

مقدمه

در تاریخ فلسفه اخلاق از دیرباز این مسئله مطرح بوده است که آیا خوب از آن جهت که خوب است، خدا به آن امر کرده است، یا چون خدا به آن امر کرده است خوب است؟ این مسئله در آثار مکتوب فلسفه اخلاق، نخستین بار در یکی از محاورات افلاطون با عنوان اتیفرون به روشنی بیان شده است. پس از آن فیلسوفان اخلاق در دوره‌های مختلف با رویکردها و نگرش‌های گوناگون به آن پاسخ داده‌اند. یکی از پاسخ‌ها این است که خوب و بد اخلاقی، ذاتی است و چون خوب، خوب است خدا به آن امر کرده است و چون بد، بد است خدا آن را نهی کرده است. در برابر، برخی پاسخ داده‌اند که خوب و بد اخلاقی، امور ذاتی نیستند و چون خدا امر کرده است خوب‌اند و چون نهی کرده است بد. پاسخ دیگر، به سبب آنکه اخلاق را مبتنی بر امر الهی می‌داند، به نظریه امر الهی مشهور شده است. اما در طول تاریخ این نظریه تحولاتی یافته است که به شدت با تقریر نخستین آن متفاوت است. به‌طور کلی می‌توان گفت که طیف نظریاتی که اخلاق را وابسته به دین می‌داند می‌تواند تقریری از این نظریه شمرده شود. به همین سبب در تعریف این نظریه گفته شده است که نظریه امر الهی نظریه‌ای است که بر اساس آن اخلاق، حداقل بخشی از آن، به دین وابسته است (Quinn, 2005, p. 93)؛ یا گفته شده است که طبق این نظریه، اوامر الهی اخلاق را معین می‌کند (Sagi, 1995, p. 19)، و نیز نظریه‌ای است که قوام الزام اخلاقی را به اوامر الهی می‌داند (Adamst, 1999, p. 249).

نظریه امر الهی، صرف‌نظر از تقریرهای گوناگون آن، هم در جهان اسلام و هم در فلسفه غرب طرف‌دارانی داشته و دارد. در میان دانشمندان مسلمان اشاعره از این نظریه دفاع کرده‌اند.

در دوران اخیر برخی عالمان بزرگ علم اصول، مانند آخوند خراسانی، محمدحسین اصفهانی و مرحوم مظفر این نظریه را بررسی و نقد کرده‌اند (مصباح، ۱۳۸۴، ص ۸۸). در فلسفه غرب سن اگوستین، سن برنارد، سن توماس آکویناس، سن آندرو، جان دانس اسکتوس، ویلیام آکامی، مارتین لوتر، جان کالوین، جان لاک، ویلیام پالی و کی‌یر کیگارد از طرف‌داران این نظریه شمرده می‌شوند. پس از دهه شصت قرن بیستم متفکران متعددی همچون فیلیپ کین، ادوارد، آر ویرنگا (۱۹۸۹)، و رابرت آدامز (۱۹۹۹) کوشیدند که تقریرهای جدیدی عرضه کنند (Adams, 1996, p. 479). نظریات جدیدی که در این باره مطرح شده‌اند امروزه با عنوان «امر الهی اصلاح‌شده» شهرت پیدا کرده‌اند.

در این نوشتار دیدگاه رابرت آدامز را بررسی می‌کنیم. رابرت مرریو آدامز (مشهور به باب آدامز) در هشتم سپتامبر سال ۱۹۳۷ میلادی دیده به جهان گشود. آدامز یک فیلسوف آمریکایی و از نحلّه فیلسوفان تحلیلی است که در متافیزیک، فلسفه دین و اخلاق مطالعات و آثار پرشماری دارد. وی پیش از اینکه

نظریه امر الهی اصلاح شده با تقریر رابرت آدامز

نجیب‌الله شفق*

چکیده

نظریه امر الهی از نظریه‌های معروف فلسفه اخلاق است. این نظریه از دیرباز هجده انتقادهای پرشماری بوده است. رابرت آدامز به دفاع از این نظریه پرداخته و تقریر جدیدی از آن عرضه کرده است. در حالی که روش مدافعان نظریه امر الهی سستی روشی متافیزیکی است، روش آدامز در دفاع از آن روش سماتیکی است. آدامز، برخلاف نظریه امر الهی سستی، معتقد است که مفاهیم اخلاقی واقعیت عینی دارند. از این رو به امر الهی وابسته نیستند؛ اما الزامات اخلاقی وابسته به اوامر الهی‌اند. دلیل وی برای اثبات این مطلب، این‌همانی الزامات اخلاقی با اوامر الهی است. از دیدگاه این مقاله مهم‌ترین اشکال نظریه آدامز این است که با وجود پذیرفتن واقعیات عینی مفاهیم اخلاقی، الزامات اخلاقی را از آنها استنتاج‌شدنی نمی‌داند.

کلیدواژه‌ها: نظریه امر الهی سستی، نظریه امر الهی اصلاح‌شده، این‌همانی، الزام اخلاقی.

مارتین لوتر کشیش و نویسنده معروف مسیحی نیز در دفاع از این نظریه می‌نویسد: «او خداست. هیچ علت و دلیلی وجود ندارد که برای اراده او معیار و محک قرار گیرد؛ زیرا هیچ چیزی برتر یا برابر با خدا نیست. او خود برای هر چیزی قانون وضع می‌کند؛ زیرا اگر برای اراده خداوند قانون یا معیاری باشد، چه به‌گونه علت و چه به‌گونه دلیل، همانا آن معیار خود اراده خداست. دلیل و علت برای اراده مخلوق مطرح است نه برای اراده خالق، مگر اینکه برتر از او خالقی را قایل شوید (See: Waiwright, 2005, p. 78).

همان‌گونه که ملاحظه می‌شود، مدعای مهم نظریه امر الهی وابستگی شدید اخلاق به دین و به‌ویژه امر الهی است. استدلالی که از جانب طرفداران این نظریه عرضه شده است، بر این نکته تأکید دارد که هرگونه استقلال فکری انسان در وضع و فهم اصول و قوانین اخلاقی مستلزم محدودیت اراده، قدرت و سیطره خداوند است.

بر نظریه امر الهی اشکالات پرشماری وارد کرده‌اند. نقطه مشترک شماری از اشکالات این است که این نظریه را مخالف شهود و وجدان می‌دانند. برای نمونه، اشکال می‌شود که اگر خداوند دروغ گفتن را امر می‌کرد، آیا باید دروغ می‌گفتیم؟ (Quinn, 2005, p. 93) یا گفته می‌شود برخی افعال می‌توانند درست یا نادرست باشند، حتی اگر خدایی وجود نداشته باشد. برخی اعمال نادرست هستند حتی اگر خدا به آن امر کرده باشد (Carson, 2005, p. 164).

دسته دیگر اشکالاتی‌اند که متوجه یکی از مقدمات دلایل نظریه امر الهی است. برای مثال، بر اساس این نظریه منشأ قبح افعال، تخلف از امر و نهی مافوق است و تجاوز از حدود و رسوم حاکم و به‌تبع منشأ حسن افعال متابعت از امر مافوق است، درحالی‌که لزوماً چنین نیست؛ زیرا گاه منشأ حسن و قبح سازگاری و ناسازگاری با کمال فاعل است؛ مثلاً، شخص ثروتمند اگر بخل ورزد، سرزنش می‌شود، درحالی‌که امر مافوقی بر بذل مال وجود ندارد. هر انسان از آن جهت که سخاوتمندی برایش یک کمال است، بخل‌ورزی را قبیح می‌داند (مصباح، ۱۳۸۴، ص ۹۵).

