



فصلنامه تخصصی اخلاق پژوهی

سال اول • شماره اول • بهار ۱۳۹۶

Quarterly Journal of Moral Studies

Vol.1, N. 1, Spring 2017

بررسی تاریخی نظریه امر الهی و نقش‌های خدا در فلسفه اخلاق غرب

هادی صادقی* | محمدربیع میرزایی**

چکیده

بر اساس نظریه امر الهی، خوبی و بدی اعمال وابسته به اوامر و نواهی الهی‌اند و از همین رو، امر/اراده الهی نقش و نمودی پررنگ در حوزه اخلاق دارد. شواهد اولیه بر این نظریه همراه با اشاره‌هایی به نقش خدا در اخلاق را می‌توان در محاورات سقراط و به‌ویژه رساله اوئیفرون سراغ گرفت، اما این نظریه، تقریرهای گونه‌گون و تکامل یافته‌تری نیز دارد و افزون بر آباء کلیسا و اندیشه‌ورزانی چون آگوستین، گریگوری کبیر و اکامی، فیلسوفان دوره رنسانس و عصر روشنگری (همچون لوتر، بیکن و سوارز) نیز تقریرهایی از این نظریه ارائه داده‌اند. دکارت، لاک، پالی و کِرِکگور را می‌توان از هواداران این نظریه در دوره مدرن به‌شمار آورد. به اذعان و اعتقاد بسیاری، ارائه تقریری نو و تعدیل شده از این نظریه به دست مری آدامز، به احیای این نظریه در دهه‌های اخیر انجامیده و اقبال برخی فیلسوفان به آن را در پی داشته است. در این مقاله، ضمن گذری تاریخی و با نیم‌نگاهی تحلیلی، به طرح اجمالی رویکردها به این نظریه با توجه به نقش‌های خدا در اخلاق و تقریرهای سنتی و نوپدید آن در فلسفه اخلاق غرب پرداخته می‌شود.

کلیدواژه‌ها

اخلاق هنجاری، نظریه امر الهی، اراده الهی، نقش خدا در اخلاق، تاریخ فلسفه اخلاق غرب.

* دانشیار دانشگاه قرآن و حدیث و مدیر گروه اخلاق نظری پژوهشگاه قرآن و حدیث | sadeqi.hadi@gmail.com

** پژوهشگر گروه اخلاق نظری پژوهشگاه قرآن و حدیث | mirzae352@gmail.com

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۵/۰۴/۱۰ ♦ تاریخ تأیید: ۱۳۹۵/۰۵/۲۰ | (این پژوهش با حمایت پژوهشگاه قرآن و حدیث انجام شده است.)

مقدمه

«نظریه امر الهی»^۱ که از نظریه‌های مهم و کهن در اخلاق هنجاری^۲ و فرااخلاق^۳ است، به جهت تعیین کننده بودن نقش امر، اراده یا فعل خداوند در ارزش و الزام اخلاقی، برای خداپسندان اهمیت بسیار دارد و با این که طیف وسیعی از دانشمندان درباره آن به پژوهش و نظریه پردازی پرداخته‌اند، همچنان جای بحث و بررسی دارد؛ زیرا افزون بر وجود تفاوت‌ها و اختلاف نظرهایی در تعریف‌ها و تقریرهای مختلف آن، هنوز ابعاد مبهم و مناقشه برانگیزی در این نظریه قابل طرح است و مؤلفه‌های دقیق و مشخصه‌های جداکننده این نظریه از دیگر نظریه‌های اخلاقی و حتی در میان تقریرهای متفاوت آن، به دقت و صراحت تبیین نشده‌اند؛ بر این اساس، برای انجام پژوهشی جامع و دقیق در این باره، شایسته است به بررسی پیشینه آن از نخستین مراحل شکل‌گیری‌اش در یونان باستان^۴ تا جدیدترین اصلاحات و نظریه‌های نوپدید محققانی همچون کوپین^۵ (۱۹۴۰-۲۰۰۴ م) و آدامز^۶ (۱۹۳۷-... م) پرداخته شود.

در سده‌های اخیر نیز عناوین دیگری همچون «اراده الهی»^۷، «انگیزه الهی»^۸، «قصد الهی»^۹، «اذن الهی»^{۱۰} و «میل الهی»^{۱۱} در پیوند با این نظریه طرح شده‌اند که برخی از آنها در عرض «امر الهی» و برخی مرتبط با آن یا به جای آن به کار گرفته می‌شوند (Zagzebski, 2004: 258-265; Adams, 1979: 76-77; Adams, 1999: 258-261; Wierenga, 1989: 217-219; Evans, 2007: 2).

در این نظریه بر جهات مختلف نقش خداوند در اخلاق تأکید می‌شود که در واقع، تقریرها و رویکردهای مختلف آن با توجه به برخی از این جهات صورت می‌گیرد. فهم دقیق نقش‌های خدا در اخلاق و متمایز ساختن آنها از یکدیگر، ما را در شناخت جهات به کار رفته

1. divine command theory

2. normative ethics

3. meta-ethics

۴. گرچه نمی‌توان به طور قطعی زمانی برای شکل‌گیری این نظریه تعیین کرد، اما برخی معتقدند که می‌توان نخستین مباحثات در این باره را در رساله اوتیفرون (افلاطون، ۱۳۵۷، ج ۲: ۲۳۷ به بعد) جست (نک: فرانکنا، ۱۳۸۹: ۷۵-۷۷؛ هولمز، ۱۳۸۹: ۱۷۰).

5. Phillip L. Quinn

6. Robert Merrihew Adams

7. divine will

8. divine motivation

9. divine intention

10. divine permission

11. divine desire



در نظریه‌های امر الهی یاری می‌دهد؛ زیرا یکی از مشکلاتی که در فهم طرفداران نظریه امر الهی پدید می‌آید، خلط این نقش‌ها با یکدیگر است؛ از این رو باید این نقش‌ها به خوبی از یکدیگر بازشناخته شوند تا معلوم شود که هر گروه، کدام یک را مبنای دیدگاه خود قرار می‌دهند و کدام نقش، میان آنها و دیگران مشترک است.

نقش‌های خداوند در اخلاق

۱. نقش‌های تشریحی: نظریه امر الهی عمدتاً معطوف به این حوزه است که نقش‌های گوناگون ذیل را می‌توان برای خداوند در اخلاق برشمرد:

معناشناختی: معنای مفاهیم و اصطلاحات اصلی اخلاقی همچون «خوب»، «بد»، «باید»، «نباید»، «وظیفه»، «مسئولیت» و... از طریق امر یا اراده الهی فهمیده می‌شود. معرفت‌شناختی: شناخت مصادیق خوبی و بدی یا باید و نباید، از طریق امر یا اراده الهی صورت می‌گیرد و اگر از سوی خدا چیزی در این باره به انسان نرسد، او در تشخیص مصادیق این امور، ناتوان خواهد بود و به اتکای عقل صرف نمی‌تواند مصادیق و جزئیات امور اخلاقی را شناسایی کند.

هستی‌شناختی تشریحی: خوبی و بدی یا باید و نباید، با امر یا اراده الهی ایجاد می‌شود؛ یعنی تنها هنگامی می‌توانیم خوبی یا بدی اخلاقی یا وظیفه بودن یا نبودن چیزی را بدان نسبت دهیم که مورد امر، نهی یا تعلق اراده الهی قرار گرفته باشد. معیارشناختی: امر یا اراده الهی، در موارد مشکوک و کلی، معیار تشخیص مصادیق خوبی و بدی یا باید و نباید اخلاقی قرار می‌گیرد.

امضایی: برپایه این نقش، درستی قواعد یا احکام اخلاقی، وابسته به تأیید و امضای خداوند است.

۲. نقش‌های تکوینی: علیت خداوند در اخلاق، نقش تکوینی اوست؛ بدین معنا که چون خداوند خالق و علت پدید آمدن جهان و اخلاق نیز بخشی از این جهان است، پس او در حیطة اخلاق نیز نقشی علی دارد که می‌توان از این جهت، نقش‌های تکوینی ذیل را برای خداوند در اخلاق قائل شد:



هستی‌شناختی تکوینی یا ایجاد قانون طبیعی اخلاق: خداوند سبحان طبیعت را به گونه‌ای آفریده است که به رفتار و اعمال خوب و بد انسان عکس‌العمل متناسب با آن نشان می‌دهد (هر کنشی، واکنشی طبیعی در پی دارد). یکی از راه‌های اثبات اجمالی این مسئله آن است که تمام ادیان به این نقش خداوند قائل‌اند.

فطری-انگیزی یا انگیزش اخلاقی: خداوند فطرتی اخلاقی در انسان نهاده که به خوبی‌ها میل دارد و از بدی‌ها روی‌گردان است.

فطری-الهامی یا ایجاد دیدگاه و معرفت اخلاقی: خداوند انسان را چنان آفریده است که می‌تواند خوبی و بدی را بشناسد و به بیان دقیق‌تر، خوبی و بدی به انسان الهام شده است. تضمینی: خداوند با اموری واقعی و عینی همچون ثواب و عقاب و بهشت و دوزخ، تضمین‌کننده اجرای احکام اخلاقی است؛ یعنی خداوند به نحوی، ایجاد‌کننده تضمین است.

غایت‌شناختی: تحسین و تقبیح کارهای خوب و بد ما به خداوند وابسته است؛ زیرا اولاً خداوند غایت‌نهایی و خیر ذاتی است و ثانیاً وظیفه داریم که اعمالمان را در راستای نیل به غایت‌نهایی و خیر مطلق که همان خداست، قرار دهیم.

شفاعتی: خداوند شفیع ما آدمیان می‌شود و کارهای ناقص و احیاناً گناه‌آلود ما را کامل و پاکیزه می‌گرداند و با تفضل خودش آنها را می‌پذیرد. این موضوع در فرهنگ اسلامی با تعبیری ناظر به «شفاعت» و در فرهنگ غربی - مسیحی با تعبیر «فیض» به کار می‌رود؛ پس فیض الهی مکمل عمل گناه‌آلود انسان شده، آن را کامل یا دست‌کم، کامل‌انگاری می‌کند.^۱

از میان نقش‌های فوق، سه نقش نخست (معناشناختی، معرفت‌شناختی و هستی‌شناختی تشریحی) با سه تقریر مشهور از نظریه امر الهی با هم‌مین‌عناوین، هماهنگ هستند، اما نقش‌های بعدی را شاید نتوان از تقریرهای رایج نظریه امر الهی دانست.

در بررسی تاریخی نظریه امر الهی، این نکته قابل ذکر است که بیشتر مناقشات دانشمندان این حوزه درباره تقریرهای «معرفت‌شناختی» و «هستی‌شناختی تشریحی» بوده است؛ با این حال، طرح دیگر نقش‌ها، هم برای برشمردن فرض‌های ممکن آن است و هم برای تمایز

۱. گفتنی است که نباید نقش‌های خدا در اخلاق را منحصر به موارد فوق دانست، بلکه می‌توان با ادامه بررسی‌ها، به نقش‌های دیگری نیز قائل شد؛ چنان‌که در تکمیل این پژوهش که پس از پذیرش آن در این نشریه انجام شده، نقش‌های «تربیتی»، «حیی» و «توفیقی» نیز به این نقش‌ها افزوده شده است.

