نشریه علمی پژوهش‌نامه اخلاق
دوره پانزدهم، زمستان ۱۴۰۱، شماره ۵۸
مقاله علمی ـ پژوهشی
صفحات: ۱۸۰ ـ ۱۵۷

Scientific Journal
PAZHUOHESH NAMEH-E AKHLAGH
Vol. 15, Winter 2023, No. 58
Scientific Research Article

جایگاه اراده‌گرایی الهیاتی جدید در میان نظریات واقع‌گرایانه

علیرضا یوسف‌زاده درزی*
احمد فاضلی**
حسن میانداری***

چکیده

اراده‌گرایی الهیاتی که رویکردی ریشه‌دار در فلسفه اخلاق است و در رساله اثیفرون نیز نمود یافته، به دنبال اثبات وابستگی اخلاق به خدا است. در این مقاله که با روشی تحلیلی و کتابخانه‌ای به بررسی مسائل پرداخته شده است، ابتدا با محور قرار دادن واقع‌گرایی حداقلی ـ که شامل ذهن‌گرایی، بین‌ذهن‌گرایی و عینیت‌گرایی است ـ نظامی جامع برای طبقه‌بندی نظریات واقع‌گرایانه ارائه می‌شود. در ادامه با تبیین مؤلفه‌های اراده‌گرایی الهیاتی جدید روشن خواهد شد که اراده‌گرایی الهیاتی جدید در ارزش‌شناسی در زمره واقع‌گرایی حداکثری و یک نوع عینیت‌گرایی بدیع است. اراده‌گرایان الهیاتی جدید در حوزه ارزش‌شناسی مطابَق قضایای اخلاقی را یک ذات خارجی که همان ذات خوب خدا است، می‌دانند. اراده‌گرایان الهیاتی در حوزه وظیفه‌شناسی به هیچ وجه در زمره واقع‌گرایان حداکثری طبقه‌بندی نمی‌شوند. اراده‌گرایی الهیاتی جدید در بخش وظایف اخلاقی از نوعی ذهن‌گرایی خاص حمایت می‌کند که در آن، تمایلات و خواسته‌های خداوند محوریت دارد و نه گرایشات و ترجیحات انسانی.

واژگان کلیدی

واقع‌گرایی حد اقلی، واقع‌گرایی حداکثری، ذهن‌گرایی، بین‌ذهن‌گرایی، عینیت‌گرایی، اراده‌گرایی الهیاتی.

---

*. دانشجوی دکتری رشته فلسفه اخلاق دانشگاه قم. (نویسنده مسئول) sali1001.110@gmail.com
**. استادیار گروه فلسفه اخلاق دانشگاه قم. ahmad.fazeli@gmail.com
***. دانشیار گروه مطالعات علم مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران. miandari@yahoo.com
تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۹/۱۸
تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۱۲/۱۵

طرح مسئله

موضوع واقع‌گرایی اگر اصلی‌ترین بحث در فرااخلاق نباشد بی‌شک یکی از اصلی‌ترین مباحث موجود در این بخش است. با اندک تأملی در کثرت و گستره نظریاتی که ادعای واقع‌گرایی یا ناواقع‌گرایی دارند، می‌توان دریافت که تا چه اندازه وجود نظامی جامع برای طبقه‌بندی این نظریات اهمیت دارد؛ نظامی که در آن هریک از این نظریات جایگاه خویش را به‌درستی بیابند و تفاوت‌هایشان به‌وضوح روشن شود.

واقع‌گرایی، بر آن است که گزاره‌های اخلاقی اخباری هستند که قابلیت صدق و کذب دارند و حداقل برخی از آنها صادق هستند. این دو شرط، «واقع‌گرایی حداقلی» را تشکیل می‌دهند. «واقع‌گرایان حداکثری» شروط دیگری را به این دو می‌افزایند. ازجمله اینکه حقایق اخلاقی از امیال و احساسات و یا از هر نظرگاه غیر اخلاقی دیگری، مستقل هستند. این اختلاف تفسیر از واقع‌گرایی سبب شده است که نظریه اخلاقی واحدی از سوی برخی، واقع‌گرا و از سوی برخی دیگر، غیر واقع‌گرا تلقی شود. این امر موجب شده است که طبقه‌بندی نظرات واقع‌گرایانه در یک نظام طبقه‌بندی جامع و کامل، کاری دشوار باشد.

یکی از رویکردهای مهم در فرااخلاق که واقع‌گرا یا ناواقع‌گرا دانستن آن محل اختلاف است، «اراده‌گرایی الهیاتی»[1] است. اراده‌گرایی الهیاتی رویکردی ریشه‌دار در فلسفه اخلاق است که در تقابل با انواع دیگر اخلاق الهیاتی و استقلال اخلاق از الهیات قرار دارد. وابستگی اخلاق به خدا در برابر استقلال آن از خدا بحثی سنتی در فلسفه اخلاق است که حتی در گفتگوی سقراط و اثیفرون به آن توجه ویژه‌ای شده است. (Plato, 1997: 9) به‌رغم آنکه مدت‌زمان قابل‌توجهی از تولد اراده‌گرایی الهیاتی می‌گذرد و حتی در سده‌های اخیر با تلاش اندیشمندانی همچون رابرت آدامز، فیلیپ کویین، ویلیام جی. وین رایت و ... جان دوباره‌ای گرفته است اما بسیار اندک از ربط و نسبت این نظریه با واقع‌گرایی سخن به‌میان آمده است. در این مقاله سعی شده است با ارائه یک نظام جامع برای طبقه‌بندی نظریات واقع‌گرایانه و نیز تبیین دقیق مؤلفه‌های اراده‌گرایی الهیاتی جدید به بررسی جایگاه این نظریه در بین نظریات واقع‌گرا پرداخته شود.

طبقه‌بندی نظریات واقع‌گرایانه

۱. واقع‌گرایی حداقلی و حداکثری

می‌توان ادعای واقع‌گرایان را نسبت به گزاره‌های اخلاقی در سه گزاره طبقه‌بندی نمود.

---

1. Theological Voluntarism.

یک. گزاره‌های اخلاقی قابلیت صدق و کذب دارند (شناخت‌گرایی)[1]

صدق و کذب‌پذیر بودن گزاره‌های اخلاقی به این معناست که آنها گزارشی از واقعیت ارائه می‌کنند. این شرط در تقابل صریح با ابزارگرایی[2] قرار می‌گیرد. ابزارگرایان معتقدند که وجود یک نماد اخلاقی در یک گزاره اخلاقی چیزی به محتوای آن نمی‌افزاید. (Ayer, 2017: 67) هدف از طرح ادعاهای اخلاقی، تنها ایجاد تأثیر (تشدید یا تغییر) در علایق مردم است. به دیگر سخن، آنها علاقه به یک شیء را توصیه می‌کنند، به‌جای اینکه اظهار کنند که آن علاقه از قبل وجود دارد. (Stevenson, 1937: 18)

دو. حداقل برخی از این گزاره‌های صدق و کذب‌پذیر، درواقع، صادق هستند

این شرط که یک شرط لازم دیگر برای واقع‌گرایی است در تقابل صریح با نظریه خطا[3] قرار می‌گیرد. (Mackie, 1985: 225 - 245) آنچه همه نظریه‌پردازان خطا بدان معتقدند این است که اعطای شناخت‌گرایی به یک گفتمان، به‌خودی‌خود مشروعیت ادعاهای آن را تضمین نمی‌کند. اساساً ترکیب شناخت‌گرایی با ناواقع‌گرایی در اخلاق چیز جدیدی نیست و حتی در عبارات افرادی همچون اسپینوزا (Spinoza, 1949: 77) نیز می‌توان آن را مشاهده کرد؛ اما مکی اولین کسی بود که به‌طور مفصل به این مسئله پرداخت و برای آن استدلال‌هایی اقامه کرد. (Mackie,1990: 35 - 40)

سه. استقلال: واقعیات اخلاقی باید مستقل باشند

دو شرط پیشین مورد اتفاق تمامی واقع‌گرایان است و هر واقع‌گرایی حداقل دو شرط اول را می‌پذیرد. اما گروهی از اندیشمندان واقع‌گرا معتقدند که پذیرش دو شرط اول برای واقع‌گرایی کافی نیست. این گروه معتقدند که واقع‌گرایی در گرو پذیرش استقلال واقعیات اخلاقی است. اما استقلال واقعیت اخلاقی به چه معناست. درواقع صدق گزاره‌های اخلاقی به چه چیزهایی نباید وابسته باشند؟ در مجموع دوگونه وابستگی مورد انکار این گروه از اندیشمندان واقع‌گراست:

الف) عدم وابستگی به انسان و حالات ذهنی بالفعل او (عینیت‌گرایی)[4]

گروهی از اندیشمندان معتقدند که وابستگی حکایت‌گر و مطابَق گزاره‌های اخلاقی به انسان و امور ذهنی او، با واقع‌گرایی اخلاقی قابل جمع نیست. به عقیده این گروه از اندیشمندان، رئالیسم اخلاقی عبارت است از این باور که گزاره‌های اخلاقی، مستقل از ابزارهای شناختی انسان، دارای یک ارزش

1. Cognitivism.
2. Instrumentalism.
3. Error theory.
4. Objectivism.

حقیقیِ عینی هستند. این گزاره‌ها تنها به‌دلیل همین واقعیتی که مستقل از انسان موجود است، درست یا نادرست هستند. (Dummett, 1978: 146)