دسته سوم اشکالات آن است که نظریه امر الهی را به‌لحاظ منطقی و هستی‌شناسی متهافت می‌دانند. از جمله اینکه فرض کنید خداوند به دروغ گفتن امر کرد. در فرض یادشده امر کردن خدا به دروغ گفتن از دو حال خارج نیست، یا در آن مصلحتی است که خداوند به ملاک آن امر کرده است یا هیچ مصلحتی نداشته است. صورت اول مستلزم پذیرش حسن و قبح واقعی است که برخلاف نظریه امر الهی است؛ اما صورت دوم که بدون هیچ مصلحت واقعی مورد امر الهی قرار گرفته باشد نیز دو صورت دارد که هر دو

در اوائل دهه ۱۹۹۰ به دانشگاه یل، به عنوان استاد فلسفه اخلاق و فلسفه دین مهاجرت کند، در UCLA سال‌های بسیار تدریس کرد. در سال ۲۰۰۴ از دانشگاه یل بازنشسته شد و به‌صورت پاره وقت در دانشگاه اکسفورد انگلستان به تدریس پرداخت. از آدامز آثار پرشماری در زمینه فلسفه اخلاق، متافیزیک و فلسفه دین چاپ شده است که برخی آنها را می‌توان به قرار ذیل نام برد:

The Virtue of Faith and Other Essays in Philosophical Theology (1987).

Leibniz: Determinist, Theist, Idealist (1994).

Finite and Infinite Goods: A Framework for Ethics (1999).

A Theory of Virtue: Excellence in Being for the Good (2006).

"Theories of Actuality" (Nous, 1974).

"Motive Utilitarianism" (Journal of Philosophy, 1976).

"Primitive Thisness and Primitive Identity" (Journal of Philosophy, 1979)

"Involuntary Sins" (Philosophical Review 1985)

"Things in Themselves" (Philosophy & Phenomenological Research, 1997)

"Conflict" (Aristotelian Society Supplemental Volume, 2009).

نظریه امر الهی

قبل از تبیین و بررسی نظریه آدامز لازم است تصویری از نظریه امر الهی سنتی و اشکالات واردشده بر آن به‌دست دهیم. همان‌گونه که اشاره شد طرفداران نظریه امر الهی معتقدند احوال و افعال انسان، در ذات خود، صرف‌نظر از امر خداوند، حسن و قبحی نداشته و الزامی نیستند. بر اساس این نظریه، اگر خدا کودکان بی‌گناه و مؤمنان را عذاب کند و کافر را به بهشت ببرد و دروغ را تحسین کند، برای او قبیح نیست. بر اساس نظریه امر الهی هم فهم معنای خوب و بد و خطا و صواب و امثال آن به امر و نهی الهی وابسته است و هم خوبی یا بدی و بایستگی یا نبایستگی افعال اختیاری انسان نیازمند ورود حکم الهی است، به بیان دیگر این نظریه مدعی است که معیار صواب و خطا و حسن و قبح کارهای انسان، اراده و قانون الهی است؛ یعنی یک عمل یا یک گونه عمل فقط در صورتی صواب یا خطاست و فقط به این دلیل صواب یا خطا دانسته می‌شود که خداوند به آن امر، یا از آن نهی کند (مصباح، ۱۳۸۴، ص ۸۷).

ابوالحسن اشعری برای این دیدگاه چنین استدلال می‌کند: «خدا مالک قاهری است که مملوک نیست، برتر از او مبیح و آمر و زاجری نیست و هیچ‌کس نمی‌تواند برای او رسم و حدی وضع کند. خدای که دارای این صفات است چیزی برای او قبیح نیست. قبح برای ما انسان‌ها مطرح است؛ زیرا که برای ما مصلوب است که از حد و رسمی که برای ما ترسیم شده تجاوز و به چیزی که مالک آن نیستیم تصرف کنیم» (اشعری، ۱۴۲۱ق، ص ۷۴).

باطل است. اگر گفته شود که خداوند به بی‌مصلحتی دروغ، علم نداشته است، منافی اطلاق علمی خداوند است و اگر گفته شود که علم داشته است با حکمت خداوند منافی است (همان، ص ۹۶-۹۷).

اشکال دیگری از آن نوع این است که حقایق اخلاقی مانند حقایق ریاضی و منطقی ضروری‌الصدق‌اند و انکار آنها منطقاً ممکن نیست؛ مثلاً، اگر خدا بتواند که قضیه «عهدشکنی خطاست» یا «ناسپاسی در برابر خداوند بد است» را صواب قرار دهد، در واقع می‌تواند حقایق ضروری را خطا بداند. به بیان دیگر، خدا این توان را دارد که مثلث را به‌گونه‌ای بسازد که دارای سه زاویه نباشد و انسان حیوان ناطق نباشد و عهدشکنی درست باشد؛ اما اینکه قدرت و اراده خداوند آن اندازه گسترده باشد که بتواند حقایق علمی ریاضی و اخلاقی را تغییر دهد دو پیامد باطل دارد:

نخست اینکه اگر اراده خدا تابع هیچ قیدی نباشد، باید بتواند ذات و صفات خود را نیز تغییر دهد. برای نمونه، خدا باید بتواند اراده کند که علمی در ذات وی نباشد یا اینکه علم و قدرت او بی‌نهایت نباشد؛ زیرا اگر خدا در تعیین محتوای ذاتش آزاد است، می‌تواند اراده کند که چنین علم و قدرتی را نداشته باشد و منطقاً جهان‌های ممکن وجود خواهد داشت که در آن قدرت و علم خدا محدود باشد، و جهان‌های ممکن نیز می‌تواند باشد که خدا هیچ‌گونه قدرت و یا علمی نداشته باشد. اگر چنین جهان‌های ممکن را بتوان برای خدا تصور کرد در آن صورت علم، قدرت و دیگر صفات او واجب و ضرور نخواهند بود؛

دوم اینکه اگر خداوند بتواند حقایق علمی را دگرگون کند، در آن صورت یک قضیه‌ای منطقاً ناممکن، مستلزم همه قضایا خواهد بود. بنابراین، اگر خدا یک قضیه را که منطقاً صدق آن ممکن نیست صادق کند، همه قضایا را صادق کرده است. اگر همه قضایا صادق باشد، در آن صورت هر قضیه‌ای می‌تواند هم خود و هم نقیضش صادق باشد و تمایز میان باور صادق و کاذب از میان می‌رود؛ مثلاً، امکان ندارد این باور که خدا وجود دارد و این باور که خدا وجود ندارد هر دو صادق باشند؛ زیرا در آن صورت علم و معرفتی تحقق نخواهد یافت؛ زیرا «الف» علم دارد به اینکه «ب» مستلزم این است که «الف» علم دارد به اینکه نقیض «ب» کاذب است. و «الف» علم دارد به اینکه نقیض «ب» کاذب است» مستلزم این است که نقیض «ب» کاذب است؛ در صورتی که هر قضیه‌ای صادق باشد «نقیض «ب» کاذب نیست» باطل می‌شود. اگر چنین علمی وجود نداشته باشد چیزی به نام علم به اراده خدا، که مبنای نظریه امر الهی است، وجود نخواهد داشت و متابعت از آن بی‌معنا خواهد بود (Wainwright, 2005, p. 77)

اشکال دیگر این نظریه این است که افعال ارادی آن‌گاه الزامی‌اند که از پیش، کسی به انجام آن ملتزم شده باشد. برای نمونه، اگر من ملتزم شوم که به شما پول قرض دهم ولی به وعده خود وفا نکنم، از نظر اخلاقی بد است؛ زیرا الزامی را که با تعهد به وجود آمده است عملی نکرده‌ام؛ بنابراین، من ملزم نیستم که به کسی پول قرض دهم، مگر اینکه از پیش ملتزم شده باشم. همین‌طور، اگر قانون‌گذار، قانونی را وضع کند که همه از سمت راست رانندگی کنند من ملزم هستم به آن پایبند باشم، به این دلیل که پیش‌تر ملتزم شده‌ام از نهادهای مدنی که حق وضع قانون دارند متابعت کنم.

