



ISSN: 2980-9614

*Rational Explorations*  
Vol. 3, No.1, Spring 2024



---

## **Practical Reason in the Thought of Ash'arism, Robert Adams, and Josiah Royce: An Emphasis on Josiah Royce's Epistemological Foundations**

**Rezvan Najafi**

PhD in Islamic Philosophy and Theology, Lecturer at Qaem and Culture  
University of Tehran

---

### **Article Info**

**Article type:**  
**Research Article**

**Received:**  
**28/11/2023**  
**Accepted:**  
**09/02/2024**

### **ABSTRACT**

*The Relation between Practical Reason and Morality in Robert Adams, Ash'arism, and Josiah Royce Abstract: Robert Adams considers practical reason and morality to be dependent on reason but ultimately rooted in religion. He is influenced by the Ash'ari theory of divine command and the theory of acquisition. He believes that morality depends on religion and that the ultimate source of morality is God. However, he also believes that the basis of his practical reason is rational. Josiah Royce, on the other hand, believes in ethical idealism and establishes a meaningful relationship between ontology, ethics, idealism, and monotheistic theology. Royce's ethical idealism does not, like Ghazali, make morality dependent on a particular religion, nor does it separate religion and morality from each other. He describes humans as transcendental beings with a prior knowledge of moral principles. Therefore, the conformity of religion and morality will not have a posteriori and historical aspect but will have a metaphysical and ontological basis. Adams, regardless of giving priority to reason and free will, bases his beliefs on the principle of a "sense of duty" towards divine commands and having a conscience. However, according to the Ash'ari view of "divine command" and the "theory of acquisition," whatever the divine being deems permissible or forbids is considered right and wrong, respectively. Whatever the divine being commands is obligatory. Therefore, the validity and truth of every action must be judged according to the criteria of the Sharia, and humans are merely the acquirers of the commands of the divine being and the Sharia. However, the common ground between Adams and the Ash'arites is that they both consider happiness and all moral actions to be dependent on religion.*

**Keywords:** *Ash'arism, Robert Adams, Josiah Royce, Practical*

---

**\*Corresponding Author: Rezvan Najafi**

**Address:** PhD in Islamic Philosophy and Theology, Lecturer at Qaem and Culture  
University of Tehran

**E-mail:** [Najafirezvan70@gmail.com](mailto:Najafirezvan70@gmail.com)

---



ISSN: 2980-9614

فصلنامه علمی

کاوش های عقلی



## عقل عملی در دستگاه فکری اشاعره و رابرت آدامز با تاکید

بر مبانی معرفت شناختی جوسایا رویس

رضوان نجفی

دکتری فلسفه و کلام اسلامی، مدرس دانشگاه قائم و فرهنگ تهران

اطلاعات مقاله	چکیده
نوع مقاله:	رابرت آدامز عقل عملی و اخلاق را منوط به عقل اما منتهی به دین می‌داند، چراکه
مقاله پژوهشی	او از سویی متأثر از نظریه امرالهی و نظریه کسب اشاعره است و در نظریه وابستگی
دریافت:	اخلاق به دین اعتقاد به منتهی شده اخلاق به دین دارد و از سویی دیگر مبنای
۱۴۰۲/۰۹/۰۷	مبانی عقل عملی خویش را حسن و قبح عقلی می‌داند. جوسایا رویس- بر
پذیرش:	ایدئالیست اخلاقی اعتقاد دارد و میان هستی‌شناسی، اخلاق، ایدئالیسم و
۱۴۰۲/۱۱/۲۰	خداشناسی توحیدی رابطه معناداری ایجاد می‌کند، ایدئالیسم اخلاقی رویس، نه
	همچون غزالی اخلاق را منوط به دینی خاص کرده و نه دین و اخلاق را مستقل
	از هم برمی‌شمارد، درواقع انسان را به صورت یک موجود استعلائی دارای معرفت
	پیشینی از اصول اخلاقی خوانده است. بنابراین انطباق دین و اخلاق جنبه پسینی
	و تاریخی نخواهد داشت، بلکه مبنای متافیزیکی و هستی‌شناسانه خواهد داشت.
	آدامز فارغ از اصالت دادن به عقل و اختیار مبنای اعتقادات خویش را طبق اصل
	«حس تکلیف» نسبت به دستورات واجب‌تعالی و داشتن عذاب وجدان می‌داند.
	اما اشاعره طبق دیدگاه «امرالهی» و «نظریه کسب» هر آنچه را که واجب‌تعالی جایز
	دانسته یا نهی می‌کند به ترتیب درست و نادرست و هر آنچه را که واجب‌تعالی
	بدان امر نماید، واجب است؛ بنابراین ملاک اثبات و صدقیت هر عمل را باید
	براساس موازین شریعت سنجید و انسان فقط کاسب دستورات واجب‌تعالی و شرع
	است. اما وجه اشتراک آدامز و اشاعره این است که سعادت و کلیه عملکرهای
	اخلاقی را منوط به دین دانسته‌اند.
	<b>کلیدواژه:</b> اشاعره، رابرت آدامز، جوسایا رویس، عقل عملی

## مقدمه

امروزه افراد بیش از پیش به طرح مباحث عقل عملی بالاخص، اخلاقی احتیاج دارند چراکه جنگ‌هایی که با دعوی اعتقادات دینی در همه عالم به چشم می‌خورد، ماحصل خوانش نامناسب و تحریف مآبانه از دین و اخلاق است. بنابراین اهمیت و ضرورت عقل عملی و مباحث محوری مربوط به آن مانند حسن و قبح عقلی و شرعی از مواردی است که در کلیه ادوار محوریت داشته است. امروزه نیز با وجود جنگ‌های بی‌انتهای در خاورمیانه و اروپا، حملات، تحریم‌ها، گسترش گروهک‌های تکفیری و تروریستی و کلیه نامالایمتی‌ها و معضلات ملی و فراملی که گریبان‌گیر کلیه اقشار مردم دنیا است، ضرورت بحث در زمینه عقل عملی بسیار احساس می‌گردد. درواقع این پژوهش بر خود لازم دیده است که به بررسی عقل عملی از نگاه اشاعره بپردازد، چراکه غالب جنگ‌ها و گروهک‌های معاصر در خاورمیانه اشعری مسلک هستند. بنابراین ضمن بررسی مباحث عقل عملی در دستگاه فکری اشعری، به بررسی دیدگاه دو متفکر غربی، رابرت آدامز<sup>۱</sup> و جوسایا رویس می‌پردازیم. اندیشه اشاعره در بستر کلام اسلامی ایجاد شده است و از جهات مختلف با تفکر اخلاقی متفکران غربی متناقض است. لازم به ذکر است، آدامز از جمله متفکرانی است که دارای بیشترین وجوه اشتراک با دیدگاه اسلامی و اشعری است.

در این مقاله ابتدا دیدگاه اشاعره درباره عقل عملی و جایگاه آن در بین علوم عقلی بررسی می‌شود. سپس شان عقل در اندیشه اشاعره مطرح دیدگاه قرار می‌گیرد. چراکه دیدگاهی که درباره حسن و قبح اخلاقی دارد، مبتنی بر جایگاه عقل در نظام معرفتی او است. سپس به دیدگاه رابرت آدامز (۱۹۳۷) می‌پردازیم. آدامز از متفکران غربی معاصر است که مبنای اعتقادات اخلاقی او در زمینه امرالهی است. او اخلاق را منتهی به دین دانسته اما بر تعطیلی عقل و انتخاب اعتقاد ندارد. تا حدودی وجوه اشتراکات زیادی میان اشاعره و آدامز وجود دارد، بنابراین اساس بحث آنها حول نظریه امرالهی است، که به اعتقاد اشاعره منبع اخلاق حسن و قبح شرعی است. در حین ارائه مبانی اعتقادی آدامز به تطبیق او با اشاعره نیز می‌پردازیم. در انتها نیز به بیان دیدگاه جوسایا رویس و نتیجه‌گیری پرداخته می‌شود.

