

## تحلیل رابطه دین و اخلاق از نگاه ابن تیمیه و آدامز

علیرضا آرام<sup>۱</sup>، محسن جوادی<sup>۲</sup>

(تاریخ دریافت مقاله: ۹۵/۲/۲۰ - تاریخ پذیرش مقاله: ۹۵/۹/۲۴)

### چکیده

مسئله این پژوهش، تحلیل و مقایسه نسبت دین و اخلاق از نگاه ابن تیمیه و رابرت آدامز است. در مسیر دریافت پاسخ، موضع این دو متفکر را در چهار بخش به تفصیل بررسی کرده‌ایم. حاصل مقایسه این است که از نگاه ابن تیمیه، اخلاق در تمام ساحت‌های چهارگانه وجودی، معرفتی، معنایی، و هنجاری به دین وابسته است. اما آدامز، در عین وابسته انگاشتن اخلاق به دین در دو ساحت وجودی و هنجاری، در بحث از نسبت معرفتی و معنایی، به تمایز و استقلال اخلاق از دین متمایل می‌شود. با این همه در مقام ریشه‌شناسی و نقد نگرش آنان باید گفت: اولاً شباهت مبنایی نگرش این دو چشمگیرتر از تفاوت بیانی آنها است. ثانیاً چالش پیش روی آنان در این نقیصه برجسته می‌شود که هیچ‌کدام پاسخ مناسبی را برای تبیین رابطه دین و اخلاق تدارک ندیده و فرآیند تعامل اخلاقی خدا و خلق را به روشنی ترسیم نکرده‌اند.

واژگان کلیدی: ابن تیمیه، حسن و قبح شرعی و عقلی، دین و اخلاق، روبرت آدامز

۱. دانشجوی دکتری فلسفه اخلاق دانشگاه قم (نویسنده مسئول)؛ Email: alireza.5988@yahoo.com

۲. استاد فلسفه اخلاق دانشگاه قم؛ Email: moh\_javadi@yahoo.com

## ۱. درآمد

ابن تیمیه (۷۲۸-۶۶۱) از معروف‌ترین عالمان جهان اسلام و در ردیف پرکارترین و چیره‌دست‌ترین نویسندگان فرهنگ اسلامی است. علاوه بر میراث به‌جای‌مانده از او در مباحث فرق و مذاهب، سهم وی در نفی تفکر فلسفی و تلاش او برای پیراستن اندیشه اسلامی از اختلاط و التقاط با فرهنگ‌های دیگر نیز قابل توجه است. وی در بحث معروف حسن و قبح، ضمن رد آراء فیلسوفان و متکلمان عقل‌گرا، در مسیر پذیرش موضع حسن و قبح شرعی قرار گرفته است. تحلیل کلمات وی در این باب، یکی از اهداف نوشته پیش روست. در سوی دیگر، روبرت آدامز (۱۹۳۷-) در شمار متفکرین معاصر مسیحی است که با دفاع از نظریه امر الهی در اخلاق (که معادل اصطلاح حسن و قبح شرعی در کلام اسلامی است)، سعی در احیای این نظریه داشته و گامی را در جهت تقریر کم‌مناقشه‌تر از این ایده طی کرده است. مرور آرای آدامز نشان خواهد داد که تازه‌ترین نسخه از نظریه امر الهی، که تحت تأثیر نگرش‌های تحلیلی معاصر و تلفیق آن با الهیات افلاطونی آدامز به بار نشسته است، چه سخن تازه‌ای را عرضه می‌کند. در متن پیش رو تلاش خواهیم کرد تا ضمن واکاوی موضع ابن تیمیه در بحث از رابطه دین و اخلاق، این رابطه را از منظر تلاش‌های اخیر آدامز بررسی کرده و نگرش این دو اندیشمند را با یکدیگر مقایسه کنیم، تا وجوه شباهت و تفاوت آن‌را در یابیم. در نهایت به این مناقشه خواهیم پرداخت که آیا تلاش‌هایی از این دست، در تقریری مستدل و مؤثر از رابطه دین و اخلاق موفق بوده‌اند، یا خیر؟

## ۲. پیشینه تحقیق

پیشینه موضوع این تحقیق (یعنی رابطه دین و اخلاق) یکی از قدیم‌ترین پرسش‌های مطرح در هر دو حوزه دین و اخلاق است. مطابق گزارش افلاطون، سقراط از اثیرون می‌پرسد: آیا چون خداوند به چیزی امر کرده است آن چیز صواب است؛ یا چون آن چیز صواب است، خداوند به آن فرمان داده است؟ [۱] پرسش از این رابطه در سنت مسیحی تداوم یافته و به اتخاذ دو موضع نظریه امر الهی و قانون طبیعی منتهی شده است. معادل همین جبهه‌گیری در بحث از رابطه دین و اخلاق، در جهان اسلام و در قامت دو نظریه حسن و قبح شرعی و عقلی صورت‌بندی شده است. با این حال تا امروز مناقشات هستی‌شناختی، معرفت‌شناختی، معناشناختی و نیز سخن از پیامدهای هنجاری در

بحث از رابطه دین و اخلاق برقرار مانده و همچنان طرفداران استقلال یا اتکای دین و اخلاق به/ از یکدیگر، به گفت و شنود در این باب اشتغال دارند.

اما در خصوص پیشینه مسئله این تحقیق (که مشخصاً به بحث از ابن تیمیه و آدامز می‌پردازد) باید گفت که اگرچه در باب نگرش این دو متفکر به مسئله مورد بحث مطالبی نگاشته شده که در بخش فهرست منابع مندرج است، اما مقایسه دیدگاه این دو، به همراه بررسی انتقادی نقطه ضعف مشترک آنان، پژوهشی است که به گمان نگارنده گامی خواهد بود در جهت تنویر یکی از پرسش‌های فلسفی، کلامی و اخلاقی ستبر در دنیای معاصر. این پرسش، که طبق ساختار این مقاله در دو جغرافیای فرهنگی متفاوت (قرن هفتم اسلامی و روزگار کنونی مسیحی) گسترش می‌یابد، نهایتاً حاوی این بصیرت خواهد بود که نظریه امر الهی، یا همان موضع حسن و قبح شرعی، در یکی از تازه‌ترین تقاریر خود واجد کدام امتیاز به نسبت اسلاف خود گردیده است. به عبارت دیگر، در پی پاسخ به این پرسش‌ایم که پروژه الهیات تحلیلی متفکری همچون آدامز، چه توسعه‌ای در جغرافیای مباحث دین و اخلاق ایجاد خواهد کرد.