بنابراین، حتی اگر بپذیریم که اوامر الهی منشأ الزام اخلاقی‌اند باز هم یک پرسش بنیادین باقی می‌ماند و آن اینکه منشأ الزام ما برای متابعت از اراده خدا چیست؟ آیا این نیز می‌تواند بر امر الهی باشد؟ پاسخ منفی است؛ زیرا اراده کردن و امر کردن به این شیوه، الزامی به‌بار نمی‌آورد، بلکه برعکس، عدالت و انصاف است که به یک فرد حق امر کردن و مرجعیت را می‌دهد و برای دیگری متابعت از او را الزامی و وظیفه می‌سازد. اراده کردن و فرمان دادن فقط زمانی سبب الزام می‌شود که مکلف از قبل به متابعت از آن ملتزم شده باشد، از این‌رو اراده کردن یا فرمان دادن منشأ همه الزامات نیست. اگر هر الزامی مبتنی بر اراده خدا باشد، در آن صورت الزام به متابعت از خدا نیز برخاسته از اراده خدا خواهد بود. اما این باطل است که فرض کنیم هرکسی باید قانون وضع کند که مقتضی باشد دیگران باید و ملزم به متابعت از وی باشند؛ زیرا اگر دیگران از پیش ملزم باشند، وضع این قانون بی‌فایده و پوچ خواهد بود. اگر از پیش ملزم نشده باشند با وضع قانون نیز ملزم نخواهند شد؛ زیرا از قبل قرار نشده است که از فرمان‌های چنین فردی متابعت شود. اگر من از قبل ملتزم شده باشم که از فرمان‌های فردی متابعت کنم، برای او بی‌فایده خواهد بود که به من دستور دهد از فرمان او متابعت کنم. اگر ملتزم نشده باشم صرف اینکه او به من بگوید فلان کار را انجام بده، هیچ الزامی بر من نمی‌آورد. بنابراین، حتی اگر خدا منشأ هرگونه الزامات باشد او نمی‌تواند منشأ این الزام باشد که از وی متابعت کنیم (Wainwright, 2004, p. 83).

به‌طور کلی می‌توان گفت نظریه امر الهی در عرصه‌های مختلف اعتقادی، حقوقی، اخلاقی و تربیتی دچار مشکلاتی مهم است. مثلاً بر پایه نظریه امر الهی نمی‌توان عدل خداوند را که یکی از صفات ثبوتیه اوست به‌درستی تبیین کرد و نیز صدق نبی که مبتنی بر عدالت خداوند است، تبیین نمی‌شود؛ سرنوشت اخروی انسان نیز نامعلوم خواهد بود. نظریه مزبور در حوزه اخلاق نظری نیز با مشکلاتی روبه‌روست؛ زیرا با رویکردهایی که قوای شناختی را، اعم از وجدان یا عقل عملی، معتبر می‌دانند

سازگاری ندارد. در این نظریه قدرت استدلال در برابر حکم اخلاقی کمتر زمینه رشد دارد. مهارت در تصمیم‌گیری که مبتنی بر کاربست عقل عملی است خوب رشد نمی‌کند؛ بصیرت اخلاقی در حل تعارضات، یک فضیلتی عقلی است، ولی در این دیدگاه رشد نمی‌کند. در اخلاق عملی نیز مسئولیت اخلاقی تحکیم نمی‌شود. در امور اجتماعی و سیاسی نیز تبعات جبرگرایانه دارد. خلاصه سخن اینکه این نظریه مخالف عقل‌گرایی است و «مخالفت با عقل‌گرایی در الهیات، اخلاق و انسان‌شناسی، تشبیه، حسن و قبح شرعی و جبر را به‌بار می‌آورد. این سه‌گانه اعتقادی متناظر با منش اجتماعی خرافات‌گرایی، نفی احساس مسئولیت و سرانجام سرسپردگی و کنار آمدن با محیط سیاسی - اجتماعی فاسد است» (مروارید، ۱۳۸۹، ص ۱۷).

نظریه امر الهی اصلاح شده با تقریر آدامز

تا اینجا تصویری اجمالی از نظریه امر الهی سنتی و اشکالات آن به‌دست داده شد. نقد و بررسی اشکالات مزبور هدف این مقاله نیست؛ به‌اجمال می‌توان گفت که اشکالاتی که بر نظریه امر الهی وارد شد، دانشمندان را برای دفاع از آن برانگیخت و بدین ترتیب اصلاحاتی در آن به‌وجود آمد. از جمله کسانی که کوشید در آن اصلاحاتی ایجاد کند رابرت آدامز است که در مقدمه مختصری از شرح حال وی بیان شد.

در عصر و جامعه آدامز اعتقاد چیره این بود که خطا و صواب اخلاقی را نمی‌توان بر مبنای دینی بنیاد نهاد. در مقابل، وی هدف از ابداع این نظریه را دفاع از نظریه ابتدای اخلاق بر دین می‌داند. آدامز بر آن است که نظریه ابتدای اخلاق بر دین با وجود اشکالاتی که بر آن گرفته شده است، دفاع‌پذیر است و می‌توان تقریری از آن عرضه کرد که بسیاری از اشکالات بر آن وارد نباشد. آدامز نظریه خود را «نظریه امر الهی اصلاح شده»، نظریه‌ای «درباره خطای اخلاقی، و نظریه‌ای درباره ماهیت الزامات اخلاقی» می‌نامد (Adams, 1987, p. 97). برای فهم نظریه آدامز، نخست باید دانست که وی این نظریه را برای فضایی، سودمند و کاربردی می‌داند که دین بر آن حاکم باشد؛ دوم اینکه نظریه آدامز رویکردی است به اوامر الهی از دیدگاه معناشناختی و نه معرفت‌شناختی و متافیزیکی (Ibid)؛ زیرا در معرفت‌شناختی اخلاق هدف این است که صدق و کذب قضایای اخلاقی بررسی شود و در متافیزیک اخلاق، هدف بررسی تحقق عینی صفات اخلاقی است. رویکرد آدامز را می‌توان نگاهی به متافیزیک اخلاق از دیدگاه معناشناختی نامید؛ زیرا در روش تحلیلی که بر کاربرد واژگان استوار است، تلاش می‌شود از معانی الفاظ ره‌ی به متافیزیک پیدا شود. سوم اینکه این نظریه از مجموعه مفاهیم اخلاقی، فقط ناظر به مفاهیم الزامی است و بیش از همه مفهوم خطای اخلاقی را کانون دقت خود قرار می‌دهد.

در نگاه کلی می‌توان گفت که نظریه آدامز که در اصل مدعای وابستگی اخلاق به دین است، با تقریر سنتی این نظریه همسان است؛ اما در کیفیت وابستگی و روش تبیین مطالب با آن متفاوت است. ویژگی‌های کلی نظریه آدامز به اجمال از این قرار است: آدامز در تبیین مطالب از روش سمانتیکی که متأثر از فلسفه تحلیلی است بهره می‌گیرد؛ امکان ابتدای اخلاق را بر دین ممکن می‌داند؛ در وابستگی اخلاق بر امر الهی میان مفاهیم ارزشی و الزامی تفاوت می‌گذارد. در ادامه این پژوهش درباره هریک از این مطالب به تفصیل بحث خواهد شد.

روش سمانتیکی

همان‌گونه که مشاهده شد، روش قدما این بود که از اطلاق قاهریت، قدرت و علم خداوند ترتیب مفاهیم اخلاقی را بر امر الهی نتیجه می‌گرفتند؛ اما آدامز از روش سمانتیکی بهره می‌گیرد. وی بر آن است که دستاوردهای فلسفه تحلیلی، راهکاری خوب برای اثبات مدعایش فراهم می‌آورد. فیلسوفان تحلیلی یگانه راه درست فلسفه‌ورزی واقعی را تحلیل معنای کلمات و جملات می‌دانند. بر همین اساس، مسیر فلسفه‌ورزی را از روش پژوهش در مواد به روش پژوهش در صورت تغییر داده‌اند. به‌عبارت‌دیگر، به جای سخن گفتن از ماهیت اشیا درباره معانی کلمات سخن می‌گویند. برای نمونه، به‌جای اینکه از ماهیت خوب یا بد سخن بگویند از معنای آنها سخن می‌گویند. بر همین اساس وظیفه اصلی فلسفه اخلاق تحلیل معنای زبان اخلاقی است. در این روش میان مسائل مربوط به ماهیت اشیا با مسائل مربوط به معنا تفاوت است و مسائل دسته اول که همان مسائل متافیزیکی‌اند از مسائل معناشناختی اهمیت بیشتری دارند. این روش گرچه بیشتر درباره ماهیت اشیا مادی و طبیعی به‌کار رفته است، درباره رابطه ماهیت با معنا و در نتیجه درباره رابطه متافیزیک با سمانتیک نیز به‌کار می‌رود. درست است که واژه «خوب» مانند واژه «آب» بیانگر یک نوع طبیعی نیست؛ اما معنای کلمه خوب می‌تواند با ماهیت آن مرتبط باشد.

