

نوع مقاله: پژوهشی

صفحات ۱۴۴ - ۱۲۵

رابطه دین و اخلاق (با رویکرد فلسفی)

معصومه سعید^۱

چکیده

رابطه‌ی دین و اخلاق از پرسابقه‌ترین بحث‌های اندیشه‌ی دینی است. فیلسوفان دین و عالمان علم اخلاق در زمینه‌ی رابطه‌ی دین و اخلاق، اصالت دین یا اخلاق، ضمانت اجرایی اخلاق به وسیله‌ی دین، سرچشمگی دین از اخلاق یا اخلاق از دین و سایر وابستگی‌ها و نیازمندی‌های دین و اخلاق سخن گفته‌اند. اما هنوز پرسش از "رابطه‌ی دین و اخلاق" از مهم‌ترین مسائلی است که ذهن اندیشمندان را به خود مشغول داشته است. پژوهش حاضر ابتدا معانی دین و اخلاق و اهداف هر یک از این دو مقوله را مطرح نموده، سپس دیدگاه‌های برخی از اندیشمندان مسلمان و غرب پیرامون روابط بین دین و اخلاق را در یک تقسیم‌بندی جدید بیان کرده است و در نهایت پس از ارزیابی نظرات مذکور، دیدگاه مورد نظر را ذکر می‌کند.

واژگان کلیدی

دین، اخلاق، تباین، تقابل، اندراج.

طرح مسأله

مسأله‌ی ارتباط دین و اخلاق، یکی از مسائل بسیار مهم روزگار ماست. یکی از مباحث مهم در کلام جدید و نیز در حوزه‌ی فلسفه‌ی اخلاق، دین و اخلاق و ارتباط این دو می باشد. بدین منظور که هرکدام جایگاه حقیقی خویش را داراست و در جامعه و حیات شخصی و اجتماعی انسان نقش خود را ایفاء می نماید. این بحث سابقه‌ی ای بسیار طولانی دارد و همواره یکی از مسائل مورد توجه متفکران دینی به شمار می آمده است. ریشه‌ی این مباحث را در آثار افلاطون و ارسطو نیز می توان دید، آن جا که افلاطون در آثار خود در گفت‌وگو با اوثیفرن، مسأله را این گونه مطرح می کند که آیا خدا هم باید معیارهای اخلاقی را محترم بدارد؟ (برن ژان، افلاطون، ۵۴) در علم کلام بحث معتزله و اشاعره نیز در همین ارتباط بود که آیا بنیان‌های اخلاق را باید بر دین استوار کرد یا اخلاق بنیانی مستقل دارد؟ اما آنچه که بحث دین و اخلاق را در دنیای جدید بسیار حائز اهمیت می سازد، مباحثی است که به خصوص پس از دوره‌ی رنسانس مطرح می شود. از زمانی که دین به تدریج از عرصه‌ها و حوزه‌های گوناگون کنار گذاشته شد، اخلاق همیشه یکی از ارکان دین تلقی می شده است اما از دوره‌ی جدید و به ویژه در عصر روشنگری، حضور دین را تحمّل نمی کنند و سعی بر این است که اخلاق را از دین و مفاهیم دینی خالی کنند. در این راستا فعالیت‌هایی در شرق و غرب صورت گرفته است که در شرق می توان به فلاسفه‌ای نظیر علامه طباطبایی، شهید مطهری و استاد مصباح اشاره کرد. در غرب نیز کانت، فروید، جیمز راشلز از جمله فلاسفه‌ای هستند که در این زمینه نظریات قابل توجهی دارند. در این نوشتار برآنیم که پس از تعریف دین و اخلاق، با استفاده از منابع معتبر، به بررسی رابطه‌ی دین و اخلاق بپردازیم. این بررسی از نگاه برخی فلاسفه با رویکردی جدید صورت گرفته است، بدین شکل که نظرات متفاوت اندیشمندان در ضمن تقسیم‌بندی بدیع بیان شده است و در پایان آراء مذکور را نقد کرده و دیدگاه صحیح را بیان می کنیم.

تعریف دین

دین در لغت، به معنای متفاوتی نظیر جزاء و اطاعت آمده است. این دو معنی از جمله معانی است که در صحاح و قاموس و مجمع و مفردات نقل شده است. (قرشی، قاموس قرآن، ج ۲، ص ۳۸۰)

اما تعریف دین در اصطلاح دشوار است؛ زیرا تعاریف متعددی از سوی اندیشمندان مسلمان و غرب ارائه شده است و شمار آن به قدری زیاد است که به سختی می توان آن‌ها را جمع و شمارش کرد. علامه محمد تقی جعفری در این خصوص می گوید: «بسیاری از دین‌پژوهان برای ارائه‌ی تعریفی جامع و فراگیر نسبت به ادیان متعدّد و متنوع سعی کرده‌اند وجه مشترک ادیان را مورد بررسی قرار داده و از عناصر مشترک تعریفی عام و فراگیر ارائه کنند. این شیوه با روش‌های

متداول که به تعریف انتزاعی فیلسوفان از دین پردازند متفاوت است. «(جعفری: فلسفه دین، ص ۴۱). در این مجموعه، ابتدا تعاریف برخی از متفکران مسلمان و غربی را مطرح کرده و در ادامه تعریف جامعی را بیان می‌کنیم.

۱. تعریف علامه طباطبائی:

ایشان در موارد گوناگونی از میزان، دین را به روش یا سنت اجتماعی تعریف می‌کند؛ از جمله: «دین راه زندگی است که آدمی در دنیا به ناچار آن را می‌پیماید.» (طباطبائی، میزان، ج ۸، ص ۱۳۴)

۲. تعریف آیت الله جوادی آملی:

دین مجموعه‌ی عقاید، اخلاق، قوانین و مقرراتی است که برای اداره‌ی جامعه انسانی و پرورش انسان‌ها باشد. (جوادی آملی، شریعت در آینه معرفت، ص ۹۳)

۳. تعریف استاد محمد تقی مصباح یزدی:

دین در اصطلاح، به معنای اعتقاد به آفریننده‌ی برای جهان و انسان و دستورهای عملی متناسب با این عقاید است؛ از این رو کسانی که مطلقاً معتقد به آفریننده‌ی نیستند و پیدایش پدیده‌های جهان را تصادفی و یا صرفاً معلول فعل و انفعال‌های مادی و طبیعی می‌دانند بی‌دین نامیده می‌شوند. بنا به تعریف ذکر شده هر دینی از دو بخش تشکیل می‌گردد:

الف) عقیده یا عقایدی که حکم پایه و اساس و ریشه دارند مانند اعتقاد به وجود خداوند یکتا و دادگر و توانای مطلق، اعتقاد به معاد و...

ب) برنامه‌ی حرکت به سوی هدف که احکام و تکالیف نامیده می‌شود و اخلاقیات و احکام فقهی را تشکیل می‌دهد. (مصباح یزدی، آموزش عقاید، ج ۱، ص ۲۸-۲۹)

پس از بیان نظرات برخی از متفکرین مسلمان در این زمینه، لازم است به دیدگاه برخی از فلاسفه‌ی غرب نیز اشاره کنیم. با توجه به این که نظرات متعددی در این مورد وجود دارد در این مجموعه به صورت گزینشی به برخی از آن‌ها می‌پردازیم.

۱. تی‌یل، دین را وضعیتی روحی یا حالتی ناب و حرمت‌آمیز می‌داند که آن را خشیت گویند.