ب) عدم وابستگی دلیل اخلاقی به دیگر دیدگاه‌ها و پیش‌فرض‌ها

برای توضیح این شرط ابتدا باید توضیحی پیرامون درون‌گرایی[1] و برون‌گرایی[2] در اخلاق ارائه شود. براساس یک قسم مشهور از درون‌گرایی که آن را درون‌گرایی دلیل / انگیزه[3] می‌نامند، بین دلیل اخلاقی و انگیزه ارتباط مستقیم وجود دارد. (Roojen, 2013: 1 - 2) اگر کسی دلیلی بر فعلی اخلاقی داشته باشد، دستِ کم تا حدی به انجام آن برانگیخته می‌شود. (Strandberg, 2004: 171) درون‌گرایان معتقدند که دلیل اخلاقی اساساً از انگیزه‌هایی شروع می‌شود که یک فاعل در مجموعه انگیزشی واقعی خود دارد. یعنی مجموعه‌ای از خواسته‌ها، ارزیابی‌ها، نگرش‌ها، ایده‌ها و ... . (Williams, 1995: 35) بر این اساس ازمنظر درون‌گرایان، دلیل اخلاقی وابسته به دیگر دیدگاه‌ها و پیش‌فرض‌های مُدرک اخلاقی خواهد بود. در مقابل، برون‌گرایانْ این پیوندِ ضروری را بین دلیل و انگیزه انکار می‌کنند. ایشان معتقدند که مُدرک اخلاقی می‌تواند باور مستحکمی داشته باشد به اینکه فعلی اخلاقی بر او لازم است اما انگیزه کافی را برای عملی براساس آن، در خود نیابد. (مک‌ناوتن، ۱۳۸۳: ۳۴)

گروهی از اندیشمندان بر این باورند که اگر درون‌گرایی با دیدگاه هیومی ترکیب می‌شود ـ که حالت‌های انگیزشی و باورها وجودهای متمایزی هستند ـ متضمن ناشناخت‌گرایی است. بنابراین شرط اول از شروط واقع‌گرایی رعایت نشده است و در نتیجه ناواقع‌گرایی را نتیجه می‌دهد. (Sayre - McCord, 2006: 51) ازهمین‌رو یا باید درون‌گرایی را پذیرفت و واقع‌گرایی را کنار گذاشت و یا باید واقع‌گرایی را پذیرفت و وابستگی گزاره اخلاقی به دیگر دیدگاه‌ها و پیش‌فرض‌ها را انکار نمود. (Mason, 2013: 1) اندیشمندانی همچون فیتزپاتریک نیز با پذیرش این نکته، برای واقع‌گرایی شرط مستقل بودن دلیل اخلاقی را از دیگر دیدگاه‌ها و پیش‌فرض‌ها در نظر گرفته‌اند. (FitzPatrick, 2008: 164)

۲. سازمان‌دهی نظریات واقع‌گرا

اکنون و پس از روشن شدن شروط واقع‌گرایی حداقلی و حداکثری باید دید که چگونه می‌توان نظریاتی را که ادعای واقع‌گرایی دارند سازمان‌دهی و طبقه‌بندی کرد. در اینجا برای سهولت و نیز

1. Internalism.
2. Externalism.
3. Reasons / motives internalism.

شمولیت طبقه‌بندی، واقع‌گرایی حداقلی مبنای بحث قرار گرفته است تا بتوان تمامی نظریاتی را که ادعای واقع‌گرایی دارند مورد بررسی و طبقه‌بندی قرار داد. از این پس هرگاه واقع‌گرایی به‌صورت مطلق به کار برده شد، مراد واقع‌گرایی حداقلی است.

با نظر در مؤلفه‌های واقع‌گرایی می‌توان دریافت که تمامی واقع‌گرایان بر این باورند که گزاره‌های اخلاقی صدق و کذب‌پذیر هستند و برخی از آنها نیز واقعاً صادق می‌باشند. صادق بودن یک قضیه در گرو تطابق آن با مطابَق و محکی آن است؛ اما سؤال این است که: «محکی و مطابَق قضایای اخلاقی چیست؟»، «قضایای اخلاقی را باید با کجا تطبیق داد تا صدق و کذب آنها معین شود؟». این‌گونه پرسش‌ها، ریشه‌ای‌ترین عنصر در اختلاف و تمایز نظرات واقع‌گراست. سیر ـ مکورد معتقد است که ذهن‌گرایی،[1] بین‌ذهن‌گرایی[2] و عینیت‌گرایی، هر کدام می‌توانند پاسخ‌هایی متفاوت به سؤال پیشین ارائه کنند. (Sayre - McCord, 1986: 11)

یک. ذهن‌گرایی

گروهی از اندیشمندان صدق و کذب گزاره‌های اخلاقی را وابسته به حالات ذهنی و ترجیحات شخصی می‌دانند. مادامی که یک ذهن‌گرا، حداقلْ مؤلفه‌های واقع‌گرایی را کنار نگذارد، می‌توان او را واقع‌گرا نامید. به عقیده پِری، واقع‌گرایان به‌دنبال اجتناب از شیدایی فلسفی هستند، اما این امر سبب نمی‌شود که آنها، به روان‌هراسی متهم شوند. (Perry, 1926: 139) اگرچه درستی یا نادرستی سخن پِری قابل گفتگو است، اما اظهارنظر وی نشان می‌دهد که واقع‌گرا نامیدن یک ذهن‌گرا امری غریب و دور از ذهن نیست. (Sayre - McCord, 1986: 12)

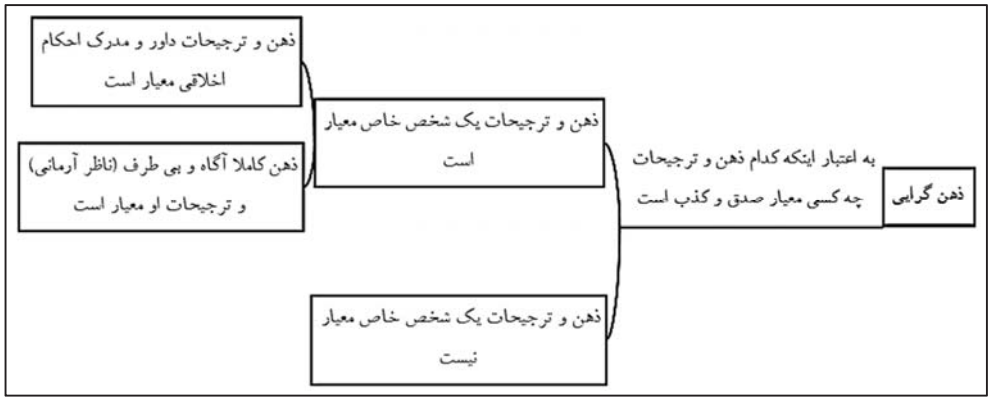
نقطه اشتراک همه ذهن‌گرایان این است که صدق و کذب قضایای اخلاقی را وابسته به حالات ذهنی و ترجیحات شخصی می‌دانند. در عین حال، ایشان در اینکه قضایای اخلاقی باید با کدام ذهن و ترجیحات کدام شخص مقایسه شوند تا صدق و کذب آن مشخص گردد، اختلاف‌نظر دارند.

گروهی از ذهن‌گرایان معیار صدق و کذب گزاره‌های اخلاقی را ذهن مدرِک و داور اخلاقی و تمایلات و ترجیحات او می‌دانند. (Hobbes, 1965: 41) گروهی دیگر معتقدند که ارزش‌ها و الزامات اخلاقی به ترجیحات ذهنی انسان‌ها بستگی دارد اما نه ذهن مدرِک و داور اخلاقی، و تا زمانی که چیزی ترجیحات ذهنی کسی را برآورده می‌کند ـ مهم نیست چه کسی ـ خوب خواهد بود. (Perry, 1954: 2 - 3) دسته سوم ذهن‌گرایان، ذهن ناظر آرمانی را مطابَق صدق و کذب قضایای اخلاقی می‌دانند. براساس دیدگاه ناظر

1. Subjectivism.
2. Intersubjectivism.

آرمانی «x خوب است» به‌معنای این است که «اگر کاملاً آگاه و بی‌طرف باشیم خواستار x خواهیم بود». (Gensler, 2011: 21) دیدگاه ناظر آرمانی ازآن‌روی که گزاره‌های اخلاقی را وابسته به حالات ذهنی بالفعل مدرِک و داور اخلاقی نمی‌داند، از قسم اول و ازآن‌روی که صدق گزاره‌های اخلاقی را به یک ذهن خاص گره می‌زند از قسم دوم متمایز می‌گردد.