### ۳. وابستگی اخلاق به دین در نگاه ابن تیمیه

به تفصیلی که خواهیم دید، ابن تیمیه ذات و صفات و انشاءات شارع مقدس را در هر چهار ساحت وجودی، معرفتی، معنایی و هنجاری به عنوان معیار حسن و قبح تلقی کرده است [۸، ج ۱، ص ۷۱]. تفکیک این چهار بخش در آثار ابن متفکر، تحلیل مواضع او را شفاف‌تر خواهد کرد.

#### ۳.۱. معیار وجودی حسن و قبح

ابن تیمیه با کاوش در معنای صفات الهی، به این حکم می‌رسد که اگر همچون معتزله حقیقت وجودی حسن را در بنده و خالق یکسان بدانیم، به دام تشبیه یا نفی علت فاعلی افتاده‌ایم. همچنین اگر مطابق مسلک اشاعره پیش رویم، به جبر یا به نفی غایت برای افعال خواهیم رسید. بنابراین او تلاش می‌کند با تفاوت قائل شدن میان مرتبت خدا و بنده، منشئیت خداوند را در تمام حقایق و افعال لحاظ کند. می‌توان این حکم او را گام مستقیمی در تمایل به حسن و قبح شرعی و تقابل با حسن و قبح ذاتی تلقی کرد. چرا که او تفویض رایج در ادبیات معتزله را، که در حوزه اخلاق به معنای آزادی

اراده فاعل اخلاقی و استقلال وجودی حسنات و قبايح است، به معنای خلع ید از خداوند تفسیر می‌کند و با آن مخالف است [۸، ج ۱، ص ۳۳۰]. در واقع از نگاه ابن تیمیّه، توحید افعالی خداوند و مالکیت او بر هستی مقتضی آن است که عملی مستقل از اراده تکوینی خداوند تحقق نیابد و خیری و خیری و رای آن چه او بدان قوام بخشیده و بر آن مستولی است، اساساً وجود نداشته باشد [۸، ج ۱، ص ۳۳۱]. اگرچه ابن تیمیّه در این بحث خود را متمایز از اشاعره معرفی می‌کند، اما تمایل او به نفی ذات مستقل برای حسن و قبح، وی را به مسلک اشعری نزدیک می‌نماید. از همین رو پژوهشگران آثار او به درستی به این نکته اشاره کرده‌اند که نظریه اخلاقی ابن تیمیّه در پیوند با نگاه اشاعره است [۲۴، ص ۲۵۳].

### ۲.۳. معیار معرفتی حسن و قبح

در حوزه معرفت‌شناسی عام، ابن تیمیّه عقل را نه به اعتبار فرآیند عقلانیت، بلکه با ملاحظه محصول عقل می‌سنجد [۹، ص ۱۷۹]. او بر واقع‌نمایی مشروط و نه ذاتی عقل حکم رانده و اختصاصاً عقلی را که بر مدار شریعت حرکت کند و در تقابل با کلام خداوند نباشد، به رسمیت می‌شناسد [۸، ج ۱، ص ۱۲]. در بحث از رابطه معرفت‌شناختی دین و اخلاق هم، به تبع بحث معرفتی عام، ابن تیمیّه بر شناخت مرز حسن و قبح بر مدار شریعت تأکید می‌کند. به باور او، عقل انسان نمی‌تواند فهم محدود خود از حسن و قبح پدیده‌ها را به خداوند تحمیل کند و اخلاق را با قوای ناتمامی که اصالتاً موهبت خالق اوست، بسنجد. مطابق این نگرش، اگر بخواهیم میان خدا و خلق معیارهایی مشترک را به کار برده و هرچه را که بر بنده نارواست، به معنای حرمت اخلاقی آن بر خداوند تفسیر کنیم، در دام تشبیه افتاده‌ایم [۱۵، ص ۱۱۷]. با رجوع به آیه «لیس کمثله شیء» [شوری، ۱۱]، ابن تیمیّه بر این باور است که نمی‌توانیم میان انسان و خدا تجانسی برقرار کرده و حکم خالق و مخلوقش را در تمام امور و از آن جمله در تشخیص صحت و نادرستی اخلاقی افعال، یکسان بینگاریم [۱۱، ج ۱، ص ۴۵۰].

مطابق بیان ابن تیمیّه، مشکل متکلمین مذاهب دیگر این‌جاست که آنان هر آن چه را که بر اساس یافته‌های عقلشان برای انسان ناروا می‌شمارند، به خداوند نیز تعمیم داده و آنرا بر خدا هم حرام می‌دارند. به باور ابن تیمیّه، معتزله و شیعه مشبّهه در افعال هستند [۱۱، ج ۱، ص ۴۴۷]. به این معنا که معیاری مشابه افعال خلاق را در شناخت و سنجش اخلاقی خداوند به کار می‌گیرند و از این حیث به دام تشبیه خدا به خلق گرفتار

می‌شوند. به باور او معرفت به خیر و شر، که مطلقاً، عموماً و منحصرأ با راهنمایی دین حاصل می‌شود، شرط حیات عقلانی و عملی است [۳، ص ۲۴]. طریق کسب معرفت عمومی و اخلاقی، گنجاندن عقل در شاهراه شریعت و وارسته ساختن این موهبت الهی از نسخه‌های یونانی و فلسفی است [۳، ص ۳۲۴]. از این رو در بیان ابن تیمیه، عقل مستقل آدمی قادر نیست که در مقام تشخیص افعال خدا و بندگان، به تمایز حسن از قبیح دست یابد [۴، ص ۱۶۷].