آدامز این روش را از کریکی و پاتنم ودیعت گرفته است. پیش از کریکی تفکر غالب این بود که حقیقت ضرور، حقیقتی منطقی است که می‌توان با تحلیل مفهومی آن را کشف کرد؛ مثلاً، قضیه‌ای «مجرد یک فرد بالغی است که ازدواج نکرده است» یک حقیقت ضرور است؛ زیرا با تحلیل پیشینی به‌دست می‌آید. کریکی بر آن بود که برخی حقایق ضرورت‌اند که نه به‌طور پیشینی صادق‌اند و نه به شیوه‌ای منطقی؛ بلکه به‌صورت پسینی و مشاهدات تجربی مفهوم آن کشف می‌شود؛ بنابراین، هرگاه دو لفظ محکی واحد داشته باشند، گفته می‌شود آن دو این‌همانی دارند و قضایای که این‌گونه مفاهیم در

آنها به کار می‌روند، قضایای این‌همانی گفته می‌شوند. برای نمونه، ستاره شامگاهی همان ستاره بامدادی است. ستاره شامگاهی و ستاره بامدادی هر یک معنایی برای شیء خاص‌اند. شواهد تجربی روشن ساخت که آن دو یکی هستند؛ یعنی هر دو همان ونوس است. گرچه در برخی جهان‌های ممکن ستاره شامگاهی بزرگتر، درخشان‌تر و یا کوچکتر از ستاره بامدادی است، در هیچ جهان ممکن نیست که ستاره شامگاهی و بامدادی یکی نباشند. در نسبت یک شخص با خودش نیز همین رابطه برقرار است؛ من خودم هستم و غیر از خودم نیستم و این رابطه در همه جهان‌های ممکن برقرار است. ممکن است در برخی جهان‌های ممکن من فیلسوف یا متکلم و روان‌شناس و امثال آن باشم، اما هیچ جهان ممکن نیست که من خودم نباشم. البته اسامی خاص با اسامی توصیفی با هم تفاوت دارند. مراد از اسم خاص مجموعه اوصاف یک شخص نیست؛ مثلاً، سعادی با نویسنده گلستان تفاوت دارد، اما در هیچ جهان ممکن نیست که سعادی همان سعادی نباشد. از نظر کرییکی اصطلاح «جهان‌های ممکن» یک اصطلاح متعین و جامع‌الافراد و مانع‌الغیبار نیست، اما یک اسم خاص همیشه جامع‌الافراد و مانع‌الغیبار است، به این معنا که در همه جهان‌های ممکن به یک شیء دلالت دارد (Sagi, 1984, p. 31-33).

پس از کرییکی فیلسوف تحلیلی دیگر با نام هیلاری پاتنم نظریه وی را گسترش داد. پاتنم معتقد بود که نظریه وی نه فقط در مورد اسامی خاص، بلکه درباره انواع طبیعی همچون آب، حیوان، انسان نیز صادق است. همان‌گونه که «ستاره شامگاهی» به چیزی اشاره دارد که از دیدگاه ما ویژگی‌های متفاوت دارد، کلمه «آب» نیز به چیزی اشاره دارد که ممکن است از نظر ما ویژگی‌های گوناگون داشته باشد. برخی آنها عرضی‌اند و فقط در جهان ما به کار می‌روند و برخی دیگر ذاتی و ضرورت‌اند که در همه جهان‌های ممکن که آب وجود داشته باشد از آن منفک نمی‌شوند. از نظر پاتنم ما به لحاظ تجربی می‌دانیم که آب همان مواد مرکب شیمیایی، یعنی یک مولکول اکسیژن و دو مولکول هیدروژن است که از این پس به‌طور اختصار آن را اکسیدوهیژن می‌نامیم. این‌همانی میان دو لفظ بیانگر نوعی ضرورت است؛ بنابراین، در هر جهان ممکن که آب باشد، با اکسیدوهیژن این‌همانی دارند. این نوعی این‌همانی است که نه تحلیلی است و نه پیشینی، بلکه میان آنها ضرورت متافیزیکی است که به‌طور پیشینی کشف می‌شود. این‌گونه این‌همانی در گذشته کشف نشده بود، اما مردم با کلمه «آب» به همان چیزی اشاره می‌کردند که ما امروزه اشاره می‌کنیم. اگر بپذیریم که آب با اکسیدوهیژن این‌همانی دارد. این این‌همانی نمی‌تواند به صورت امکانی باشد؛ یعنی چنین نیست که فقط در یک مقطع زمانی استعمال شود. هرچند فقط امروزه کشف شده است که این این‌همانی همواره برقرار بوده است. افزون بر این، چون این

این‌همانی در همه جهان‌های ممکن برقرار است پس در هر جهانی بدون اکسیدوهیژن آبی وجود ندارد؛ گرچه چیز دیگری باشد که شباهت بسیار فراوانی با آب داشته باشد (Ibid).

آدامز از روش یادشده در تبیین مفاهیم اخلاقی، این‌گونه بهره می‌برد که جمله «الف خطاست»، در واقع این‌همانی دارد با این جمله که «الف خطاست، اگر خدا به آن امر کرده باشد». این دو جمله اگرچه دو معنای جداگانه دارند، اما محکی آنها یکی بیش نیست. در هر جهان ممکن که جمله اول صادق باشد جمله دوم نیز صادق است (Adams, 1987, p. 100). تفصیل این مطلب را در ادامه این مقاله به روشنی بیان خواهیم کرد.

عینی بودن مفاهیم ارزشی

پس از اینکه نظریه آدامز را بیان کنیم، نخست باید بدانیم که وقتی گفته می‌شود ارزش‌های اخلاقی عینیت یا واقعیت دارند به چه معناست؟ محققان برای عینی بودن مفاهیم اخلاقی چهار خصوصیت را برمی‌شمارند: نخست، اگر مفاهیم اخلاقی عینیت داشته باشند، ادعاهای اخلاقی از دو حال خارج نیستند یا صادق‌اند یا کاذب؛ دوم، کلیت دارند؛ یعنی اگر چیزی خوب یا درست باشد در همه زمان‌ها و مکان‌ها خوب و درست است؛ سوم، ارزش‌ها محصول امیال و عواطف ما نیستند؛ برای نمونه، از خوبی صداقت یا نوع دوستی نمی‌توان با امیال و عواطف خود فروکاست؛ چهارم، شیء عینی عضوی از موجودات همین جهان است؛ بنابراین، ارزش‌ها باید شیئی از مجموعه جهان باشند؛ یعنی باید ویژگی واقعی موصوفات خود باشند (Wainwright, 1999, p. 49). آدامز این مطلب را به‌صراحت چنین بیان می‌کند: «فردی متدین مسیحی یا یهودی، معمولاً به عینیت‌گرایی اخلاقی غیرطبیعی قایل است؛ وقتی می‌گوید چیزی اخلاقاً خطاست، منظور این است که یک نوع فکت، حقیقتی دارد که من آن را حقیقت غیرطبیعی می‌نامم. حقیقت غیرطبیعی به این معنا است که چه محقق باشد یا نباشد وابسته به این نیست که کسی به تحقق آن فکر کند یا نکند» (Adams, 1987, p. 105).

