

فلسفه دین، دوره ۱۵، شماره ۳، پاییز ۱۳۹۷

صفحات ۷۱۹-۷۳۸

نظریه اخلاقی امر الهی؛ بررسی و نقد نگرش دانس اسکوتوس

رحیم دهقان سیمکانی^{۱*}، مریم خوشدل روحانی^۲

۱. استادیار دانشکده الهیات و ادیان، دانشگاه شهید بهشتی، تهران، ایران

۲. استادیار دانشکده الهیات، دانشگاه شهید بهشتی، تهران، ایران

(تاریخ دریافت: ۱۳۹۶/۰۸/۲۲؛ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۷/۰۷/۰۸)

چکیده

نظریه اخلاقی امر الهی، بنیان ارزش‌های اخلاقی را در اوامر و حیاتی موجود در متون مقدس جست‌وجو می‌کند. دانس اسکوتوس که در آرای کلامی خود به اراده آزاد و قدرت مطلق خداوند اهتمام زیادی داشته، از جمله مدافعان این نظریه بوده است و ضمن اینکه منشأ الزام اخلاقی را اراده الهی می‌داند، تقریر وجودشناختی متعادلی از این نظریه ارائه می‌دهد. عدم توجه به تفکیک امر از اراده الهی و عدم وجود معیار واضحی در تشخیص اراده الهی، ناسازگاری درونی و خودمتناقض بودن، حکم به عدم لزوم پایبندی غیردینداران به اصول اخلاقی و فقدان معیار اخلاقی ثابت برای قضاوت در باب درستی یا نادرستی امور به لحاظ اخلاقی، از جمله مهم‌ترین چالش‌ها فراروی ایشان در اتخاذ تقریری هر چند متعادل از نظریه اخلاقی امر الهی است. این مقاله با روشی تحلیلی و استنادی، ضمن تبیین نظریه امر الهی و بیان تقریرهای مختلف از آن، به قضاوت در باب تقریری خواهد پرداخت که اسکوتوس از این نظریه ارائه داده است.

واژه‌های کلیدی

اخلاق، اراده الهی، اسکوتوس، امر الهی، خدا.

* نویسنده مسئول، رایانامه: Email: r_dehghan88@yahoo.com

مقدمه

بحث در مورد چیستی فعل اخلاقی و مبانی آن، از جمله مسائلی کلامی در دوران قرون وسطی بوده است و البته پیشینه آن را باید در مناظره سقراط با اثیغرون جست‌وجو کرد. در این مناظره، سقراط اثیغرون را خطاب قرار می‌دهد و می‌پرسد:

«آیا چون خدا به چیزی امر کرده است، آن چیز صواب است؛ یا چون چیزی صواب است، خدا به آن فرمان داده است؟» (افلاطون، ۱۳۷۵، ج ۲: ۲۵).

به بیان دیگر آیا تنها با اراده و فرمان خداست که خوبی‌ها معنا و مصداق می‌یابند؟ مکاتب مختلفی در پاسخ به این پرسش بنا شده‌اند. یکی از پاسخ‌ها، دیدگاه «اخلاق خدامحور» است. بر مبنای این نگرش، منشأ اخلاق را باید در کلام خدا و متون مقدس جست‌وجو کرد. به عبارت دیگر امر اخلاقی امری محسوب می‌شود که خدا به آن فرمان داده است. در دوران قرون وسطی، با توجه به فضای دینی غالب، این نظریه کمابیش مورد قبول و حمایت فیلسوفان مسیحی، از جمله آگوستین، گریگوری کبیر و آنسلم قدیس بوده و دانش اسکوتوس و ویلیام اکامی به صراحت از آن حمایت کرده‌اند (Quinn, 1997: 453). یوهانس دانش اسکوتوس (۱۲۶۶ - ۱۳۰۸م) فیلسوف و متکلم اسکاتلندی و مدرسی است. او تا حدودی سخت‌نویس بود و خوانندگان نوشته‌های او، فهم آثار وی را آسان نمی‌دانند (Wolter, 1969 P267). وی عمیقاً تحت تأثیر ابن‌سینا فیلسوف مسلمان قرون وسطی بوده و در عین حال تأکید زیادی بر آزادی خداوند دارد (Ibid: 267). اسکوتوس با تأکید بر آزادی خداوند، از مدافعان جدی نظریه امر الهی بوده و در ضمن مباحث کلامی خویش به بحث اراده و قدرت مطلقه الهی اهتمام ویژه داشته است. بر اساس نظر وی، «خدا مجبور به انجام کاری نیست و هر آنچه را بخواهد، آزادانه انجام می‌دهد» (لین، ۱۳۸۶: ۲۲۲).

کاپلستون درباره نظر وی می‌نویسد:

«انسان از نظر اخلاقی ملزم به خواستن چیزی است که خدا خواستن آن را به وی دستور می‌دهد و ملزم به نخواستن چیزی است که خدا نخواستن آن را به او دستور می‌دهد. پس مبنای هستی‌شناختی حکم اخلاقی، وابستگی آدمی به خدا و محتوای قانون اخلاقی، ناشی از فرمان الهی است» (کاپلستون، ۱۳۸۸، ج ۲: ۱۲۴).

در این پژوهش سعی می‌کنیم تا با توجه به دغدغه‌های کلامی اسکوتوس در باب اراده و اختیار مطلق خداوند، ابتدا نظریه امر الهی را تبیین و تقریرهای مختلف از این نظریه را ارائه دهیم، سپس دیدگاه اخلاقی اسکوتوس در باب این نظریه تبیین و بیان می‌شود که تقریر وی، مطابق با کدام‌یک از قرائت‌های موجود در متن مقاله بوده و با چه چالش‌هایی مواجه است؟

تبیین کلی نظریه امر الهی

طرفداران این نظریه معتقدند که تنها معیار ارزش اخلاقی و درست و نادرست، امر و نهی یا اراده الهی است. به تعبیری، در این دیدگاه، یک عمل در صورتی درست و خوب است که متعلق امر الهی باشد و در صورتی نادرست و بد است که خدا از آن نهی کرده باشد (فرانکنا، ۱۳۸۳: ۷۲ - ۷۳). به‌عنوان مثال، صداقت هیچ خوبی و بدی ذاتی ندارد و از زمانی که خداوند به آن فرمان داده، این کار خوب شده است.