### ۳.۳. معیار معنایی حسن و قبح

در برابر این پرسش که حقیقت الفاظ اخلاقی را با چه منبع و معیاری کشف می‌کنیم، پاسخ ابن تیمیه به گواهی آثارش این خواهد بود که «شرع مقدّس» همان یگانه معیار درک معانی الفاظ اخلاقی بوده و لذا حسن و قبح از حیث معنایی به بیان شرع وابسته است. ابن تیمیه معتقد است که میان خدا و انسان الفاظ مشترک، ولی با بار معنایی متفاوت به کار می‌رود، که البته فهم این ظرایف معنایی، نیازمند رجوع به منابع شرعی است. وی توجه به همین تفاوت معنایی واژگان را یکی از وجوه تفوق نظریه خود در تنزیه ساحت الهی از جولان عقول بشری می‌داند [۱۱، ج ۲، ص ۱۰۳]. در واقع همان حسن و قبحی که خداوند آن‌را معنا کند، ملاک تسمیه این واژگان خواهد بود [۱۱، ج ۱، ص ۱۴۷]. با این تعریف از حسن و قبح، به وضوح می‌توان موضع ابن تیمیه را موضعی شرعی معرفی کرد. او با نفی حجّیت عقل در برابر شرع، معیار شناختی و زبانی انسان‌ها را در سنجش حسن و قبح افعال ناروا می‌یابد. ابن تیمیه بر این باور است که باید با قبول تفاوت خدا و خلق، ذات الهی را در معنایی متفاوت از مبانی معقول بندگان، حسن بیابیم و صفات او را یک سره متفاوت از دریافت رایج عقول آدمیان، معنی کنیم. در خصوص معیار عقلانی افعال بندگان نیز می‌توان با ارجاع به بحث محدودیت عقل در آثار ابن تیمیه، رفتارهای برگرفته از «عقل منهای شرع» را محکوم کرد. در بیان ابن تیمیه، انسان متخلّق کسی است که با رجوع به متن شریعت، تکالیف خود را از این منبع اخذ کند [۲، ص ۷۵].

در حقیقت ابن تیمیه با نفی لزوم تبعیت از حسنات و پرهیز از قبايح برای خداوند، تبعیت از الزامات اخلاقی، البته در مدلول انسانی آن‌را، از ساحت الهی برکنار می‌داند. از نگاه وی این مفاهیم آن‌گاه که در مورد خداوند بیان می‌شوند، نیازمند ایضاح معنایی خاص خود خواهند بود [۲، ص ۱۳۴]. وی بر این باور است که هر آن‌چه ما بر خود لازم

می‌دانیم، بر خدا لازم و واجب نیست. نکته قابل توجه این جاست که ابن تیمیه در عین حال تأکید کرده که عمل قبیح ذاتاً بر خدا محال و ممتنع است [۲، ج ۱، ص ۴۵۰]. اگر به تأکیدات او در باب معنایابی الفاظ حسن و قبیح در بستر تعالیم شرعی توجه کنیم، به نظر می‌رسد قدر متیقن این است که ابن تیمیه با قبول حسن و قبح شرعی، تفسیر واژگان حسن و قبیح را به ساحت الهی واگذار کرده و در این جا هم جولان‌دهی عقل را در برابر شریعت نقض کرده و حکم به تسلیم عقل در برابر شرع را صادر می‌کند.

#### ۴.۳. معیار هنجاری حسن و قبح

مطابق باور ابن تیمیه، حسن و قبح از حیث مصداقی (هنجاری) نیز تابع حکم شارع مقدس بوده [۲، ص ۱۷] و حتی عمل یا ترک عمل، اگر هم فی نفسه درست باشد، در صورتی که با علم و نیت صحیح و مشروع همراه نشود، مستحق تشویق نخواهد بود [۶، ص ۴۸]. او معتقد است هرگونه عمل و حتی عبادت خدا باید بر اساس شرع باشد نه بر مبنای بدعت [۷، ص ۶۲]. همچنین ذکر سیئات بدعت‌گزاران در دین را وظیفه مسلمین دانسته است [۱۰، ص ۲۶]. او اساساً بر این باور است که هر چه که در شریعت جوازی برای آن صادر نشده باشد، ضرر آن بر نفعش غلبه دارد [۷، ص ۷۵]. از این رو در کلام وی هر عمل، به شرط مشروعیت منصوص، متصف به صحت و مقرون به رعایت اخلاقیات خواهد بود. در عین حال، باید توجه داشت که به باور ابن تیمیه انسان در هیچ شرایطی از اعمال شرعی بی نیاز نبوده و این اعمال همواره شرط مهم حسن سیرت و توسعه در تخلق انسانی خواهند بود [۵، ص ۲۸۹].

#### ۴. امر الهی به تقریر آدامز

آنچه آدامز در بحث از نظریه امر الهی بیان کرده است، متأثر از کوشش‌های زبانی اخیر در تنقیح مفاهیم فلسفی است. آدامز با نام‌گذاری نظریه خود به عنوان نظریه معتدل/امر الهی<sup>۱</sup>، تلاش می‌کند تا تقریری قابل قبول را برای مخاطبین خود ارائه نماید. از همین رو، وی تصریح کرده که بیش از اصرار بر صحت، مایل به موجه نامیدن تقریر خود از این نظریه است [۲۲، ص ۹]. البته از برخی کلمات صریح او می‌توان به این نتیجه رسید که اصلی‌ترین انگیزه آدامز از ورود به این بحث، تبیین چگونگی اخلاقی زیستن کسانی است که به خدا ایمان ندارند [۲۲، ص ۹۸].

