



دانشکده علوم انسانی - گروه فلسفه

پایان نامه کارشناسی ارشد - گرایش فلسفه دین

تقریری جدید از نظریه ی امر الهی (رابرت مری هیو آدامز)

میترا گلستانی

استاد راهنما:

جناب دکتر محسن جاهد

استاد مشاور:

جناب دکتر حسین اترک

مهر ۱۳۸۹

تقدیم به:

مادر بزرگوار و دلسوزم

و تمامی کسانی که به من مجال آموختن آن چه را نمی دانستم دادند...

حال که پس از ماه ها تلاش آخرین گام های دوران تحصیلی ام به حاصل نشست، بر خود می دانم تا از تمامی اساتید و بزرگوارانی که در تمام دوره تحصیل و به ویژه در مراحل انجام این کار مرا یاری نموده اند، کمال تشکر و سپاس را داشته باشم.

در این میان از خانواده ی مهربانم که در تمام این مدت با توجهات و محبت های خود مرا همراهی کرده اند، قدردانی می کنم.

از جناب آقای دکتر جاهد که نه تنها در این پایان نامه، که در مراحل تحصیلی ام اولین راهنمای من بودند، نهایت سپاس و قدردانی را دارم.

از جناب آقای دکتر اترک که با وجود مشغله ی فراوان مشاوره ی پایان نامه ام را به عهده گرفتند و دلسئزانه بر کار من نظارت داشتند، نهایت سپاس و تشکر را دارم.

همچنین از خانم ها دکتر کاوندی و دکتر روحانی، که داوری پایان نامه ی بنده را قبول زحمت فرموده و با دقت فراوان بنده را برای هرچه بهتر شدن رساله ی حاضر راهنمایی نمودند، کمال سپاس را دارم.

امید آن دارم که شایسته زحمات همه ی این عزیزان باشم.

فصل اول کلیات

- ۱,۱. حکمت عملی و نظری ۲
- ۱,۱,۱.ارتباط حکمت عملی و نظری ۳
- ۲,۱.جایگاه نظریه‌ی امر الهی در فلسفه اخلاق ۴
- ۳,۱. تاریخچه ۸
- ۱,۳,۱. تاریخچه‌ی نظریه‌ی امر الهی در فلسفه غرب ۸
- ۲,۳,۱. تاریخچه‌ی نظریه‌ی امر الهی در فلسفه اسلامی ۹
- ۴,۱.تعریف حسن و قبح ۱۳
- ۵,۱. رابطه‌ی اخلاق و دین ۲۵
- ۱,۵,۱. تعریف اخلاق ۲۵
- ۲,۵,۱.تعریف دین ۲۷
- ۳,۵,۱. تعیین محل بحث ۲۹
- ۴,۵,۱.رابطه‌ی اخلاق و دین از نگاه بارتلی ۲۹

فصل دوم تقریر نظریه‌ی امر الهی رابرت آدامز

- ۱,۲.مولفه‌های نظریه‌ی امر الهی اصلاح شده ۲۸

- ۱،۱،۲. تعیین زوایای نظریه‌ی امر الهی اصلاح شده توسط آدامز ۳۰
- ۲،۱،۲. دو تقریر رابرت آدامز از نظریه‌ی امر الهی اصلاح شده ۳۳
- ۱،۲،۱،۲. تقریر اول ۳۳
- ۲،۲،۱،۲. تقریر دوم ۳۳
- ۳،۱،۲. الزام و دستورات الهی ۳۵
- ۱،۳،۱،۲. ویژگیهای الزامات ۳۷
- ۴،۱،۲. ماهیت امر الهی ۴۴
- ۱،۴،۱،۲. اراده و امر الهی ۴۴
- ۲،۴،۱،۲. امر الهی و چگونگی کشف آن ۴۹
- ۵،۱،۲. خیر و خطای اخلاقی ۶۰
- ۱،۵،۱،۲. ماهیت خیر ۶۰
- ۲،۵،۱،۲. ماهیت خطا ۶۴
- ۲،۲. اشکالات امر الهی اصلاح نشده از دیدگاه رابرت آدامز ۶۸
- ۳،۲. نقد الهیاتی و فلسفی وارد شده بر نظریه‌ی امر الهی اصلاح شده ۷۲
- ۱،۳،۲. نقد فلسفی ۷۲
- ۲،۳،۲. نقد الهیاتی ۷۳
- ۳،۳،۲. مشکل گفتمان ملحدین و دینداران ۷۷

فصل سوم نقد و نتیجه گیری

- ۱،۳. نقد نظریه‌ی امر الهی ۸۱
- ۱،۱،۳. نقد فیلسوفان اسلامی ۸۱
- ۱،۱،۳. قاضی عبدالجبار معتزلی ۸۳
- ۱،۱،۲،۳. خواجه نصرالدین طوسی ۸۳
- ۱،۱،۳،۳. ابن قیم جوزیه ۸۴
- ۲،۱،۳. نقد فیلسوفان غرب ۸۷
- ۱،۲،۱،۳. انتقاد کانت ۸۷
- ۲،۲،۱،۳. انتقاد معنایی ۸۸
- ۳،۲،۱،۳. انتقاد معرفتی ۸۹
- ۴،۲،۱،۳. دلخواهی شدن دستورات ۸۹
- ۲،۳. نقدهایی بر نظریه‌ی امر الهی اصلاح شده ۹۰
- ۱،۲،۳. عدم دلیل کافی ۹۰
- ۲،۲،۳. معنای سرسپردگی ۹۲
- ۳،۲،۳. برتری انگیزه‌ی باور به خداوند ۹۳
- ۴،۲،۳. جزئی بودن نظریه ۹۴
- ۵،۲،۳. توصیف و توصیه ۹۵
- ۳،۳. نتیجه‌گیری ۹۶

چکیده:

نظریه‌ی امر الهی، یکی از نظریات مهم اخلاقی است که در حوزه‌ی اخلاق هنجاری، وظیفه‌گرای قاعده‌گروانه قرار دارد. این نظریه معتقد است که باورهای اخلاقی ما، از دستورات خداوند ناشی می‌شود. در حقیقت دستورات الهی، در قالب دین، ما را ملزم به انجام افعالی می‌کند و از انجام برخی افعال ما را نهی می‌کند.

رابرت مری هیو آدامز، از فیلسوفان معاصر دین معتقد است نظریات قبل از وی در این مورد، که آن‌ها را نظریات امر الهی اصلاح نشده می‌نامد، دارای مشکلاتی است. وی چندین مولفه را در رابطه با این نظریه بیان می‌کند و باور دارد که این مولفه‌ها موجب اصلاح شدن نظریه‌ی امر الهی و مبری شدن این نظریه از انتقاداتی است که بر آن وارد شده است. بر همین مبنا نظریه‌ی خود را در این مورد، امر الهی اصلاح شده می‌نامد.

از مولفه‌های مهم نظریه‌ی آدامز می‌توان به این مورد اشاره کرد: مغایر بودن با امر خداوند مهربان را ویژگی ذاتی خدا می‌داند، این نظریه را منحصر در قلمرو مومنین می‌داند، معتقد است که همه‌ی مفاهیم ارزشی را از این نظریه نمی‌توان استنتاج کرد و تاکید خود را تنها بر مفهوم خطا و جواز اخلاقی می‌برد.

این نظریه هرچند از انتقاداتی که بر نظریات پیشین وارد شده است، مبری می‌شود، اما هنوز اشکالاتی بر آن وارد می‌شود. همچنین با توجه به مولفه‌ها و موارد نوینی که وی وارد این نظریه کرده است، انتقادات جدیدی بر این نظریه وارد می‌شود. از جمله این که این نظریه ما را، به دلیل باور داشتن به ارزش‌هایی مستقل از امر خداوند، از سرسپردگی به خداوند دور می‌کند، همچنین با وجود قیده‌های بسیاری که بر این نظریه وارد می‌کند، از ارزش و اهمیت این نظریه کم می‌کند.

این نظریه نسبت به نظریات دیگر در این رابطه برتری دارد و انتقادات کم‌تری بر آن وارد می‌شود و پایه‌های این نظریه را محکم‌تر کرده است، اما از انتقادات خاص خود، تهی نشده است.

کلمات کلیدی: حسن و قبح، رابرت مری هیو آدامز، امر الهی، خطای اخلاقی.

۱. مقدمه

نظریه‌ی امر الهی، که به بیان الهی بودن منشاء گزاره‌های اخلاقی می‌پردازد، از موضوعات مهمی است که در حوزه‌ی اخلاق جای می‌گیرد. این نظریه به بیان بایدها و نبایدها، خوبی‌ها و بدی‌ها می‌پردازد و درصدد آن است که دستورات الهی را به عنوان الزام اخلاقی بیان کند. نظریه‌ی امر الهی معتقد است که، یک کار از آن جهت خوب و درست است که خداوند به انجام‌دادن آن عمل، امر فرموده و قبح امور به جهت نهی خداوند از آن امر است. بنابراین منشاء الزامات و بایدها و نبایدهای اخلاقی فرمان‌های الهی هستند.

از آن‌جا که این نظریه در اخلاق از اهمیت به‌سزایی برخوردار است، طرفدارانی را به خود اختصاص داده. در اسلام مکتب معروف اشاعره از این دیدگاه حمایت کرده‌اند. اشاعره که معتقد به نظریه‌ی امر الهی، یا همان حسن و قبح شرعی، هستند در مقابل مکتبی دیگر به نام معتزله قرار می‌گیرند. معتزله، برخلاف اشاعره، به حسن و قبح عقلی اعتقاد دارد. در غرب نیز این بحث از افلاطون آغاز شده و تا امروزه ادامه داشته است. افرادی همچون آگوستین و ویلیام اوکامی از معتقدین به حسن و قبح شرعی می‌باشند.

در این نظریه اخلاق، از دین استنتاج شده و به آن وابسته است. این دیدگاه باعث می‌شود انسان دین را بیشتر در زندگی خود به کار ببرد و به خداوند تکیه بیشتری داشته باشد. همان‌طور که اشاره شد، حسن و قبح شرعی یا نظریه‌ی امر الهی از قدمت زیادی برخوردار است. پیشینه‌ی این بحث را می‌توان در رساله‌ی اثیفران جستجو کرد و تا دوران معاصر از آن سراغ گرفت. این دیرینگی، نشان از اهمیت به‌سزای این دیدگاه دارد.

در این رساله سعی بر آن داریم که این نظریه را از دیدگاه یکی از فیلسوفان دین معاصر، رابرت مری هیو آدامز^۱، بررسی کنیم. وی معتقد است، که ویژگی ذاتی خیر و خطای اخلاقی، به ترتیب، موافقت و مخالفت با امر خداوند است. وی عشق خداوند را ضامن درستی این اوامر می‌داند. به نظر آدامز از آن‌جا که خداوند بندگان

1-Robert merri hew Adams.

خویش را دوست دارد، به آن‌ها ظلم نمی‌کند و همچنین انجام دادن اعمال ظالمانه را به آن‌ها امر نمی‌کند. با توجه به موارد ذکر شده، پرسش‌های ما در این رساله عبارتند از:

۱- آیا آدامز حسن و قبح اخلاقی را، وابسته به خداوند می‌داند؟

۲- از نظر آدامز چه وصفی در خداوند، ضامن درستی و صدق اخلاقی است؟

فرضیه‌هایی که در این رساله به دنبال بررسی آن‌ها هستیم عبارتند از:

۱- به نظر می‌رسد آدامز حسن و قبح اخلاقی را، وابسته به خداوند می‌داند.

۲- به نظر می‌رسد آدامز علاقه‌ی خداوند را، ضامن درستی و صدق اخلاقی می‌داند.

فصل اول

کلمات

۱.۱. حکمت عملی و نظری

به طور متعارف، فلاسفه و حکما در یونان قدیم و در دوره‌ی اسلامی، تمام علوم بشری را تحت فلسفه و حکمت تقسیم‌بندی کرده‌اند. از طرفی دیگر، آنها امور را به دو قسم تقسیم می‌کنند:

الف) اموری که وجودشان در اختیار و قدرت انسان نیست و بر اثر علل خود که خارج از اختیار انسان می‌باشند، وجود می‌یابند و یا معدوم می‌شوند.

ب) اموری که تحت افعال اختیاری و قدرت انسان قرار می‌گیرند.

آن قسم از فلسفه که در مورد اشیاء نوع اول بحث می‌کند، حکمت نظری نام دارد. حکمت نظری آن گونه از شناخت را در بر می‌گیرد که مربوط به هستی و مراتب آن، از واجب تا ممکن و از مجرد تا مادی، است. حکمت نظری خود به سه بخش تقسیم می‌شود: طبیعیات، ریاضیات و فلسفه اولی یا حکمت الهی که در مورد مبدا، معاد و احکام کلی وجود و موجود بحث می‌کند. البته ریاضیات و طبیعیات نیز هر کدام دارای بخش‌هایی هستند که از بحث ما خارج است. اما قسمت دیگر از فلسفه که درباره‌ی اشیاء تحت اختیار و قدرت انسان سخن می‌گوید، فلسفه‌ی عملی یا حکمت عملی نام دارد. در این حکمت از این بحث می‌شود که کدام فعل، شایسته‌ی انجام دادن است و کدام یک شایستگی انجام دادن را ندارد. (ابن سینا، ۱۳۷۶، ۱۲-۱۱)

این بخش نیز خود به سه شاخه تقسیم می‌شود:

الف) اخلاق: این شاخه در مورد ارزش‌های انسانی سخن گفته؛ و بیان می‌دارد که چه افعالی موجب سعادت یا شقاوت فرد می‌شوند.

ب) تدبیر منزل: در مورد افعالی بحث می‌کند که مربوط به اداره‌ی خانواده است و مشخص می‌کند که چه

افعالی برای بهتر اداره کردن خانواده، شایسته است.

ج) سیاست: مربوط به آیین کشورداری است و در مورد روش ها و طرق بهتر اداره نمودن اجتماعات بشری، بحث می‌کند. (مدرسی، ۱۲، ۱۳۷۱-۷)

بر اساس موارد ذکر شده در بالا می‌توان نتیجه گرفت که بحث ما بخشی از حکمت عملی است و در حوزه‌ی بایدها قرار می‌گیرد.

۱.۱.۱. ارتباط حکمت عملی و نظری

نحوه ارتباط این دو قسم از حکمت چگونه است؟ می‌توان پاسخ‌هایی را که پیرامون این مساله مطرح شده است، در دو دسته قرار داد:

۱- میان این دو نوع معرفت، ارتباط منطقی‌ای وجود ندارد و دو قلمرو کاملاً جدا از هم‌اند.

۲- میان آنها، ارتباط منطقی‌ای وجود دارد و از نظر معرفتی با یکدیگر مرتبط‌اند. (سبحانی، ۱۳۷۰، ۱۴۷)

حکمت عملی و نظری در نهایت به یک نتیجه منجر می‌شوند، زیرا در حکمت نظری ما به احوال موجودات و سرنوشت غایی آنان می‌پردازیم و در این راه نهایتاً به وجود خدا، و این که او مبدأ پیدایش تمام هستی است، پی می‌بریم. در حکمت عملی هم نتیجه به همین صورت خواهد بود، زیرا زمانی که انسان به وظایف خود آشنا شود و بر طبق آن کردار و رفتار خود را تنظیم نماید، به مراتب فنا می‌رسد و همه‌ی موجودات را در پرتو نور خداوند هیچ می‌انگارد و همه را پرتویی از لطف او می‌داند. بنابراین این دو حکمت در نهایت به یک نتیجه دست پیدا می‌کنند. (مدرسی، ۱۲، ۱۳۷۱)

۲،۱. جایگاه نظریه‌ی امر الهی در فلسفه اخلاق

سؤال بنیادی منشاء گزاره‌های اخلاقی همواره از مباحث اصلی فلسفه اخلاق بوده است. به بیان ساده تر ملاک و معیار خوبی و بدی اعمال چیست و ما به چه عملی خوب یا بد می‌گوییم؟ به همین دلیل این مبحث در حوزه‌ی اخلاق از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است. به این مساله همانند بسیاری دیگر از مسائل اخلاقی پاسخ واحدی داده نشده است. از این رو نحوه‌ی پاسخ به این سؤال می‌تواند مبانی اخلاقی گوناگون را از یکدیگر متمایز سازد. در این جا ما به شرح تعدادی از آنها که از اهمیت بیشتری برخوردار هستند، می‌پردازیم.

تئوری قانون طبیعی^۲ از جمله نظریاتی است که در این زمینه مطرح شده است و از نظریات غالب در تاریخ تفکر مسیحی است. قدیس توماس آکویناس پرنفوذترین متفکری است که اینگونه می‌اندیشیده، اما بنیان اصلی این دیدگاه را باید در آثار ارسطو جست. او عقیده دارد تمام موجودات واجد هدف و غایتی هستند؛ در این میان طبیعت نیز از این قاعده مستثنی نیست. طبق این الگو، جهان نظامی عقلانی برخوردار از ارزش‌ها و اهداف درون ساخت به شمار می‌آید. بنابراین قوانین طبیعت نه تنها توصیف‌کننده‌ی چیستی امور هستند، بلکه مشخص می‌کنند که چیزها باید چگونه باشند. هنگامی که موجودات در مسیر طبیعی خود گام بردارند، آنگونه که باید باشند، خواهند بود. از این حیث قوانین اخلاقی را مشتق از قوانین طبیعت می‌داند و جهان را نظامی هدفمند بر می‌شمارد.

در این نظریه رفتار به دو دسته تقسیم می‌شود: رفتار طبیعی و رفتار غیر طبیعی. اعمال طبیعی، اعمال صحیح و اعمال غیر طبیعی، اعمالی خطا می‌باشند. اهمیتی که در این نظریه به انسان داده می‌شود از این جهت است که آن‌ها معتقدند خداوند انسان را با یک طبیعت "انسانی" خاص، به عنوان بخشی از طرح کلی خود برای جهان، آفریده است. حتی امروزه نیز اخلاق الهی کلیسای کاتولیک مبتنی بر نظریه‌ی قانون طبیعی است. در

2- Natural Law.

این نظریه حکم‌های اخلاقی ندای عقل هستند و قوانین طبیعی، قوانین عقل می‌باشند و خداوند انسان‌ها و دیگر موجودات را عاقل آفریده است. (ریچلز، ۱۳۸۷، ۸۵-۸۰)

این رهیافت برای اخلاق، استقلال قائل می‌شود و آن را مستقل از دین می‌داند؛ یعنی باورهای دینی تاثیری بر اخلاق ندارند و اخلاق به لحاظ دینی خنثی است. در این جا افراد می‌توانند به دین اعتقاد داشته باشند و یا خیر، اما مواضع اخلاقی شان با یکدیگر هماهنگ و یکسان خواهد بود. (همان، ۱۳۸۷، ۸۷)

بر اساس تقسیم بندی دیگری، که در ادامه آورده خواهد شد، نظریه‌ی امر الهی یک نظریه‌ی وظیفه-گروانه‌ی قاعده‌نگر است. در این نظریه، بر خلاف نظریه‌ی قانون طبیعی، افراد معتقدند که اخلاق به دین وابسته است، و بر اساس این وابستگی، آنچه که خداوند به آنها امر می‌کند یا آن را اراده کرده است با خیر اخلاقی متحد خواهد بود. در این نظریه منشاء گزاره‌های اخلاقی، الهی است و به دین باز می‌گردد. در حوزه‌ی تفکر اسلامی این نظریه حسن و قبح شرعی نام‌بردار شده و در مقابل آن، دیدگاه حسن و قبح عقلی قرار دارد. قائلان به حسن و قبح عقلی بر این گمانند که منشاء گزاره‌های اخلاقی عقل انسان است و بالطبع درستی و نادرستی اعمال آدمی به محک عقل سنجیده خواهند شد.

مباحث نظری و فلسفی در اخلاق را می‌توان در سه گروه جای داد:

۱- اخلاق توصیفی^۳: این حوزه از اخلاق به توصیف اخلاق در جوامع مختلف می‌پردازد. این گونه‌ی اخلاقی تنها بر آن است تا بایدها و نبایدها را آشکار ساخته و انجام یا ترک آنها را توصیف کند. اخلاق توصیفی، همان‌طور که از عنوانش بر می‌آید صرفاً در مقام توصیف است و در جایگاه داوری نمی‌باشد. در حقیقت کاری جامعه‌شناختی و مردم‌شناختی است و به راهنمایی مردم در مورد خوب یا بد بودن افعال می‌پردازد.

۲- اخلاق تحلیلی یا فرا اخلاق^۴: این قسم، عهده‌دار مباحث بنیادین اخلاق است. در این حوزه ضمن بحث‌های بسیار انتزاعی، مفاهیم اخلاقی مورد بحث قرار می‌گیرد. گزاره‌های اخلاقی از نظر معرفت‌شناسی، هستی‌شناسی و منطقی در این حیطه مورد بررسی قرار می‌گیرند. به عنوان مثال زمانی که می‌گوییم عدالت خوب است، در فرا اخلاق بحث می‌شود که آیا چیزی به عنوان عدالت، در جهان خارج وجود دارد یا نه، یا این که مفاهیمی همچون "باید" به چه معنا هستند.

۳- اخلاق هنجاری^۵: این اخلاق، خوبی و بدی، درستی و نادرستی، باید و نباید افعال اختیاری انسان را مورد بررسی قرار می‌دهد و در مورد آن‌ها قضاوت می‌کند. بررسی و بحث بر روی مکاتب اخلاقی در این حوزه جای دارد. در اخلاق هنجاری - بر خلاف فرا اخلاق - به طور مستقیم بر روی خود عمل متمرکز می‌شود و خود عمل مورد بررسی قرار می‌گیرد. در این جا تنها به گزارش امور واقع پرداخته نمی‌شود، بلکه هنجارها و معیارهایی را نیز بیان خواهد شد. (فتحعلی، ۱۳۸۷، ۶-۵ و هولمز، ۳۱، ۱۳۸۲-۳۰ و جوادی، ۱۳۷۶، ۷۷-۵۶)

نظریه‌های اخلاقی هنجاری، که به بررسی درباره‌ی تعیین اصول و معیار برای تبیین "حسن و قبح" و "باید و نباید" می‌پردازد، خود دارای سه شاخه‌اند:

۱- فضیلت‌گرایی: این شاخه از اخلاق به چگونه زیستن اهمیت می‌دهد. موضوع احکام اخلاقی از نظر فضیلت-گرایان، نیت‌ها و انگیزه‌ها است.

۲- غایت‌گرایی: در این شاخه، عالمان اخلاق تنها به نتایج اعمال توجه می‌کند. ایشان اعمالی را که نتایج بیشتر و بهتری داشته باشند، به عنوان عمل خوب و آنچه را که غایت‌ناشیستی دارد، به عنوان عملی قبیح معرفی می‌کنند.

1- Meta Ethics.

2- Normative Ethics.

۳-وظیفه گرایی: این دیدگاه، اعمال را ذاتاً و فی حد نفسه - بدون توجه به نتیجه‌ی کار - مقتضی حسن و قبح و درستی و نادرستی می‌داند.(اترک، ۱۳۸۶، ۲-۱)

وظیفه گرایی به نوبه خود داری دو قسم است: قاعده گروانه و عمل گروانه.

الف) در وظیفه گرایی قاعده گروانه افراد معتقدند که برای یقین از درستی و نادرستی یک عمل، معیاری غیر غایت انگارانه وجود دارد که شامل یک یا چند قاعده می‌شود.

ب) در وظیفه گرایی عمل گروانه افراد معتقدند هیچ قاعده کلی برای تعیین درستی و نادرستی یک عمل وجود ندارد و مهم احکام جزئی می‌باشند.(فرانکنا، ۱۳۷۶، ۸-۴۷)

بنابراین، به مقتضای اینکه ما منشاء گزاره‌های اخلاقی را الهی بدانیم یا غیر الهی، دیدگاه ما نسبت به وابستگی اخلاق به دین یا بالعکس، متغیر خواهد شد. اما در این رساله ما به دنبال این هستیم که نشان دهیم رابرت آدامز به الهی بودن منشاء گزاره‌های اخلاقی اعتقاد داشته و معتقد به وابستگی اخلاق به دین است.

۳,۱. تاریخچه

۱,۳,۱. تاریخچه‌ی نظریه‌ی امر الهی در فلسفه غرب

نخستین ردپای نظریه‌ی امر الهی را می‌توان در آثار افلاطون پی‌گرفت. نخستین جایی که این مبحث (ابتنا / عدم ابتدای اخلاق بر دین) به صورت مکتوب آمده است، رساله اوئیپرون افلاطون است. این بحث در گفتگویی که میان سقراط و اوئیپرون در می‌گیرد، مطرح می‌شود. در آنجا سقراط از دینداری و ملاک خوب بودن از اوئیپرون سوال می‌کند، و اوئیپرون بدون پاسخی قاطع به سقراط، بحث را به یک قیاس ذوحدین (معضل) می‌کشاند.

طرفین این گفتگو چنین استدلال می‌کنند که از یک سو دینداری محبوب خداوند است، یعنی هر چه با دین موافقت دارد، موافق درگاه الهی نیز هست و از سوی دیگر هر چه محبوب خدایان است، لاجرم موافق دین نیز خواهد بود. در این جا خود اوئیپرون، معتقد به حسن و قبح الهی افعال است و معتقد است خوبی، به این دلیل خوب است، که خدا می‌خواهد. در مقابل، سقراط به حسن و قبح ذاتی افعال اعتقاد دارد و معتقد است، خدا کار خوب را، چون خوب است، دوست دارد. (افلاطون، ۱۳۳۷، ۲۳۷-۲۵۸)

از آن زمان به بعد این بحث اهمیت خاصی پیدا کرد و این سؤال که ملاک خوبی و بدی (حسن و قبح) افعال را چه چیزی باید دانست، و اینکه آیا خداوند می‌تواند این ملاک باشد، مطرح شد. به نحو خلاصه استدلال هر یک از طرفین را این‌گونه می‌توان خلاصه نمود:

۱- افعال آدمی با توجه به اوامر الهی، متصف به صفات حسن و قبح می‌شوند.

۲- با قطع نظر از دستورات الهی، افعال ذاتاً دارای صفات خوب و بد هستند.

با انتخاب هریک از این دو دیدگاه، نگاه فیلسوف اخلاق به سوی یکی از دو نحله‌ی تأثیرگذار تاریخ در فلسفه اخلاق، سوق پیدا می‌کند. اگر فرد بیندیشد که افعال با قطع نظر از دستورات الهی، ذاتاً دارای صفات

خوب و بد هستند، در گروه معتقدان به نظریه‌ی حسن و قبح ذاتی یا عقلی قرار خواهد گرفت؛ و در مقابل اگر به طرف دیگر معضل، یعنی این دیدگاه که افعال آدمی با توجه به دستورات الهی خوب و بد می‌شوند، معتقد شود همان‌طور که قبل آوردیم به نظریه‌ی امرالهی اعتقاد خواهد یافت.

از جمله افرادی که معتقد به نظریه حسن و قبح الهی است و نقش عوامل الهی را در رفتار ما دخیل می‌داند، قدیس آگوستین است. آگوستین در کتاب "شهر خدا" ضمن شرح داستان ابراهیم و دستور خداوند برای قربانی کردن اسحق بیان می‌دارد، ابراهیم کار درست را انجام داده، زیرا خداوند به او امر کرده بود، از این حیث می‌توان نتیجه گرفت که آگوستین با تئوری امرالهی موافق بوده است. (Quinn, 2000, 61)

از دیگر فیلسوفان معتقد به این نظریه می‌توان از ویلیام اوکامی (حدود ۱۳۴۹م. - حدود ۱۳۰۰م.)، فیلسوف دوره ی قرون وسطی، نام برد. وی اوامر خدا را مبنای خوب بودن افعال می‌دانسته و تلاش می‌کند اخلاقیات را بر وحی، بنیاد کند. (مک اینتایر، ۱۳۷۹، ۲۳۹)

بعد از دوره‌ی رنسانس، به دلیل روی کار آمدن مکاتب عقل‌گرایی، بیشتر تمرکز بر عقل گذاشته می‌شد تا الهیات، به خصوص زمانی که فیلسوف مشهور قرن هفدهم، ایمانوئل کانت، اخلاق را به صورت عقلانی بیان کرد، تاثیر بسیاری بر افکار فیلسوفان گذاشت و از آن پس، تا دوره‌ی حاضر ما کمتر فیلسوفی را می‌بینیم که به حسن و قبح الهی معتقد باشد. اما در دوران حاضر، برخی فیلسوفان به احیاء این نظریه پرداخته‌اند و تقریرهای جدیدی از آن ارائه کرده‌اند. (نصیری، ۱۳۸۷، ۲۳-۱۲)

۲.۳.۱. تاریخچه‌ی نظریه‌ی امرالهی در فلسفه اسلامی

در اسلام، معتزله به حسن و قبح عقلی اعتقاد داشتند. در نگاه آنها حسن و قبح افعال ثابت است و عقل می‌تواند بدون کمک از شرع آن را درک کند. (قاضی عبدالجبار، بی‌تا، ۱۰-۹)

معتزله گروهی هستند که به اختیار اعتقاد دارند و از قدرت اراده‌ی انسان حمایت می‌کنند. این گروه باور دارد آدمی در رفتار و کردار خویش آزاد است. از دیدگاه آنها خداوند، شر و فساد را دوست ندارد و افعال بندگان را خلق نمی‌کند، بلکه این بندگان هستند که افعال خویش را به وجود می‌آورند، زیرا اراده و اختیار دارند. اوامر الهی برای مصلحت خلق و نواهی او برای جلوگیری از فساد و شر است. (مشکور، ۱۳۸۶، ۲۰-۱۵)

مکتب معتزله کهن‌ترین یا دست کم یکی از کهن‌ترین مکاتب، با رویکردی عمدتاً کلامی است که هم در روزگار حیات و شکوفایی و هم پس از پایان دوران شکوه و قدرت توانسته است در تاریخ اسلامی اثری شگرف و ماندگار برجای گذارد. بر پایه‌ی روایات متداول در کتابهای تاریخ، پایه‌گذار فرقه معتزله واصل بن عطاء (متوفی حدود ۱۳۰ ه.ق.) است. او یکی از شاگردان مشهور حسن بصری است و در مسئله مرتکب گناه کبیره از جهت-گیری اصلی اهل سنت کناره گرفت. واصل معتقد است مرتکب گناه کبیره در جایگاهی میان کفر و ایمان قرار دارد، نه بر سبیل خوارج قائل به کفر او است و نه این عمل را رکنی خارج از ایمان می‌شمارد. واصل با بیان نظر خود در مورد مسلمانانی که گناه کبیره انجام داده بودند، از حسن بصری جدا شد. وی فسق را درجه‌ای میان ایمان و کفر بیان کرد، که این نظریه در میان آنها، منزلت بین منزلتین نام گرفت. از این مرحله به بعد وی و پیروان او را معتزله نامیده‌اند. (گلیایگانی، ۱۳۸۶، ۲۴۹ و حنالفاخوری، ۱۳۷۷، ۵-۱۱۴)

همانطور که پیشتر در باب معتزله بیان شد، آنها معتقدند که انسان، دارای عقل است و به کمک نیروی عقل خویش، می‌تواند خدا را بشناسد و به همین منظور، انسان عاقل، با کمک همین نیروی عقلانی، می‌تواند بین خوب و بد تفاوت بگذارد، آدمی مسئول اعمال خویش است. بنابراین، این مکتب به ادله‌ی عقلی تکیه کرده و از آراء خود و دین اسلام در برابر موج مخالفین به دفاع می‌پرداخت. برای آنها روش نقلی هم، مهم بود، اما عقل در مرتبه‌ی نخست قرار داشت. بنابراین، حسن و قبح عقلی، یکی از اساسی‌ترین اصول فکری معتزله است، آنان بر همین اساس، ضرورت وحی و نبوت را اثبات می‌کردند. (هانری کربن ۱۳۷۱، ۵۴-۱۴۸ و حنالفاخوری، ۱۳۷۷،

در مقابل معتزله، مکتب اشعری قرار دارد، این فرقه قائل به حسن و قبح الهی و شرعی است. مذهب اشعریه (اشاعره) از معروف‌ترین و بزرگترین فرقه‌های کلامی اهل سنت است که در آغاز قرن چهارم هجری، توسط ابوالحسن علی بن اسماعیل اشعری، (۳۰۰/۳۲۴-۲۶۰) - از شاگردان مشهور ابوعلی جبائی - پدید آمد.

وی در چهل سالگی، به مدت پانزده روز در خانه اعتکاف کرد. بعد از آن به مسجد بصره رفت و مخالفت خود را با معتزله اعلام نمود. از نظر وی، پیروی از عقل، معتزله را به ابراز عقایدی وادار ساخته بود، که اسلام به آن‌ها اقرار نداشت. اشعری، همانگونه که، افرادی را که نظر عقل را باطل می‌دانستند، مورد انتقاد قرار می‌داد، نظر کسانی را هم که در اتکاء به عقل، زیاده‌روی می‌کردند، مورد انتقاد قرار داده و هیچ کدام از این دو گروه را نمی‌پذیرفت و معتقد بود هر دو گروه از راه راست، منحرف شده‌اند.

وی خطاب به معتزله می‌گفت: اگر برای عقل، بیش از اندازه، ارزش قائل شویم و حتی به آن ارزش مطلق دهیم، نه تنها به حفظ دین کمک نمی‌کنیم، بلکه این امر به تضعیف آن منجر می‌شود. همچنین، اگر عقل بالاتر از مسلمات دینی باشد، پس ایمان به خدا فایده‌ای ندارد. اما قرآن غالباً ایمان به غیب را، اصل اساسی حیات دینی می‌داند، لذا اگر در قلمرو دین، به عنوان دلیل مطلق بر عقل اتکا شود، این امر با اصل ایمان به غیب، ناسازگار است. (ربانی گلپایگانی ۱۳۸۱، ۲۷۷ و کورین، ۱۳۷۱، ۱۵۸ و شبلی، ۱۳۸۶، ۴۵)

ابوالحسن اشعری، ملاک شناخت حسن و قبح افعال را شرع دانسته است. از نظر او هر چه شارع به حسن بودن آن امر کند، نیکوست و هر چه او قبیح بداند، زشت است. به عبارت دیگر هر چه را که شارع بدان امر کرده است حسن است و از هر چه نهی فرموده زشت و قبیح است. اشاعره در این مسیر تا آنجا پیش رفته‌اند که معتقدند، اگر خداوند کاری را که نهی کرده، امر به انجام آن بدهد، آن عمل خوب و چنانچه عملی را که بدان امر فرموده منع کند، آن را قبیح باید دانست.