیست، بلکه امری امکانی است که وجود خدا و دست کم یک انسان را مفروض می‌گیرد. ضروری نبودن ۱۴ از این روست که چه بسا خدایی باشد و امری را صادر نکند. بنابراین، گزاره ۱۴، فی‌نفسه، منافاتی با استقلال عامل اخلاقی ندارد. این احتمال وجود دارد که عامل اخلاقی پس از تأمل گزاره ۱۵ را پذیرفتنی نداند و در عوض اظهار دارد که: ۱۶. چنین نیست که p باید a را انجام دهد.

تصدیق گزاره ۱۶ به معنای انکار گزاره ۱۵ و در پی آن انکار یکی از دو گزاره ۱۳^۲ و ۱۴ است. گزاره ۱۳، اما، قابل انکار نیست؛ چراکه بیانگر حقیقتی ضروری است. در نتیجه گزاره ۱۴، که امری امکانی است، قابل انکار خواهد بود. اما آیا انکار این گزاره به معنای انکار وجود خداست؟ البته، از نظر کوبین، پاسخ منفی است؛ زیرا گزاره ۱۴ قضیه‌ای مرکب است که به صورت زیر قابل تحلیل است:

۱۷. موجودی هست که خداست و به p دستور می‌دهد که a را انجام دهد.

۱. خدا امر کرده است که p ، a را انجام دهد.

۲. ضرورتاً، برای همه افراد انسانی p و همه اعمال a ، اگر خدا دستور دهد که p ، a را انجام دهد، پس p باید a را انجام دهد.

چنانچه گفتیم، گزاره ۱۷ شکل بسط یافته گزاره ۱۴ است. همان طور که ۱۴ قابل انکار بود، ۱۷ نیز مشمول این حکم خواهد بود. از این روی، انکار ۱۷ به گزاره زیر منتهی می شود:

۱۸. مسئله این است که یا خدایی نیست و یا خدایی هست و به p دستور نمی دهد که a را انجام دهد.

روشن است که با پذیرش بخش دوم ۱۸، وجود خدا نفی نمی شود و می توان گفت:

۱۹. خدا وجود دارد، اما به p دستور نمی دهد که a را انجام دهد.

بر این اساس، موقعیتی قابل فرض هست که وجود خدا با استقلال عامل اخلاقی منافات ندارد. به علاوه اینکه، می توان جهانی را فرض کرد که موجود شایسته پرستش در آن، فقط دستوراتی صادر می کند که عامل مستقل اخلاقی بدانها رضایت می دهد و با آنها موافقت می کند. بدین ترتیب مدعای ریچلز مبنی بر تعارض مطلق وجود خدا با استقلال عامل اخلاقی مخدوش می شود. همین طور نمی توان نقد نظریه امر الاهی را بر چنین مبنایی استوار کرد. (Quinn, 2006a, pp. 21-36; Idem., 2003, pp. 1-8)

۵. نقد دیدگاه کومین

نقد منصفانه یک دیدگاه در گرو بازگردن همزمان نقاط مثبت و منفی آن است. مدافعان اراده گرایی الاهی با ارائه نظریه مزبور، دین و اراده الاهی را در کانون توجه قرار داده، نقش بسیار برجسته و پررنگی بدان داده اند. از این منظر، دین ضامن اجرایی اخلاق بوده؛ الگوهای اخلاقی را معرفی و یافته های عقلانی در قلمرو اخلاق را تأیید می کند. این رویکرد گرچه قابل توجه و به ویژه از سوی دینداران درخور تحسین است؛ اما کاستی های آن، پذیرش این نظریه را به عنوان دیدگاه اخلاقی جامع دشوار می کند. از این رو در ادامه به مهم ترین نقاط ضعف این دیدگاه می پردازیم.

(۱) در تحلیل یک پدیده باید پس از لحاظ همه جوانب و مؤلفه های دخیل در ایجاد آن، دیدگاهی در باب آن اتخاذ کرد. به نظر می رسد نظریات امر الاهی، عموماً و تقریر علی از آن خصوصاً، دچار این کاستی هستند که در تحلیل منشأ منزلت های اخلاقی عناصر گسترده ای از عوامل را به یک عامل تحویل می برند. توضیح آنکه، بنا بر ادعای کومین اراده خدا شرط علی لازم و کافی برای تحقق اوصاف اخلاقی امور است؛ یعنی ریشه منزلت های اخلاقی به یک عامل بنیادین فروکاسته می شود. طبیعی است در این صورت تحلیل جامعی در باب منزلت های اخلاقی امور نمی توان ارائه داد. به علاوه اینکه، این نوع نظریات با شهودات اخلاقی ما

ناسازگار است. اراده‌گروی الاهیاتی مسبوق به دو پیش‌فرض است: (۱) اراده خدا تنها عامل تحقق وصف اخلاقی امور و (۲) اراده الاهی مطلق و بی‌حد و مرز است. دو فرض مزبور با شهود آدمی سازگار نیست؛ زیرا اوصاف اخلاقی از سرچشمه‌های گوناگونی ناشی می‌شوند، خود آدمی در باب خوبی و بدی یا درستی و نادرستی امور بی‌آنکه توجهی به امر خدا داشته باشد داوری می‌کند. بنابراین، منشأ منزلت اخلاقی امور به یک مؤلفه عام و بنیادین قابل فروکاستن نیست.

