

مقایسه تطبیقی نظریه «ناظر آرمانی» در فرااخلاق و نظریه «امر الهی»

عطیه خردمند*

میثم توکلی‌بینا**

چکیده

دو نظریه «ناظر آرمانی» و «امر الهی» نظریه‌هایی بر ساخت‌گرا و اراده‌گرا هستند. بر طبق نظریه ناظر آرمانی، حقایق اخلاقی براساس نگرش‌های ناظران آرمانی فرضی، تعریف و معنا می‌شود. بر این اساس، شالوده این نظریه‌ها بر نفی حقایق اخلاقی مستقل شکل خواهد گرفت. بنابراین وجود حقایق اخلاقی مستقل و بدیهی که بتواند مکشوف عقل آدمی قرار گیرد، انکار می‌شود و حقیقت اخلاقی، ساخته و پرداختهٔ پسند / ناپسند ناظرانی آرمانی شمرده می‌شود. به همین دلیل، خود این ناظران خالی از فضایل اخلاقی مستقل‌اند و در داورهای اخلاقی خود ملزم به رعایت هیچ اصل و ارزش اخلاقی نخواهند بود. نظریه امر الهی نیز دارای تقریرهای متعددی است و نظریه ناظر آرمانی با مبانی فرا اخلاقی خود، به برخی از گونه‌های نظریه امر الهی شباهتی تام دارد. در این میان، یکسانی ماهیت نظریه‌های ناظر آرمانی و امر الهی اشاعره بسیار چشمگیر است. گویا نظریه ناظر آرمانی همان نظریه اشاعره است که به صورت لایشرط نسبت به وجود و عدم ناظران ایدئال در لباسی غیردینی نمودار شده است. این مقاله با طرح و مقایسه این دو نظریه، در پی بازتاب ماهیت یکسان آن دو است.

واژگان کلیدی

ناظر آرمانی، امر الهی، فرااخلاق، فلسفه اخلاق، حقایق اخلاقی، اخلاق دینی.

*. دانشجوی دکتری فلسفه اخلاق، دانشگاه قم.

** استادیار، مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.

تاریخ دریافت: ۱۳۹۳/۷/۱۶

maysam.tavakoli@gmail.com

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۳/۱۰/۹

طرح مسئله

نظریه ناظر آرمانی، نظریه‌ای فرااخلاقی است که گزاره‌ها و مفاهیم اخلاقی را با رویکردی معناشناسانه و وجودشناسانه تحلیل می‌کند. این نظریه، تبیینی از گفتار و گزاره‌های اخلاقی به دست می‌دهد که براساس آن می‌توان طرحی از روش معرفت اخلاق استنتاج کرد. (تالیافرو، ۱۳۸۲: ۳۴۸ - ۳۴۷ و ۳۵۱)

این نظریه به لحاظ فرااخلاقی، نظریه‌ای برساخت‌گرا^۱ و اراده‌گرا^۲ است؛ زیرا حقایق مستقل و پیشین اخلاقی را نفی می‌کند. برساخت‌گرایان بر این باورند که این حقایق، در فرایندی فرضی و ایدئال - که فاعل اخلاقی یا کنشگران اخلاقی، خود را در آن فرایند، با تکیه بر تأمل و سنجش عقلانی، انتخاب شخصی یا توافق جمعی تصور می‌کنند - ساخته و پرداخته می‌شود. (Reath, 2001: 317)

اراده‌گرایی یک اصطلاح فلسفی به معنای اصل قرار دادن اراده - نه عقل - در تحلیل یک پدیده است. این اصطلاح به فلسفه اخلاق اختصاص ندارد و برای نمونه گفته می‌شود فلسفه شوپنهاور یک فلسفه اراده‌گرایانه است؛ اما در فلسفه اخلاق به معنای اصل قرار دادن اراده در تحقق ارزش‌های اخلاقی است؛ یعنی مثلاً ارزش‌های اخلاقی محصول خواست و اراده فرد، جامعه یا خواست خداوند است. بر این مبنای اساس احکام اخلاقی خواست و تمایل است، نه عقل و اندیشه. البته اراده‌گرایی صورت‌های مختلفی دارد؛ از جمله اراده‌گرایی غیردینی که خواست و تمایل فرد را اصل و اساس ارزش‌های اخلاقی می‌داند یا نوع اجتماعی آن، که میل و خواست اجتماع را اساس ارزش‌های اخلاقی می‌داند که نظریه ناظر آرمانی را می‌توان در شمار اراده‌گرایان غیردینی به‌شمار آورد. این نظریه‌ها پسند / ناپسند افراد فرضی و تخیلی با ویژگی‌هایی ایدئال را اصل و اساس حقایق اخلاقی می‌دانند. (E. Mann, 2001: 1772-1773)

نظریه امر الهی نیز مانند نظریه ناظر آرمانی، نظریه‌ای فرااخلاقی است.^۳ این نظریه دارای تقریرهای متعددی است که برخی از این تقریرها همانند تئوری ناظر آرمانی به تحلیل معناشناختی گزاره‌های اخلاقی پرداخته‌اند. برخی به لحاظ وجودشناختی، حقایق اخلاقی را تبیین می‌کنند و برخی دیگر، تقریری معرفت‌شناسانه از آن ارائه می‌دهند. شماری از قرائت‌های این تئوری - مانند نظریه اشاعره - همچون نظریه ناظر آرمانی برساخت‌گرا و اراده‌گرا هستند. برساخت‌گرا هستند؛ زیرا وجود حقایق اخلاقی مستقل از امر و نهی الهی را انکار می‌کنند و همه حقایق اخلاقی را برساخته اراده الهی می‌دانند؛ از طرف دیگر، جزء اراده‌گرایان الهیاتی به‌شمار می‌آیند؛ زیرا «اساس ارزش‌های اخلاقی را امر و اراده خداوند می‌دانند، نه اراده متغیر و سیال آدمی یا اراده جمع خاص یا عام». (Ibid)

1. Constructivism.
2. Voluntarism.

۳. البته این نظریه به جز فرااخلاق در حوزه اخلاق هنجاری نیز کاربرد دارد.

نظریه ناظر آرمانی با مبانی فرااخلاقی خود، به برخی از اشکال نظریه امر الهی شباهتی تام دارد. در این میان، یکسانی ماهیت نظریه‌های ناظر آرمانی و امر الهی اشاعره بسیار چشمگیر است. گویا نظریه ناظر آرمانی همان نظریه اشاعره است که به صورت لابشرط نسبت به وجود و عدم ناظران ایدئال در لباسی غیردینی نمودار شده است. هدف ما در این مقاله آن است که با طرح دقیق این دو نظریه و مقایسه آنها ماهیت یکسان این دو را نشان دهیم.

تعریف تئوری ناظر آرمانی

طرح نظریه ناظر آرمانی معمولاً به فیلسوفان قرن هجدهم میلادی بازمی‌گردد. این نظریه دارای تقریرهای مختلفی است که تقریر کلاسیک معاصر از این نظریه در مقاله مشهور رودریک فرث^۱ با عنوان «مطلق‌گرایی اخلاقی و تئوری ناظر آرمانی» بیان شده است. از زمان انتشار مقاله فرث در این زمینه، تئوری‌هایی از جانب بسیاری از فیلسوفان دیگر معاصر همچون ریچارد براندت^۲، توماس کارسون^۳، آر. ام. هیر^۴، مایکل اسمیت^۵، چارلز تالیافرو^۶ و جیسون کاووال^۷ مورد اقبال و پذیرش قرار گرفت.

براساس این نظریه، حقایق اخلاقی (درست / نادرست و خوب / بد) بیانگر واکنش عاطفی ناظرانی تخیلی و فرضی است. در این نظریه، الزامات و ارزش‌های اخلاقی بر مبنای احساس تعریف می‌شود؛ اما نه احساسات شخصی یا حتی گروه‌های خاص؛ بلکه ناظرانی آرمانی و فرضی و تخیلی؛ یعنی به صورت فرضی، ناظرانی در نظر گرفته شده، تصور می‌شود که اگر این ناظران وجود خارجی داشتند و در موقعیتی اخلاقی قرار می‌گرفتند، با دیدن اموری که در حال اتفاق افتادن است، چه احساسی - خوشایند و ناخوشایند - در او شکل می‌گرفت. در واقع همین ارزیابی (پسند / ناپسند یا خوشایند / ناخوشایند) فرضی این ناظران آرمانی و تخیلی، معنا و ماهیت خوب / بد و درست / نادرست اخلاقی را می‌سازد. ناظران آرمانی از آن جهت آرمانی و ایدئال نامیده شده‌اند که تئوری‌پردازان این نظریه کوشیده‌اند آنها را با ویژگی‌های خاص شخصیت‌پردازی کنند؛ خصوصیتی که احراز آنها بتواند از خطاهای معمول که قضاوت‌های اخلاقی انسان‌های عادی را مخدوش و ناقص می‌سازد، جلوگیری نماید؛ (See: Kawall, 2013) ویژگی‌هایی که شاید بتوان گفت احراز یا اکتساب بیشتر آنها از توان انسان‌های عادی خارج است. از نظر تئوری‌پردازان این

1. Roderick Firth.
2. Richard B. Brandt.
3. Thomas Carson.
4. R.M. Hare.
5. Michael Smith.
6. Charles Taliaferro.
7. Jason Kawall.

