

## بررسی دیدگاه‌های فلاسفه غرب در خصوص ارتباط دین و اخلاق

ماریه سید قریشی\*

### چکیده

بحث ارتباط دین و اخلاق، یکی از مهم‌ترین مباحث فلسفه دین محسوب می‌شود. درباره انحای ارتباط دین و اخلاق از دو دیدگاه می‌توان بحث کرد: ۱. دیدگاه تاریخی و علمی ۲. دیدگاه منطقی و نظری. مراد از دیدگاه تاریخی و علمی این است که بررسی شود در طول تاریخ بشری، دو پدیده دین و اخلاق در مقام عمل و واقع، و در گستره همه ادیان تاریخی، چه ربط و نسبت‌هایی با یکدیگر داشته‌اند. در این مقاله، این بررسی تاریخی مقصود نیست. اما منظور از دیدگاه منطقی و نظری آن است که معلوم شود به لحاظ نظری و منطقی، چه شقوقی برای ربط و نسبت این دو پدیده متصور است، فارغ از این‌که هر یک از این شقوق قائلی داشته باشند یا نه، و سپس قوت و ضعف‌های منطقی و نظری آن‌ها مورد بررسی قرار گیرد. مقصود ما در این مقاله، همین بررسی منطقی و نظری خواهد بود.

واژه‌های کلیدی: ۱- دین ۲- اخلاق ۳- حسن و قبح ۴- هست و باید

### ۱. مقدمه

بررسی ارتباط دین و اخلاق به ادله عدیده‌ای اهمیت و بلکه ضرورت دارد: ۱- امروزه متفکران زیادی معتقدند در عصر علم، دین یا هیچ نقش و کاربردی ندارد، یا نقش و کارکرد منفی و نامطلوب دارد و به هر تقدیر، دور انداختنی است اما تقریباً هیچ متفکری نیست که بر شأن و منزلت اخلاق واقف، و به اهمیت آن اعتراف نداشته باشد. حال اگر بتوان نشان داد که ارتباط دین و اخلاق چنان است که از میدان به در کردن یکی از

---

\* عضو هیأت علمی گروه معارف اسلامی، دانشگاه تهران

آن‌ها (دین) موجب از دست رفتن دیگری (اخلاق) می‌شود، دین و اخلاق از نو، قابل اعتنای جدی می‌شوند.

۲- یکی از وجوهی که می‌توان مقایسه بین ادیان را در آن صورت داد و احیاناً کامل‌تر بودن دینی را نسبت به دین دیگر، یا نسبت به همه ادیان نشان داد، وجه اخلاقی ادیان است. به نظر می‌رسد که در این رقابت کلامی بین ادیان و مذاهب، اخلاق چیزی است که به نحو معتناهی می‌تواند کفه یک دین را از کفه دین دیگری، سنگین‌تر کند. برای تحقیق در صحت و سقم این نظریه بررسی ارتباط دین و اخلاق ضرورت دارد.

۳- در محدوده دین خاص نیز، مسایل مستحدثه از اهمیت خاصی برخوردارند، در این‌جا نیز باید کیفیت ارتباط دین و اخلاق را مشخص کرد و موضعی متناسب با آن در ارتباط با مسایل جدید اخلاقی اتخاذ نمود.

ارتباط بین دین و اخلاق به صورت یکی از اقسام نمودار زیر قابل فرض است:



در این‌جا هر یک از این شش فرض را به ترتیب کثرت طرفداران آن‌ها مورد بررسی قرار می‌دهیم.

## ۲. اخلاق جزئی از دین

اولین و رایج‌ترین تصور در باب ارتباط دین و اخلاق این است که: اخلاق جزو انفکاک ناپذیر دین است. اکثریت قریب به اتفاق پیروان ادیان جهان، و خیل عظیمی از متکلمان به این نظریه گرایش دارند. در بین ادیان، به ظاهر، دین اسلام و آیین بودایی بیشترین تأکید

را بر این نظریه دارند و غالب مستشرقان معتقدند که نظر اسلام این است که دین، یک کل است، و اخلاق جزئی از آن به حساب می‌آید.

روبن لوی<sup>۱</sup>، یکی از اسلام شناسان معروف می‌گوید: "تعلیمات اخلاقی اسلام جزو لازم و لاینفک از مجموعه قوانین عملی اسلام است و این مجموعه طرح شده است تا مؤمن راستین را به راهی رهنمون شود که باید طی کند تا بتواند رضایت الهی یا پاداش بهشت را در یابد" (۱۰، ص: ۱۹۲).

وی برای مدعای خود به این آیه شریفه استناد می‌کند: "لیس البر ان تولوا وجوهکم قبل المشرق والمغرب ولكن البر من آمن بالله والیوم الآخر" (بقره/ ۱۷۱).

جفری پریندر<sup>۲</sup> که متخصص در مطالعات تطبیقی ادیان است در فصل اول کتابش وقتی به بحث اسلام می‌رسد می‌گوید: "اسلام اخلاق را جزئی از دین می‌داند" (۱۲، ص: ۲۴).

در مورد مسیحیت و یهودیت نیز گفته می‌شود که رأی این دو دین آن است که، اخلاق جزئی از دین است، چرا که هر دو بخش اخلاقی از آنها، یعنی ده فرمان و قاعده زرین<sup>۳</sup>، دو بخش بسیار مهمی هستند که متدین به این دو دین، محال است آنها را نپذیرد.

در آیین بودا نیز اخلاق جایگاه خاصی دارد. برادری و محبت دو رکن اصلی دین بودا شمرده می‌شوند که هر دو، رکن اخلاقی هستند. در این دین برای رسیدن به فلاح و رهایی، راهی جز اخلاق وجود ندارد و با تصویری که این مکتب ارائه می‌دهد، بدون اخلاق هرگز نمی‌توان متدین به دین بودا بود.

مهم‌ترین ایراد و سؤالی که در خصوص این نوع ارتباط دین و اخلاق مطرح است، این است که آیا استخراج اخلاق از دین، به لحاظ منطقی امکان‌پذیر است؟ این سؤال اولین بار توسط افلاطون فیلسوف معروف یونانی مطرح شد. وی در کتاب خود بنام *اوتیفرون* مناظره‌ای را بین استادش سقراط، و اوتیفرون ترسیم کرده است که در آن سقراط سؤالی را از اوتیفرون می‌کند مبنی بر این که «آیا آن‌چه محبوب خدایان است، بدان علت محبوب است که خدایان دوستش دارند یا آن‌که چون محبوب است، خدایان دوستش دارند؟» (۲، ص: ۲۵).