#### ۱.۴. وابستگی وجودی اخلاق به دین

از نگاه آدامز، حقیقت اخلاق را باید در عالم فراطبیعت یافت. وی معتقد است ارزش‌ها پیرامون یک خوب متعالی<sup>۱</sup> شکل می‌گیرد. این خوب متعالی همان خداست و تمام خوبی‌ها به میزان مشابهت خود با خداوند به وصف خوبی متصف می‌گردند. به بیان او، خوبی خداوند ارزش ذاتی دارد و تمام خوبی‌ها در مقیاس با سهمی که از این خوبی نصیب خود کرده‌اند، به صفت خوبی آراسته شده‌اند. خداوند به عنوان یک وجود عینی، مثل و مثال اعلی برای خوبی است. در حقیقت فرآیند تشبه به اله که با نیت الگوبرداری از او صورت پذیرد، انسان را به مرزهای خوبی اخلاقی نزدیک می‌کند. آدامز در بحثی ذیل عنوان سرشت الهی<sup>۲</sup> به این حکم می‌رسد که ذات الهی، بالذات خوب است [۲۱، ص ۴۲]. در همین بحث، وی ذات الهی را میراً از ظلم می‌داند، چرا که این ذات سرشار از خوبی و بلکه عین خوبی است [۲۲، ص ۱۰۲]. بنابراین از نگاه آدامز خوبی‌ها از ذات خداوند برخاسته‌اند و از این رو اخلاق از حیث وجودی و تبارشناختی وابسته به دین است.

#### ۲.۴. استقلال معرفتی اخلاق

در نظریه آدامز، اخلاق از برخی جهات مستقل از دین است و جالب این‌که آدامز «همین عدم وابستگی خوب و بدها به دین را شاهد نادرستی اشکال دلبخواهی بودن<sup>۳</sup> اخلاق در نظریه‌ی امر الهی خود می‌داند [۱۳، ص ۱۱۳]». توضیح مطلب آن‌که مطابق نظریه امر الهی، این اشکال قدیمی همچنان پابرجاست که در صورت فقدان مرجعیت عقل انسان در تشخیص حسن و قبح امور، که عبارت اخری برای وابستگی معرفتی اخلاق به دین است؛ (اولاً) اخلاق از واقع‌گرایی ساقط می‌شود. ثانیاً) به نوعی خودسرانگی در اخلاق یا به دلبخواهی بودن الزامات اخلاقی خواهیم رسید. آدامز تلاش می‌کند با بازسازی نظریه امر الهی رایج در عالم مسیحی، به تقریری از این نظریه دست یابد که مشکل خودسرانگی اخلاقی را برطرف نماید. بنابراین او ضمن اعلان استقلال معرفتی اخلاق از دین، به سراغ یک تامل زبانی رفته تا از این رهگذر استقلال معنایی و معرفتی اخلاق از دین را شرح دهد.

#### ۳.۴. تمایز معنایی میان تخلق و تدین

آدامز در یک تحلیل زبانی مؤثر، میان خوبی و الزام تفاوت قائل می‌شود؛ به این بیان که:

1. Transcendent Good  
2. Divine Nature  
3. arbitrary

الف) خداوند معیار و نمونه‌اعلای خوبی است. ب) تعبیر الزام با تعبیر امر شده از سوی خداوند این همان است، هرچند که معنای آن‌ها یکسان نیست.

در واقع هرچند از نگاه آدامز ماهیت خوبی با ماهیت مشابهت با خداوند این‌همان است، اما معنای این دو تعبیر یکسان نیست. این‌جاست که آدامز تلاش می‌کند تا بحث را از معنای خوبی، به ماهیت خوبی منتقل کند تا ضمن ارجاع به یکی از مهم‌ترین دستاوردهای فلسفه تحلیلی، از ابتکارات زبانی فیلسوفان معاصر در تنقیح نظریه‌ای معتدل در باب رابطه‌ی دین و اخلاق بهره‌گیرد. آدامز در این بحث با ارجاع به نظریه‌ی معناشناختی کریپکی - پاتنم به شرح این نکته می‌پردازد که میان آب و H<sub>2</sub>O تفاوت معنایی، اما این‌همانی ماهوی و مشابهت مصداقی برقرار است. بر همین قیاس، میان خوب و ذات الهی و همچنین میان الزام و امر شده از سوی خداوند نیز تفاوت معنایی و اشتراک مصداقی - ماهیتی برقرار است [۲۲، ص ۱۳۵]. بنابراین از نگاه آدامز: الف) خود خوبی همان ذات الهی است. ب) ویژگی خوبی (البته درباره موجوداتی به جز خداوند) همان ویژگی مشابهت با خداست [۱۹، ص ۵۵]. مطابق این صورت‌بندی، آدامز ضمن تکرار وابستگی وجودی اخلاق به دین، بر تمایز معرفتی و معنایی دین و اخلاق تکیه کرده و چنان‌چه در ادامه خواهیم دید، با مقید کردن اخلاق به انشئات خداوند، نظریه‌ی خود را به حوزه‌ی اخلاق هنجاری نیز توسعه می‌دهد.

#### ۴.۴. وابستگی الزامات اخلاقی به دین

در نگاه آدامز، همان‌گونه که خوبی با ذات الهی این‌همانی دارد، الزام اخلاقی نیز با امر الهی مساوقت دارد. از نگاه آدامز، اگر خوبی معطوف به ذات الهی است، الزامات معطوف به اموری است که ما به عنوان فرد مکلف باید آن‌ها را انجام دهیم. از نظر وی الزام - که البته به سبب خصلت مدنی آدمیان، پدیده‌ای اصالتاً اجتماعی است - زمانی ارزشمند است که منشاء و انشاء کننده آن خوب باشد. بنابراین، در تلقی او میان خوب و الزام رابطه‌ی تولیدی وجود دارد. از آن‌جا که الزام به اوامر و نواهی باز می‌گردد، تنها منبع واجد صلاحیت برای صدور الزامات اخلاقی، اوامر الهی است. البته با یادآوری این نکته که از ذات خوب خداوند جز خوبی صادر نمی‌شود [۲۰، ص ۱۵۷]. از نظر آدامز الزام اخلاقی دارای پنج خصوصیت است: باید جدی گرفته شود. سرپیچی از آن مستلزم ملامت یا عذاب وجدان است. انگیزه متابعت را در فرد ایجاد می‌کند. الزاماً دلیلی برای متابعت از



خود فراهم می‌نماید. الزام مقوله‌ای نیازمند تربیت عمومی است [۲۱، ص ۲۳۵]. البته وی اضافه می‌کند که شرط اخلاقی شدن الزامات اجتماعی این است که اولاً ارزش واقعی و نه صرفاً وجه قراردادی داشته باشند. ثانیاً فرد الزام‌کننده حکیم باشد. ثالثاً علاوه بر خوبی ذاتی، باید به شرایط و پیامدهای اجرای آن نیز توجه شود [۲۱، ص ۲۴۵].