وجوه و تفکیک نقش‌ها از یکدیگر و جلوگیری از خلط آنها؛ تا در هنگام بیان تقریرها و دیدگاه‌های متفکران بتوان به روشنی آنها را از یکدیگر متمایز کرد و از برخی خلط‌ها پرده برداشت؛ و گرنه نزاع اصلی موافقان و مخالفان نظریه امر الهی، همان دو تقریر است و حتی می‌توان گفت که اصلی‌ترین محل مناقشات مربوط به نظریه امر الهی، تقریر «هستی‌شناختی تشریحی» است.

در یک جمع‌بندی کلی می‌توان این نقش‌ها را در طیفی از حداقلی تا حداکثری قرار داد که هر یک به نقش‌های پایانی نزدیک‌تر باشد، از پذیرش بیشتری برخوردار است و هر یک به نقش نخست نزدیک‌تر باشد، ادعای بیشتر و طرفداران کمتری دارد.

فیلسوفان بسیاری، از زمان سقراط (۴۶۹-۳۹۹ ق.م) تا دوره معاصر، مدافع نظریه امر الهی بوده‌اند، اما مشهورترین قائلان این نظریه را می‌توان فیلسوفانی همچون جان اسکاتوس^۱ (۱۲۶۶-۱۳۰۸م) و ویلیام اکامی^۲ (حدود ۱۲۸۵-۱۳۴۹م) دانست. البته فیلسوفان مسیحی‌ای مانند آگوستین^۳ (۳۵۴-۴۳۰م) و آنسلم^۴ (۱۰۳۳-۱۱۰۹م) را نیز می‌توان از مدافعان این نظریه قلمداد کرد. پس از اکامی، مارتین لوتر^۵ (۱۴۸۳-۱۵۴۶م) و جان کالوین^۶ (۱۵۰۹-۱۵۶۴م) از شخصیت‌های اصلاح‌طلبی بودند که با تأیید این نظریه، سنت دفاع از آن در تفکر مسیحی را ادامه دادند. از میان فیلسوفان متأخر نیز رنه دکارت^۷ (۱۵۹۶-۱۶۵۰م)، جان لاک^۸ (۱۶۳۲-۱۷۰۴م)، ویلیام پالی^۹ (۱۷۴۳-۱۸۰۵م) و جان آستین^{۱۰} (۱۷۹۰-۱۸۵۹م) و از فیلسوفان معاصر، بورچ^{۱۱} (۱۹۲۷-۲۰۱۲م)، آدامز (۱۹۳۷-...م)، کوپین^{۱۲} (۱۹۴۰-۲۰۰۴م) و کلارک^{۱۳} (۱۹۴۵-...م) از مشهورترین حامیان نظریه امر الهی به‌شمار می‌آیند (جوادی، ۱۳۸۸: ۱۱۴).

1. John Duns Scotus
2. William of Ockham
3. Saint Augustine/ Saint Augustinus
4. Saint Anselm of Canterbury
5. Martin Luther
6. John Calvin
7. René Descartes
8. John Locke
9. William Paley
10. John Austin
11. Robert Heron Bork
12. Philip L. Quinn
13. Stephen Richard Lyster Clark



۱. دوره پیش از میلاد مسیح ع

مناظره سقراط و اوئیفرون^۱ را می‌توان نخستین بحث‌ها در باب نظریه امر الهی دانست. اوئیفرون در تعریف «پارسایی» می‌گفت: پارسایی یعنی «آنچه محبوب همه خدایان است» و سقراط در مقام رد این دیدگاه از او پرسید: آیا خدایان به این دلیل پارسایی را دوست دارند که پارسایی خوب است یا این که پارسایی خوب است، چون خدایان آن را دوست دارند؟ بنا به ادعای اوئیفرون امر خداست که سبب خوبی یک عمل می‌شود، اما در پاسخ پرسش سقراط از تقدّم یا تأخر امر الهی بر خوبی و درستی اعمال، می‌گوید: صواب بودن، بر امر الهی مقدّم است و این‌گونه تسلیم سقراط می‌شود (افلاطون، ۱۳۵۷، ج ۲: ۲۳۷-۲۵۸).^۲

در نظر بسیاری، مخالفت افلاطون^۳ (۴۲۷-۳۴۷ ق.م) با نظریه امر الهی هم مشهور است و هم مسلّم و برخی به صراحت او را از منتقدان و مخالفان این نظریه دانسته‌اند (Austin, 2006: 1)، اما باید دانست که این مخالفت او درباره تفریهای حداکثری از این نظریه بوده است و از آنجا که دیدگاه او درباره «مقیاس و معیار همه چیز بودن خدا» و «ایده خوب» در کتاب‌های قوانین و جمهوری، با نقش «معیارشناختی» امر الهی پهلو می‌زند، می‌توان او را دست کم، مدافع این نگرش دانست:

برای ما اندازه و معیار هر چیز خداست، نه چنان که بعضی می‌پندارند، این یا آن آدمی؛ بنابراین، هر که بخواهد محبوب خدا شود، باید با همه نیروی خود بکوشد تا به حد امکان شبیه خود او شود (افلاطون، ۱۳۵۷، ج ۷: ۲۱۴۹).^۴

گفتنی است که برخی تعابیر او (نک: افلاطون، ۱۳۵۷، ج ۷: ۲۳۶۸)، دیدگاهش را با نقش «هستی‌شناختی تکوینی» نیز هماهنگ نشان می‌دهد (نک: افلاطون، ۱۳۵۷، ج ۷: ۲۳۶۹-۲۳۷۱) و نباید به این برداشت‌های چندگانه اشکال کرد؛ زیرا در آن زمان، تفکیک‌هایی که ما میان نقش‌های مختلف این نظریه مطرح کرده‌ایم، در نظر نبوده است.

۲. دوره آباء کلیسا

در دوران اولیه مسیحیت نیز می‌توان شواهدی بر دفاع از نظریه امر الهی در آثار اندیشه‌ورانی

1. Euthyphro

2. see Plato, 2008: 496-97; Wierenga, 1983: 387; Zagzebski, 2004: 259; Idziak, 2010: 585.

3. Plato

۴. همچنین درباره «ایده خوب»، نک: افلاطون، ۱۳۵۷، ج ۴: ۱۱۲۳-۱۱۲۴.

همچون سپیرین^۱ (۱۹۹-۲۵۸م)، آمبراس^۲ (۳۴۰-۳۹۷م)، آگوستین (۳۵۴-۴۳۰م)، گریگوری کبیر^۳ (۵۴۰-۶۰۴م)، ایزیدور سویلی^۴ (۵۶۰-۶۳۶م) و... یافت (Idziak, 2010: 585) که در ادامه به ذکر اجمالی بخش‌هایی از مهم‌ترین آثار آنها اشاره خواهد شد.

آگوستین

آگوستین^۵ در بخش‌هایی از کتاب شهر خدا سعادت انسان را در گرو برخورداری از خداوند می‌داند و خداوند را نوری معرفی می‌کند که همه چیز به وسیله آن دانسته می‌شود (نقش‌های معیارشناختی و معرفت‌شناختی)^۶ و خیری است که همه کارها با توجه به او باید انجام شود (نقش غایت‌شناختی)^۷ و او مبدأ تکوین انسان و منشأ حقانیت آموزه‌های معرفتی (نقش معرفت‌شناختی) و سعادت زندگی انسان است (آگوستین قدیس، ۱۳۹۲: ۳۳۵-۳۳۶).

به اعتقاد او علت همه امور در خدای خالق است و انسان در روی آوردن یا روی گرداندن از خداوند آزاد است، اما با این همه، عقل انسان باید این حقیقت را بشناسد که نه تنها آنچه را که در جست‌وجوی آن است (سعادت) می‌تواند در خیر لایتغیر خداوند بیابد (نقش غایت‌شناختی)، بلکه همچنین جهت‌گیری اراده به سوی آن خیر نیز توسط خداوند القا و اراده می‌شود (نقش فطری-انگیزشی) و انسان‌ها قوانین اخلاقی را در صحیفه آن نوری که «حقیقت» نامیده می‌شود، می‌بینند (نقش معرفت‌شناختی). قوانین ازلی اخلاقی در قلب انسان نقش بسته‌اند؛ مانند نقشی که انگشتی بر موم می‌گذارد؛ بدون این که انگشت را رها کند (نقش فطری-الهامی)؛ بنابراین، درست همان‌طور که عقل انسان در پرتو نور الهی،

1. the Pseudo Cyprian / Thascius Cyprianus / Thascius Caecilius Cyprianus (see Benson, 1897: 1-7)/ Thascius Caecilianus Cyprianus (see Burns Jr, 2002: 1).

2. Aurelius Ambrosius

3. Saint Gregory the Great/ Pope Gregory I

4. Saint Isidore of Seville

۵. وی افزون بر «Saint Augustine» با نام مارکوس اورلیوس آگوستینوس (Marcus Aurelius Augustinus) نیز شناخته می‌شود (نک: آگوستین قدیس، ۱۳۹۲: ۱۰).

۶. از این گونه جملات می‌توان هم نقش معیارشناختی (معیار بودن خدا در تشخیص موارد کلی و مصادیق مشکوک) و هم نقش معرفت‌شناختی (معیار بودن خدا در مصادیق جزئی) را استنباط کرد.

۷. از آنجا که خدا را خیری می‌داند که کارها باید متوجه آن خیر باشد، ظاهراً آن خیر غایت کارهاست.



حقایق نظری ازلی را درک می‌کند، در پرتو همان نور، حقایق و اصول عملی و اخلاقی را نیز درک می‌کند (نقش معیارشناختی و معرفت‌شناختی). انسان بنابر طبیعت خود که طبیعت محسوس است، به سوی خداوند حرکت می‌کند، اما پویایی طبیعت خود را تنها با مراعات قوانین اخلاقی که انعکاس قوانین ازلی الهی‌اند، می‌تواند تحقق بخشد؛ قوانینی که دلبخواهی نیستند، بلکه از ذات خداوند و رابطه انسان با خداوند سرچشمه می‌گیرند (نقش هستی‌شناختی تکوینی). خداوند رعایت قوانین اخلاقی را اراده کرده و انسان را خلق کرده تا همان باشد که او می‌خواهد. بنابراین، علت چیزهای خیر، خیر الهی است (کاپلستون، ۱۳۹۰، ج ۲: ۱۰۴-۱۰۷). بر همین اساس، او خداوند را منبع خیر و خوبی و روشن‌کننده حقیقت و سرچشمه سعادت بشری می‌داند (نک: آگوستین قدیس، ۱۳۹۲: ۳۳۷).

او در آخرین بند اعترافات می‌نویسد: اکنون نیز اشتیاق انجام فعل نیک در ما شعله می‌کشد و این شوق از همان دم که دل‌هایمان خیر را از روح تو وام ستاند، در ما جای گرفته است (نقش فطری - انگیزشی) (آگوستین قدیس، ۱۳۸۲: ۳۱۳).