یکی از مسائل اصلی فلسفه اخلاق و عقل عملی است. اخلاقیون دینی برآن هستند که بدون دین، اخلاقی وجود ندارد؛ چراکه بدون واجب‌تعالی نمی‌توان دلیلی برای متخلق بودن داشت. فلاسفه (با استثنائاتی) بر این باور هستند که این امر را انکار کرده و حتی نظری متضاد را دارند. میل، کانت، هانس

<sup>1</sup>-Robert merrihew adams.

کونگ، فیخته و غیره مخالف این امراند و برآن هستند که دین مبتنی بر اخلاق است. از آن جهت که وابسته به تمایز و جدایی میان خیر و شر، که مفهومی اخلاقی، است بوده (اگر خیر مستقل از ذات واجب‌تعالی محقق گردد، آنگاه هرچند توانسته اخلاق را مستقل از دین به شمار آورد، اما این خلاف دیدگاه رایج کلامی میان مسیحیت و اشعریون است و اگر خیر مبتنی بر دستورات واجب‌تعالی است، آنگاه ظلم نیز در حالتی که مأمور باشد، خیر است؛ اما این امر خلاف وجدان عمومی بشر است) (جی سینگر، 1992: 50).

تقریباً می‌توان ادعا کرد، هیچ اندیشمندی چه در مشرق زمین و چه در مغرب زمین، وجود نداشته که قائل به بی‌اهمیتی اخلاق و یا یکسانی بود و نبود اخلاق و یا رجحان فقدان آن باشد. در حالی که در مورد دین چنین تلقی‌ای وجود دارد. متفکران زیادی، به خصوص در چند قرن اخیر بوده‌اند که برآن هستند دین امری زاید و بی‌فایده است. حتی برخی بر این اعتقاد بوده‌اند که دین باعث رکود بشر است و باید آن را رها کرد. با تاکید به این مطلب، ضرورت بحث مورد نظر روشن می‌گردد؛ چرا که اگر بتوان به لحاظ منطقی اثبات کرد اخلاق بخش جداناپذیر دین است، دیدگاه افرادی که معتقدند با تزلزل ارکان دین، اخلاق مردم از دست رفته، به اثبات می‌رسد و اخلاق و دین سرنوشت واحدی خواهند داشت. به علت حساسیت این قول، صف‌آرایی‌های زیادی در مقابل این دیدگاه شده و مخالفان و موافقان بسیاری موجود گردید (عالمی، 1389: 66-67).

متفکران غربی معاصر که بعضاً با مخالفت دین پرداخته‌اند و آن را انکار و یا به حاشیه کشانده‌اند، دین و مبانی دینی را مخالف با نظریات و فلسفه خویش دانسته و یا جایگزینی برای آن از منظر خویش پیدا کرده‌اند. مثلاً تجربه‌گرایان یا پوزیتیویست‌ها عقل، تجربه، طبیعت‌گرایی را جایگزین دین و مبانی شهودی دانسته‌اند (نگارنده).

اما از منظر فلاسفه اسلامی و اشعری و در راس اشعری مسلکان، غزالی چنین برمی‌آید<sup>۱</sup> که چون او به علت دفاع از دین و شریعت به مخالفت با فلسفه برخاسته، اگر تشخیص داده است که اختلاف فیلسوفان با دیگر فرق اسلامی مثلاً از نوع اختلاف معتزله و اشاعره است به تکفیر فیلسوفان نمی‌پرداخت. در زمینه مخالفت غزالی با فلسفه، باید بیان داشت، سخن غزالی با امثال کانت همچنین متمایز است؛ چراکه کانت برآن است که باب مابعدالطبیعه بر روی عقل نظری بسته است. اما غزالی بر

این اعتقاد است که طریقه‌ی حکما برای رسیدن به مابعدالطبیعه ناقص و ناروا است؛ در واقع، در این راستا کتاب *تهافت الفلاسفه* را که ضد فلسفه است، تألیف کرده است. اگر غزالی را یک متکلم بدانیم، مسلمان می‌یابیم و چنانچه از منظر یک متفکر، فیلسوف نو افلاطونی و همچنین از نگاه یک صوفی اخلاقی، مسیحی. از منظر ژیلسون غزالی هم آراء با آگوستین<sup>۱</sup>، دین را جانشین همه‌ی معرفت بشری، مانند علوم تجربی و اخلاقی دانسته و بر آن است که با وجود دین دیگر احتیاجی به عقل و تفکر فلسفی نیست. جایگاه فکری غزالی را در زمینه رابطه‌ی فلسفه و دین توانسته چنین خلاصه کرد: حقایق مثبت دین نه اثبات پذیر است نه انکارپذیر و اگر فیلسوفان همچنین بخواهند به دنبال این کار برآیند، غالباً دچار مهمل گویی می‌شوند (نیک‌سیرت، 1390: 1-10).

هدف از بیان مطالب مذکور آن است که دیدگاه و جهت‌گیری فکری اشاعره و در راس آنها غزالی روشن گردد که چگونه او مخالف عقل‌گرایی است. در واقع بنیاد فکری و اعتقادی اشاعره را شرع و مبنای عقل عملی اشاعره حسن و قبح شرعی است. در واقع از منظر اشاعره با وجود امرالهی جایگاهی برای عقل و عقل‌ورزی باقی نمی‌ماند و همه افراد تنها کاسب (نظریه کسب) هستند. پابندی این پژوهش بر دیدگاه متکلمان شیعه در زمینه اخلاق است. ارائه یک دیدگاه و تبیین یک نظریه اخلاقی شمول‌گرا برای کاهش ناهنجاری‌های موجود در منطقه و جهان تنها به خوانش در ست و غیرمقرضانه از اخلاق است که به نظر می‌رسد این تعریف می‌تواند این باشد که فعل اخلاقی باید مبتنی بر وجدان و نیت خیر باشد به صورتی که هرچه را برای خود و جامعه خود می‌پسندی، برای دیگران و جامعه دیگر نیز پسندی. بنابراین بهتر است با توجه به دیدگاه کانت فعل اخلاقی مبتنی بر وجدان اخلاقی و با تاکید بر دیدگاه متکلمان شیعه منتهی به عقل و شرع باشد. این پژوهش پابند به دیدگاه مذکور است و در جهت تبیین این مهم گام برمی‌دارد.

## ۱-۱- اهمیت اخلاق

دگرگونی‌ها و تغییراتی که در حیطه ارزش‌های اخلاقی ایجاد شده، که باعث تغییر در حیطه حقوق و رفتارهای حقوقی می‌شوند؛ در واقع نمی‌توان احتیاج به اخلاق و اهمیت آن در جامعه‌ی انسانی را در مقطعی از تاریخ بشر نادیده گرفت. ضمن آنکه، از منظر متفکران معاصر همچون کونگ این اصل در دنیای جدید اهمیت و ضرورت بیشتری خواهد داشت؛ چراکه «در دنیایی که دین و سیاست آن را دچار

تشتت و تفرقه‌ها شده است و هر روز و هر ساعت شاهد درگیری‌ها و نزاع‌های خونین هستیم، فقط از طریق اخلاق است که توانسته به اتحاد صلح جهانی رسید» (kung, 1998: 1). هدف از بیان مبانی مربوط به ارزش نهادن به اخلاق برای رسیدن به یک اشتراک، اتحاد و صلح در جهان، وجود نامالایمتی‌ها، جنگ‌ها و کشت و کشتارهای بیش از حدی است که هر فرد دغدغه‌مندی را به تاسف و تاسر وادار می‌سازد (نگارنده)

### ۱-۲- استدلال اشاعره بر حُسن و قبح الاهی و شرعی<sup>۱</sup>

اشاعره دارای چارچوب ذهنی و فکری خاصی هستند که شرع و سنت مبنای اصلی آن به شمار می‌رود. طبق این مهم، مبانی اعتقادی آنها بر سه محور حاکی است که به قرار زیر است:

الف) **عمومیت اراده‌ی خداوند:** چنانکه حسن و قبح به غیر از آن امری به شمار آید که امر و نهی واجب‌تعالی به آن تعلق داشته؛ درواقع پذیرش حسن و قبح عقلی و قدرت عقل بر درک آن باعث می‌شود اراده واجب‌تعالی محدود شود؛ چراکه واجب‌تعالی همچنین باید آنچه را که ذاتاً نیک است، انجام دهد و آنچه را ذاتاً بد است، ترک گوید. این امر باعث شده اراده او را محدود و مجبور بدانیم و این در مورد واجب‌تعالی محال است؛ درواقع باید این عقیده را قبول کرد که: خوب و بد آن است که واجب‌تعالی آن را خوب و بد بداند. به اعتقاد آنان فعل واجب‌تعالی هیچ قید و شرطی نخواهد داشت. هر کاری انجام دهد شایسته است؛ هر چند خود آن را زشت بشمار آورد. گواه بر این دیدگاه این است که واجب‌تعالی مالک است و مملوک نیست. هرگز برای او فرمانده و بازدارنده‌ای نیست، درواقع که فردی نیست که برای فعل او خط و خطوطی ترسیم داشته و حدی برای فعل او بیان کند حال که این نوع است، هیچ فعلی از او قبیح و ناپسند نیست. این فعلی غیر اوست که حالت حسن و قبح به خویش می‌گیرد (اشعری، بی‌تا: 144).

درواقع براساس این دیدگاه اشاعره ضمن آنکه برای عقل جدای از شرع اصالتی قائل نبودند، بلکه کلیه امور هستی را ضمن مبتنی بودن به واجب‌تعالی، آن را منتهی نیز به شرع می‌دانند. و انسان را تنها کاسب و گیرنده‌ای منفعل به شمار می‌آورند (نگارنده).

ب) **تساوی اعمال در حسن و قبح:** شکل و صورت اعمال با هم مساوی است و از راه شکل و صورتشان حسن و قبحی به آن‌ها تعلق نمی‌گیرد. باقلانی با آوردن نمونه‌هایی همچون قتل، علت تعریف خود از حَسَن و قبیح - آنچه موافق و همسو با شرع و آنچه مخالف با شرع است، را بیان می‌کند. کلیت قتل در قصاص با صورت قتل در غیر قصاص یکی است؛ اما حالت نخست به خاطر مطابقتش با شرع حَسَن است و دومی به علت مخالفت با شرع، قبیح. نمونه دیگر آنکه: صورت امساک در روزهای ماه رمضان با امساک در روز عید فطر همسو است. اما ابتدا صورت، به علت موافقت با شرع حَسَن است؛ حال آنکه دومین صورت به علت مخالفت با شرع قبیح است (باقلانی، 1407: 76).

معتزله برای نفی تساوی اعمال در حسن و قبح استدلال آورده که اگر عاقلی در جایگاهی قرار داشت که تمام شرایط از جهت راست گفتن یا دروغ گفتن همسو باشد، ناچار به علت حسن ذاتی صدق، راست می‌گوید. جوینی جواب آن‌ها را به اینصورت می‌دهد: هیچ‌گاه نمی‌توان اثبات کرد که همه شرایط، اغراض و مزیت‌های صدق و کذب با هم همسو باشد. درواقع آن شخص دلیلی غیر از حسن صدق برای راست‌گویی‌اش دارد (جوینی، 1424: 232).

ناگفته پیداست که معتزله دارای تفکراتی مخالف با اشاعره هستند و برخلاف آنها برای عقل انسان اصالت قائل هستند. عقلگرایی معتزله از طرفی همسو با دیدگاه شیعی و از سوی دیگر همسو با دیدگاه رابرات ادامز در ادامه است.

ج) **اختلاف افراد در حسن و قبح:** اگر حسن و قبح افعال ذاتی آن‌ها است و حسن و قبح آن‌ها به اهمیت و بدهت درک شده است، اشخاص درباره آن‌ها اختلاف نداشتند. چه بسیاری از افراد آنچه را که معتزله مدعی ضروری و بدیهی بودن درک حسن و قبح آن‌ها است، انکار کرده‌اند. درواقع ادعای ضرورت در درک چنین حسن و قبحی صحیح نیست. برای مثال: اشاعره، فارغ از استحقاق و یا عوض بر اله، بدون جلب نفع و دفع ضرری که جبران اله داشته را برای واجب‌تعالی جایز دانسته‌اند. درواقع در مورد احکام خدای بلند مرتبه هم آن را تجویز کرده‌اند. بنابراین یقین دارند به اینکه اگر چنین امری حاکم شود حَسَن است؛ در حالی که معتزله همین را از واجب‌تعالی قبیح می‌دانند. همین نشان خواهد داد که اشخاص گوناگون در تعیین حسن و قبح با هم اختلاف دیدگاه دارند (همان، 230).

اشاعره در بحث معرفت اخلاقی برآن هستند، حسن و قبح افعال را عقل نمی‌تواند کشف کند. عقل از درک و فهم خوبی و بدی ناتوان بوده و حکم و حکمیتی در این زمینه ندارد، بنابراین حسن و قبح نه

عقلی؛ بلکه شرعی است. با ورود شرع خوبی‌ها و بدی‌ها آشکار شده و فارغ از آن هرگز عقل توان کشف و معرفت خوبی و بدی را ندارد (شریف، ۱۳۶۲: ۳۲۸-۳۲۹).

افکار اشاعره به صورتی تعصب‌وار و منفعل است. اینکه عقل انسان محدود است و توانایی درک و تمییز دادن برخی موارد را ندارد حتی روشن و قابل تایید است، اما اینکه کاملاً برای عقل اصالتی قائل نباشیم و آن را به حاشیه کشانیم، خود مصداقی از جمود فکری است. بسیاری از هنجارها و ارزش‌های اجتماعی را افراد به سهولت با کمک قوه عقل می‌توانند تشخیص و تمییز دهند، و نیازی به شرع و حسن و قبح شرعی نیست. مانند اسراف نکردن، یاری رساندن به درماندگان و غیره (نگارنده). در زمینه اشاعره و اخلاق از نگاه آنها به بیان دیدگاه و زاویه فکری و اعتقادی آنها پرداخته شد. اما هیچ‌گاه نمی‌توان برای عقل هیچ اصالت و ضرورتی قائل نشد.

### ۱-۲-۱- امر الهی از نگاه اشاعره

طبق نظریه امرالهی که اشاعره بدان معتقد هستند، هر آنچه را که واجب‌تعالی جایز دانسته یا نهی کرده به ترتیب درست و نادرست و هر آنچه را که واجب‌تعالی بدان امر کرده، واجب است؛ در واقع معیار درستی و نادرستی هر عمل را باید بر اساس موازین شریعت سنجید. در مقابل، بعضی متفکران غربی از استقلال و خودبسندگی اخلاق دفاع کرده و ابتدای اخلاق به دین را نمی‌پذیرند. ابرات آدامز به عنوان یکی از متفکران معاصر، با الهام از فلاسفه پیشین اخلاق مانند کانت و تا حدودی اشاعره و غزالی که البته در برخی موارد اتخاذ رویکردی نقادانه به آن داشته، در تلاش است که مبانی اخلاقی مشترک میان ادیان را بیابد و از این مسیر امکان مفاهمه و همزیستی مسالمت آمیز بین ادیان را فراهم آورد.

### ۱-۳-۱- رابرت مری هیو آدامز

آدامز از متفکران معاصر غربی که در حیطة دین و اخلاق و ابتناء اخلاق به دین دارای اعتقادات مساوق با اشاعره است که به بررسی بعضی نکات اشتراک و افتراق آنها می‌پردازیم. در ذیل هر بحثی که در زمینه مباحث اخلاق هنجاری آدامز، امرالهی، وابستگی اخلاق و عدم وابستگی اخلاق اشاره خواهد شد. تلاش بر آن است که به اشتراکات و افتراقات او با اشاعره اشاره گردد. از نگاه آدامز، الزام اخلاقی مفهومی ذاتاً اجتماعی است این اعتقاد برای استقلال آدامز به نفع نظریه‌ی فرمان الهی ضروری است که به نظر می‌رسد این اعتقاد با استدلال وی به سود نظریه‌ی فرمان الهی در زمینه الزام اخلاقی همسو نیست. آدامز الهام گرفته از نظریه کریپکی-پاتنم بر آن است که عدم تعلق و وابستگی معیار



اخلاق هنجاری به دین داشته و از سوی دیگر برآن است که نظریه امرالهی و وابستگی اخلاق به دین، اعتقاد به منتهی شده اخلاق به دین دارد.

### ۱-۳-۱- امرالهی از نگاه آدامز

رابرت آدامز در بیان نظریه امرالهی خویش ممکن از متأثر از دیدگاه فکری-اخلاقی اسلامی و کلامی و یا حتی اشاعره باشد. دیدگاه امرالهی او که بی شباهت با دیدگاه امرالهی اشاعره و نظریه کسب غزالی نیست. او نظریه وابستگی اخلاق خویش را نظریه معتدل<sup>۱</sup> خوانده است. هدف آدامز در بیان و بررسی این دیدگاه بررسی روند عملکرد اخلاقی افراد دیندار و بی دین چگونه است. او تمایل داشته به بررسی اخلاق و معیار خوب و بد در اشخاص معتقد و غیر معتقد بپردازد (adamsa,2002 : 95-100).

از منظر آدامز عقل عملی و مبانی اخلاقی فراتر از علوم نظری است. از منظر او ابزار و عقل بشر که قدرت درک رموز طبیعت را داشته و توانسته اند طبیعت را رام خود کند و از اسرار آن پرده بردارند، اما قدرت آن را نداشته که به امور فوق طبیعی شناخت پیدا کند، بنابراین نیازمند است اصول اخلاقی را از واجب تعالی دریافت کنیم. در واقع او معتقد به امرالهی است. آدامز برخلاف اشاعره اعتقاد بر کاسب بودن انسان نداشته و بر این باور نیست که همه امور براساس دستور و برنامه واجب تعالی در حرکت هستند، و انسان تنها کاسب آن است. آدامز برآن است که ما احتیاج داریم که برای کسب مبانی اخلاقی نمونه برداری یا الگوبرداری کنیم و کدام الگوی بهتر از واجب تعالی است. به اعتقاد او، واجب تعالی نمونه یک الگو یکتا و زنده است که به کل معنا نماد خوبی و نیکی داده است. بنابراین هیچ گزینه‌ای بهتر از واجب تعالی وجود نخواهد داشت (Abid : 100-105). از منظر آدامز مانند اشاعره واجب تعالی را بهترین الگو برای تعلیم و کسب امور اخلاقی باید دانست. از آراء آدامز این گونه برداشت می‌شود که براساس نظریه امرالهی او اعمال اخلاقی ما الهام گرفته از دستورات واجب تعالی است و می‌توان بیان داشت او اخلاق را منتهی به دین دانسته است. اما اشاعره عقل عملی را هم مبتنی و هم منتهی به دین دانسته‌اند. نکته بیان شده یکی از وجوه افتراق اشاعره و آدامز به شمار رفته و نقطه عطفی به شمار می‌رود. آدامز همه مبانی اخلاقی را برگرفته از دین نمی‌داند. به اعتقاد او اخلاق در برخی موارد به صورت جداگانه و مستقل عمل می‌کند و هیچ‌گونه وابستگی به دین ندارد (جوادی، ۱۳۹۱: ۱۱۳).

<sup>1</sup>-Modified divine command theory.

آدامز نوعی تمایز در دسته‌بندی‌هایش ایجاد کرده است و اخلاق در در همه وجوه وابسته به دین ندانسته است. تبصره‌ای که او وارد کرده است در بحث از اخلاق هنجاری است که فرد را تا حدودی آزاد و مختار دانسته است. لازم است برای روشن‌تر شدن بحث نظریه اخلاق هنجاری آدامز را در قالب دو دسته بندی مطرح سازیم. آدامز در عین مبتنی بودن اخلاق به دین از طرفی به اصالت داشتن اختیار و قوه عقل در افراد اعتقاد دارد. بنابراین بهتر است اخلاق را از نظرگاه او دارای دو جهت است وابسته و عدم وابسته.

### ۱-۳-۲- بسندگی عقل عملی

آدامز در تقسیم‌بندی که از خوبی و خصوصیات خوب دارد به استقلال و جدایی بعضی از مبانی معرفت‌های اخلاقی اشاره داشته و از منظر او براساس نظریه امرالهی این درست است که منشا خوبی و اصل خوب عمل کردن از سوی واجب‌تعالی است و ما در این راستا وابسته به واجب‌تعالی هستیم اما خصوصیت خوبی، معیار نیکی و مصادیق خیر شامل همه مواردی خواهد شد که شبیه واجب‌تعالی است. درواقع با بیان این پیش فرض و بیان مقدمات بسندگی و یا عدم بسندگی عقل عملی به استقلال و جداسازی بعضی امور اخلاقی و معرفتی می‌پردازد. این استقلال و بسندگی اخلاق شامل همه مواردی شده که ما به شکلی مختارانه و فطری انجام می‌دهیم و باید شبیه واجب‌تعالی باشد و در انتها منتهی به واجب‌تعالی شود. این تقسیم‌بندی و جداسازی آدامز بی‌شباهت به دیدگاه عقل عملی کانت نیست. کانت همچنین معیار اخلاق را فطرت و نیت نیک دانسته اما در نهایت آن را منتهی به اخلاق دانسته است (کاپلستون، ۱۳۹۱: ۳۶۰).

آدامز بسیار اعتقاد به مساوقت اخلاق و عمل نیک با فعل واجب‌تعالی دارد. از منظر آدامز اخلاقی عمل کردن یعنی شبیه به واجب‌تعالی عمل کردن. اما در حیطه معیار اخلاق که در زمینه بسندگی اخلاق هنجاری به موضوع «تولید مختارانه و الزام» در اخلاق تاکید دارد. درواقع تولید کننده فعل اخلاقی و عامل الزام اخلاق باید امری نیکو و اخلاقی به شمار آید. این الزام اصلی و حقیقی، وابسته به همان دیدگاه امرالهی آدامز است (adams, 20016: 155-160).

در این دسته بندی وجوه اشتراک آراء آدامز را با اشاعره اذعان کنیم. باید تاکید کنیم که در وابسته بودن اخلاق به واجب‌تعالی و ایجاد شباهت عمل خویش با واجب‌تعالی کاملاً مساوق با اشاعره اشاره کرده است. اما در عدم وابستگی اخلاق در معیارها و الزام‌های اخلاق هنجاری باید تاکید کنیم که آدامز با

اشاعره دارای وجوه افتراق است. آدامز شروط و شرایط را برای عملکردهای افراد بیان کرده است، تعدادی از شروط اشاره شده از سوی آدامز بی‌شباهت با اشاعره نیست.

از منظر آدامز در اخلاقی عملکردن شخص «مستعد بودن» یکی از شروط و مقدمات اصلی است. از منظر او اگر برخلاف اصول اخلاقی و الهی را اقدام کنیم نیاز است که دچار «عذاب وجدان» شویم. درواقع لازم است که اشخاص وجدان خویش را بیدار نگه داشته که عامل اجبار و الزامی گردد در اخلاقی عمل کردن. یکی از شروط اصلی که آدامز بیان کرده است اصل «تربیت و تعلیم» است. اینکه اشخاص در جامعه و خانواده‌ای اخلاقی تربیت شده باشند. درواقع برای اخلاقی عمل کردن تنها شناخت مهم نیست اینکه تعلیم یافته یک محیط اخلاقی همچنین باشیم مهم مطرح شده است.

براساس دیدگاه آدامز نوعی الزام و اجبار احتیاج است که این اجبار از جنس اجبارکننده حکیم باید باشد که به عمل نیک و درست منتهی گردد. این اجبار نباید بین اشخاص به شکل ساختگی و قراردادی باشد بنابراین باید دارای ارزش حقیقی اخلاقی باشد (adams, 2002 : 230-240).