آدامز از این مبانی به این نتیجه می‌رسد که اوامر الهی بهترین منبع برای شکل‌گیری الزامات اخلاقی هستند. چرا که اوامر الهی از هرگونه شائبه دخالت و منفعت زودگذر آدمی مبرا است و همچنین انگیزه متابعت از آن‌ها نیز بیش از اوامر دیگر برقرار است [۲۱، ص ۲۵۲]. از همین روست که می‌توان گفت در تعریف آدامز، درستی به معنای مامور به الهی بودن لحاظ شده و نادرستی به معنای منهی عنه خداوند بودن است [۱۴، ص ۴۷]. چرا که خوبی، درستی و الزام از حیث وجودی و هنجاری به امری واحد که خداوند است، باز می‌گردند. هرچند تفاوت معنایی خوبی و الزام و توانایی عقول آدمیان در تصدیق خیرات و تبعیت از بهترین الزامات نیز مورد توجه آدامز است.

نهایتاً و با مرور مجموع کلمات آدامز در هر دو بخش خوبی و الزام، می‌توان به این نتیجه رسید که اتصاف انسان به وصف خوبی، با تشبّه او به خداوند، آن هم از مجرای عمل به الزامات منصوص الهی، امکان‌پذیر خواهد بود. وی در تشریح اصطلاح معروف خدامحوری نزد پل تیلیش، فاعل خدامحور را کسی می‌داند که اخلاقی زیستن را به سبب عشق به خدا و نیز به سبب عشق به آن‌چه خدا بدان عشق می‌ورزد، برگزیده است. از نگاه آدامز چنین فاعلی هم به قصد اطاعت (هنجاری) و هم به وجه استقلال (معرفتی و معنایی)، تمیال به خیرات (وجودی) را در خود می‌یابد [۲۲، ص ۱۲۶].

## ۵. مقایسه دو تقریر

در این بخش تلاش خواهیم کرد تا نقاط اشتراک و مسیر متمایز دیدگاه ابن تیمیه و آدامز را بیان کنیم. چنان‌که خواهیم دید، شباهت نگاه آدامز به مواضع ابن تیمیه قابل توجه بوده و در نهایت چشمگیرتر از تفاوت میان آن دو است.

### ۵.۱. رابطه وجودی دین و اخلاق

در بحث از رابطه هستی‌شناختی دین و اخلاق، باور هر دو متفکر بر این محور است که خیرات اخلاقی وجوداً به ذات الهی وابسته بوده و ماهیتاً با آن یکسان‌اند. از نگاه این دو،

هستی خیرات در همان وعاء وجودی هستی خداوند قرار گرفته است. در این میان کار درست عقل این است که وابستگی اخلاق (تخلق به خوبی‌ها) به خدا (اصل و عین خوبی) را دریابد. به تقریری دیگر و با کمی مسامحه در تعبیر، اخلاقیات شبیه صفات ذاتی و فعلی خداوند خواهند بود و قبول وابستگی اخلاق به دین در حکم قائل شدن به توحید ذاتی و صفاتی و حتی افعالی خداوند است. در این معنا، مالک، حاکم و فاعل حقیقی جهان خداست و در مرتبه وجودی، اخلاق یکی از صفاتی است که عین ذات الهی بوده و البته در وابستگی به همان ذات، قوام می‌یابد.

### ۵.۲. رابطه معرفتی دین و اخلاق

علی‌رغم شباهت در موضع پیشین، بیان دو متفکر به دو نگرش معرفتی در باب رابطه دین و اخلاق منتهی می‌شود. ابن تیمیه معرفت بدون دین را در تمام حوزه‌ها و از جمله در ساحت اخلاق، مردود و ابتر می‌شمارد. اما آدامز معتقد است شناخت اخلاق بدون وابستگی آن به دین هم امکان‌پذیر است. در این جا آدامز مرجعیت عقل بشر را به رسمیت می‌شناسد، اما چنان که خواهیم دید، قیدی که در حوزه اخلاق هنجاری بیان می‌کند نشان می‌دهد که وی نیز همچون ابن تیمیه به عقلانیتی مشروط نظر دارد.

### ۵.۳. رابطه معنایی دین و اخلاق

در بحث از معناشناسی اخلاق نیز به نظر می‌رسد هرچند موضع این دو اصالتاً یکسان است، اما بیان آنان نشانه‌هایی از تفاوت را نمایان می‌کند. ابتدا هر دو به این نتیجه می‌رسند که معانی واژگان اخلاقی (در کاربرد بشری) با واژگان دینی یکسان نیست. ابن تیمیه بر این باور است که معانی کلماتی همچون عدالت و... در مورد انسان و خداوند یکسان نیست. آدامز هم به سوی پذیرش این رأی می‌رود که مفاهیم اخلاقی، از معانی درون دینی مستقل هستند. اما تفاوت این جاست که ابن تیمیه در پی فروتر نشانیدن زبان بشر از درک منزلت دین است و راه چاره را در رجوع به متن دین می‌یابد. اما آدامز این تفاوت را به منزلت ممتاز و مستقل زبان اخلاق ارجاع می‌دهد. البته آدامز نهایتاً به تساوق دو ماهیت - یعنی خیرات الهی و الزامات اخلاقی - نظر دارد.