(۲) اگر اراده و خواست خدا را مبنای الزامات اخلاقی بدانیم و فرض کنیم خداوند انجام دادن عملی از جانب مکلف را قصد کرده اما به انجام دادن آن، فرمان نداده است؛ بنا بر مبنای کوبین در چنین مواردی باید الزامی پدید آمده باشد. حال آنکه چنین مطلبی صحیح به نظر نمی‌رسد؛ چراکه اساساً هیچ مطالبه‌ای از سوی خدا صورت نگرفته است. برای نمونه، فرض کنید خداوند قصد انجام دادن عملی همچون راست‌گویی را کرده، ولی در هیچ کتاب مقدسی فرمانی بر انجام دادن آن صادر نکرده است. آیا در این مورد الزام اخلاقی پدید می‌آید؟ اساساً چگونه قصد خداوند را می‌توانیم دریابیم؟ چرا باید ملزم به انجام دادن کاری باشیم که قصد خداوند از انجام دادن آن را نمی‌توانیم فهم کنیم؟

(۳) به نظر می‌رسد پاسخ کوبین در قبال استدلال ریچلز شکننده است. برای ردّ مثال‌های نقض او باید در منشأ تعارض میان استقلال عمل اخلاقی و سرسپردگی به خدا تأمل کرد. در مورد مثال نقض اول کوبین می‌توان گفت:

بر فرض که: موجود شایسته پرستش وجود دارد، اما هیچ امری از او صادر نمی‌شود. حال نظریه امر الاهی در این جهان یا صادق است و یا کاذب؛ در صورت نخست، صدور عمل اخلاقی صحیح مقدور هیچ کس نخواهد بود؛ چراکه هیچ امری از جانب خدا صادر نشده است. از این رو، تشخیص عمل اخلاقی الزام‌آور امکان‌پذیر نخواهد شد. پس، عمل اخلاقی درست از هیچ کس سر نخواهد زد. در صورت بعدی، یعنی فرض کذب نظریه امر الاهی در آن جهان مفروض، گرچه امکان وجود عاملان اخلاقی مستقلی که عمل اخلاقی درست از آنها سر بزند وجود دارد اما، از آنجا که الزام اخلاقی ضرورتاً بسته به اراده خدا نیست، نمی‌توان مدعی شایستگی خدا برای اطاعت مطلق شد. در نتیجه خدا دیگر موجود شایسته پرستش نخواهد بود.

در خصوص مثال نقض دوم نیز می‌توان گفت: به فرض که نظریه امر الاهی صادق و مبنای اخلاق باشد، ممکن است عامل مستقل اخلاقی مطابق با دستور خدا عمل کند

و آنچه را انجام دهد که باید انجام می‌داده است. اما نمی‌توان عمل او را عمل درست اخلاقی تلقی کرد؛ چراکه عامل مستقل اخلاقی نمی‌تواند عملی را صرفاً به دلیل آنکه ناشی از دستور دیگری است، انجام دهد. از این رو، بر فرض وجود عاملان اخلاقی مستقل، آنها هرگز نخواهند توانست به شیوه اخلاقی درستی عمل کنند. نتیجه آنکه، اعتقاد به عامل‌های اخلاقی مستقل نامفهوم خواهد بود. اما بر فرض که نظریه امر الهی کاذب باشد؛ موجودی که مطابق با حقایق اخلاقی دستور می‌دهد، در این صورت شایسته پرستش نیست. بنابراین، او دیگر موجود شایسته پرستش نخواهد بود. از این رو، یا همه عاملان مستقل غیراخلاقی می‌شوند و یا هیچ موجود شایسته پرستشی وجود ندارد. (Qoulter, 1989, pp. 117-128)

۴) بخشی از ادله کوبین مستند به متون مقدس بود. او بر اساس این متون به دفاع از تقریر علی نظریه اراده‌گرایی الهی می‌پرداخت. پرسش این است که: او بر اساس چه شواهدی از متون مقدس تقریر علی را قابل دفاع‌ترین تقریر می‌داند. اصولاً، از کجای آن متون می‌توان تقریر علی یا وجودی را استنباط کرد؟ در سایر تقریرها نیز امر و اراده الهی مبنای نظریه است، چه دلیلی در کار است که کوبین از میان سایر تقریرها این تقریر را برمی‌گزیند؟