نظریه، انسان‌های عادی در داوری اخلاقی‌شان مصون از خطا نیستند؛ زیرا این صفات را یا ندارند یا به‌طور ناقص دارند. دقیقاً به دلیل وجود این صفات آرمانی است که در این نظریه، تنها دیدگاه چنین ناظرانی می‌تواند بیانگر معنای کامل و ماهیت حقایق اخلاقی باشد و به تبع آن، ملاک صدق و کذب قضاوت‌های اخلاقی ما قرار گیرد.

هیر چنین ناظرانی را «فرشته مقرب»^۱ می‌نامد. او صفاتی فوق بشری مثل داشتن توانایی تفکر یک آبرانسان و دانش او و نیز نداشتن ضعف‌های انسانی را برای آنها لازم می‌داند. (Hare, 1978: 44) یا فرث آنها را دانای کل نسبت به حقایق اخلاقی، مدرک کل، کاملاً بی‌تعصب و بی‌طرف و سازگار در قضاوت معرفی کرده است. (Firth, 1952: 333 - 345)

تقریرهای متعدد این نظریه در اینکه طبیعت ناظران را - اعم از اینکه انسان باشند یا غیر انسان - سرچشمه و منبع دانش اخلاقی می‌دانند، با یکدیگر هم‌داستان‌اند. (Brant, 2001: 827) در حقیقت حس دورنی ناظران آرمانی که ریشه در طبیعت آنها دارد، نگرش خاصی را در آنها ایجاد می‌کند. سپس این حس مبنای قضاوت‌های اخلاقی آنان قرار گرفته، به شکل پسند / ناپسند، میل یا ترجیح نمودار می‌شود. براساس این تئوری‌ها همین پسند - یا ناپسند - میل و ترجیح ناظران آرمانی است که از یک‌سو ترجمان و گویای معنای حقایق اخلاق است و از سوی دیگر به همین دلیل، باید ملاک صدق و کذب داوری‌های اخلاقی قلمداد شود.

بنابراین براساس آنها گزاره‌های اخلاقی را می‌توان به‌صورت زیر تحلیل، بازنویسی و تعریف کرد:

«ل» اخلاقاً درست است = «نا» (علامت اختصاری «نا» برای ناظر آرمانی وضع شده است) «ل» را تحسین می‌کند.
 «م» اخلاقاً نادرست است = «نا» «م» را تقبیح می‌کند.
 «ن» نه اخلاقاً درست است و نه اخلاقاً نادرست = «نا» نه «ن» را تحسین می‌کند و نه تقبیح. (Ibid: 351)

با وجود اینکه تئوری‌های ناظر آرمانی دارای ساختار و اصولی مشترک هستند و بر محور آنها ماهیتی یکسان یافته‌اند، در میان آنها تفاوت‌های قابل توجهی وجود دارد. این تفاوت‌ها را می‌توان به‌روشنی در سه مورد نشان داد:

۱. ویژگی‌ها و صفات آرمانی نسبت‌داده‌شده به ناظران آرمانی.
۲. نوع نگرش ناظران آرمانی که معنای حقایق اخلاقی را تشکیل می‌دهد و معیار صدق و کذب

1. Archangel.

اخلاقی قرار می‌گیرد. برخی از تقریرهای نظریه ناظر آرمانی، این نگرش‌ها را از نوع میل، عده‌ای از نوع پسند / ناپسند و شماری از نوع ترجیح می‌دانند.

۳. گستره ناظران آرمانی که باید دیدگاه‌های آنها معیار قرار گیرد. (See: Kawall, 2013)

بنابراین تئوری‌های ناظر آرمانی اولاً و بالذات، تئوری‌هایی معنانشناسانه هستند و بر این تحلیل معنایی مبتنی شده‌اند؛ اما در عین حال به اعتقاد برخی، این نظریه‌ها تبیینی از گفتار و گزاره‌های اخلاقی به دست می‌دهند که براساس آن تحلیل‌ها می‌توان طرحی از روش‌شناسی اخلاقی به دست آورد. (تالیافرو، ۱۳۸۲: ۳۴۸ - ۳۴۷ و ۳۵۱)

این نکته نیز قابل اهمیت است که بدانیم وجود این ناظران در تمامی تئوری‌های ناظر آرمانی، کاملاً فرضی تلقی می‌شود؛ (See: Kawall, 2013) یعنی تئوری‌پردازان این نظریه هیچ التزامی به وجود داشتن این ناظران ندارند و وجود چنین ناظرانی از اساس فرض گرفته می‌شود، نه اینکه لزوماً باید مصادیقی متحقق در عالم هستی داشته باشند. این لاشرط بودن تا جایی است که این تئوری‌ها هم می‌تواند با الحاد سازگار باشد و هم با خداواری؛ یعنی ممکن است فیلسوفی خداواری از این نظریه دفاع کند و خدا را به جهت ویژگی‌های برجسته‌اش، بهترین مصداق ناظر آرمانی بداند. همچنین فیلسوف ملحدی را می‌توان در نظر گرفت که در عین انکار وجود خدا، مدافع این نظریه باشد و به نظر او تنها انسان‌های آرمانی فرضی، قابلیت این را دارند که مصداق این ناظران قرار گیرند. (تالیافرو، همان: ۳۵۲ - ۳۵۱)

به همین دلیل برخی فیلسوفان، ارتباط مهم و تنگاتنگی را بین این تئوری و نظریه امر الهی برقرار کرده‌اند. تالیافرو در کتاب *فلسفه دین در قرن بیستم* ضمن بیان شباهت تصور خداواری از خدا با ناظر آرمانی بر این باور است که «اگر خداوند (نزد خداواریان) بیش از ناظر آرمانی است، (به طریق اولی) نباید خداواریان او را کمتر از ناظر آرمانی بدانند»؛ (همان) اما در عین حال، توماس کارسون با بیان دلایلی، غیر انسانی بودن ناظران آرمانی را منتفی می‌داند و معتقد است آنها باید از نوع بشر باشند. (Carson, 1989: 118 - 119)

شالوده و ماهیت تئوری‌های ناظر آرمانی براساس اصولی شکل گرفته است که این اصول، در میان تمامی تقریرهای آن مشترک‌اند و در قوام آنها نقش حیاتی و بی‌بدیلی ایفا می‌کنند. به همین دلیل، تئوری‌پردازان این نظریه بر حفظ این اصول تأکیدی ویژه دارند و برای شناخت دقیق ماهیت این تئوری‌ها، توجه به این اصول نقشی کلیدی دارد. در اینجا به‌اجمال به این اصول اشاره خواهیم کرد.

یک. وابستگی معنانشناختی حقایق اخلاقی به نگرش ناظران آرمانی

ناظر آرمانی یک نظریه طبیعت‌گرا است که بر مبنای آن، حقایق و مفاهیم اخلاقی به میل و پسند - یا ناپسند -

ناظران آرمانی که اموری کاملاً طبیعی‌اند، تحویل برده شده، کاملاً معادل و برگردان یکدیگر تلقی می‌شوند؛ (See: Kawall, 2013) یعنی بر اساس این نظریه‌ها وقتی از خوبی و درستی فعلی سخن می‌گوییم، منظور ما بیان تمایل و پسند ناظران آرمانی است. لذا می‌توان بی‌هیچ تناقضی «مورد میل ناظران آرمانی بودن» و «درست و خوب» بودن را در یک گزاره به جای یکدیگر به کار برد. از نظر تئوری پردازان ناظر آرمانی، بار معنایی این دو گزاره به‌هیچ‌روی با هم تفاوت ندارند. این تحلیل معنایی طبیعت‌گرایانه را باید پایه‌ای‌ترین اصل این نظریه‌ها قلمداد کرد. این امر به‌روشنی، مستلزم وابستگی کامل زبان اخلاق به نگرش ناظران آرمانی خواهد بود.