### ۵.۴. رابطه هنجاری دین و اخلاق

در حوزه اعمال اخلاقی، هر دو متفکر به نصوص دینی توجه دارند. از نگاه آنان معیار

فعل اخلاقی صحیح، همان الزامات الهی است. البته پیداست که ابن تیمیه به پشتوانه شریعت اسلامی، جزئیات بیش‌تری را در عمل اخلاقی لحاظ می‌کند. اما این تفصیل در نظریه اخلاقی آدامز کم‌تر به چشم می‌آید. با ورود این شرط، یعنی لزوم تبعیت عملی اخلاق از تعالیم دینی، هر دو نگاه در وابستگی هنجاری اخلاق به دین تلاقی می‌یابند. گویی هر دو متفکر که در فاصله زمانی و با ذائقه فلسفی - کلامی متفاوت زیسته‌اند، در حفظ چهارچوب الهیاتی خویش و در مسیر گره‌گشایی از رابطه دین و اخلاق، سخن غالباً یکسانی به زبان آورده و از موضع منشاء بودن خدا برای اخلاق (در حوزه هستی‌شناختی) و وابستگی عملی اخلاق به دین (در حوزه هنجاری) سخن می‌گویند. در عین حال، بیان آنان در توجیه معنایی و معرفتی این وابستگی، به تفاوت در تقریر منتهی گردیده است. در واقع اختلاف دو متفکر در مسیر توجیه معرفتی و تبیین معنایی این وابستگی پر رنگ می‌شود، نه در قبول اصل وابستگی. آنچه در ادامه به عنوان ملاحظه بر آراء این دو اندیشمند بیان خواهد شد، می‌تواند به این پرسش نیز پاسخ دهد که رمز این مشابهت در تمایل به نظریه امر الهی، در کدام مبنای کلامی این متفکران نهفته است؟

## ۶. ملاحظات

در بررسی آراء ابن تیمیه و آدامز، بر نارسایی مشترک این دو نظر، که در مقیاسی وسیع‌تر مجموعه نظرات موسوم به امر الهی را در بر گرفته است، متمرکز خواهیم بود. به نظر می‌رسد مشکل مشترک این نگرش‌ها و آراء صادر شده از آنان که نهایتاً آنان را هم‌سخن ساخته است، در دیدگاه کلامی آنان مندرج است. این نگرش، خداوند را با وصف تمایز او از جهان مصور می‌کند. اما خواسته یا ناخواسته در این تمایز تا نقطه‌ای از تنزیه پیش می‌رود که در باب افعال الهی و تأثیر او بر افعال بندگان و به طور کلی در توضیح ماهیت و فرآیند دخیل بودن خداوند در امور جهان، با چالش قابل توجهی روبه‌رو می‌گردد. مشکل از جایی آغاز می‌شود که تنزه خداوند و والایی او از مرزهای انسانی، به قدری پررنگ می‌شود که حضور خدا در افعال انسان‌ها و قانون‌گذاری او برای حیات آدمیان با مشکلی به گستردگی دوگانه امر الهی / امر انسانی مواجه می‌گردد. یعنی خدا به قدری از جهان فاصله گرفته که بازگرداندن او به جهان محتاج توجیه وجودی، معرفتی و معنایی مضاعف است. همچنین در این نگاه، به سختی می‌توان میان خدا و بنده‌اش معبری یافت تا خارج از مدار فرامین رسمی و شرعی، قول خدا و نجوای بندگان را به یکدیگر منتقل نماید.

این چالش در تبیین ارتباط خدا و جهان، زمانی نمایان تر خواهد بود که زبان رسمی متکلمین را با بیان اصحاب حکمت و عرفان مقایسه کنیم. در تلقی عرفانی از جهان، که در آن تعبیر «تجلی» برجسته تر می شود، ارتباط خداوند با جهان به شکلی گسست ناپذیر برقرار است. به این معنا که وابستگی انسان به خداوند، یا به تعبیر دیگر امکان ذاتی و فقری آدمی در هستی خویش، ربط دائمی فعل انسان به ساحت الهی را ضروری می نماید. در تقریر اخیر، که به عنوان نمونه در نظریه اخلاقی علامه طباطبایی ظهور می یابد، ارتباط اوامر خداوند با تخلق و شکوفایی انسان نه در قالب ارتباطی نامتجانس و ناهموار، بلکه در قامت ارتباطی درونی، ضروری و ممتد در نظر گرفته می شود. به بیان خود علامه: «وقتی می گوئیم «این فعل واجب است» مراد از «وجوب فعل» همان صورت «اقتضای ذات نسبت به امری» است که این صورت را نفس از ضرورت در قضایای حقیقیه خارجی انتزاع می کند و همین طور وقتی می گوئیم «این فعل حرام است» یا «ترک این فعل واجب است» مراد از «حرمت» یا «وجوب ترک» همان صورت «عدم اقتضا» یا «ابا»ی ذات نسبت به شیئی است که نفس این صورت را از نسبت امتناع واقع در قضایای حقیقیه خارجی انتزاع نموده است... و این انتزاع است که موجب حرکت به سوی فعل ملائم و یا فرار از آن می گردد [۱۷، ص ۵۴].»

در این نگرش، از آن جا که فعل اخلاقی انسان در امتداد فعلیت استعدادهای اوست، طبعاً خواست و اعتبار او نیز همنوا و هماهنگ با مسیر رشد و شکوفایی اش قرار می گیرد و این همه بر مبنای همان غایت یا هدایت تکوینی است که از سوی خداوند در وجود او مندرج گردیده است. در این بیان، هدایت انسان به دست خداوند به این صورت است که همه لوازم و کمالات وجودی اش را در وی قرار می دهد [۱۷، ص ۵۷]. این آموزه، در عین حال که اخلاق را در مسیر رشد آدمی تفسیر کرده و نگاهی واقع گرایانه را تقریر می کند، به نشانه های دینی هم به عنوان مسیری هماهنگ با حرکت خود و نه اوامر الحاقی و اجباری، نگریسته و به این بیان منتهی می گردد که: «رابطه بین اعتبار و تکوین، چنان قوی است که اگر تکوین بخواهد به صورت اعتبار درآید، همان مقررات دینی خواهد بود و اگر ممکن باشد که مقررات دینی به صورت تکوین درآید، همان فطرت و حقیقت انسانی خواهد بود. پس اعتباریات دینی زیربنایی تکوینی دارد (گذشته انسان) که با واقعیت های تکوینی آینده او در ارتباط است و انسان با این اعتباریات، پلی می سازد که به تکیه گاه تکوینی آن ها راه می یابد [۱۲، ص ۲۷۵].»