(پترسون و دیگران، عقل و اعتقاد دینی درآمدی بر فلسفه دین، ص ۱۸)

۲. از نظر برگسن، دین، مطابق و موافق با عزم، نیت و طبیعت است. (برگسن، دو سرچشمه

اخلاق و دین، ص ۲۱۹)

۳. شلایر ماخر در تعریف دین می‌گوید: «دین عبارت است از احساس وابستگی مطلق به

چیزی دیگر.» (ویلیام، دین و روان، ص ۶)

۴. از نگاه ویلیام جیمز، دین عبارت از تأثرات و احساسات و رویدادهایی است که برای هر

انسانی در عالم تنهایی و دور از همه‌ی وابستگی روی می‌دهد، به طوری که انسان از این

مجموعه درمی‌یابد که بین او و آن چیزی که آن را امر خدایی می‌خواند رابطه‌ای برقرار است. (همان)

۵. ایمانوئل کانت در تعریف دین می‌گوید: «دین عبارت است از تشخیص همه‌ی وظایف به عنوان دستورات الهی.» (همان، ص ۲۲۶)

در نهایت می‌توان دین را مجموعه‌ای از اعتقادات، اعمال و احساسات فردی و جمعی دانست که حول مفهوم حقیقت غایی سامان یافته است؛ (جمعی از نویسندگان، جستارهایی در کلام جدید، ص ۳۰۰). این تعریف جامعی از دین است؛ زیرا دین به این معنی، عام است و شامل ادیان توحیدی و غیر توحیدی می‌شود.

تعریف اخلاق

اخلاق در لغت، از خُلُق به معنی عادت و طبع و مروّت و دین است. خُلُق و خُلُق در اصل یکی‌اند اولی مخصوص هیئت و اشکال و صور ظاهری است و دوّمی مخصوص به قوا و صفات است که با بصیرت قابل درک می‌باشد (قرشی، قاموس قرآن، ج ۲، ص ۲۹۳)

در اصطلاح اخلاق، عبارت از هیأت نفسانی و صور باطنی است که رفتار انسان از آن سرچشمه می‌گیرد و به عبارت دیگر هیأت و سیمایی است که در روح و جان انسان راسخ گشته است به گونه‌ای که رفتار به سهولت از آن برخاسته و نیازی به درنگ و تأمل و فشار بر خود ندارد. بنابراین، حقیقت اخلاق غیر از رفتار است، چون ممکن است کسی دارای خلق و خوی سخاوت باشد ولی بذل و بخشش نداشته باشد؛ زیرا، گاهی ندارد تا ببخشد. (خیراللهی، فلسفه اخلاق، ص ۳-۲). بنابراین، اخلاق عبارت است از یک سلسله خصلت‌ها و سجایا و ملکات اکتسابی که بشر آن‌ها را به عنوان اصول اخلاقی می‌پذیرد یا به عبارت دیگر قالبی روحی برای انسان که روح انسان در آن کادر و طبق آن طرح و نقشه ساخته می‌شود. در واقع اخلاق، چگونگی روح انسان است. آری، اخلاق، مرتبط با ساختمان روحی انسان است و بر این اساس با آداب و رسوم مرسوم در جوامع تفاوت دارد؛ چرا که آداب و رسوم یک سلسله قراردادهای صرف می‌باشند که ربطی به ملکات و خلقیات و قالب‌های روحی درونی ندارد.

اهداف دین

هریک از ادیان، به تناسب آموزه‌های عقیدتی خود، غایت و هدف خاصی را دنبال می‌کنند؛ به عنوان نمونه، در جایی مبدأ هستی و خالق جهان خدای واحد است، در جایی روح نپدید هستی یا آتمن است که همان جوهره‌ی اصلی انسانی است که الوهیت نام دارد، در جایی دیگر به شکل قانونی کلی و فراگیر درمی‌آید که از اقتضای آن گریز نتوان یافت و به شکل اصل اساسی و تزلزل‌ناپذیر هستی است (تائو)، در جایی دیگر الوهیت متجسد است که باید در گوشت و خون او شریک شد و با رنج‌های او رنج کشید و از طریق مصائب او از این زندان حیات مادی به

بهشت حیات الوهی و ملکوتی خدا راه یافت (مسیح) و... البته همه در این جهت با یکدیگر مشترکند که واقعیت غایی خود را اصل حقیقت هستی می‌دانند. بنابراین، می‌توان غایت همه‌ی ادیان را در یک جمله خلاصه کرد که ادیان آمده‌اند تا انسان‌ها را از خودمحوری به حق‌محوری برسانند. ادیان آمده‌اند تا انسان‌ها را متحول کنند و تعالی بخشند و برای این کار، هم غایت و هدف را به آن‌ها معرفی می‌کنند و هم طریقه‌ی رسیدن به آن را، هر چند ممکن است تنها برخی از آن‌ها به واقع رسیده باشند. (صادقی، درآمدی بر کلام جدید، ص ۲۵۷) از نظر برخی از اندیشمندان، مهم‌ترین هدف دین، تربیت افراد و انسان‌های نیک و اخلاقی است. (سروش، مدارا و مدیریت، ص ۲۵۸)

اهداف اخلاق

با توجه با این‌که در زمینه‌ی دین و اخلاق و رابطه‌ی میان این دو اختلافات زیادی وجود دارد، به تبع این اختلافات، در اهداف هر یک نیز تأثیر گذار بوده است، لیکن با تأمل در نظریات گوناگون، می‌توان آن‌ها را به دو بخش کلی تقسیم نمود، بخش اول مربوط به کسانی است که اخلاق را جزئی از دین می‌دانند و قسم دوم مربوط به دیدگاه‌هایی است که به جدایی و استقلال اخلاق از حوزه‌ی دین اعتقاد دارند. براین اساس در توضیح اهداف اخلاق با دو رویکرد اساسی مواجه می‌شویم، رویکرد محافظه‌کارانه یا ناظر به خوشایند و رویکرد اصلاح‌طلب یا ناظر به مصلحت.

طرفداران رویکرد اول غایت اخلاق را این می‌دانند که انسان‌ها با وضع نفسانی و روحانی خودشان همزیستی و همراهی داشته باشند. در این فرض باید ابتدا دید که انسان‌ها چه هستند، چه روحیاتی دارند، تمایلات و خواسته‌ها و خوشایند و ناخوشایند آن‌ها چیست و آنگاه متناسب با آن راهنمای عمل داد. اصول و دستورات اخلاقی برای آن وضع می‌شوند که به انسان‌ها بیاموزند چگونه می‌توانند بیشترین ارضاء را برای بیشترین خواسته‌هایشان به دست آورند. محافظه‌کاران نمی‌خواهند تحولی اساسی در روحیات و نفسانیات انسان‌ها پدید آید، بلکه هدف آن‌ها در حفظ و رعایت مقتضیات همین روحیات و نفسانیاتی است که انسان‌ها بالفعل دارند. آرمان اخلاق ناظر به خوشایند، حصول بیشترین همراهی و همزیستی میان انسان‌ها و تدبیر وضع آنان به نحوی است که دو اصل آزادی و عدالت تأمین گردند. اهداف این اخلاق، اهدافی حداقلی هستند و به همین مقدار اکتفا می‌شود که جلو تعدی و تجاوز انسان‌ها به حقوق یکدیگر را بگیرد. (صادقی، پیشین، ص ۲۶۰-۲۵۸)

اما اخلاق اصلاح‌طلب، هیچ‌گاه به وضع موجود رضا نمی‌دهد و همواره به دنبال دستیابی به آرمان‌های بلند است. از نظر این اخلاق، انسان‌ها را نباید به نحوی اساسی به ارضای تمایلات زیستی و نفسانی‌شان دعوت کرد، بلکه اگر هم دعوتی در این زمینه وجود دارد، دعوتی فرعی و

تبعی و به منظور دستیابی به هدفی والاتر است. این اخلاق می‌خواهد فضائل جدیدی را در انسان‌ها به وجود آورد و آن‌ها را به موجوداتی جدید و برتر تبدیل کند. در این‌جا خوشایند و ناخوشایند انسان‌ها مورد توجه نیست، بلکه آنچه مورد توجه است، مصالح آن‌هاست. توصیه‌های اخلاقی و احکام ارزشی بر این اساس صورت می‌گیرند که انسان‌ها را تعالی بخشند. (همان.)

مقایسه‌ی این دو رویکرد، ما را به این نکته هدایت می‌نماید که میان اهداف دین و اهداف اخلاق اصلاح طلب سازگاری وجود دارد، بدین طریق که هر دو یک هدف که تعالی انسان است را دنبال می‌کنند و این همخوانی بدین علت است که طرفداران این اندیشه، اخلاق را جزء دین می‌دانند؛ اما در رویکرد محافظه‌کارانه با وضعیتی برعکس مواجه هستیم. این تفکر به دنبال رضایت انسان در این دنیاست و بس، درحالی که دین رضایت و سعادت پایدارتری را مطرح می‌نماید. بنابراین، بین اهداف این اندیشه با اهداف دین منافات و ناسازگاری وجود دارد.