لازمه منطقی این تنیدگی، بلکه عینیت معنایی - «خوب» و «مورد میل ناظران آرمانی بودن» - وابستگی معناشناختی این دو خواهد بود؛ به‌گونه‌ای که با صرف‌نظر از نگرش این ناظران، هیچ تصور و فهم صحیحی از معنای خوبی و بدی نمی‌توان داشت.^۱

دو. وابستگی وجودشناختی حقایق اخلاقی به ناظران آرمانی

وابستگی مفهومی اخلاق به نگرش ناظر آرمانی، مستلزم وابستگی وجودشناسانه اخلاق به نگرش این ناظران خواهد شد. اگر اوصاف اخلاقی مفهوماً و به‌لحاظ معنایی، معادل میل و پسند ناظران آرمانی باشد و بتوان آن دو را کاملاً در جایگاه یکدیگر به کار برد، در این صورت آن دو به‌لحاظ وجودشناختی نیز نه‌تنها به هم وابسته‌اند، عین هم هستند، زیرا گویی یک حقیقت‌اند که فقط در دو لباس رخ نموده‌اند. برای نمونه، «خوبی راست‌گویی» را در نظر بگیرید؛ اگر این خوبی، معنایی جز «تمایل ناظران آرمانی به آن» نداشته باشد، در این صورت اگر از اساس نتوانیم چنین ناظران آرمانی و به‌تبع تمایل آنان را - ولو به‌صورت فرضی - مفروض بگیریم و تأیید کنیم، در این صورت واقعیت داشتن «خوبی راست‌گویی» نیز قابل تأیید و درک نخواهد بود؛ زیرا این حقیقت اخلاقی چیزی جز نگرش ناظران آرمانی نیست.

با وجود چنین وابستگی وجودشناختی، روشن است که در این دیدگاه هرگونه وجود اصل و ارزش

۱. می‌توان تصدیق کرد که این وابستگی معنایی با شهادهای زبانی ما ناسازگار است. هنگامی که در موقعیت اخلاقی قرار می‌گیریم، به خوبی و بدی، درستی و نادرستی، ظالمانه یا عادلانه بودن آن حکم می‌کنیم و معنای آن را می‌فهمیم، بدون اینکه هیچ توجهی به پسند و ناپسند ناظران آرمانی داشته باشیم. در واقع به نظر می‌آید تئوری پردازان این نظریه با این ترجمه پیشنهادی از زبان اخلاق، آن را به‌گونه‌ای غیر متعارف جلوه می‌دهند که برای کاربران این زبان کاملاً غریب و نامأنوس است. نادرستی این وابستگی زمانی بیشتر رخ می‌نماید که به یاد داشته باشیم که تأکید این نظریات بر این است که این ناظران فاقد هرگونه صفت اخلاقی و ارزشی‌اند و مبنای داوری آنان تنها صفات نااخلاقی است. (بنگرید به: ص ۱۳) در این صورت، ما فهم و تصور حقایق اخلاقی را وابسته به پسند و ناپسند ناظرانی دانسته‌ایم که ملزم به رعایت هیچ اصل و ارزش اخلاقی نیستند! از طرف دیگر، اشکال «پرسش گشاده» مور بر طبیعت‌گران، بر این تحلیل معنایی طبیعت‌گرایانه در نظریه ناظر آرمانی نیز وارد است.

اخلاقی پیشین که ناظران آرمانی باید در قضاوت‌های اخلاقی خود براساس آن داوری کنند، نفی می‌شود؛ زیرا در واقع همه مفاهیم و حقایق و ارزش‌های اخلاقی در نگرش این ناظران ساخته و پرداخته می‌شود. (Kawall, 2006: 359) به همین علت نمی‌توان هیچ اصل اخلاقی را از قبل پیش‌فرض گرفت و این ناظران را موظف دانست تا براساس آن داوری کنند. کاووال در مقاله کلیدی خود که در تبیین تئوری‌های ناظر آرمانی نگاشته است، بر این وابستگی وجودشناسانه تأکید می‌کند:

بنابر تئوری‌های ناظر آرمانی، اخلاق [حقایق اخلاقی] از نگرش‌های ناظران آرمانی تشکیل شده است. این‌گونه نیست که ناظران آرمانی افرادی باشند که با توجه به این ویژگی‌های ایدئال که دارند، می‌توانند به‌طور صحیح، حقایق مستقل و پیشین [مثل قبح ظلم و حسن عدل] را به چنگ آورند (طوری که گویی نگرش‌های خود آنان، فقط یک راهنمای مؤثر برای رسیدن به یک نظام اخلاقی از پیش معین باشد)؛ بلکه اینکه به‌عنوان مثال یک چیز جایگاه اخلاقی خاص خود [مثل درستی / نادرستی، بدی / خوبی] را دارد، به دلیل این است که ناظران آرمانی، نگرش معین و مشخصی در مورد آن دارند [یعنی آن را خوب یا بد و درست یا نادرست ارزیابی می‌کنند]. (See: Kawall, 2013)

صفات ناظران آرمانی نااخلاقی است

یکی از نتایج قابل توجه وابستگی معنایی و وجودشناسانه حقایق اخلاقی به نگرش ناظران آرمانی، نااخلاقی بودن - نه ارزشی و اخلاقی بودن - صفات و ویژگی‌های ایدئال آنان است. نسبت دادن ویژگی‌های اخلاقی و ارزشی به این ناظران یا مستلزم نقض پایه‌های این نظریه و رها کردن آن خواهد شد یا منطقاً موجب دور می‌شود و مستلزم نقض این نظریه است؛ زیرا اگر فیلسوفی، ناظر آرمانی را با صفات اخلاقی - نه نااخلاقی - پردازش کند، در حقیقت او که بنابر اعتقاد خودش باید حقایق و ارزش‌های اخلاقی را تنها از نگرش ناظران آرمانی برمی‌گرفت، پیش از آن، ارزش‌هایی اخلاقی را از پیش خود - نه از پیش (نگرش) ناظران آرمانی - درست انگاشته و به این ناظران نسبت داده است؛ گو اینکه او با این کار از مدعای اولی خود - که حقایق اخلاقی تنها با نگرش ناظران آرمانی ساخته می‌شود - دست شسته است. بنابراین نظریه پردازان نظریه ناظر آرمانی اگر بخواهند نظریه‌شان پابرجا بماند و خودشکن نباشد، باید تلاش کنند تا ناظران آرمانی خود را با صفاتی نااخلاقی شخصیت‌پردازی کنند.

از طرف دیگر، نسبت دادن صفات نااخلاقی به ناظران آرمانی، اشکال دور را هم پیش خواهد آورد. به

۱. این واژه معادل «non - moral» در زبان انگلیسی است. این واژه به معنای ضد اخلاق نیست. در فلسفه اخلاق به صفاتی، صفات نااخلاقی گفته می‌شود که مرتبط با اخلاق نباشند؛ بلکه مقصود بیرون از حیطه اخلاق و فارغ از آن، خوب و ارزشمند باشند، مثل عالم و قادر بودن.

اعتقاد نظریه‌پردازان ناظر آرمانی، آنچه موجب تضمین صحت داوری‌های ناظران آرمانی می‌شود و نگرش‌های اخلاقی آنان را مصون از خطا می‌کند، صفات و ویژگی‌های ایدئالی است که به آنها نسبت داده می‌شود. به عبارت دیگر، به سبب وجود این صفات آرمانی است که باید این ناظران را تنها معلمان و تبیین‌کنندگان اخلاق دانست و فقط و فقط اخلاق را از دریچه نگاه آنان دید.

حال اگر این صفات آرمانی را صفاتی اخلاقی بدانیم و آنها را پشتوانه ضمانت دیدگاه‌های این ناظران از خطا تلقی کنیم، با توجه به اینکه این صفات اخلاقی نیز صحت خود را وامدار نگاه این ناظران هستند، مشکل دور پیش خواهد آمد.