در حقیقت، کمال و سعادت همان حقیقتی است که ذات پدیده‌های عالم اقتضاء آن را دارد [۱۸، ص ۶۰]. پیداست که مطابق این تقریر، پذیرش اوامر الهی به عنوان اصل مسیر شکل‌گیری اخلاق به رسمیت شناخته می‌شود، نه امری عارض بر این مسیر؛ که این نگرش عارضی در نظریه ابن تیمیه و آدامز و سایر قائلان به حسن و قبح شرعی دیده می‌شود. از همین رو به نظر می‌رسد تفسیر اخلاق در قامت نظریه قانون طبیعی، البته مشخصاً با تقریری شبیه آن‌چه در نگرش عرفانی و تجلی‌وار به عالم صورت‌بندی شده است، مفهوم‌تر و قابل دفاع‌تر از مجموع نظریات موسوم به امر الهی خواهد بود. چرا که در نظریه امر الهی دو امر زمینی و آسمانی به قیمت قربانی شدن امر زمینی به یکدیگر تقریب می‌یابند. اما در نظریه قانون طبیعی، امر زمینی به سبب هدایت تکوینی و تمنای درونی‌اش، سمت و سوی هم‌نوایی با ساحت متعالی را طی می‌کند؛ بی‌آن‌که لازم باشد تا دو امر نامتجانس به یکدیگر الصاق شوند.

با واژگان فلسفی مرسوم در سنت اسلامی می‌توان گفت که در نگاه کسانی همچون ابن تیمیه و آدامز، تنزیه در ساحت خداوند (با قید بشرط لا) تا جایی گسترش یافته که مفروض دانستن حضور او در احکام اخلاقی نیازمند تمهید مقدماتی مطول و مناقشه‌انگیز است. این در حالی است که مطابق نگاه عرفانی به جهان هستی، که در آن خداوند با ویژگی لابشرط (مقسمی) در نظر گرفته می‌شود، جهان و انسان و احکام و قوانین جاری در آن‌ها نه به مثابه اجزاء پراکنده، بلکه به عنوان فیوضاتی از نفس رحمان در نظر گرفته می‌شوند که مسیر بازگشت خود به مبدأ را به مدد فعل اخلاقی و مطابق الگویی درونی و واقعی هموار خواهند ساخت. در مجموعه نظرات موسوم به امر الهی رابطه امر خدا و فعل اخلاقی انسان، صرفاً به شکل علی و نه عقلانی و نه با استناد به شواهد تجربی توضیح داده می‌شود. در حقیقت، بر خلاف نظریاتی که در آن قوای ادراکی انسان به رسمیت شناخته شده و امکان آزمودن نتایج عملی گزاره‌های اخلاقی مفروض انگاشته می‌شود، در نظریه امر الهی بستری برای تبیین وجه عقلی یا تحقق صیغه تجربی و انضمامی اخلاق فراهم نیست. از همین منظر می‌توان گفت که نظریه امر الهی بر خلاف مقصود و مدعای اولیه خود، که فرادست نشاندن منزلت دین در نظام معرفتی بشر است، در مقام عمل به سبب فقدان توجه به بعد عقلانی - انضمامی اخلاق، از تشویق و همراه کردن منتقدان دین ناتوان است و به بیان دیگر، زبان مشترکی را میان خود و خداناپوران برقرار نمی‌کند.

با این حال در خصوص آدامز نباید از این نکته هم گذشت که وفاداری او به فلسفه تحلیلی در کنار دیدگاه اصالتاً افلاطونی او در باب خیرات و تأکیدش بر عشق به خداوند، می‌تواند زمینه‌هایی برای تغییر در نگرش وی باشد. چه بسا در آینده حیات فکری این فیلسوف مسیحی، شاهد عزیمت او به سوی نظریه قانون طبیعی، یا تقریری عرفانی‌تر از ماهیت اخلاق باشیم. این گمان زمانی تقویت می‌شود که در زندگی‌نامه فلسفی خودنوشت آدامز، آن‌جا که از دغدغه‌های حال و آینده‌اش سخن گفته، می‌خوانیم: «شخصاً معتقدم تفاوت متافیزیکی چشمگیری میان ظهور و واقعیت وجود دارد؛ به این معنا که یک واقعیت عظیم، بنیان همه ظهورات را بنا می‌نهد؛ واقعیتی انفسی و آکنده از خیر که اشتغال به فلسفه می‌تواند طریقتی برای عشق ورزیدن به آن باشد [۲۳، ص ۳۲].»

## ۷. نتیجه

در تقریر نسبت دین و اخلاق، ابن تیمیه و آدامز به عنوان دو متفکر مسلمان و مسیحی دو دیدگاه مشترک توأم با اختلاف اندک را ارائه کرده‌اند. از نگاه ابن تیمیه افعال آدمی مخلوق خداوند، اما منتسب به انسان است. همچنین وی معتقد است که انسان‌ها به سبب محدودیت قوای شناختی خویش، قدرتی بر فهم حقیقت امر الهی نداشته و از تبیین حسن و قبح با تکیه بر عقل محدود خود عاجزند. او تأکید می‌کند که الحاق صفات اخلاقی به خداوند و یکسان انگاشتن معانی آن با صفات انسانی، خطایی است که قائلان به حسن و قبح عقلی مرتکب آن شده‌اند. از نظر ابن تیمیه راه شناخت نیکی و بدی، رجوع به متن شریعت و استفاده از اوامر و نواهی خداوند است، تا بدین وسیله راه برای معرفت اخلاقی و یافتن معنای اخلاقیات و نهایتاً تخلق عملی به اخلاق درست، هموار گردد. اما آدامز بر این باور است که هرچند الزامات اخلاقی در مقام ثبوت و از حیث وجودی، قائم به ذات الهی هستند، اما در مقام معنا و معرفت اخلاقی و در نسبت با متعلق حسن، دین و اخلاق از یکدیگر مستقل هستند. از نگاه آدامز، معرفت نسبت به مفاهیم اخلاقی می‌تواند به یاری عقل و مستقل از دین انگاشته شود، که این تمایز در حوزه معنانشناسی اخلاق هم گسترش می‌یابد. نهایتاً آدامز الزامات الهی را بهترین راه برای اخلاقی شدن می‌داند و از این حیث با مقید کردن عملی و اخلاق به هنجارهای دینی، بر حفظ شاکله این نظریه کلامی سستبر تأکید می‌کند.