دیدگاه‌های گوناگون پیرامون رابطه‌ی دین و اخلاق

مسئله‌ی ارتباط دین و اخلاق از مسائل خاص و دیرینه‌ی فیلسوفان است که نه فقط تداخل و هم‌پوشی این دو حوزه بلکه نحوه‌ی فهم ارتباط درست این دو مسئله است که بحث‌های فراوانی را برانگیخته است. رابطه‌ای که بین دین و اخلاق می‌توان فرض کرد در پنج بخش کلی قابل طرح است که هر یک طرفداران خاص خود را دارد. در ذیل به بررسی این روابط براساس نظریات مطرح شده در این زمینه می‌پردازیم:

۱. رابطه‌ی تباين: پاره‌ای از متفکران به تمایز و جداسازی قلمرو دین و اخلاق باور دارند و هر گونه نسبت میان دین و اخلاق را نفی کرده‌اند. براساس این نظریه دین و اخلاق، دو عنصر متباين و غیر مرتبط با یکدیگر تلقی می‌شوند به گونه‌ای که هیچ ارتباط منطقی با یکدیگر ندارند. این دیدگاه مربوط به دوران رنسانس به بعد است که اخلاق سکولار نام دارد و به هیچ رابطه‌ای بین دین و اخلاق قائل نیست. این گروه تأیید کرده‌اند که دین انسان را به بلوغ اخلاقی نمی‌رساند. (استامپ و دیگران، درباره دین، ص ۱۰۷) اخلاق سکولار از مبانی هستی‌شناختی، انسان‌شناختی و نیز از برخی اصول و مبانی معرفت‌شناختی بهره می‌برد. اموری هم‌چون شک‌گرایی، نسبت‌گرایی، عقل‌گرایی، علم‌باوری و کثرت‌گرایی معرفتی اموری هستند که به عنوان مبانی معرفت‌شناختی اخلاق سکولار مطرح هستند. ابتلا انسان معاصر غربی به شکاکیت و نسبت‌در معرفت از یک سو و گرایش‌های علم‌باورانه، عقل‌گرایانه، کثرت‌گرایی معرفتی و اخلاقی از سوی دیگر موجب دور شدن از اخلاق دینی گردید تا زمینه را برای طرح اخلاق سکولار فراهم ساخت. (سربخشی، بررسی و نقد مبانی معرفت‌شناسی اخلاق سکولار، ص ۲۱)

بنابراین، اخلاق سکولار، گرایشی است مربوط به چگونگی صفات، رفتارها و هنجارهای حاکم بر آن‌ها، مبتنی بر دیدگاه غیردینی که مرجعیت دینی در امور اخلاقی را برناتافته و دخالت

انحصاری و مطلق عقل خودبنیاد و علم تجربی را در تنظیم رفتارهای اخلاقی خواستار است و سعادت دنیوی و رفاه اجتماعی بشر، تنها غایت مطلوب آن است. از دیدگاه این مکتب آن چه برای انسان ارزش نهایی دارد همین زندگی دنیوی و رسیدن به سعادت در آن است. سعادت اخروی یا به طور کلی مورد انکار واقع می‌شود و یا آنکه از آن صرف نظر شده و بدان بی‌توجهی می‌گردد. بنا بر اخلاق سکولار، وضع قواعد و دستورات اخلاقی برای آن است که راه ارضای هر چه بیشتر، برای بیشترین هوس‌ها به انسان‌ها آموزش داده شود. از نظر سکولاریست‌ها نیازی به تحول اساسی در روحيات و نفسانیات انسان نیست؛ بلکه حفظ همین روحيات و رعایت مقتضیات نفس، هدف نهایی اخلاق است. یکی از عناصر اصلی اخلاق سکولار، غیردینی بودن آن است. در اخلاق سکولار مرجعیت هر گونه متن یا شخص دینی، مردود اعلام شده و هیچ اصل مسلم و ثابت دینی، در تنظیم اخلاق پذیرفته نمی‌شود. در حقیقت اخلاق سکولاریستی بر عناصری از اخلاق طبیعت گریانه محض که ارتباطی با دین و حیانی یا گرایش‌های ماوراء طبیعی ندارد پی‌ریزی شده است. در اخلاق سکولار آزادی کمترین قید را داراست و سعی می‌شود حداکثر آزادی برای افراد فراهم شود. تنها قیدی که به طور طبیعی باقی می‌ماند عدم سلب آزادی دیگران است. اخلاق سکولار با طرح فواید و لذات افعال و کشف رابطه آن‌ها به نحو عقلی و تجربی، اخلاق را عاری و فارغ از اندیشه‌ی خدا نموده، جرم را چیزی چون بیماری و مجرم را شخصی بیمار، مجازات را عملی تأدیبی و درمانی دانسته، و دیگر از بدی و خوبی فاعل، و پلیدی و پاکی فعل دم نمی‌زند. به اعتقاد بسیاری از سکولارها، مسأله‌ی نیت و نقش آن در عمل اخلاقی چندان مهم نیست. این امر موجب می‌شود حقوق با اخلاق چندان تفاوتی نداشته و تنها در روش یا منشأ وضع و اعتبار با آن فرق نماید.

۲. رابطه‌ی تقابل: برخی بر آنند که میان دین و اخلاق رابطه‌ی تقابل و ستیز برقرار است و این دو مانع هم هستند. افرادی نظیر نیچه و مارکس و فروید و راشلز از این دسته اند. این دیدگاه، نفی دین را موجب می‌شود.

جیمز راشلز در این زمینه بیان می‌دارد که اعتقاد به خدا مستلزم تعهد مطلق و بی‌چون و چرا به فرمانبری از اوامر الهی است و چنین تعهدی برای فاعل اخلاقی مناسب نیست. زیرا فاعل اخلاقی، یعنی فاعل خودمختار یا مستقل. بنابراین، انسان دارای با فضیلت با انسان دارای وحدت و تمامیت یکی می‌شود. یعنی با انسانی که براساس احکامی عمل می‌کند که می‌تواند آن‌ها را پس از تفکر و تأمل آگاهانه و قلباً تصویب کند. لذا، راشلز معتقد است می‌توان وجود خدا را انکار کرد. او این‌گونه استدلال می‌کند:

الف) اگر موجودی خدا باشد باید شایستگی پرستش داشته باشد.

ب) هیچ موجودی ممکن نیست شایستگی پرستش داشته باشد چرا که پرستش، مستلزم نفی

نقش شخص به عنوان عامل اخلاقی خودمختار است.

بنابراین، موجودی که خداست امکان ندارد که وجود داشته باشد. (همان، ص ۱۵۱) نیچه یکی دیگر از مدافعان این دیدگاه، بر این باور بود که تنها «مرگ خدا» و رهایی انسان از قیود دین است که توسعه‌ی صحیح اخلاق را فراهم می‌آورد. فرو ریختن ایمان به خدا، راه را برای پرورش کامل نیروهای آفریننده‌ی انسان می‌گشاید. خدای مسیحی با امر و نهی‌هایش دیگر راه را بر ما نمی‌بندد و چشمان انسان دیگر به قلمروی دروغین زبر طبیعی، به جهان دیگر به جای این جهان دوخته نمی‌شود.» (نیچه، فراسوی نیک و بد، قطعه ۲۲۲ و ۲۶۰) به عقیده‌ی نیچه، مسیحیت با ترغیب انسان‌ها به کسب صفاتی مانند نوع دوستی، شفقت، خیر خواهی، تسلیم و سرسپاری، شخصیت واقعی انسان را سرکوب می‌کند و آن را از شکوفایی باز می‌دارد.

۳. رابطه‌ی تطابق یا اندراج: این گروه به رابطه‌ی ارگانیکی و اتحاد دین و اخلاق معتقد هستند. بر این اساس، رابطه‌ی ارگانیکی و جزء و کل میان دین و اخلاق برقرار می‌گردد. بر اساس این تلقی، نه تنها قلمرو اخلاق از قلمرو دین جدا نیست بلکه اخلاق جزئی از گستره‌ی دین به شمار می‌آید. علامه طباطبایی و استاد مطهری و استاد مصباح یزدی از طرفداران این دیدگاه می‌باشند که در ذیل به عقاید این بزرگان اشاره می‌شود.

در تعاریفی که علامه در خصوص دین به عمل آورده‌اند، دین را مجموعه‌ای «مشمول بر یک سلسله عقاید و اخلاق و عبادات» نامیده‌اند. (طباطبایی، بررسی‌های اسلامی، ۳۵). این تعریف را می‌توان ناظر به «جنبه‌ی معرفت شناختی دین» قلمداد نمود. در این حالت می‌توان گفت: دین، از جهتی، مجموعه‌ای از مفاهیم و گزاره‌هایی است که در خصوص عقاید و اخلاق و احکام می‌باشد. این تعریف چنان که معلوم است تنها ناظر به جنبه‌ی صوری مفاهیم و گزاره‌ها نمی‌باشد، بلکه صراحتاً به محتوای آن‌ها اشاره می‌کند. مفاهیم و گزاره‌های دینی، در محتوایی خاص به نام «کتاب مقدس» به صورت الفاظ و جملات تعین یافته است. از نظر علامه، دین داری «جنبه‌ی هستی شناختی» نیز می‌باشد. بدین معنا که محتوایی که دین از آن برخوردار است و در قالب کتاب مقدس تحقق یافته دارای حقیقتی عینی است که مرتبه‌ای از هستی را اشغال نموده است و غیر از وجود لفظی، از وجود عینی و خارجی برخوردار می‌باشد. (طباطبایی، المیزان، ج ۲، ص ۲۱)

جنبه‌ی «روانشناختی» دین را باید در مسأله‌ی «ایمان» و «فطرت» جستجو نمود. در مورد «ایمان» باید گفت در مجموع، از نظر علامه طباطبایی عناصری که ذیل مفهوم ایمان قرار می‌گیرند از این قرارند:

۱- تصدیق جزمی و قطعی یا اذعان، درک، علم، اعتقاد. ۲- سکون آرامش، اطمینان، تسلیم شدن، قرار گرفتن در قلب، تعلق قلبی. ۳- اخلاق یا ملکات نفسانی ۴- التزام به لوازم و آثار عملی یا عمل. (طباطبایی، پیشین، ج ۱، ص ۵۵) با این وصف، جوهر و حقیقت ایمان از نظر علامه،

همانا عبارت است از تعلق و وابستگی قلب به خضوع در برابر خداوند و تسلیم شدن در برابر اوست.

جایگاه ایمان «قلب» است و اثر و صفتی است که در دل شخص با ایمان تحقق دارد. ایمان صرف ادراک نیست، بلکه عبارت است از پذیرفتن و قول مخصوص از ناحیه‌ی نفس نسبت به آنچه که درک شده است، قبولی که باعث تسلیم شدن نفس می‌گردد. نفس در مقام ایمان واجد حالت و تعین جدیدی می‌گردد. علامه در این مورد می‌فرماید: «اینکه می‌گوییم برای مؤمن حیات و نوری دیگر است، مجاز گویی نبوده بلکه به راستی در مؤمن، حقیقت و واقعیتی دارای اثر، وجود دارد که در دیگران وجود ندارد و این حقیقت سزاوارتر است به اینکه اسم حیات و زندگی بر آن گذاشته شود تا آن حقیقتی که در مردم دیگر است و آن را در مقابل حیات نباتی، حیات و زندگی حیوانی می‌نامیم. جایگاه این حیات یا روح ایمان، در دل است.» (همان)

در مورد «فطرت» نیز علامه معتقدند که ریشه‌ی دین را باید در فطرت جست. (طباطبایی، پیشین، ج ۱۶، ص ۲۸۴-۲۸۲)

در این مقام، منظور از فطرت، همانا «حس پرستش» می‌باشد. یکی از گرایش‌های نفسانی انسان، حس پرستش است که او را به سوی مبدأ و منشأ کمالات و نیکی‌ها فرا می‌خواند. در «جنبه‌ی جامعه شناختی» دین، نظر به تأثیرات دین در حفظ نظم و بنیادهای جامعه است. از نظر علامه، دین حافظ و نگهدارنده و ضامن اخلاق فاضله در جامعه و علت اصلی و اساسی جلوگیری از هوی و هوس‌های انسانی است و در پی چنین جایگاهی برای دین است که نظم و انتظام جامعه باقی می‌ماند و شیرازه جامعه از هم نمی‌گسلد. (طباطبایی، مجموعه رسائل، ص ۳۳۴)

پس از نظری اجمالی به دین و ابعاد آن از نظر علامه، به دیدگاه ایشان در اخلاق می‌پردازیم. از «جهت معرفت‌شناسی»، اخلاق، مجموعه‌ای از مفاهیم اعتباری عملی و گزاره‌های مرکب از این نوع مفاهیم می‌باشد. از نظر علامه طباطبایی، ادراکات ما به ادراکات ماهوی و اعتباری تقسیم می‌شوند. از طرف دیگر ادراکات اعتباری بالمعنی الاعم و بالمعنی الاخص (طباطبایی، اصول فلسفه و روش رئالیسم، ج ۲، ص ۱۹۷-۱۹۴)

اخلاق از جنبه‌ی معرفت شناختی، جزء ادراکات اعتباری بالمعنی الاخص یا اعتباریاتی عملی است.

در مورد «جنبه‌ی هستی شناختی» اخلاق باید گفت علامه بیاناتی در خصوص رابطه اعتباریاتی و حقایق دارند که می‌تواند راهگشا باشد. ایشان می‌فرمایند: «نظام انسانی از طریق معانی وهمی امور اعتباری، که ظاهر آن نظام اعتباری دارد و در باطن و ماورای آن نظام طبیعی قرار دارد، حفظ می‌شود. انسان ظاهراً با یک نظام اعتباری زندگی می‌کند، اما در حقیقت و به حسب باطن، در یک نظام طبیعی بسر می‌برد.» (طباطبایی، ولایت نامه، ص ۳۰). بر این اساس

اگر نظام اعتباری منتهی به نظام طبیعی و تکوینی می‌گردد و نظام تکوینی معلول مراتب وجودی فوق خود است و تحقق آن قائم به موجودیت سابق بر وجود اوست. بنابراین می‌توان نتیجه گرفت که نظام اعتباری و آنگاه نظام اخلاقی نیز به نوعی، مستند به مراتب وجودی ما قبل خود است و تحقق آن را باید وامدار آن مراتب وجودی دانست. در نهایت می‌توان گفت که نظام اخلاقی به نوعی در مراتب عالی هستی دارای عینیت و تحقق می‌باشند. «جنبه‌ی روانشناختی» اخلاق مربوط است به «فطری بودن امور اخلاقی» یا حس اخلاقی و نیز مربوط به «خلقیات یا ملکات نفسانی» می‌شود. از نظر علامه، فجور و تقوی و امور اخلاقی (هم مثبت و هم منفی) به انسان الهام شده است و این از خصوصیات خلقت آدمی است. (طباطبایی، المیزان، ج ۲۰، ص ۶۹۴-۶۹۳)

انسان دارای فطرتی است که در جنبه‌ی عملی او را به اعمالی فرا می‌خواند که سعادت او را تأمین نماید. این مورد، همان بابا و نیایدهایی هستند که از درون انسان برمی‌خیزند و حس اخلاقی او را تشکیل می‌دهند و انسان به گونه‌ای است که فطرتاً مجهز به ملکات و اصول اخلاقی می‌باشد. (طباطبایی، پیشین، ج ۱۹، ص ۵۴۶)

انسان در جریان عمل به باید و نیایدها و گام نهادن در مسیر اخلاق، واجد خلقیات و ملکات نفسانی خاصی می‌گردد. نفس انسان در این حالت به تدریج به صفات رسوخ یافته‌ای مزین می‌شود.

علامه در مورد این جنبه از اخلاق می‌فرماید: «اخلاق جمع خلق می‌باشد. خلق به یک صورت ادراکی می‌گوییم که در درون انسان جایگیر شده و در هر موقع مناسب، در درون انسان جلوه کرده و او را به اراده عمل وادار می‌نماید. (طباطبایی، بررسی‌های اسلامی، ص ۸۳-۸۴) به عبارت دیگر می‌توان گفت خلق به معنای ملکه نفسانی است که اگر افعال بدنی، مطابق اقتضای آن ملکه بخواهد از آدمی سرزند، آسان سر می‌زد. حال چه اینکه آن از فضایل باشد و چه از ردائیل. (طباطبایی، المیزان، ج ۲۰، ص ۴۹)

در خصوص «جنبه‌ی جامعه‌شناختی» اخلاق، علامه به تأثیر اخلاق در جامعه نظر دارند. ایشان می‌فرمایند: «قوانین عملی (در جامعه) در گرو و بر عهده‌ی اخلاق است. چون که اخلاق در سرّ و آشکار و خلوت و جلوت، وظیفه و کار خود را خیلی بهتر از یک پلیس مراقب و یا هر نیروی دیگری که در حفظ نظم کوشش کند، انجام می‌دهد.» (طباطبایی، مجموعه رسائل، ص ۳۳۳). بر این اساس علامه اخلاق را حافظ نظم و انتظام جامعه قلمداد می‌کنند.

از دیدگاه شهید مطهری پیوند دین و اخلاق را می‌توان از جهات مختلفی مورد توجه قرار داد: (۱) دین می‌تواند بنیاد اخلاق باشد و از این طریق می‌تواند آن را ضمانت کند. اساساً اگر قرار است اخلاق به طور کامل تحقق یابد باید براساس دین و با تکیه بر دین باشد. قدر مسلم این

است که دین حداقل به عنوان پشتوانه‌ای برای اخلاق بشر ضروری است چرا که اولاً تاریخ و تجربه نشان داده است که هر جا دین از اخلاق جدا شده اخلاق خیلی عقب مانده است. ثانیاً دین به راحتی می‌تواند انضباط‌های اخلاقی محکم و پولادین به وجود آورد. ثالثاً به عنوان مؤید می‌توان گفت حتی برخی از متفکران که در مبحث اخلاق به تأمل پرداخته‌اند به این مسأله اذعان دارند که دین بهترین پشتوانه برای اخلاق به شمار می‌آید، برای مثال داستا یوفسکی معتقد است اگر خدا نباشد همه چیز مباح یا مجاز است. (مطهری، تعلیم و تربیت در اسلام، ص ۱۳۶-۱۳۵)

۲) وجود اخلاق و نیاز بشر به آن، دلیلی بر نیاز به دین است، بدین معنا که انسان‌ها هرگز نمی‌توانند بدون اخلاق زندگی کنند، جامعه‌ی بشری لزوماً نیازمند اخلاق است. از طرف دیگر اخلاق مورد نیاز جوامع بشری باید اخلاقی همه‌جانبه با مبنا و پایه و اساسی محکم باشد، این نوع اخلاق تنها با وجود دین و معنویت دینی امکان‌پذیر است که بهترین تغذیه‌کننده و تنها راه آن است، پس بشر به دین محتاج و نیازمند است. (مطهری، فلسفه اخلاق، ص ۲۹۱)

۳) اوصاف اصول اخلاقی مانند جاودانگی و یا نسبیت و ... عیناً به دین هم منتقل و باعث جاودانگی یا ... اصول اخلاقی دین نیز می‌گردد. توضیح این که دین اسلام از سه بخش عقاید، احکام و اخلاق تشکیل شده است. حال اگر کسی اخلاق و یک سلسله تعلیمات اخلاقی و انسانی را جاودانه نداند و به این نتیجه برسد که اخلاق اساساً نسبی و موقت است، نتیجه‌ی این عقیده آن خواهد بود که اصول اخلاقی و تربیتی و تعلیماتی اسلام (یا به طور کلی دین) هم نمی‌تواند اعتبار جاودانه داشته باشد و باید پذیرفت که اصول اخلاقی اگر هم اعتباری داشته باشد در زمان خودش بوده است و بعد از تغییر مقطع تاریخی و تغییر اوضاع باید اصول اخلاقی و به تبع آن اصول اسلام نیز تغییر کند و بخشی از اسلام (اخلاقیات) منسوخ گردد. (مطهری، تعلیم و تربیت در اسلام، ص ۱۳۹)

استاد مصباح یزدی، در کتاب «فلسفه اخلاق»، به طور تفصیلی به بحث رابطه‌ی دین و اخلاق پرداخته است. خلاصه‌ی نظر ایشان به شرح ذیل است: خیر و شر اخلاقی، در واقع مبین رابطه‌ی است که بین افعال اختیاری انسان و نتایج نهایی آن‌ها برقرار است و ما می‌توانیم بفهمیم که کاری خیر است یا شر؛ اگر یک فعل با کمال نهایی ما رابطه‌ای مثبت داشته باشد، خیر است و اگر رابطه‌ای منفی داشته باشد شر می‌باشد. در اصل، این نظریه از هیچ اعتقاد دینی اخذ نشده است؛ یعنی لازمه‌ی پذیرفتن این نظریه پذیرفتن وجود خدا یا قیامت و یا دستورات دینی نیست؛ منتها در این که کمال نهایی چیست؟ و چگونه باید رابطه‌ی بین افعال و کمال نهایی را کشف کرد؟ در این جاست که ارتباط با دین پدید می‌آید. پس اگر ما فقط اصل این نظریه را در نظر بگیریم، متوقف بر دین نیست؛ اما وقتی بخواهیم به آن شکل خاصی دهیم و معین کنیم که چه اخلاقی خوب است و چه اخلاقی بد است، ارتباط با اصول دین و با محتوای

وحی و نبوت... پیدا می‌کنیم. ما وقتی می‌خواهیم کمال نهایی انسان را مشخص کنیم، ناچاریم مسئله‌ی خدا را مطرح کنیم تا اثبات کنیم که کمال نهایی انسان، قرب به خداست. این جاست که این نظریه با اعتقاد دینی ارتباط پیدا می‌کند و همین‌طور برای تشخیص افعال خیر و رابطه‌ی آن با کمال نهایی انسان باید مسئله‌ی خلود و جاودانگی نفس را در نظر بگیریم تا اگر با پاره‌ای از کمالات مادی منافات پیدا کرد و معارض شد، با کمالات ابدی و جاودانه بتوانیم ترجیحی بین این‌ها قائل شویم و بگوییم که فلان کار بد است؛ نه از آن جهت که نمی‌تواند کمال مادی برای ما به وجود آورد؛ بلکه از آن جهت که معارض است با یک کمال اخروی؛ پس باید اعتقاد به معاد هم داشته باشیم.

به علاوه، آن‌چه ما می‌توانیم به وسیله‌ی عقل از رابطه‌ی بین افعال و کمال نهایی به دست آوریم، یک سری مفاهیم کلی است که این مفاهیم کلی، برای تعیین مصادیق دستورات اخلاقی چندان کارایی ندارند؛ مثلاً می‌فهمیم که عدل، خوب است یا پرستش خدا خوب است؛ اما این که عدل در هر موردی چه اقتضایی دارد و چگونه رفتاری در هر موردی عادلانه است، در بسیاری از موارد روشن نیست و عقل خود به خود نمی‌تواند تشخیص دهد. فرض کنید آیا در جامعه، حقوق زن و مرد باید کاملاً یکسان باشد یا باید تفاوت‌هایی بین آن‌ها لحاظ گردد؟ وقتی می‌توان حکم به عدالت یک دیدگاه داد که به تمام روابط افعالمان با غایات و نتایج نهایی آن‌ها احاطه داشته باشیم و چنین احاطه‌ای برای عقل عادی بشر ممکن نیست؛ پس برای این که مصادیق خاص دستورات اخلاقی را به دست آوریم، باز احتیاج به دین داریم؛ یعنی وحی است که دستورات اخلاقی را در هر مورد خاص با حدود خاص خودش، با شرایط و لوازمش تبیین می‌کند و عقل به تنهایی از عهده‌ی چنین کاری بر نمی‌آید؛ پس نظریه‌ی ما هم در شکل کاملش به اصول اعتقادی دین (اعتقاد به خدا و قیامت و وحی) احتیاج دارد و هم در تشخیص مصادیق قواعد اخلاقی به محتوای وحی و دستورات دین. طبعاً طبق نظریه‌ای که ما صحیح می‌دانیم، باید بگوییم که اخلاق از دین جدا نیست؛ نه از اعتقادات دینی و نه از دستورات دینی. هم در مقام ثبوت و هم در مقام اثبات، این نظریه‌ی اخلاقی با دین ارتباط دارد و جزئی از دین به شمار می‌آید. (مصباح یزدی، فلسفه اخلاق، ص ۱۹۰-۱۹۵)

۴. رابطه‌ی تعامل: طرفداران این رابطه به استقلال قلمرو دین از اخلاق و نوعی ترابط میان آن دو حکم رانده‌اند. براساس این نظریه دین و اخلاق دارای هویتی مستقل هستند ولی در عین حال با هم تعامل دارند، یعنی اخلاق و دین از زوایای گوناگون به یکدیگر نیازمند هستند. از جمله نیاز خداشناسی به اخلاق؛ وجوب شکر منعم در کتاب‌های کلامی به عنوان یکی از دلایل ضرورت خداشناسی یعنی حکم اخلاقی سپاس‌گزاری ولی نعمت، مقدمه ضرورت شناخت خدا است. عده‌ای دیگر از طریق امر و نهی اخلاقی به وجود امر و نهی کننده، یعنی خداوند متعالی

پی برده‌اند. نیاز هدف دین به اخلاق: اداره زندگی فردی و اجتماعی انسان از اهداف دین به شمار می‌آید و این هدف تنها در پرتو مجموعه‌ی خاصی از دستورات اخلاقی تأمین پذیراست. پس دین بدون اخلاق نمی‌تواند به اهداف خود دست یازد. نیاز تبلیغ دین به اخلاق: کارترین شیوه تبلیغ و ترویج دین، رفتارهای اخلاقی و ارزشی دین‌داران و متولیان دین است. خداوند سبحان نیز نرم‌خویی پیامبر را رحمت الهی دانسته و تصریح می‌کند که اگر خشن و سنگ‌دل بود، همه از اطراف او پراکنده می‌شدند. از طرف دیگر تصدیق دسته‌ای از گزاره‌های اخلاقی متوقف بر پاره‌ای از قضایای دینی است. یکی از کارکردهای دین، این است که ارزش‌ها، خوبی و بدی‌های اخلاقی را تبیین و تعیین می‌کند. دین، علاوه بر شناسایی افعال خوب و بد، ضمانت اجرایی ارزش‌های اخلاقی را به عهده دارد. براساس روان‌شناسی انسان نیز می‌توان گفت که بسیاری از انسان‌ها با تشویق یا تنبیه، به انجام کارهای خوب و ترک کارهای بد رغبت پیدا می‌کنند. آموزه‌های دینی و اعتقاد به عدالت الهی و حسابرسی به اعمال بندگان در معاد، اصول و ارزش‌های اخلاقی را الزام‌آور می‌کند. علاوه بر این که افعال و ارزش‌های اخلاقی به هدف و غایت نهایی نیازمند است، دین در تعیین هدف والای اخلاقی نیز نقش تعیین کننده دارد.

۵. رابطه‌ی یک‌سویه: این نظریه همانند دیدگاه تعامل به استقلال قلمرو دین از اخلاق حکم رانده است با این تفاوت که معتقدین به این نظر، به رابطه‌ی یک طرفه‌ی بین دین و اخلاق اعتقاد دارند. برخی معتقدند تنها دین بر اخلاق اثر دارد و برخی تأثیر اخلاق بر دین را پذیرفته‌اند. کانت، از جمله فیلسوفانی است که معتقد است، اخلاق، دین را تأیید می‌کند. کانت، برای برهان وجودی جهت اثبات وجود خدا اهمیت چندانی قائل نیست. اما از آن نتیجه نمی‌گیرد که اعتقاد به خدا نامعقول است. برعکس، او استدلال می‌کند که اخلاق بر وجود خدا دلالت دارد. بسیاری از نویسندگان استدلال کرده‌اند که می‌توان از وجود قوانین اخلاقی به وجود خدا پی برد. گفته شده است که وجود این قوانین، دلالت بر وجود امری اخلاقی است، زیرا تصور امر بدون تصور امر ممکن نیست. (براین، درامدی به فلسفه دین، ص ۱۴۹-۱۴۶)

البته چیزی که برای کانت اهمیت دارد این است که سعی کنیم اغراضی را جامه‌ی عمل ببوشانیم. این که در این راه موفق شویم یا نه، غالباً از اختیار ما خارج است. اگر آن اغراض از حیث اخلاقی صواب باشند و ما برای رسیدن به آن‌ها سعی کرده باشیم، تکلیف خود را ادا کرده‌ایم. اما همه چیز در همین خلاصه نمی‌شود، به همان اندازه که سعی در انجام دادن کاری که درست است اهمیت دارد، این نیز مهم است که آن کار را با انگیزه‌ای درست انجام دهیم. (هولمز، مبانی فلسفه اخلاقی، ص ۲۳۳)

در نظریه‌ی کانت، تعدادی از عوامل موجد اخلاق‌اند. این عوامل شامل تکلیف اخلاقی و آزادی عمل برای انجام دادن آن است. کانت هم‌چنین فکر می‌کند الزامی برای ایجاد حالت و

وضعیت مطلقاً کاملی وجود دارد که او آن را خیر اعلی می‌نامد. در این حالت، فضیلت تنها بر فضیلت همراه با سعادت غلبه دارد و برای کانت، اخلاق مقتضی تحقق خیر اعلی است، اما این امر به طور آشکار در دنیا تحقق نمی‌یابد. حتی اگر افراد بتوانند خود را به طور کامل وقف اصول اخلاقی کنند، عواملی خارج از اختیار آن‌ها وجود دارد که مانع از تحقق آن می‌شود. بنابراین، باید چیزی جز انسان وجود داشته باشد که بتواند موجب شود وضعیت و حالت مطلقاً کاملی تحقق پیدا کند و آن وجود علت کل عالم طبیعت است. از این رو، به نظر کانت، این حقیقت که اخلاق مقتضی تحقق بخشیدن به خیر اعلی است و این حقیقت که تنها خدا می‌تواند موجب تحقق یافتن خیر اعلی گردد، منجر به این نتیجه می‌شود که خدایی وجود دارد. (براین، پیشین، ص ۱۴۹-۱۴۶) پس، از نگاه کانت، دین زاییده‌ی اخلاق است، و اخلاق بر دین تقدم دارد.

دیدگاه دیگر در این زمینه تحت عنوان "نظریه‌ی فرمان الهی" وجود دارد. در توضیح این بیان باید گفت، اگر شخصی بخواهد هم به خداوند تمکین کند و هم به آن چه درست است، ناگزیر است درباره‌ی نسبت میان درستی از حیث اخلاقی و اراده‌ی خداوند فرضیه‌هایی در ذهن بیوراند:

(الف) هر آن چه خداوند صواب می‌شمرد، درست است.

(ب) هر آن چه خداوند جایز می‌شمرد، درست است.

(ج) هر کاری که خدا به آن فرمان می‌دهد، درست است.

(د) هر کاری که خدا به آن فرمان می‌دهد، واجب است.

گزاره‌ی سوم، معرف چیزی است که می‌توان آن را نظریه‌ی فرمان الهی خواند. برای تکمیل این دیدگاه، خوب است که در قالب اصل ذیل بیان شود: "هر آن چه خداوند جایز می‌شمرد، نهی می‌کند و فرمان می‌دهد، به ترتیب درست، نادرست و واجب است." (هولمز، پیشین، ص ۱۶۸-۱۶۵) این دیدگاه، مورد قبول عده‌ای از متفکرین اسلامی به نام اشاعره و برخی از فلاسفه‌ی غرب می‌باشد. اشاعره، گروهی از متفکرین اسلامی هستند که به حسن و قبح شرعی معتقدند. براساس باور این گروه، گزاره‌های اخلاقی از آن جهت که امر خداوند به آن‌ها تعلق گرفته صحیح و واجب هستند، نه از آن جهت که عقل آن‌ها را تأیید می‌کند. نتیجه‌ی این عقیده، حاکمیت دین بر اخلاق یا تقدم دین بر آن است.

نتیجه گیری

همانطور که گذشت رابطه‌ی دین و اخلاق از موضوعاتی است که مورد چالش زیادی واقع شده است و در این زمینه نظرات متفاوتی از سوی اندیشمندان غرب و شرق مطرح شده است و این اختلاف نه تنها در بین فلاسفه‌ی غرب مشاهده می‌شود بلکه در بین فیلسوفان اسلامی نیز تنوع دیدگاه‌ها زیاد است که در این مجموعه به پاره‌ای از آن‌ها اشاره شد. نظرات پیرامون رابطه‌ی دین و اخلاق در ضمن پنج عنوان قابل طرح است که عبارتند از: رابطه‌ی تباین، تقابل، تطابق، تعامل و یک‌سویه.

رابطه‌ی جدایی دین از اخلاق از عصر رنسانس به بعد به صورت جدی مطرح شد و سکولارها طرفدار این دیدگاهند. اشکال اساسی سکولارها، مادی‌نگری آن‌ها نسبت به زندگی است. از آنجا که دین در این مکتب جایگاه چندانی ندارد، ارزش‌های اخلاقی را از دین جدا کرده تا جایی که این ارزش‌ها را در راستای رسیدن به لذات مادی تنزل می‌دهند، حال آن‌که با تأملی می‌توان به این نتیجه رسید که بیشترین کارکرد اصول اخلاقی مربوط به بعد معنوی انسان می‌باشد. تأثیر دین در تنظیم روابط زندگی در جوامعی که ادیان الهی بر آن‌ها حاکم بوده است، امری نیست که مورد تردید کسی باشد. البته در خصوص ادیان غیرالهی، به ویژه آن‌ها که فاقد شریعت هستند باید به گونه‌ای دیگر سخن گفت. این تأثیر در همه‌ی عرصه‌های زندگی مشهود بوده و به عبارتی، موضوعی وجود نداشته است که بدون مراجعه به دین درباره‌ی آن تصمیمی گرفته شود. مسئله‌ی اخلاق نیز از این قانون مستثنا نیست و تا جایی که تاریخ به یاد دارد دین و آموزه‌های آن بوده‌اند که اصول و هنجارهای اخلاقی را به انسان‌ها آموزش داده و از آن‌ها خواسته‌اند به آن عمل کنند. در این راه، تشویق و ترغیب از یک‌سو، و انذار و تحذیر از سوی دیگر، آدمی را به سوی عمل به دستورات اخلاقی سوق داده است.

سکولارها هدف نهایی اخلاق را رعایت مقتضیات نفسانی می‌دانند، در صورتی که نه تنها هدف نهایی این نیست بلکه با رعایت ارزش‌های اخلاقی است که می‌توان امور نفسانی را کنترل کرد.

یکی دیگر از نقدهای وارد بر این دیدگاه این است که مرجع اخلاق را اصول ثابت دینی نمی‌دانند بلکه منشأ اخلاق در این مکتب فکر آدمی است و اولین مقوله‌ی مهم در اخلاق سکولار، آزادی بی حد و مرز است، مسلم است که چنین اخلاقی که پایه و اساس آن عقل محدود انسان است از دین الهی جداست. در ضمن اخلاق سکولار چون نسبی است، به شکاکیت اخلاقی یا پوچ‌انگاری اخلاقی و یا قراردادن‌گاری اخلاقی منتهی می‌شود.

در رابطه‌ی تقابل دین و اخلاق، با دیدگاه جیمز راشلز آشنا می‌شویم که طی یک برهان با وجود دلایل روشن عقلانی دال بر اثبات وجود خدا، آن را نفی می‌کند. براهین مربوط به اثبات

وجود خدا از چنان استحکامی برخوردار هستند که با یک مطلب برهان‌نما زیر سؤال نمی‌روند. ایشان در ضمن برهان به دو مقدمه اشاره می‌کند که یکی خالی از اشکال نیست. جیمز، پرستش را مستلزم نفی عنوان فاعل اخلاقی خود مختار می‌داند، حال آن‌که نه تنها دین و پرستش به عنوان یکی از گزاره‌های مهم دینی مانع اختیار انسان نیست، بلکه اساساً ادیان الهی خصوصاً اسلام بر اختیار انسان تأکید زیادی دارد. انذار و پاداش مطرح در ادیان الهی، نتیجه‌ی کردار انسان است و منجر به جبر نمی‌شود. بحث اختیار در زمره‌ی مسائل بدیهی است که نیازی به اثبات ندارد و انسان با اراده‌ی خود یک دین را برمی‌گزیند. بنابراین، دین با بیان اصول اخلاقی، اراده و اختیار را که جزء امور ذاتی است سلب نمی‌کند.

نیچه یکی دیگر از مدافعان این دیدگاه است. ایشان عمل به دین را مانع شکوفایی شخصیت انسان می‌داند حال آن‌که یکی از اهداف ادیان آسمانی، حفظ شخصیت و کرامت انسانی در درجه‌ی والای خود است و این ادیان الهی بودند که تأکید زیادی بر بعد اخلاقی داشتند. ناگفته پیداست که ریشه‌ی رویکرد فیلسوفان اخلاق مغرب زمین، در تعارض دین و اخلاق، تعارض علم و دین در مسیحیت یا ناسازگاری آموزه‌های مسیحیت با اخلاق است. در حالی‌که، هیچ‌یک از این‌ها، در مورد اسلام جاری نیست. اسلام نه تنها سد راه پرورش توانایی‌های بشری، سبب ذلت‌پذیری و برده‌پروری، ترس و ضعف و زبونی، حامی طبقات مرفه و گروه‌های حاکمه نیست، بلکه شکوفا کننده‌ی استعدادهای درونی، آزادی و عزت بخش به فرد و جامعه، ظلم ستیز، فضیلت طلب و عدالت جو است.

نیچه بر این باور بود که تنها «مرگ خدا» و رهایی انسان از قیود دین است که توسعه‌ی صحیح اخلاق را فراهم می‌آورد. در عصر پست مدرن که شاهد گسترش اومانیسم و کم‌رنگ شدن دین در دنیا خصوصاً کشورهای غربی هستیم به همان اندازه که دین جایگاه خود را از دست داده است، اخلاق نیز کم‌رنگ گردیده است. تجربه‌ی بی‌دینی در عصر حاضر خود بهترین شاهد بر این است که اخلاق و دین از هم جدا نیستند. طبق گفته‌ی نیچه اگر مرگ خدا توسعه‌ی اخلاق را به دنبال داشت، عصر حاضر باید عصر اخلاقیات بود، حال آن‌که امروز بی‌اخلاقی به دنبال بی‌دینی گسترش یافته است.

دیدگاه تطابق یا اندراج باوری صحیح است که در عین این‌که اخلاق را جزئی از دین می‌داند، نیازمندی دین به اخلاق و اخلاق به دین را ثابت می‌نماید. اخلاق از این جهت به دین نیاز دارد که با عقل تنها می‌توان کلیات اخلاق را درک کرد و عقل در درک مصادیق و جزئیات اخلاق ناتوان است، اینجاست که وحی به کمک عقل می‌شتابد و دستورات اخلاقی را به صورت کامل در اختیار انسان قرار می‌دهد. نیازمندی دین به اخلاق هم با این نکته قابل تبیین است که خدا ولی نعمت ماست و شکر ولی نعمت واجب است، پس ما باید به عنوان شکر منعم، او را بشناسیم تا بتوانیم به ادای شکرش موفق شویم. در اینجا، اخلاق سبب می‌شود که ما به سوی خداشناسی

گام برداریم تا بتوانیم حق او را ادا کنیم. وجوب شکرمنعم، دستوری اخلاقی است و وجوب خداشناسی در گرو پذیرش این حکم اخلاقی است. یکی دیگر از موارد نیاز دین به اخلاق، وابستگی اساس دین، یعنی وجوب پرستش خدا، به قواعد اخلاقی است. چه چیزی عبادت خدا را ضروری می‌سازد و ما را به بندگی او می‌دارد؟ در پاسخ گفته می‌شود که چون خداوند خالق ما است، حق مولویت و عبودیت بر ما دارد. ما مخلوق و بنده او هستیم، باید حق او را ادا کنیم، و راه ادای این حق، عبادت و بندگی است.

طرفداران رابطه‌ی تعامل، استقلال دین و اخلاق را بیان نمودند، حال آن‌که با توضیحات داده شده روشن گردید که اخلاق جزئی از دین است. این دیدگاه به ارتباط و نیازمندی دین و اخلاق نیز باور دارد که قابل قبول است.

یکی دیگر از این نظریات رابطه‌ی یک‌سویه بود که دربردارنده‌ی دو نگاه متفاوت تحت عناوین تقدم اخلاق بر دین و تقدم دین بر اخلاق است. همانطور که گذشت کانت نظر تقدم اخلاق بر دین را طرح نمود. در نظام اخلاقی کانت، ایشان از طریق وجود قوانین اخلاقی، وجود امر اخلاقی یعنی خدا را ثابت می‌نماید. بدین ترتیب اگر پایه و اساس اخلاق کانتی سست و متزلزل گردد، خداوند هم جایگاه خود را از دست می‌دهد؛ حال آن‌که از یک طرف امر اخلاقی می‌تواند عقل انسانی باشد که کلیات اخلاق را درک می‌کند و لاجرم نباید امر اخلاقی خدا باشد و از سوی دیگر براهین اثبات وجود خداوند، وجود خدا را جدای از اخلاق ثابت می‌کند و لیکن کانت این براهین را بی‌اهمیت تلقی می‌کند.

اشاعره گروهی هستند که رابطه‌ی یک‌سویه را طرح می‌نمایند ولی برخلاف کانت، تقدم دین بر اخلاق را برمی‌گزینند. براساس باور این گروه، گزاره‌های اخلاقی از آن جهت که امر خداوند به آن‌ها تعلق گرفته صحیح و واجب هستند، نه از آن جهت که عقل آن‌ها را تأیید می‌کند؛ لذا دین بر اخلاق تقدم دارد. روشن است که عقل دستورات اخلاقی را درک می‌کند، برای همین است که حتی افراد بی‌دین نیز گزاره‌های اخلاقی را قبول دارند. با توجه به این مطلب می‌توان گفت حسن و قبح افعال اخلاقی عقلی (ذاتی) است نه ذاتی. افعال، قطع نظر از حکم شارع، دارای حسن و قبح ذاتی اند. برخی افعال در ذات خود حسن، و برخی دیگر قبیح و برخی، نه حسن و نه قبیح اند. و شارع مقدس امر نمی‌کند جز به حسن، و نهی نمی‌کند جز از قبیح؛ از این رو، خداوند به راستگویی امر کرده است؛ زیرا راست‌گویی ذاتاً نیکو است و از دروغ‌گویی نهی کرده است؛ چون دروغ‌گویی ذاتاً قبیح است.

پس اخلاق و دین دو رکنی هستند که در عین نیازمندی به یکدیگر، جدا و متباین از هم نیستند و اخلاق بخشی از دین است. این نکته با مراجعه به دین اسلام قابل اثبات است. در پایان می‌توان گفت که دیدگاه اندراج دیدگاه مورد قبول است.

فهرست منابع

- قرآن کریم.
۱. استامپ النور و دیگران، (۱۳۸۳)، درباره‌ی دین، ترجمه: مالک حسینی، فاطمه مینایی، محمدمنصور هاشمی، لیلا هوشنگی، تهران، هرمس.
 ۲. براین، دیویس، (۱۳۷۸) درآمدی به فلسفه‌ی دین، ترجمه: ملیحه صابری، تهران، مرکز نشر دانشگاهی.
 ۳. برگسن، هانری، (۱۳۵۸) دو سرچشمه اخلاق و دین، ترجمه: حسن حبیبی، تهران، شرکت انتشار.
 ۴. برن، ژان، (۱۳۶۳) افلاطون، ترجمه: ابوالقاسم پورحسینی، تهران، هما.
 ۵. پترسون مایکل و دیگران، (۱۳۸۷) عقل و اعتقاد دینی درآمدی بر فلسفه‌ی دین، ترجمه: احمد نراقی، ابراهیم سلطانی، تهران، طرح نو، چاپ پنجم.
 ۶. جعفری، محمدتقی، (۱۳۸۶) فلسفه‌ی دین، عبدالله نصری؛ احمد فرامرز قراملکی؛ محمدرضا اسدی، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه‌ی اسلامی، چاپ سوم.
 ۷. جمعی از نویسندگان، (۱۳۸۸) جستارهایی در کلام جدید، قم، سازمان مطالعه و تدوین سمت، چاپ دوم.
 ۸. جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۷۲) شریعت در آینه معرفت، قم، مؤسسه فرهنگی رجا، چاپ اول.
 ۹. خیراللهی، محمود، (۱۳۸۴) فلسفه اخلاق، اصفهان، گلبن.
 ۱۰. سربخشی، محمد، (۱۳۸۹) بررسی و نقد مبانی معرفت‌شناسی اخلاق سکولار، نشریه معرفت اخلاقی، ۴۶، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، شماره ۴.
 ۱۱. سروش، عبدالکریم، (۱۳۷۲) مدارا و مدیریت، تهران، مؤسسه فرهنگی صراط.
 ۱۲. صادقی، هادی، (۱۳۸۳) درآمدی بر کلام جدید، قم، معارف، چاپ دوم.
 ۱۳. طباطبائی، محمد حسین، (۱۳۶۷) المیزان، تهران، دارالکتب الإسلامیه، چاپ پنجم، ج ۲، ۸، ۱۶، ۱۹، ۲۰.
 ۱۴. طباطبائی، محمد حسین، بررسی‌های اسلامی، به کوشش سید هادی خسرو شاهی، قم، دفتر تبلیغات اسلامی.
 ۱۵. طباطبائی، محمد حسین، (۱۳۷۰)، مجموعه رسائل، به کوشش سید هادی خسرو شاهی، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
 ۱۶. طباطبائی، محمد حسین (۱۳۶۸)، اصول فلسفه و روش رئالیسم، قم، ج ۲.

۱۷. طباطبائی، محمد حسین، (۱۳۶۶) ولایت نامه، ترجمہ: ہمایون ہمتی، تہران، امیر کبیر ..
۱۸. قرشی، علی اکبر، (۱۳۷۸) ، قاموس قرآن، چاپ سیزدہم، تہران، دارالکتب الاسلامیہ، ج ۲.
۱۹. مصباح یزدی، محمد تقی، (۱۳۷۰) آموزش عقاید، تہران، سازمان تبلیغات اسلامی، چاپ ہفتم، ج ۱ و ۲.
۲۰. مصباح یزدی، محمد تقی، (۱۳۸۹) ، فلسفہ اخلاق، شرکت چاپ و نشر بین الملل، چاپ پنجم.
۲۱. مطہری، مرتضی (۱۳۶۷) تعلیم و تربیت در اسلام، قم، صدرا.
۲۲. مطہری، مرتضی، (۱۳۷۰) ، فلسفہی اخلاق، قم، صدرا.
۲۳. نیچہ، فردریش، (۱۳۷۶) فراسوی نیک و بد، ترجمہ: داریوش آشوری، خوارزمی.
۲۴. ویلیام، جیمز، (۱۳۶۷) دین و روان، ترجمہ: مہدی قاینی، قم ، دارالفکر.
۲۵. ہولمز، رابرٹ ال، (۱۹۳۵) مبانی فلسفہی اخلاق، ترجمہ: مسعود علیا، تہران، ققنوس، چاپ سوم.

