

Metaethical reflections on Audi's Divine Command theory

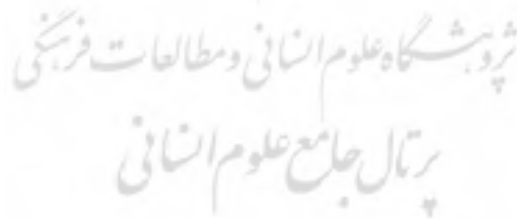
Bahram Alizade*

Assistant Professor, Department of Philosophy Kharazmi University

Abstract

There are two main criticisms that are brought against any divine command theory (DCT); namely DCT undermines the autonomy of morality and DCT puts morality on an arbitrary foundation. Audi has suggested that these two problems can be avoided by adopting the a priori groundedness view of DCT. He takes the property of being obligatory to be identical to the property of being divinely commanded (commandable) arguing that both of them supervene on non-moral (natural) properties. The grounding of moral properties on natural ones is a priori as well as necessary. So, basic moral principles are necessary truths and necessary truths are not determined by the Divine Will. It means that we can know moral concepts independent of theological ones. This study is an attempt to show that, Audi's DCT is inconsistent with the well-known and highly plausible view of God's free-command thesis. For this purpose, I used Murphy's trilemma against the property identity version of the divine command theory.

Key words: Audi, Divine command theory, Commandability, supervenience, obligatoriness, natural properties.



تأملی فرااخلاقی در نظریه فرمان الهی آئودی

بهرام علیزاده*

استادیار گروه آموزشی فلسفه، دانشکده ادبیات دانشگاه خوارزمی

bahramalizade@khu.ac.ir

چکیده

نقض خودآیینی اخلاق و معضل بی‌دلیلی (دل‌بخواهی‌گری) دو مشکل عمده نظریه فرمان الهی است. آئودی مدعی است که با پذیرش مبنایی پیشینی برای نظریه فرمان الهی می‌تواند به هر دو مشکل پاسخ دهد. بنابر دیدگاه آئودی، ویژگی «الزام» با ویژگی الهیاتی «فرمان‌پذیری» این همان است؛ اما هر دوی این ویژگی‌ها بر ویژگی‌های غیراخلاقی (طبیعی) مبتنی هستند. ابتدای ویژگی‌های اخلاقی (الهیاتی) بر ویژگی‌های طبیعی پیشینی و ضروری است. در نتیجه چنین رابطه‌ای، اصول بنیادین اخلاق حقایق ضروری به شمار می‌آیند و حقایق ضروری به خواست خداوند متعین نمی‌شوند. این سخن بدین معناست که شناخت مفاهیم اخلاقی، مستقل از مفاهیم الهیاتی، امکان‌پذیر است. در این مقاله تلاش شده است تا نشان داده شود که نظریه فرمان الهی آئودی با آزادانه دانستن فرمان‌های خداوند، که نظریه‌ای مشهور و پذیرفته‌شده در میان دین‌داران است، در تعارض است. مقاله حاضر برای نشان دادن این تعارض، از سه گانه (تریلما) مورفی بهره برده است. مورفی این سه گانه را بر ضد همه خوانش‌های نظریه فرمان الهی که به این‌همانی ویژگی‌های اخلاقی و ویژگی‌های الهیاتی قائل‌اند مطرح کرده است.

واژگان کلیدی: آئودی، نظریه فرمان الهی، فرمان‌پذیری، ابتننا، الزام، ویژگی‌های طبیعی.

۱- مقدمه

کدام یک بر دیگری مبتنی است؛ دین یا اخلاق؟ در دوره‌ی اوتیفرون دو پاسخ سنتی به این مسئله به بهترین شکل بیان شده است. X خوب است؛ چون خداوند می‌گوید خوب است یا X خوب است؛ پس خداوند می‌گوید خوب است (Euthyphro, 10a). برخی لازمه‌ی قبول شق اخیر (خودآیینی اخلاق) را محدود شدن خداوند می‌دانند؛ زیرا به این معناست که دلایلی مستقل از خداوند بر او حاکم‌اند و او نمی‌تواند آنها را نقض کند؛ اما پذیرش شق اول (نظریه‌ی فرمان الهی) نیز مشکلاتی در پی دارد. دو مشکل عمده‌ی پیش روی طرفداران این دیدگاه عبارت‌اند از: ۱- نقض خودآیینی اخلاق؛ ۲- معضل بی‌دلیلی^۱ (معضل خودسرانگی یا دل‌بخواهی شدن اخلاق).

دست‌کم در بدو امر به نظر می‌رسد که نظریه‌ی فرمان الهی خودآیینی اخلاق را نقض می‌کند. برخی از فیلسوفان معاصر مثل ریچلز این تعارض را دلیلی بر ضد وجود خداوند دانسته‌اند و معتقد شده‌اند که وجود خداوند به دلایل اخلاقی محال است. به نظر او اگر خدایی وجود داشته باشد، باید ستودنی باشد؛ اما ستایش به لحاظ اخلاقی نادرست است؛ زیرا مستلزم دگرآیینی عامل‌های اخلاقی است (Rachels, 1971: 335). او مقاله‌ی خود با عنوان «خدا و صفات انسانی»^۲ را با این نقل قول از کانت^۱ آغاز می‌کند: «زانوزدن یا بر زمین خزیدن حتی برای اظهار احترام در برابر موجودات آسمانی برخلاف کرامت انسانی است» (ibid: 325). این استدلال حتی اگر درست نباشد، به خوبی نشان می‌دهد که مسئله‌ی دگرآیینی تهدیدی جدی برای اخلاق به حساب می‌آید. فرض کنید

(مثال از: Midgeley, 1981: 90) دارا و سارا هر دو راستگویی را فضیلت می‌شمارند؛ اما دلیلی که هریک از آنها را ملتزم به راستگویی می‌کند، متفاوت از دیگری است. دارا راستگو است؛ زیرا گمان می‌کند راستگویی در نهایت به سود راستگو می‌انجامد؛ اما سارا باور دارد که فارغ از نتیجه‌ی کاری که می‌کنیم، موظف به راستگویی هستیم. پس آنها باورهای متفاوتی درباره‌ی راستگویی دارند. دارا مبنایی غیراخلاقی^۳ برای راستگویی در نظر می‌گیرد؛ در حالی که سارا راستگویی را فی‌نفسه و تنها به دلایل اخلاقی ارزشمند می‌داند. اگر نظریه‌ی هنجاری ما قصد و انگیزه‌ی فاعل را در ارزش‌گذاری فعل دخیل بداند باید بپذیریم که عمل سارا ارزشمندتر از عمل دارا است؛ زیرا نظام اخلاقی دارا خودآیین نیست. منتقدان نظریه‌ی فرمان الهی معتقدند که این نظریه با تضعیف خودآیینی اخلاق، از ارزش اخلاقی اعمال می‌کاهد.

معضل دیگری که پیش روی نظریه‌ی فرمان الهی قرار دارد این است که این دیدگاه اخلاق را به چیزی دل‌بخواهی بدل می‌کند. دل‌بخواهی شدن اخلاق که از آن به خودسرانگی نیز تعبیر می‌شود، مشکلی است که از بی‌دلیلی ناشی می‌شود. مسئله این است که خداوند به چه دلیل یا دلایلی فرمان می‌دهد که X درست یا نادرست است. اگر در پاسخ گفته شود که هیچ دلیلی غیر از تمایل خداوند به X وجود ندارد، آن‌گاه باید پذیرفت که در غیاب دلایل مستقل، خداوند علی‌التعریف^۴ می‌تواند بی‌دلیل و کاملاً خودکامانه عملی را درست یا نادرست گرداند. خداوند این‌گونه رفتار کند یا نه، تصویری تا این حد نامعقول از خداوند حتی برای دین‌داران نیز مطلوب نخواهد بود.

³ non-moral⁴ by definition¹ arbitrariness² God and Human Attributes

ب) اخلاق به گونه‌ای بنیاد^۳ شده است که حدود و ثغور محتوای الزام‌های اخلاقی پیشینی^۴ است. اما مسئله اینجاست که آیا می‌توان الزام را یک ویژگی الهیاتی دانست و بدون دچار شدن به ناسازواری پذیرفت که محتوای آن محدودیت‌های پیشینی دارد؟ پاسخ آئودی مثبت است و برای توضیح دیدگاه خود میان دو قرائت از این‌همانی^۵ تمایز می‌گذارد که در ادامه به آن پرداخته می‌شود.