دیدگاه ناظران آرمانی ← صفات و ارزش‌های اخلاقی

دیدگاه ناظران آرمانی → صفات و ارزش‌های اخلاقی

(See: Kawall, 2013)

این مطلبی است که تئوری‌پردازان ناظر آرمانی بر آن تأکید ویژه‌ای کرده‌اند. (بنگرید به: تالیافرو،

۱۳۸۲: ۳۴۹ - ۳۴۸ و Firth, 1952: 336)

سه. وابستگی معرفت‌شناسانه

دو اصل پیشین تئوری‌های ناظر آرمانی (وابستگی معناشناسانه حقایق اخلاقی به ناظران آرمانی و نفی حقایق اخلاقی مستقل) به‌وضوح نتیجه‌ای معرفت‌شناختی با خود به همراه دارد؛ اگرچه تئوری‌پردازان این نظریه از تصریح به این نتیجه پرهیز می‌کنند. ادعای ما این است که نتیجه چنین بستگی‌هایی، وابستگی معرفت‌شناسانه هم خواهد بود که با دو دلیل آن را اثبات می‌کنیم:

۱. ناظران آرمانی خالی از صفات اخلاقی مستقل هستند.

۲. این ناظران دارای صفات نااخلاقی آرمانی‌اند.

اگر ما انسان‌های عادی بخواهیم به قضاوت صحیح اخلاقی دست پیدا کنیم، این قضاوت باید براساس ارزش‌ها و فضایل اخلاقی باشد. براساس شهود اخلاقی ما انسان‌ها کسی که مفهوم عدالت، گذشت و راست‌گویی را در نظر نگیرد، نمی‌تواند داوری اخلاقی نماید؛ اما همان‌طور که پیش‌تر بر آن تأکید کردیم، بر مبنای نظریه ناظر آرمانی، این ناظران تهی از صفات اخلاقی هستند و نباید در قضاوت‌های خود، محکوم به رعایت این اصول و ارزش‌های اخلاقی باشند؛ زیرا آنان خود، خوب و بد / درست و نادرست را تعیین کرده و می‌سازند. بنابراین ما انسان‌ها نمی‌توانیم پسند و ناپسند چنین ناظرانی را در تصمیم‌های اخلاقی‌شان که براساس این اصول و ارزش‌های اخلاقی پیشین نباشد، پیش‌بینی کنیم. چگونه می‌شود تنها براساس شماری از واقعیات نااخلاقی صرف داوری اخلاقی انجام داد، چه رسد به اینکه بگوییم آن

داوری درست است یا نادرست؟ قطعاً قضاوت اخلاقی از این فضایل و اصول اخلاقی غیرممکن - و یقیناً نادرست - انصراف دارد.^۱

اگر این دلیل را در کنار دلیل دوم قرار دهیم، روشنی این ادعای ما بیشتر هویدا می‌شود. این ناظران دارای صفاتی ایدئال هستند و آرمانی نامیدن این صفات به این دلیل است که احراز قریب به اتفاق آنها از توان انسان‌های عادی خارج است. پیش‌بینی قضاوت اخلاقی فردی که داوری‌هایش نه براساس صفات اخلاقی، که تنها بر صفاتی آرمانی و نااخلاقی است، ناممکن و خارج از قدرت اندیشه ما است؛ زیرا از یک‌طرف غالباً نمی‌توانیم آن صفات نااخلاقی را احراز کنیم و از طرف دیگر، ابزارهای معرفت اخلاقی عادی که در دسترس داریم و با آن خوب و بد اخلاقی را درک می‌کنیم، در اینجا کاربرد ندارد؛ زیرا این ناظران ملزم به داوری اخلاقی براساس این فضایل و اصول اخلاقی نیستند.^۲

قابل پیش‌بینی نبودن نگرش‌های اخلاقی ناظران آرمانی - که حقایق اخلاقی را می‌سازند - دلیلی کافی برای وابستگی معرفت‌شناسانه این حقایق به دیدگاه‌های آنان است. این درست همان مدعایی بود که ما به دنبال اثبات آن بودیم.

تئوری ناظر آرمانی و نظریه امر الهی، شباهت‌ها و تمایزها

به کسانی که از تقدم امر و نهی الهی بر ارزش‌های اخلاقی - چه در مرحله درک معنا و مفهوم حقایق اخلاقی، چه در مرتبه تحقق و چه در مرحله معرفت به اصول و ارزش‌های اخلاقی - دفاع می‌کنند، طرفداران نظریه امر الهی می‌گویند. (جوادی، ۱۳۷۵: ۲۳۵)

برای اینکه بتوانیم به‌طور دقیق بررسی کنیم که آیا خدا می‌تواند مصداق ناظران آرمانی در نظریه ناظر آرمانی قرار گیرد یا نه، باید در ابتدا معلوم گردد مقصود ما از خدا کدام‌یک از خدایان مورد پذیرش تقریرهای امر الهی است. آیا مقصود خدای اشاعره است که خود، حسن و قبح اخلاقی را جعل می‌کند و تابع هیچ حسن و قبح اخلاقی نیست یا مقصود ما خدای معتزله است که حسن و قبح عقلی بر اراده‌اش تقدم دارد و فرمان‌های او مقید به احکام اخلاقی است. بر این اساس لازم است تقریرهای مختلف نظریه امر الهی را طرح کنیم و سپس به تفکیک، هم‌سازی یا ناهم‌سازی هر کدام از این تقریرها را با نظریه ناظر آرمانی بررسی کنیم.

۱. در ضمن، این مطلب یکی از انتقادات بزرگ به روش معرفت اخلاقی مستنبط از این نظریه است؛ چراکه کسی که دارای صفات اخلاقی نیست و براساس اصول اخلاقی قضاوت نمی‌کند، صلاحیت داوری اخلاقی ندارد.
۲. البته این نکته بسیار جالب و حائز اهمیت است که تئوری پردازان این نظریه تأکید می‌کنند که به هر جهت، به دلیل ویژگی‌های منحصر به فردی که ناظران آرمانی دارند، هرگز نخواهیم توانست خود را به جایگاه آنان برسانیم و از منظر آنها موقعیت‌های اخلاقی را سنجیده، در مورد آنها داوری کنیم. نیز این مطلب (غیرقابل دسترس بودن روش معرفت اخلاقی در این تئوری) یکی از انتقاداتی است که به نظریه ناظر آرمانی وارد شده است. (تالیافرو، ۱۳۸۲: ۳۵۱)

ابوالقاسم فنایی در کتاب خود دین در ترازوی اخلاق، خدا را یکی از مصادیق ناظران آرمانی در نظریه ناظر آرمانی معرفی می‌کند؛ اما خدای مقبول او، خدای اشاعره نیست. او خدایی را می‌پذیرد که امر و نهی‌اش در معرض ارزش داوری اخلاقی قرار دارد و محکوم ارزش‌ها و باید و نبایدهای اخلاقی است؛ خدایی که به دلیل دارا بودن صفات اخلاقی، حکمرانی‌اش مقید به این ارزش‌ها است. وی ویژگی‌های این خدا را بر ناظران آرمانی نظریه ناظر آرمانی قابل تطبیق می‌شمارد.^۱ (فنایی، ۱۳۸۴: ۲۳۵) از نظر وی، نظریه ناظر آرمانی با نظریه امر الهی اشاعره سر سازگاری ندارد؛ زیرا خدای اشاعره که خدایی مستبد است و در حکومت خود مقید به رعایت احکام اخلاقی نیست، نمی‌تواند مصداق ناظران آرمانی در نظریه ناظر آرمانی قرار گیرد. (همان: ۲۶ - ۲۵۹ و ۲۶۵، پاورقی ۲۳)

ما در اینجا ضمن مقایسه نظریه ناظر آرمانی و تقریر معناشناسانه امر الهی - که نظریه اشاعره یکی از این تقریرها است - می‌خواهیم نشان دهیم که این تطبیق نمی‌تواند درست باشد و ماهیت این دو نظریه (اشاعره و نظریه ناظر آرمانی) یکسان است.

یک. نظریه زبان‌شناسانه امر الهی و تئوری ناظر آرمانی

یکی از تنسیق‌های نظریه امر الهی، دیدگاهی در باب معنا و تعریف مفاهیم اخلاقی است. براساس این نظریه مفاهیم اخلاقی، مانند خوب / بد یا درستی / نادرستی، در قالب مفاهیم دینی مانند «اراده» و «کراهت» یا «امر» و «نهی» خداوند تعریف می‌شود؛ یعنی مثلاً معنای اینکه «کاری اخلاقاً خوب، درست و وظیفه است» این است که «اراده خداوند به آن تعلق گرفته است». بنابراین براساس این دیدگاه، با صرف نظر از اراده و کراهت نیز امر و نهی خدا، هیچ تصویری از خوبی و بدی نمی‌توان داشت و تمامی منزلت و ویژگی اخلاقی امور، دایرمدار اراده و کراهت و امر و نهی اوست.