این بحث از یک طرف در مقام واقع و ثبوت مطرح می‌شود که در این صورت بحثی وجودشناختی و به‌دنبال این پرسش است که افعال یا ارزش‌ها، چگونه به وصف خوبی و بدی متصف می‌شوند. از طرف دیگر، در مقام اثبات و معرفت‌شناسی مطرح شود که از چگونگی علم ما و حدود معرفت ما به خوبی‌ها و بدی‌ها بحث می‌کند. ناظر به هر دو وجه ثبوت و اثبات، تقریرهای مختلفی از نظریه امر الهی ارائه شده که ابتدا بیانی مختصر از این تقریرها بیان خواهد شد و سپس رویکرد اسکوتوس به این سه تقریر بررسی خواهد شد.

۱. نظریه امر الهی به‌عنوان یک نظریه وجودشناختی: بنا به این تقریر از نظریه امر الهی،

خداوند بر مبنای اراده خویش فرامینی صادر می‌کند و همین فرامین قانون‌های اخلاق را تشکیل می‌دهند (Quinn, 1997: 454) و به ارزش‌های اخلاقی وجود می‌بخشند. به بیان واضح‌تر؛ وجود ارزش‌ها مرهون اوامر الهی است و هر عملی را که خدا بدان امر کند، انجام دادن آن عمل، خوب و هر عملی را که از آن نهی کند، زشت و ناپسند خواهد بود. مثلاً دروغ به‌خاطر اینکه خداوند از آن نهی فرموده قبیح است و صدق چون به آن امر فرموده حسن است، و گرنه قول کاذب ذاتاً قول و قول صادق هم ذاتاً قول محسوب می‌شود، تفاوت آنها فقط در امر و نهی بوده که به آنها تعلق گرفته است. افرادی چون اشاعره، اون و کوئین چنین نظری دارند Owen, (1965: 49; Quinn, 1997: 454; Quinn, 1979: 314).

۲. نظریه امر الهی به‌عنوان یک نظریه معرفت‌شناختی: قرائت ممکن دیگر از نظریه امر الهی این است که اخلاق، به لحاظ معرفت‌شناختی وابسته به امر الهی است. به بیان روشن، عمل A شاید مستقل از امر الهی درست باشد، اما ما تنها از طریق امر الهی است که می‌توانیم به درست بودن آن به لحاظ اخلاقی معرفت یابیم. خود این قرائت از نظریه امر الهی، شاید به گونه‌های متفاوتی تفسیر شود. یکی از تفسیرهای ممکن این است که:

۱. ما بدون اوامر الهی، هیچ‌گونه معرفت اخلاقی نخواهیم داشت.

این قرائت، وجود اخلاق و وظایف اخلاقی را در صورت نبودن اوامر الهی انکار نمی‌کند، بلکه صرفاً مدعی این است که بدون این اوامر، انسان نسبت به وظایف اخلاقی و حتی مفاهیم اخلاقی آگاهی نخواهد داشت. با توجه به ساختار برخی استدلال‌های اخلاقی شاید بتوان تفسیر معتدل‌تری از تقریر (۱) ارائه داد. مثلاً اگر به این استدلال توجه کنیم که:

تمام افعال نمونه (X نظیر قتل) نادرست هستند.

A از افعال نمونه X است.

پس A نادرست است.

می‌توان تقریر دیگری ارائه داد به این صورت که گفته شود، چیزی که ما با در دسترس نداشتن اوامر الهی فاقد آن هستیم، از نوع معرفتی است که در صغری بیان شده، یعنی اینکه همه افعال مشابه یک نمونه مثلاً X نادرستند. در حالی که (۱) مدعی بود که ما بدون

دستیابی به اوامر خدا، به هیچ وجه از معرفت اخلاقی برخوردار نخواهیم بود. به بیان ساده تر، این قرائت را می توان این گونه بیان نمود:

(۲). ما مفهوم «نادرست بودن» را درک می کنیم، و نیز می فهمیم که X و تمام افعال نمونه X نادرست هستند، اما اینکه عمل ما چگونه باید انجام گیرد تا از مصادیق این نمونه محسوب نشود، بدون بیان و راهنمایی الهی برای ما ممکن نیست (Harris, 2003: 12).

تفسیرهای معرفت شناختی دیگری نیز از نظریه امر الهی ممکن است، (Sagi & Statman, 1995: 88-90) مثلاً برخی ادعای حداکثری یا وابستگی مطلق معرفت اخلاقی به دین دارند؛ از جمله جاناتان برگ مدعی است «اگر شما می بینید ملحدان که شناختی از وحی ندارند نیز اخلاق را تشخیص می دهند، به خاطر این است که فهم اخلاقی خود را از طریق دیگر انسان های مؤمن به دست آورده اند. انسان هایی که پیش از آنها از وحی خبردار شده اند، وحی را به نسل آنها نیز رسانده اند، یا جامعه ای که ملحدان در آن زیست می کنند، به نحوی با جامعه دینداران در ارتباط بوده است» (Berg, 1991: 530) برخی دیگر وابستگی جزئی معرفت اخلاقی به دین را قائل شده اند و معتقدند انسان ها بخشی از معرفت اخلاقی خود را با کمک وحی به دست می آورند. به تعبیر وین رایت، اوامر و نواهی خداوند، تنها فهم عرفی ما از احکام اخلاقی را تصحیح می کند (Wainwright, 2005: 108) همین طور برخی فقط در مقام توجیه قائل به وابستگی معرفت شناختی اخلاق به دین شده اند؛ یعنی معتقدند هر چند ممکن است معرفت اخلاقی انسان از طریق دیگری غیر از وحی حاصل شود، در مدلل و موجه شدن خود، نیازمند دین است. افرادی چون آدامز، و میچل قائل به این ادعا هستند (Basil, 2000: 198).

۳. نظریه امر الهی به عنوان یک نظریه معناشناختی: نظریه امر الهی، همچنین می تواند به عنوان نظریه ای معناشناختی در صدد بیان معنای خوب و بد به عنوان دو مفهوم کلیدی در حوزه اخلاق، مطرح شود. این نظریه این ادعا را اتخاذ می کند که:

(۳). «X اخلاقاً درست است» معنایش این است که «X توسط خدا مورد امر واقع شده است» و کلمه «نادرست» در متون اخلاقی به معنای «مخالف بودن با اوامر خداوند» است (Harris, 2003: 15).