براساس توضیحاتی که گذشت نیکوست که ذهن‌گرایی را چنین طبقه‌بندی کرد:



نمودار شماره ۱: اقسام ذهن‌گرایی

دو. بین‌ذهن‌گرایی

مراد از بین‌ذهن‌گرایی این است که صدق و کذب قضایای اخلاقی وابسته به عادات و قراردادهای اجتماعی است. (Sayre - McCord, 1986: 13) در این بخش مراد از قرارداد، جعل قانونی خاص در یک فضای حقوقی نیست بلکه مراد از آن همان هنجارهای اجتماعی است که در یک جامعه وجود دارد. گویا انسان‌ها با پذیرش و تأیید این هنجارها، با یکدیگر قرار می‌گذارند که چه چیزی را خوب و چه چیزی را بد بدانند. گنسلر این رویکرد را نسبی‌گرایی فرهنگی[1] می‌نامد. براساس نسبی‌گرایی، «خوب» به‌معنای مورد تأیید جامعه است و شما باید اصول اخلاقی خود را براساس آنچه جامعه‌تان تأیید می‌کند برگزینید. (Benedict, 1934: 73; Gensler, 2011: 8)

سه. عینیت‌گرایی

همان‌طور که پیش‌تر نیز اشاره شد، به عقیده گروهی از اندیشمندان، عینیت‌گرایی یگانه تقریری است که از واقع‌گرایی می‌توان داشت. (FitzPatrick, 2008: 162) عینیت‌گرایان معتقدند که حقیقت یک گزاره اخلاقی هیچ اشاره‌ای به حالات و ترجیحات ذهنی هیچ‌کس، قراردادها یا عملکرد هیچ گروهی

1. Cultural relativism.

از مردم ندارد. (Ross, 2002: 89) اگرچه برخی اندیشمندان انحصارِ واقع‌گرایی را در عینیت‌گرایی انکار می‌کنند (Sayre - McCord, 2006: 41) اما این امر مورد اتفاق همگان است که در فلسفه اخلاق، ذهن‌گرایی و بین‌ذهن‌گرایی هیچ‌کدام به اندازه عینیت‌گرایی موضعی واقع‌گرایانه تلقی نمی‌شوند. (Sayre - McCord, 1986: 16) در بین اندیشمندان مسلمان نیز تلقی بسیاری از اندیشمندان از واقع‌گرایی همان عینیت‌گرایی است. (مصباح یزدی، ۱۳۹۹: ۳۰) نقطه اشتراک تمامی این مکاتب این است که برای قضایای اخلاقی محکی و مطابَقی مستقل از ذهن و قراردادهای انسانی در نظر می‌گیرند؛ اما این مکاتب در چیستیِ این محکی و مطابَق، اختلاف‌نظر دارند.

گروهی از عینیت‌گرایان، مطابق و محکی گزاره‌های اخلاقی را اموری طبیعی می‌دانند که با روش‌های تجربی قابل کشف است. این گروه از اندیشمندان که آنها به‌معنای خاص خود «طبیعی‌گرا» نامیده می‌شوند (جوادی، ۱۳۷۵: ۸۶) خود به گروه‌های مختلفی تقسیم می‌شوند که در این مجال به آنها اشاره نخواهد شد؛ چراکه اقسام طبیعی‌گرایی به حدّی زیاد است که حتی اشاره به آنها فرصتی فراوان می‌طلبد.

دسته‌ای دیگر از عینیت‌گرایان، مطابق و محکی قضایای اخلاق را حقایقی فلسفی و مابعدالطبیعی می‌دانند. در این نگرش مفاهیم اخلاقی، چیزی جز مفاهیم فلسفی نیستند. همان‌گونه که می‌توان دیگرحقایق فلسفی را شناخت، می‌توان به حقایق اخلاقی علم پیدا کرد. (مصباح یزدی، ۱۳۹۳: ۵۵ ـ ۵۴) اما نباید فراموش کرد سنت‌های دیگر فلسفی نیز وجود دارند (نگرش افلاطونی و یا سنت‌های اشراقی) که راه دستیابی به حقایق مابعدالطبیعی به‌گونه‌ای دیگر می‌دانند. در عین حال وجه جامع تمامی این نظریات این است که محکیِ گزاره‌های اخلاقی را حقایقی عینی، همچون دیگر حقایق موجود در این عالَم، می‌دانند، اما این حقایق، اموری طبیعی و قابل آزمون نیستند، بلکه حقایق فراطبیعی و غیرقابل مشاهده و آزمایش می‌باشند. در مقابل دو گروه پیشین، گروهی دیگر از اندیشمندانِ عینیت‌گرا حضور دارند که محکی و مطابَق گزاره‌های اخلاقی را شبیه به هیچ واقعیت دیگری نمی‌دانند. ایشان ـ که آنها را ناطبیعی‌گرا[1] می‌نامند ـ معتقدند که واقعیت‌های اخلاقی کاملاً مستقل از حالات ذهنی انسان و یا قراردادهای انسانی موجود هستند اما نمی‌توان آن را شبیه به هیچ واقعیتِ شناخته شده دیگری دانست. (Moore, 1903: 5 - 21)

اکنون سخن در تبیین تفصیلی هریک از این نظریات نیست بلکه هدف تنها اشاره به اساسی‌ترین

1. Non – naturalists.

اقسام عینیت‌گرایی است. با توجه به توضیحات پیشین می‌توان عینیت‌گرایان را به‌طورکلی چنین طبقه‌بندی کرد:

نمودار شماره ۲: اقسام عینیت‌گرایی

اراده‌گرایی الهیاتی

اراده‌گرایی الهیاتی در اخلاق رویکردی الهیاتی در فرااخلاقی است که براساس آن ارزش‌ها یا الزامات اخلاقی و یا هم‌ارزش‌ها و هم‌الزامات اخلاقی وابسته به خداوند هستند. این نظریه که در تقابل صریح با اخلاق سکولار است از زمان گفتگوی سقراط با اثیفرون و شاید پیش‌تر از آن وجود داشته است. این رویکرد که اغلب با نام نظریه «امر الهی» شناخته می‌شود، در سده‌های اخیر با تحقیقات اندیشمندانی همچون رابرت آدامز، فیلیپ کویین، ویلیام جی. وین رایت و ... جانی دوباره گرفته است. در این بخش پس از اشاره‌ای کوتاه به اراده‌گرایی الهیاتی سنتی، در مقام تبیین اراده‌گرایی الهیاتی جدید ابتدا مفاهیم کلیدی و پیش‌فرض‌های این نظریه روشن می‌گردد و در ادامه به تبیین تقریر مدرن این نظریه پرداخته خواهد شد.

۱. اراده‌گرایی الهیاتی سنتی (نظریه امر الهی)

همان‌طور که بیان شد مسئله وابستگی یا استقلال اخلاق نسبت به خدا در قدیمی‌ترین متون فلسفیِ موجود منعکس شده است. افلاطون در رساله اثیفرون، گفتگوی کوتاهی را از استاد خویش سقراط با شخصی متألّه به نام اثیفرون نقل می‌کند. در این مکالمه، سقراط اثیفرون را با این پرسش مواجه می‌کند: «چیزی که خوب است، بدان جهت که خوب است محبوب خدایان است یا بدان جهت که محبوب خدایان است خوب شمرده می‌شود؟». (Plato, 1997: 9) اگرچه به گفته وین رایت، استقلال

اخلاق از دین نظریه غالب فیلسوفان یونان باستان و نیز فلاسفه پساسقراطی و ارسطویی است (Wainwright, 2005: 74) اما به‌وضوح می‌توان دریافت که در قرون وسطا با حاکمیت کتاب مقدس، این اخلاق دینی است که گوی سبقت را از رقیب خویش می‌رباید و نظریه غالبِ این عصر لقب می‌گیرد.

در عصر جدید با کم‌رنگ شدن نقش دین، تا حد زیادی نظریه اخلاق دینی به‌دست فراموشی سپرده شد. ظهور دو نظام فلسفی کانتی و تفکرات مکتب فایده‌گرایی تأثیر به‌سزایی در این امر داشته است. (پورویسی و اسکندری، ۱۳۹۸: ۱۵۸) تأثیر نظریه کانت در تغییر رویکرد در حوزه اخلاق تا حدی بارز است که برخی آن را با انقلاب کوپرنیکی مقایسه کرده‌اند. (Silber, 2002: 196) به عقیده کانت پیش از تشویق و تحذیر و یا تبشیر و تنذیر خدا، انسان‌ها قادر به درک مفاهیم اخلاقی هستند. وی معتقد است که این درک برای فهم و به‌کارگیری خوبی در مورد خدا امری ضروری است. ازاین‌رو باید توانایی به‌کار بستن خوبی برای خدا پیش از دستورات خدا وجود داشته باشد. (Kant, 1964: 76) بنابراین می‌توان این دوران را برخلاف قرون وسطا دوره حاکمیت اخلاق سکولار نامید.

اندیشمندان مسلمان نیز، در رویارویی با این مسئله، از همان آغاز به دو دسته تقسیم شدند: شیعیان، معتزلیان، همچنین ماتریدیه و کرامیه. پیروان محمد بن کرام سجستانی (متوفای ۲۵۵ ق) بر این باور بودند که ایجاد صفات اخلاقی همچون خوبی و بدی تابعی از اوامر و نواهی شارع نیست. این صفات در ذات افعال نهفته است و نیز عقل آدمی به‌تنهایی توانایی درک خوبی و بدی برخی از کارها را دارد. در مقابل، اندیشمندان اشعری حضور داشتند که معتقد بودند نیکی و بدی افعال تابعی از امر و نهی الهی شمرده می‌شود. به عقیده ایشان چنین نیست که خوبی و بدی در ذات افعال نهفته باشد و شرع همانند عقل منبعی برای کشف آنها باشد بلکه بدون وجود و شرع، قانون و امر و نهی خدا اساساً خوبی و بدی بی‌معنا خواهد بود. (مصباح یزدی، ۱۳۹۸: ۸۹ ـ ۸۸)

با دقت در مشاجره بین اشاعره و عدلیه[۱] در طول تاریخ می‌توان دریافت که دو بحث متفاوت بین این دو گروه شکل گرفته است. اشاعره در دو ساحت صفات اخلاقی را وابسته به خدا می‌دانستند درحالی‌که عدلیه وابستگی این مفاهیم را به خدا در همان دو ساحت منکر بوده‌اند. این را می‌توان از تعبیر ذاتی و عقلی بودن حسن و قبح به‌وضوح دریافت. ذاتی بودن یا ذاتی نبودن صفات اخلاقی به بعد وجودشناسانه و عقلی یا شرعی نبودن آن به بعد معرفت‌شناسانه مرتبط است. (جوادی، ۱۳۷۵: ۷۷) از این‌رو نیکوست ادعای اشاعره را در هر یک از این ساحات مورد بررسی قرار داد.