به نظر می‌رسد هر دو متفکر در ارائه طرحی برای برقراری رابطه میان امر خدا و

اراده انسان با مشکل مواجه هستند. مشکل این جاست که در تلقی الهیاتی آنان، میان خدا و خلق سایه‌ای به نام تنزیه سر بر آورده و رابطه طولی فعل خدا و انسان را مرتفع و دسترس‌ناپذیر ساخته است. در این مقام، رجوع به نظریه تجلی در سنت عرفانی، بستری است که فاصله خدا و خلق را کاسته و در عوض، محبت و رغبت را مؤثرتر می‌سازد. مطابق این نگاه، که می‌توان نشانه‌هایی از آن را در نظریه اخلاقی علامه طباطبایی دنبال کرد، آدمی قادر است تا با رفع تعلّق، کسب کمال و فانی شدن در ذات الهی، به نقطه‌ای برسد که هستی او آهنگی از نفس رحمان بوده و اعتبارات او با آن چه در عرصه تکوین و تشریح در جریان است، هم‌نوا گردد. نظریه قانونی طبیعی با تقریر عرفانی آن، از حیث مضمون دینی و فلسفی، بر تقریراتی از نظریه امر الهی که در آن خداوند تنها به کمک اوامر خود به امور جهان ضمیمه می‌شود، رجحان دارد.

### منابع

- [۱]. افلاطون (۱۳۸۰). دوره آثار، ج ۲. ترجمه محمد حسن لطفی، تهران، خوارزمی.
- [۲]. ابن تیمیه، احمد (۱۴۲۲). *الایمان الاوسط*. تحقیق ابویحیی محمود ابوسن، بیروت، دارطیبة.
- [۳]. ----- (۱۴۲۱). *التحفة العراقية فی الاعمال القلیبة*. تحقیق یحیی الهنیدی، ریاض، مکتبه الرشد.
- [۴]. ----- (۱۴۱۶). *الایمان*. بیروت، المکتب الاسلامی.
- [۵]. ----- (۱۴۱۵). *تزکیة النفس*. تحقیق محمد القطنی، ریاض، دار المسلم.
- [۶]. ----- (۱۴۰۸). *حکم السماع*. تحقیق حماد سلامه، الاردن، مکتبه المنار.
- [۷]. ----- (۱۴۰۶). *الغیبة*. مکتبه الصحابه.
- [۸]. ----- (۱۳۹۶). *الامر بالمعروف و النهی عن المنکر*. تحقیق صلاح الدین المنجد، بیروت، دارالکتب الجدید.
- [۹]. ----- (۲۰۰۵). *الرد علی المنطقیین*. تحقیق سلیمان التروی، بیروت، موسسة الریان.
- [۱۰]. ----- (۱۹۸۶). *منهاج السنة النبویة*، ج ۱-۹. تحقیق محمد رشاد سالم، قاهره، دار الفزیلة.
- [۱۱]. ----- (۱۹۷۹). *درء تعارض العقل و الشرع*، ج ۱-۱۱. تحقیق محمد رشاد سالم، ریاض، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.
- [۱۲]. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۹۱). *شمس الوحی تبریزی: سیره علمی علامه طباطبایی*. قم، إسراء.
- [۱۳]. جوادی، محسن؛ موسوی، سیده منا (۱۳۸۸). «راهکار رابرت مری هیو آدامز در دفاع از نظریه امر الهی». *قبسات*، سال چهاردهم، پاییز، ص ۱۱۳-۱۱۳.
- [۱۴]. جوادی، محسن؛ دانش، جواد (۱۳۹۰). «وابستگی معناشناسانه اخلاق به دین». *پژوهش‌های اخلاقی*، سال دوم، شماره دوم، زمستان، ص ۴۵-۶۳.

- [۱۵]. روحانی، سید محمد (۱۳۸۷). «حسن و قبح از دیدگاه ابن تیمیّه». کوثر معارف، سال چهارم، شماره ۸، ص ۱۰۹-۱۳۲.
- [۱۶]. شفق، نجیب‌الله (۱۳۹۱). «نظریه امر الهی اصلاح شده با تقریر رابرت آدامز». معرفت اخلاقی، سال سوم، شماره چهارم، پاییز و زمستان، ص ۲۴-۵.
- [۱۷]. طباطبایی، محمد حسین (۱۳۸۸). مجموعه رسائل، ج ۲. به کوشش سیدهدادی خسروشاهی، قم، بوستان کتاب.
- [۱۸]. ----- (۱۳۸۹). *انسان از آغاز تا انجام*. ترجمه صادق لاریجانی، قم، بوستان کتاب.
- [۱۹]. مروارید، محمود و همتی مقدم، احمدرضا (۱۳۸۹). *خوبی، الزام اخلاقی و امر الهی؛ بررسی تطبیقی آرای آدامز و متفکران شیعه*. قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
- [20]. Adams, Robert Merrihew (2006). *A Theory of Virtue, Excellence in Being for the Good*. Oxford University Press.
- [21]. ----- (2002). *Finite and Infinite Goods: A Framework for Ethics*. Oxford University Press.
- [22]. ----- (1987). *The Virtue of Faith and Other Essays in Philosophical Theology*. Oxford University press.
- [23]. Newlands, Samuel and Jorgensen Larry M. (2009). *Metaphysics and the Good: Themes from the Philosophy of Robert Merrihew Adams*. Oxford University press.
- [24]. Vasalou, Sophia (2016). *Ibn Taymiyya's Theological Ethics*. Oxford University Press.