بر اساس (۳)، هنگامی که انسان‌ها کلمات اخلاقی نظیر «خوب»، «بد»، «درست» و «نادرست» را به کار می‌برند، چیزی که واقعاً از آن قصد می‌کنند، جملاتی جز اوامر و نواهی الهی نیست. البته این تقریر معناشناختی از نظریه امر الهی در قالب‌های مختلفی بیان شده است. برخی چون اشاعره اسلامی معتقدند که هم مفاهیم ارزشی (خوب/بد) و هم مفاهیم الزامی (باید/نباید) معادل با امر و نهی الهی هستند اما افرادی چون زگزابسکی (Zagzebski, 2004) و نیز آدامز در تقریر جدید معناشناختی خود از نظریه امر الهی (Adams, 2002)، تنها مفاهیم الزامی را معادل با امر و نهی الهی می‌دانند. تا اینجا سه قرائت عمده از نظریه امر الهی را تبیین کردیم. حال بر دیدگاه اسکوتوس تمرکز کنیم و ببینیم قرائت ایشان از نظریه امر الهی متناسب با کدام یک از تقریرهای مطرح شده بوده و با چه چالش‌هایی مواجه است.

تقریر اسکوتوس از نظریه امر الهی

اتخاذ رویکرد وجودشناختی متعادل

اسکوتوس را می‌توان مدافع «تقریر وجودشناختی متعادل» از نظریه امر الهی دانست. تقریر وجودشناختی متعادل، ناظر به وجه ثبوتی نظریه امر الهی است که با توجه به شرایطی که اسکوتوس برای اخلاقی بودن یک فعل ذکر می‌کند، می‌توان آن را تبیینی متعادل دانست. اسکوتوس فعلی را اخلاقاً خیر می‌داند که دارای پنج شرط باشد:

۱. لوازمی که طبیعت یک فعل را خیر می‌سازد، داشته باشد. از نظر وی یک عمل باید به لحاظ اخلاقی یک عمل خوب و کامل باشد تا بتوان آن را به عنوان انتخاب اخلاقی با داوری عاقلانه صحیح مسئولیت‌آور تلقی کرد. (severino, 2012: 161) به بیان دیگر، هویت و طبیعت فعل به گونه‌ای باشد که بتوان آن را اخلاقی تلقی کرد. لذا از نظر وی ظلم را به هیچ وجه نمی‌توان فضیلت اخلاقی تلقی کرد، چون هویت و طبیعت آن غیراخلاقی است.
۲. بر مبنای دلیل درست باشد. اسکوتوس در این مورد می‌نویسد: «خیریت اخلاقی یک فعل، مشتمل است بر اینکه همه آنچه دلیل درست فاعل، بدان اذعان نموده است، لزوماً به

فعل یا به فاعل در مقام عمل، تعلق گیرد» (Scotus, 1975: 400) منظور ایشان از دلیل درست همان «قاعده درست» است که ویلیام اکام پیش‌تر از آن سخن می‌گفت و آن را اصل اخلاقیات می‌دانست. «قاعده درست» به تعبیری همان وجدان درونی انسانی است که بر اساس فضیلت عمل می‌کند. این نکته و نیز نکته قبل که بر اساس آن، اسکوتوس بر طبیعت فعل تأکید کرده بود، رویکرد اسکوتوس به نظریه امر الهی را متعادل می‌کند؛ چرا که این دو نکته، ناظر به استقلال اخلاق از خداوند و اوامر الهی است و منشأ اخلاق را، وجدان انسان می‌داند که فطرتاً به‌گونه‌ای درست عمل می‌کند (Copleston, vol. 3, 1953: 107).

۳. فعل اخلاقی به نحو عینی در تطابق با دلیل درست باشد و نه صرفاً ب نحو ذهنی و مفهومی. این قید نیز می‌تواند در تعدیل دیدگاه اسکوتوس، نقش کلیدی داشته باشد؛ چرا که سخن گفتن از عینیت و تطابق، به همان اندازه که اسکوتوس را به اتخاذ رهیافت واقع‌گرایانه در حوزه هستی‌شناسی ارزش‌ها سوق می‌دهد او را از تقریر هستی‌شناختی نظریه امر الهی دور می‌کند.

۴. اختیاری باشد؛ زیرا برخی از موجودات فاقد اراده و اختیار در طبیعت وجود دارند که منشأ خیرند، لکن خیریت آنها صرفاً «طبیعی» و نه «اخلاقی» است. از این‌رو، اسکوتوس تصریح می‌کند «خیریت در فعل یک فاعل بدون اراده، صرفاً خیریت طبیعی است». Scotus, (1975: 400).

۵. دارای غایت خیر باشد. با این حال، در نظر اسکوتوس داراب و دن پنج شرط فوق برای خیر بودن یک فعل کافی نیست. او معتقد است این پنج شرط، صرفاً علل ناقصه خیر بودن افعالند، و آنچه علت تامه خیریت افعال انسانی را فراهم می‌کند، اراده خدا است. در نظر او؛ «اراده الهی که اولین قانون برای تمام افعال است، اولین اصل فضیلت‌مندی است؛ و از این‌رو هر آنچه مناسب و در خور با اراده الهی است، درست بوده و هر آنچه خداوند انجام دهد، مطلقاً درست خواهد بود.» (Idziak, 1979: 54) بر این اساس، اسکوتوس تعلق اراده الهی را شرط لازم برای اخلاقی بودن یک فعل می‌داند. حتی می‌توان پا را فراتر گذاشت و بر اساس برخی تعبیر او تعلق اراده الهی را شرط کافی نیز دانست چرا که طبق

نظر اسکوتوس؛ اراده الهی علت خیر و حقیقت این است که هر آنچه را او اراده می‌کند، خیر است (کاپلستون، ج ۲: ۶۸۶). اسکوتوس در این زمینه می‌نویسد: دلیل ارزشمندی یک فعل ... صرفاً چیزی وابسته به اراده الهی است (Copleston, Vol. II, 1962: 101).