۵) کوبین معتقد است افعال پیش از تعلق اراده یا امر خداوند در وضعیت خنثا هستند و پس از تعلق اراده یا امر الهی از این حالت خارج شده و متصف به وصف اخلاقی می‌شوند. به بیان دیگر، اراده یا امر الهی علت پدید آمدن اوصاف اخلاقی در آنها می‌شود؛ یعنی در این فرآیند، امر اخلاقاً خنثی به امری اخلاقی تبدیل می‌شود. برای نمونه، دروغ‌گویی و راست‌گویی پیش از تعلق اراده خدا تفاوتی نداشته اما پس از ابراز اراده او متصف به خوبی و بدی شده‌اند. بنا بر این تصویر، امر و نهی خداوند بدون دلیل یا به‌گزارف خواهد بود؛ چراکه، مثلاً دروغ‌گویی و راست‌گویی بی‌آنکه فرقی با هم داشته باشند یکی از آنها مورد امر خدا و دیگری متعلق نهی او قرار گرفته است. اکنون پرسش این است که: اگر این دو فعل هر دو خنثا هستند و در شرایط مساوی به سر می‌برند، چرا امر خدا به یکی و نهی او به دیگری تعلق گرفت؟ می‌توان گفت در این صورت ترجیح بلامرّج پیش آمده است. اگر راست‌گویی و دروغ‌گویی به خاطر ویژگی‌های ذاتی‌شان متفاوت بودند، اختلاف احکام اخلاقی آنها قابل پذیرش بود و مستند به دلیلی بود، اما حال که مدافعان این نظریه معتقد به وجود ویژگی ذاتی در افعال نیستند هم تعلق اراده الهی و هم تعلق نهی او، بی‌دلیل و بلامرّج خواهد بود.

۶) کوبین معتقد است، عمل عبادی مسیحیان تأییدی قوی بر تبعیت اراده افراد از اراده خداوند است؛ یعنی هر عمل عبادی حاکی از اطاعت خداست و فرد مطیع، در واقع، اراده خود را تسلیم اراده الهی کرده است. شاید کوبین بتواند تبعیت مؤمنان از اراده الهی را تأییدی بر نظریه اراده‌گرایی بینگارد، اما به دشواری می‌توان پشتوانه‌ای برای تقریر علی از اراده‌گرایی فراهم کرد. در واقع دلیل مزبور عام‌تر از مدعای اوست، چه بسا معتقد به حسن و قبح ذاتی امور باشیم و همزمان در زمره تابعین اراده خدا قرار گیریم. تبعیت از اراده الهی با تمامی نظریات امر الهی یا اراده‌گرایی الاهیاتی سازگار است.

فهرست منابع

1. Borchert, Donald M., 2005, *Encyclopedia Of Philosophy (10 Volume Set)*, editor in chief, 2nd ed., Vol. 2, 8.
2. Coulter, Chan L., 1989, "Moral Autonomy and Divine Commands", in: *Religious Studies (An International Journal for the Philosophy of Religion)*, V. 25, March.
3. Evans, Jeremy Alan, 2007, *An Essay on Divine Command Ethics*, Texas A&M University, August.
4. Miller, Christian, 2006, "Quinn's Philosophy of Religion", in: *Essays in The Philosophy of Religion*, Oxford: Clarendon Press.
5. Murphy, Mark, 2001, "Theological Voluntarism", in: *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, ed. Edward N. Zalta, 2002.
6. Becker and Charlotte B. Becker, Lawrence c., *Encyclopedia of Ethics*, V. 1, Sep.
7. Quinn, Philip L., 2006a, "Divine Command Theories of Ethics", in: *Encyclopedia of Philosophy*, Donald M. Borchert, editor in chief, 2nd ed., V. 3.
8. -----, 2000, "Divine Command Theory", in: *The Blackwell Guide to Ethical Theory*, ed. Hugh LaFollette, Blackwell Publishers Ltd.
9. -----, 1997, and Charles Taliaferro, *A companion to Philosophy of Religion*, Black Well Pub.
10. -----, 2003, *Divine Commands and Moral Requirements*, Oxford, Clarendon Press,.
11. -----, 2006b, *Essays in The Philosophy of Religion*, ed. by Christian Miller, Clarendon Press.
12. Young, Nam Mi, 2004, *Divine Voluntarism: Moral Obligation Suprvenes on Good's Antecedent Will*, Aexas A & M University.