این قرائت از نظریه امر الهی در میان سایر تقریرها، قرائتی حداکثری^۲ است؛ زیرا از یک طرف، همه مفاهیم اخلاقی را وابسته به امر الهی می‌داند و از طرف دیگر، این نوع وابستگی، مستلزم وابستگی معرفت‌شناسانه و وجودشناسانه اخلاق به امر الهی نیز خواهد بود. به همین دلیل، از نظر آنان خدای متعال

۱. او از یک طرف خدا و از طرف دیگر، عقل را مصداق ناظر آرمانی می‌داند؛ اما هر دو تطبیق او اشتباه است؛ نه خدای مورد پذیرش او که براساس اصول و ارزش‌های اخلاقی قضاوت می‌کند و حکمرانی‌اش مقید به رعایت این حقایق اخلاقی است، می‌تواند بر ناظران آرمانی منطبق باشد و نه عقل که کاشف از حقایق پیشین و مقدم است. فنایی تعریفی کاملاً نادرست از تئوری ناظر آرمانی و ویژگی‌های این ناظران ارائه می‌دهد و براساس همین توصیف ناصواب، عقل و خدا را مصداق ناظر آرمانی اعلام می‌کند. (برای آشنایی از تعریف تئوری ناظر آرمانی از نظر فنایی بنگرید به: فنایی، ۱۳۸۴، ص ۲۰۳ - ۲۰۰؛ و برای نگاه به تطبیق عقل و خدا بر ناظر آرمانی از نظر فنایی بنگرید به: همان، ص ۲۵۵ - ۲۵۴)

2. Strong form.

می‌تواند خوب اخلاقی را بد و بد اخلاقی را خوب کند، مثلاً دستور به انجام ظلم دهد که در این صورت در معنا و حقیقت، ظلم فعلی خوب و درست خواهد شد.

براساس این دیدگاه، حقایق اخلاقی مستقل از خواست الهی وجود ندارد و حقایق اخلاقی کاملاً ساخته و پرداخته اراده خدا است. در این صورت، خدای این گروه از اشاعره، خالی از صفات اخلاقی است و بدون هیچ ملاک اخلاقی و کاملاً دل‌بخواهانه حکم خواهد راند. البته باید توجه داشت که این گروه، علم مطلق و دانای کل بودن خدا را به حقایق نااخلاقی نفی نمی‌کنند و پشتوانه امر و نهی او را همین علم نامحدود می‌دانند. این وابستگی معناشناختی و وجودشناختی حقایق اخلاقی به امر و نهی الهی، وابستگی معرفت‌شناختی را نیز به بار خواهد آورد. به همین دلیل، این طیف بر این باورند که اگر خدا از طریق وحی، ارزش‌ها و ضد ارزش‌های اخلاقی را برای آدمیان بیان نکند، انسان‌ها هرگز راهی برای دستیابی به آنها نخواهند داشت. (حلی، ۱۴۱۹: ۴۱۹ - ۴۱۷) بر این مبنا، کاملاً قابل فرض است که خدا برای مریخیان، یک نوع احکام اخلاقی تجویز کند و برای انسان‌ها احکامی کاملاً متعارض. برخی از اشاعره مانند ایجی (جرجانی، ۱۳۲۵: ۱۹۵ - ۱۸۱؛ تفتازانی، ۱۴۰۹: ۴ / ۲۹۳) و نیز شماری از متکلمان و فیلسوفان مسیحی (دانش، ۱۳۹۰: ۴۶ - ۴۵) در این طیف قرار دارند.

بنابراین براساس این قرائت از نظریه امر الهی این است که:

۱. همه حقایق اخلاقی، ساخته امر و نهی الهی هستند.
۲. هیچ‌یک از باورهای اخلاقی ما بدیهی و پایه نیستند؛ زیرا اگر ما باورهای بدیهی مستقل داشتیم که می‌توانستیم حسن و قبح آن را با قطعیت درک کنیم، حداقل در آن مورد، نیاز به رجوع به امر و نهی الهی وجود نداشت. در واقع این قرائت حداکثری از نظریه امر الهی، به نفی و تعطیل کامل عقل انجامیده است. همان‌طور که در تعریف نظریه ناظر آرمانی دیدیم، این نظریه نیز همانند تقریر معناشناختی نظریه امر الهی، براساس تحلیل معنایی از گزاره‌های اخلاقی شکل گرفته است؛ یعنی در این دیدگاه «درست / خوب» به لحاظ معناشناختی دقیقاً معادل و مترادف «پسند و خوشایند ناظران آرمانی» است. همان‌طور که دیدیم، این وابستگی معناشناختی نیز وابستگی وجودشناختی و معرفت‌شناختی حقایق اخلاقی به ناظران آرمانی را نیز در پی داشته است.

بنابراین در مقام مقایسه، درست برخلاف ادعای آقای فنایی در کتاب *دین در ترازوی اخلاق*، این دو نظریه (نظریه ناظر آرمانی و نظریه معناشناسانه امر الهی) دارای مواضعی کاملاً یکسان‌اند؛ تنها با این تفاوت که یکی، مفاهیم اخلاقی را به خواست و اراده خداوند تحویل می‌برد و دیگری به‌شکلی معتدل‌تر آن را به پسند و ناپسند ناظر آرمانی تفسیر می‌نماید. در واقع، گویی ناظر آرمانی در نظریه

زبان‌شناسانه امر الهی - و از جمله نظریه اشاعره - از حالت فرضی خارج شده، مصداق خارجی و عینی می‌یابد. شاید بتوان گفت این دو نظریه در حقیقت یک نظریه‌اند که یکی از منظر دینی و خداپاورانه بیان شده است و دیگری از دیدگاهی غیردینی.^۱ بر همین اساس می‌توان گفت اگر فیلسوفی مدافع نظریه ناظر آرمانی باشد و بخواهد آن را با منظری خداپاورانه قرائت کند، تقریر الهیاتی او چیزی جز نظریه معناشناسانه امر الهی - از جمله نظریه معناشناختی اشاعره - نخواهد شد.

به سبب همین شباهت تام است که از نظر کاووال، تئوری پردازان ناظر آرمانی را با دو سؤالی که افلاطون در محاوره اُتیفرون مطرح کرده و نظریه امر الهی با آن روبه‌رو است، مواجه می‌داند. از نظر وی، این تئوری پردازان با دو پرسش مواجه‌اند که هر کدام را بپذیرند، با اشکال غیر قابل حل دیگری روبه‌رو می‌شوند: آیا ناظران آرمانی، فعلی را می‌پسندند یا خدا به فعلی امر می‌کند، به دلیل اینکه آن فعل درست است یا اینکه درست بودن آن فعل به سبب پسند ناظران آرمانی یا امر خدا است؟ اگر قسمت اول را بپذیریم، نظریه ناظر آرمانی و امر الهی را رها کرده‌ایم؛ زیرا مدعای این نظریه‌ها آن است که هیچ حقیقت اخلاقی به جز نگرش ناظران آرمانی و امر و نهی الهی وجود ندارد و به عبارت دیگر، دیدگاه‌های ناظران آرمانی و اراده خدا حقیقت اخلاقی را می‌سازد. اگر بخش دوم را بپذیریم، اشکالات مربوط به دل‌خواهی بودن^۲ احکام اخلاقی آنان مطرح می‌شود: چرا و براساس چه ملاکی، ناظران آرمانی یا خدا بر دسته‌ای از افعال الهی مهر تأیید می‌نهند؟ (See: Kawall, 2013)

بنابراین ما نظریه ناظر آرمانی را با این قرائت از نظریه امر الهی کاملاً مشابه دانسته‌ایم؛ زیرا:

۱. هر دو بر مبنای تحلیل معناشناختی از حقایق اخلاقی شکل گرفته‌اند.
۲. هر دو وجود حقایق اخلاقی بدیهی مستقل و به تبع، نقش عقل را نیز در شناخت این حقایق به کلی انکار می‌کنند.
۳. قضاوت اخلاقی صحیح را وابسته و ساخته و پرداخته شخصیت‌هایی آرمانی (یکی خدا و دیگری ناظران آرمانی) می‌دانند.
۴. این شخصیت‌ها را خالی از هر گونه صفت اخلاقی تلقی می‌کنند و قضاوت‌های آنان را براساس حقایق نااخلاقی - نه حقایق اخلاقی - موجه می‌دانند.
۵. نتیجه هر دو نظریه هم وابستگی معرفت‌شناسانه حقایق اخلاقی به موجوداتی آرمانی (خدا و ناظران آرمانی) است.