بر اساس این بیان، حقیقت ارزش‌های اخلاقی مرهون اراده الهی است و اعمال اخلاقی از آن جهت نادرستند که خداوند از آنان نهی کرده است. در واقع اسکوتوس نشان می‌دهد که اراده الهی، علت خیر است و بر این اساس هر چیزی را که او اراده می‌کند، آن چیز، خیر است (Ibid, 1962: 547). به بیان دیگر؛ در صورتی که خدا عملی اراده کند آن عمل خوب و اگر از همان عمل نهی کند، آن عمل بد و ناپسند محسوب می‌شود.

اگر خداوند فرمان «قتل نکن» را لغو کند، کشتن یک انسان نه تنها می‌تواند کاملاً قانونی باشد، بلکه می‌تواند امری شایسته تلقی شود... نظیر فرمانی که خداوند به حضرت ابراهیم (ع) در رابطه با ذبح فرزندش داد... (Idziak, 1979: 52)

در نظر اسکوتوس، اراده الهی دارای چنان قدرتی است که در موارد خاص می‌تواند قوانین حاکم بر عالم را تغییر دهد و قانونی جدید را ایجاد کند (Scotus, 2017: 97 - 98). به بیان دیگر، خدا می‌تواند قانونی که پیش از این وضع کرده است را نادیده بگیرد و آن را به صورت کامل تغییر دهد. این نکته در حقیقت بیانگر غیرذاتی بودن قوانین از نظر اسکوتوس و مؤید رهیافت وجودشناختی از نظریه اخلاقی امر الهی است. علاوه بر شواهد مذکور، موارد دیگری نیز وجود دارد که بر اساس آنها می‌توان حمایت اسکاتوس از تقریرهای مختلف نظریه امر الهی را نشان داد (Ibid, 1979: 27).

این نوع نگاه بیانگر این است که حداقل برخی از تقریرهای نظریه امر الهی را می‌توان به اسکوتوس نسبت داد. به عنوان مثال، بیان فوق را می‌توان مبنایی برای تقریر وجودشناختی از این نظریه دانست؛ چرا که نشان می‌دهد هویت قانون اخلاق و نحوه تحقق خارجی آن در گرو امری است که از طرف خدا صادر می‌شود. اگر خدا فرمان به قتل دهد، هویت قانون اخلاقی از «قتل نکن» به «قتل بکن» مبدل خواهد شد و حقیقت جدیدی خواهد یافت.

به تعبیر کاپلستون، دلیل اسکوتوس بر این دیدگاه نگاه وجودشناسانه او نسبت به خدا است. او نگرش خود را بر خیر محض بودن خدا مبتنی ساخته و بر این نکته تأکید دارد که خدا طبعاً نمی‌تواند چیزی جز خیر را اراده کند؛ یعنی اراده خدا هرچند آزاد است، اما گزافی نیست و همواره معطوف به خیر است. او معتقد است اراده خدا واقعاً و عیناً همان ذات اوست (کاپلستون، ۱۳۸۸، ج ۲: ۶۶۸) و از آنجا که خود خداوند خیر محض است، اراده او نیز خیر محض است و هیچ‌گاه به گونه غیراخلاقی بروز نخواهد یافت. گویا اسکوتوس به اقتضاء اصل علیت که سنخیت بین علت و معلول را طلب می‌کند، معتقد است خدا فقط می‌تواند چیزی را که تمثیلی از ذات اوست خلق کند و بنابراین او نمی‌تواند چیزی شری را خلق کند. (کاپلستون، ۱۳۸۸، ج ۲: ۶۷۰). به بیان دیگر، خداوند بر اساس هویت خودش نمی‌تواند چیزی جز آنچه را که خیر است اراده کند. (کاپلستون، ۱۳۸۸، ج ۲: ۶۸۸).

اراده الهی نیازمند جهت‌دهی نیست به نحوی که گویی ممکن است خطا بکند یا چیز نامناسبی را برگزیند، و بدین معنا اراده الهی قاعده و قانون خویش است (کاپلستون، ۱۳۸۸، ج ۲: ۶۶۹).

بر این اساس، نظریه امر الهی در نگرش اسکوتوس این است که اگر اوامر الهی نباشند، چیزی به نام اخلاق مطرح نخواهد بود و از این رو «امر الهی، شرطی ضروری برای درستی اخلاقی یک عمل است». به بیان ساده‌تر؛ وجود ارزش‌ها و الزامات اخلاقی وابسته به اوامر خدا است و از این رو، اوامر الهی برای کنش اخلاقی انسان ضروری هستند. بر اساس این مطالب، تمایل اسکوتوس به برخی تقریرهای نظریه امر الهی از جمله تقریر وجودشناختی، امری انکارناپذیر است.

رهیافت متفاوتی به نگرش اسکوتوس

علیرغم وجود شواهد متعدد بر دفاع اسکوتوس از تقریر وجودشناختی نظریه امر الهی، برخی از متخصصان قرون وسطی طرفداری اسکوتوس از این نظریه امر الهی را

به راحتی نپذیرفته‌اند و آن را به چالش کشیده‌اند (Idziak, 1979: 27). ایدزیاک بیان می‌کند که موضع اسکوتوس در قبال این نظریه کاملاً متفاوت از موضع ویلیام اُکام است. (Ibid, 1979: 550) کاپلستون نیز انتساب نظریه امر الهی به اسکوتوس و اینکه وی اراده مستبدانه الهی را اولین قانون اخلاق دانسته را، اتهامی ناعادلانه دانسته است (کاپلستون، ۱۳۸۸، ج ۲: ۶۸۵). کاپلستون ضمن تفکیک محتوای قانون اخلاقی و الزام آن، معتقد است که اسکوتوس تنها الزام قانون اخلاقی و نه محتوای آن را بر اراده خدا مبتنی کرده است. قدرت الزام فقط از راه اراده آزاد الهی به دست می‌آید و لذا می‌توان گفت که نه محتوای قانون اخلاقی، بلکه الزام قانون اخلاقی، که نیروی الزام‌آور آن است ناشی از اراده الهی است... اراده الهی، منشأ الزام است... اگر خداوند الزام را برگزیده بود، عقل آنچه شایسته طبیعت آدمی است را درمی‌یافت و حکم می‌کرد که بدان نحو عمل کردن، کاری معقول و سنجیده است (کاپلستون، ۱۳۸۸، ج ۲: ۶۸۸).