به عبارتی دیگر آیا؛  $X$  خوب است چون خدا آن را خواسته است، یا خدا  $X$  را می‌خواهد، چون  $X$  خوب است.

این سؤال از زمان افلاطون تا به حال، اذهان تمام فیلسوفان اخلاق را به خود مشغول کرده است. در جهان اسلام نزاع معروف بین اشاعره و معتزله در رابطه با حسن و قبح عقلی از همین مسأله ناشی می‌شود. کسانی که اخلاق را جزئی از دین می‌دانند، مرادشان این است که گزاره‌های اخلاقی گزاره‌های ارزشی هستند که از گزاره‌های حاکی از امر و نهی

الهی یا اراده و عدم اراده الهی استخراج می‌شوند. بر این نظریه، اشکالاتی وارد شده است که عمده‌ترین آن‌ها اتخاذ قضایای توصیه‌ای و ارزشی از قضایای توصیفی و ناظر بر امر واقع می‌باشد. این اشکال در صورت وارد بودن، بنیادی برای نظریه استنتاج اخلاق از دین باقی نمی‌گذارد. مگر آن‌که تعریف خود را از اخلاق تغییر داده و آن را گزاره‌هایی به ظاهر انشایی بدانیم که در واقع، حکایت از واقعیتی از واقعیت‌های نفس‌الامری می‌کنند و قابلیت صدق و کذب دارند. در این صورت، اخذ گزاره‌های اخلاقی که خود نوعی از گزاره‌های واقعی هستند، از گزاره‌های واقعی دینی بلامانع می‌شود. پرداختن به این موضوع مقال و مجالی دیگر می‌طلبید.

### ۳. هویت واحد دین و اخلاق

دیدگاه دوم دیدگاهی است که دین و اخلاق را یک چیز می‌داند، یعنی میان آن‌ها هویت واحدی قائل است، و در واقع دین و اخلاق دو مفهومی هستند که کاملاً تصادق دارند و هرگونه تمایزی میان زندگی اخلاقی و زندگی دینی، خطاست. این تلقی، رایج‌ترین تلقی در میان متکلمان جدید مسیحی است. در میان مسیحیان، نظام‌های الهیاتی متفاوتی وجود دارد از جمله آن‌ها الهیات محافظه کار می‌باشد که بیشترین طرفداران آن، کاتولیک هستند. برخی از آنان مانند ژاک مارتین<sup>۴</sup> و جان مک مورای<sup>۵</sup> از قایلین این دیدگاه، معتقد به تساوی هویت دین و اخلاق می‌باشند (اگر چه انتظار می‌رود که این الهیات، اخلاق را جزیی از دین بدانند). الهیات رادیکال نیز همان گونه که مورد انتظار است، طرفدار چنین تلقی‌ای از دین و اخلاق می‌باشد. از میان طرفداران این دیدگاه می‌توان از دتریش بونهافر<sup>۶</sup> آلمانی (۳)، جان رایسنون<sup>۷</sup> (۱۳، ص: ۱۰۵)، ویلیام هامیلتون<sup>۸</sup> (۶)، هاروی کاکس<sup>۹</sup> آمریکایی (۴) و ون بارون<sup>۱۰</sup> (۱۴) نام برد.

کسانی که این دیدگاه را مورد بحث قرار داده‌اند، آن را به صورت این فرمول نشان می‌دهند: **مسایل دینی = علایق این جهانی**. معنای این فرمول دو قضیه است:

- ۱- هیچ امری در نظام دینی (اعم از کلام دینی، اخلاق دینی و فقه دینی) نیامده است مگر این‌که باور به آن و رفتار بر طبق آن، مسأله‌ای از مسایل دنیوی ما را حل می‌کند.
- ۲- دین به هیچ امری غیر از امور این جهانی، و به هیچ نیازی غیر از نیازهای دنیوی اعم از نیازهای مادی و معنوی، نمی‌پردازد.

این‌ها معتقدند که دین آمده است تا مشکلات این جهانی و دنیوی را حل کند و معمولاً، دین را در شش امر خلاصه می‌کنند که هر شش مورد، از امور اخلاقی به شمار

می‌آیند. این شش مورد عبارتند از: ۱. عشق ۲. خدمت ۳. ایثار ۴. تعهد ۵. زندگی ملازم با کار ۶. زندگی ملازم با امید (۵، ص: ۹۵).

معتقدان به این دیدگاه، هر گزاره دینی را از آن جهت دنبال می‌کنند که راهی برای رسیدن به این شش امر بیابند. به عبارت دیگر یک متدین، کل نظام کلامی، اخلاقی و فقهی دین را تعقیب می‌کند تا بفهمد که چگونه و به چه کسی باید عشق بورزد، چگونه و به چه کسی باید خدمت کند و ... طبق این تلقی هر آیه‌ای از انجیل یا دیگر کتب مقدس، باید به یکی از این امور شش گانه مربوط باشد. بنابراین، اگر آیه‌ای از متون مقدس، چنان تفسیر گردد که به هیچ یک از این شش امر، مربوط نشود، باید گفت که آن آیه درست مورد فهم قرار نگرفته است. به عبارت دیگر، محک فهم درست از متون مقدس، این است که چنان فهم شود که به یکی از امور شش گانه پرداخته باشد.

### ۱.۳. نقد و بررسی

به دو دلیل اساسی این قول نمی‌تواند به عنوان یک نظریه مستقل در باب ارتباط دین و اخلاق به حساب بیاید:

۱.۱.۳. **دلیل اول:** با دقت در این نظریه معلوم می‌شود که مراد قایلان، این نیست که دین و اخلاق دارای یک هویت واحد هستند، بلکه مرادشان این است که، اخلاق جزو ماندنی و دگرگون ناپذیر دین به شمار می‌آید، که در این صورت، قول این دسته بازگشت به نظریه اول، برمی‌گردد. تئودور پارکر<sup>۱۱</sup> که یکی از مشهورترین قایلان این نظریه محسوب می‌شود، مقاله معروفی دارد تحت عنوان «رفتگی‌ها و ماندنی‌های مسیحیت»<sup>۱۲</sup> وی در این مقاله ابتدا هویت واحد داشتن دین و اخلاق را اتخاذ می‌کند و می‌گوید: «مسیحیت چیز ساده‌ای است، خیلی ساده، و آن، اخلاق صرف و ناب است.» ظاهر چنین عبارتی این است که دین و اخلاق یک چیزند اما در نهایت می‌گوید که، اخلاق جزو دین مسیحیت است، لکن، از اجزای ماندنی و اصلی دین به حساب می‌آید که هرگز دگرگون نمی‌شود. بنابراین، باید گفت که این نظریه همان نظریه جزئی بودن اخلاق نسبت به دین است، منتها با تأکید بیشتری که روی اخلاق دارند، معتقدند که اخلاق از اجزای فرعی دین نیست بلکه از اجزای اصلی و ثابت دین محسوب می‌شود.