---

۱. گاه از گروه‌های مختلفی را که در برابر اشعری‌ها قرار می‌گیرند با نام «عدلیه» یاد می‌شود. (جوادی، ۱۳۷۵: ۷۵)

یک. بعد وجودشناسانه (ذاتی یا ذاتی نبودن حسن و قبح)

اشاعره بر این باورند که تحقق صفات اخلاقی به اوامر و نواهی خداوند متعال وابسته است. عبارت معروف «الحسن ما حسنه الشارع والقبیح ما قبحه الشارع» اشاره به این مطلب دارد. اگر شارع اراده کند شیئی نیک باشد، خوبی در آن شیء به وجود می‌آید و اگر آن را قبیح بداند، بدی در آن تحقق می‌یابد. این سخن بدان معناست که ذات شیء برای انتزاع و اتصاف صفات اخلاقی به آن شیء کافی نیست بلکه تنها زمانی می‌توان صفات اخلاقی را به یک شیء متصف دانست که فعل مأمورٌبه و یا منهیٌعنه باشد. (حمصی رازی، ۱۴۱۲ق: ۱ / ۱۵۴)

دو. بعد معرفت‌شناسانه (عقلی یا شرعی بودن حسن و قبح)

ادعای اشاعره در این ساحت این است که شریعت یگانه راه شناخت اتصاف صفات اخلاقی به یک شیء است. بدون تعلق امرو نهی شرعی و تنها با تکیه بر عقل نمی‌توان دریافت که چه چیزی نیک و چه چیزی بد است. (فاضل مقداد، ۱۴۰۵: ۲۵۴)

اکنون سخن در استدلال و نقض و ابرام‌های سخن اشاعره در نظریه امر الهی سنتی نیست. در هر حال وجود اشکالات متعددی که به نظریه امر الهی سنتی وجود داشت، در سده اخیر طرف‌داران این نظریه را بر آن داشت تا تقریرهای متفاوت و قابل دفاع‌تری را از این نظریه ارائه کنند. امروزه صورت‌بندی جدیدی از این نظریه در دست است که از آن با عنوان «اراده‌گرایی الهیاتی جدید» یاد می‌کنند.

۲. اراده‌گرایی الهیاتی جدید

یک. مفاهیم کلیدی و پیش‌فرض‌های اراده‌گرایی الهیاتی جدید

محمولات ناظر به ارزش اخلاقی، محمولات ناظر به وظیفه اخلاقی، اراده و فرمان خدا از بنیادی‌ترین مفاهیم در این نظریه می‌باشند. همچنین تطابق فرمان الهی با اراده او و نیز تفکیک بین حوزه وظیفه‌شناسی[1] و ارزش‌شناسی[2] در اخلاق از پیش‌فرض‌های مهم این نظریه شمرده می‌شوند. در ادامه به تبیین هر یک از این موارد پنج‌گانه پرداخته خواهد شد.

الف) محمولات ناظر به ارزش اخلاقی

از بین محمولات اخلاقی آن‌دسته از مفاهیمی که بیشتر جنبه توصیفی دارند مانند خوبی و بدی بیانگر

1. Deontology.
2. Axiology.

ارزش‌های اخلاقی هستند. موضوعاتی همچون اعمال، اشخاص، آداب و رسوم توسط این محمول‌ها توصیف می‌شوند. (Quinn, 2006: 71)

ب) محمولات ناظر به وظیفه اخلاقی

دسته‌ای دیگر از محمولات اخلاقی مانند باید، نباید، تعهد، وظیفه الزام محمولاتی هستند که به حوزه وظایف اخلاقی مربوط می‌شوند. این محمولات که بیشتر جنبه الزامی و توصیه‌ای دارند تنها در رابطه با اعمال اختیاری به کار می‌روند. (Ibid)

ج) اراده خدا و فرمان خدا

مدافعین اراده‌گرایی الهیاتی جدید چندان واضح مراد خود را از اراده خدا بیان نکرده‌اند؛ اما شاید بتوان از برخی عبارات ایشان مرادشان را دریافت. به‌عنوان نمونه کویین همچون ویرنگا معتقد است که در اراده‌گرایی الهیاتی تمرکز بر فرامین الهی، نسبت به تمرکز مستقیم بر خود اراده الهی اولویت دارد. به همین سبب این دو اندیشمند نظریه خویش را براساس فرمان خدا صورت‌بندی می‌کنند و نه اراده او. (Ibid: 72 – 73; Wierenga, 1989: 217) این بدان سبب است که تخلف اخلاقی را نمی‌توان از هر نظر مخالف اراده خدا دانست. به‌عنوان نمونه، آنگاه که فردی برای تفریح به سرقت بانک دست می‌زند، بی‌تردید یک تخلف اخلاقی رخ داده است. روشن است که اگر این تخلف اخلاقی از هر نظر مخالف با اراده خدا بود، اساساً نباید تحقق پیدا می‌کرد؛ چراکه اگر خداوند چیزی را به هیچ صورت نخواهد، آن شیء وجود پیدا نمی‌کند. به دیگر سخن، اگر یک تخلف اخلاقی رخ بدهد، بدان معناست که اراده خدا به تحقق آن تعلق گرفته است. این در حالی است که در اراده‌گرایی الهیاتی جدید تخلف اخلاقی مخالف با اراده و خواست خدا قلمداد می‌شود. (Adams, 1987: 139)

این امر به وضوح نشان می‌دهد که اراده الهی انواعی دارد و زمانی که مخالفت اخلاقی شکل می‌گیرد، تنها با نوعی از اراده الهی مخالفت صورت می‌گیرد، نه با تمام انواع اراده خدا. کویین به همین دلیل معتقد است که در بحث حاضر باید تنها نوعی از اراده الهی را تعیین کرد که اخلاق به آن وابسته است. به عقیده وی تعیین این نوع از اراده الهی از طریق فرمان الهی بسیار ساده‌تر از دیگر طرق است. از این‌رو استفاده از فرمان الهی در بحث حاضر دارای اولویت خواهد بود. از سوی دیگر مدافعان اراده‌گرایی الهیاتی جدید معتقدند که فرمان الهی همواره با همان نوعی از اراده خدا ـ که در بحث حاضر مهم است ـ تطابق دارد. (Quinn, 2006: 69) با کنار هم قرار دادن این دو مطلب می‌توان نتیجه گرفت که مراد از اراده خدا در بحث حاضر، اراده‌ای است که به نحوی مرتبط با فرمان

الهی است؛ اراده‌ای که همواره، فرمان الهی را می‌توان نمایان‌گرِ آن دانست.

با توجه به توضیحاتی که گذشت، می‌توان ادعا کرد که مراد از اراده خدا از منظر اراده‌گرایان الهیاتی جدید همان نوعی از اراده است که در بین اندیشمندان مسلمان با نام اراده تشریعی شناخته می‌شود. اراده تشریعی همان اراده‌ای است که به تحقق فعل اختیاری از سوی شخص دیگر تعلق می‌گیرد (صدر، ۱۴۱۷ق: ۵ / ۹۲ ـ ۱۲) و اغلب امر و نهی در پی آن خواهد آمد. (روحانی، ۱۴۱۳: ۲ / ۱۴۸) به دیگر سخن، اراده تشریعی همان اراده‌ای است که منجر به قانون و ایجاد فرمان از سوی قانونگذار خواهد شد.