در مجموع می‌توان دیدگاه آگوستین قدیس را ناظر به نقش‌های «معرفت‌شناختی»، «معیارشناختی»، «هستی‌شناختی تکوینی»، «فطری - الهامی»، «فطری - انگیزشی» و «غایت‌شناختی» دانست، با این حال، مخالف نظریه مشهور امر الهی (هستی‌شناختی تشریحی) است.^۱

گریگوری کبیر

به اعتقاد برخی از محققان، گریگوری در گرایش به نظریه امر الهی متأثر از آگوستین است و دقیقاً هم‌راستا با آگوستین تصریح می‌کند که انسان نمی‌تواند بدون کمک گرفتن از توفیق و فیض ازلی الهی هیچ کار خوبی انجام دهد (نقش شفاعتی) (Evans, 1986: 69).
نظریه گریگوری در اخلاق را با عنوان نظریه «فیض ازلی»^۲ معرفی کرده‌اند که بر اساس

۱. برای اطلاع بیشتر درباره دیدگاه اخلاقی آگوستین، نک:

Irwin, 2007, Vol. 1: 397-433; O'Daly, 1999, Vol. 2: 389-429; Becker, 2001, Vol. 1: 102-5.

2. prevenient grace

آن، نخست فیض الهی اصالت دارد و سپس اراده خوب و رفتار نیکو به واسطه آن ایجاد می‌شود (نقش شفاعتی)؛ حتی می‌توان گفت که افزون بر نقش مقدمه فیض الهی در ایجاد صفات و رفتار خوب در انسان، نباید از تأثیر و نقش آن در تداوم و استمرار صفات و رفتار خوب نیز غافل شد. بر همین اساس، انسان تنها هنگامی می‌تواند خود را درست‌کار بداند که خداوند او را درست‌کار کند.

در واقع، به اعتقاد گریگوری، خداوند خوبی‌های خود را به ما نسبت می‌دهد. بر پایه این نظریه، گریگوری به روشنی و صراحت، انسان‌ها را به انجام کارهایی تشویق می‌کند که در نظر خداوند خوب است (ibid.: 69-71).

او حتی زمانی که می‌خواهد بر نقش تعیین‌کننده تبت و انگیزه اعمال و رفتار انسان تأکید کند، آن را با ملاحظه خواست و اراده خداوند تبیین می‌کند؛ چنان‌که معتقد است انگیزه درونی انسان‌ها آن چیزی است که یک رفتار و کنش را از دید خداوند، خوب یا بد می‌سازد؛ بدین معنا که اگر انگیزه و تبت انسان، پاک و خالص باشد، عمل آدمی نیز در محضر او سیاه و آلوده نخواهد بود؛ با این حال، وی از منظری دیگر معتقد است که انسان خوب، خواهان حقیقت و درستی است و دوست دارد در اندیشه، رفتار و کردار خود بر مسیر حق باشد که همان خداست (نقش غایت‌شناختی) (ibid.: 71-74).

گریگوری معتقد است که هیچ چیز اتفاق نمی‌افتد، مگر آن‌که خداوند آن را مقدر فرموده باشد (ibid.: 69) و همان‌طور که همه اشکال وجود، از ماقبل خود گرفته شده‌اند، همه اقسام خوبی نیز از ماقبل خود نشئت گرفته‌اند و این خوب متعالی که همه خوبی‌ها از آن سرچشمه می‌گیرند، وجودی تغییرناپذیر یا همان خداست (نقش هستی‌شناختی تکوینی) (Dudden, 1905: 319).

در جمع‌بندی این دیدگاه باید گفت که گرچه بیانات بسیاری از این شخصیت مهم در دست است که به نقش مهم امر و اراده الهی در اخلاق اشاره دارد، اما بیشتر مباحث وی در حیطه اخلاق عملی است؛ با این همه، می‌توان وی را قائل به نقش‌های «شفاعتی»، «غایت‌شناختی» و «هستی‌شناختی تکوینی» دانست.^۱

1. see Dudden, 1905: 319-324 & 437-443; Howorth, 1912; Markus, 1997; Moorhead, 2005: 129-158.

۳. قرون وسطی

فیلسوفان قرون وسطی توصیه‌های اخلاقی و حیوانی را که نمونه‌اش در ده فرمان^۱ دیده می‌شود، پذیرفته بودند، اما به اعتقاد برخی پژوهشگران معاصر، برخلاف آنچه نقل شده، به سختی می‌توان کسانی را یافت که به صراحت نظریه امر الهی را با این بیان که «صواب یا خطای هر عمل، صرفاً به تأیید یا نکوهش آن از سوی خداوند وابسته است»، پذیرفته باشند؛ با وجود این، به اعتقاد اینان تعلق امر الهی به عمل، نشان می‌دهد که این عمل صواب است و عقل سلیم می‌تواند انسان را به اطاعت از امر الهی، در صورت شناخت آن، وادارد (بکر، ۱۳۸۶: ۹۳-۹۴).

با این حال، می‌توان شواهدی بر گرایش به نظریه امر الهی در آثار اندیشورانی چون قدیس پیتر دامین^۲ (۱۰۷۲-۱۰۰۷م)، آنسلم^۳ (۱۰۹۱-۱۰۳۳م)، هیو سنت ویکتوری^۴ (۱۰۹۶-۱۱۴۱م) (Idziak, 2010: 585) و پیتر آبلار^۵ (۱۰۷۹-۱۱۴۲م) یافت؛ به‌ویژه این‌که در اواخر قرون وسطی نظریه امر الهی گسترش و اهمیت یافت؛ چنان‌که توماس آکویناس^۶ (۱۲۲۵-۱۲۷۴م) به تقریری از این نظریه معتقد بود و جان دانس اسکاتوس^۷ (۱۲۶۶-۱۳۰۸م) نیز نسبت به آن تمایل نشان داده بود و ویلیام اوکامی^۸ (۱۲۸۵-۱۳۴۹م) نیز به صراحت از آن دفاع می‌کرد. این نظریه همچنین در آثار برخی اندیشوران سده پانزدهم همچون اندرو نوفچات^۹ (...-۱۴۰۰م) تکامل یافت و توسط پیتر آیلی^{۱۰} (۱۳۵۱-۱۴۲۰م)، جین گرسون^{۱۱} (۱۳۶۳-۱۴۲۹م) و گابریل بیل^{۱۲} (۱۴۲۰ تا ۱۴۹۵-۱۴۲۵م) پذیرفته شد (Idziak, 2010: 585).



۳۴

فصلنامه تخصصی اخلاق پژوهی | شماره ۱ | بهار ۱۳۹۶

پیتر آبلار

آبلار در کتاب اخلاق یا شناخت خود^{۱۳} ضمن بررسی تعامل میان گناه، شرارت و شر و راه‌های

1. Ten Commands
2. St. Peter Damian
3. aint Anselm of Canterbury
4. Hugh of Saint Victor
5. Peter Abelard
6. Thomas Aquinas
7. John Duns Scotus
8. William of Ockham
9. Andrew of Neufchateau
10. Peter of Ailly / Pierre d'Ailly
11. Jean Charlier de Gerson
12. Gabriel Biel
13. Ethics or Know Thyself

ارزیابی مسئولیت، معتقد بود که کارها وقتی خوب‌اند که با آنچه خداوند برای انسان خواسته است، مطابق باشند و هنگامی پلیدند که با خداوند مخالف بوده یا تخلف عمدی فرامین او باشند (نقش معیارشناختی) (بیکر، ۱۳۸۶: ۸۰-۸۱). گناه، در عمل یا حتی خواست نیست، بلکه در رضایت و خوشنودی به کارهای مخالف با اراده خداست (Mews, 2005: 186). آبلار تأکید می‌کند که «خیر و خوبی، اطاعت از خداوند، و شرّ و بدی، مخالفت با اوست». شاید بتوان از این جمله آبلار، «نقش هستی‌شناختی تشریحی» را برداشت کرد؛ زیرا به نظر می‌رسد درصدد بیان آن است که خیر و خوبی با اطاعت اوامر الهی ایجاد می‌شود؛ گرچه ممکن است منظورش «نقش معیارشناختی» نیز باشد.

او استدلال می‌کند که عمل انسان به خودی خود و فی‌نفسه خوب یا بد اخلاقی نیست، با این حال، انگیزه و نیت انسان، در اخلاقی بودن اعمالش تعیین‌کننده است؛ هرچند نیت‌ها باید با معیارهای قانون الهی هماهنگ باشند (نقش معیارشناختی) (Abelard, 1971: xxxi-xxxii).

آبلار در کتاب *Dialogue* معتقد است که کردار ظاهری و بیرونی، فی‌نفسه خوب یا بد نیست و همه حرکات جسمانی از لحاظ اخلاقی، خنثی هستند (Mann, 2004: 281). وی بارها تصریح کرده است که هیچ‌کس نمی‌تواند مستقل از فیض الهی رفتار خوب داشته باشد و فیض الهی برای عمل درست، ضروری است؛ پس سعادت یا شقاوت انسان‌ها کاملاً به انتخاب خدا وابسته است (نقش شفاعتی) (Ibid.: 269-270).

با توجه به این اشارات کوتاه درباره ملاک‌های خیر و شرّ، می‌توان گفت آبلار نقشی معیارین برای خداوند در اخلاق قائل است و دیدگاه او به نقش‌های «معیارشناختی»، «شفاعتی» و احتمالاً «هستی‌شناختی تشریحی» نزدیک است.^۱

توماس آکویناس

آکویناس^۲ (۱۲۲۵-۱۲۷۴م) یا آکوینی، تنها خداوند را خوب ذاتی می‌دانست (Aquinas, 1981: 37-38). او معتقد بود که اراده خداوند دلیل همه چیز است (نقش هستی‌شناختی تکوینی) و

1. see Abelard, 1971 & 2002; Mann, 2004: 279-304; Luscombe, 2008

2. Thomas Aquinas

چنان‌که برخی پنداشته‌اند، او بر اساس ضرورت طبیعتش عمل نمی‌کند، بلکه با اراده عمل می‌کند (Aquinas, 1981: 144).

او خوبی اراده را به انگیزه‌غایی افراد وابسته می‌داند و چون غایت نهایی انسان، خوبی مطلق و خداوند نیز خوب مطلق است، پس خوبی اراده انسان به امر و فرمان الهی وابسته است که آن نیز به اراده الهی وابسته است (نقش غایت‌شناختی). همچنین با توجه به این‌که اصل اولی یک چیز، برای همه امور وابسته بدان نیز معیار و قاعده است و هر چیزی، آنگاه درست و خوب است که با سنجه و ملاک خوبی، تناسب داشته باشد، می‌توان نتیجه گرفت که خوبی اراده انسان نیز قطعاً به اراده الهی وابسته است (نقش امضایی) (ibid.: 909-910).

او تصریح می‌کند که عمل انسانی با ترتیباتی از سوی دیگری شایستگی یا ناشایستگی پیدا می‌کند؛ حال، یا با دلیلی از خودش یا با دلیلی از جامعه. در هر صورت، اعمال ما، خوب یا بد، شایستگی یا ناشایستگی‌شان را از منظر خدا پیدا می‌کنند؛ به طوری که او غایت انسان باشد؛ و وظیفه ما این است که همه اعمالمان را به غایت قصوا ارجاع دهیم (نقش غایت‌شناختی). از سوی دیگر، چون خدا حاکم و قانون‌گذار همه جهان و بخصوص مخلوقات عقلانی است، بدیهی خواهد بود که شایستگی و ناشایستگی اعمال انسان نیز به او وابسته باشد (احتمالاً نقش هستی‌شناختی تشریحی) (ibid.: 922-923).

آکویناس فضیلت‌ها را نیز بر اساس اراده الهی تعریف و تفسیر می‌کند؛ برای مثال، عفت کامل را تنها زمانی فضیلت می‌داند که مطابق عقلی باشد که تحت اشراق الهی است؛ یعنی عقل به‌طور مستقل و به تنهایی نمی‌تواند معیار نهایی حسن و قبح باشد (ibid.: 1149-1150).