۱-۲ این‌همانی وجودشناختی

برای فهم دیدگاه آئودی تمایز میان دو معنا از این‌همانی لازم است: ۱. قرائت معناشناختی^۶ و ۲. قرائت وجودشناختی^۷. این‌همانی وجودشناختی مدعایی درباره تحلیل معنای واژگان یا هم‌معنایی نیست. مدعای این‌همانی وجودشناختی این است که دو دسته از پدیده‌ها که گمان می‌رود از نظر عددی متمایز باشند، یکی بیش نیستند. یک گونه واقعیت و پدیدار وجود دارد که به دو گونه وصف‌شدنی است. این‌همانی معناشناختی به این معناست که مفهوم «الزام» با مفهوم «فرمان الهی» هم‌معناست و مفاهیم اخلاقی^۸ معنای الهیاتی دارند. این سخن دو لازمه عجیب در پی دارد: نخست، کسی که مفهومی از خداوند در ذهن نداشته باشد، علی‌الاصول نباید معنای مفاهیم اخلاقی را بفهمد. دوم، کسی که مفهومی از خداوند در ذهن دارد، ولی منکر وجود خارجی آن است، باید منکر عینیت الزام‌های اخلاقی باشد؛ اما آئودی اینها را لوازم این‌همانی معناشناختی می‌داند و معتقد است که این‌همانی وجودشناختی از این اشکال‌ها مبراست. این

طرفداران نظریه فرمان الهی پاسخ‌های متفاوتی به این معضله‌ها داده‌اند. یک دسته از این پاسخ‌ها بر تمایز میان معرفت‌شناسی و وجودشناسی اخلاق تأکید می‌کند. مطابق با این رویکرد تومیستی، اخلاق به لحاظ وجودشناختی مبتنی بر خداوند است؛ ولی انسان‌ها حتی در جهان ممکنه که خدایی وجود ندارد نیز می‌توانند فهمی مستقل از اخلاق داشته باشند. دیدگاه آئودی در این دسته قرار می‌گیرد. در ادامه، نخست نظریه آئودی شرح داده می‌شود. سپس بررسی می‌شود که این دیدگاه چگونه می‌تواند مشکلات پیش روی نظریه فرمان الهی را حل کند و در نهایت به یکی از مهم‌ترین ایرادهای این دیدگاه اشاره خواهد شد.

۲- نظریه فرمان الهی آئودی

آئودی معتقد است نخست، «اصول بنیادین اخلاق حقایق ضروری هستند» و دوم «حقایق ضروری توسط اراده الهی متعین نمی‌شوند» (Audi, 2007: 120). دست‌کم در نگاه نخست، بسیار عجیب می‌نماید که نظریه فرمان الهی بر این دو گزاره استوار باشد؛ زیرا پذیرفتن این دو بیشتر به ضرر نظریه فرمان الهی است تا به سود آن؛ اما آئودی معتقد است مبنایی فرااخلاقی برای نظریه امر الهی ارائه کرده است که هم آموزه خودآیینی اخلاق را حفظ می‌کند و هم به معضل دل‌بخواهی‌گری پاسخ می‌دهد. برای رسیدن به این هدف، او باید بتواند درستی هر دو گزاره زیر را نشان دهد:

الف) وظیفه یا الزام^۱ یک ویژگی الهیاتی^۲ است؛

³ ground

⁴ a priori limits

⁵ Identity relation

⁶ Semantic Version

⁷ Ontic Version

⁸ moral terms

¹ Obligatoriness

² theological property

وجودشناختی این امکان را دارد که رابطهٔ ویژگی‌های اخلاقی و ویژگی‌های الهیاتی را چیزی بیش از صرف این‌همانی بدانند؛ یعنی معتقد باشد ویژگی‌های اخلاقی قوام‌یافته^۵ فرامین الهی هستند؛ اما آئودی چنین نمی‌اندیشد. به‌نظر او رابطهٔ میان «فرمان الهی بودن» و «الزام اخلاقی بودن» گونه‌ای این‌همانی وجودشناختی است نه چیزی بیشتر. او برای توضیح دیدگاه خود از مثال معروف تولی^۶ و سیسرو^۷ استفاده می‌کند؛ این دو مفهوم مرجع مشترک^۸ دارند و این‌همان‌اند؛ اما میان آنها رابطهٔ تقوّم برقرار نیست. سیسرو توسط تولی تقوّم نیافته است و با فهمیدن معنای تولی، ماهیت سیسرو کشف نمی‌شود. پس ویژگی «الزامی بودن» همان ویژگی «فرمان الهی بودن» است؛ اما رابطهٔ این‌همانی میان آنها به این معنا نیست که یکی از آنها بر دیگری مبتنی است؛ بلکه هر دوی آنها مبتنی بر ویژگی‌های غیراخلاقی هستند.

۲-۲ اصل ابتدای اخلاقی^۹

گفته شد که به‌نظر آئودی ویژگی «الزامی بودن» همان ویژگی «فرمان الهی بودن» است. با این قید که هیچ‌یک از این ویژگی‌ها بر دیگری مبتنی نیست؛ بلکه هر دوی آنها بر ویژگی‌های غیراخلاقی (طبیعی) مبتنی هستند. ویژگی‌های غیراخلاقی، هم مبنای الزام‌های اخلاقی و هم مبنای فرمان‌های الهی هستند. برای روشن‌شدن مطلب باید میان سه دیدگاه دربارهٔ رابطهٔ میان ویژگی‌های اخلاقی و ویژگی‌های طبیعی تمایز گذاشته شود (Audi, 1990: 6):

همانی وجودشناختی صرفاً از این‌همانی ویژگی‌های اخلاقی^۱ و فرامین الهی در مرتبهٔ متافیزیکی یا وجودی دفاع می‌کند^۲. این نوع از این‌همانی مدّعیایی پسینی (نه پیشینی) دربارهٔ نسبت میان دو طرف رابطهٔ این‌همانی مطرح می‌کند. برای مثال ویژگی «آب‌بودن» و ویژگی «H₂O بودن» یکی هستند؛ اما فهمیدن رابطهٔ این‌همانی میان آنها نیاز به تحقیق تجربی دارد. پس حتی کسی که خداوند یا فرمان‌های او را شناسد نیز می‌تواند به الزام‌های اخلاقی معرفت داشته باشد؛ زیرا ویژگی الزام یک ویژگی الهیاتی است؛ ولی مفهوم^۳ الزام مفهومی الهیاتی نیست. این یعنی این‌همانی وجودشناختی مستلزم این‌همانی معرفت‌شناختی نیست. کسی می‌تواند سعدی را به‌عنوان نویسندهٔ گلستان بشناسد؛ ولی نداند که او همان نویسندهٔ بوستان است. به همین منوال، کسی ممکن است یک ویژگی اخلاقی را الزامی بداند بی‌آنکه بداند آن ویژگی یک ویژگی الهیاتی است^۴.

همچنین نباید رابطهٔ این‌همانی (وجودشناختی) را با رابطهٔ تقوّم^۳ یکی دانست. رابطهٔ تقوّم قوی‌تر از صرف این‌همانی است؛ زیرا مستلزم پیوندی تبیینی^۴ میان دو سوی رابطه است. آئودی میان این دو رابطه تمایز قائل می‌شود و معتقد است که رابطهٔ این‌همانی مستلزم رابطهٔ تقوّم نیست (ibid: 121). البته انواعی از رابطهٔ تقوّم با رابطهٔ این‌همانی انطباق دارد. برای مثال، «آب‌بودن» هم با H₂O بودن این‌همان است و هم توسط H₂O تقوّم می‌یابد؛ اما همیشه این‌گونه نیست. برای مثال، «مجسمه‌بودن» توسط قطعات برنز تقوّم می‌یابد (رابطهٔ تقوّمی)؛ اما «یک قطعه برنز بودن» با «مجسمه‌بودن» این‌همان نیست. طرفدار قرائت

⁵ constituted

⁶ Tully

⁷ Cicero

⁸ co-referential

⁹ Moral supervenience

¹ moral property

² concept

³ constitutive relation

⁴ explanatory connection

ب) ویژگی‌های طبیعی یک چیز، از جمله افعال، متعین‌کننده ویژگی‌های اخلاقی آن است؛ اگر اصلاً ویژگی اخلاقی داشته باشد.

بنابراین، غیرممکن است که دو فعل با ویژگی‌های طبیعی یکسان، در ویژگی «الزامی بودن» و نیز ویژگی «فرمان الهی بودن» متفاوت باشند. برای مثال، الزامی بودن احترام والدین محصول ضروری رابطه ویژه‌ای است که با آنها داریم که یک ویژگی غیراخلاقی یا طبیعی است. در عین حال، الزامی بودن احترام والدین متعلق فرمان الهی است. خداوند به همان دلیل فعلی را لازم کرده است که آن فعل اخلاقاً لازم است و آن دلیل چیزی نیست جز ویژگی‌های طبیعی آن فعل. پس مبنای اخلاق نه یک ویژگی اخلاقی و نه یک ویژگی الهیاتی، بلکه یک ویژگی طبیعی است. آئودی تأکید می‌کند که مراد او از این رابطه (ابتنا) صرفاً یک رابطه علی نیست؛ بلکه رابطه‌ای تقوومی است. برای مثال، فرض کنید بی‌عدالتی مبتنی بر «مجازات نابرابر برای جرم‌های یکسان یا جرم‌های انجام‌نشده» است.^۴ این سخن بدین معناست که به لحاظ وجودشناختی ویژگی طبیعی مذکور مقوم ویژگی اخلاقی بی‌عدالتی است و این رابطه مقدم بر رابطه علی است؛ زیرا پیش از تعیین علل بی‌عدالتی لازم است نخست ملاک‌هایی مفهومی^۵ وجود داشته باشد برای فهم بی‌عدالتی و رابطه ابتنا، چنین ملاک‌هایی را در اختیار می‌گذارد. به دیگر سخن، ویژگی‌های طبیعی (ویژگی‌های پایه) ملاک فهم ویژگی‌های اخلاقی (ویژگی‌های مبتنی) هستند. ضمن اینکه این رابطه، هم به لحاظ معرفت‌شناختی و هم به لحاظ معناشناختی، رابطه‌ای پیشینی است و این بدان معناست که برخی از حقایق اخلاقی به نحو پیشینی دانسته می‌شوند.

۱. طبیعت‌گرایی تقلیل‌گرایانه^۱: ویژگی‌های اخلاقی با ویژگی‌های طبیعی این‌همان هستند؛
۲. حذف‌گرایی^۲: ویژگی‌های اخلاقی اصلاً وجود ندارند. دیدگاه‌های ناشناختی‌گرایانه از زیرشاخه‌های این دیدگاه به شمار می‌آیند؛
۳. رابطه ابتنا^۳: ویژگی‌های اخلاقی بر ویژگی‌های طبیعی مبتنی می‌شوند.

به نظر آئودی رابطه میان ویژگی‌های اخلاقی و طبیعی از نوع سوم است؛ ویژگی‌های اخلاقی پیامد ضروری ویژگی‌های طبیعی هستند. همان‌طور که بیان شد، این‌همانی ویژگی «الزامی بودن» با ویژگی «فرمان الهی بودن» براساس نظریه ابتنا بیان می‌شود. بنابر نظریه‌ای متافیزیکی، ویژگی‌های F و G این‌همان‌اند؛ اگر دارنده آنها، به واسطه ویژگی یا ویژگی‌های یکسان آنها را داشته باشند. به دیگر سخن، ویژگی‌های F و G این‌همان‌اند؛ اگر F همان‌گونه مبنا شود که G و بالعکس؛ اما نکته مهم این است که نظریه ابتنا در دیدگاه آئودی را نباید به معنای ابتنا یکی از این ویژگی‌ها بر دیگری فهمید. ویژگی «فرمان الهی بودن» همان‌گونه مبنا شده است که ویژگی «الزامی بودن»؛ به این دلیل که هر دوی آنها پیامد ضروری ویژگی‌های غیراخلاقی^۴ طبیعی^۵ به معنای توصیفی هستند. به تعبیر دیگر، هر دو بر ویژگی‌های طبیعی مبتنی می‌شوند. این رابطه دو لازمه مهم دارد:

الف) غیرممکن است که دو چیز، از جمله اعمال، با وجود ویژگی‌های طبیعی یکسان ویژگی‌های اخلاقی متفاوتی داشته باشند؛

¹ reductive naturalism

² eliminativism

³ supervenience view

⁴ non-moral

⁵ natural

⁶ conceptual criteria

طبیعت‌ناپاور^۷ باشد. آئودی زمانی که از ابتدای اخلاق بر ویژگی‌های طبیعی سخن می‌گوید چنین معنایی مد نظر دارد.

۳-۲ فرمان‌پذیری^۸ به جای فرمان‌های بالفعل^۹

پیش از این اشاره شد که به‌نظر آئودی الزام با فرمان‌های خداوند این‌همان است.^۸ منظور آئودی از فرمان‌های الهی، فرمان‌های بالقوه است و نه لزوماً فرمان‌های بالفعل. او از فرمان‌های بالقوه با عنوان «شایسته‌های فرمان الهی»^{۱۰} نام می‌برد (Audi, 2007: 125). الزام‌های اخلاقی زیادی وجود دارد که شایستگی آن را دارند که متعلق فرمان خداوند قرار گیرند؛ ولی خداوند به آنها فرمان نداده است.^۹ خداوند به‌صراحت فرمان داده است از شهادت دروغ پرهیز کنید (مثال از آئودی)؛ ولی این فرمان می‌تواند متضمن الزام‌های دیگری باشد که فرمان صریحی برای آنها صادر نشده است. مجرم‌شناخته‌شدن شخص بی‌گناه به‌دلیل شهادت دروغ دیگری یکی از آنهاست. در این شرایط اخلاقاً لازم است مانع مجرم‌شناخته‌شدن شخص بی‌گناه شوید؛ اما چه بسا فرمان صریحی برای آن وجود نداشته باشد. به‌صرف نبود فرمان برای یک موقعیت خاص نمی‌توان گفت که هیچ الزام اخلاقی برای آن موقعیت وجود ندارد؛ زیرا با آنکه اصلاً بدیهی نیست که خوبی خداوند مستلزم صدور فرمان باشد، قطعاً مستلزم آن است که در چنین شرایطی الزام اخلاقی وجود داشته باشد. این سخن آئودی نه‌تنها با دیدگاه متافیزیکی او دربارهٔ ابتدای پیشینی و ضروری اخلاق بر ویژگی‌های طبیعی کاملاً هم‌خوان است؛ بلکه می‌توان گفت که برآمده از

دیدگاه آئودی به یک معنا تجربه‌گرایانه است؛ اما تحویل‌گرایانه نیست. رابطهٔ ابتدا این امکان را به تجربه‌گرا می‌دهد که با حفظ موضع طبیعت‌باورانه از تقلیل‌گرایی پرهیز کند.^۵ در رابطهٔ ابتدا، ویژگی‌های پایه شرط کافی برای تحقق ویژگی‌های مبتنی هستند؛ اما ویژگی‌های مبنای مبنای به‌طور کامل از ویژگی‌های سطح پایه متمایزند. لذا آئودی دیدگاه خود را نقطهٔ مقابل تقلیل‌گرایی می‌داند (ibid: 8). لازمهٔ تقلیل مفهومی^۱ این است که معرفت‌شناسی اخلاقی یک معرفت‌شناسی کاملاً تجربی باشد؛^۲ اما همان‌طور که اشاره شد، آئودی به مبنایی پیشینی^۳ در معرفت‌شناسی اخلاق معتقد است؛^۴ از این جهت، دیدگاه او با عقل‌گرایی^۳ نیز سازوار است. عقل‌گرایان در اخلاق تقلیل‌گرا نیستند و ویژگی‌های هنجاری را غیرطبیعی می‌دانند. یک عقل‌گرا این پیش‌فرض وجودشناختی تجربه‌گرایانه را نمی‌پذیرد که همهٔ حقایق، حقایق تجربی هستند؛ بنابراین نمی‌تواند بپذیرد که همهٔ معارف^۵ طبیعی به‌معنای تجربی^۶ هستند. آئودی با این نوع از طبیعت‌باوری که آن را طبیعت‌باوری جوهری^۵ می‌نامد (ibid: 9) مخالف است؛ اما معتقد است که نوع دیگری از طبیعت‌باوری وجود دارد که عقل‌گرا می‌تواند آن را بپذیرد. او این نوع از طبیعت‌باوری را طبیعت‌باوری مفهومی^۶ می‌نامد (ibid). مطابق این دیدگاه، مفاهیم هنجاری درنهایت بر ویژگی‌های طبیعی مبتنی هستند؛ اما معرفت اخلاقی لزوماً نباید به‌تمامه تجربی باشد. معرفت‌های اخلاقی به همان اندازه‌ای تجربی هستند که معرفت‌های ریاضی چنان‌اند. پس عقل‌گرا لزوماً نباید به‌لحاظ انتولوژیک یک

¹ conceptual reduction

² a priori

³ rationalism

⁴ empirical

⁵ substantive naturalism

⁶ conceptual naturalism

⁷ non-naturalist

⁸ Commandability

⁹ Commandedness

¹⁰ merit DCT

۳- نظریه فرمان‌پذیرهای الهی و معضل خودسرانگی

دوره‌اوتیفرون درباره مفهوم الزام این‌گونه بیان می‌شود: X الزامی است چون خداوند به آن فرمان داده است یا X الزامی است، پس خداوند به آن فرمان داده است. پذیرش شق نخست به معضل خودسرانگی می‌انجامد و قبول شق دوم به نفی قدرت مطلق خداوند. نظریه آئودی هر دو شق این دوره را رد می‌کند. شق نخست نادرست است؛ زیرا مبنای الزامی‌بودن X فرمان‌های خداوند نیست؛ بلکه ویژگی‌های طبیعی آن است (در بخش ۲-۲ این مسئله به تفصیل بررسی شد). معضل خودسرانگی از بی‌دلیلی ناشی می‌شود؛ ولی پیشینی‌بودن مبنای اخلاق به این معناست که خداوند برای فرمان به X دلیل دارد. اگر قتل ضرورتاً نادرست باشد، خداوند نمی‌تواند به آن فرمان دهد؛ اما الزام پیشینی به نادرستی قتل هیچ محدودیتی برای موجود قادر مطلق پدید نمی‌آورد. به دیگر سخن، شق دوم دوره‌اوتیفرون کاذب است؛ زیرا مبنای فرمان خداوند به X الزامی‌بودن X نیست؛ بلکه ویژگی‌های طبیعی آن است. طبیعی‌بودن الزام X محدودیتی برای خداوند ایجاد نمی‌کند؛ همان‌طور که محال‌بودن ترسیم دایره مربع ضعیفی بر قدرت مطلق او نیست. به تعبیر آئودی اصولی اخلاقی بر^۱ خداوند (حاکم بر خداوند) نیستند؛ بلکه در^۲ خداوند (بخشی از سرشت الهی) هستند. برای روشن‌شدن مطلب باید بدانیم دلایل خداوند برای فرمان به X به دو دسته تقسیم‌پذیر است:

آن است. طبیعی‌بودن مبنای اخلاق و رابطه پیشینی میان ویژگی‌های طبیعی و الزام این امکان را به آئودی می‌دهد تا میان فرمان‌های بالفعل و فرمان‌های بالقوه خداوند تمایز قائل شود. لازم نیست که خداوند برای همه الزام‌ها فرمانی صادر کند؛ انسان‌ها می‌توانند با شناخت ویژگی‌های طبیعی به شناخت الزام‌های اخلاقی (فرمان‌پذیرهای الهی) دست یابند.

نظریه فرمان‌پذیری در قیاس با نظریه فرمان‌های بالفعل هم از مزیت عملی و هم از مزیت نظری برخوردار است. به لحاظ عملی هر سیستم اخلاقی باید برای وضعیت‌های مختلف اصول راهنمایی داشته باشد که طرفدارانش در مقام عمل درنمانند. بنابر نظریه فرمان‌های بالفعل، در جهان ممکنه که خداوندی نباشد یا باشد و فرمانی صادر نکرده باشد هیچ الزامی وجود نخواهد داشت. به نظر آئودی بسیار خلاف شهود است که در چنین جهان‌های ممکنه کشتن انسان بی‌گناه نادرست نباشد؛ اما نظریه فرمان‌پذیری حتی در این جهان‌های ممکن نیز توجیهی برای الزام اخلاقی در چنته دارد. به لحاظ نظری نیز نظریه فرمان‌پذیری منابع بیشتری برای شناخت الزام‌های اخلاقی در اختیار مؤمنان و غیرمؤمنان قرار می‌دهد؛ زیرا در این دیدگاه ویژگی الزام با حالات یا ترجیحات قصدی خداوند این‌همان است؛ نه فرمان‌های بالفعل. پس شناخت الزام‌های اخلاقی تنها منوط به شناخت فرمان‌های بالفعل و تاریخی خداوند نخواهد بود. هم مؤمنان و هم غیرمؤمنان می‌توانند با شناخت ویژگی‌های طبیعی از اصول اخلاقی آگاه شوند.

¹ above

² within

۱. دلایل خداوند برای صدور^۱ فرمان؛

۲. دلایل خداوند برای الزامی کردن محتوای^۲ فرمان.

دلایل خداوند برای محتوای فرمان لزوماً همان هایی نیست که فرمان را سزاوار صدور می کنند. تمایز مشهور دیوید راس (Ross, 1930: ch.2) میان وظایف در نگاه نخست^۳ و وظایف نهایی^۴ در این باره راهگشاست. الزام راستگویی یک الزام در نگاه نخست است. یعنی با یکسان بودن دیگر شرایط، راست گفتن از لزوم اخلاقی برخوردار است؛ اما کاملاً محتمل است که وظیفه راستگویی در تعارض با وظیفه حفظ جان بی گناه قرار گیرد. در چنین مواردی الزامها یا وظایف نهایی صرفاً بعد از تأمل در تعارضها و با در نظر گرفتن همه شرایط^۵ متعین می شود. نظریه فرمان پذیری نیز چیزی شبیه به این می گوید. صدور فرمان از سوی خداوند صرفاً الزامهای در نگاه نخست را پدید می آورد. برای مثال، فرمان خداوند به راستگویی پدیدآورنده یک الزام در نگاه نخست است. این الزامهای در نگاه نخست کاملاً محتمل است که به الزامهای نهایی بدل نشوند. آنودی برای روشن تر شدن منظورش به تفکیک دیگری اشاره می کند که در الهیات سنتی تفکیکی آشنا به حساب می آید: اراده سابق^۶ و اراده لاحق خداوند^۷. اراده سابق خداوند، ترجیحات اوست با فرض اینکه همه چیز یکسان باشد^۸ و اراده لاحق خداوند، ترجیحات او با در نظر گرفتن همه امور^۹ است. اراده سابق خداوند به وظایف در نگاه نخست شبیه است. آنها ویژگی الزام

ساز^{۱۰} دارند؛ ولی صرفاً در شریطی که همه چیز یکسان باشد؛ اما در زندگی واقعی همه چیز یکسان نیست و بسیاری از امور دخالت دارند که باعث تعارض وظایف در نگاه نخست می شود. بنابراین برخورداری از ویژگی الزام ساز سبب نمی شود که آنها به وظیفه نهایی بدل شوند^۱. برای مثال، فرمان خداوند به ابراهیم برای قربانی کردن اسماعیل بیانگر الزام در نگاه نخست است و نه الزام نهایی. پیش از این اشاره شد که آنودی نظریه فرمان پذیری را جایگزین نظریه فرمانهای بالفعل می کند. فرمان پذیرها (شایسته های فرمان الهی) بازتاب دهنده اراده سابق الهی هستند نه اراده لاحق. الزامهای نهایی البته با فرمان پذیرها این همان هستند؛ اما این مستلزم آن نیست که فرمان پذیرها حتماً به نحو بالفعل نیز صادر شده باشند. فرمانهای صادر شده نیز لزوماً الزام نهایی یا بیانگر اراده لاحق خداوند نیستند. البته فرمانهای بالفعلی که خداوند صادر کرده است قاعداً باید «شایسته فرمان الهی» باشند؛ زیرا خداوند هرگز فرمانی صادر نمی کند که «شایسته فرمان الهی» نباشد؛ اما کاملاً محتمل است که دلایل خداوند برای محتوای یک فرمان بالفعل غیر از دلایل او برای صدور فرمان باشد. چه بسا محتوای یک فرمان از سوی خداوند همان وظیفه نهایی نباشد که خداوند از ما می خواهد؛ بلکه خداوند از ما می خواهد که بعد از تأمل در جوانب فعل و در نظر گرفتن شرایط دیگر به الزام نهایی دست یابیم. مثال روشن این وضعیت در ماجرای ابراهیم رخ داده است؛ خداوند محتوای فرمان (قتل اسماعیل) را از ابراهیم نمی خواهد؛ بلکه هدف او می تواند مواردی از این قبیل باشد؛ آزمایش ابراهیم

¹ issuing

² content

³ prima facie obligations

⁴ Absolute/final obligations

⁵ All things considered

⁶ antecedent will

⁷ consequent will

⁸ other things equal

⁹ all things considered

¹⁰ obligation-making property

وجود مبانی وجودشناختی مشترک میان «الزامی بودن» و «خواست خداوند» سبب نمی‌شود که انگیزش‌های دینی و غیردینی این‌همان یا تحویل‌پذیر به یکدیگر باشند. اینها دو ویژگی کاملاً متفاوت یک فعل هستند که آئودی از آنها با عنوان «ویژگی‌های جهت‌دار»^۵ نام می‌برد. احترام به والدین به انگیزه «انجام وظیفه الهی» مستلزم انجام آن به انگیزه «قدردانی» نیست. بی‌دین می‌تواند براساس ویژگی‌های طبیعی، انگیزه‌های غیردینی برای انجام فعل داشته باشد. برای مثال شخص می‌تواند به پدر و مادر خود احترام بگذارد؛ به این دلیل که رابطه‌ای ویژه (یک ویژگی طبیعی) میان آنها برقرار است. این ویژگی‌های طبیعی هستند که تولیدکننده الزام به شمار می‌آیند.

از آن سو، دین‌دار حتی با اعتقاد به مبنای طبیعی الزام همچنان می‌تواند فعل لازم را به انگیزه انطباق با خواست الهی انجام دهد. فرمان‌های الهی یا خواست‌های بالفعل شده خداوند هرچند که الزام‌ها را مبنا نمی‌کنند، همچنان می‌توانند از نیروی انگیزشی برخوردار باشند. پیشینی‌بودن مبنای اخلاق اصلاً مستلزم این نیست که رابطه میان ویژگی‌های طبیعی پایه و الزام‌های برآمده از آنها نباید مخلوق خداوند باشد. پیوند ضروری میان بنیادهای طبیعی و الزام بخشی از سرشت الهی است. درست است که مبنای الزام‌های اخلاقی ویژگی‌های طبیعی است؛ ولی خداوند بر مبنای همین ویژگی‌های طبیعی به آنها فرمان می‌دهد و به تعبیر آئودی یک الزام مضاعف^۶ برای آن فعل تولید می‌کند. پس مفهوم الزام یک مفهوم هیأتی نیست؛ ولی شخص می‌تواند ویژگی الزام را تحت توصیف هیأتی و با انگیزه هیأتی در یک چهارچوب هیأتی ملاحظه کند. حتی دین‌داران

یا قراردادان او در شرایطی که به رشد معنوی او بیانجامد.

آئودی در اینجا از نوع خاصی از تبعیت سخن می‌گوید که آن را تبعیت تأملی^۱ می‌نامد (Audi, 2007: 128).^{۱۱} تبعیت تأملی در برابر تبعیت رفتاری^۲ است. تبعیت رفتاری زمانی محقق می‌شود که شخص محتوای فرمان خداوند را در رفتارهای خود محقق کند؛ ولی تبعیت تأملی در مرحله شکل‌گیری قصد^۳ یا در مراحل آماده‌سازی انجام عمل محقق می‌شود. خداوند در ماجرای ابراهیم، چنین تبعیتی از او می‌خواهد. همین که ابراهیم قصد کرد امر الهی را محقق کند در واقع تبعیت از امر الهی محقق شده است. محتوای فرمان (کشتن اسماعیل) اصلاً مورد نظر خداوند نبوده است؛ بنابراین در اینجا اصلاً نیازی به تبعیت رفتاری یا اجرای^۴ فرمان الهی نیست. ناگفته پیداست که نظریه فرمان‌پذیری آئودی می‌تواند به یکی از مشکلات نظریه فرمان الهی، یعنی تعارض برخی از فرمان‌های الهی با شهودات اخلاقی، نیز پاسخ دهد.

۴- نظریه فرمان‌پذیرهای هیأتی و معضل خودآیینی انگیزشی

انجام فعل اخلاقی با انگیزه‌های هیأتی از ارزش اخلاق می‌کاهد. این خلاصه نظر مخالفانی است که معتقدند نظریه فرمان الهی به نقض خودآیینی اخلاق می‌انجامد (ن.ک. بخش ۱). نظریه فرمان‌پذیرهای الهی در پاسخ به این اشکال می‌گوید الزام با خواست خداوند (نه فرمان‌های بالفعل خداوند) این‌همان است (هرچند توسط خواست خداوند متعین نمی‌شود)؛ اما

¹ deliberative obedience

² behavioral obedience

³ intention-formation

⁴ execution

⁵ purposive properties

⁶ additional obligation

توجه به دیدگاه فرااخلاقی آئودی، دلایل الهیاتی صرفاً دلایلی هنجاری خواهند بود، نه فرااخلاقی؛ ولی همین دلایل هنجاری در ترجیح یکی از طرفین می توانند یاری‌رسان باشند.

۵- مسئله ناسازواری

آن‌گونه که گذشت، آئودی بر این باور است که ویژگی «الزامی بودن» و ویژگی «فرمان الهی بودن» به لحاظ وجودشناختی این‌همان‌اند. در ادامه به‌منظور حفظ اختصار، از مخفف PDCT برای اشاره به این‌گونه از فرمان الهی که قائل به این‌همانی ویژگی هاست اشاره می‌شود. گفته شد که اصل ابتدا در این‌همانی ذکرشده نقش محوری دارد. این‌همانی موردنظر آئودی زمانی محقق می‌شود که دو ویژگی «الزامی بودن» و «فرمان الهی بودن» به‌نحو یکسان توسط ویژگی‌های طبیعی مبنا شده باشند. یکی از مهم‌ترین اشکال‌های این دیدگاه از سوی مارک مورفی (Murphy, 2002) مطرح شده است. او سه‌گانه‌ای (تریلما) طرح می‌کند که پذیرش هم‌زمان آنها ممکن نیست:

۱. نظریه فرمان آزادانه^۳؛
۲. نظریه ابتدای اخلاقی؛
۳. نظریه فرمان الهی با قرائت این‌همانی ویژگی‌ها (PDCT).

مورفی معتقد است که یا (۱) PDCT نادرست است، یا (۲) خداوند در فرمان‌هایش آزاد نیست، یا (۳) اصل ابتدای اخلاقی نادرست است. او البته معتقد است که از این سه باید PDCT را نادرست بدانیم (Murphy, 2002: 27). آزادی خداوند در فرمان‌هایش به این معناست که او بتواند در جهان ممکن

می‌تواند دلایل دینی خود را مهم‌تر از دلایل اخلاقی بدانند و بر این عقیده باشند که بهترین پاسخ به پرسش «چرا باید اخلاقی زیست؟» در مبانی دینی یافت می‌شود^۲. آنچه دین‌دار نیاز دارد، این است که خواست الهی برای او به‌لحاظ هنجاری نیروی انگیزشی داشته باشد؛ اما لزومی ندارد که به‌لحاظ فرااخلاقی ویژگی‌های اخلاقی در اراده الهی مبنا شده باشند. البته این دغدغه وجود دارد که با طبیعی دانستن مبانی الزام‌های اخلاقی عملاً نقش الزام‌آوری اراده خداوند نادیده انگاشته شود؛ ولی آئودی معتقد است که اگر مفهوم «طبیعی» را در معنای وسیع آن، یعنی به معنای توصیفی بفهمیم، آن‌گاه شامل برخی از ویژگی‌های الهیاتی^۱ نیز می‌شود. برای مثال، نسبت ما با خداوند در قالب رابطه خالق و مخلوق رابطه‌ای طبیعی (توصیفی) است که می‌تواند مبانی برخی از الزام‌ها قرار گیرد. الزام به ستایش خداوند پیامد ضروری رابطه طبیعی میان خالق و مخلوق است؛ نه برآمده از فرمان خداوند.

روشن است که دیدگاه آئودی در این بخش تلاشی است برای حفظ خودآیینی اخلاق و به‌طور هم‌زمان حفظ انگیزه‌های الهیاتی. او مدعی خود را آن‌چنان فروتنانه و حداقلی مطرح می‌کند که هم زیست مؤمنانه و هم زیست غیرمؤمنانه را شامل شود. به این ترتیب، خودآیینی اخلاق با داشتن انگیزه‌های الهیاتی همساز است و این همسازی مزیت‌هایی نیز دارد: نخست آنکه ملاحظات و بصیرت‌های غیردینی می‌تواند به فهم دین‌داران از فرمان‌پذیری الهیاتی کمک کند و برعکس. دوم اینکه در موارد غیرمتعارف^۲ همواره دست‌کم دو پاسخ دینی و غیردینی به مسئله وجود دارد. البته روشن است که با

¹ theological properties

² uncommon cases

³ free-command thesis

(۴) T در زمان t_n برقرار است و الزامی است که S عمل A را در t_n انجام دهد.

و باز هم براساس اصل جانشینی هم‌ارزهای ضروری می‌توان گزاره (۵) را از گزاره‌های (۲) و (۳) استنتاج کرد:

(۵) این کاملاً امکان‌پذیر است که T در زمان t_n برقرار باشد و الزامی نباشد که S عمل A را در t_n انجام دهد.

اما مشخص است که گزاره‌های (۴) و (۵) با نظریه ابتدای اخلاقی ناهم‌ساز است؛ زیرا با عطف (۴) و (۵) می‌توان به گزاره (۶) رسید.

(۶) واقعیت‌های غیراخلاقی T در زمان t_n برقرار است و الزامی است که S عمل A را در t_n انجام دهد و این امکان‌پذیر است که واقعیت‌های غیراخلاقی T در زمان t_n برقرار باشد و الزامی نباشد که S عمل A را در t_n انجام دهد.

نظریه ابتدای اخلاقی می‌گوید که ویژگی‌های اخلاقی بر ویژگی‌های غیراخلاقی مبتنی می‌شوند. یعنی دو جهان ممکن w و w^* که ویژگی‌های طبیعی (غیراخلاقی) کاملاً یکسانی دارند ارزش‌های اخلاقی کاملاً یکسانی نیز دارند (Jackson, 2000: 119). در گزاره‌های (۴) و (۵) T شامل همه واقعیت‌های غیراخلاقی می‌شود. پس در هر جهان ممکن که T یکسان باشد، نمی‌توان انتظار داشت که واقعیت‌های اخلاقی متفاوت باشد. بنابراین نظریه ابتدای اخلاقی مستلزم صدق گزاره (۷) است:

(۷) اگر T در زمان t_n برقرار باشد، الزامی است که S عمل A را در t_n انجام دهد تنها اگر غیرممکن باشد که T در زمان t_n برقرار باشد و الزامی نباشد که S عمل A را در t_n انجام دهد.

که از جهات مرتبط با جهان کنونی یکسان است، فرمانی صادر نکند یا فرمان‌های متفاوتی صادر کند و این تنها در صورتی ممکن است که ویژگی‌های جهان فرمان‌های خداوند را کاملاً متعین نکرده باشد (ibid: 23). اگر مجموعه واقعیت‌های غیراخلاقی که غیر از فرمان خداوند هستند با T نشان داده شود، آن‌گاه می‌توان گفت که در زمان t_n فرمان خداوند به S برای انجام عمل A آزادانه است؛ تنها اگر هم (۱) و هم (۲) صادق باشد^{۱۳}:

(۱) T در t_n برقرار باشد و خداوند به S فرمان دهد تا عمل A را در t_n انجام دهد.

(۲) T در t_n برقرار باشد و ممکن باشد که خداوند به S فرمان به انجام عمل A در t_n ندهد.

صدق گزاره‌های (۱) و (۲) منوط به این است که خداوند بتواند با فرض شرایط کاملاً یکسان به گونه دیگر فرمان دهد (فرمان به B بدهد یا اصلاً فرمان ندهد)؛ اما PDCT می‌گوید که این‌همانی «الزامی بودن» و «فرمان الهی بودن» حقیقتی ضروری^۱ است. به این ترتیب، PDCT مستلزم صدق گزاره (۳) است:

(۳) N (خداوند فرمان می‌دهد به S تا A را در t_n انجام دهد) \equiv الزامی است که S عمل A را در t_n انجام دهد).

(N^۲) نشانه ضرورت متافیزیکی و '≡' نشانه این‌همانی است)

گزاره (۳) بیان می‌کند که ضرورتاً خداوند فرمان می‌دهد به S تا A را در t_n انجام دهد؛ اگر و تنها اگر الزامی باشد که S عمل A را در t_n انجام دهد. اکنون با توجه به اصل جانشینی^۲ می‌توان براساس PDCT و نظریه فرمان آزادانه، گزاره (۴) را از گزاره‌های (۳) و (۱) نتیجه گرفت.

^۱ necessary truth

^۲ principle of substitution

باشند. البته الزام با فرمان‌های بالقوه خداوند (شایسته‌های فرمان الهی) این همان است؛ نه لزوماً با فرمان‌های بالفعل خداوند. موقعیت‌های زیادی وجود دارد که در آنها خود را ملزم به انجام کاری می‌دانیم که خداوند فرمانی برای آن صادر نکرده است. این کارها فرمان‌پذیر هستند؛ ولی متعلق فرمان الهی قرار نگرفته‌اند. خوبی خداوند مستلزم آن است که در چنین شرایطی الزام اخلاقی وجود داشته باشد؛ ولی مستلزم این نیست که به‌نحو بالفعل نیز فرمانی صادر شده باشد. از آنجا که رابطه میان ویژگی‌های طبیعی و ویژگی‌های اخلاقی (الزام/فرمان الهی) رابطه‌ای پیشینی است، انسان‌ها در غیاب فرمان‌های خداوند نیز می‌توانند الزام‌های اخلاقی را بفهمند. بنابراین نظریه فرمان‌پذیرهای الهی، حتی در جهان ممکن‌ی که خدایی وجود ندارد یا خدایی وجود دارد ولی فرمانی صادر نکرده نیز الزام‌های اخلاقی را می‌توان فهمید و کشف کرد.

به این ترتیب، معضل خودسرانگی حل می‌شود؛ زیرا مبنای الزامی بودن X فرمان بالفعل خداوند نیست؛ بلکه ویژگی‌های طبیعی X است. دغدغه دین‌داران مبنی بر محدودشدن خداوند نیز برطرف می‌شود؛ زیرا فرمان خداوند به X به دلیل الزامی بودن X نیست؛ بلکه به دلیل ویژگی‌های طبیعی است که X دارد که این ویژگی‌ها خودشان مخلوق خداوند هستند. به تعبیر آئودی، اصول اخلاقی در خداوند هستند و نه بر خداوند. خودآیینی اخلاق نیز در این دیدگاه محفوظ می‌ماند؛ زیرا هم دین‌دار و هم بی‌دین می‌توانند انگیزه‌های خود را داشته باشند. مبانی وجودشناختی مشترک میان «الزامی بودن» و «خواست خداوند» لزوماً به معنای تحویل‌پذیری انگیزه‌های دینی و غیردینی به یکدیگر نیست. ویژگی‌های طبیعی یک فعل می‌توانند

روشن است که گزاره‌های (۶) و (۷) نمی‌توانند هم‌زمان صادق باشند. یعنی اگر PDCT درست باشد یا باید خداوند در فرمان‌هایش آزاد نباشد و یا نظریه ابتدای اخلاقی نادرست باشد. به دیگر سخن، یکی از این سه نظریه باید نادرست باشد. مورفی معتقد است که دو نظریه فرمان آزادانه و ابتدای اخلاقی نظریه‌های معقول‌تری هستند و نتیجه می‌گیرد که باید PDCT را رد کرد. یک طرفدار PDCT نمی‌تواند یکی از دو نظریه دیگر را رد کند؛ یعنی بپذیرد که خداوند در فرمان‌هایش آزاد نیست و یا بپذیرد که ابتدای اخلاقی نادرست است. چنین شخصی با انکار آزادی خداوند انگیزه الهیاتی خود برای طرح نظریه PDCT، یعنی حفظ حاکمیت خداوند بر اخلاق را از دست می‌دهد. همچنین انکار اصل ابتدا نیز به کار او نمی‌آید؛ زیرا به نظر مورفی بهترین گزینه برای نظریه‌های فرمان الهی که قائل به این‌همانی «فرمان الهی بودن» و مفهوم «الزامی بودن» هستند، توسل به رابطه ابتدا است.

جمع‌بندی

قرائت آئودی از نظریه فرمان الهی کوششی است فرااخلاقی برای حفظ خودآیینی اخلاق و در عین حال پاسخ به معضل خودسرانگی. او ویژگی‌های اخلاقی و ویژگی‌های الهیاتی را این‌همان می‌داند؛ اما این‌همانی موردنظر او نخست وجودشناختی است و دوم، غیرتقوومی است. پایه این‌همانی مذکور نظریه ابتداست: ویژگی «فرمان الهی بودن» همان‌گونه مبنا شده است که ویژگی «الزامی بودن» و هر دوی آنها پیامد ضروری ویژگی‌های غیراخلاقی (طبیعی به معنای توصیفی) هستند. بنابراین، دو فعل با ویژگی‌های طبیعی یکسان، غیرممکن است که در ویژگی «الزامی بودن» و نیز ویژگی «فرمان الهی بودن» متفاوت

ممکن است که فرمان‌های خداوند توسط ویژگی‌های جهان کاملاً متعین نشده باشد. مفروض این سخن این است که آزادی و ضرورت جمع‌ناپذیرند و چون PDCT به ضرورت (نفی امکان‌های بدیل) می‌انجامد، این دو دیدگاه نیز جمع‌ناپذیر خواهند بود. همسازگرایان این پیش‌فرض را نمی‌پذیرند و تلاش می‌کنند به طرق مختلف نشان دهند که آزادی یا اصلاً نیازی به امکان‌های بدیل ندارد یا می‌توان در یک جهان ضروری نیز از امکان‌های بدیل برخوردار بود. جی‌ای‌مور مشهورترین طرفدار قرن بیستمی رویکرد دوم به شمار می‌رود (Moore, 1912; ch. 6)؛ ولی پیش از او هیوم و هابز (Hobbes, 1962: 240) نیز از تحلیل شرطی سود جسته بودند. برای مثال، هیوم در «کاوشی در خصوص فهم بشری» می‌گوید: «پس آزادی را می‌توان تنها به معنای نیروی انجام یا ترک فعل دانست که به واسطه خواست‌های ما متعین می‌شود؛ یعنی اگر بخواهیم ساکن باشیم، می‌توانیم ساکن بمانیم و اگر بخواهیم حرکت کنیم می‌توانیم حرکت کنیم. همگان می‌پذیرند که کسی که زندانی نباشد یا با زنجیر بسته نشده باشد، به این معنای مشروط آزاد است» (Hume, 1955: 104).^{۱۴} در مقابل این رویکرد، همسازگرایانی مثل هری فرانکفورت معتقدند برخورداری از امکان‌های بدیل در برخی بافت‌ها به‌طور کل نامرتب با مسئله آزادی است. مطابق این دیدگاه، مسئله آزادی اراده از مفاهیم متافیزیکی مثل ضرورت و عدم‌ضرورت فاصله می‌گیرد و با مفاهیم ارزشی همچون مسئولیت‌پذیری و معقولیت مرتبط می‌شود (Frankfurt, 1969). اینجا مجالی برای بررسی درستی یا نادرستی این دیدگاه‌ها نیست؛ اما کسی که پیش‌فرض‌های همسازگرایانه درباب آزادی، چه با رویکرد موری چه با رویکرد

برای یک بی‌دین تولیدکننده الزام باشند و او انگیزه‌های غیردینی برای انجام فعل داشته باشد. او می‌تواند به پدر و مادر خود احترام بگذارد؛ تنها به این دلیل که رابطه‌ای ویژه (یک ویژگی طبیعی/توصیفی) میان آنها برقرار است. شخص دین‌دار نیز می‌تواند فعل لازم را به انگیزه الهیاتی انجام دهد. خداوند با فرمان به احترام والدین یک الزام مضاعف برای دین‌دار تولید می‌کند. پیشینی بودن مبنای اخلاق هرگز مستلزم این نیست که خداوند نباید رابطه میان ویژگی‌های طبیعی پایه و الزام‌های برآمده از آنها را بیافریند. پیوند ضروری میان بنیادهای طبیعی و الزام بخشی از سرشت الهی است.

نظریه آئودی بی‌تردید از جذاب‌ترین و معقول‌ترین قرائت‌های معاصر فرمان الهی است؛ اما این دیدگاه با مشکلاتی نیز روبه‌رو است. دیدگاه او در زمره دیدگاه‌هایی قرار می‌گیرد که اصل ابتدا را مبنای کار خود قرار می‌دهند. در بخش ۵ یکی از مهم‌ترین این اشکال‌ها بیان شد که مارک مورفی کرده است. به نظر مورفی سه نظریه فرمان آزادانه خداوند، ابتدای اخلاقی و نظریه فرمان الهی با قرائت این‌همانی ویژگی‌ها (PDCT) نمی‌توانند هم‌زمان صادق باشند. در همین بخش صورت‌بندی‌ای بیان شد که این ناسازواری را نشان می‌دهد؛ اما نکته‌ای که درباره نقد مورفی باید در نظر داشت، این است که دیدگاه او درباب آزادی فرمان‌های خداوند با پیش‌فرض‌های ناهمسازگرایانه بیان شده است.

همان‌طور که در بخش پیشین بیان شد، به نظر مورفی آزادی خداوند تنها در صورتی محقق می‌شود که او بتواند در جهان ممکنه‌ای که از جهات مرتبط با جهان کنونی یکسان است، فرمانی صادر نکند یا فرمان‌های متفاوتی صادر کند و این تنها در صورتی

- Southern Journal of Philosophy* XXIX Supplement, 1-24.
- (2001), *The Architecture of Reason* (Oxford: Oxford University Press).
- (2007), "Divine command morality and the autonomy of ethics." *Faith and Philosophy* 24:121-143.
- Hobbes, Th. (1962), *The English Works of Thomas Hobbes. Vol 5. Ed. W. Molesworth. London: Scientia Aalen. Original publication 1654.*
- Hume, D. (1955), *An Enquiry concerning Human Understanding. Ed. L. A. Selby-Bigge. Oxford: Clarendon Press. Originally published in 1743.*
- Jackson, F. (1998), *From Metaphysics to Ethics: A Defence of Conceptual Analysis* (Oxford: Oxford University Press).
- Kant, I. (1948), *The Groundwork of the Metaphysics of Morals*, trans. H. J. Paton, Hutchinson University Library, London.
- Klagge, J. C. (1988), "Supervenience: Ontological and Ascriptive," *Australasian Journal of Philosophy* 66.
- MacIntyre, A. (1967), *A Short History of Ethics*, Routledge London.
- Midgeley, M. (1981), *Heart and Mind: The Varieties of Moral Experience*, Methuen. London.
- Moore, G. E. (1912), *Ethics* (Oxford: Oxford University Press)
- Murphy, Mark. C. (1998), "Divine Command, Divine Will, and Moral Obligation," *Faith and Philosophy* 15, 1, pp. 3-27.
- (2002), "A trilemma for divine command theory", *Faith and Philosophy*, 19, 22-31.
- Rachels, J. (1971), God and Human Attributes, *Religious Studies*. 7, pp. 325-337.
- Ross, W. D. (1930), *The Right and the Good* (Oxford: Oxford University Press).

فرانکفورتی را بپذیرد می‌تواند به اشکال مورفی پاسخ دهد. پس اشکال مورفی تنها براساس مفروضات ناهمسازگرایانه طرح‌شدنی است؛ اما برای کسی که ناهمسازگرایی را می‌پذیرد این معضلی جدی است که نظریه آئودی، با وجود نقاط قوتی که دارد، به نفی برخی از نظریه‌های دینی پذیرفته‌شده دیگر مثل نظریه آزادی فرمان‌های خداوند می‌انجامد.

منابع

- علیزاده، بهرام. (۱۳۹۷)، «مفهوم توانایی و راهکار شرعی مور»، *تقد و نظر*، شماره اول بهار ۱۳۹۷.
- مروارید، محمود و احمدرضا همتی مقدم. (۱۳۸۹). *خوبی، الزام اخلاقی و امر الهی؛ بررسی تطبیقی آرای آدامز و متفکران شیعه*، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
- Adams, R. (1979). "Divine Command Metaethics Modified Again," *Journal of Religious Ethics* 7, pp. 71-79.
- Adams, R. (1987), "A Modified Divine Command Theory", *The Virtue of Faith* (Oxford: Oxford University Press).
- Almeida, Michael J. (2004), "Supervenience and property-identical divine command theory", *Religious Studies* 40, pp. 323-333.
- Alston, W. (1990), "Some Suggestions for Divine Command Theorists," in Michael Beatty, ed. *Christian Theism and the Problems of Philosophy* (Notre Dame), pp. 303-326, pp. 303-304.
- Audi, R. (1990), Moral Epistemology and the Supervenience of Ethical Concepts, *The*

^۱ برای مشاهده دیدگاه کانت درباره ارزش و کرامت انسانی، ن.ک: (Groundwork, Sect. 2.)

^۲ این نظریه طرفداران بنامی دارد از جمله رابرت آدامز (Adams, 1979) و ویلیام آلستون (Alston, 1990).

^۳ آئودی معتقد است که شاید خداوند از این طریق محدود نکردن معرفت اخلاقی به شناخت فرامین الهی- خواسته است که ما روش‌های بیشتری برای دستیابی به معرفت اخلاقی و کشف وظیفه‌های اخلاقی‌مان در اختیار داشته باشیم. خداوند برای این هدف خود دلایلی نیز می‌تواند داشته باشد: ۱. تعدد راه‌های غیرالهیاتی برای کشف الزامات اخلاقی احتمال رفتارهای درست را در جهان افزایش می‌دهد؛ زیرا خدا ناباوران نیز راه‌هایی برای کشف درست و نادرست در اختیار خواهند داشت؛ ۲. تعدد راه‌ها همچنین می‌تواند به تقویت رفتارهای اخلاقی بیانجامد به این ترتیب که می‌تواند انگیزش افراد را افزایش دهد؛ ۳. کاملاً محتمل است که خدا باوران به دلایلی نتوانند الزام‌های از طریق فرمان‌های الهی را شناسایی کنند. مثلاً به این دلیل که برخی

از این فرمان‌ها ابهام داشته باشند و در تعارض با برخی دیگر از فرامین قرار گیرند. وجود راه‌های غیرالهیاتی مسیرهای جایگزینی برای این دسته از خداپاوران قرار می‌دهد تا بتوانند به معرفت اخلاقی دست یابند؛^۴ تعدد راه‌های دست‌یابی به معرفت اخلاقی به چشم‌اندازهای متفاوت در اخلاق می‌انجامد و این سبب افزایش قرائت‌های موجه اخلاقی می‌شود (Audi, 2007: 129-30).

^۴ باید توجه داشت که چون رابطه مبتنا رابطه‌ای غیرتقلیلی است، تعهدی برای بیان شرایط لازم و کافی «بی‌عدالتی» ایجاد نمی‌کند.

^۵ برخی معتقدند که حتی ناشناختی‌گرایان نیز می‌توانند به رابطه مبتنا متوسل شوند (ن.ک. Klagge, 1988).

^۶ تقلیل‌گرایی به معنای قوی، بدین معناست که رابطه میان مفاهیم اخلاقی و غیراخلاقی رابطه مترادف (synonymy relation) یا تحلیلی (analytic equivalence) است. به نظر آئودی این همان نوع از تقلیل‌گرایی است که مورد حمله جی‌ای‌مور قرار گرفت (Audi, 1990: 7).

^۷ برخی از مخالفان نظریه فرمان الهی، صدور فرامین از سوی خداوند را زائد می‌دانند. این سخن مک‌ایتنر به‌خوبی نشان‌دهنده این نکته است: «فرض کنید که موجودی الهی (واقعی یا ادعایی) به من فرمانی داده است. تنها در صورتی من ملزم به اطاعت هستم که آن فرمان درست باشد؛ اما اگر در وضعیتی هستم که به تنهایی قادرم درباره درستی یا نادرستی آن فرمان قضاوت کنم، پس اصلاً نیازی به یک موجود الهیاتی نیست تا بگویم من چه کنم. [چرا که] هریک از ما ضرورتاً مرجع اخلاقی خودمان هستیم» (MacIntyre, 1967: 195). روشن است که ابتنای پیشینی اخلاق بر ویژگی‌های غیراخلاقی به این معناست که معرفت اخلاقی نیازی به صدور بالفعل فرامین الهی ندارد. انسان‌ها می‌توانند ویژگی الزامی بودن اصول بنیادین اخلاق را بی‌نیاز از فرامین خداوند و صرفاً براساس ویژگی‌های طبیعی درک کنند.

^۸ پیوندی اساسی میان مفاهیم خانواده الزام معتل درستی- و مفاهیم ارزش‌شناختی مثل خوبی برقرار است؛ به‌ویژه اگر این دیدگاه پیامدگروانه را درست بدانیم که فعل درست فعلی است که بیشترین خوبی را محقق کند؛ اما این بدان معنا نیست که نظریه امر الهی لزوماً به مفاهیم ارزش‌شناختی نیز تعمیم‌پذیر باشد (Adams, 1987: 108-9). آئودی نیز معتقد است که به‌نحو کاملاً سازوار می‌توان نظریه امر الهی را به مفهوم الزام محدود کرد و مفهوم خوبی را کاملاً مستقل از آن فهمید؛ اما در عین حال معتقد است که این تفکیک او را ملزم به طرح نظریه‌ای جدید درباره خوبی نمی‌کند؛ زیرا همان‌طور که محدودیت‌های پیشینی درباره الزام و درستی وجود دارد، درباب ماهیت خوبی نیز چنین محدودیت‌هایی وجود دارند. در اینجا نیز آئودی خوبی X را این‌همان با ویژگی‌های درونی X مثل زیبایی- می‌داند. خداوند X را خوب می‌داند نه به دلیل ارتباط آن چیز با سرشت الهی، بلکه به این دلیل که ویژگی‌های درونی X را می‌داند. پس می‌توان گفت که دیدگاه آئودی درباب خوبی شبیه به دیدگاه او درباره الزام است. درست همانند الزام، خوبی نیز درون خداوند قرار دارد و نه ورای او. به این معنا می‌توان خداوند را نمونه‌اعلای خوبی خواند؛ اما هیچ‌کدام از اینها مستلزم این نیست و هیچ دلیل الهیاتی نیز وجود ندارد که ویژگی خوبی را باید صرفاً الهیاتی فهمید (Audi, 2007: 132-3).

^۹ به تعبیر منطقی، فرمان تحت استلزام بسته نیست؛ در حالی که فرمان‌پذیر تحت استلزام بسته است.

^{۱۰} برای توضیح بیشتر درباره اراده لاحق و اراده سابق خداوند، ن.ک. (Murphy, 1998)

^{۱۱} با توجه به مفهوم تبعیت تأملی، می‌توان گفت که نظریه آئودی مجال بیشتری به عقلانیت در اخلاق می‌دهد؛ زیرا به غیر از مواردی که فرمان صریحی صادر نشده است، حتی در مواردی که فرمانی صادر شده نیز دین‌دار باید به استدلال و تعقل روی آورد؛ زیرا در مواردی که فرمان صادر شده است نیز دلایل خداوند برای اصل صدور فرمان و محتوای فرمان متفاوت است و دین‌دار باید بتواند با تأمل و تعقل میان وظایف فی‌بادی‌النظر و وظیفه نهایی تمیز قائل شود.

^{۱۲} باید توجه داشت که به نظر آئودی اهمیت (paramountcy) دلایل الهیاتی مستلزم این نیست که این دلایل عالی‌ترین (supreme) نوع دلایل هستند. یعنی در تعارض میان دلایل الهیاتی و انواع دیگر دلایل، همواره غلبه با دلایل الهیاتی نیست. البته آئودی معتقد است که در دیدگاه فرمان‌پذیری به جای فرمان‌های بالفعل، نحوه تعارض میان الزام‌های نهایی، نه فرمان‌های در نگاه نخست و دلایل الهیاتی چندان روشن نیست (Audi, 2007: note)

19. برای توضیح بیشتر درباره تمایز آئودی میان برتری (supremacy) دلایل و ارجحیت (priority) آنها ن.ک. (Audi, 2001: ch. 6)

^{۱۳} صورت‌بندی مذکور از این منبع است: (Almeida, 2004)

^{۱۴} در این مقاله این رویکرد بررسی شده است: (علیزاده، ۱۳۹۷)