کاپلستون سعی می‌کند نشان دهد که اسکوتوس معتقد است گاهی حتی با صرف نظر از امر و اراده الهی نیز خیر و شر اخلاقی وجود دارد. او می‌گوید: «تمام گناهانی که در ده فرمان آمده‌اند، آشکارا شرند، نه صرفاً به این جهت که از آنها نهی شده است، بلکه به این دلیل که ذاتاً شرند؛ چرا که طبق قانون طبیعت مقابل هر نهی الهی شری است و طبق عقل طبیعی، آدمی می‌تواند دریابد که هر یک از این فرمان‌ها را باید رعایت کرد» (کاپلستون، ۱۳۸۸، ج ۲: ۶۸۹). اسکوتوس بر همین مبنا، برخی اصول اخلاقی را تغییرناپذیر دانسته و معتقد است که اگر فرمانی اخلاقی به قانون طبیعی به معنای دقیق آن متعلق باشد، تغییرناپذیر خواهد بود (کاپلستون، ۱۳۸۸، ج ۲: ۶۹۱).

به نظر می‌رسد افرادی چون کاپلستون بیشتر این دغدغه را دارند تا عدم پایبندی اسکوتوس به تقریر افراطی نظریه امر الهی را نشان دهند و در این رابطه البته بر حق هستند. اسکوتوس به هیچ وجه با مبتنی ساختن اخلاق بر اراده الهی، در پی این نیست تا نوعی اخلاق مستبدانه ارائه دهد. چند نکته در اندیشه اسکوتوس می‌تواند این امر را واضح‌تر سازد و موضع اسکوتوس به تقریر وجودشناختی نظریه امر الهی را متعادل‌تر نشان دهد.

۱. ایشان انسان را برخوردار از نوعی اراده طبیعی دانسته است که ناخودآگاه به سمت خوبی‌ها تمایل می‌یابد و معتقد است اراده به‌مثابه طبیعت، ضرورتاً کمالش را اراده می‌کند؛ کمالی که در سعادت ایجاد می‌شود و اراده به‌وسیله میل طبیعی‌ش، تمنای چنین کمالی دارد. (Scotus, 1998: 156) این امر نشان می‌دهد که خوبی و بدی عمل و حکم به حسن و قبح آن از سوی خود انسان و در دایره ادراکات او صورت می‌گیرد و احکام و قضاوت‌های اخلاقی به داوری خود انسان واگذار شده است؛ گویا امری در درون خود انسان است که می‌تواند در مقام داوری بنشیند.

۲. اسکوتوس در عین اینکه اخلاق را مبتنی بر اراده الهی دانسته، بر اختیار فاعل اخلاقی تأکید کرده و معتقد است که آدمی ملزم نیست که همواره فعل خود را به خدا ارجاع دهد، زیرا خدا ما را به فعل ملزم نکرده است. هرچند باید بدانیم که تا فعل خود را به خدا ارجاع ندهیم، آن فعل از نظر اخلاقی کاملاً خوب نخواهد بود (کاپلستون، ۱۳۸۸، ج ۲: ۶۸۷). او بیان کرده که آزادی اراده در انسان، امری است که توسط عقل طبیعی درک‌شدنی است، هرچند که ایمان و وحی نیز این امر را تأیید می‌کنند. در نگرش اسکوتوس، انسان صاحب افعال خویش است؛ تا آنجا که در درون قدرت‌ش این امکان قرار دارد که خود را به‌سوی اداره کردن یک چیز خاص یا امری متضاد با آن، تعیین بخشد... و این مطلبی است که نه‌تنها به‌وسیله ایمان بلکه توسط عقل طبیعی هم روشن می‌شود (Scotus, 1987: 144).

۳. اسکوتوس به‌نوعی نظریه قانون طبیعی را پذیرفته است و بیان می‌دارد؛ وقتی که ما در مورد قدرت و قانون الهی صحبت می‌کنیم منظور آن نظمی است که در یک قانون جهانی وجود دارد. به‌صورت طبیعی این قانون بر جهان حاکم است که فرد گناهکار مشمول قانون بدبختی است، اما خداوند می‌تواند به این قانون استثنا بزند و برخی را نجات دهد. (Scotus, 197: 97) از طرفی، فرد گناهکار برای همیشه و تا ابد، گناهکار باقی نخواهد و مادامی که زنده است می‌تواند مشمول فیض الهی قرار گیرد. (Ibid این سخن بیانگر این است که اسکوتوس برخی قوانین اخلاقی از جمله اینکه ظلم، بدبختی را در پی دارد را به‌عنوان قانون طبیعی نهاده شده در عالم هستی پذیرفته است. این سخن ناخواسته، اسکوتوس را به سمت ذاتی بودن و استقلال ارزش‌های اخلاقی از اوامر و نواهی الهی متمایل کرد.

بررسی و نقد رویکرد اسکوتوس

دوری گزیدن اسکوتوس از تقریر افراطی نظریه امر الهی، به معنای کامل بودن نگرش وی در دفاع از نظریه اخلاقی امر الهی نیست. تقریر وجودشناختی او از نظریه امر الهی، اگرچه متعادل است، از چند جنبه نقدشدنی است:

۱. عدم ارائه پاسخ روشنی در جهت شناخت اراده الهی: اسکوتوس از «امر الهی» که به عنوان مفهوم محوری در رهیافت خود یا کرده، «اراده الهی» را مد نظر داشته است. او معتقد است «اراده الهی اولین قانون برای تمام افعال است؛ هر آنچه مناسب و در خور با اراده الهی است درست، و مخالف آن نادرست است». (Idziak, 1979: 54) این در حالی است که اراده الهی در متون مقدس به صراحت بیان نشده و نمی توان به راحتی بدان دست یافت و لزوماً باید به دنبال راهکاری برای شناخت آن بود. وی با تکیه بر مفهوم اراده الهی، معتقد شده است که نه تنها خداوند درخواست‌هایی مشخص در رابطه با عمل اخلاقی انسان‌ها دارد که از طریق وحی آنها را به اعلام می‌دارد، بلکه او همچنین درخواست‌های دیگری در رابطه با عمل اخلاقی انسان‌ها دارد که بشر را صراحتاً بدان امر نکرده و از طریق وحی، ما را از آنها آگاه نساخته است. فیلسوفانی چون جان آوستین (Austin, 1998: 104) و هوگو مینل (Meynell, 1972: 228-231) نیز معتقدند که در کنار اوامر و خواست‌های بالفعل و مصرح خداوند در متون مقدس، دستورات و اراده‌های دیگری نیز مورد نظر خدا بوده که صراحتاً آنها را بیان نکرده است. تفکر این فیلسوفان به طور ساده این است که: این گونه نیست که تمام چیزهایی که خدا در رابطه با رفتار اخلاقی بشر خواسته یا اراده کرده، ضرورتاً در متون مقدس نوشته شده باشد. شاید خدا خواسته‌هایی در باب رفتار اخلاقی انسان‌ها داشته باشد که اصلاً آنها را در کتاب مقدس بیان نکرده باشد.