۱.۲.۳. **دلیل دوم:** اگر حتی بپذیریم که این قول بازگشت به قول اول ندارد، باز نمی‌تواند به عنوان یک نظریه، در بحث ارتباط دین و اخلاق به حساب آید، زیرا زمانی می‌توان سخن از ارتباط دو چیز به میان آورد که واقعاً دو چیز وجود داشته باشند، یک چیز نمی‌تواند با خودش ارتباط داشته باشد. قایلان این قول، معتقدند که دین و اخلاق یک

چیزند، از این رو، ارتباطی میان آن دو متصور نیست و حال آن که، بحث ما درباره ارتباط دین و اخلاق است.

#### ۴. دین جزئی از اخلاق

قسم سومی که به لحاظ حصر عقلی برای سازگاری دین و اخلاق می‌توان بیان کرد، این است که دین را جزئی از اخلاق بدانیم. اما قبل از پرداختن به این نظریه، ابتدا باید مراد از جزئیت در این قول بیان شود. جزء بر دو معنا اطلاق می‌شود؛ گاهی مراد این است که چیزی از اجزای تشکیل دهنده مرکبی محسوب شود، مانند آجری که از اجزای تشکیل دهنده یک اتاق به حساب می‌آید. گاهی مراد این است که چیزی مقدمه لازم و ضروری امری است. اگر امری مقدمه لازم و ضروری امر دیگری باشد، یا به عبارت دیگر، شرط لازم برای چیز دیگری باشد (خواه شرط کافی باشد و خواه شرط کافی نباشد) معنایش این است که محال است امر دوم تحقق یابد، مگر آن که امر اول تحقق یافته باشد. مثلاً اگر گفته شود که اکسیژن شرط لازم ادامه حیات انسان است این گفته بدین معناست که ادامه حیات انسان، بدون تحقق قبلی اکسیژن، محال است. پس گویی تحقق اکسیژن، جزئی از ادامه حیات انسان است.

در این نظریه، که دین را جزئی از اخلاق می‌دانند، مراد از جزئیت، معنای دوم است. به این معنا که دین، وسیله‌ای ضروری برای اخلاق محسوب می‌شود.

حاصل این نظریه این است که ما انسان‌ها در زندگی باید به سوی تعالی اخلاقی سیر کنیم و در این راه تنها وسیله و یا بهترین وسیله، دین است، بنابراین، اولاً، برای رسیدن به استکمال اخلاقی و استعلاهای معنوی، چاره‌ای جز این نیست که به دین رجوع شود. ثانیاً به هر مقدار از دین، که در استخدام این هدف می‌تواند باشد، باید تمسک جست. بنابراین، عناصری از دین که در خدمت این هدف نیستند، مورد عنایت نمی‌باشند.

#### ۴.۱. بررسی نظریه

قایلان این نظریه را می‌توان به دو لحاظ مورد تقسیم بندی قرار داد:

۴.۱.۱. این که قایلان این نظریه، از «هست‌ها» سخن می‌گویند یا از «بایدها»؟ که بر این اساس، به دو دسته عمده تقسیم می‌شوند:

۱. کسانی که معتقدند وسیله بودن دین برای اخلاق، و به عبارتی استخدام دین برای اخلاق، واقعیتی است که در طول تاریخ بشر، محقق بوده است، که بدین وسیله، آنان واقعیتی را که در خارج محقق بوده است، بیان می‌کنند.

۲. کسانی که معتقدند دین، «باید» وسیله‌ای برای اخلاق باشد.

این گروه نمی‌توانند تجربه تاریخی را تأیید یا تکذیبی برای مدعای خود در نظر بگیرند، زیرا کاری به این ندارند که در طول تاریخ، بر بشر چه گذشته است، بلکه معتقدند که «باید» این گونه باشد.

۴.۱.۲. کسانی که فایلند دین در خدمت اخلاق است، اعم از این‌که بگویند دین در خدمت اخلاق بوده است و یا «باید» در خدمت اخلاق باشد، در هر دو حال، به دو دسته دیگر قابل تقسیم هستند:

۱. کسانی که گزاره‌های دینی را مطابق با واقع نمی‌دانند و معتقدند گزاره‌های دینی واقع‌نمایی ندارند.

۲. کسانی که گزاره‌های دینی را مطابق با واقع می‌دانند و معتقدند گزاره‌های دینی واقع‌نما هستند (۷، بخش ۷) به عنوان مثال: در برابر گزاره‌ای دینی مانند «خدا هست» می‌توان دو موضع اتخاذ کرد:

موضع اول این‌که به واقع معتقد باشیم که موجودی در عالم واقع به نام «خدا» هست. یعنی این گزاره واقع‌نماست و در عین حال، اعتقاد به این گزاره، ما را در استکمالات معنوی یاری می‌کند، از این رو به این گزاره دینی تمسک می‌کنیم.

موضع دوم این‌که گفته شود گزاره دینی «خدا هست» واقع‌نما نیست؛ یعنی چیزی در عالم واقع به نام «خدا»، وجود ندارد، اما در عین حال، اعتقاد به این‌که «خدا هست» ما را در استکمالات معنوی یاری می‌کند.

از میان فیلسوفان طراز اول غرب، کانت مهم‌ترین فیلسوفی است که به نظریه استخدام دین در خدمت اخلاق معتقد است او می‌گوید:

«مجموعه آن چیزی که آداب و رسوم دینی گفته می‌شود در جهت هدایت اراده ما به سوی استکمال اخلاقی است. و اگر اراده ما به حال خود گذاشته شود چندان به استکمال اخلاقی راغب نیست و این آداب و رسوم دینی است که اراده ما را به سوی استکمال اخلاقی هدایت می‌کند» (۸).