د) تطابق فرمان الهی با اراده او

همان‌طور که پیش‌تر نیز اشاره شد، از منظر اراده‌گرایان الهیاتی جدید، فرمان خدا با اراده او تطابق دارد؛ به این معنا که اگر به چیزی امر کرده است آن را می‌خواهد و اگر چیزی را منع نموده است آن را نمی‌خواهد. به‌عنوان نمونه کویین می‌نویسد:

> من نمی‌توانم به نحوی سازگار بگویم که، اگرچه خدا به ابراهیم دستور داد تا اسحاق را قربانی کند، اما ابراهیم هرگز ملزم به انجام این کار نشد، زیرا خدا هرگز اراده نکرد که ابراهیم اسحاق را قربانی کند. (Quinn, 2006: 69)

هـ) تفکیک بین دو حوزه وظیفه‌شناسی و ارزش‌شناسی در اخلاق

دیگر نکته قابل تأمل در اندیشه اراده‌گرایان الهیاتی جدید تفکیک بین دو حوزه وظیفه‌شناسی و ارزش‌شناسی در اخلاق است. (Adams, 1999: 252) حوزه وظیفه‌شناسی که تنها بخشی از اخلاق شمرده می‌شود یک مجموعه از الزامات، مجوزها و ممنوعیت‌های حاکم بر اقدامات و اعمال است. سه مفهوم اساسی درست،[1] نادرست (اشتباه یا غلط)،[2] وظیفه (الزام)[3] در این حوزه تعریف می‌شوند. دیگر حوزه‌ای که در اخلاق وجود دارد، حوزه ارزش‌شناسی است. در این بخش از اخلاق، مفاهیم اساسی خوبی و بدی است. علاوه بر اینکه محمول‌های مورد استفاده در این حوزه با حوزه وظیفه‌شناسی متفاوت است و موضوع‌های این حوزه نیز نسبت به حوزه وظیفه‌شناسی گسترده‌تر است. در این بخش چیزهای بسیاری غیر از اعمال ـ مثلاً، افراد، عادات، انگیزه‌ها و ... ـ به خوب یا بد توصیف می‌شوند. (Quinn, 2006: 71)

---

1. Right.
2. Wrong.
3. Obligatory.

دو. تبیین نظریه اراده‌گرایی الهیاتی جدید

پس از روشن شدن مفاهیم کلیدی و پیش‌فرض‌های نظریه اراده‌گرایی الهیاتی جدید، می‌توان نظریه را تبیین نمود. در ادامه با تفکیک بین حوزه وظیفه و ارزش در اخلاق، وابستگی اخلاق به خدا در هر دو حوزه از منظر اراده‌گرایان الهیاتی تبیین خواهد شد.

الف) وابستگی اخلاق به خدا در حوزه وظیفه‌شناسی

همان‌طور که پیش‌تر نیز اشاره شد، مدافعین اراده‌گرایی الهیاتی جدید در حوزه وظیفه‌شناسی عموماً با سه مفهوم «درست»، «نادرست» (اشتباه) و «وظیفه» (الزام) کار می‌کنند. اندیشمندانی که از اراده‌گرایان الهیاتی جدید حمایت می‌کنند، معتقدند که تمامی مفاهیم موجود در حوزه وظیفه‌شناسی اخلاق، وابسته به فرمان الهی هستند؛ به‌گونه‌ای که بدون وجود فرامین الهی - که در حقیقت نمایان‌گر اراده خدا هستند ـ هیچ‌یک از این مفاهیم تحقق نخواهند یافت. می‌توان با کمک از آثار ویرنگا (Wierenga, 1989: 217) وابستگی اخلاق را به خداوند در حوزه وظیفه‌شناسی، چنین صورت‌بندی کرد:

۱. اگر و تنها اگر خدا دستور ندهد که یک کار انجام نشود (نهی از آن نکند)، آن کار از نظر اخلاقی مجاز است. و اگر یک کاری از نظر اخلاقی مجاز باشد، آنچه که آن را از نظر اخلاقی مجاز می‌کند، تنها این است که خدا منعی از انجام آن کار نکرده است.

۲. اگر و تنها اگر خدا دستور دهد که یک کار انجام نشود (از آن منع کند)، آن کار از نظر اخلاقی نادرست (اشتباه) است. و اگر کاری از نظر اخلاقی نادرست باشد، آنچه که آن را از نظر اخلاقی ناردست می‌کند این است که خداوند از آن منع کرده است.

۳. اگر و تنها اگر خدا دستور به انجام کاری بدهد، آن کار از نظر اخلاقی لازم است. و اگر کاری از نظر اخلاقی لازم باشد، آنچه که آن را از نظر اخلاقی لازم می‌کند، فرمان خدا برای انجام آن کار است.

ب) وابستگی اخلاق به خدا در حوزه ارزش‌شناسی

اگرچه به عقیده اراده‌گرایان الهیاتی جدید، مفاهیم حوزه ارزش‌شناسی مانند خوبی و بدی، مستقل از اراده و فرمان خدا هستند اما این مفاهیم نیز به‌گونه‌ای دیگر وابسته به خدا می‌باشند. اندیشمندانی همچون آلستون، آدامز و کویین به این نکته تصریح می‌کنند که «خوبی» وابسته به ذات خدا است. آلستون می‌نویسد:

> خداوند در سنجش‌های (اخلاقی) نقشی را ایفا می‌کند که معمولاً توسط عینیت‌گرایان در مورد ارزش، به ایده‌ها یا اصول افلاطونی اختصاص داده می‌شود. عشق ورزیدن به‌دلیل وجود یک اصل کلی افلاطونی خوب نیست، بلکه به این دلیل خوب است که خداوند ـ که عالی‌ترین معیار نیکی است ـ عاشق است. (Alston, 1990: 319)

از منظر آلستون این مسئله که یک شیء عینی معیار چیزی قرار گیرد نه عجیب است و نه جدید. وی برای زدودن غرابت و ابهام این مسئله، از مفهوم «طول» و معیار آن کمک می‌گیرد. معیار طول چیست؟ «متر»، اما آیا متر یک اصل کلی افلاطونی و یا ارسطویی است؟ خیر. بلکه متر یک میله خاص فلزی در پاریس است. بنابراین متر که یک ذات خارجی است و نه یک اصل کلی افلاطونی یا ارسطویی، معیار طول قرار گرفته است. (Ibid: 320) در رابطه با ارزش‌های اخلاقی هم همین‌گونه است. تطابق یا عدم تطابق با یک ذات - که در اینجا همان خداوند است ـ تعیین می‌کند که چه چیزی خوب یا بد باشد. البته آلستون به این نکته توجه دارد که خدا به‌عنوان معیاری برای خوبی، همچون یک میله فلزی به‌عنوان معیاری برای طول، امری اعتباری نیست. به تعبیر دیگر، این به قرارداد انسان‌ها بستگی ندارد که خدا را به‌عنوان معیار خوبی انتخاب کنند یا موجودی دیگر را به‌عنوان این معیار برگزینند. (Quinn, 2006: 77)

نکته اخیر در نظریه آلستون این سؤال اساسی را تولید می‌کند که اگر خوبیِ خدا یک امر واقعی و غیر اعتباری است، این خوبی چگونه شناخته می‌شود؟ اگر قرار باشد خوبی براساس رفتار و اعمال خدا به او اسناد داده شود در این صورت باید معیاری غیر از ذات خدا وجود داشته باشد که روشن نماید که کدامیک از اعمال خوب هستند تا بتوان به واسطه صدور آنها از خدا، وی را متصف به خوبی کرد. اگر چنین باشد بدین معناست که معیاری برای خوبی غیر از ذات خدا وجود دارد و این مخالف با نظریه آلستون خواهد بود. البته در نظریه‌ای که آدامز در رابطه با خوب بودن خدا ارائه می‌کند تا حدی به این پرسش پاسخ داده شده است (Adams, 1999: 52) اما همچنان در این نظریه خوبی خدا تا حد بسیاری رازآلود باقی می‌ماند.

بنابر آنچه گذشت روشن شد که به عقیده اراده‌گرایان الهیاتی جدید، اخلاق کاملاً وابسته به خداست. به این صورت که الزامات اخلاقی وابسته به اراده خدا و فرامین وی و ارزش‌های اخلاقی وابسته به ذات خوب خداوند است. خوبیِ ذات خدا نیز همان عنصری است که سبب محدود کردن اوامر و نواهی او می‌شود، به‌گونه‌ای‌که دغدغه‌ای نسبت به صدور فرامین غیر اخلاقی از سوی خدا باقی نمی‌ماند. (Quinn, 2006: 68 - 73, 76 - 78)

ربط و نسبت نظریه اراده‌گرایی الهیاتی جدید و واقع‌گرایی

پیش از بررسی جایگاه نظریه اراده‌گرایی الهیاتی جدید در بین نظریات واقع‌گرا، باید به این پرسش پاسخ داد که «آیا اساساً می‌توان ربط و نسبتی را بین اراده‌گرایی الهیاتی با واقع‌گرایی تصویر کرد؟». به دیگر سخن «آیا اراده‌گرایی الهیاتی به‌نحوی در پی ارائه نظریه‌ای خاص در رابطه با واقعیت‌های اخلاقی است؟». پس از آنکه به پرسش‌های پیش‌گفته پاسخ مثبت داده شد، می‌توان از جایگاه اراده‌گرایی الهیاتی در بین نظریات واقع‌گرا سخن گفت و بررسی کرد که آیا می‌توان آن را نظریه‌ای متفاوت و در عرض دیگر نظریات واقع‌گرا دانست یا اینکه باید آن را نوعی از نظریات واقع‌گرایانه موجود به شمار آورد؟ ازهمین‌رو در این بخش ابتدا این مطلب به اثبات خواهد رسید که اراده‌گرایی الهیاتی جدید در پی ارائه نظریه‌ای در باب واقعیات اخلاقی است. سپس به جایگاه‌شناسی اراده‌گرایی جدید در بین نظریات واقع‌گرا پرداخته خواهد شد.

۱. اراده‌گرایی الهیاتی جدید، نظریه‌ای وجودشناسانه در باب واقعیات اخلاقی

برای ورود به بحث از ربط و نسبت نظریه اراده‌گرایی الهیاتی جدید با واقع‌گرایی، تبیین دو مسئله ضروری است. اول شناخت جایگاه بحث واقع‌گرایی در بین مباحث موجود در فلسفه اخلاق (سنخ‌شناسی بحث واقع‌گرایی) است و دوم شناخت انواع گونه‌های وابستگی اخلاق به خدا (گونه‌شناسی وابستگی اخلاق به خدا).

در رابطه با «سنخ‌شناسی بحث واقع‌گرایی» باید گفت که مباحث فلسفه اخلاق را می‌توان به دو دسته اخلاق «هنجاری»[1] و «فرا اخلاق»[2] تقسیم کرد. (جوادی، ۱۳۷۵: ۱۵) اصلی‌ترین محورها در فرااخلاق نیز ـ که آن را اخلاق درجه دوم[3] می‌نامند (مصباح یزدی، ۱۳۹۳: ۲۸) ـ عبارتند از: ۱. مسائل معناشناختی یا دلالی،[4] ۲. مسائل وجودشناسانه،[5] ۳. مسائل معرفت‌شناسانه،[6] ۴. مسائل منطقی،[7] ۵. مسائل روان‌شناسانه.[8]

با دقت در تعریفی که اندیشمندان فلسفه اخلاق از مسائل وجودشناسانه ارائه کرده‌اند و با نظر در مؤلفه‌های اصلی واقع‌گرایی می‌توان دریافت که سخن از واقع‌گرایی و ناواقع‌گرایی در حقیقت بحثی

1. Normativ ethics.
2. Meta – ethics.
3. Second order ethics.
4. Semantical question.
5. Ontological question.
6. Epistemological question.
7. Logical question.
8. psychological question.

فرااخلاقی است که در حوزه مسائل وجودشناسانه قرار می‌گیرد. در مسائل وجودشناسانه، از وجود یا عدم وجود خصوصیات اخلاقی در جهان پیرامون و گونه وجودی آنها سخن به میان می‌آید. پرسش‌هایی همچون اینکه «آیا خصوصیات اخلاقی، ویژگی‌هایی واقعی در اشیاء هستند یا نه؟»، «اگر این خصوصیات واقعی هستند آیا به انسان، حالات ذهنی او و یا قراردادهای انسانی وابسته است یا مستقل می‌باشند؟»، «اگر وابسته‌اند چگونه و به چه میزان وابسته هستند و اگر مستقل‌اند شبیه به کدامیک از واقعیت‌های مستقل در این عالم هستی می‌باشند» و یا «آیا اساساً شبیه به واقعیتی از واقعیات شناخته‌شده در جهان پیرامون می‌باشند یا نه؟» ازجمله پرسش‌هایی است که در این بخش از مباحث فرا اخلاق مورد گفتگو و بررسی هستند. (دانش، ۱۳۹۲: ۱۷ ـ ۱۶)

واقع‌گرایی حداقلی مدعی است که گزاره‌های اخلاقی یک محکی و مطابَق واقعی دارند و گزاره‌های اخلاقی می‌توانند با آن مطابِق یا غیر مطابِق باشند. پس از پذیرش واقعی بودن مطابَق گزاره‌های اخلاقی، این پرسش مطرح می‌شود که آیا این مطابَق به انسان، حالات ذهنی او و یا قراردادهای او وابسته است یا به‌طور کامل مستقل از انسان می‌باشد؟ واقع‌گرایی حداکثری از مستقل بودن حقایق اخلاقی از حالات ذهنی انسان و قراردادهای او و به تعبیر دقیق‌تر از عینیت‌گرایی حمایت می‌کند. در نهایت چیستی این واقعیتِ مستقل و شباهت یا عدم شباهت آن به دیگر واقعیت‌های شناخته‌شده، اقسام عینیت‌گرایان را از یکدیگر متمایز می‌کند. در تمامی این مراحل سخن از واقعی بودن محکی گزاره‌های اخلاقی و چگونگی این واقعیت است، از همین رو در حوزه مباحث وجودشناسانه طبقه‌بندی می‌شود.

پس از روشن شدن مسئله اول (سنخ‌شناسی بحث واقع‌گرایی) نوبت به شناخت گونه‌های وابستگی اخلاق به خدا می‌باشد. شاید بتوان تمامی اقسام وابستگی اخلاق را به خدا در این محورها خلاصه نمود: ۱. وابستگی وجودشناسانه[1] که به‌معنای آن است که واقعیت اخلاق به وجود خدا، اراده وی و اوامر و نواهی او گره خورده است؛ به‌گونه‌ای‌که با نبود اراده خدا واقعیتی برای اخلاق وجود ندارد، ۲. وابستگی معرفت‌شناسانه،[2] ۳. وابستگی مفهومی یا زبان‌شناسانه،[3] ۴. وابستگی روان‌شناسانه،[4] ۵. وابستگی عقلانی.[5و6] (فنایی، ۱۳۹۵: ۹۳)

---

1. Existential dependence.
2. Epistemological dependence.
3. Linguistic - conceptual dependence.
4. Psychological dependence.
5. Rational dependence.

۶. آنچه در مقاله حاضر اهمیت دارد شناخت وابستگی وجودشناسانه است. ازهمین‌رو به‌طور اجمالی این قسم تعریف شده است اما در رابطه با دیگر اقسام تنها به ذکر نام آنها اکتفا شده است.

اکنون و پس از آشنایی با جایگاه بحث واقع‌گرایی در فرا اخلاق و روشن شدن دو مسئله پیشین می‌توان درباره ارتباط اراده‌گرایی الهیاتی جدید با واقع‌گرایی سخن گفت. روشن است که بررسی ربط و نسبت نظریه اراده‌گرایی الهیاتی جدید با واقع‌گرایی زمانی امکان‌پذیر است که اراده‌گرایان الهیاتی ادعایی وجودشناسانه داشته باشند و اخلاق را از منظر وجودی به خدا و فرامین او وابسته بدانند. تنها در این صورت است که می‌توان ادعا کرد که آنها تحلیل منحصر به فردی از واقعیت اخلاقی دارند و سپس به بررسی این تحلیل منحصر به فرد در بین نظرات واقع‌گرا همت گمارد. اما آیا واقعاً ایشان از نوع وابستگی وجودشناسانه اخلاق به خدا حمایت می‌کنند؟

با بررسی دقیق‌تر این نظریات می‌توان به پرسش پیشین پاسخ مثبت داد و دریافت که اراده‌گرایی الهیاتی جدید در حقیقت نظریه‌ای وجودشناسانه و در ارتباط با واقعیت‌های اخلاقی است. پاسخی که اراده‌گرایان الهیاتی به اشکال معروف جرمی بنتام مبنی بر «بی‌فایده بودن نظریه اراده‌گرایی الهیاتی» ارائه می‌کنند؛ این امر را روشن می‌سازد. بنتام در ابتدا فرض می‌کند که درست مطابق با خواست و فرمان خداست. سپس سؤال می‌کند که چگونه باید دستور خدا را فهمید تا براساس آن درست و نادرست را تشخیص داد. او اذعان می‌کند که خداباوران، کتاب مقدس، سنت و حتی در برخی موارد تجربه مذهبی شخصی را منابع مستقلی برای آگاهی از دستورات الهی می‌دانند. اما به عقیده وی هیچ‌یک از این منابع، از دستورات الهی در موضوعات جدید اخلاقی مانند خودکشی به کمک پزشک، شبیه‌سازی انسان و تحقیقات سلول‌های بنیادی پرده برنمی‌دارند؛ بلکه برای شناخت امر الهی در این زمینه‌ها راهی جز این وجود ندارد که ابتدا آنچه درست است تشخیص داده شود و سپس آن را خواست و فرمان خدا به‌شمار آورد. بنابراین می‌توان ادعا کرد که اراده‌گرایی الهیاتی هیچ کاربرد عملی ندارد. (Bentham, 1948: 22)

فیلیپ کویین که یکی از برجسته‌ترین مدافعین اراده‌گرایی الهیاتی جدید است در پاسخ به بنتام به این نکته اشاره می‌کند که ضرورتی ندارد که یک نظریه اخلاقی کامل باشد. یک نظریه اخلاقی می‌تواند در سطح فرا اخلاق مطرح شود و ملتزم به ارائه روش تصمیم‌گیری کاملی نباشد. به عقیده او از بعد نظری، این امر بسیار جالب خواهد بود که یک شخص بداند الزامات اخلاقی به دستورات خدا بستگی دارد، حتی اگر این دانش به‌خودی‌خود کاربردی نداشته باشد. به عبارت دیگر کویین تصریح می‌کند که اراده‌گرایان الهیاتی ادعایی ندارند که نظریه‌شان توانایی ارائه یک مدل کامل معرفتی را برای شناخت قواعد اخلاقی دارد، بلکه بیشتر نظریه خود را یک نظریه وجودشناسانه می‌دانند. (Quinn, 2006: 78 - 79)

پاسخ کویین به بنتام و اعتراف او مبنی بر اینکه اراده‌گرایان الهیاتی وابستگی اخلاق را به خدا از نوع وجودشناسانه می‌دانند، روشن می‌کند که اراده‌گرایی الهیاتی جدید در حقیقت یک نظریه فرا اخلاقی در رابطه با ماهیت حقایق اخلاقی است. ازآن‌روی که واقع‌گرایی نیز مطالعه‌ای فرا اخلاقی در باب ماهیت واقعیات اخلاقی محسوب می‌شود، می‌توان اراده‌گرایی الهیاتی جدید را مرتبط به بحث واقع‌گرایی دانست و ربط و نسبت آن را با نظریات واقع‌گرا مورد کنکاش قرار داد.