بنابراین، باید بین سه نوع متفاوت از خواسته‌های الهی در رابطه با رفتار اخلاقی انسان تمایز قائل شویم: ۱. خواسته‌هایی که خدا صراحتاً آنان را در متون مقدس بیان کرده است؛ ۲. خواسته‌هایی که آنان را صراحتاً در متون مقدس بیان نکرده، اما از طریق دیگر آن را به ما رسانده است؛ ۳. خواسته‌هایی که به هیچ وجه، چه از طریق وحی و چه از هر طریق

دیگری آن را به ما نرسانده است. اسکوتوس در نگرش خود بیشتر به نوع سوم توجه داشته است، اما راهکاری برای اینکه چگونه می‌توان به این اراده نانوشته و پنهان الهی دست یافت و مطابق با آن عمل کرد، ارائه نکرده است.

برخی از اندیشمندان تلاش کرده‌اند تا راهکاری را برای تشخیص اراده پنهان الهی ارائه کنند. مثلاً ویلیام پالی اصل سودمندی را به‌عنوان این راهکار معرفی کرده و معتقد است باید ببینیم آیا «انجام یک عمل، سعادت عموم بشر را بیشتر می‌کند یا برعکس، از سعادت آنان می‌کاهد؟» اگر سعادت عموم بشر را در پی داشته باشد، طبعاً مورد اراده الهی نیز خواهد بود هرچند در قالب وحی بیان نشده باشد. البته این سخن که اصل سودمندی، ابزاری برای فهم اراده الهی است، شاید پذیرفتنی نباشد. اموری را که مثلاً بر اساس اصل سودمندی به‌عنوان اراده خداوند به‌دست می‌آوریم را نمی‌توانیم به‌صورت قطعی اراده خداوند بدانیم و آن را تحت نظریه امر الهی مطرح کنیم، چرا که شاید محدودیت‌های درک عقلانی، ما را به نتایج غیر مطابق با واقع رهنمون سازد. جان آستین و هاگو مینل نیز، در این زمینه موضعی مشابه ویلیام پالی اتخاذ کرده‌اند. مینل به پالی یا آستین اشاره نکرده، اما معتقد است گاهی اراده الهی از شرایطی که افراد به گونه شخصی و یا جمعی می‌توانند سعادت خود را در آن بیابند، استنباط می‌شود. در نظر وی، افعالی که خداوند صراحتاً بدان‌ها امر نکرده است، در صورتی که موجب سعادت انسان شوند، به‌لحاظ اخلاقی خوب هستند (Meynell, 1972: 228-231).

اسکوتوس اما در پاسخ به این مسئله که «چگونه می‌توان اراده الهی را تشخیص داد؟» مخاطب خویش را بی‌پاسخ رها کرده است. این مسئله نشان می‌دهد که ابهامی در این جمله که «امر الهی، شرطی ضروری برای درستی اخلاقی یک عمل است» وجود دارد. این جمله شاید هم به این معنا باشد که «امر خداوند که در متون مقدس بیان شده، شرط ضروری برای درستی اخلاقی یک عمل است» و هم به این معنا باشد که «اوامر خدا که در متون مقدس بیان شده یا اراده بیان‌نشده الهی، شرط ضروری برای درستی اخلاقی یک عمل است». به بیان دیگر، این ابهام در رهیافت اسکوتوس وجود دارد که مشخص نیست

او اراده خداوند (که آن را از طریق وحی یا از هر طریق دیگری به ما رسانده) را شرط ضروری اخلاق دانسته یا اراده خداوند که کاملاً برای ما ناشناخته است و از هیچ طریقی برای ما بیان نشده را شرط ضروری اخلاق دانسته است.

۲. حکم به عدم لزوم پابندی غیردینداران به اصول اخلاقی: اسکوتوس ضمن تفکیک جنبه الزامی موجود در گزاره‌های اخلاقی از مفاهیم ارزشی، اگرچه مفاهیم ارزشی به کاررفته در گزاره‌های اخلاقی را مبتنی بر دین ندانسته، ساختار الزامی آنها را بر دین مبتنی کرده است. به تعبیر کاپلستون «در نگرش اسکوتوس، قدرت الزام فقط از راه اراده آزاد الهی به دست می‌آید و لذا می‌توان گفت که نه محتوای قانون اخلاقی، بلکه الزام قانون اخلاقی، ناشی از اراده الهی است...» (کاپلستون، ۱۳۸۸، ج ۲: ۶۸۸). معنای این سخن چنین خواهد بود که اساساً اگر افرادی معتقد به وجود خدا نباشند و خود را مخاطب الزامات بیان‌شده از او ندانند، الزامی برای اخلاقی عمل کردن در خود نخواهند یافت. این در حالی است که انسان‌هایی را می‌توان یافت که به دین و آیین الهی پابند نیستند، اما در عین حال خود را ملزم به رعایت برخی اصول اولیه اخلاق می‌دانند.

۳. ناسازگاری درونی: نظریه اسکوتوس از برخی مؤلفه‌های ناسازگار تشکیل شده است. اسکوتوس از یکسو شرایطی را برای اخلاقی بودن یک فعل بیان می‌کند که از جمله آنها این است که هویت و طبیعت فعل به گونه‌ای باشد که بتوان آن را اخلاقی تلقی کرد و نیز مطابق با دلیل درست یا حکم وجدان اخلاقی فاعل باشد (Scotus, 1975: 400). با این حال، از سوی دیگر علت تامه خیریت افعال را اراده خدا دانسته است (Idziak, 1979: 54) این دو سخن با یکدیگر سازگار نیستند. اگرچه ما از این امر تحت عنوان تقریر وجودشناختی متعادل یاد کردیم، به نظر می‌رسد اسکوتوس یا باید از نظریه امر الهی دست بشوید و طبیعت‌گرایی را بپذیرد یا در مقابل، طبیعت‌گرایی را کنار بگذارد و به نظریه امر الهی تن دهد. اگر قرار باشد هر دو با هم جمع شوند، در واقع همان تقریر دینی از نظریه امر الهی خواهد بود که با نظریه امر الهی فاصله زیادی دارد.