با توجه به معنای عینیت و واقعی بودن، اکنون می‌توان گفت که بر اساس نظر طرفداران نظریه امر الهی سنتی، مفاهیم ارزشی اخلاق واقعیت عینی ندارند. برای مثال، گفته می‌شود خوب چیزی است که شارع، آن را تحسین و بد چیزی است که شارع، آن را تقبیح کرده است. بر اساس این نگرش مفاهیم ارزشی غیر از امر و نهی خداوند واقعیتی ندارند. واقعیت ارزش با امر الهی انشا می‌شود. اما از نظر آدامز مفاهیم ارزشی واقعیت عینی دارند. حسن و قبح اخلاقی به امر الهی بستگی ندارد. از نگاه او منشأ حسن اخلاقی ذات و صفات ذاتی خداوند است، خدا خودش ارزش و خوب به‌ذات است و

تبلور خوب با لذات در جلوه‌های گوناگون همه جلوه‌ها را به‌خوبی متصف می‌کند. آدامز چارچوبی افلاطونی برای نظریه خود بر می‌گزیند. مطابق دیدگاه افلاطون، همه چیزهای خوب برای انتساب به خوبی مطلق، به خوب بودن متصف می‌شوند. آدامز نقشی را که در تفکر افلاطونی به مثال خوبی داده می‌شود، برای خداوند در نظر می‌گیرد. با این تفاوت که خداوند یک شیء انتزاعی نیست، بلکه امری عینی است و درحقیقت یک شخص یا همانند یک شخص است. خداوند معیار و نمونه‌اعلای خوبی است، او نه تنها معیار خوبی اخلاقی، بلکه معیار همه ارزش‌هاست. وقتی می‌گوییم چیزی خوب است به این معناست که خوبی متعالی در آن حاضر است و آن چیز به خدا شباهت دارد. آدامز پیرآن است از دیدگاه خداپاواران خداوند همین نقش را دارد و این بهترین فهمی است که می‌توانیم از خدا داشته باشیم. خدا برترین و بهترین خوبی است که ما می‌توانیم بجویم.

۱. الزامات اخلاقی چیزی است که باید جدی گرفته شوند و باید مراقب آنها بود؛
۲. افرادی که الزام اخلاقی را زیر پا می‌گذارند احساس جرم می‌کنند و دیگران نیز وقتی از زیر پا گذاشتن آن با خبر می‌شوند او را ملامت می‌کنند؛
۳. الزام اخلاقی چیزی است که یک فرد می‌تواند انگیزه متابعت از آن را داشته باشد؛
۴. الزام اخلاقی باید به‌گونه‌ای باشد که دلیلی برای متابعت کردن فراهم سازد؛
۵. بخشی از نقش الزام و خطای اخلاقی این است که اجرای الزام اخلاقی و واکنش در برابر اعمال خطا باید به‌طور عمومی تلقین گردد (Adams, 1999, p. 235).

از ویژگی‌های پنج‌گانه‌ای که آدامز برای الزام اخلاقی برمی‌شمارد، به‌خوبی روشن می‌شود که الزام اخلاقی هویت اجتماعی دارد. خصوصیت شماره دوم و پنجم به صراحت بر این مطلب دلالت دارند. خصوصیت سوم نیز ماهیت اجتماعی دارد؛ زیرا زمانی که یک فرد از سوی دیگران تشویق یا تقبیح می‌شود، انگیزه التزام او به یک عمل یا ترک آن بیشتر می‌شود.

درست است که الزام در جامعه شکل می‌گیرد، اما هر الزام اجتماعی، الزام اخلاقی نیست. برای اینکه الزامات اجتماعی الزامات اخلاقی باشند لازم است سه شرط دیگر نیز در آنها محرز باشد که عبارت‌اند از:

۱. الزامات اجتماعی باید ارزش واقعی داشته باشند؛ یعنی ارزش دادن به آنها فقط بر مبنای قرارداد اجتماعی نباشد؛
۲. خصوصیت‌های فردی کسانی که الزامات اجتماعی را وضع می‌کنند در اینکه الزامات اجتماعی از جمله الزامات اخلاقی قرار گیرند نیز نقش دارد؛ مثلاً، در فرض یکسانی دیگر عوامل، آدمی انگیزه دارد از دستورها و فرامین کسی که حکیم و با قداست است به راحتی متابعت کند؛
۳. انگیزه متابعت از یک دستور افزون بر اینکه به میزان خوب بودن خود آن دستور بستگی دارد، به مناسب بودن مجازات و مکافات که برای آن در نظر گرفته می‌شود، به میزان تأثیر آن در بهبود روابط، و به میزانی که آن دستور بیانگر یک فرایند خوب یا حرکت اجتماعی باشد نیز بستگی دارد (Adams, 1999, p. 244-245; Wainwright, 2005, p. 86).

اکنون این پرسش مطرح است که آیا اوامر الهی ویژگی‌هایی دارند که آن ویژگی‌ها در الزامات اخلاقی

از دیدگاه آدامز خوبی مراتب دارد. برترین خوب یا خوب به‌ذات یا خوبی مطلق خداست. خوبی مطلق در هر چیز و به هر میزان که تمثل یابد آن را به همان میزان خوب می‌سازد. بنابراین، به هر میزان که اشیا و افعال انسان به خدا مشابهت یابد، به همان میزان به خوبی متصف می‌شوند. خداوند برترین خوب‌هاست و مشابهت با برترین خوب، برترین فضیلت است؛ فضیلت یعنی با خدا همسو بودن و برای خدا بودن. در مقابل، بدی یعنی در تقابل با خدا بودن و ضد خدا بودن. به هر میزان که یک شیء به صفات ضدخدایی متصف شود به همان میزان خوب است، و به هر میزانی که یک عمل در مخالفت با خدا انجام شود به بدی متصف می‌شود (Adams, 1999, p. 15-17).

این‌همانی الزام اخلاقی و امر الهی

پیش از این اشاره شد که بر اساس نظریه امر الهی سنتی، در ابتدای مفاهیم اخلاقی بر دین میان مفاهیم ارزشی و الزامی تمایزی نیست. بر اساس این نظریه غیر از امر الهی هیچ منبعی برای اخلاق وجود ندارد، از این‌رو، همان‌گونه که مفاهیم ارزشی مبتنی بر امر الهی‌اند، مفاهیم الزامی نیز بر آن استوارند. اما از نظر آدامز میان این دو دسته مفاهیم تفاوت مشخصی وجود دارد. همان‌طور که بیان شد، مفاهیم ارزشی با ذات و صفات خداوند این‌همانی دارند، ولی الزامات اخلاقی با امر الهی این‌همانی دارند. ادعای آدامز این است که جمله «ارتکاب عمل الف خطاست» با این جمله که «ارتکاب عمل الف خطاست اگر خدا به انجام دادن یا به ترک آن امر کرده باشد». درواقع امر الهی هر عملی که از نظر اخلاقی الزامی باشد، این قید در آن مستتر است که خداوند به ارتکاب یا عدم ارتکاب آن امر کرده است؛ اگرچه آن قید با زبان تصریح نشود (Adams, 1987, p. 100). برای اثبات این ادعا نخست باید

موجود است و آیا می‌تواند نقش الزامات اخلاقی را ایفا کند؟ آدامز برای این ادعا که اوامر الهی بهترین گزینه برای ایفای نقش الزام اخلاقی‌اند پنج دلیل می‌آورد که در ذیل به‌طور خلاصه بیان می‌شود.

از ویژگی‌های الزام اخلاقی این است که به مکلفانش انگیزه می‌دهد که از حکم اخلاقی متابعت کنند. عوامل انبعائی که برای احکام اخلاقی لازم است، در اوامر الهی به‌خوبی موجود است؛ زیرا، نخست آنکه وقتی کسی می‌پذیرد که خداوند خالق، خیرخواه و عطف است و همه چیز از آن اوست، از باب شکر منعم، اوامر او را اطاعت می‌کند. دوم اینکه خداوند رحمت، فضل و کمال مطلق است. هر انسانی در برابر کمال مطلق خاضع است و این خضوع سبب می‌شود از امر او اطاعت کند. سوم اینکه خداوند عادل است و به‌طبع امری که از جانب عادل صادر شود سزاوار اطاعت است.

ویژگی دیگر الزامات اخلاقی این است که امور، عینی و واقعی‌اند و از عواطف و قراردادهای اجتماعی سرچشمه نمی‌گیرند. اخلاقی که مبتنی بر امر الهی است، ذهنی نیست؛ بلکه عینیت دارد؛ برای نمونه وجود و حرمت که از جانب خدا امر می‌شوند امور عینی‌اند که گذشته از فکر و خواست ما وجود دارد.

اخلاق مبتنی بر امر الهی با باورهای پیشین ما هماهنگ است. فرد متدین معتقد است که خدای قادر متعال وجود دارد و او نیک‌خواه و خیر مطلق است. اوامری که از جانب خیر مطلق برای مکلف می‌رسد معطوف به نیکی و سعادت انسان است.