این اعتقاد آدامز تا مقداری هم سو با اشاعره است و در بعضی جهات نیز در تناقض باوست. آدامز دارای نگاهی پراگماتیستی است اما اشاعره همچنین اعتقاد به اجبار دارند اما نوع الزام و اجبار در بین اشاعره از نوع کسب ثواب و عقاب است. اشاعره عمل کردن به شرع را الزامی به شمار آوردند. اما آدامز کسب ارزش حقیقی اخلاق را نتیجه عمل اخلاقی دانسته و بدون رسیدن به آن عمل، انجام عمل را ممتنع دانسته است. اما از منظر دیگر که بحث داشتن فطرت نیک را بیان می‌کند و اذعان دارد، باید افراد دارای وجدان باشند، تا حدودی الهام گرفته از متفکران غربی هم چون کانت است (کرم، ۱۳۷۵: ۱۲۳).

آدامز در اثبات صدقیت اعتقادش اذعان می‌کند که اعمال اخلاقی ما باید شبیه به واجب‌تعالی باشد چرا که واجب‌تعالی بهترین مرجع است، واجب هیچ چیز را برای خویش و به نفع خود نمی‌خواهد و نظرات واجب مغرضانه نیست (adams, 2002 : 250-255).

آدامز در جایگاه وابستگی‌های اخلاقی اساس درستی، نادرستی و عدم صحت عملی را مانند اشاعره دستورات حق‌تعالی می‌داند (vasalou, 2016 : 45-50).

در نتیجه اشاعره دستورات اخلاقی را مبتنی بر واجب و شرع دانسته، چراکه اعتقاد دارند واجب فعل قبیح انجام نمی‌دهد بنابراین اگر هم فعل قبیح انجام دهد آن عمل نیکوست. اشاعره علاوه بر آن که

مبنای اثبات و ثبوت عمل را دستورات و احکام الهی دانسته اعتقاد به نظریه کسب دارند که در آن انسان به عنوان یک پذیرنده به حساب می‌آید. اشاعره اعتقاد دارند کلیه امور از سوی واجب برنامه‌ریزی شده و اجرا خواهد شد و انسان فقط کسب کننده و عمل کننده به آن است. در واقع آدامز اعتقاد دارد؛ چون واجب دارای فعل غایی شخصی نیست و غایت و منفعتی را برای خود نمی‌خواهد بنابراین باید شبیه به واجب عمل کرد. اشاعره و آدامز در علت یابی و ایجاد وابستگی در اخلاق دارای اشتراک است اما در جهت‌گیری و انتخاب معیار باهم اختلاف دارند.

در بحث عدم وابستگی و تعلق اخلاق هنجاری که آدامز بیان می‌کند بحث «معیار درستی» و اثبات در اخلاق است. از منظر آدامز توانسته به تعداد هریک از افراد تعریف از خوبی داشته باشیم چراکه اشخاص دارای «معیارهای» متمایزی است و این به نوع تصدیق افراد به خوبی و بدی تعلق دارد که چه معیار و تعریفی از خوبی و بدی دارند (adams, 1987: 125-130).

آدامز در بحث از اخلاق هنجاری اصالتی به شخص و دیدگاه او داده است و دست اشخاص را در انتخاب معیار اخلاقی خویش باز گذاشته است. این اعتقاد آدامز می‌تواند نقطه مقابل اشاعره به شمار آید.

آدامز همچنین در انتها به ختم شدن اخلاق به دین اذعان داشته و در این تعریف به وابستگی اخلاق با اشاعره مشترک است. آدامز ضمن تاکید به مافوق طبیعی بودن اخلاق بر آن اعتقاد است که فرد باید برای سعادت‌مند شدن محتاج اخلاق حقیقی است. این درحالی است که اشاعره غایت اخلاق را عمل کردن را تنها قرب و رضایت واجب می‌دانند. موم انسانی و مطالعات فرهنگی

این اعتقاد آدامز که فرد باید به غایت و حقیقت نهایی اخلاق دست یابد بی شباهت به اعتقادات فلسفی صدرالمتهلین و اصل حرکت جوهری و صعور نفس نیست. نفس انسان تا هنگامی که در قالب جسم است به عقول و غایت حقیقی نمی‌رسد، هنگامی به این مهم خواهد رسید که تعلق به جسم و ماده نداشته باشد، صدرالمتهلین برآن است نفس منطبعه واسطه اتصال به عقل مفارق است. او عامل صعود و کشش را ضعف قوه دانسته که می‌خواهد خود را به عقل مفارق نزدیک سازد (صدرالمتهلین، ۱۳۹۰: ۵۲۳، شرح کبیر). آدامز همچنین برآن است برای کسب اخلاق حقیقی باید از چارچوب اخلاق شخصی فراتر رود و به اخلاق حقیقی نائل آید. کسب اخلاق حقیقی میسر نمی‌شود، مگر با شبیه شدن عمل خویش به عمل واجب. اما دیدگاه شیخ اشراق همچنین در زمینه

دریافت نور و روشنایی از نورالانور بی‌شبهات با آدامز و دیدگاهش در حیطة اخلاق حقیقی نیست. شیخ اشراق انوار قاهره که همان عقول اند را قائم به ذات دانسته و مجرد محض اما محتاج به نورالانوار اند. انوار در حقیقت خود اختلاف ندارند بنابراین اختلاف انوار در نقص و کمال آنها است. درانتها همه انوار با درجات مختلف خویش به نورالانوار منتهی می‌گردد جسم تاریک چون محتاج به نور است تلاش بر آن دارد که خویش را به نور حقیقی نزدیک کند (سهرودی، ۱۳۸۵: ۲۵۰، شرح یثربی). انسان همچنین براساس اعتقاد آدامز توانسته به دنبال غایت و اخلاق حقیقی است مانند ذات انسان کمال گراست. انسان خود توانایی درک خوبی را نداشته اما تمایل به کسب آن دارد درواقع سعی بر آن دارد که خویش را به منبع خوبی یعنی خداوند شبیه سازد.

#### ۱-۴- ایدئالیسم اخلاقی جوسایا رویس<sup>۱</sup>

در این بخش به جهت وجوه اشتراکات فلسفه جوسایا رویس - ایدئالیست آمریکایی - با مباحث عقل عملی در دستگاه فلسفی رابرت آدامز استفاده می‌کنیم. دلالت‌های تلویحی این گزاره که «اخلاق منشا آسمانی ندارد» صحبت کنیم. دیدگاه رابرت آدامز تا حدودی همسو با نگرش مذهب اصالت تجربه است که با نام فایده باورانی همچون جرمی بنتام، جیمز میل و جان استوارت میل همسو است. فایده باوران ملاک تشخیص و تمییز درستی و نادرستی یک عمل را در فایده شخصی و اجتماعی آن رفتار دانسته‌اند. البته در میزان التزام فایده باوران به اصل فوق، تمایزهایی دیده می‌شود.<sup>۲</sup>

پیش‌تر نیز اشاره شد که دیدگاه رابرت آدامز تا حدود زیادی پراگماتیستی و فایده باورانه است. زمانی منشاء آسمانی اصول اخلاق را نفی می‌کند و این اصول را محصول تجارب بشری در طول تاریخ

<sup>۱</sup> Josiah Royce (1855-1916)

<sup>۲</sup> برای مثال جان استوارت میل برخلاف پدرش جیمز میل و همچنین جرمی بنتام، از ملاک‌های کیفی لذت و الم برای سنجش درستی رفتار سخن می‌گوید در حالی که بنتام و جیمز میل صرفاً رویکرد کمی به اصل لذت و الم داشتند. به نظر ج. امیل آنچه انسان‌ها را به فعالیت وامی دارد، آرمان‌هایی است که در زندگی خود دارند و مهمترین آرمان، استکمال شخصیت و احراز تمامیت فردی است. هر چند ج. امیل رویکرد نقادانه به فایده باوران پیش از خود داشت و مدعی بود که آنها برداشت تنگ نظرانه به طبیعت انسان دارند، ولی ظاهراً در اقوال او تعارضی دیده می‌شود. تعارض از این قرار است که چگونه انسان می‌تواند از یکسو آرمان تکمیل شخصیت فردی را داشته باشد و از سوی دیگر ملاک درستی رفتار را لذت‌گرایی بداند. درواقع این دو قول را نمی‌توان در عین پای بندی به مذهب اصالت تجربه، سازگار نمود ولی اگر از اصول اصالت تجربه عدول کنیم، امید رسیدن به رویکردی منسجم و سازوار در این خصوص وجود خواهد داشت (کاپلستون، ۱۳۷۶: ۵۴-۵۲).

دانسته، در وهله نخست این به ذهن رسیده که او نیز همچون ج. ا. میل<sup>۱</sup> برای اخلاق شان پیشینی به معنای غیر ماخوذ از تجربه قائل نبود. ج. ا. میل امکان معرفت پیشینی یا غیر ماخوذ از تجربه را قبول نداشت. او معنایی از معرفت پیشینی را مدنظر دارد که همسو با اصول و اهداف اصالت تجربه است. از منظر او تنها در حالتی می‌توان معرفت پیشینی را تصدیق کرد که به معنای انباشت تجارب بشر در طول تاریخ باشد و انتقال این تجارب از طریق آموزش صورت گرفته است (Mill, 2017: 54-58). بر همین سیاق چه بسا بتوان بیشتر به قرابت فکری رابرت ادامز و میل پی‌برد مبنی بر اینکه هر دو رویکرد تجربی به معرفت پیشینی داشته و آن را با انباشت تجارب مفید بشر در فرایند تکامل یکی دانست. باز تحلیل خویش را در زمینه ج. ا. میل از سر می‌گیریم تا به نابسندگی رویکرد تجربی به اخلاق پی برده باشیم. مشکل ناسازگاری اقوال میل در این بود که در عین اعتقاد به آرمان‌خواهی فرد توانسته به اصل لذت و الم نیز مقید باشد. در ادامه فیلسوفی به نام پیترسیجویک<sup>۲</sup> برای رفع این نقیصه، تلفیقی از دیدگاه شهود اخلاقی<sup>۳</sup> و رویکرد فایده‌باورانه انجام داد. به اعتقاد او اصول اخلاقی همچون دیگرخواهی یا خیرخواهی را نمی‌توان از فایده‌گرایی محض استخراج کرد بنابراین این اصول منبعث از حس اخلاقی است که با عقل ارتجالی درک خواهد شد. به عبارت بهتر هر فرد به صرافت طبع، صحت اصول اخلاقی را در می‌یابد و التزام به آن را تایید دارد (کاپلستون، ۱۳۷۶: ۱۱۶-۱۱۸).

به نظر رسیده که برای توجیه متافیزیکی اخلاق نمی‌توان به دیدگاه سیجویک نیز بسنده کرد چرکه این مهم تنها با ارائه یک نظام فلسفی منسجم میسر خواهد شد. به همین دلیل به دیدگاه جوسایا رویس درباره مبانی اخلاق اشاره کنیم و از قابلیت موجود در این دیدگاه برای تکمیل نظریه امر الهی و ابتهای اخلاق به عقل و دین بهره می‌بریم. به نوعی رویس متأثر از ایدئالیسم فیخته<sup>۴</sup> است چرا که مانند فیخته رسالت انسان در زندگی را بر اساس اخلاق ترسیم می‌کند. البته رویس رویکرد فردگرایانه به ایدئالیسم دارد چرا که برخلاف ایدئالیست‌های مطلق که شخص را در مطلق مستحیل دانسته، برای شخص ارزش غائی قائل می‌شود (Connelly and Panagakou, 2010: 9). ضرورتی که رویس به شخص

<sup>1</sup>- J. L. Mill.

<sup>1</sup>- Peter Jevic

<sup>۳</sup> اصطلاح شهودباوری ادراکی (perceptual intuitionist) برای نخستین بار از سوی پیتر سیجویک (۱۸۳۸-۱۹۰۰) وضع می‌شود (هولمز، ۱۳۸۵: ۱۰۰).

<sup>2</sup>- Johann Gottlieb Fichte.

<sup>۵</sup> برای مطالعه بیشتر درباره دیدگاه فیخته درباره اخلاق رجوع کنید به: (کاپلستون، ۱۳۷۵: ۹۱-۹۳).

می‌دهد به نوعی با اقتضائات اخلاق تناسب دارد. او بین هستی‌شناسی، شخص‌گرایی، ایدئالیسم، اخلاق و خداشناسی توحیدی پیوندی ایجاد می‌کند که قابل توجه و بدیع است. براساس دیدگاه رویس برای درک هستی خواه ناخواه با مساله تصورات اشاره خواهیم داشت. زمانی که خصوصیات هستی را برمی‌شمریم، بحث ما به ماهیات سوق یافته و بررسی ماهیات همچنین مستلزم وجود ذهن است. درواقع برای درک هستی باید قدم اول را در تحلیل تصورات برداشت. از نگاه او تصور دارای دو جنبه درونی و بیرونی است. در وهله نخست حیث ارجاعی و باز نمودگرایانه تصور بیان می‌شود اما با دقت نظر بیشتر متوجه خواهیم شد که هر تصور از قصد و اراده شخص برای تغییر شرایط بیرونی و یا تجربه امور میسر و تحقیق‌پذیر نشأت گرفته است. نهایتاً او جنبه ذهنی یا درونی تصور را بر جنبه ارجاعی یا بیرونی آن اولویت دارد که این امر به مقتضای دیدگاه ایدئالیستی صورت خواهد گرفت (Royce, 1885: 341-349). به اعتقاد رویس همانگونه که تصورات تجلی اراده شخص هستند، نفوس متناهی و جهان نیز تجلی اراده واجب است. هر یک از نفوس بشری جهان ویژه خود را دارد که تجلی ناقصی از اراده او به شمار می‌آید و جهان در کلیتش همچنین ظهور اراده واجب است. از دیدگاه او واجب تجربه‌ای مطلق و فراگیر است که شناخت جزئی را شامل می‌شود و آنها را وحدت بخشیده است. هر چند که هر فردی جهان خاص خودش را دارد اما چون اراده‌ای فراگیر کل نفوس بشری را در بر می‌گیرد، بنابراین در نهاد انسان‌ها درکی از آگاهی اجتماعی وجود دارد (Royce, 1988, 128-129). این شناخت اجتماعی یک معرفت پیشینی و ماقبل‌تأملی<sup>۱</sup> است که رویس از آن به هم‌ذهنی<sup>۲</sup> یاد می‌کند (کاپلستون، ۱۳۷۶: ۳۰۴). بنابراین خیرخواهی محصول یک استدلال تمثیلی نیست که من دیگری را با خودم قیاس کنم و بعد بگویم که دیگری هم مانند من موجودی ذهن‌مند و دارای گوشت و پوست است، بنابراین هر آنچه را درباره خود می‌پسندم باید برای او نیز باید بیسندم.

درواقع براساس دیدگاه رویس شناخت دیگری به عنوان یک موجود روان-تئی مسبوق به فهم بی واسطه از خودم و قانون تداعی نیست بلکه بالعکس، من پیش از اینکه خودم را به عنوان یک نفس آگاه بشناسم، باید درک پیشینی از دیگری داشته باشم. این فرایند همچنین مطابق با نظر ایدئالیستی است مبنی بر اینکه خودآگاهی حاصل مواجهه با دیگری است و فارغ از تعامل با جامعه، نمی‌توان به فهم

<sup>۱</sup> Pre-reflective

<sup>۲</sup> Intersubjectivity

کنونی از خویش به عنوان یک عامل اخلاقی آگاه رسید (Royce, 1988, 112). در واقع در اینجا صحبت از تقدم و تأخر زمانی نیست بنابراین اولویت‌بندی فوق، جنبه منطقی داشته و در زمینه تحلیل استعلایی از شرایط امکان آگاهی اخلاقی معنا خواهد یافت. هر فردی جلوه‌ای بی‌همتا از اراده واجب است و رسالت او این است که فردیت خود را به تمامه تحقق می‌بخشد و به پرورش استعداد های منحصر به فرد خویش دست یابد. در واقع رسالت انسان یک رسالت اخلاقی است چرا که پرورش استعداد های خویش نه تنها منوط به خویشتن‌پایی و احترام به خویش است بلکه درگرو احترام به حقوق فردی سایر افراد جامعه است. به عبارت بهتر، تا هنگامی که حقوق دیگری به رسمیت شناخته نشود، من از نعمت خود آگاهی محروم می‌گردد و مجالی برای تعالی توانش های فردی ام باقی نخواهد ماند. بر اساس همین مهم، خیرخواهی یک مبنای قراردادی نیست که بر اساس فایده‌باوری شکل بگیرد یا منشاء زیستی و طبیعت‌گرایانه داشته است بنابراین ضرورت متافیزیکی و نفس‌الامری خواهد داشت. با تاکید به اینکه رویس وحدت نوعی انسان‌ها را در پرتو اعتقاد به واجب‌الوجود شخصی ادیان توجیه کرده و نفوس متناهی را تجلیات یگانه اراده واجب می‌داند، می‌توان انسان‌های زیادی را آگاهانه یا ناآگاهانه در مسیر رسیدن به آرمان‌های اخلاقی به شمار آورد که غایت قصوا یا تحقق بالفعل تمام کمالات آن در واجب متبلور می‌گردد. این نگاه وحدت‌نگرانه می‌تواند اصول اخلاقی را در اتصال با ذات دین قرار دهد و به گرایش‌های اخلاقی انسان بنیان متافیزیک ببخشد. آنچه که نخست راجع به برداشت رویس از هستی بیان داشتیم، اکنون قابل فهم خواهد شد. دیدگاه مختار رویس درباره هستی این است که هستی اصیل چیزی جز هم‌ذهنی نیست، همانگونه که بیان داشتیم او نهایتاً هستی را به اندیشه تحویل برده و فهم هستی را در گرو تحلیل تصورات دانسته است. در ادامه زمانی که هدف از شناخت را رسیدن به فردیت دانسته و تحقق این فردیت را در گرو ارتباط با دیگری به شمار می‌آورد، به این نتیجه نائل آمده که غایت هستی این است که فرد به خود آگاهی برسد و خود آگاهی هم مسبوق به فهم اجتماعی اولیه یا هم‌ذهنی<sup>۱</sup> است. در انتها او شرط امکان خود آگاهی را تقید به مبانی اخلاقی دانسته و این نشان خواهد داد که رویس معنای زندگی را در اخلاق جستجو کرده است و برای آن صبغه اخلاقی قائل است (نجفی، ۱۳۹۷: ۱۹)

<sup>۱</sup> Intersubjectivity.



به نظر می‌رسد که برخی دیدگاه‌های رابرت آدامز مبنی بر اخلاق‌مداری، عقل‌مداری و غایت‌نگری را می‌توان در پرتو نگرش ایدئالیستی توجیه و تبیین کرد. اگر اندیشه رابرت آدامز توانسته از چنین بینشی برخوردار شود، توانسته از دلالت‌های تلویحی تفکر خویش که به رویکرد طبیعت‌گرایانه و فایده‌باورانه منتهی می‌گردد، رهیایی پیدا کند. در اینجا می‌توان به آیه‌ای از قرآن کریم اشاره داشت که بر اساس آن اگر فرد بی‌گناه کشته شود، گویی همه انسان‌ها کشته می‌شود و اگر فردی از مرگ نجات پیدا کند، این به منزله نجات تمام نفوس بشری از موت است<sup>۱</sup>. این آیه را در پرتو آیه‌ای دیگر دریافتی مبنی بر اینکه انسان‌ها نفوس واحد دارند، داشته است<sup>۲</sup>. با تأمل در این آیات می‌توان به درستی پرده از ماهیت متافیزیکی اخلاق برداشت. تبیین اینکه انسان‌ها همه تجلیات اراده واحد واجب هستند و هر کدام به صورت یگانه و منحصر به فرد وظیفه خویش را در زندگی ایفا کرده و برای توجیه خیرخواهی آنها در حق یکدیگر، توانسته به این مبنا بسنده کرد که همگی از یک منبع واحد نشأت گرفته‌اند و ضمن اینکه اصول فطری واحدی در نهادشان به ودیعت نهاده شده است، پیوند و اتصال نفس الامری و واقعی داشته و اگر تمام افراد به این درجه از شناخت برسند که هر فرد یکی از ظهورات خلاقانه اراده واجب است، بساط جنگ و اختلاف برچیده می‌شود. درواقع، برخلاف دیدگاه رابرت آدامز، امکان اتحاد و عقل عملی منفعت‌گرایانه را باید در منشاء آسمانی آن جستجو کرد، به این تعبیر که دامنه سود و منفعت آن همه افراد را دربرگیرد. اگر دیدگاه رابرت آدامز را در انباشت تجارب فردی دنبال کنیم، به علت اختلافات فرهنگی اقوام و ملل گوناگون و همچنین ملاحظات فایده‌باورانه‌ای که در سطح فردی و ملی وجود دارد، نمی‌توان به التزام همگان نسبت به اصول یگانه اخلاقی امیدوار بود. اخلاق به صورت منفعت‌گرایانه که سیطره آن همه افراد را در برگیرد فقط هنگامی میسر می‌گردد که مبنای اصول اخلاقی را در وحدت نوعی بشری به عنوان تجلیات گوناگون و تنوع اراده خلاق واجب دید؛ به صورتی که احترام به هم‌نوع برابر با پاسداشت مقام واجب و نوعی عبادت انگاشته گردد.

## ۵. نتیجه‌گیری

<sup>۱</sup> مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا (مائده/۳۲)

<sup>۲</sup> يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا (نساء/ ۱)

چنانکه به دیدگاه ایدئالیست اخلاقی جوسایا رویس مراجعه کنیم و با تاکید به اینکه او میان هستی‌شناسی، اخلاق، ایدئالیسم و خداشناسی توحیدی ارتباط معناداری ایجاد می‌کند، می‌توان این امید را داشت که با الهام از تفکرات او یک بنیان متافیزیکی برای ایجاد مبانی اخلاقی شمولگرا و منفعت‌گرایانه به صورت فراگیر دست یافت و از این مسیر الگویی برای اخلاق ارائه کرد که نواقص نظریات اشاعره و رابرات آدامز را از بعد فلسفی نداشته باشد. ایدئالیسم اخلاقی رویس، نه مانند اشاعره اخلاق را منوط به دینی خاص کرده و نه مانند کانت و تاحدودی رابرت آدامز اخلاق را مستقل از هم پنداشته بلکه انسان را به عنوان یک موجود استعلائی دارای معرفت پیشینی از اصول اخلاقی می‌پندارد؛ درواقع انطباق دین و اخلاق جنبه پسینی و تاریخی نداشته، بنابراین اصل متافیزیکی و هستی‌شناسانه ایجاد می‌گردد.

اما آدامز تلفیقی از دیدگاه اشاعره و کانت است. در بحث از وابستگی اخلاق به واجب و بحث از امرالهی کاملاً شبیه به اشاعره است. اما در موضوع عدم وابستگی و داشتن تعاریف گوناگون از خوبی و دادن اصالت به انتخاب اشخاص در انتخاب معیارهای اخلاق هنجاری تا حدودی همسو با کانت است. درواقع آدامز حیثیت و اصالتی را برای عقل قائل است اما اشاعره جدای از دین و شرع اصالتی را به هیچ امری حتی عقل قائل نیست. اصل قابل اشاره در وجوه افتراق اشاعره و آدامز این می‌تواند باشد که اشاعره مبنای اعتقاداتشان را بر اساس «هستی‌شناختی» قرار داده‌اند که در این دسته‌بندی عقل و انتخاب اشخاص هیچ جایگاهی ندارد. مضمون این دسته‌بندی این است که در حیطه هستی‌شناسی و شناخت بهتر هستی نیاز است تاکید به واجب داشت.

اما وجوه مشترک و متفاوت اشاعره و آدامز: اشاعره و آدامز زمینه‌های مشترک تاریخی نداشته؛ برای نمونه تفکرات آدامز در بستر مواجهه با مدرنیته ایجاد شده است. آدامز به دنبال جمع میان اخلاق، دین، عقل و انتخاب است. آدامز، هیچ‌زمان به شکل کلی عقل را مانند اشاعره کنار نگذاشته است. او در بحث از امرالهی صحبتی از برحق بودن تنها مسیح نمی‌زند، درصورتی که اشاعره و در رأس آن غزالی براساس آیات قرآن، اسلام را دین برتر و یگانه عامل سعادت اخروی و دنیوی اشخاص دانسته است.

متفکران اشعری در گروه متکلمانی است که مبنا و چارچوب نظام فکری آنها حول محور کلام و علوم کلامی-اسلامی است. دیدگاه کلامی در تفکرات آدامز همچنین به چشم می‌خورد درواقع می‌توان او را یک متفکر دینی و اخلاقمدار خواند. اشاعره و رابرات آدامز هر دو دارای نوعی نگاه پراگماتیستی

هستند. اشاعره دیدگاه پراگماتیستی و عملگرایانه داشته، چراکه کلیه امور دنیوی و رموز اخلاقی را مبتنی و منتهی به ثواب و عقاب کرده و برای قوه عقل، اختیار و اراده نیک اصلاتی قائل نشده‌اند. در حالی که عملی که برای کسب ثواب باشد بیشتر به عبادت همانند است تا فعل اخلاقی. رابرت ادامز نیز دارای نگاهی پراگماتیستی و منفعت‌گرایانه است برای آنکه بتوان صلح و آرامش نسبی در میان افراد برقرار کرد. اشاعره شخص دیندار را فرد اخلاقی می‌دانند؛ از مواردی که توانسته نقطه اشتراک اندیشه‌ی اشاعره و ادامز باشد، توجه و ضرورت داشتن دین است. در زمان معاصر بحثی پیرامون معنای حیات و نقش دین در معنابخشی به حیات بیان شده است. با تاکید به اینکه اشاعره دین را عامل سعادت دنیوی و اخروی می‌دانند. درواقع یکی از معانی سعادت و احساس رضایت از دین است. از فحوی بیان اشاعره و ادامز چنین دریافت می‌گردد که دین عامل اصلی معنابخشی به حیات است. درواقع این مهم مربوط به زمان معاصر است و ادامز از جمله اندیشمندانی است که به این بحث پرداخته است و با تحلیل امروزی از تفکرات اشاعره توانسته آنان را در زمره اندیشمندانی آورد که قائل به چنین نگاهی است.

نقدی که بر اشاعره وارد است این است که قائل به ابتدای افراطی اخلاق بر دین قائل است و نقص دیدگاه ادامز هم این بود که دین و اخلاق را غیروابسته به هم اما در مجموع جدا از هم ندانسته و نمی‌تواند ارتباط نفس الامری و متافیزیکی عمیقی میان دین و اخلاق برقرار کرد. در آراء ادامز تناقض همچنین به چشم می‌خورد، چراکه او از طرفی اعتقاد به وابستگی اخلاق به دین داشته و از طرف دیگر اعتقاد راسخ به مختار بودن فرد در کسب معیار و الزام‌های اخلاقی داشته است..

دلالت تلویحی اعتقاد ادامز در زمینه زمینی بودن اخلاق، شائبه ناتورالیستی به شمار رفته است. میل از جمله متفکرانی غربی است که معرفت زمینه‌ای یا پیشینی یا آگاهی مقدم بر تجربه را نفی کرده و بدیهیات عقلی و اخلاقی را براساس انباشت تجارب انسانی در فرایند تکامل تاریخی تبیین می‌کند.

درواقع، به نظر می‌رسد؛ اخلاق و اخلاقی بودن امری اکتسابی نیست که با معتقد و ملتزم بودن به دین خاص مشمول آن گردیم؛ اخلاقی بودن بیش از همه، از نفس و روحيات اشخاص سرچشمه می‌گیرد. براساس دیدگاه کانت اخلاقی رفتار کردن، به «نیت»، «وجدان ذاتی» یا «فطرت باطنی» اشخاص بسیار وابسته است به عبارت بهتر، گویی امری انتسابی است. اشاعره همچنین انجام امور شرعی را یگانه عامل اجرای اخلاق می‌داند.

## منابع و مأخذ

### قرآن کریم

اشعری، ابوالحسن (بی تا)، اللمع فی رد علی أهل الزیغ و البدع، مصر، قاهره، المكتبه الأزهریه للتراث، بیروت.

باقلانی، ابی بکر، (۱۴۰۷)، الانصاف فی ما یجب اعتقاده و لا یجوز الجهل به، تحقیق عماد الدین احمد حیدر، بیروتجونی، عبد الملک (1424)، العقیده‌ی انضمامیه‌ی، تحقیق محمد الزبیدی، بیروت، دارسیل.

جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۹۲)، دین شناسی، قم، مرکز نشر اسراء،

سهروردی، یحیی بن حبش (۱۳۸۵) مجموعه مصنفات، ج ۱. تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.

شریف، میرمحمد، (۱۳۶۲)، تاریخ فلسفه در اسلام، ج ۱، ترجمه زیر نظر نصرالله پورجوادی، تهران، نشر دانشگاهی

صدرالمتالهین، محمد بن ابراهیم (۱۳۹۰)، الحکمه‌المتعالیه فی السفارالعقلیه الاربعه، شرح جوادی آملی، بیروت، نشر دارالاحیاء التراث، ج ۱.

عالمی، سید محمد، (۱۳۸۹)، رابطه دین و اخلاق (بررسی دیدگاه‌ها در مناسبات دین و اخلاق)، قم، مؤسسه بوستان کتاب

کاپلستون، فردریک چارلز (1391)، از ولف تا کانت، انتشارات علمی فرهنگی، چاپ هفتم.

کرم، یوسف، (۱۳۷۵)، نقد و بررسی فلسفه کانت، ترجمه‌ی محمد محمد رضایی، قم، دفتر تبلیغات حوزه. کاپلستون، ۱۳۷۶.

### رساله

نیک سیرت، عبدالله، (۱۳۸۷) ترجمه کتاب مایکل دامت به نام: خاستگاه‌های فلسفه ی تحلیلی، رساله دکتری، دانشگاه علامه طباطبایی

### مقاله

جی سینگر، مارکوس، (۱۹۹۲م)، «نگرش کلی به فلسفه‌ی اخلاق مسائل»، فصلنامه‌ی معرفت شماره ۱۵

نجفی، رضوان و همکاران (۱۳۹۷) « بررسی رابطه دین و اخلاق از منظر غزالی و هانس کونگ و تثبیت مبانی متافیزیکی آن بر اساس ایدئالیسم اخلاقی، پژوهشنامه اخلاق، قم، شماره ۴۲

Adams, Robert Merrihew (2006). *A Theory of Virtue, Excellence in Being for the Good*. Oxford University Press.

----- (2002). *Finite and Infinite Goods: A Framework for Ethics*.

Oxford University Press.

----- (1987). *The Virtue of Faith and Other Essays in Philosophical Theology*. Oxford University Press.

Kung, Hans (1998), *A Global Ethic for a Global politics and Global Economics*, Oxford University Press, New York.

Connelly, James and Panagakou, Stamatoula, " Introduction: Idealism today" in James connelly and stamatoula Panagakou(eds), *Anglo-American Idealism; Thinkers and Ideas*, Bern: Peter Lang AG

Vasalou, Sophia (2016). *Ibn Taymiyya's Theological Ethics*. Oxford University Press.

Mill, John Stuart, 2017, *Utilitarianism*, Copyright 2006 Objective systems Pty Ltd Can 085 119 953, available(2017, September, 1): <https://books.google.com/books?id=uy-VPidgZ0C&printsec=frontcover&dq=john+stuart+mill+on+ethics&hl=en&sa=X&ved=0ahUKEwi5hdCI44PWAhUQPFAKHUKKDncQ6AEIPTAE#v=snippet&q=%20experience&f=false>

Royce, Josiah, 1885, *The religious aspect of philosophy; A critique of bases of conduct and faith*, Boston and New York: Houghton, Mifflin and company