۴. اثبات‌شدنی نبودن خدای کامل: اسکوتوس، پس از آنکه شروط اخلاقی بودن یک

فعل را بیان می‌کند، تمام شروط را مبنی بر اراده الهی می‌داند و علت تامه ارزشمندی فضایل اخلاقی را اراده خدا می‌داند. او معتقد است «هر آنچه مناسب و در خور با اراده الهی است، درست است و هر آنچه خداوند انجام دهد، مطلقاً درست خواهد بود» (Idziak, 1979: 54) لازمۀ سخن مذکور این است که اساساً نتوان تصور دقیق و کاملی از خداوند ارائه داد؛ چرا که از جمله صفات کمالی خداوند عادل بودن، رحیم بودن، صادق بودن و... است و تا زمانی که حسن صدق و عدل و قبح ظلم و کذب و... ثابت نشده باشد، اساساً نمی‌توان تصویری از خدای کامل را در آینه فکر و علم خود داشت. در حقیقت اگر تحقق ارزش‌ها را منوط به اراده الهی بدانیم، قانون‌های اخلاقی متوقف بر وجود خدا خواهند بود، حال آنکه خدا بودن خدا و کامل بودن او ملازم با برخوردار بودن او از فضائل اخلاقی چون صدق، عدالت و... است.

۵. موضع اسکوتوس در رابطه با عدم لزوم پابندی خدا به اخلاق: اسکوتوس معتقد است «هر آنچه خدا انجام دهد، مطلقاً درست خواهد بود» (Idziak, 1979: 54) به بیان دیگر، در نگرش اسکوتوس آنچه خدا انجام می‌دهد عین اخلاق است و لذا خدا ملزم به رعایت اخلاق مبتنی بر قانون‌های اخلاقی پیش از خود نیست. این سخن، بسیار نزدیک به سخن اشاعره اسلامی است که با اتخاذ مبنای حسن و قبح نقلی و شرعی، معتقدند آنچه خداوند انجام می‌دهد عین اخلاق است. در نظر آنها لازمه متعهد دانستن خداوند به اخلاق این است که انسان بر خداوند مولویت داشته باشد تا بتواند کارهایی را بر او واجب کند (اسفراینی، ۱۹۸۳: ۱۷۱). اما این سخن صحیح نیست؛ چرا که اگرچه ذات اقدس الهی مشمول تکلیف و قانون‌های اخلاق اعتباری نیست (جوادی آملی، ۱۳۷۹: ۴۱) و مطابق با اخلاق عمل می‌کند و جمیع افعال او از روی حکمت و صواب صادر می‌شود، نه اینکه او خود واضع قوانین اخلاقی باشد. به بیان روشن‌تر، خداوند متعال با اینکه بر امور غیراخلاقی قادر است، به اقتضای حکیم بودن، محال است چنین عملی انجام دهد. عقل به مقتضای درک عدل و حکمت مطلق خداوند، می‌یابد که خداوند، یقیناً بر اساس حسنات عمل کرده و از سیئات دوری خواهد کرد (سبحانی، ۱۳۷۷: ۶۶). اسکوتوس با اتخاذ این

رهیافت، زمینه را برای افرادی چون اُکام هموار کرد تا پس از او، فرمان‌های اخلاقی را ابداع مستبدانه خداوند بدانند (کاپلستون، ۱۳۸۸، ج ۲: ۶۹۲)

۶. فقدان معیار اخلاقی ثابت: اسکوتوس بیان کرده است: «در صورتی که خدا عملی اراده کند، آن عمل خوب و اگر از همان عمل نهی کند، آن عمل بد و ناپسند محسوب می‌شود» (Idziak, 1979: 52). اگر منظور او از گفته مذکور این باشد که خداوند به چیزی که خوب بوده، فرمان داده است؛ باید منکر نظریه امر الهی شد؛ زیرا در این صورت امر و نهی خداوند صرفاً پرده از واقعیت برداشته است و جنبه کاشفیت از واقع دارد. اما اگر منظور این باشد که چون خداوند خود خوب است، به بدی فرمان نمی‌دهد، این اشکال مطرح می‌شود که چگونه می‌توان بدون داشتن معیاری برای خوبی و بدی، پی برد که خداوند «خوب» است.

نتیجه‌گیری

بر اساس توجه جدی اسکوتوس به اراده الهی، باید گفت سعادت اخلاقی از دیدگاه ایشان نهایتاً از طریق عمل بر طبق اوامر الهی صورت می‌گیرد و بیش از آنکه به اراده و عقلانیت خودبنیاد انسان وابسته باشد، به اراده آزاد خدا بستگی دارد. در نظر او، اگر فضایل اخلاقی بتوانند انسان را به سعادت برسانند، به جهت ضرورت ذاتی آنها نیست، بلکه برای این است که اراده الهی به آنها تعلق گرفته و انسان را به آنها واداشته است. اتخاذ این نگرش از سوی اسکوتوس، البته نباید ما را از رویکرد اعتدال‌گرایانه اسکوتوس غافل گرداند؛ چرا که ایشان در رابطه با نظریه امر الهی، موضع وجودشناختی متعادلی را برگزیده است. او از یک طرف اعتقاد دارد که اصولی اخلاقی وجود دارند که تغییرناپذیرند و از سوی دیگر بیش از اندازه به اراده الهی توجه دارد و الزام اخلاقی را حداقل در رابطه با برخی از فرمان‌های اخلاقی، وابسته به اراده الهی می‌داند. این مطلب نشان می‌دهد که او از یکسو تقریر وجودشناختی نظریه امر الهی را به نحو معتدل پذیرفته و از سوی دیگر به تقریر وجودشناختی از نظریه استقلال اخلاق یا به بیان دیگر، به نوعی رئالیسم اخلاقی تن داده

است. مشکل عمده نگرش اسکوتوس، عدم تفکیک امر از اراده خداوند و ارائه ندادن معیار دقیقی برای تشخیص اراده خداوند در رابطه با ارزش‌های اخلاقی است که به تفصیل به آن پرداخته شد.