۱. توجه شود که ما تأکید کردیم این نظریه، دیدگاهی غیردینی و الهی دارد و نه ضد دینی؛ چراکه اگر نگاه آن، ضد دینی می‌بود، با نظریه امر الهی که دیدگاهی خداپاورانه دارد، قابل جمع نبود.

2. Arbitrary.

اما دیگر قرائت‌های این شاخه از نظریه امر الهی، چون وابستگی وجودشناسانه و معناشناسانه حقایق اخلاقی را به امر و نهی الهی نفی می‌کنند و عقل انسان را نیز برای درک این مفاهیم - حداقل در محدوده‌هایی - کارآمد می‌دانند و خدا را به رعایت اصول و ارزش‌های اخلاقی ملزم می‌دانند، نمی‌توانند بر نظریه ناظر آرمانی کاملاً منطبق باشند.

دو. نظریه وجودشناسانه امر الهی و نظریه ناظر آرمانی

یکی دیگر از تقریرهای نظریه امر الهی، نظریه‌ای است که مدعی وابستگی وجودشناسانه مفاهیم اخلاقی به امر و نهی الهی می‌باشد. براساس این تقریر، حقایق اخلاقی به‌لحاظ معنایی به امر و نهی الهی وابسته نیستند؛ اما تحقق این دو همواره باهم است؛ یعنی این دو همواره مصداق واحدی دارند و شئون مختلف یک چیزند و در عالم واقع از هم جدا نیستند؛ همچون امکان و معلولیت که دو وصف فلسفی متفاوت، ولی همواره باهم‌اند. (جوادی، ۱۳۷۵: ۲۳۸) بنابراین حسن اخلاقی لباسی است که تنها به قامت متعلق امر الهی پوشانده می‌شود و در جای دیگری یافت نمی‌شود. بنابراین پیش از امر و نهی خدای شارع و با صرف نظر از آن، هیچ وصف اخلاقی وجود ندارد و در مقام نقد و ارزیابی داوری اخلاقی، باید منتظر ماند و دید که خدای شارع چگونه حکم می‌کند. (فناپی، ۱۳۸۴: ۹۴ - ۹۳)

بنابراین براساس این مبنا، خدا کاملاً خالی از صفات اخلاقی است و در امر و نهی خود، ملزم به رعایت هیچ اصل یا ارزش اخلاقی نخواهد بود؛ زیرا اساساً دیدگاه او این حقایق اخلاقی را می‌سازد و هیچ حقیقت اخلاقی جز امر و نهی او وجود ندارد. چنین وابستگی وجودشناسانه‌ای، وابستگی معرفت‌شناسانه حقایق اخلاقی را به اراده الهی نیز در پی خواهد داشت؛ زیرا وقتی امر و نهی الهی چنین بی‌ملاک و دل‌بخواهانه باشد، دیگر هیچ راهی برای دستیابی به آن برای انسان‌ها جز از طریق بیان و ابلاغ خود شارع وجود نخواهد داشت. بقیه اشاعره و گروهی از متکلمان و فیلسوفان مسیحی، مانند ویلیام اکام^۱ و اون^۲ در این طیف قرار دارند. (دانش، ۱۳۹۱: ۶۷؛ دهقان سیمکانی، ۱۳۹۱: ۸۷ - ۸۴)

همان‌طور که پیش از این بیان کردیم، در نظریه ناظر آرمانی نیز همچون نظریه وجودشناختی امر الهی، فرض بر آن است که هیچ حقیقت اخلاقی پیشین و مقدمی وجود ندارد تا نگرش یا پسند و ناپسند ناظران آرمانی حاکی از آن باشند؛ بلکه این نظریه همانند نظریه امر الهی، بر ساخت‌گرا و اراده‌گرا است که ارزش‌ها و مفاهیم اخلاقی را ساخته و پرداخته اراده ناظران آرمانی می‌دانند. در این تئوری نیز منصرف از اراده و نگرش ناظران آرمانی، هیچ وصف اخلاقی وجود ندارد و افعال و افراد و نهادهای اجتماعی به‌خودی‌خود و با

1. William Ockham.

2. H.P. Owen.

چشم‌پوشی از پسند و ناپسند آنها به خوب / بد و درست / نادرست اخلاقی متصف نشده‌اند و بدون آن نگرش‌ها، نقد و ارزیابی اخلاقی امکان نخواهد داشت. بنابراین هیچ‌گاه خود این ناظران را نمی‌توان با ملاکاتی اخلاقی نقد و ارزیابی کرد؛ زیرا هیچ ملاکی اخلاقی مستقل از دیدگاه آنان وجود ندارد.

با توضیحی که ذکر شد، قرابت - نه همسانی - این دو نظریه روشن می‌شود. در نظریه ناظر آرمانی، حقایق اخلاقی به نگرش ناظران آرمانی از همه جهات - معناشناختی، وجودشناختی و معرفت‌شناختی - بستگی کامل دارند؛ اما در نظریه وجودشناسانه امر الهی، وابستگی معنایی به امر و نهی الهی، مقبول واقع نشده است. در واقع به نظر می‌آید از جهت هستی‌شناسانه، نظریه ناظر آرمانی همان نظریه امر الهی است که به‌گونه‌ای معتدل‌تر و لایشرط نسبت به وجود و عدم وجود ناظران آرمانی تقریر شده است.

سه. نظریه معرفت‌شناسانه امر الهی و ناظر آرمانی

از معروف‌ترین تقریرهای نظریه امر الهی، تفسیری است که مفاهیم اخلاقی را به‌لحاظ معرفت‌شناسانه وابسته به اراده الهی می‌داند. براساس این نظریه، حقایق اخلاقی از نظر معنایی به امر و نهی الهی بستگی ندارند. از طرف دیگر، این حقایق به‌لحاظ وجودشناختی نیز مستقل از اراده الهی هستند؛ اما در عین حال شناخت آنها - درستی / نادرستی، خوبی / بدی اخلاقی افعال، افراد و نهادهای اجتماعی - جز با دستیابی به امر و نهی الهی و شناخت آن میسر نمی‌شود. در واقع تنها راه دسترسی به حقایق اخلاقی - که مستقل از اراده الهی در نظر گرفته شده‌اند - و به‌تبع آن، داوری و ارزیابی اخلاقی صحیح در موقعیت‌های مختلف، مراجعه به امر و نهی خدای متعال است. این بدان معنا است که پیش از دسترسی به اراده و امر و نهی او نباید هیچ قضاوت قطعی اخلاقی داشت.

البته معتقدان به این نظریه در میزان و محدوده این وابستگی با یکدیگر اختلاف‌نظر دارند. قرائت حداکثری از این تقریر در یک سر‌طیف بر این اعتقاد است که شناخت همه مفاهیم و ارزش‌های اخلاقی در تمامی مصادیق و موضوعات و نیز درک همه کلیات اخلاقی، وابسته به شناخت اراده الهی است؛ مثلاً اگر بخواهیم بدانیم ظلم قبیح است یا حسن، باید ببینیم خدا برای این اصول کلی اخلاقی چه حکمی بیان می‌کند. اگر او آن را فعلی درست اعلام کند، ما نیز در داوری‌های اخلاقی خود باید آن را بپذیریم و بر آن تأکید کنیم. از طرف دیگر، در تطبیق موضوعات و مصادیق اخلاقی بر کلیات نیز این وابستگی معرفت‌شناسانه وجود دارد. برای نمونه، در یک موقعیت اخلاقی، هنگامی که بخواهیم بدانیم مصداق کدام حکم اخلاقی است تا به درستی یا نادرستی آن داوری کنیم، باز هم باید حکم و قضاوت الهی را جویا شویم. این بدان معنا است که تنهاوتنها از رهگذر معرفت به امر و نهی الهی، حقایق اخلاقی و مصادیق

آنها قابل شناخت خواهد بود؛ اما در عین حال، براساس این تقریر از نظریه امر الهی، امر و نهی خداوند حقایق واقعی و نفس‌الامری را مکشوف می‌نماید، نه اینکه آنها را برسازند.