این‌که خود کانت سخن از «هست» می‌گوید یا از «باید»، چندان مشخص نیست و هنوز هم شارحان، در این مسأله که آیا کانت معتقد است که آداب و رسوم دینی اراده ما را به سوی استکمال اخلاقی هدایت می‌کند یا «باید» هدایت کند، اختلاف دارند، کسانی مانند فروید، یانگ و اریک فروم معتقدند که اعتقاد به گزاره‌های دینی، در جهت استکمالات اخلاقی مؤثر هستند اما در عین حال می‌گویند گزاره‌های دینی، مطابقت با واقع ندارند.

به طور کلی در ارتباط با نظریه استخدام دین در خدمت اخلاق، سه تلقی مهم وجود دارد:

۱. اخلاق نیاز به تحریک عاطفی دارد و تنها دین می‌تواند تحریک عاطفی کند. این تلقی همان تلقی کارلایل<sup>۱۳</sup> از دین است. یکی از متفکران غرب در این باره مثالی می‌زند و می‌گوید: وقتی مثلاً به کسی گفته می‌شود که «ربا نخور»، «گران‌فروشی نکن» و غیره، برای این نوع دستورات اخلاقی، نمی‌توان استدلال عقلانی کرد. بنابراین، چاره‌ای جز تحریک عاطفی نیست، و اگر موفق به این تحریک شویم، می‌توانیم شخص را به آن وادار کنیم. تحریک عاطفی در این جا - مثلاً - این است که بگوییم، اگر ربا نخوری و گران‌فروشی نکنی، خدا به پول تو برکت می‌دهد. این نوع تحریکات عاطفی در دین وجود دارد.

۲. دین، یک تضمین فوق طبیعی برای رعایت قواعد اخلاقی می‌دهد. به این صورت که مثلاً برای باوراندن قواعد اخلاقی به مردم می‌گوییم: فلان کار را نکنید و یا فلان کار را نکنید؛ چون خدا دستور داده است، و یا اگر انجام ندهید، به جهنم می‌روید و غیره. و از آنجایی که تجربه به ما ثابت کرده است که تضمین‌های دنیوی چندان موفق نیستند، از این رو از تضمین‌هایی فوق طبیعی استفاده می‌کنیم، و دین چنین تضمین‌های فوق طبیعی را داراست. این رأی، دارای این پیش فرض است که انسان‌ها طبعاً مایل به تبعیت از قواعد اخلاقی نیستند، از این رو ضمانت اجرایی می‌خواهند.

۳. انسان از نظر روحی، چنان است که به قاعده ثابت ملتزم می‌شود، ولی به قاعده‌ای که بعدها از اعتبار می‌افتد، ملتزم نمی‌ماند. این یک امر روانشناختی است که انسان به شرطی از یک قاعده اطاعت می‌کند که نداند روزی این قاعده شکسته می‌شود. اما اگر باور داشته باشد که روزی شکسته خواهد شد، خود وی از همان ابتدا آن را می‌شکند و از اطاعت آن سرباز می‌زند. حال اگر به فرد گفته شود که راستگویی خوب است و باید راست گفت، اما معلوم نیست که آیا راستگویی خوب خواهد ماند یا نه، در این حالت، شخص از همان ابتدا راست نمی‌گوید (۱۵، صص: ۹۷-۴۹).

این تلقی مدعی است که این قاطعیت و دگرگون‌ناپذیری قواعد اخلاقی، فقط به واسطه دین تضمین می‌شود و فقط دین است که می‌گوید: این حکم خداست و حکم خدا تغییر نمی‌کند.

تلقی سوم را «چهارچوب ارجاع تغییر ناپذیر در مجموعه قواعد اخلاقی»<sup>۱۴</sup> می‌گویند؛ به این معنا که، در هر اوضاع و احوالی، به این قواعد اخلاقی می‌توان رجوع کرد و نظام‌های اخلاقی این تغییر ناپذیری را می‌توانند به انسان بدهند و تنها دین است که می‌تواند چنین ضمانت اجرایی دگرگون‌ناپذیری را تضمین کند.



## ۵. سازگاری کلی دین و اخلاق

این نظریه، دین و اخلاق را دو نظام کاملاً جدا، ولی سازگار با هم می‌داند. کسانی که به این نظر قایلند با گرایش‌های بسیار متفاوتی به این قول می‌گرایند. در واقع، گرایش خاصی که به این نظریه منتهی شود، وجود ندارد. در میان قایلان به این نظر، سه طرز تلقی مختلف وجود دارد که هر کدام به این نظریه منتهی می‌شوند:

۱- تلقی اول می‌گوید: مگر نه این است که باید دین را در بین متدینان جستجو کرد، بنابراین، جواب این سؤال را نیز باید از متدینان پرسید که آیا شما معتقدید که دین و اخلاق از هم جدا هستند یا نه؟ این دسته معتقدند که اعتقاد غالب متدینان، این است که دین و اخلاق باید از هم جدا باشند (۱۵، ص: ۷۸).

این تلقی از دهه ۱۹۵۰ میلادی که تحقیقات آماری زیادی صورت گرفت، گسترش بیشتری یافت. در کتاب‌های کلامی به این آمار اهمیت زیادی می‌دهند.

اشکالی که در این تلقی وجود دارد این است که اولاً، این‌ها نظرات توده‌های خاصی از مردم را به عنوان نظر توده‌های سراسر جهان قلمداد کرده‌اند؛ ثانیاً، این تلقی می‌گوید: دین و اخلاق جدای از یکدیگرند؛ زیرا متدینان به این معتقدند، در صورتی که این سخن درستی نیست؛ نمی‌توان ادعا کرد که همیشه آن‌چه را متدینان معتقدند و می‌خواهند، همان است که دین آن را می‌خواهد.

۲- دسته دوم استدلال دیگری برای مدعای خود دارند. اینان می‌گویند: آن‌چه در اخلاق لازم است، انعطاف پذیری آن است، چرا که اخلاق با انسان سر و کار دارد و اگر دین با اخلاق ارتباط یابد، انعطاف پذیری اخلاق از بین می‌رود (۱۵، ص: ۸۵). برای مثال، دین می‌گوید: دست دزد را باید قطع کرد، حال اگر شخصی به خاطر نان شب خود، و یا علاج و درمان بیماری فرزندش دست به دزدی بزند، دین بین این موارد تفاوتی قایل نمی‌شود و می‌گوید باید دست دزد را برید. اما اخلاق چون با انسان سر و کار دارد، انعطاف پذیر است، ولی اگر سر و کارش با دین بیفتد، انعطاف پذیری‌اش را از دست می‌دهد.