برخی همچون کاپلستون معتقدند که گرچه آکویناس عامل اصلی فعل فضیلت‌آمیز را تطابق آن با قانون عقل می‌داند، اما این بدان معنا نیست که عقل منشأ تحکمی الزام باشد یا بتواند هر الزامی را که بخواهد، تحمیل کند. اگر آکویناس چنین قانونی را مستقل و بی‌نیاز از اراده الهی می‌دانست، نمی‌توانستیم او را پیرو نظریه امر الهی بدانیم، اما او معتقد است که «قانون طبیعی»^۱ باید به‌واسطه تشریح و قانون الهی تأیید شود (نقش امضایی)؛ زیرا از آنجا که

۱. قانون طبیعی natural law، مجموع دستورهای کلی عقل سلیم درباره خیر طبیعی مطلوب و شر نامطلوب طبیعت آدمی است و عقل آدمی، دست‌کم به‌لحاظ نظری می‌تواند با نور خود به شناخت این دستورها یا احکام دست یابد.

قانون طبیعی بر طبیعت خود آدمی مبتنی است، انسان‌ها نمی‌توانند از آن در خصوص کلی‌ترین اصول ناآگاه باشند؛ هرچند ممکن است به دلیل تأثیر نوعی انفعال، نتوانند یک اصل را در موردی خاص اعمال کنند.

چه‌بسا انسان‌ها به دلیل پیشداوری یا انفعال به احکام ثانوی ناآگاه باشند و این بهترین دلیل بر لزوم تأیید قانون طبیعی با قانون الهی است؛ پس چون تأثیر انفعال و تمایلاتی که با عقل سلیم موافق نیستند، ممکن است انسان‌ها را به انحراف بکشد و از آنجا که همه انسان‌ها فرصت، توانایی یا شوق کشف مجموع مسائل قانون طبیعی را ندارند، اخلاقاً ضروری بود که خداوند، این قانون طبیعی را به نحو تشریحی نیز ابلاغ کند (نقش امضایی)؛ بنابراین، قانون اخلاقی در نهایت، بر خود ذات الهی مبتنی است و نمی‌تواند تغییر یابد و بی‌شک خداوند آن را اراده می‌کند. بنابراین، قانون اخلاقی‌ای وجود ندارد که بر خداوند حاکم شود؛ زیرا خداوند خود ارزش متعالی و منشأ و معیار هر ارزشی است و همه ارزش‌ها به او وابسته‌اند (احتمالاً نقش معیارشناختی) (کابلستون، ۱۳۹۰، ج ۲: ۵۱۹-۵۲۴).



۳۷

به اعتقاد آکویناس، همه قوانین در نهایت، از «قانون ازلی»^۱ اخذ و مشتق می‌شوند. این قانون را خداوند با مشیت ازلی‌اش در نهاد همه چیز نهاده است. خداوند هم‌زمان دو چیز در ما به ودیعت نهاده است: «میل به خوبی‌ها» و «توانایی تشخیص خوبی از بدی» که آکویناس این توانایی را «نور عقل طبیعی» می‌نامد (نقش فطری - الهامی) (Aquinas, 1981: 77).

در جمع‌بندی نهایی باید گفت که آکویناس گرچه خدا را معیار نهایی اخلاق و عامل اصلی تمایز میان حسن و قبح می‌داند، اما معتقد است که خداوند این قابلیت عقلی را نیز به انسان داده است که بتواند جنبه‌هایی از این معیار اخلاقی را که در طبیعت متجلی شده، درک کند (تالیف‌زو، ۱۳۸۲: ۴۴۰).

بنابراین، به نظر می‌رسد دیدگاه آکویناس، دیدگاهی چندوجهی است؛ و مباحث وی ناظر به نقش‌های «هستی‌شناختی تکوینی»، «غایت‌شناختی»، «معرفت‌شناختی»، «فطری - الهامی» و «امضایی» می‌باشد و احتمالاً با توجه به شواهدی محدودتر، دیدگاه وی حتی ناظر به تقریر «هستی‌شناختی تشریحی» نیز هست؛ گرچه بر اساس برخی عبارات

1. eternal law

وی، ممکن است او را مخالف نظریه اصلی امر الهی (هستی‌شناختی تشریحی) معرفی کنند؛ زیرا عقل را هرچند در پاره‌ای موارد کلی و در شناخت خوب، مستقل می‌داند.^۱

جان دانس اسکاتوس

اسکاتوس^۲ (۱۲۶۵-۱۳۰۸ م) اراده الهی را علت خیر یا خوبی می‌دانست و معتقد بود که آنچه خداوند اراده می‌کند، خیر است؛ زیرا خداوند جز خیر اراده نمی‌کند. وی قانون اخلاقی را به اراده الهی وابسته می‌سازد که بر این اساس، اراده الهی منشأ الزام اخلاقی نیز خواهد بود (هستی‌شناختی تشریحی)؛ یعنی وادارندگی قانون اخلاقی، فقط با واسطه اراده مختار الهی حاصل می‌شود. سخن اسکاتوس فقط این نیست که تنها به این دلیل که خدا آفریدن انسان‌ها را اراده کرده است، الزام عملاً با انسان‌ها ارتباط دارد، که این کاملاً بدیهی است؛ زیرا اگر آنها وجود نداشتند، نمی‌توانستند ملزم باشند (هستی‌شناختی تکوینی)، بلکه سخن او این است که اراده الهی منشأ الزام است (کاپلستون، ۱۳۹۰، ج ۲: ۶۸۷-۶۸۸).

از نظر اسکاتوس هیچ قاعده‌ای درست نیست، مگر از آن جهت که مقبول اراده الهی است (نقش امضایی). نتایج این دیدگاه از لحاظ فکر اخلاقی این فیلسوف بسیار اهمیت دارد. بدین ترتیب، او امر اخلاقی که نشان دهنده خیر و صلاح‌اند، تابع قانون الهی‌اند، اما خیر بودن این خیر از آن جهت است که اراده خداوند بدان تعلق گرفته است (هستی‌شناختی تشریحی) و چون این اراده کاملاً مختار و بدون توجه به مقتضیات عقلی است، خداوند می‌توانست احکامی جز فرامین ده‌گانه الواح صادر فرماید (برهیه، ۱۳۸۰: ۲۷۶).

واضح است که برای اسکاتوس، اساس اخلاق و منشأ وظیفه اخلاقی، ذات خداست؛ چرا که خدا خوب برتر و هدف نهایی لازم و ضروری برای هر عمل و اراده است (نقش غایت‌شناختی). مادامی که از نظر او اصل مسلم و بدیهی «God is to be loved» (خدا را باید دوست داشت)، در همه الزامات، عامل درونی همه قوانین است، خوبی خدا علت و منشأ همه ارزش‌هاست (هستی‌شناختی تشریحی). بر این اساس، به نظر نمی‌رسد که بتوان

1. see Irwin, 2007, Vol. 1: 545-570; Hibbs, 2007; Doolan, 2008; Becker, 2001, Vol. 3: 1708-1711.

2. John Duns Scotus

پایه‌هایی خارجی و جسمانی برای اخلاق تصور کرد (Bettoni, 1961: 181).

با توجه به آنچه گذشت، می‌توان دیدگاه اسکاتوس را با نقش‌های «هستی‌شناختی تشریحی»، «هستی‌شناختی تکوینی»، «غایت‌شناختی» و «امضایی» نزدیک دانست؛ با این حال، برخی محققان معاصر معتقدند که گرچه در نگره سنتی، اسکاتوس از موافقان یکی از نظریه‌های حداقلی یا حداکثری^۱ امر الهی دانسته شده است،^۲ اما شواهدی بر مخالفت او با نظریه امر الهی نیز وجود دارد (Cross, 1999: 90)؛ چنان‌که نظریه «قانون طبیعی» نیز در مباحث او کاملاً هویداست و بارها بدان می‌پردازد و شاید یکی از دلایلی که برخی اسکاتوس را قائل به امر الهی ندانسته‌اند، تأکید و تعمیم این بُعد از مباحثات وی باشد.^۳

ویلیام اُکامی

از دیدگاه اوکامی^۴ (۱۲۸۵-۱۳۴۹ م). قانون اخلاقی که در بردارنده همه فرمان‌های ده‌گانه است، ابداع استقلالی اراده الهی است (کاپلستون، ۱۳۹۰، ج ۲: ۶۹۲). اوکامی و اسکاتوس، آشکارا میان قانون اخلاقی تشریحی (ایجابی) و تکوینی (غیرایجابی) فرق می‌گذارند و مدعی‌اند که درباره قانون اخلاقی الهی و تشریحی، درست بودن عمل مورد امر، منحصرأ به تعلق امر الهی به آن بستگی دارد (نقش هستی‌شناختی تشریحی). آنها فرامینی همچون نهی از فحشا و دزدی را در حوزه قوانین تشریحی الهی می‌دانند و خطا بودن این اعمال را تنها به نهی خداوند بازمی‌گردانند و معتقدند که اگر خداوند آنها را برای آدمی مجاز می‌داشت، اعمالی نیکو و صواب بودند (بکر، ۱۳۸۶: ۹۴).

اوکامی معتقد بود مواعظ و احکام اخلاقی که از اوامر الهی‌اند، تماماً تحکمی هستند و از

۱. کراس، نظریه امر الهی را به دو گونه قوی و ضعیف یا حداکثری و حداقلی تقسیم می‌کند که در نوع نخست، امر الهی، هم لازم دانسته شده، هم کافی، اما در نوع دوم، تنها لازم شمرده شده است (Cross, 1999: 89-90).
۲. چنان‌که کوینتون (Anthony Quinton) تصریح می‌کند که در دیدگاه اسکاتوس «خوبی چیزها به دلیل آن است که خدا بدانها فرمان داده است نه برعکس؛ پس عقل طبیعی نمی‌تواند به «درست اخلاقی» دست یابد».

3. see Irwin, 2007, Vol. 1: 653-700; Kevin, 2013: 1471-175; Schneewind, 1998: 21-25; Becker, 2001, Vol. 1: 420-422.

4. William of Ockham



اراده خداوند سرچشمه گرفته‌اند (نقش هستی‌شناختی تشریحی)؛ خداوندی که باید بدون هیچ دلیلی جز خواست او، از او اطاعت کرد. خداوند در هیچ فعلی مجبور نیست و درست این است که آنچه او می‌خواهد، انجام گیرد (برهیه، ۱۳۸۰: ۲۸۷).

به اعتقاد کاپلستون، اُکامی اراده مختارِ مخلوق را تابع الزام اخلاقی می‌داند؛ یعنی خداوند به چیزی ملزم نیست و نمی‌تواند باشد، اما آدمی کاملاً به خداوند وابسته است. او از نظر اخلاقی به خواستن چیزی ملزم است که خداوند خواستن آن را به او دستور می‌دهد؛ یعنی محتوای قانون اخلاقی از فرمان الهی به دست می‌آید (نقش هستی‌شناختی تشریحی).

خداوند از گناهان نهی و منع کرده است، اما می‌توانست به آنها فرمان دهد و اگر چنین می‌کرد، آنها افعال تحسین‌برانگیزی می‌شدند. خداوند نه تنها می‌تواند به نظام اخلاقی دیگری رسمیت بخشد، بلکه می‌تواند هر زمان به کاری فرمان دهد که عملاً منع کرده است؛ پس بی‌معناست که دلیل نهایی قانون اخلاقی را در چیزی جز امر الهی جست‌وجو کنیم (نقش هستی‌شناختی تشریحی) (کاپلستون، ۱۳۸۸، ج ۳: ۱۲۳-۱۳۱).

انسان، به منزلهٔ مخلوق مختاری که کاملاً به خدا وابسته است، از لحاظ اخلاقی ملزم است دربارهٔ اوامر و نواهی خدا، خواست خود را با خواست او هماهنگ کند (نقش امضایی). خدا عملاً قانون اخلاقی معینی را به وجود آورده است و انسان که موجودی عاقل است، درمی‌یابد که باید مطیع این قانون باشد، اما او ممکن است نداند که خدا به چه چیزی امر کرده است و در این مورد او از نظر اخلاقی ملزم به انجام دادن کاری است که صادقانه بر این باور است که برطبق اوامر خداست (نقش معرفت‌شناختی) (کاپلستون، ۱۳۸۸، ج ۳: ۱۲۳-۱۳۱).

برخی نویسندگان در پاسخ به ابهاماتی دربارهٔ او گفته‌اند که گرچه معمولاً اُکامی را عقل‌گرا شمرده‌اند، اما او پیرو یکی از شاخه‌های اخلاق و وظیفه نیز دانسته شده است که در آن، خوبی و بدی اعمال انسان به خود آن اعمال بستگی ندارد، بلکه به موافقت یا مخالفت آنها با اوامر الهی وابسته است.

با این حال، گفته می‌شود که دو نظریهٔ اخلاقی متمایز در دو سطح مختلف، در آثار او قابل تشخیص است: نخست، پنداشتی حجّیت‌باورانه (یا اقتدارگرایانه) از قانون اخلاقی (که

نظریه امر الهی در همین قسم می‌گنجد) و دیگری، اخلاقی بر اساس عقل سلیم که به ارائه عاملی طبیعی برای تشخیص و تمایز میان خوبی و بدی می‌انجامد و حتی پیشنهاد شده است که نظریه اخلاقی اکامی، نظریه‌ای عقلی و اصلاح شده نامیده شود.

بنابراین، از آنجا که لزومی ندارد مبنای همه نظریه‌ها را یک اصل بدانیم، می‌توان نظریه اخلاقی اکامی را نیز نظریه‌ای چند مبنایی معرفی کرد (Maurer, 1999: 516-18).

با این حال، به تصریح برخی فیلسوفان، مشهورترین فیلسوفی که فرامین الهی را مبنای خوب بودن قرار داده، اکامی است (مک‌ایتنایر، ۱۳۷۹: ۲۳۹).

او معیار نهایی اخلاق را اراده الهی می‌دانست (نقش معیارشناختی) و برخی افعال را تنها به این دلیل که منتهی‌عنه خداوند هستند، گناه می‌شمرد و برخی دیگر را تنها بدین دلیل که مأمور به خداوندند، درخور ستایش می‌دانست (نقش هستی‌شناختی تشریعی). او نمی‌پذیرفت که خداوند از برخی امور نهی کند، به این دلیل که [فی حد ذاته] معصیت‌اند یا به بعضی امور امر کند، به این دلیل که ذاتاً خیر و فضیلت‌اند؛ زیرا او این را نوعی محدودیت برای اراده خداوند می‌انگاشت (ادواردز، ۱۳۹۲: ۵۷۹-۵۷۸).

گفتنی است که وجود برخی دوگانگی‌ها در آثار اکامی چندان عجیب نیست؛ زیرا متکلمان مسیحی تناقضات سخت‌تری را در باورهای خود پذیرفته‌اند.^۱ او از یک سو گناهان اخلاقی را فقط به دلیل نهی خدا گناه می‌داند و از سوی دیگر، عقل را در تشخیص خوب و بد، مستقل می‌شمارد. البته، می‌توان برای رفع این تناقض، چنین توضیح داد که وی از جهت ارزش‌های اخلاقی (خوب و بد) مخالف نظریه امر الهی است و از جهت الزامات اخلاقی (باید و نباید) موافق آن، اما باید رابطه میان الزامات و ارزش‌های اخلاقی را رابطه‌ای عقلانی نداند تا بتواند میان آنها تفکیک کند. به دیگر سخن، نباید ملازمه‌ای عقلی میان آن دو برقرار بداند.

در نهایت، می‌توان او را از موافقان نقش‌های «هستی‌شناختی تشریعی»، «معرفت‌شناختی»، «هستی‌شناختی تکوینی»، «معیارشناختی» و «امضایی» دانست.^۲

۱. مانند آموزه تثلیث، مرگ فدیه‌وار عیسی علیه السلام، تجسد، حلول و... .

2. see Irwin, 2007, Vol. 1: 701-24; Becker, 2001, Vol. 3: 1802-1804.

۴. دوره نوزایی (رنسانس) و عصر روشنگری

پس از اکامی، مارتین لوتر^۱ (۱۴۸۳-۱۵۴۶ م) و جان کالوین^۲ (۱۵۰۹-۱۵۶۴ م) از شخصیت‌های اصلاح‌طلبی بودند که با تأیید نظریه امر الهی، دفاع از آن را در تفکر مسیحی پی گرفتند. بدین ترتیب، نظریه امر الهی در کلام دوره اصلاحات^۳ نیز نقشی مهم داشته است. این نظریه در میان انگلیسیان پیوریتن^۴ نیز توسط ویلیام پرکینز^۵ (۱۵۵۸-۱۶۰۲ م)؛ و جان پرستون^۶ (۱۵۷۸-۱۶۴۲ م) مورد حمایت قرار گرفت (Idziak, 2010: 585; 1999: 453).

برخی فیلسوفان این دوره همچون فرانسیس بیکن^۷ (۱۵۶۱-۱۶۲۶ م) و فرانسیسکو سوارز^۸ (۱۵۴۸-۱۶۱۷ م) نیز هرچند به صراحت به دفاع از این نظریه نپرداخته‌اند، اما از برخی عبارات آنان برداشت می‌شود که به این نظریه گرایش داشته‌اند؛ برای مثال، بیکن به اختصار از کلام و حیانی بحث کرده و معتقد است همچنان که ما ناگزیریم از قانون الهی پیروی کنیم، حتی آنگاه که اراده مخالفت کند، همین‌طور هم مجبوریم به کلمه الهی ایمان بیاوریم؛ حتی آنگاه که عقل در برابر آن به نزاع برخیزد؛ زیرا اگر تنها به آن چیزهایی باور داشته باشیم که برای عقل ما قابل قبول‌اند، آن چیزها را پذیرفته‌ایم، نه خالق آنها را (کاپلستون، ۱۳۸۸، ج ۳: ۳۵۶).

نظریه امر الهی در میان فیلسوفان اخلاق بریتانیایی در دوره مدرن^۹ نیز مورد بحث و مناقشه بود و شخصیت‌هایی همچون راست^{۱۰} (...-۱۶۷۰ م)، کودورت^{۱۱} (۱۶۸۸-۱۶۱۷ م)، شافتسبری^{۱۲} (۱۶۷۱-۱۷۱۳ م)، هاچسون^{۱۳} (۱۶۹۴-۱۷۴۶ م)، چاب^{۱۴} (۱۶۷۹-۱۷۴۷ م)، پرایس^{۱۵} (۱۷۲۳-

1. Martin Luther
2. John Calvin
3. Reformation Theology
4. English Puritans
5. William Perkins
6. John Preston
7. Sir Francis Bacon
8. Francisco Suárez
9. modern period
10. George Rust
11. Ralph Cudworth
12. Anthony Ashley Cooper, 3rd Earl of Shaftesbury
13. Francis Hutcheson
14. Thomas Chubb
15. Richard Price

۱۷۹۱ م)، بنتام^۱ (۱۸۳۲-۱۷۴۸ م)، مکی^۲ (۱۹۱۷-۱۹۸۱ م)، نیلسن^۳ (۱۹۲۶-... م) و... همگی با آن به مخالفت پرداختند و از سوی دیگر، رنه دکارت^۴ (۱۶۵۰-۱۵۹۶ م) به عنوان هوادار نظریه امر الهی تلقی شد و جان لاک^۵ (۱۶۸۳-۱۶۳۲ م) به این نظریه تمایل نشان داد و ویلیام پالی^۶ (۱۸۰۵-۱۷۴۳ م) به صراحت از آن دفاع کرد (Idziak, 2010: 585; 1999: 453-454; Austin, 2006: 1).

جان لاک

به باور برخی، از فحوای کلام لاک چنین برمی آید که او الزام اخلاقی را بر مشیت الهی متکی می دانست و خیر و شر اخلاقی را سازگاری یا ناسازگاری افعال ارادی انسان با قانون الهی می شمرد (کاپلستون، ۱۳۸۷، ج ۵: ۱۸۸). به اعتقاد لاک، اگر از یک مسیحی پرسند «چرا آدمی باید به عهدش وفا کند»، پاسخ خواهد داد: «خدا که اختیاردار زندگی و مرگ ابدی ماست، آن را از ما می طلبد» (نقش هستی شناختی تشریحی) (Lock, 1824, Vol. 1, ch. 3, §. 5: 36).



۴۳

بررسی تاریخی نظریه امر الهی و نقش های خدا در فلسفه اخلاق غرب

لاک بر این باور بود که «خیر اخلاقی» عبارت است از انطباق افعال ارادی انسان با گونه ای قانون که بر وفق آن، خیر یا لذت، بنابر اراده قانون گذار برای انسان حاصل می شود و «شر اخلاقی» عبارت است از عدم انطباق افعال ارادی انسان با گونه ای قانون که بر وفق آن، شر یا رنج، از اراده و قدرت قانون گذار نصیب انسان می شود (نقش معیارشناختی) (ibid., ch. 28: 370). بر این اساس، لاک نیکی اخلاقی را هماهنگی افعال ارادی با قانون متکی به جزا می دانست (نقش معیارشناختی و نقش تضمینی). او سه نوع قانون را از هم بازمی شناخت: «قانون الهی»^۷، «قانون مدنی»^۸ و «قانون عرف»^۹. منظور او از «قانون الهی» قانونی است که خداوند برای اعمال آدمیان مقرر داشته است؛

1. Jeremy Bentham
2. John Leslie Mackie
3. Kai Nielsen
4. René Descartes
5. John Locke
6. William Paley
7. divine law
8. civil law
9. law of opinion or reputation

خواه با نور طبیعت به آدمی اعلام شود یا با ندای وحی یا الهام، و مراد او از قانون عرف، پسند^۱ یا ناپسند و ستایش یا نکوهش است که به تصدیق نهانی و ضمنی در جوامع، قبایل و انجمن‌های گوناگون آدمیان در جهان مستقر می‌شود و برحسب آن، افعال گوناگون بنا بر داوری‌ها، قواعد اخلاقی یا رسم و رسوم آنجا ارج یافته یا ننگین به شمار می‌آیند. از این منظر، افعال و رفتارهای خوب و بد، نسبت به قانون الهی، تکالیف و معاصی و نسبت به قانون مدنی، معصومانه و مجرمانه و نسبت به قانون عرف، فضایل و رذایل نامیده می‌شوند (ibid., ch. 28: 371).