منابع

۱. اسفرائینی، ابواسحاق (۱۹۸۳). *التبصیر فی الدین و تمییز الفرقه الناجیه عن الفرقه الهالکین*، بیروت: انتشارات عالم الکتب.
۲. افلاطون (۱۳۷۵). *دوره آثار افلاطون*، جلد ۲، ترجمه محمدحسن لطفی و رضا کاویانی، تهران: انتشارات خوارزمی.
۳. پترسون، مایکل و دیگران (۱۳۷۹). *عقل و اعتقاد دینی*، ترجمه احمد نراقی و ابراهیم سلطانی، تهران: طرح نو.
۴. تفتازانی، مسعودین عمر (۱۹۸۹). *شرح المقاصد*، جلد ۴، تصحیح عبدالرحمن عمیره، بیروت: الشریف الرضی.
۵. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۷۹). *مبای اخلاق در قرآن* (جلد ۱۰ تفسیر موضوعی)، چ سوم، قم: اسراء.
۶. جرجانی، میر سید شریف (۱۳۷۳). *شرح المواقف*، جلد ۸، قم: الشریف الرضی.
۷. جوینی، ابوالمعالی (۱۳۶۹ ق). *الارشاد الی قواطع الادله فی اصول الاعتقاد*، تحقیق محمد یوسف موسی، مصر: مکتبه الخانجی.
۸. دهقان سیمکانی، رحیم (۱۳۸۹). *نظریه امر الهی از دیدگاه ویلیام اکام*، فصلنامه تأملات فلسفی، شماره ۷ - ۸، دانشگاه زنجان.
۹. سبحانی، جعفر (۱۳۷۷). *حسن و قبح عقلی یا پایه های اخلاق جاودان*، به کوشش علی ربانی گلپایگانی، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی.
۱۰. فرانکنا، ویلیام کی (۱۳۸۳). *فلسفه اخلاق*، ترجمه هادی صادقی، قم: کتاب طه.
۱۱. کاپلستون، فردریک (۱۳۸۸). *تاریخ فلسفه*، جلد ۲، ترجمه ابراهیم دادجو، تهران: انتشارات علمی فرهنگی.
۱۲. لین، تونی (۱۳۸۶). *تاریخ تفکر مسیحی*، روبرت آسریان، چ سوم، تهران: نشر و پژوهش فرزاد روز.

13. Austin, John, (1998), *the province of jurisprudence determined on the uses of the study of jurisprudence*, Indianapolis, Hackett.

14. Adams, Robert, (spring 1979a), *Divine Command Metaethics Modified Again?*.

- Journal of Religious Ethics* 7:1, Reprinted in *The Virtue of Faith*. New York: Oxford University Press, 1987.
15. Adams, Robert Merrihew, *finite and infinite goods*, New York, Oxford University Press, 2002.
 16. Berg, Jonathan (1991); *How Could Ethics Depend on Religion?* In: Peter Singer (ed), *A Companion to Ethics*, Oxford, Blackwell, pp 525 – 533.
 17. Copleston frederick (1953), *A History of Philosophy*, vol.3, Tunbridge Wells: Search Press.
 18. Duns Scotus, (1998), "*On the Will and morality*" selected and translation with Wolter, Allan B, Washington: Catholic university of America press, new edition.
 19. Duns Scotus, John, (1975), "*God and Creatures: The Quodlibetal Questions*" Alluntis, Felix and Wolter, Allan B., Princeton University Press, First published, Princeton and London.
 20. Duns Scotus, John (1987), *Philosophy Writings: A Selection*" Wolter, Allan, Hackett publishing Company, first published, Indiana.
 21. Duns Scotus, John (2017) *Selected Writings on Ethics*, Edited and Translated by Thomas Williams, Oxford University Press.
 22. Michael J. Harris (2003), *Divine Command Ethics; Jewish and Christian perspectives*, London, RoutledgeCurzon.
 23. Idziak, Janine M. (ed.), (1979), *Divine Command Morality: Historical and Contemporary Readings*, New York: The Edwin Mellen Press.
 24. Meynell, Hugo (1972), *The Euthyphro dilemma, proceedings of the Aristotelian Society*, Supplementary Vol. XLVI.
 25. Mitchell, Basil (2000); *Morality: Religious and secular; The Dilemma of the Traditional Conscience*, Oxford, Clarendon press.
 26. Murphy, Mark C. (1998), 'Divine Command, Divine Will and Moral Obligation'. *Faith and Philosophy*, Volume 15, Issue 1, pp 3- 27.
 27. Owen, H. P (1965), *The moral argument for Christian theism*, Australia, George Allen and Unwin Ltd, p 49.
 28. Quinn, Phillip, I. and Taliaferro, Charles, (1997), *A Companion to Philosophy of Religion*, Black well Publishers Ltd.
 29. Quinn, Phillip (1979), '*Divine Command Ethics: A Causal Theory*'. In Janine M. Idziak (ed.), *Divine Command Morality: Historical and Contemporary Readings*, New York: The Edwin Mellen Press.
 30. Sagi and Statman (1955), *Religion and Morality*. Amsterdam-Atlanta: Rodopi.
 31. Wierenga, Edward, (1983) '*A Defensible Divine Command Theory*'. *Noûs* 17.
 32. Wainwright, William (2005), *Religion and morality*, Great Britain, Ashgate Publishing Company.
 33. William Paley, (1819), *Principles of Moral and Political Philosophy*, 4th American ed. Boston: John West.
 34. Zagzebski, Linda Trinkaus (2004), *Divine Motivation theory*, Cambridge, Cambridge University Press.
 35. Wolter, Allen B (1969), *a Treatise on God as First Principle by John Duns Scotus*; Review by: Frederick C. Copleston in: *Religious Studies*, Cambridge

University Press, Vol. 5, No. 2, pp. 266-268.

36. Severino, Sally K (2012), *Free Will According to John Duns Scotus and Neuroscience*, in: *Zygon*, vol. 47, no. 1 (March 2012), Publication Board of Zygon. ISSN 0591-2385.