یعنی در این جا باید «فرد» را در نظر گرفت؛ چرا که افراد با انگیزه‌های مختلفی مرتکب خلاف می‌شوند، بنابراین، مجازات افراد نیز باید درجه بندی شود، در صورتی که دین چنین درجه بندی برای افراد ندارد، بنابراین دین و اخلاق باید مستقل از هم باشند؛ زیرا دین، انعطاف پذیری اخلاق را از او می‌گیرد.

در پاسخ باید گفت که چرا شما فرد را ملاک قرار می‌دهید و جامعه را در نظر نمی‌گیرید؟ در نظر نگرفتن جامعه، خطایش به مراتب، بیش از در نظر نگرفتن فرد است، چون جامعه چیزی جز مجموع افراد نیست.

۳- تلقی سوم معتقد است که اگر نتوان گفت که اخلاق بخشی از دین است لازمه این سخن این است که دین و اخلاق کاملاً مستقل از یکدیگرند، یعنی اگر فرض شود که از گزاره «خدا X را می‌خواهد» نتوان نتیجه گرفت که «X خوب است» دین و اخلاق کاملاً از یکدیگر مستقل می‌شوند (۱۵، ص: ۱۳۰). آن‌چه غالباً در کتاب‌های فلاسفه غرب دیده می‌شود این است که وقتی گفته می‌شود «X خوب است پس خداوند X را می‌خواهد» این عبارت به استقلال دین از اخلاق می‌انجامد، اما باید دید که این استقلال به چه معنایی است.

#### ۵. ۱. اقسام مختلف نیازمندی اخلاق به دین

برای روشن شدن مطلب، باید گفت که در این بحث دو سؤال وجود دارد که غفلت از یکی از این دو سؤال، موجب شده است که عده‌ای معتقد شوند: لازمه رد نظریه «استنتاج اخلاق از دین» استقلال دین و اخلاق است. آن دو سؤال عبارتند از:

۱- چرا X خوب است؟

۲- ما انسان‌ها از کجا بفهمیم که X خوب است؟

کسانی که می‌گویند با قول به «X خوب است، پس خدا X را می‌خواهد»، اخلاق از دین به کلی استقلال می‌یابد، فقط سؤال اول را در نظر گرفته‌اند و از سؤال دوم غفلت ورزیده‌اند. اگر فقط سؤال اول مطرح باشد (یعنی چرا X خوب است؟) دو پاسخ برای آن می‌توان مطرح کرد:

الف: X خوب است، چون خدا آن را خواسته است.

ب: X خود به خود خوب است.

اگر کسی به سؤال اول جواب «الف» را بدهد، در واقع، اخلاق را وابسته و متکی به دین می‌داند. و اگر کسی در پاسخ به سؤال اول جواب «ب» را بدهد یعنی معتقد باشد که X خوب است، چون X خود به خود خوب است، در آن صورت، قایل به عدم وابستگی اخلاق از دین شده است. اگر ما فقط با همین سؤال مواجه باشیم، آن‌گاه با قبول پاسخ «الف» معتقد به وابستگی دین و اخلاق و با قبول پاسخ «ب» قایل به استقلال دین از اخلاق خواهیم شد، اما در این‌جا سؤال دوم نیز مطرح است: از کجا به خوب بودن کاری علم پیدا می‌کنیم؟

قدما برای توضیح این دو سؤال، اظهار می‌داشتند: سؤال اول، به «عالم ثبوت و تحقق خارجی» و سؤال دوم، به «عالم اثبات» متعلق است و به تعبیر امروزی اولی یک امر وجود شناختی<sup>۱۵</sup> و دومی یک امر معرفت شناختی<sup>۱۶</sup> است.

در پاسخ به سؤال دوم (یعنی ما آدمیان از کجا علم به خوبی X پیدا کنیم؟) سه فرض محتمل است:

الف: از راه استدلال عقلی.

ب: از راه تجربه (مراجعه به وجدان نیز نوعی تجربه باطنی است).

ج: از راه رجوع به کتب مقدس و دینی.

حال اگر کسی در جواب سؤال اول که چرا X خوب است پاسخ «ب» را بدهد یعنی بگوید (X به خودی خود خوب است) و در پاسخ به سؤال دوم که «ما از کجا علم به خوبی X پیدا کنیم»، پاسخ «ج» را بدهد یعنی بگوید «از راه مراجعه به کتب مقدس دینی، علم به خوبی X پیدا می‌کنیم» در آن صورت، قایل به استقلال دین از اخلاق نشده است. یعنی در این جا به لحاظ ثبوتی، دین و اخلاق مستقل از یکدیگرند، اما به لحاظ اثباتی، نیازمند به یکدیگر هستند. بنابراین، در مورد آن دسته از افعال که از طریق استدلال عقلی و یا تجربه نتوان اظهار نظری در باب خوبی یا بدی آن‌ها کرد، می‌توان با مراجعه به کتب دینی علم به خوبی یا بدی آن افعال پیدا کرد. اما فهمیدن خوبی یا بدی فعلی از راه کتب دینی، بدین معنا نیست که خوب بودن آن فعل به سبب اراده الهی است. حال اگر حتی یک فقره از یک نظام اخلاقی، نیازمند به کتب دینی و مقدس باشد، در آن صورت نمی‌توان گفت که دین و اخلاق کاملاً مستقل از یکدیگرند. یعنی زمانی می‌توان ادعا کرد که دین و اخلاق مستقل از هم هستند که حتی یک مورد نیز وجود نداشته باشد که برای علم به خوبی یا بدی آن، لازم باشد به کتب دینی مراجعه کنیم.

بنابراین می‌توان گفت که در باب استقلال و عدم استقلال دین از اخلاق می‌توان به چهار قول قایل شد:

قول اول: استقلال دین و اخلاق به روایت قوی: که در این صورت، قایل باید به سؤال اول، جواب ب و به سؤال دوم، پاسخ الف یا ب را بدهد.

قول دوم: استقلال دین و اخلاق به روایت ضعیف: در این حالت، قایل به سؤال اول، جواب ب و به سؤال دوم، جواب الف یا ب یا ج را بدهد.

قول سوم: عدم استقلال دین و اخلاق به روایت ضعیف: که در این جا قایل به سؤال اول، باید جواب الف و به سؤال دوم، جواب الف یا ب را بدهد.

قول چهارم: عدم استقلال به روایت قوی: که در این حالت، قایل باید به سؤال اول جواب الف و به سؤال دوم، پاسخ ج را بدهد.

ماحصل سخن این که حسن و قبح بسیاری از افعال را با مراجعه به عقل می‌توان فهمید، اما کسر و انکسار یا جمع و تفریق کردن بعضی افعال به قدری مشکل است که اگر ما باشیم

و دانش آدمیان، این دانش به ما نمی‌گوید که این کار خوب است یا بد، که در این صورت، با رجوع به کتب دینی و اوامر و نواهی خداوند، می‌توان علم به خوبی یا بدی آن پیدا کرد. اما این بدان معنا نیست که حسن و قبح افعال منوط به اراده الهی است. بنابراین، دین و اخلاق در عین حال که به لحاظ ثبوتی، مستقل از یکدیگرند، اما به لحاظ اثباتی کاملاً سازگار با یکدیگر هستند و هیچ ناسازگاری با یکدیگر ندارند.

### ۶. سازگاری جزئی دین و اخلاق

مهم‌ترین فرد در بین اندیشمندان غربی که معتقد به استقلال دین و اخلاق و در عین حال سازگاری جزئی آن دو می‌باشد، کی یرکگارد<sup>۱۷</sup> است. او می‌گوید: نباید گمان کرد که تدین متدین، به اخلاقی بودن اوست، بلکه تدین، گذر از اخلاق است منتها گذر از اخلاق دو معنا دارد: یک وقت شخص به اخلاق بی توجه است؛ چون به آستانه اخلاقی بودن نرسیده است و یک وقت شخص به اخلاق بی توجه است، چون از آستانه اخلاقی بودن گذشته است. مراد کی یرکگارد از این که می‌گوید: دین، گذر از اخلاق است، معنای دوم می‌باشد. از نظر او هر انسانی در زندگی خود سه مرحله را باید پشت سر بگذارد:

۱- مرحله علم الجمالی و زیبا شناختی

۲- مرحله اخلاقی

۳- مرحله دینی

بنابراین، مرحله اخلاقی مقدمه‌ای است برای دیانت، او می‌گفت: اشتباه است که به متدینان بگوییم اخلاقی باشید، بلکه باید به مردم گفت: اخلاقی باشید و بعد که اخلاقی شدید، متدین شوید. از نظر او کسانی که اخلاق را جزو دین می‌دانند مبتلا به نوعی خوشبینی بی ریشه هستند؛ می‌گویند بیابید آدم‌های خوبی بشوید که اگر این طور باشید دنیای خوبی خواهیم ساخت. به همین دلیل این‌ها به دنیا علاقه پیدا می‌کنند و دچار این توهم می‌شوند که اگر به فعالیت‌های دنیوی بها بدهند و به مسایل سیاسی و اجتماعی به طور جدی اشتغال بورزند و دغدغه کار خوب کردن، داشته باشند، به سعادت رسیده‌اند، در صورتی که این تلقی از دین یک تلقی کاملاً دنیوی و به عبارت دیگر یک نگاه سکولاری به دین است. بنابراین اگر انسان بخواهد به مرحله دینی برسد، نباید نسبت به دنیا این تلقی را داشته باشد.

از نظر او متدین مدام می‌خواهد از این دنیا برود، نه این که در این جا بماند. از این رو می‌گوید: علت این که کلیسا از وظیفه اصلی خود عقب افتاده، به این دلیل است که مردم را به اخلاقی بودن تشویق می‌کند و می‌گوید: در این صورت جهان خوبی خواهیم داشت. و

این در واقع اغفال مردم است از واقعیتی که اگزیستانسیالیست‌ها گاهی به آن نام "سرشت سوگناک زندگی"<sup>۱۸</sup> می‌دهند. سرشت سوگناک زندگی این است که ما تا از خدا جدایییم، بدبختیم. چه در دنیای مطلوب زندگی کنیم و چه در دنیای نامطلوب، ما از خدا دور افتاده‌ایم و اگر بخواهیم به سعادت دینی برسیم، راهی جز این نداریم که با خدا پیوند برقرار کنیم، نه با مردم.

بنابراین، این که او می‌گوید: باید از مرحله علم الجمالی بگذرید و به مرحله اخلاقی برسید تا به مرحله دینی رسیده باشید، التفات دادن به این نکته است که اخلاق در روان مؤثر است. بنابراین، این مرحله را باید پشت سر بگذارید تا روان شما آماده پذیرش امر معشوق گردد، اگر چه امر او، امری خلاف اخلاق باشد. البته اخلاق، مقدمه دیانت است اما چون در هر حال، فرد فقط یکی از این مراحل را می‌تواند داشته باشد، از این رو، آن که اخلاقی است، دینی نیست و آن که دینی است دیگر از مرحله اخلاقی گذشته است.

از نظر کی یر کگارد «دین» یعنی: «به امور ماورای عقل تن دادن. بنابراین، تلقی او از عمل حضرت ابراهیم(ع) در مورد ذبح حضرت اسماعیل(ع) این است که او به طوری ورای طور عقل، یعنی به نشئه و طور عشق رسیده بود. وی در این رابطه می‌گوید: در داستان حضرت ابراهیم، مسأله اخلاق به معنای زیستن بر وفق موازین اخلاقی نیست ... به لسان عادی، وسوسه چیزی است که سعی دارد تا انسان را از ادای وظیفه باز دارد، اما در این مورد، خود اخلاق است که سعی می‌کند تا ابراهیم را از انجام دادن اراده الهی مانع شود، اما در این حال وظیفه چیست؟ کاملاً ساده است: وظیفه همانا اجرای اراده الهی است» (۹، صص: ۸۴-۵).

کی یر کگارد در عین حال که معتقد است دین و اخلاق دو مقوله کاملاً مستقل از یکدیگرند و اصولاً تدین گذر از اخلاق و تن دادن به امور ماورای عقل است، اما در عین حال معتقد است که بسیاری از امور اخلاقی، هم‌چون عفو و شفقت، محبت و ایثار و ...، اموری اخلاقی هستند که با دین سازگاری دارند و در دامن دین تقویت و اصلاح می‌شوند. به عبارت دیگر به اعتقاد او دین، که به معنای تن دادن به امور ماورای عقل است، گاهی با امور اخلاقی سازگار و گاهی سازگار نیست، همان‌گونه که در جریان حضرت ابراهیم تن دادن به اخلاق، برابر بود با عدم اطاعت از فرمان الهی.

## ۷. ناسازگاری کلی دین و اخلاق

کسانی که دین و اخلاق را مستقل و کاملاً ناسازگار با یکدیگر می‌دانند با گرایش‌های متفاوتی به این قول گراییده‌اند.

در میان کسانی که چنین تلقی از دین و اخلاق دارند، برخی می‌گویند کسی که واقعاً متدین است، آن‌قدر دغدغه ارتباط خود با خدا را دارد که دیگر نمی‌تواند به غیر از این امر بپردازد. بنابراین، از دیدگاه این دسته، اگر کسی دیده شود که به امور اجتماعی، اقتصادی، سیاسی و فرهنگی و حتی اخلاقی می‌پردازد، باید دانست که در تدین او نقص وجود دارد، چرا که متدین آن‌قدر به ارتباط با خدا دل مشغول است که دیگر نمی‌تواند به امور بیرونی بپردازد، از این رو هر چه به اخلاق پرداخته شود، تدین کمتر می‌شود (۱۵، بخش ۳).

به نظر می‌رسد این دسته فقط پرداختن به امور اجتماعی را اخلاق می‌دانند و گر نه ممکن است کسی بگوید: حتی آن دل مشغولی در ارتباط با خدا نیز نوعی اخلاق است. در میان قایلان به تعارض دین و اخلاق، اسمیت ناول معتقد است که ادیان و مذاهب، اخلاق واقعی ندارند و به جای آن مصلحت اندیشی دارند. او می‌گوید اخلاق در دین یک معامله است؛ چرا که شخص، امور اخلاقی را انجام می‌دهد تا به بهشت برود (۱۱، صص: ۱۵-۱۳). اخلاق، زمانی اخلاق است که به دلیل صرفه و سودی انجام نگیرد، بلکه اخلاق حکم یک وظیفه را دارد و نباید به دلیل غایتی انجام پذیرد. این دیدگاه معروف به دیدگاه وظیفه گرایانه<sup>۱۹</sup> است. برخلاف دیدگاه نتیجه گرایانه<sup>۲۰</sup> که معتقد است امور اخلاقی به دلیل آثار و نتایج مثبتشان، رعایت می‌شوند و امور غیر اخلاقی، به دلیل آثار و نتایج منفی‌شان، عمل نمی‌شوند.

اشکالی که بر این نظریه می‌توان گرفت این است که اولاً، به چه دلیلی می‌گویند که اخلاق نباید غایت داشته باشد و ثانیاً، اگر واقعاً مسأله غایت‌مندی در اخلاق را منتفی بدانید، به چه دلیل راست گفتن باید خوب، و دروغ گفتن بد باشد. به نظر شما که اخلاق را یک وظیفه می‌دانید، باید پرسید که چه پشتوانه‌ای برای انجام چنین وظیفه‌ای وجود دارد؟

## ۸. نتیجه گیری

در بررسی اقوال مطروحه در باب ارتباط دین و اخلاق باید توجه داشت که مراد قایلان از دین و اخلاق چیست، برای مثال در نظریه جزیبی بودن اخلاق نسبت به دین، کسانی که می‌گفتند استنتاج اخلاق از دین ممکن نیست و مشکل اخذ گزاره‌های ارزشی از گزاره‌های ناظر به امر واقع را مطرح می‌کردند، در واقع تلقیشان از اخلاق عبارت بود از: مجموعه گزاره‌های ارزشی که مفاهیم خوب و بد، باید و نباید، صواب و خطا و وظیفه مسند آن‌هاست و مرادشان از دین، عبارت بود از مجموعه گزاره‌هایی که در متون مقدس وجود دارند و حاکی از امر و نهی، اراده و عدم اراده، و فعل و ترک الهی است، که با این نوع تلقی از دین و اخلاق، مشکل استنتاج اخلاق (که یک سلسله امور ارزشی هستند) از دین (که یک

سلسله امور ناظر به امر واقع هستند)، پیش می‌آید و جزیت اخلاق نسبت به دین را منتفی می‌ساخت. اما در مقابل، تلقی‌ای که معتقد بود اخلاق از دین قابل استنتاج است، گزاره‌های اخلاقی را گزاره‌هایی به ظاهر انشایی می‌داند و معتقد است که این گزاره‌ها در واقع حکایت از واقعیتی از واقعیت‌های نفس‌الامری می‌کنند و قابلیت صدق و کذب دارند، و لذا در چنین حالتی، اخذ گزاره‌های اخلاقی، که خود نوعی از گزاره‌های واقعی هستند از گزاره‌های واقعی دینی بلامانع می‌شود.

نظریه کی‌یر کگارد نیز، که دین و اخلاق را در بعضی موارد سازگار و در بعضی موارد ناسازگار می‌داند، از آن جهت ناشی می‌شد که وی، دین را یک نحوه زندگی عاشقانه قلمداد می‌کرد و می‌گفت: دین یعنی به امور ماورای عقل تن دادن. از این رو، تن دادن به امور ماورای عقل گاهی مستلزم انجام اعمال اخلاقی و سازگار با امور اخلاقی می‌باشد و گاهی نیز با امور اخلاقی مغایرت دارد، و برای نشان دادن این مغایرت، عمل حضرت ابراهیم را در مورد ذبح فرزندش مثال می‌زد و می‌گفت: این عمل نه تنها یک عمل اخلاقی نیست، بلکه در این‌جا، فقط اخلاق می‌توانست ابراهیم را از انجام دادن دستور الهی باز دارد. بنابراین، با این نوع تلقی، دین و اخلاق ناسازگاری‌هایی با یکدیگر پیدا می‌کنند. ولی در عین حال معتقد است که بسیاری از مسایل اخلاقی هم‌چون عفو، شفقت، محبت و ایثار و غیره که مبنای اساسی اخلاق‌های سنتی دینی هستند از طبیعت انسانی خود ما سر می‌زنند و وجود همین طبیعت اخلاقی در انسان‌هاست که باعث می‌شود مردم آرمان‌های اساسی انبیا را بپذیرند. به عبارت دیگر، اموری هم‌چون عشق، محبت، شفقت، عفو و بخشایش و غیره اموری اخلاقی هستند که با دین سازگاری دارند، اما از دین گرفته نشده‌اند، بنابراین، اخلاق بر اساس این تلقی عبارت است از افعال ارادی، اختیاری خوب که در بعضی موارد، دین نیز سازگار با آن‌هاست، و در بعضی موارد نیز در تعارض با امور اخلاقی می‌باشد. به تعبیر دیگر، بر اساس چنین تعریفی از «دین» و «اخلاق»، دین و اخلاق دو پدیده مستقل از هم محسوب می‌شوند که با یکدیگر رابطه عموم و خصوص من وجه پیدا می‌کنند؛ یعنی در مواردی با یکدیگر سازگارند، اما در مواردی نیز امور اخلاقی، اموری ضد دینی و اموری ضد اخلاقی شمرده می‌شوند.

بنابراین، در تمامی اقوالی که در باب ارتباط دین و اخلاق مطرح شده است، مشاهده می‌شود که آنان لفظ واحدی را در معانی و واقعیت‌های متعدد به کار برده‌اند که در بسیاری از این موارد نیز بر اساس وضع و استعمالی که به کار برده‌اند، مراد آن‌ها نیز مطابق با واقع خواهد بود؛ یعنی اگر واقعاً کسی بگوید که مثلاً «دین» یعنی اخلاقی که احساس و عاطفه به آن تعالی و گرما و روشنی بخشیده است، چاره‌ای ندارد که در باب ارتباط دین و

اخلاق، قایل به هویت واحد داشتن آن دو بشود. و یا کسی که در باب دین می‌گوید: دین حاوی گزاره‌های ثابت و لایتغیری است که در کتاب مقدس مکتوب است، و اخلاق را گزاره‌هایی می‌داند که به تطور زمان عوض می‌شود، مجبور است بین این دو پدیده قایل به تعارض کلی شود.

بنابراین در بررسی این اقوال دو مسأله قابل طرح است:

اول، جنبه لفظی نزاع است، و آن این که در تمامی این اقوال معانی واحدی از دین و اخلاق اراده نشده است.

دوم، مطابقت و عدم مطابقت با واقع است و آن این که کدام یک از این اقوال با واقع مطابقت دارد.

در رابطه با مسأله اول باید گفت که اصولاً قایلین این مسأله بر سر یک موضوع واحد نزاع ندارند چرا که به ظاهر لفظ دین و اخلاق را مشترکاً به کار برده‌اند، ولی هر یک از آنها مفهوم و معنایی را اراده کرده‌اند که چه بسا دیگری که به ظاهر مخالف با اوست اگر چنین معنایی را اتخاذ می‌کرد با رأی او در باب ارتباط دین و اخلاق همسو می‌شد.

اما در باب مسأله دوم نیز باید گفت که آنچه آن‌ها از مفهوم اخلاق و دین اراده کرده‌اند در همان معنا مطابق با واقع است. از این رو تنها به این قایلان این ایراد را می‌توان گرفت که اصلاً موضوع نزاع شما با هم متفاوت است، در صورتی که در یک مسأله مورد اختلاف باید موضوع نزاع واحد باشد تا ادعا شود که امر اختلافی است، در صورتی که به تعداد اقوال این به ظاهر مخالفان، موضوع‌های متفاوتی وجود دارد، بنابراین، اصلاً نزاعی بین آن‌ها نمی‌توان یافت.

وجود چنین مسایلی، موجب شده است که مسأله دین پژوهی و فلسفه اخلاق و بالتبع رابطه این دو با یکدیگر دچار مشکل شود و اظهار نظر درباره آن را صعب گرداند زیرا اگر چه واقعیت مطلق واحد است، اما ادراکات و تصورات ما از این واقعیت، متعدد و گوناگونند که به صورت‌های کاملاً متفاوت، توسط اذهان بشری ادراک گردیده و از تواریخ مختلف فرهنگی تأثیر پذیرفته و بر آن‌ها تأثیر گذارده‌اند.

## یادداشت‌ها

1. Levy, R.

2. Parrinder, G.

۳. قاعده زرین یکی از آیات انجیل است که می‌گوید: "با برادر خود چنان رفتار کن که خوش داری برادرت با تو رفتار کند".

4. Martan, J.



5. McMurray, J.
6. Bonhoeffer, D.
7. Robinson, J.
8. Hamilton, W.
9. Cox, H.
10. Buren, V.
11. Theodor Parker
۱۲. تئودور پارکر، مقاله The Transient and Permanent in Christianity (رفتگی‌ها و ماندنی‌های مسیحیت) در کتاب The transcendentalists به ویراستاری Perry Miller. صص: ۲۵۹-۲۸۳.
13. Carlyl
14. Changeless hermoth reherence
15. ontological
16. Epistemological
17. Kier Kegoard
18. Tragic Sense of life
19. teleological
20. deontological



منابع

الف: منابع فارسی

- ۱- قرآن کریم.
- ۲- لطفی، محمد حسن و کاویانی، رضا، (مترجم)، (۱۳۵۷)، دوره آثار افلاطون، ج: ۲، چاپ اول، تهران: انتشارات شرکت سهامی خوارزمی.

ب: منابع انگلیسی

- 3- Bonhoeffer, Dietrich, (1979), *Letters and Paper from Prison*, third edited by: Eberhard Bethge, London: SCM Press.
- 4- Cox Harvey, Paul, (1963), *The Secular City*, New York: The Macmillan Company.
- 5- Gillkey, Langdon, (1967), *Sources of Protestant Theology in American Daedalus*, 96.
- 6- Hamilton, William, (1966), *Redical Theology and Death of God*, Ind the Bobbs Merrill Co: INC.
- 7- Hick, John, (1983), *Philosophy of Religion*, USA: Prentice Hall, INC, Englewood Cliffs.

- 8- Kant, Immanuel, (1960), *Religion within the Limits of Reason Alone* Trans, I. M. Green and H. H. Hundson, New York: Harper Torck Aone Books.
- 9- Kier, Kegoard, (1939), *Fear and Trembling*, Trans. Robert Pagen, London, New York and Toronto.
- 10- Levy, Reuben, (1957), *The Social Structure of Islam*, Cambridge: Cambridge University Press.
- 11- Nowell, Smith, (1954), *P. H. Ethics*, London: Penguin Books.
- 12- Parrinder, Geoffrey, (1976), *Comparative Religion*, London: Sheldon Press.
- 13- Robinson, London, A. T., (1963), *Honest to God*, Philadelphia, Pa: The Westminster Press.
- 14- Van Buren, Paul, (1963), *The Secular Meaning of the Gospel*, New York: The Macmillan Company.
- 15- Yinger, J. Milton, (1970), *The Scientific Study of Religion*, New York: Macmillan Publishing.