لاک پی برده بود که چه بسا برخی افعالی را بپسندند که با قانون الهی مغایر باشد، اما به عقیده او بی‌گمان، قانون الهی، ملاک نهایی است و افعال ارادی به نسبت با آن، اخلاقاً نیک یا بد شمرده می‌شوند (نقش معیارشناختی). او تصریح می‌کرد که خداوند حق وضع چنین اوامری را برای آفریدگان خود دارد و از نیکی و خرد او برمی‌آید که کردار ما را به سوی بهترین‌ها رهنمون سازد و در توانایی اوست که دستورش را به پاداش و جزایی با شدت و مدت نامتناهی در آخرت مرتبط سازد (نقش تضمینی)؛ زیرا هیچ کس نمی‌تواند از قدرت او به‌درآید و این یگانه معیار حقیقی درستی اخلاقی است (نقش معیارشناختی و هستی‌شناختی تکوینی) (ibid., ch. 28: 371-372).

برخی محققان نیز به‌صراحت، لاک را از قائلان به نظریه امر الهی دانسته‌اند؛ زیرا او معتقد بود که آنچه وظیفه است، نمی‌تواند بدون قانون ادراک شود (نقش معرفت‌شناختی) و یک قانون نیز بدون قانون‌گذار قابل شناخت نیست و بدون پاداش و جزا بی‌معناست. به‌طور خاص، وظیفه، چیزی است که با قانون الهی مقرر می‌شود (نقش هستی‌شناختی تشریحی) (Wolterstorff, 1996: 136).

در نهایت، می‌توان گفت که جان لاک از سویی قانون طبیعی را رد نمی‌کرد و جایگاه مهمی برای عقل در اخلاق قائل بود و از سوی دیگر، به‌صراحت، ذاتی بودن قواعد اخلاقی را مردود می‌شمرد؛ بدین معنا که معتقد بود قواعد اخلاقی باید به وسیله قانون‌گذار به مردم اعلام شوند و معیار تشخیص اخلاقی بودن یا نبودن، حکم قانون‌گذار، یعنی خداست (Lock, 1984: 136).

1. approval

1824, Vol. 1, ch. 3: 35-40) و بر همین اساس، می‌توان او را موافق تقریرهای «هستی‌شناختی تشریحی»^۱ و «معرفت‌شناختی» و نیز نقش‌های «معیارشناختی»، «تضمینی» و «هستی‌شناختی تکوینی» دانست.^۲

ویلیام پالی

پالی^۳ (۱۷۴۳-۱۸۰۵ م) در آغاز مهم‌ترین اثر اخلاقی خود، یعنی کتاب اصول فلسفه اخلاق و سیاست^۴ هنگام بحث از الزام اخلاقی، پس از اشاره‌ای معنانشناسانه درباره‌ی واژه «obligation» که آن را «انگیخته شدن به وسیله یک عامل قهری که برآمده از فرمان دیگری، یعنی خدا» می‌داند، معنای الزام اخلاقی را امید داشتن به پاداشی پس از این جهان (در صورت انجام) یا مجازات (در صورت عدم اجرا) می‌داند که این پاداش یا مجازات، تابع اوامر الهی است (نقش تضمینی)؛ بنابراین، به اعتقاد وی، سعادت شخصی، انگیزه و محرک^۵ ما و اراده خداوند، معیار و قاعده ماست (نقش معیارشناختی) (Paley, 1821: 58).



۴۵

به عقیده و تصریح او، چون اراده الهی معیار ماست، بررسی چیستی وظیفه و نیز چیستی آنچه ملزم به انجام آن هستیم، از جهتی، وابسته به شناخت چیستی اراده الهی در آن مورد است که در نتیجه آن، به کلیت اخلاقیات می‌توان دست یافت و این از دوراه قابل بررسی است: تصریحات خداوند در کتب مقدس و چراغ طبیعت (ibid.: 60).

او درباره‌ی وظیفه نیز معتقد است که از جهتی، هر وظیفه [در واقع] وظیفه‌ای در برابر خداست؛ زیرا اراده اوست که آن را وظیفه می‌سازد (نقش هستی‌شناختی تشریحی)؛ گرچه در برخی وظایف، خداوند به مثابه خالق، موضوع قرار می‌گیرد که به آنها نیز به طور ویژه، «وظایف در برابر خدا» گفته می‌شود (ibid.: 265).

بررسی تاریخی نظریه امر الهی و نقش‌های خدا در فلسفه اخلاق غرب.

۱. البته، بر اساس برخی دیدگاه‌هایی که در متن اشاره شد، وی تقریر هستی‌شناختی تشریحی امر الهی را تنها در نسبت با الزامات اخلاقی می‌پذیرد، نه در نسبت با ارزش‌ها.

2. see Wolterstorff, 1996: 134-148; Becker, 2001, Vol. 2: 1007-1011; Roth, 2005, Vol. 2: 865-867.

3. William Paley

4. *The Principles of Moral and political philosophy*

5. motive

6. will of god

برخی محققان آثار پالی نیز تصریح کرده‌اند که اخلاق در دیدگاه پالی، در واقع، پیروی از قوانین الهی است، اما نه به این صورت که همه این قواعد و قوانین در متون مقدس ظهور داشته باشند، بلکه به اعتقاد پالی در مواردی که قانون اخلاقی در کتب مقدس نیامده یا به صورت مبهم به کار رفته، برای شناسایی این اصول و قواعد، چون به انسان‌ها به صورت موهبتی، احساس اخلاقی ویژه‌ای عطا شده (نقش فطری - الهامی)، می‌توانند به طور مستقیم، قاعده درست را استنتاج کنند؛ گرچه او صرف شهود یا احساس را برای ادراک اخلاقیات ناکارآمد می‌داند (Edmundson, 2004: 34).

با توجه به تأکید پالی بر تبعیت اخلاق از قواعد خداوند و تصریح به این که اراده خداوند وظیفه‌ساز است، باید او را در زمره طرفداران تقریر «هستی‌شناختی تشریحی» امر الهی در حوزه الزامات بدانیم. البته، او نقش‌های «معیارشناختی»، «تضمینی» و «فطری - الهامی» را نیز می‌پذیرد.

۵. دوران معاصر

در میان فیلسوفان معاصر و متأخر نیز می‌توان شخصیت‌هایی را نام برد که یا از مدافعان نامدار نظریه امر الهی هستند یا به تحلیل این نظریه پرداخته و بدان تمایل نشان داده‌اند که در اینجا به اختصار، دیدگاه تأثیرگذارترین آنها را بررسی خواهیم کرد.

سورن کِرِکِگور

کِرِکِگور^۱ (۱۸۱۳-۱۸۵۵م) با تأکید بر تقدم اراده خداوند در مسائل اخلاقی، بر آن است که اراده الهی، آخرین و تنها توجیه اخلاقی برای هر عمل است. این بدان معناست که یک عمل، با این که می‌تواند شر تلقی شود، اگر مأمور به خداوند باشد، شر نخواهد بود (نقش هستی‌شناختی تشریحی) (Taylor, 2006: 716).

او در مسئله دوم از کتاب ترس و لرز، ذیل عنوان «آیا تکلیفی مطلق در برابر خداوند وجود

1. Søren Aabye Kierkegaard

دارد؟» آورده است که هر امر اخلاقی، کلی است و بدین اعتبار، الوهی نیز هست؛ پس می‌توان گفت هر تکلیفی در اصل، تکلیفی در مقابل خداست و هر تکلیفی با ارجاع به اوامر و نواهی خداوند تکلیف خواهد شد و اگر منشأ تکلیفی به خداوند بازنگردد، در واقع، تکلیف حقیقی نیست (نقش هستی‌شناختی تشریحی) (کیرکگور، ۱۳۹۳: ۹۵).

گروهی نیز به صراحت، او را قائل به نوعی نظریه امر الهی ناظر به الزام دانسته‌اند؛ زیرا به اعتقاد آنان، ادعای کرکگور این است که اوامر الهی برای انجام اعمال به مثابه الزامات اخلاقی، هم لازم‌اند و هم کافی. قائل شدن به ضرورت فرمان خداوند برای تبدیل شدن یک عمل به وظیفه اخلاقی، برای طرح این مسئله است که همه رفتارهایی که اخلاقاً الزام دارند، کنش‌هایی هستند که خداوند بدان فرمان داده است؛ بنابراین، آنچه خداوند بدان‌ها امر نکرده باشد، نمی‌توان حقیقتاً از الزامات اخلاقی دانست. از سوی دیگر، قول به کافی بودن فرمان خداوند برای تبدیل شدن یک کنش به وظیفه اخلاقی، برای بیان این است که هر عملی که خداوند بدان امر کند، به موجب آن، الزام اخلاقی خواهد داشت (نقش هستی‌شناختی تشریحی) (Evans, 2004: 120-122).



۴۷

گفتنی است که کرکگور سه مرحله برای زندگی در نظر می‌گیرد: «مرحله تدوقی»، «مرحله اخلاقی» و «مرحله دینی یا ایمانی» (فریتیهوف، ۱۳۷۳: ۳۱). مرحله تدوقی، زیستن برای خود است؛ مرحله اخلاقی، زیستن برای دیگران و مرحله دینی، زیستن برای خداوند (آندرسن، ۱۳۸۵: ۹۷-۱۰۲). معیار و ملاک در حیات تدوقی، هیجان و علاقه است و در حیات اخلاقی، وظیفه و فضیلت برآمده از قوانین اجتماعی و در حیات دینی، اراده و امر الهی (Hannay, 1998: 105).

اخلاق مورد نظر کرکگور، مرحله دینی یا ایمانی حیات است که در آن، ارتباط با خداوند و اطاعت از او، شناخته شده‌ترین امر زندگی دینی است. در این زندگی، حیات زودگذر هیچ معنایی ندارد، مگر آن‌که با خداوند ربط داده شود. او در پایان کتاب این یا آن/ *Either/Or* از افرادی یاد می‌کند که قاعده کلی و عام را رها کرده، به سراغ «امر مطلق» می‌روند و به مرحله دینی می‌رسند. قاعده کلی و عام، همان عقل و اخلاق است و امر مطلق، امر خداست (نک: پورمحمدی، ۱۳۹۲: ۹-۱۳).

کرکگور خوب و بد یا هنجار و ناهنجار را برآمده از امر و نهی خداوند می‌داند؛ یعنی یک عمل تنها زمانی خوب یا بد است که خداوند به آن امر یا از آن نهی کرده باشد. به اعتقاد او،

امر کلی که اخلاق متعارف است، با امر مطلق که امر خداست، ساقط می‌شود و از درجه اعتبار می‌افتد. امر مطلق، امر کلی را به حالت تعلیق درمی‌آورد و حکم عقل از آن پس به حکم حاکم، معزول می‌ماند.

در نظر کرکگور، امر خداوند منشأ الزام اخلاقی است و عقل در اخلاق او سهمی ندارد و جای خود را به دین می‌سپارد؛ گرچه عقل مورد نظر او در ساحت اخلاق، دلالت کامل و مستقلاً دارد و می‌تواند حکم و الزام هم داشته باشد، ولی به حکم حاکم برتر که امر خداوند و دین است، به تعلیق درمی‌آید و یا به تعبیر خود او امر مطلق (امر الهی) امر کلی (قاعدہ‌های عام اخلاقی) را از اعتبار ساقط می‌کند (نک: همان: ۲۱-۲۳).

بر این اساس و با توجه به دیگر عبارات کرکگور و شارحان آثار او در مجموع می‌توان نظریه وی را بیشتر به تقریر «هستی‌شناختی تشریحی» امر الهی نزدیک دانست.^۱

رابط مری هیو آدامز

آدامز تقریر تعدیل‌شده‌اش از نظریه امر الهی را تنها برای تبیین مفاهیم وظیفه‌شناختی اخلاق (لازم، مجاز و نادرست اخلاقی) طرح کرده است و از تبیین مفاهیم ارزش‌شناختی اخلاق با نظریه امر الهی می‌پرهیزد و نظریه ارزش را پیش فرض می‌گیرد؛ زیرا از دیدگاه او فهم مفاهیم ارزشی در چارچوب امر الهی ضروری نیست؛ با این حال، نظریه او در این زمینه، همچنان نظریه‌ای الهیاتی است. اساساً آدامز کوشیده است تا همه حقایق اخلاقی را - چه در قالب نظریه امر الهی و چه در غیر از آن - به خداوند وابسته کند. او با بهره‌گیری از دیدگاهی خداپاورانه، به عرضه چارچوبی اخلاقی اقدام کرده که از این منظر، می‌تواند همچنان ادعای الهی بودن اخلاق را مطرح کند (موسوی، ۱۳۹۱: ۲۰-۲۲).

آدامز با طرح «نظریه امر الهی تعدیل شده» می‌کوشد دامنه وابستگی اخلاق به دین را به مفاهیم الزامی اخلاق محدود سازد (Adams, 1999: 252) و درباره مفاهیم ارزشی، به معنایی خاص از استقلال اخلاق معتقد است (Adams, 2000: 66-79). البته، از همان آغاز نیز او برخی مفاهیم ارزشی مانند مهربانی و عشق را پیش فرضی برای خداوند می‌داند تا بتواند اتهام

1. see Kierkegaard, 1983; Roth, 2005, Vol. 2: 811-813; Borchert, 2006, Vol. 5: 61-68.

خودسرانه و تحکم‌آمیز بودن اخلاق دینی را رفع و دفع کند (Adams, 1979: 147؛ دانش، ۱۳۹۲: ۳۵). او که نظریه‌اش را «نظریه فرمان الهی تعدیل شده» نامیده است (نک: آدامز، ۱۳۷۷: ۷۰) معتقد است این گزاره که «چیزی اخلاقاً نادرست یا مجاز است» تا حدی بیان‌گر اراده یا فرمان خداست، ولی نه درباره عشق و مهربانی او.

بر اساس این نظریه، پذیرش اخلاق مبتنی بر فرمان الهی تا اندازه‌ای مبتنی بر ارزش‌گذاری ایجابی و مستقل شخص متدین درباره اموری است که به اعتقاد او خداوند بدان‌ها امر کرده است (نقش هستی‌شناختی تشریحی و معرفت‌شناختی)؛ بنابراین، فرد متدین، باید مفهوم و برداشتی پیشینی از درستی و نادرستی اخلاقی داشته باشد (عالمی، ۱۳۸۹: ۷۲-۷۴). در دیدگاه آدامز، خداوند نقش «مثال خیر» در مابعدالطبیعه افلاطون را دارد و خداوند، خیر و معیار خیریت است و دیگر چیزها به برکت این‌که از جهات مختلف، شبیه خداوند هستند، خیراند (نقش غایت‌شناختی و معیارشناختی).



نظریه امر الهی نوین او درباره ماهیت نادرستی اخلاقی، این است که نادرستی اخلاقی، عین ویژگی «خلاف اوامر خدای مهربان بودن» است. اصل مبنایی چنین نظریه‌ای درباره الزام، این است که اعمال، الزام آورند، اگر و تنها اگر مأمور به خداوند مهربان باشند و نادرست‌اند، اگر و تنها اگر منتهی‌عنه خدای مهربان باشند (نقش هستی‌شناختی تشریحی و معرفت‌شناختی) (ادواردز، ۱۳۹۲: ۳۴۳-۳۴۴).

در جمع‌بندی کلی می‌توان نظریه آدامز را با تقریر «هستی‌شناختی تشریحی» و «معرفت‌شناختی» و نیز نقش‌های «معیارشناختی» و «غایت‌شناختی» امر الهی هماهنگ دانست.

فیلیپ کوین

کوین به وابستگی وجودی اخلاق به دین معتقد است و تقریری علی از نظریه امر الهی ارائه داده است. در این نوع از وابستگی، ارزش یا الزام اخلاقی به لحاظ وجودی، وابسته به اوامر الهی است؛ از این‌رو، اراده، امر و نهی خداوند سرچشمه و علت پدید آمدن هنجارها و الزامات اخلاقی است.

به اعتقاد او، پیش از امر و نهی خداوند هیچ وصف اخلاقی وجود ندارد و نمی‌توان به خوبی

و بدی یا الزام و عدم الزام چیزی حکم کرد؛ اگر خداوند از کاری نهی کند، آن کار اخلاقاً بد، نادرست و ظالمانه است و اگر به انجام همان کار فرمان دهد، آن کار اخلاقاً خوب، درست و عادلانه خواهد بود (نقش هستی‌شناختی تشریحی).

او نخست معتقد بود که هم از طریق اوامر الهی می‌توان به احکام اخلاقی امور دست یافت و هم احکام اخلاقی به اوامر الهی اشاره دارند (هم‌گستره^۱ و متقارن^۲)، اما در مرحله بعد، به بازسازی این نظریه اخلاقی پرداخت و در بیانی حداکثری از تقریر علی، نسبت میان امر الهی و احکام اخلاقی را نامتقارن^۳ دانست و اوامر الهی را شرط علی کافی و لازم برای تحقق اوصاف اخلاقی برشمرد که در این نگرش، رابطه دو پدیده به صورت یک‌سویه شکل می‌گیرد؛ یعنی یکی از طرفین مبتنی بر دیگری است. او این تغییر موضع را به دنبال انتقادات وارد بر بیان نخست انجام داد و با بهره‌گیری از اصطلاح «اراده پیشین خدا»، صورت‌بندی جدید و متعادلی از تقریر علی ارائه داد و آن را قابل دفاع‌ترین تقریر از نظریه امر الهی معرفی کرد (قربانی، ۱۳۹۱: ۷۲-۷۴).

در مجموع، می‌توان دیدگاه او را با تقریر «هستی‌شناختی تشریحی» و «معرفت‌شناختی» امر الهی هماهنگ دانست.^۴ شایان ذکر است که فیلسوفان بسیاری همچون کلارک (۱۹۴۵... م)،^۵ تالیافرو، مورفی^۶ و... نیز به تحقیقات و بررسی‌هایی درباره نظریه امر الهی پرداخته یا بدان تمایل نشان داده‌اند که بیشتر آنها دیدگاه‌های پیشینیان خود را تقریر کرده‌اند و نظریه جدیدی ندارند.

جمع‌بندی

با نگرشی تحلیلی به سیر تحولات تاریخی و تکاملی نظریه امر الهی و نقش‌های خدا در

1. coextensive
2. symmetrical
3. asymmetrical

۴. برای آشنایی بیشتر با دیدگاه اخلاقی کوین، نک: قربانی، ۱۳۹۱.

see Quinn, 1978; Quinn, 1990; Quinn, 2002: 459-466.

5. Stephen R. L. Clark

6. Mark C. Murphy

فلسفه اخلاق غرب، می‌توان به نکاتی دست یافت که به اختصار به برخی از مهم‌ترین آنها اشاره می‌کنیم:

۱. هرچه به دوران پیش از میلاد بازمی‌گردیم، چون میان نقش‌های مختلف الهی در اخلاق تفکیکی انجام نشده بود، از یک سو نمی‌توان تقریر خاصی از نظریه امر الهی را به دانشمندان آن دوره نسبت داد و از سوی دیگر، گاه با تعابیر و شواهد متناقض روبه‌رو می‌شویم که می‌توان دلیل این مسئله را عدم تفکیک تقریرهای مختلف این نظریه در آن دوران دانست.

۲. هرچه به دوران معاصر نزدیک می‌شویم، ضمن تفکیک بر اساس نقش‌های مختلف خدا در اخلاق، کوشیده‌اند برای رفع اشکالات و نقدهای وارد بر این نظریه، به اصلاحات مختلفی در آن دست زنند؛ بنابراین، بسیاری از تقریرهای معاصر، خاص و جزئی‌تر هستند.

۳. نزاع اصلی دانشمندان اخلاق بر سر نقش‌های هستی‌شناسانه و تکوینی نیست، بلکه محل بحث، بیشتر معطوف به نقش‌های تشریحی و از جمله، مهم‌ترین آنها تقریر «هستی‌شناختی تشریحی» است که اتفاقاً در میان فیلسوفان اسلامی نیز تأکید اشاعره بر همین دیدگاه بوده است و ذکر دیگر نقش‌ها در این پژوهش، بیشتر برای جلوگیری از خلط مبحث و جامعیت پژوهش بوده است؛ بنابراین، در واقع، قائلان اصلی نظریه امر الهی، کسانی هستند که به تقریر «هستی‌شناختی تشریحی» یا تقریرهای نزدیک به آن قائل هستند.

۴. برخی فیلسوفان همچون لاک، پالی، آدامز و... دیدگاه خود را به الزام اخلاقی محدود کرده‌اند و درباره ارزش اخلاقی، یا ساکت مانده‌اند یا جداگانه بدان پرداخته‌اند یا یکی از نظریه‌های پیشینیان را پیش فرض گرفته‌اند که بایسته است در پژوهشی مستقل به بررسی رابطه ارزش و الزام اخلاقی از دیدگاه آنان پرداخته شود و روشن شود که آیا به ارتباطی میان الزام و ارزش اخلاقی قائل هستند یا خیر و اگر به چنین ارتباطی قائل‌اند، کدام را مبتنی بر دیگری می‌دانند و اگر منکر ارتباط‌اند، باید روشن کنند که به نقدها و اشکالات وارد بر این انفصال الزام و ارزش اخلاقی چه پاسخی می‌دهند.

۵. می‌توان دانشمندی را که به بیان نقش‌هایی از خدا در اخلاق یا ارائه تقریرهایی از نظریه امر الهی پرداخته‌اند یا دست‌کم به نظر می‌رسد که به این نظریه گرایش داشته‌اند، به صورت زیر دسته‌بندی کرد:



شخصیت‌ها	۱	۲	۳	۴	۵	۶
افلاطون ۴۲۷-۳۴۷ ق. م	معیارشناختی	هستی‌شناختی تکوینی				
آگوستین قدیس ۳۵۴-۲۳۰ م	معرفت‌شناختی	معیارشناختی	هستی‌شناختی تکوینی	فطری-الهامی	فطری-انگیزشی	غایت‌شناختی
گریگوری کبیر ۵۴۰-۶۰۴ م	هستی‌شناختی تکوینی	شفاعتی	غایت‌شناختی			
پیتر آبلار ۱۰۷۹-۱۱۴۲ م	هستی‌شناختی تشریحی	معیارشناختی	شفاعتی			
توماس آکویناس ۱۲۲۵-۱۲۷۴ م	هستی‌شناختی تکوینی	معرفت‌شناختی	فطری-الهامی	غایت‌شناختی	امضایی	هستی‌شناختی تشریحی (ضعیف)
جان دانس اسکاتوس ۱۲۶۶-۱۳۰۸ م	هستی‌شناختی تشریحی	هستی‌شناختی تکوینی	امضایی	غایت‌شناختی		
ویلیام اکامی ۱۲۸۵-۱۳۴۹ م	هستی‌شناختی تشریحی	هستی‌شناختی تکوینی	معرفت‌شناختی	معیارشناختی	امضایی	
جان لاک ۱۶۳۲-۱۶۸۳ م	هستی‌شناختی تشریحی	هستی‌شناختی تکوینی	معرفت‌شناختی	معیارشناختی	تضمینی	
ویلیام پالی ۱۷۴۳-۱۸۰۵ م	هستی‌شناختی تشریحی	معیارشناختی	فطری-الهامی	تضمینی		
سورن کرکگور ۱۸۱۳-۱۸۵۵ م	هستی‌شناختی تشریحی	معرفت‌شناختی				
رابرت آدامز ۱۹۳۷-... م	هستی‌شناختی تشریحی	معرفت‌شناختی	غایت‌شناختی	معیارشناختی		
فیلیپ کوین ۱۹۴۰-۲۰۰۴ م	هستی‌شناختی تشریحی	معرفت‌شناختی				

کتاب‌نامه

۱. آدامز، رابرت (۱۳۷۷)، «اخلاق دینی»، گروه ترجمه رشته تخصصی کلام اسلامی، کلام اسلامی، سال هفتم، ش ۲۵ و ۲۶.
۲. آگوستین قدیس (۱۳۹۲)، شهر خدا، ترجمه حسین توفیقی، قم: انتشارات دانشگاه ادیان و مذاهب، چاپ دوم.
۳. _____، (۱۳۸۲)، اعترافات آگوستین قدیس، ترجمه افسانه نجاتی، تهران: پیام امروز.
۴. آندرسن، سوزان، لی (۱۳۸۵)، فلسفه کرکگور، ترجمه خشایار دیهیمی، تهران: طرح نو.
۵. ادواردز و دیگران (۱۳۹۲)، دانشنامه فلسفه اخلاق، ترجمه و تدوین: انشاءالله رحمتی، تهران: نشر سوفیا.
۶. افلاطون (۱۳۵۷)، دوره آثار افلاطون، ترجمه محمدحسن لطفی و رضا کاویانی، تهران: انتشارات خوارزمی.
۷. برهیه (بریه)، امیل (۱۳۸۰)، تاریخ فلسفه قرون وسطی و دوره تجدد، ترجمه و تلخیص: یحیی مهدوی، تهران: انتشارات خوارزمی، چاپ دوم.
۸. بکر، لارنس سی. (۱۳۸۶)، تاریخ فلسفه اخلاق غرب، ترجمه گروهی از مترجمان، قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
۹. پورمحمدی، نعیمه (۱۳۹۲)، «دین و اخلاق، مقایسه رویکرد کرکگور و اشاعره» فصلنامه اخلاق و حیانی، سال اول، شماره سوم، ص ۷-۱۷.
۱۰. تالیافرو، چارلز (۱۳۸۲)، فلسفه دین در قرن بیستم، ترجمه انشاءالله رحمتی، تهران: نشر سهروردی.
۱۱. جوادی، محسن و موسوی، سیده منا (۱۳۸۸)، «راهکار رابرت مریهيو آدامز در دفاع از نظریه امر الهی»، فصلنامه قیاسات، سال چهاردهم، ش ۵۳.
۱۲. دانش، جواد (۱۳۹۲)، دین و اخلاق: بررسی گونه‌های وابستگی اخلاق به دین، قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
۱۳. عالمی، سید محمد (۱۳۸۹)، رابطه دین و اخلاق (بررسی دیدگاه‌ها در مناسبات دین و اخلاق)، قم: بوستان کتاب.
۱۴. فرانکنا، ویلیام کی. (۱۳۸۹)، فلسفه اخلاق، ترجمه هادی صادقی، قم: کتاب طه، چاپ سوم.



۱۵. فریتیهوف، براندت (۱۳۷۳)، کرکگور زندگی و آثار، ترجمه جاوید جهانشاهی، اصفهان: نشر پرسش.
۱۶. قربانی، امیر (۱۳۹۱)، «اخلاق مبتنی بر دین: گزارش و بررسی نظریه اخلاقی فیلیپ کوبین»، پژوهش‌های اخلاقی، سال دوم، شماره سوم، ص ۷۱-۹۴.
۱۷. کاپلستون، فردریک (۱۳۸۷)، تاریخ فلسفه (ج ۵): فیلسوفان انگلیسی از هابز تا هیوم، ترجمه امیرجلال‌الدین اعلم، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی و سروش، چاپ پنجم.
۱۸. _____، (۱۳۸۸)، تاریخ فلسفه (ج ۳): از اوکام تا سونارس، ترجمه ابراهیم دادجو، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
۱۹. _____، (۱۳۹۰)، تاریخ فلسفه (ج ۲): از آوگوستینوس تا اسکوتوس، ترجمه ابراهیم دادجو، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ سوم.
۲۰. کیرکگور، سورن (۱۳۹۳)، ترس و لرز، ترجمه عبدالکریم رشیدیان، تهران: نشر نی، چاپ دوازدهم.
۲۱. مک‌اینتایر، السدیر (۱۳۷۹)، تاریخچه فلسفه اخلاق، ترجمه انشاء الله رحمتی، تهران: انتشارات حکمت.
۲۲. موسوی، منا (۱۳۹۱)، نظریه امر الهی آدامز، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
۲۳. هولمز، رابرت ال. (۱۳۸۹)، مبانی فلسفه اخلاق، ترجمه مسعود علیا، تهران: ققنوس، چاپ دوم.
24. Abelard, Peter, (1971 & 2002), *Peter Abelard's Ethics An Edition with Introduction, English Translation and Notes* By D. E. Luscombe, New York: Oxford University Press.
25. Adams, Robert Merrihew, (1979), "Divine Command Metaethics Modified Again," in *Journal of Religious Ethics*, 7: 1, pp. 66-79.
26. _____, (1999), *finite and infinite goods: a framework for ethics*, New York: Oxford University Press.
27. _____, (2000), "Divine Command Metaethics Modified Again", in *Journal of Religious Ethics*, No. 7.
28. Aquinas, St. Thomas, (1981), *Summa Theologica*, Benziger Bros. edition & in web site: www.ccel.org.
29. Austin, Michael W., (2006), "Divine Command Theory", in web site: "www.iep.utm.edu/divine-c".



30. Becker, Lawrence C. & charlotte B. Becker, (2001), *Encyclopedia of Ethics*, New York and London: Routledge.
31. Benson, Edward White, (1897), *Cyprian His Life His Times His Work*, New York: Macmillan.
32. Borchert, Donald M., (2006), *Encyclopedia of Philosophy*, USA: Thomson Gale-Macmillan.
33. Burns Jr. J. Patout, (2002), *Cyprian the Bishop*, London: Routledge.
34. Cross, Richard, (1999), *Duns Scotus* in Series Great Medieval Thinkers, ed. Brian Davies, New York: Oxford University Press.
35. Doolan, Gregory T., (2008), *Aquinas on the Divine Ideas as Exemplar Causes*, Washington, D. C.: The Catholic University of America Press.
36. Dudden, F. Homes, (1905), *Gregory The Great: His Place In History And Thought*, Vol. 2 New York & Bombay: Longmans, Green, And CO.
37. Edmundson, William A., (2004), *an Introduction to Rights*, New York: Cambridge University Press.
38. Evans, Gillian Rosemary, (1986), *The Thought of Gregory the Great*, New York, Cambridge University Press.
39. Evans, C. Stephen, (2004), *Kierkegaard's Ethic of Love; Divine Commands and Moral Obligations*, New York: Oxford University Press.
40. Evans, Jeremy Alan, (2007), *An Essay on Divine Command Ethics*, Texas: A&M University.
41. Hannay, Alastair And Marino, Gordon. D, (1998), *Cambridge Companion to Kierkegaard*, Cambridg University Press.
42. Hibbs, Thomas, (2007), *Aquinas, Ethics, and Philosophy of Religion*, USA: Indiana University Press.
43. Howorth, Sir Henry H., (1912), *Saint Gregory The Great*, London: John Murray.
44. Idziak, Janine Marie, (2010), "Divine Command Ethics", in Charles Taliaferro, Paul Draper, and Philip L. Quinn, *A Companion to Philosophy of Religion*, p. 585-92, Wiley-Blackwell, Second Edition.
45. Irwin, Terence, (2007), *The Development of Ethics*, New York: Oxford University Press Inc.
46. Kevin, Guilfooy, (2013), "Duns Scotus", in *The International Encyclopedia of Ethics*, Hugh Lafollette ed. UK: Wiley-Blackwell, Vol. 3, pp. 1471-1475.
47. Kierkegaard, Soren, (1983), *Fear And Trembling*, edited and translated with introduction and notes by Howard V. Hong and Edna H. Hong, Princeton University Press.
48. Lock, John, (1824), *The Works of John Locke*, in 9 volumes, the twelfth edition London: C. Baidwin.

49. Luscombe, D. E., (2008), *The School of Peter Abelard*, Cambridge University Press.
50. Mann, William E., (2004), "Ethics", p. 279-304, in BROWER, J. E. & GUILFOY, K. *The Cambridge companion to Abelard*, Cambridge, UK; New York: Cambridge University Press.
51. Markus, R. A. (Robert Austin), (1997), *Gregory The Great And His World*, New York: Cambridge University Press.
52. Maurer, Armand, (1999), *The Philosophy of William of Ockham in the Ught of Its Principles*, Toronto: PIMS.
53. Mews, Constant J., (2005), *Abelard and Heloise*, New York: Oxford University Press.
54. Moorhead, John, (2005), *Gregory the Great*, London and New York: Routledge.
55. O'Daly, Gerard, (1999), "Augustine", in *Routledge History of Philosophy*, David Furley ed. Vol. 2, pp. 389-429.
56. Paley, William, (1821), *The Principles of Moral and Political Philosophy*, Boston, tenth american edition, published by Richardson and Lord.
57. Quinn, Philip L., (1978), *Divine Commands and Moral Requirements*, New York: Clarendon Press.
58. _____, (1990), "An Argument for Divine Command Ethics", in Michael D. Beaty ed. *Christian Theism and the Problems of Philosophy*, Notre Dame Up.
59. _____, (2002), "Obligation, Divine Commands and Abraham's Dilemma", in *Philosophy and Phenomenological Research*, 642: 459-66.
60. Roth, John K., (2005), *Ethics-Revised Edition*, California: Salem Press.
61. Schneewind, Jerome B., (1998), *The invention of autonomy: a history of modern moral philosophy*, UK: Cambridge University Press.
62. Taylor, Richard, (2006), "voluntarism", in Donald M. Borchert, E. D., *Encyclopedia of Philosophy*, V. 9, 2nd edition, Thomson Gale.
63. Wierenga, Edward R., (1983), "A Defensible Divine Command Theory", in *Nous*, 17, pp. 387-407.
64. _____, (1989), *The Nature of God: An Inquiry into Divine Attributes*, New York: Cornell University.
65. Wolterstorff, Nicholas, (1996), *John Locke and the Ethics of Belief*, New York: Cambridge University Press.
66. Zagzebski, Linda, (2004), *Divine Motivation Theory*, New York: Cambridge University Press.