۲. جایگاه اراده‌گرایی الهیاتی جدید در بین نظریات واقع‌گرا

همان‌طور که پیش‌تر نیز اشاره شد تفکیک بین حوزه ارزش‌شناسی از وظیفه‌شناسی در اخلاق ازجمله مؤلفه‌های بسیار مهم در تقریرهای جدیدِ اراده‌گرایی الهیاتی شمرده می‌شود. ازهمین‌رو واقع‌گرایی و ناواقع‌گراییِ این نظریه باید در هر یک از این دو حوزه به‌طور مستقل بررسی شود.

به شمار آوردن ذات خوب خدا به‌عنوان پشتوانه قضایای اخلاقی در حوزه ارزش‌شناسی، بدین معناست که اراده‌گرایان الهیاتی در حوزه ارزش‌شناسی اخلاق، نظریه واقع‌گرایانه منحصر به فردی دارند. همان‌طور که پیشتر اشاره شد آلستون تصریح می‌کند که نقش خدا در اخلاق همان نقش اصول و قواعد کلی ارسطویی و یا افلاطونی، در نظریه‌های عینیت‌گرا است. (Alston, 1990: 319) از این تعبیر می‌توان دریافت که اراده‌گرایان الهیاتی در حوزه ارزش‌های اخلاقی نظریه وجودشناسانه خاصی را دنبال می‌کنند. اما نظریه ایشان چگونه در بین نظریات واقع‌گرا طبقه‌بندی می‌شود؟ برای پاسخ به این پرسش باید به نکات زیر توجه داشت:

۱. ذات خوب خدا مطابَق و معیار ارزش‌های اخلاقی محسوب می‌شود. بدین معنا که یک امر تنها به آن دلیل خوب است که با ذات خداوند تطابق دارد.

۲. ذات خوب خداوند ـ که مطابق ارزش‌های اخلاقی است ـ وجودی وابسته به ذهن و حالات ذهنی انسان و یا قراردادهای انسانی نیست؛ بلکه موجودی کاملاً مستقل محسوب می‌شود.

۳. خداوند موجودی طبیعی و قابل آزمون نیست، بلکه موجودی فراطبیعی و همانند دیگر موجودات متافیزیکی شمرده می‌شود.

۴. ذات خوب خدا یک اصل کلی انتزاعی نیست، بلکه ـ همان‌طور که آلستون تصریح می‌کند ـ معیار نیکی بودن ذات خدا، همچون معیار طول بودن متر ـ میله خاص فلزی ـ است.

اکنون و با توجه به این نکات می‌توان جایگاه نظریه اراده‌گرایی الهیاتی جدید را در بین نظریات واقع‌گرا دریافت.

براساس نکته اول اراده‌گرایان الهیاتی در حوزه ارزش‌شناسی دو شرط اول واقع‌گرایی - صدق و کذب‌پذیری و واقعاً صادق بودن حداقل برخی از گزاره‌ها ـ را می‌پذیرند. از همین رو نظریه اراده‌گرایی جدید قطعاً از واقع‌گرایی حداقلی حمایت می‌کند.

براساس نکته دوم، اراده‌گرایی الهیاتی جدید را نه می‌توان جزء نظریات ذهن‌گرا و نه قسمی از نظریات بین‌ذهنی‌گرا دانست. بر همین اساس اراده‌گرایی الهیاتی جدید را در حوزه ارزش‌شناسی باید یک نظریه عینی‌گرا به‌شمار آورد.

توجه به نکته سوم این مطلب را روشن می‌سازد که اراده‌گرایان الهیاتی نه در گروه طبیعت‌گرایان قرار می‌گیرند و نه در زمره ناطبیعت‌گرایانی همچون مور، بلکه باید ایشان را در جرگه واقع‌گرایانی که حقایق اخلاقی را اموری فراطبیعی می‌دانند طبقه‌بندی نمود. اما منحصر به فرد بودن اراده‌گرایی الهیاتی جدید در حوزه ارزش‌شناسی در نکته چهارم نهفته است. در بین واقع‌گرایانی که واقعیات اخلاقی را حقایق متافیزیکی می‌دانند این امر بسیار بدیع است که یک ذات خارجی و البته فراطبیعی مطابَق و محکی قضایای اخلاقی باشد. در این نظریه خوب بودن یک‌چیز به این بستگی دارد که با ذات خدا ـ که ذاتی نیک و متعالی است ـ تطابق داشته باشد. همان‌طور که آلستون نیز اشاره می‌کند عشق خوب است؛ چرا که خداوند ـ که معیار خوبی است ـ دارای این صفت می‌باشد. (Ibid)

در حوزه وظیفه‌شناسی سخن اما متفاوت است. اراده‌گرایان الهیاتی را به‌هیچ‌وجه نمی‌توان در زمره واقع‌گرایان حداکثری طبقه‌بندی کرد. اگرچه گزاره‌های وظیفه‌ای را در اخلاق صدق و کذب‌پذیر و برخی از آنها را واقعاً صادق می‌دانند، اما همواره مطابَق و محکی این گزاره‌ها را به ترجیحات و خواست‌های یک موجود خاص - که همان خدای ادیان باشد ـ وابسته می‌دانند، به‌گونه‌ای‌که بدون در نظر گرفتن خواست و تمایلات او نمی‌توان و ظایف اخلاقی را صادق و یا کاذب به‌شمار آورد. بر این اساس باید پذیرفت که اراده‌گرایی الهیاتی جدید در بخش وظایف اخلاقی از نوعی ذهن‌گرایی خاص حمایت می‌کند که در آن تمایلات و خواسته‌های خداوند محوریت دارد و نه گرایش‌ها و ترجیحات انسانی.

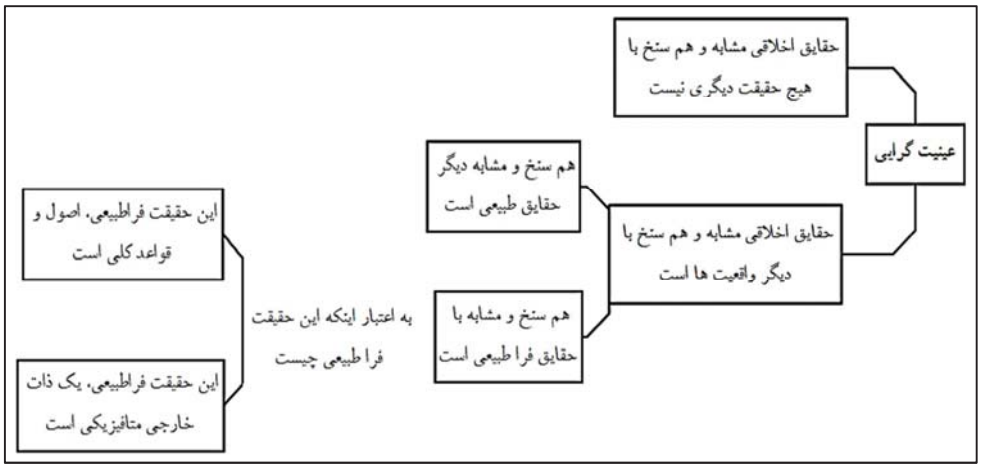
ممکن است که تأکید اراده‌گرایان الهیاتی در فرمان الهی و تمرکز آنها بر اوامر و نواهی او در صورت‌بندی نظریه خویش، این گمان را ایجاد کند که بهتر آن است که ایشان را در زمره بین‌ذهن‌گرایان طبقه‌بندی نمود. چرا که بین‌ذهن‌گرایان، صدق و کذب گزاره‌های اخلاقی را به قراردادها و قوانین پذیرفته‌شده توسط گروهی از افراد وابسته می‌دانند. فرامین الهی نیز در جامعه دینی نوعی قرارداد و قانون پذیرفته‌شده شمرده می‌شود. بنابراین طبقه‌بندی اراده‌گرایی الهیاتی جدید در

زمره نظریات بین‌ذهن‌گرا مناسب‌تر است. اما این سخن را نمی‌توان پذیرفت؛ زیرا همان‌طور که پیش‌تر نیز اشاره شد، در اراده‌گرایی الهیاتی جدید تمرکز بر فرمان الهی تنها به این دلیل است که فرمان الهی مبرز و بیانگر اراده خدا است و صورت‌بندی نظریه براساس آن آسان‌تر است. به دیگر سخن براساس اراده‌گرایی الهیاتی جدید آنچه حقیقتاً محکی و مطابَق قضایای اخلاقی در حوزه وظیفه‌شناسی محسوب می‌شود همان اراده و خواست خداوند است و فرمان الهی نقشی فراتر از آن ندارد که از این اراده پرده بردارد.

نتیجه

با تبیین مؤلفه‌های اراده‌گرایی الهیاتی جدید روشن شد که اراده‌گرایان الهیاتی جدید در حوزه ارزش‌شناسی در زمره واقع‌گرایان حداکثری طبقه‌بندی می‌شوند و از نوعی عینیت‌گرایی بدیع دفاع می‌کنند. ایشان مطابق قضایای اخلاقی را یک ذات خارجی غیر مادی ـ که همان ذات خوب خدا است ـ می‌دانند. تا پیش از اراده‌گرایان الهیاتی جدید هیچ‌یک از عینیت‌گرایان ادعایی مشابه نداشته‌اند و ازهمین‌رو می‌توان نظر ایشان را در حوزه ارزش‌های اخلاقی نظریه‌ای بدیع و نو خواند.

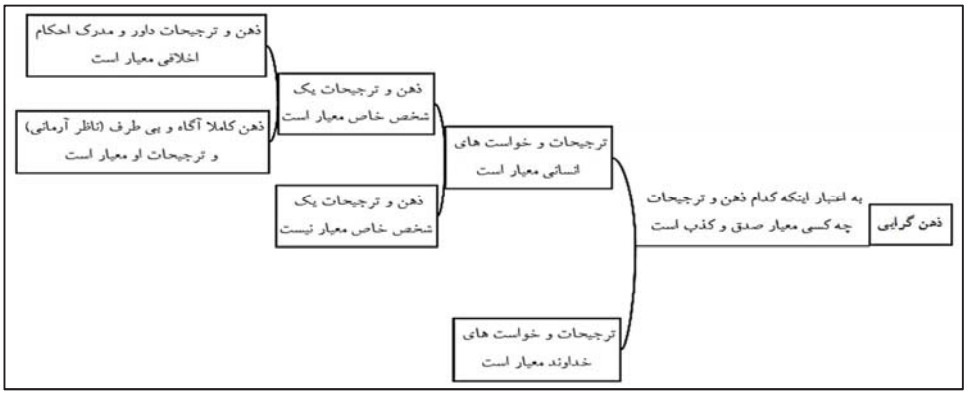
با توجه به اراده‌گرایی جدید نیکوست که نظریه‌های عینی‌گرا دیگر بار به این صورت طبقه‌بندی شوند:



نمودار شماره ۳: اقسام عینیت‌گرایی با توجه به اراده‌گرایی الهیاتی جدید در بعد ارزش‌شناسی اخلاق

دیدگاه اراده‌گرایان الهیاتی جدید در حوزه وظیفه‌شناسی اما متفاوت است. اراده‌گرایان الهیاتی را به

هیچ وجه نمی‌توان در زمره واقع‌گرایان حداکثری طبقه‌بندی کرد. با توجه به اینکه ایشان وظایف اخلاقی را وابسته به گونه‌ای از اراده خدا می‌دانند که در قالب فرامین الهی نمایان می‌شود می‌توان ادعا کرد که آنها از نوعی ذهن‌گرایی خاص حمایت می‌کند که در آن تمایلات و خواسته‌های خداوند محوریت دارد و نه گرایش‌ها و ترجیحات انسانی. البته باید توجه داشت که چنین رویکردی به ذهن‌گرایی نیز امری نو محسوب می‌شود که طبقه‌بندی نظریات ذهن‌گرایانه را دستخوش تغییر می‌کند. از همین رو با توجه به نظریه اراده‌گرایی الهیاتی جدید در حوزه وظیفه‌شناسی می‌توان دسته‌بندی جدیدی را برای ذهن‌گرایی ارائه نمود:



نمودار شماره ٤: اقسام ذهن‌گرایی با توجه به اراده‌گرایی الهیاتی جدید در بعد وظیفه‌شناسی اخلاق

منابع و مآخذ

۱. پورویسی، مژگان و حمیدرضا اسکندری، ۱۳۹۸، «بررسی نظریه امر الهی از دیدگاه ویلیام جی. وین رایت»، ***مجله فلسفه دین***، دوره ١٦، شماره ۱، ص ۱۸۳ ـ ۱۵۷، تهران، دانشگاه فارابی.

۲. جوادی، محسن، ۱۳۷۵، ***مسئله باید و هست؛ بحثی در رابطه ارزش و واقع***، قم، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی.

۳. حمصی رازی، سدیدالدین، ١٤١٢ ق، ***المنقذ من التقلید***، ج ۱، قم، مؤسسه نشر اسلامی.

٤. دانش، جواد، ۱۳۹۲، ***دین و اخلاق: بررسی گونه‌های اخلاق به دین***، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.

۵. روحانی، سید محمد، ١٤١٣ ق، ***منتقی الأصول، تقریرات عبدالصاحب حکیم***، قم، انتشارات دفتر آیت

الله سید محمد حسینی روحانی.

٦. صدر، سید محمدباقر، ١٤١٧ ق، ***بحوث فی علم الأصول***، تقریرات حسن عبدالساتر، بیروت، الدار الإسلامیة.

۷. فاضل مقداد، ١٤٠٥ ق، ***إرشاد الطالبین إلی نهج المسترشدین***، قم، انتشارات کتابخانه آیت‌الله مرعشی.

۸. فنایی، ابوالقاسم، ۱۳۹۵، ***دین در ترازوی اخلاق***، تهران، صراط.

۹. مصباح‌یزدی، مجتبی، ۱۳۹۹، ***بنیاد اخلاق***، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی‌ره.

۱۰. مصباح‌یزدی، محمدتقی، ۱۳۹۳، ***فلسفه اخلاق***، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی‌ره.

۱۱. مصباح‌یزدی، محمدتقی، ۱۳۹۸، ***نقد و بررسی مکاتب اخلاقی***، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی‌ره.

۱۲. مک‌ناوتن، دیوید، ۱۳۸۳، ***نگاه اخلاقی***، ترجمه حسن میانداری، تهران، سمت.

13. Adams, Robert M., 1987, "Divine Command Metaethics Modified Again", In Robert M. Adams, ***The Virtue of Faith and Other Essays in Philosophical Theology***, 128 – 143, New York and Oxford: Oxford University Press.
14. Adams, Robert M., 1999, ***Finite and Infinite Goods: A Framework for Ethics***, Oxford University Press.
15. Alston, William P., 1990, "Some Suggestions for Divine Command Theorists", In ***Christian Theism and the Problems of Philosophy***, ed. Michael D. Beaty, 303 - 326. Notre Dame: University of Notre Dame Press.
16. Ayer, A. J., 2017, "Language, Truth and Logic", at: https://antilogicalism.com/
17. Benedict, Ruth, 1934, "Anthropology and the Abnormal", in ***The Journal of General Psychology***, Vol. 10, Published online: 06 Jul 2010.
18. Bentham, Jeremy, 1948, ***An Introduction to the Principles of Morals and Legislation***, New York, Hafner.
19. Dummett, Michael, 1978, ***Truth and Other Enigmas***, Cambridge - Massachusetts, Harvard University Press.
20. FitzPatrick, William J., 2008, "Robust Ethical Realism, Non - Naturalism, and Normativity", in ***Oxford Studies in Metaethics***, Volume 3, Edited by Russ Shafer - Landau, New York, Oxford University Press.
21. Gensler, Harry J., 2011, ***Ethics A Contemporary Introduction***, published in the Taylor & Francis e - Library.
22. Hobbes, Thomas, 1965, ***Leviathan***, London, Oxford University Press.
23. Kant, Immanuel, 1964, ***Groundwork of the Metaphysic of Morals***, Trans. by H. J. Paton, New York, Harper & Row.
24. Mackie, J. L., 1985, ***Logic and Knowledge***, England, Oxford University Press.
25. Mackie, J. L., 1990, ***Ethics: Inventing Right and Wrong***, England, Penguin Books.
26. Mason, Elinor., 2013, "Externalism, Motivational" in ***The International Encyclopedia of Ethics***, edited by Hugh LaFollette, Blackwell Publishing Ltd.

27. Moore, G. E., 1903, ***Principia Ethica***, Cambridge: Cambridge University Press.
28. Perry, Ralph, Barton, 1926, ***General Theory of Value***, Cambridge, Harvard University Press.
29. Perry, Ralph, Barton, 1954, ***Realms of Value***, Cambridge, Harvard University Press.
30. Plato, 1997, ***Complete Works***, In John M. Cooper, ed, Indianapolis, Cambridge, Hacckett Publishing Company.
31. Quinn, Philip. L., 2006, Theological Voluntarism, in ***The oxford handbook of ethical theory***, ed David Copp, New York, Oxford University Press.
32. Roojen, Mark van, 2013, "Internalism, Motivational" in ***The International Encyclopedia of Ethics***, edited by Hugh LaFollette, Blackwell Publishing Ltd.
33. Ross, William, David, 2002, ***The Right and the Good***, New York, Oxford University Press, Reprinted 2007.
34. Sayre - McCord, Geoffrey, 1986, "The Many Moral Realism", in ***The Southern Journal of Philosophy***, Vol. 24.
35. Sayre - McCord, Geoffrey, 2006, "Moral Realism", in ***The oxford handbook of ethical theory***, ed David Copp, New York, Oxford University Press.
36. Silber, john. R., 2002, The Compernican Revolution in Ethics, in ***Critical Assessment***, Ruth F Chadwich, USA: Routledge.
37. Spinoza, Benedict, de, 1949, ***Ethics***, Hafner Press.
38. Stevenson, C. L., 1937, "The Emotive Meaning of Ethical Terms", in ***Mind***, Vol. 46, No. 181, Oxford University Press.
39. Strandberg, Caj, 2004, ***Moral Reality: A Defence of Moral Realism***, Lund University.
40. Wainwright. William. J., 2005, ***Religion and morality***, Ashgate Press.
41. Wierenga, Edward R., 1989, ***The Nature of God: An Inquiry into Divine Attributes***, Ithaca, N. Y: Cornell University Press.
42. Williams, Bernard, 1995, "Internal Reasons and the Obscurity of Blame", in ***Making Sense of Humanity***, Cambridge University Press,