کاملاً روشن است که پیش‌فرض این قرائت از نظریه امر الهی، نفی کارایی عقل در درک حقایق اخلاقی است. بنابراین هیچ‌یک از باورهای اخلاقی ما بدیهی و پایه نیستند؛ چه اینکه، اگر ما باورهای بدیهی مستقل داشتیم که می‌توانستیم حسن و قبح آن را با قطعیت ادراک کنیم، حداقل در آن مورد، نیازی به رجوع به امر و نهی الهی نبود. در واقع این قرائت حداکثری معرفت‌شناسانه، به نفی کامل عقل انجامیده است. در بسیاری از نظریات اخلاقی، عقل وسیله‌ای برای تشخیص حسن و قبح افعال انگاشته شده است. اگر بر این اعتقاد باشیم که عقل در درک حقایق اخلاقی به کلی ناتوان است، باید به دنبال راهکاری دیگر بگردیم تا این نقصان خود را جبران کنیم. در حقیقت گویی، نظریه امر الهی راهبردی برای رفع این نقصان است.

قرائت‌های دیگر این نظریه، بسته به اینکه:

۱. محدوده فهم عقل را در درک حقایق، اصول و ارزش‌های اخلاقی و مصادیق این اصول را چه اندازه می‌دانند و ۲. میزان رجوع ما به امر و نهی الهی به دلیل جبران این نقصان را در چه محدوده‌ای لازم می‌دانند، در مکان‌های مختلف این طیف گسترده قرار دارند. برای نمونه، معتزله و اصولیان شیعه و نیز برخی از عالمان مسیحی، با نفی وابستگی معناشناختی و وجودشناختی حقایق اخلاقی به امر و نهی الهی، وابستگی معرفت‌شناختی این حقایق را به اراده خدای متعال در محدوده‌ای خاص می‌پذیرند. از نظر این دو گروه، اصول و ارزش‌های کلی اخلاقی عقلی هستند و هیچ نوع وابستگی به دین ندارند. عقل در درک این کلیات مستقل است و آنها را بدون تکیه بر امر و نهی درک می‌کند. همچنین حکمرانی خدای متعال نیز باید مقید به این اصول و ضوابط اخلاقی باشد؛ اما در عین حال، وحی در شناسایی بسیاری از ارزش‌های اخلاقی و نیز تعیین موارد و مصادیق همان احکام شناخته‌شده عقلی، نقش کلیدی و بی‌بدیلی ایفا می‌کند. (جوادی، ۱۳۷۵: ۳۴۴)

برخلاف سایر تقریرهای نظریه امر الهی، به‌سختی می‌توان این تقریر از نظریه امر الهی را در زمره برساخت‌گرایان و اراده‌گرایان به‌شمار آورد؛ زیرا همان‌طور که دیدیم، در این قرائت حقایق اخلاقی برساخته اراده و امر و نهی الهی تلقی نمی‌شود؛ بلکه امر و نهی خدا، راه دستیابی به این حقایق مستقل به‌شمار می‌آید؛ درحالی‌که نظریه ناظر آرمانی، از نوع اراده‌گرا و برساخت‌گرا است. بنابراین در مقام مقایسه نظریه ناظر آرمانی و این نظریه، شباهت کمتری بین این دو می‌توان نشان داد.

نظریه ناظر آرمانی را حداکثر می‌توان تنها به‌لحاظ معرفت‌شناختی همسو و هم‌گرا با قرائت حداکثری

از نظریه معرفت‌شناسانه امر الهی دانست؛ با این تفاوت که نظریه ناظر آرمانی بر وابستگی زبان‌شناختی و وجودشناختی حقایق اخلاقی به نگرش ناظران آرمانی تأکید ویژه می‌کند؛ اما تقریر معرفت‌شناسانه امر الهی، این دو نوع وابستگی را نمی‌پذیرد.

با این توضیح، شباهت معرفت‌شناسانه این دو نظریه کاملاً روشن می‌شود. ما بین نظریه ناظر آرمانی و قرائت حداکثری از نظریه معرفت‌شناسانه امر الهی، تاحدودی قائل به قرابت شده‌ایم؛ زیرا از یک‌طرف، نتیجه هر دوی این نظریه‌ها انکار نقش عقل در شناخت حقایق اخلاقی است^۱ و از طرف دیگر، هر دو تنها راه دستیابی و شناخت ارزش‌های اخلاقی را رجوع به حکم و داوری موجوداتی آرمانی - یکی امر و نهی خدای متعال و دیگری پسند و ناپسند ناظران آرمانی - می‌دانند؛ اما در عین حال، این تفاوت اساسی بین این دو نظریه وجود دارد که نظریه ناظر آرمانی بر وابستگی وجودشناختی و معناشناختی حقایق اخلاقی به نگرش ناظران آرمانی تأکید می‌کند؛ اما نظریه معرفت‌شناسانه امر الهی، این وابستگی‌ها را به امر و نهی الهی نمی‌پذیرد. از آنجا که دیگر قرائت‌های این شاخه از نظریه امر الهی، وجود حقایق اخلاقی مستقل از امر و نهی الهی را در محدوده‌هایی می‌پذیرند و عقل انسان را برای درک این مفاهیم کارآمد می‌دانند، نمی‌توانند با تئوری ناظر آرمانی تناسبی داشته باشند.

چهار. نظریه امر الهی آدامز و تئوری ناظر آرمانی

رابرت مری هیو آدامز^۲ که یکی از سرشناس‌ترین مدافعان اخلاق دینی در دوران معاصر است، روایت اصلاح‌شده‌ای از نظریه فرمان الهی را بیان می‌کند. روایت آدامز از این تئوری، در حقیقت نظریه‌ای در باب سرشت و سرچشمه «الزام اخلاقی» است.

نظریه‌پردازی آدامز درباره تئوری امر الهی را می‌توان به دو مرحله تقسیم کرد. او در نخستین مرحله، تقریری معناشناختی از نظریه امر الهی عرضه می‌کند. برداشت او از نظریه امر الهی سنتی نیز برداشتی معناشناختی است. وی برای پاسخ به انتقادهای واردشده بر تقریر سنتی، دست به انجام برخی اصطلاحات می‌زند؛ اما در مرحله بعد، به دلیل انتقادهایی که بر نظریه‌اش وارد می‌شود، از تقریر معناشناختی دست کشیده، به تقریری وجودشناختی روی می‌آورد. (جوادی و موسوی، ۱۳۸۸: ۱۱۵)

آدامز در جایی، مهم‌ترین و جدی‌ترین اشکال به نظریه امر الهی سنتی را این می‌داند که اگر خدا به

۱. البته با این تفاوت که در نظریه ناظر آرمانی از یک‌طرف، وجود حقایق اخلاقی مستقل از نگرش ناظران نفی می‌شود و از طرف دیگر، عقل در شناخت حقایق اخلاقی که بر ساخته ناظران آرمانی است، کارآمد نیست و راهی به دستیابی آنها ندارد؛ اما در تقریر معرفت‌شناختی نظریه امر الهی، وجود حقایق اخلاقی مستقل از امر و نهی الهی انکار نمی‌شود؛ اما کارایی عقل در فهم و شناخت این حقایق نفی می‌شود.

2. Robert Merrihew Adams.

ظلم از آن جهت که ظلم است، امر کند، آنگاه براساس این نظریه، انسان باید تنها به این دلیل که خدا به ظلم امر کرده، مرتکب آن شود؛ زیرا در این صورت ترک ظلم از سوی انسان، خطای اخلاقی محسوب می‌شود. (Adams, 1973: 98 - 99) وی با پذیرش این اشکال، به یک نظریه امر الهی کمتر افراطی یا تعدیل شده روی می‌آورد که ویژگی خطای اخلاقی را به‌عنوان ویژگی مخالفت با اوامر خدای مهربان تعریف می‌کند. در واقع آدامز با محدود کردن نظریه امر الهی به حوزه الزام‌های اخلاقی و پیش‌فرض گرفتن برخی مفاهیم ارزشی درباره خدا می‌کوشد از ورود اشکال خودسرانگی اخلاقی جلوگیری کند. (Adams, 1979: 147)

بدین ترتیب از نظر آدامز، ارزش‌های اخلاقی (خوبی و بدی) به‌لحاظ وجودی، کاملاً از اراده الهی مستقل است؛ اما هنجارها، اصول و الزامات اخلاقی (درستی / نادرستی، باید / نباید) وابسته به اراده الهی خواهند بود. خدا دارای صفات ارزشی اخلاقی مثل مهربانی، عطف و دوستداری انسان‌ها است و درست به‌سبب داشتن همین خصلت‌های نیکو، الزاماتی که از ناحیه او صادر می‌شود، کاملاً در چارچوب اخلاق خواهند بود؛ از همین رو دل‌بخوایی نیستند و نمی‌توانند ظالمانه و غیر اخلاقی باشند.