وظایف اخلاقی باید طوری باشند که توظیف‌شدگان بر اساس آنها اعمالی را که انجام می‌دهند صواب و یا خطا بدانند. اوامر الهی این ویژگی را نیز برآورده می‌سازند. هر متدین عمل مطابق با اوامر الهی را صواب، و مخالف با آن را خطا می‌داند. این خطا یا صواب بودن را خداوند می‌تواند کیفیت آفرینش قوای ادراکی ما، تدبیر و هدایت تاریخ انسانی، و وحی به پیامبران و هر روش دیگری به انجام رساند.

از ویژگی‌های دیگر الزام اخلاقی این است که زیر پا گذاشتن آن سبب گناه و موجب قطع روابط می‌شود. اوامر الهی این خصوصیت را بهتر برآورده می‌سازد؛ زیرا عمل نکردن بر اساس الزام الهی موجب نکوهش از سوی خداوند و قطع رابطه با او می‌شود (Adams, 1999, p. 252-257).

از آنچه بیان شد به دست می‌آید که ویژگی‌های الزام اخلاقی در اوامر الهی نیز وجود دارد؛ اما آدامز گامی از این فراتر نهاده و بر آن است که اوامر الهی منشأ الزامات اخلاقی‌اند. استدلال آدامز را بر این مطلب می‌توان در دو مقدمه بیان کرد:

نخست ماهیت الزام اخلاقی اجتماعی است؛ زیرا هرگونه الزام، از جمله الزام اخلاقی، در جامعه شکل می‌گیرد. اگر ماهیت الزام را تحلیل کنیم، در می‌یابیم که در الزام اخلاقی چند عنصر وجود دارد؛ نخست، مقتضای الزام این است که باید از جانب هر فردی جدی گرفته شوند؛ دوم، تخطی از آن احساس شرمندگی را در فرد خطاکار به‌وجود آورد؛ سوم، فعل اخلاقی از انگیزه برمی‌خیزد؛ چهارم، برای انجام دادن آن نیاز به دلیل و اقناع است؛ پنجم، فردی که فعل اخلاقی انجام می‌دهد دیگران او را تشویق می‌کنند و اگر از قانون اخلاقی سر باز زند او را نکوهش می‌کنند؛ بنابراین، منشأ الزام اخلاقی عواطف و گرایش‌های ما نیست. الزام اخلاقی برخاسته از واقعیت عینی است؛

دوم: با اینکه ماهیت الزام اخلاقی اجتماعی است، اما جامعه نمی‌تواند منشأ آن باشد؛ زیرا، اولاً اخلاق عینی است و اگر منشأ آن جامعه باشد، عینی بودن آن را نمی‌تواند تأمین کند؛ زیرا اگر جامعه منشأ آن باشد می‌تواند نافی آن نیز باشد. مثلاً افراد جامعه می‌توانند قرارداد کنند که اساساً الزامات اخلاقی را وضع نکنند یا از بین ببرند؛ ثانیاً برخی الزامات اخلاقی اساساً وضع‌شدنی نیستند. ثالثاً اگر قرار باشد که جامعه واضع و منشأ قوانین اخلاقی باشد، در آن صورت بر اساس جوامع مختلف، قوانین گوناگون اخلاقی به وجود می‌آید (Adams, 1999, p. 237-242, Wainwright, 2005, p. 84-86).

با این دو مقدمه می‌توان نتیجه گرفت که منشأ الزامات اخلاقی اوامر الهی‌اند هستند. زیرا، اولاً اوامر الهی از هرگونه گرایش و باور انسانی مستقل است و برای یک متدین تردیدی در مفید بودن و خوب بودن آنها نیست. ثانیاً، انگیزه متابعت از آنها از هر جهت شدید است.

اشکالات نظریه آدامز

در اینکه نظریه آدامز با نظریه سنتی امر الهی تفاوت فراوان دارد، تردیدی نیست؛ اما دلایلی که برای اثبات مدعای خود به کار برده است آیا قناعت‌بخش است یا نه، مطلبی است که باید بررسی شود. اشکالاتی که متوجه نظریه وی شده است در ذیل چهار قسمت بیان می‌کنیم.

این همانی ناقص: همان‌گونه که پیش‌تر اشاره شد آدامز برای اثبات این‌همانی لزوم اخلاقی با اوامر الهی از شیوه تحلیل زبانی و از نظریه معناشناختی استفاده می‌کند. از مارک مورفی این اشکال نقل شده است که می‌گوید اگر آدامز فکر کند که الزامات اخلاقی با اوامر الهی این‌همانی دارد سخت در اشتباه است؛ زیرا بدیهی است که ویژگی‌های اخلاقی بر خصوصیات عینی و خارجی مترتب است؛ مثلاً، ناروایی ظلم مبتنی بر اثری است که بر فرد مظلوم می‌گذارد و روایی راستگویی برخاسته از منافی است که بر آن مترتب است. این ترتب از دو حال خارج نیست؛ یا بی‌قید و شرط است یا مفید.

به عبارت دیگر یا در همه جهان‌های ممکن آن ویژگی‌های عینی ملحوظ است یا در برخی از آنها؛ اما هر دو صورت مردود است. زیرا در صورتی که در همه جهان‌های ممکن امر الهی دایرمدار ویژگی‌های عینی باشد، لازم است که الزامات اخلاقی با آن ویژگی‌ها این‌همانی داشته باشد. در صورتی که در جهان خاص دایرمدار ویژگی‌های عینی باشد، لازم می‌آید که خداوند در یک جهان ممکن به چیزی امر کند و در جهان دیگر به ضد آن؛ مثلاً، اگر دو نفر غواص با شروط یک‌سان در صحنه حاضر باشند، خداوند یکی را به نجات غریق امر کند و دیگری را امر نکند؛ بنابراین، هر چیزی که آن ویژگی عینی را داشته باشد، در هر جهان ممکنی که آن ویژگی برای آن شیء ثابت باشد، ویژگی‌های اخلاقی نیز در همان جهان برای آن ثابت است. برای نمونه، ثمره راست‌گویی شکل‌گیری اعتماد اجتماعی است؛ بنابراین، هر جا این خصوصیت بر راست‌گویی مترتب شود، می‌گوییم باید راست گفت. حال، اگر از سوپی بپذیریم که الزام اخلاقی متوقف بر ویژگی‌های عینی است و از سوی دیگر معتقد باشیم که الزام اخلاقی با الزام از جانب خداوند این‌همانی دارند، در آن صورت مکلف شدن از جانب خدا نیز بر ویژگی‌هایی متوقف خواهد بود که از جانب خدا تکلیف نشده‌اند؛ بنابراین، اوامر الهی بی‌قید و آزاد نیستند، بلکه تابع مصالح و مفاسد خارجی‌اند. در آن صورت، این مطلب نظریه امر الهی را تزییف می‌کند؛ زیرا هدف اصلی از مطرح شدن نظریه امر الهی حفظ قدرت و قاهریت مطلق خداوند بوده است، به طوری که حتی الزامات اخلاقی نیز قاهریت و قدرت او را مقید نکند (Wainwright, 2005, p. 86).

در دفاع از نظریه آدامز و دفع این اشکال برخی گفته‌اند که اشکال یادشده بر تفسیری از این‌همانی وارد است که مراد آدامز نیست. اگر مراد آدامز از این‌همانی این باشد که آن دو شیء به‌گونه‌ای عینیت داشته باشند که مانند ستاره بامدادی و ستاره شامگاهی باشند. اشکال مزبور وارد است؛ اما این تفسیر از این‌همانی مدنظر آدامز نیست؛ مراد آدامز این‌همانی در علل مقوم است؛ مثلاً، وقتی می‌گوییم آب به اکسیدو هیژن دلالت دارد به این معناست که اکسیدو هیژن آب را تشکیل داده‌اند و به التزامی دلالت می‌کند که داشتن ویژگی‌های ظاهری همچون بو نداشتن، مزه نداشتن، و سیلان در دمای گرم (به‌طور ضعیف) بر اکسیدو هیژن متوقف است. از نظر آدامز الزامی بودن با امر شدن خدا درست می‌شود و این بدین معناست که ویژگی‌های کارکردی تعریف مفهوم الزام اخلاقی بر امر شدن از سوی خدا متوقف است. این سخن که تکلیف شدن از جانب خدا متوقف است بر چیز دیگر، مانند این است که وقتی می‌گوییم آب از اکسیدو هیژن تشکیل شده است، دلالت کند بر اینکه اکسیدو هیژن آب را تشکیل داده است (Ibid).

لغویت امر الهی: از جان چاندلر اشکالی نقل شده است (Ibid, p. 89) که می‌توان آن را این‌گونه

تقریر کرد؛ اگر ادعای آدامز درست باشد که الزامات اخلاقی همان اوامر خداوندند و خدای نیک‌خواه به افعال نیک امر می‌کند در آن صورت، خدای نیک‌خواه به‌طور قطع فقط به افعالی امر می‌کند که نیک باشند. بنابراین، باید گفت: «الف» فعل نیک است؛ اگر و تنها اگر خدا به «الف» امر کند. از آنجایی که آدامز درست بودن اخلاقی را عین امر شدن از جانب خدا می‌داند این نیز درست است که بگوییم: «خدا به «الف» امر می‌کند اگر و تنها اگر «الف» درست (الزامی) باشد». پس، می‌توان نتیجه گرفت که «الف» یک فعل نیک است اگر و تنها اگر «الف» درست (الزامی) باشد».

بنابراین، اگر نیک بودن یک فعل دلیل این باشد که خدای نیک‌خواه به آن امر کند، همان نیک بودن ذاتی می‌تواند برای ما دلیل باشد که آن را انجام دهیم. محتوای اخلاقی کافی است برای اینکه بدانیم چه عملی الزامی است و نیاز به این نیست که خدا آن را تعیین کند. در نتیجه اوامر خداوند زاید است و نظریه امر الهی آدامز بی‌فایده است.

به این اشکال سه جواب داده شده است: نخست اینکه مقدمه اول و سوم وی فقط دوشروطی‌اند هستند. برخلاف برداشت چاندلر، آنها دلالت ندارند که مقدم دلیل یا توجیه توالی‌اند. البته اگر علم داشته باشیم که دو شرطی‌ها صادق‌اند و بدانیم که یک سوی شرطی‌ها محقق است، می‌دانیم که سوی دیگر نیز محقق است؛ ولی نمی‌توان از آن نتیجه گرفت که مقدم دلیل یا توجیه برای تالی است؛ مثلاً، من می‌دانم که دو بعلاوه دو چهار می‌شود، اگر و تنها اگر توپ بسکتبال شیء مادی باشد؛ اما نمی‌توان گفت که مقدم این شرطیه دلیل یا توجیه تالی است.

دوم، حتی اگر «الف» فعل یا صفت نیک باشد، ولی ما دلیلی برای انجام دادن آن نداشته باشیم، نیک‌بودن آن دلیل نمی‌شود که خدا به آن امر کند؛ پس، نمی‌توان نتیجه گرفت که نیک بودن یک فعل، دلیل بر الزامی بودن آن است؛ بنابراین، آدامز می‌تواند بگوید که چیزی که افعال خوب را الزامی می‌سازد این است که خدا به آن امر کند.

سوم، آدامز بر آن است که لازم نیست بدانیم که خدا به فعلی امر کرده است و پس از آن بدانیم که از نظر اخلاقی الزامی است. از دیدگاه آدامز بسیاری از الزامات ما می‌تواند با عقل، خودآگاهی یا عوامل اجتماعی و مانند آن کشف شود. نظریه آدامز یک نظریه معرفت‌شناسی نیست، بلکه نظریه متافیزیکی یا تبیین ماهوی درباره الزام اخلاقی است؛ یعنی منظور وی این نیست که الزام اخلاقی به لحاظ معرفت‌شناختی مبتنی بر امر الهی است؛ بلکه منظور وی این است که سازنده و تشکیل‌دهنده الزام اخلاقی امر الهی است. تبیین او در اینجا تبیینی ماهوی است. در تبیین ماهوی عوامل و عناصر

او به امور نیک کافی بدانیم؛ در حالی که حتی اگر نیک‌خواهی خداوند را علت کافی اوامر و نواهی خداوند بدانیم، باز نیز تفاوتی ایجاد نمی‌شود؛ زیرا *آدامز* می‌تواند خطا و صواب را با نیک‌خواهی خداوند این‌همان بداند. روشن است که حتی اگر صواب و خطا را با متابعت و سرکشی از نیک‌خواهی خداوند این‌همان بدانیم باز نیز نظریه *آدامز*، نظریه‌ای خداپاورانه است، زیرا، مراد نیک‌خواهی خداست نه مطلق نیک‌خواهی (Ibid).

مخالف با حقایق ضروری اخلاق: اشکال چهارم این است که از نظر اخلاقی ما ملزمیم؛ مثلاً، از آزار بی‌گناهان اجتناب کنیم، راست بگوییم، به فقرا کمک کنیم. اگر منشأ این الزامات فقط اوامر الهی باشند و فرض کنیم که خدایی وجود نداشته باشد، یا وجود داشته باشد، اما به آنها امر نکرده باشد، در آن صورت ما ملزم نیستیم به آنها عمل کنیم و این چیزی است که بر خلاف شهود ماست. آدمی با شهود خود درمی‌یابد که الزامات اخلاقی به اوامر الهی بستگی ندارند.

نتیجه‌گیری

تاکنون نظریه امر الهی اصلاح‌شده با تقریر *آدامز* نقل و اشکال‌های واردشده بر آن مطرح شد. در نقد و ارزیابی نظریه *آدامز* چند مطلب گفتنی است:

در نظریه امر الهی سنتی مدعا کاملاً روشن است که تا خداوند به فعل یا ترک چیزی فرمان ندهد آن چیز نه صواب است و نه خطا. هرگاه امر و نهی خداوند به چیزی تعلق گیرد، آن‌گاه خوبی و بدی به‌وجود می‌آید. راه کشف این صفات و راه الزامی و غیرالزامی بودن ارتکاب آنها نیز با امر الهی است. در واقع امر الهی علت تامه تحقق صفات اخلاقی و الزامات اخلاقی است. بر اساس این نظریه یک فرد متدین نمی‌تواند الزامات اخلاقی را با استقلال عقل کشف کند. دلیل عدم استقلال عقل یا می‌تواند این باشد که الزامات اخلاقی مبتنی بر فهم خوبی و بدی است و کشف آنها بر پایه صدور امر الهی است، یا اینکه هر دو به‌طور مستقل مبتنی بر امر الهی اند هستند. اما در نظریه *آدامز* فقط الزامات اخلاقی بر پایه امر الهی‌اند. خوب و بد اخلاقی امور محقق و عینی‌اند و انسان می‌تواند آنها را با استقلال عقلی کشف کند. نتیجه ضمنی این سخن این است که باید آنها را نمی‌توان از هست‌ها استنتاج کرد. این سخنی است که از عصر هیوم تاکنون نزد برخی فیلسوفان اخلاق پذیرفته شده است. در حالی که دلایل قانع‌کننده‌ای برخلاف این مدعا وجود دارد؛ از این‌رو، قسمتی از اشکال سوم که بر نظریه *آدامز* وارد شده است بی‌پاسخ می‌ماند.

آدامز می‌گوید نظریه‌اش را کسی معتبر می‌داند که متدین باشد و به‌وجود خدا و نیک‌خواهی او اعتقاد داشته باشد. پرسشی که در اینجا مطرح می‌شود این است که آیا فرد مؤمن اجازه دارد درباره

تشکیل‌دهنده یک شیء بیان می‌شود؛ مثلاً، می‌گوییم یخ آب است؛ زیرا که یخ از اکسیدو هیژن تشکیل شده است. تبیین *آدامز* عاطفی (زید با سیلی به‌صورت عمرو زد چون که از او ناراحت بود) نیز نیست. همچنین تبیین او علی (کباب سوخت زیرا زید آن را بیش از حد روی آتش گذاشت) نیز نیست. تبیین‌های ماهوی به ما نمی‌گویند که چرا یک فرد کاری انجام داد و نمی‌گویند که امری که سبب یک حادثه شده است چیست؛ بلکه این دسته از تبیین‌ها عواملی را بیان می‌کنند که یک شیء را تشکیل می‌دهند یا به‌وجود می‌آورند (Wainwright, 2005, p. 89-91).

در ارزیابی این پاسخ گفته شده است که این خود راه‌حل دیگری غیر از راه‌حل *آدامز* است. بر اساس این تفسیر *آدامز* می‌پذیرد که اگر خدایی وجود نداشت چیز دیگری می‌تواند معیار خطا و صواب و الزام قرار گیرد. برای سهولت بیان، ما آن معیار را «الف» می‌نامیم. اکنون این پرسش مطرح است که معیاری که در فرض عدم، خدا می‌تواند خطا و صواب و الزام را مشخص کند، چرا نتواند در فرض وجود خدا آن را مشخص کند؟! بنابراین، کذب، عهدشکنی، بی‌توجهی به فقرا و مانند آن خطا خواهند بود حتی اگر خدا آنها را نهی نکرده باشد. در هر صورت اوامر خدا امری زاید است.

این اشکال درست نیست؛ زیرا اولاً، ادعای *آدامز* این است که در جهانی که خدا چنین اعمال را نهی می‌کند، اوامر او بهترین گزینه است که نقش «خطای اخلاقی» ایفا می‌کنند. جهانی که در آن خدای نیک‌خواه افعال مزبور را نهی نکرده باشد و چیز دیگری نقش امر الهی ایفا کند، خارج از موضوع است. از این‌رو، نمی‌توان از آن دریافت که در این جهان اوامر خدا بهترین گزینه برای ایفای آن نقش نیستند.

ثانیاً، دلیل بودن غیر از علت مقوم بودن است. ممکن است برای الزامی بودن یک عمل دلایل فراوان داشته باشیم در حالی که فقط یک چیز علت مقوم الزام باشد. درباره مثال‌های مزبور قضیه از همین قرار است (Wainwright, 2005, p. 91-92).

ترتیب الزام اخلاقی بر صفات الهی: محتوای این اشکال این است که الزام اخلاقی بر امر الهی مترتب نیست؛ بلکه بر صفات الهی مترتب است؛ زیرا طبق نظریه *آدامز* خطا خصوصیتی است که افعال نادرست ما به آن متصف می‌شود و آن خصوصیت با امر الهی این‌همانی دارد. همان‌گونه که آب و اکسیدو هیژن این‌همانی دارند. مشکل اینجاست که اگر اوامر و نواهی خداوند که از نیک‌خواهی و عدالت او سرچشمه گرفته است و باید خود این صفات را منشأ نهایی الزام اخلاقی بدانیم نه اوامر و نواهی خداوند را.

روشن است که این اشکال از این اعتقاد برخاسته است که نیک‌خواهی خداوند را برای فرمان‌دادن

منابع

- اشعری، ابوالحسن (۱۴۲۱ق). *اللمع فی الرد اعلی اهل الزیغ و البدع*، بیروت، دارالکتب العلمیه.
- شریفی، احمدحسین (۱۳۸۸)، *خوب چیست؟ بد کدام است؟*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
- مروارید، محمود و احمدرضا همتی مقدم (۱۳۸۹)، *خوبی، الزام اخلاقی و امر الهی: بررسی تطبیقی آرای آدامز و متفکران شیعه*، قم، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه.
- مصباح، محمدتقی (۱۳۸۴)، *نقد و بررسی مکاتب اخلاقی*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
- ____ (1987), *The Virtue of Faith and other Essays in Philosophical Theology*, Oxford University press, New York and Oxford.
- ____ (1996), *'Philosophy of Religion' in Encyclopaedia of Philosophy*, second edition, v.7, ed, Donald M. Borchert, Thomson/Gale, 2006.
- Adams, Robert Merrihew (1999), *Finite and Infinite Goods: A Framework for Ethics*, Oxford University Press, New York.
- Carson, Thomas L. 2005, *'Metaethics' in Encyclopaedia of Philosophy*, second edition, v.6, ed, Donald M. Borchert, Thomson/Gale, 2006.
- Hare, John, 2006, "God's Commands and Moral Realism" in *The Doctrine of God and Theological Ethics*, ed Alan J. Torrance and Michael Banner, Continuum, New York.
- Quinn, Philip L. 2005, 'Divine command theories of ethics' in *Encyclopaedia of Philosophy*, second edition, v.3, ed, Donald M. Borchert, Thomson/Gale, 2006.
- Sagi, avi and Statman, Daniel, 1995, *Religion and Morality*, Rodapi, Atsnta.
- Wainwright, William J. 2005, *Religion and Morality*, USA.

الزامی بودن یا نبودن برخی افعال قضاوت کند یا نه؟ اگر پاسخ مثبت باشد - و آدامز نیز جواب مثبت می‌دهد - در آن صورت باید بپذیریم که در برخی موارد ممکن است حکم او با امر الهی مطابق نباشد و حتی برخلاف امر الهی حکم کند؛ برای مثال، شخص متدینی را در نظر می‌گیریم که باور دارد خدا وجود دارد و او عادل و نیک‌خواه است. از سوی دیگر معتقد است که امر الهی در یکی از موارد بی‌عدالتی است؛ در چنین مواردی ممکن است حداقل طبق امر الهی عمل نکند. برای نمونه، از نظر اشعریان مسلمان اطاعت از حاکم اسلامی به‌طور مطلق، حتی اگر جایز باشد، دستوری الهی است؛ اما در تاریخ جهان اسلام موارد فراوانی هست که قیام‌هایی از سوی متدینان اشعری علیه حاکمان صورت گرفته است. افزون بر این، در برخی موارد ممکن است حکمی از سوی خداوند بیان نشده باشد و کشف آن به خرد بشری واگذار شده باشد.

آدامز بر آن است که الزامات اخلاقی با اوامر الهی این‌همانی دارند. برای مثال، می‌گوید خطای اخلاقی همان مخالفت با امر الهی است. وی تصریح می‌کند که این این‌همانی از گونه‌ای این‌همانی دو اسم خاص - ستاره‌شامگاهی و بامدادی - نیست. همچنین از نوع این‌همانی طبیعی - نظیر آب و اکسیدو هیژن - نیست. همچنین وی معتقد است که این این‌همانی از گونه‌ای این‌همانی میان مفاهیم عقلی - المعلول ما له العله - نیز نیست؛ اما توضیح نمی‌دهد که این نوع این‌همانی چه ویژگی‌هایی دارد. البته با استفاده از برخی سخنان وی، می‌توان این‌همانی مورد نظر وی را از گونه‌ای این‌همانی دو شیء در یک نقش دانست؛ زیرا وی می‌گوید اوامر الهی بهترین گزینه برای ایفای نقش الزامات اخلاقی است. اما اینکه ایفای نقش از جانب دو شیء می‌تواند میان آن دو نوعی وحدت واقعی ایجاد کند، جای تردید است. البته آدامز در نخستین مقالات خود به‌گونه‌ای این وحدت و این‌همانی را تا اندازه‌ای روشن‌تر بیان کرده، می‌نویسد: وقتی مؤمنی می‌گوید: «برای الف» خطاست که عمل "ب" را مرتکب شود» با این جمله برابر است که «از نظر الف» مخالف امر الهی است "ب" را مرتکب شود» (Adams, 1987, p. 97). به بیان دیگر هرگونه الزام اخلاقی یک حیثیت تعلیلیه دارد که هرچند آن قید به زبان آورده نشود، در متن واقع آن قید در آن مستتر است؛ اما سخن این است که با مفروض گرفتن این قید می‌توان اشکالات نظریه امر الهی سنتی را دفع کرد؟ به نظر می‌رسد اگر بر اساس اصول فلسفه تحلیلی تبیین کنیم، باید بگوییم که چنین قیدی را نباید مستتر بدانیم؛ زیرا در فلسفه تحلیلی مبنای تحلیل زبان متداول و عرفی است. در زبان عرفی و متداول این‌گونه قیود به کار نمی‌رود.