به نظر نگارندگان، سه تفاوت اساسی مانع تطبیق نظریه امر الهی آدامز و نظریه ناظر آرمانی می‌شود. اول اینکه، نظریه آدامز وجودشناختی است، نه معناشناختی؛ یعنی او وابستگی معناشناختی حقایق اخلاقی را به امر و نهی الهی نمی‌پذیرد؛ درحالی که نظریه ناظر آرمانی بر وابستگی معناشناختی این حقایق به ناظران آرمانی تأکید می‌کند. از طرف دیگر، آدامز از میان مفاهیم اخلاقی، تنها الزامات اخلاقی را وابسته به امر و نهی الهی می‌داند؛ درحالی که نظریه‌های ناظر آرمانی، تمامی مفاهیم اخلاقی را به‌لحاظ وجودشناختی متکی و برساخته‌پسند و ناپسند ناظران آرمانی می‌دانند.

تفاوت دیگری که از جهتی مهم‌تر از تفاوت اول و دوم می‌نماید، این است که این نظریه‌ها نمی‌توانند صفات اخلاقی را به ناظران آرمانی نسبت دهند، به‌گونه‌ای که این صفات، منشأ نگرش‌های اخلاقی آنها باشد؛ زیرا همان‌طور که پیش از این تأکید کردیم، ناظران آرمانی از صفات و ارزش‌های اخلاقی مستقل‌اند؛ در صورتی که مبنا و اساس نظریه تعدیل‌شده آدامز بر این است که ارزش‌های اخلاقی، وابسته به نگرش و اراده الهی نیستند؛ بلکه این فضایل کاملاً مستقل از اراده الهی وجود دارند و مبنای الزامات (اوامر و نواهی) صادرشده از جانب او قرار می‌گیرند.

در واقع نادیده گرفتن این تفاوت‌ها و تطبیق یکی بر دیگری، مستلزم دست برداشتن از مدعیات اصلی یکی از آنها و نقض این تئوری‌ها خواهد شد.

نتیجه

در مقام مقایسه بین نظریه ناظر آرمانی و تقریرهای مختلف نظریه امر الهی، ماهیت یکسان نظریه ناظر آرمانی و نظریه معناشناسانه اشاعره و سازگاری و شباهت فراوان این نظریه با نظریه وجودشناسانه اشاعره روشن می‌شود؛ اما بین این نظریه و سایر قرائت‌های نظریه امر الهی - مثل قرائت معتزله و اصولیان شیعه - تفاوت‌های اساسی و بنیادینی وجود دارد. به همین دلیل، تناسب کمتری را می‌توان بین آنها نشان داد. نظریه ناظر آرمانی را می‌توان همان نظریه معناشناسانه امر الهی دانست که به صورت لایشرط نسبت به وجود و عدم ناظران ایدئال در لباسی غیردینی نمودار شده است. بنابراین درست برخلاف ادعای آقای فنایی در کتاب *دین در ترازوی اخلاق*، این دو نظریه (ناظر آرمانی و معناشناسانه امر الهی) دارای مواضع و ماهیتی کاملاً یکسان‌اند؛ تنها با این تفاوت که یکی، مفاهیم اخلاقی را به خواست و اراده خداوند تحویل می‌برد و دیگری به گونه‌ای معتدل‌تر، آن را به پسند و ناپسند ناظر آرمانی تفسیر می‌نماید. گویی ناظر آرمانی در نظریه زبان‌شناسانه امر الهی - و از جمله نظریه معناشناسانه اشاعره - از حالت فرضی خارج شده، مصداق خارجی و عینی می‌یابد. شاید بتوان گفت این دو نظریه در حقیقت یک نظریه‌اند که یکی از منظر دینی و خداپاورانه بیان شده است و دیگری از دیدگاهی غیردینی. بر همین اساس می‌توان گفت اگر فیلسوفی مدافع نظریه ناظر آرمانی باشد و بخواهد آن را با منظری خداپاورانه قرائت کند، تقریر الهیاتی او چیزی جز نظریه معناشناسانه امر الهی - از جمله نظریه معناشناختی اشاعره - نخواهد شد. از طرف دیگر، شباهت بسیار زیاد نظریه ناظر آرمانی و نظریه وجودشناسانه اشاعره نیز کاملاً نمودار است. این دو نظریه نیز دارای مواضعی کاملاً یکسان‌اند و تنها تفاوت آنها در این نکته است که نظریه ناظر آرمانی برخلاف نظریه وجودشناختی امر الهی، بر تحلیل معنایی نیز استوار گشته است.

منابع و مأخذ

۱. تالیافرو، چارلز، ۱۳۸۲، *فلسفه دین در قرن بیستم*، ترجمه انشاءالله رحمتی، تهران، دفتر پژوهش و نشر سهروردی، چ ۱.
۲. تفتازانی، مسعود بن عمر، ۱۴۰۹ ق، *شرح المقاصد*، تصحیح عبدالرحمن عمیره، قم، منشورات الرضی.
۳. جرجانی، السید الشریف علی بن محمد، ۱۳۲۵ ق، *تصحیح بدرالدین نعلسانی*، قم، الشریف الرضی، چ ۱.
۴. جوادی، محسن و سیده منا موسوی، ۱۳۸۸، «راهکار رابرت مری هیوآدامز در دفاع از نظریه امر الهی»، *قیسات*، شماره ۵۳، ص ۱۳۸ - ۱۱۳.
۵. جوادی، محسن، ۱۳۷۵، «سرشت اخلاقی دین»، *نقد و نظر*، شماره ۶، ص ۲۴۹ - ۲۳۰.

۶. حلی، محمد بن حسن، ۱۴۱۹ ق، *کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد*، تصحیح حسن حسن‌زاده آملی، قم، مؤسسه نشر اسلامی، چ ۸.
۷. دانش، جواد، ۱۳۹۰، «وابستگی معناشناسانه اخلاق به دین»، پژوهش‌های اخلاقی، شماره ۶، ص ۶۰-۴۳.
۸. _____، ۱۳۹۱، «ابتداء وجودشناسانه اخلاق به دین»، پژوهشنامه فلسفه دین، شماره ۲۰، ص ۹۰-۶۵.
۹. دهقان سیمکانی، رحیم، ۱۳۹۱، «تبیین و بررسی تقریرهای نظریه امر الهی (با تأکید بر نگرش اُکام)»، آیین حکمت، شماره ۱۴، ص ۹۲-۶۵.
۱۰. فنایی، ابوالقاسم، ۱۳۸۴، *دین در ترازوی اخلاق*، تهران، مؤسسه فرهنگی صراط، چ ۱.
11. Adams, Robert Merrihew, 1973, "A Modified Divine Command Theory of Ethical Wrongness", In Gene outka and John p. Reeder, Jr. (eds), *Religion and Morality: A Collection of Essay*, New York: Double day Anchor, Reprinted in Adams, *The Virtue of faith and other Essays in Philosophical Theology*, PP 97 - 122.
12. Adams, Robert Merrihew, 1979, "Autonomy and Theological Ethics" *Religious Studies*, 15: 191- 194, Reprinted in Adams, *The Virtue of Faith and other Essays in Philosophical Theology*.
13. Brant, Richard B., 2001, "Ideal Observer": in *Encyclopedia of Ethics*, Vol. 1, Rutledge, publishing, PP 827 - 829.
14. Carson, Thomas L.1989. "Could Ideal Observer Disagree? A Replay to Talia Ferro" *Philosophy and phenomenological Research*, 50.
15. Mann, William, E.2001, "Voluntarism": in *Encyclopedia of Ethics*, Vol. 1, Rutledge, publishing, PP1772 - 1773.
16. Firth, Roderick, 1952, "Ethical Absolutism and the Ideal Observer", *Philosophy and Phenomenological Research*, No. 12.
17. Hare, R.M., 1978, *Moral Thinking: Its Levels, Method and Point*, Oxford University Press.
18. Kawall, Jason, 2006, "On the Moral Epistemology of Ideal Observer Theories", *Ethical Absolutism and the Moral practice*, 9.
19. Kawall, Jason, 2013, "Ideal Observer Theory" In Hugh LaFollette (ed) *International Encyclopedia of Ethics*, Malden, MA: Wiley- Black Well.
20. Reath, Andrews, 2001, "Constructivism" , in *Encyclopedia of Ethics*, Vol. 1, Rutledge, publishing, P. 317 - 320.



پروپوزیشن گاہ علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی