

میزگرد بررسی نسبت اخلاق و دین

با حضور دکتر غلامرضا اعوانی، دکتر شهرام پازوکی، دکتر سروش دباغ، دکتر علیرضا علوی تبار و دکتر سید مصطفی محقق داماد
تهیه و تنظیم: سید حمید سیدی

علوی تبار: باعث افتخار است که خدمت شما دوستان و استادان محترم هستیم. همان طور که اطلاع دارید، سولاتی را پیرامون موضوع اخلاق و دین، حضور استادان و بزرگواران فرستاده ایم. سوال اول که اخیرا منشاء ابهامات بسیاری شده، مساله نسبت دین و اخلاق است. به نظر می رسد پاسخ های روشنی در این مورد وجود دارد ولی با استقرایی که صورت گرفته متوجه شدیم پاسخ ها واقعا روشن نیستند. برخی اساسا اخلاق بدون دین را ناممکن می دانند، چه در تعریف مفاهیم، چه از لحاظ توجیه منطقی احکام اخلاقی و چه از نظر انگیزشی، اما گروه دیگری هم اساسا معتقدند دین و اخلاق دو مقوله مستقل از یکدیگر هستند. ممکن است با یکدیگر گاه ارتباطی پیدا کنند یا نسبت هایی با هم داشته باشند ولی اساسا مستقل از هم هستند. دیدگاه سومی هم وجود دارد که اخلاق را مقدم بر دین می داند و معتقد است اخلاق، معیار ارزیابی و داوری دین و انتخاب خود دین است.

حال سوال این است که چه نسبتی بین اخلاق و دین وجود دارد؟
محقق داماد: تاکید ادیان بزرگ الهی بر مساله اخلاق، امری مسلم است. عده ای دین و اخلاق را یکی می دانند. من این طور فکر نمی کنم، حتی به عقیده من از نظر تحلیل فلسفی، بین این دو رابطه تضایف هم برقرار نیست، چه رسد به عینیت و اتحاد. البته اخلاق می تواند بدون دین وجود داشته باشد. ولی واقعیت خارجی، قبل از تحلیل فلسفی و منطقی، چیز دیگری است. واقعیت خارجی این است که توده های مومنان و دینداران تاریخ، اخلاق خود را از ادیان گرفته اند. مومنان معمولا متخلق به اخلاق دینی بوده اند. سوال مد نظر شما، باید این طور طرح شود که صرف نظر از این واقعیت خارجی از نظر علمی، تحقیقی و تحلیلی رابطه دین و اخلاق چگونه است؟ این سوال برای متفکران مسلمان از قرون اولیه اسلامی مطرح بوده است. یعقوب بن اسحق کندی از فیلسوفان اولیه مسلمان که حدود سال ۲۵۰ در گذشته، رساله ای دارد با عنوان فی الحبله لدفع الاحزان که یک کتاب اخلاق است. این رساله به تصحیح محمد عبدالرحمن بدوی در مجموعه رسائل کندی در بیروت چاپ شده است. کندی در این رساله به ارائه یک نظام اخلاقی پرداخته تا به این سوال پاسخ دهد که اخلاق چیزی غیر از دین است. نظام فلسفی او برای اخلاق، چندان بر روایات و آیات مبتنی نیست.

کندی از او می پرسد بدخلاق از چه چیز ناشی می شود؟ جواب هم این است که از حزن شروع می شود و راه حل آن، دفع حزن است. عنوان کتاب - یعنی چاره برای از بین بردن حزن و اندوه -

بسیار عجیب است. او در این کتاب دقیقا همان تئوری اطباء امروز در مورد افسردگی را مطرح می کند و می گوید بدخلاق یک بیماری روحی است. در عین حال که ورود او به مساله ورودی فلسفی است راه حلی هم که پیشنهاد می کند نوعی روان درمانی است. بعدها زکریای رازی نیز که رساله ای در اخلاق با عنوان الطب الروحانی دارد، همین مساله را مطرح می کند. بعد از او فارابی (رساله التبییه علی سبیل السعاده) و ابوالحسن عامری را داریم تا می رسیم به ابوعلی ابن مسکویه که اصلا از روش فلسفی یونان تبعیت کرده است. رساله تهذیب الاخلاق و تطهیر الاعراق به اعتدال و میانه روی و این گونه مسائل می پردازد. حتی ابن سینا هم بحث اخلاق را در تقسیم بندی ارسطویی می گنجاند. در تقسیم بندی فلسفه به حکمت نظری و حکمت عملی، اخلاق، سیاست مدن و تدبیر منزل ذیل حکمت عملی قرار می گرفت. نظامی که همه چیز در آن ارسطویی بود و ربطی به مسائل دینی نداشت. اخلاق ناصری خواجه نصیرالدین طوسی هم در حقیقت همان اخلاق ارسطویی است و چیزی به نام نظام دینی در آن مشاهده نمی شود. اینان معتقد بودند اخلاق، غیر از دین است و سعی داشتند نظرشان را به شیوه ای فلسفی تبیین کنند. در اندیشه و ادبیات اسلامی دو جریان مهم دیگر هم هست: یکی مباحثی از اخلاق که در آثار متکلمین وجود دارد، نظیر خیر و شر و حسن و قبح که در حقیقت فلسفه اخلاق است و دیگری اخلاق عرفانی است که در آینده به آن خواهیم پرداخت. به گمان من، اول کسی که به این نکته توجه کرده که باید یک نظام اخلاقی مبتنی بر تعلیمات دینی ارائه داد، غزالی است. او متوجه شده که هر چه به نام اخلاق ارائه می دهیم همه فلسفه یونان است و چیزی از نظام اسلامی در آن دیده نمی شود. وی همچنین به چیستی اخلاق و دین نیز توجه دارد و می پذیرد که اخلاق و دین، یکی نیستند. غزالی در کتاب احیاء العلوم از بدنه معارف اسلامی یک نظام اخلاق اسلامی بر پایه منابع اسلامی ارائه می دهد. فیض کاشانی در قرن یازدهم به عظمت کار غزالی اذعان می کند. او با تالیف محجبه البیضاء اثر غزالی را با روایات شیعه تطبیق داده است، بعدها تراقی و امثال او هم به همین مسائل پرداختند.

اعوانی: مساله ارتباط بین دین و اخلاق مساله بسیار مهمی است. بخصوص در دوره ای که ما در آن زندگی می کنیم؛ اگر بخواهیم از دیدگاه دینی، خاصه دین اسلام نگاه کنیم، فکر نمی کنم اصلا دین، بدون اخلاق ممکن باشد. هیچ دینی نیست که بر



پایه و اساس اخلاق مبتنی نباشد. در قرآن خداوند خطاب به حضرت رسول (ص) می‌فرماید: انک لعلى خلق عظیم. خلق یعنی صفت اخلاقی عظیم. یکی از ده دوازده چیزی که در قرآن به عظمت یاد شده، اخلاق حضرت رسول (ص) است. یا در روایت است که فرمود: انی بعثت لائم مکارم الاخلاق. اصلا غرض و غایت از بعثت این بوده است که پیغمبر مکارم اخلاق را به کمال برساند. باز در حدیث دیگری است: تخلقوا باخلاق الله. اصل اخلاق، الهی است و انسان موجودی است در میان موجودات که به حق و راه وصول به حضرت حق معرفت دارد، به صورت حق آفریده شده و مظهر اسماء و صفات حق است. این اخلاق و معنای حقیقی اخلاق خداست. همه کمالات انسانی پیش از این که کمال انسانی باشند، کمال الهی هستند. غرض و غایت اخلاق این است که انسان یک موجود الهی و متشبه به خداوند شود و وانهاده نباشد. بنابراین با عنایت به بیان قرآن، می‌توان گفت دین بنون اخلاق بی‌معنی است و کمالی ندارد. اما بهتر است ابتدا خود ماهیت دین را بررسی کنیم و ببینیم اخلاق در دین چه جایگاهی دارد. اولاً دین، یک کلیت و تمامیت است. باید آن را در کلیت و تمامیت خود در نظر گرفت و نباید جزئی را از آن جدا کرد یا به جای کل نشانند یا آن را به عنوان یک کل تلقی نمود. دین دارای اصول اعتقادی و اصول معرفتی است. مثلاً اصل توحید که از اصول اعتقادی و معرفتی است، در همه ادیان وجود دارد. فرق بین مطلق و مقید، حق و خلق یا به زبانی، واجب و ممکن در همه ادیان وجود دارد. اخلاق را هم نمی‌توان از این جنبه نظری و معرفتی جدا کرد، چرا که این‌ها به هم پیوستگی دارند. حتی جنبه‌های عملی هم مبتنی بر نظر هستند؛ مثلاً عبادات، مبتنی بر اعمال است. هر دینی را باید به عنوان کلیت و تمامیت در نظر گرفت. بنا به این تعبیر، اخلاق عین دین نیست. دین اجزای دیگری دارد، ولی نمی‌توان دین را بدون اخلاق تصور کرد. اخلاق، جزء مقوم همه ادیان الهی است. چنان که عبادات را هم نمی‌توان از دین جدا کرد. این مسأله بازمی‌گردد به قوای مختلفی که خداوند به انسان عطا کرده، مانند عقل یا اراده؛ اراده مبدا عمل است، همچنان که عقل با نظر و معرفت ارتباط دارد. اما اصل تخلق به اخلاق الهی، مراتب و مراحل دارد. نظر و عمل آن چنان از هم گسسته نیستند؛ انسان ممکن است که از لحاظ نظری چیزی را بداند، ولی در عمل به آن معتقد نباشد. باید بین نظر و عمل هم مراحل قائل شویم. در آن حدیث می‌گوید: «تخلقوا» یعنی متخلق شوید، متحقق شوید. پس آن چیزی که کمال اخلاق است، عمل کردن است، نه فقط دانستن. منطلق دینی نوعی پیوستگی نظر و عمل را طلب می‌کند. از دیدگاه حکمت، اخلاق همیشه جزئی از حکمت بوده است. در نظریه‌های قدیمی حکمت، اخلاق و فلسفه را به دو بخش تقسیم می‌کردند و آن دو را فلسفه یا معرفت می‌نامیدند؛ مطلق معرفت یا به عمل ما ارتباط دارد یا مستقل از عمل ماست. آن قسمتی که مستقل از عمل ماست، حکمت نظری و آن قسمت که با عمل انسان ارتباط دارد، حکمت عملی است. از اجزای شش‌گانه حکمت، یک بخش هم اخلاق بوده است. هم در نظام ارسطویی و هم در نظام افلاطونی، اخلاق، مبتنی بر فضیلت است. این فضیلت خود بر چهار نوع است و هر نوع نیز اقسامی دارد. فضایل چهارگانه مبتنی است بر تقسیمات سه‌گانه نفس انسان، قوه شهویه، قوه غضبیه و قوه عالمه یا قوه نظری که هر کدام راه افراط و تفریط دارند. قوه شهویه رذایل بسیار دارد، ولی اگر تحت فرمان عقل درآید و به راه اعتدال رود، به ملکه عفت تبدیل می‌شود. کمال قوه غضبیه، شجاعت است، البته نه تهور و بی‌باکی؛ کمال قوه عاقله نیز

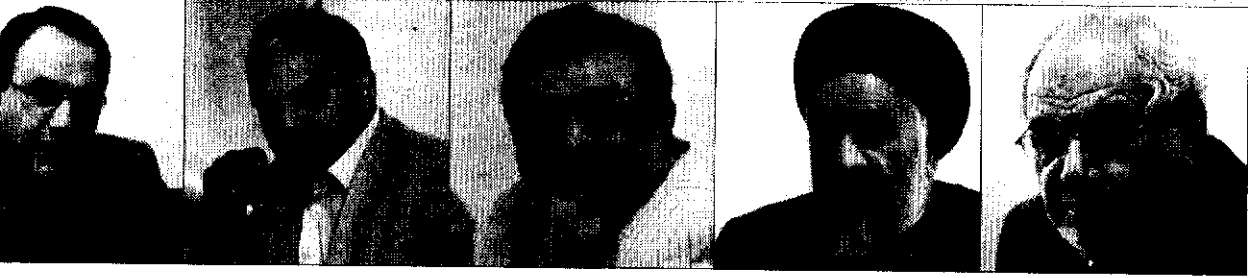
حکمت است. این هر سه، جامع عدالت هستند. از نظر حکما، غیر از حکیم، کسی عادل نیست، برای این که عدالت باید مبتنی بر معرفت باشد. سوال دیگری که بعد از این مطرح می‌شود، این است که آیا اخلاق بدون دین ممکن است؟ به نظر من دین بدون اخلاق ممکن نیست؛ جامعه‌ای که اخلاق ندارد، دین هم ندارد. اخلاق شرط لازم دین است.

پازوکی: اجازه بدهید من هم از منظر دیگری و با مقدمات تاریخی دیگری وارد این بحث شوم. موضوع مورد بحث، یعنی نسبت دین و اخلاق، در اسلام سابقه طولانی دارد، ولی سوال مورد بحث یک سوال مدرن و مربوط به انسان مدرن است. اگر به تاریخ تفکر دو دین اسلام و مسیحیت که با آن‌ها مانوس‌تر هستیم، بنگریم، می‌بینیم این سوال به این ترتیب طرح نشده، یعنی اصولاً مجال طرح نداشته است. در تاریخ اسلام یکی از مناقشات معتزله و اشاعره همین بود که آیا حسن و قبح افعال شرعی است یا عقلی؟ نمونه غربی آن هم در تاریخ یونان متقدم درباره دو نوع حیات نظری و حیات عملی دیده می‌شود. اگر تفکر یونانی متقدم را هم یک نوع تفکر دینی بدانیم که البته در دوره ارسطو به انتها رسید، این بحث، تحت عنوان نظر و عمل یا حیات نظری و عملی در دوره یونان هم طرح شده است. وقتی در قرون وسطی به مسیحیت می‌نگریم، شاهد همین دو تعبیر حیات نظری و حیات عملی هستیم. البته در هیچ کدام از این دوره‌ها نظر و عمل، معنای مدرن ندارند. وقتی وارد عالم مدرن می‌شویم، این بحث بر مبنای فلسفه هیوم و کانت مطرح می‌شود. علتش آن است که در فلسفه مدرن عملاً دین به اخلاق تقلیل داده شده است. لاقلاً بعد از کانت، وقتی سخن از دین به میان می‌آید، نهایتاً دین به اخلاق، آن هم اخلاقی که مبنایش عقل عملی است و آن هم عقل عملی‌ای که رو به اراده دارد نه به نظر، تقلیل یافته است. تفکیکی که کانت میان معرفت و عمل و زیبایی دارد، در نهایت به سوال شما یعنی مسأله نسبت اخلاق و دین می‌رسد. در عالم یونانی و مسیحی و در عالم اسلام، یعنی در جوامع قبل از مدرن، چیزی به این معنا موضوعیت نداشته است، چون در این جوامع اصلاً اخلاق جدا از دین وجود نداشته است. در آثار تفکر اسلامی، در کتاب‌هایی مثل اخلاق ناصری، اخلاق محتشمی، اخلاق ابن مسکویه و اخلاق جلالی، اخلاق دینی محض وجود ندارد. البته این نوع کتاب‌های فلسفی اخلاقی از تفکر دینی اسلامی منتهی هستند، ولی به نظر من این عرفا بوده‌اند که اخلاق دینی ما را مطرح کرده‌اند. احیاء علوم الدین، از نمونه‌های اولیه و جامع اخلاق دینی است. غزالی در مقدمه آن اشاره می‌کند که در اسلام پنج لفظ کلیدی وجود دارد که معنایشان با آنچه در صدر اسلام و نزد سلف صالح بوده، کاملاً تفاوت کرده است. یکی از آن‌ها لفظ علم و دیگری لفظ فقه است. غزالی می‌کوشد در مقابل تقلیل دین به فقه اخلاقی را مطرح کند. از این رو در مقابل ابواب اربعه فقه، ابواب اربعه سلوکی را طرح می‌کند. به نظر غزالی فقه بدون اخلاق راه به جایی نمی‌برد.

نمونه دیگر، خواجه نصیر است که دو کتاب در اخلاق دارد، یکی اخلاق ناصری که اخلاق آن التزامی به دین ندارد و دیگری اوصاف الاشراف که اخلاق دینی خواجه نصیر است. اوصاف الاشراف یک متن عرفانی با مبنای عرفانی است. در واقع آن چیزی که حافظ نسبت میان اخلاق و دین بوده، تصوف و عرفان بوده است؛ در تاریخ تفکر عرفانی هم می‌بینیم که بیس از هر جای دیگر بر عمل صالح تاکید می‌شود. اما این عمل صالح از نظر جدا نیست، همان طور که آقای دکتر اعوانی فرمودند، ایمان و عمل صالح توأم هستند. ما نمی‌بینیم که عارفی درباره اخلاق بحث کند، بدون این که قبل

از آن بحث ایمان را طرح کرده باشد. این التزام، به یک معنا نسبت نظر و عمل را در عالم اسلام نشان می‌دهد. منبع مهم دیگر فتوت‌نامه‌ها هستند. فتوت‌نامه‌ها در واقع مرام‌نامه‌های صنفی بودند که مشاغل و حرفه‌های مختلف را در برمی‌گرفتند. این فتوت‌نامه‌ها نشان می‌دهند نسبت بین اخلاق و ایمان یا نسبت بین سلوک معنوی و ایمان، چگونه تامین می‌شود یا این که اصحاب صنوف و حرفه‌ها، چه نسبتی با عرفان و تربیت معنوی دارند و این تربیت معنوی چگونه در اجتماع مسلمین منشاء اثر می‌شود. نسبت بین فتوت‌نامه‌ها و عرفان و طریقه‌های تصوف در تاریخ اسلامی، نسبتی بسیار جدی و قابل تامل است، بخصوص اکنون که در اصناف بحران اخلاق به وجود آمده است. طرح این سوال در عالم دین، نسبت به طرح آن در فلسفه و تفکر مدرن، مقدمات متفاوتی می‌طلبد. بحث نسبت بین دین و اخلاق به گونه‌ای که در فلسفه مدرن طرح می‌شود، متکی بر مقدماتی است که اوج آن را کانت مطرح کرده است، یعنی جدایی نظر و عمل، جدایی معرفت از عمل که این در دین جایی ندارد. به همین ترتیب اگر اخلاق ناصری در جامعه اسلامی منشاء اثر نشده (البته در میان حکما و علمای اخلاق مهم است، ولی در میان مردم و عموم متدینان، جایی ندارد)، به این دلیل است که این اخلاق برخاسته از دین نیست. به نظر من برای یافتن نقطه اتصال اخلاق با دین در عالم اسلام، باید به عرفان رجوع کنیم. عرفان از اصطلاحات کلیدی تصوف و عرفان اسلامی، شریعت، طریقت و حقیقت است. حدیثی منسوب به پیامبر (ص) است که: الشریعه اقوالی و الطریقه افعالی و الحقیقه احوالی. این سه، یعنی فقه و اخلاق و نظر را نمی‌توان از هم جدا کرد. این جدایی در یک عالم دینی مثل اسلام به ایجاد مشکلات جدی منجر می‌شود. **دباغ:** شاید زاویه ورود من به بحث قدری متفاوت باشد. آقای دکتر یازوکی اشاره کردند که پرسش از نسبت میان دین و اخلاق، یک پرسش مدرن است. من هم همین طور فکر می‌کنم. به نظر می‌رسد یکی از دلایل مهمی که به بی‌افکنی چنین پرسشی انجامیده، آن است که در جهان جدید، دین به معنای موسع کلمه، قدرتی را که در جهان سابق داشت، ندارد. مراد هم از قدرت لزوماً قدرت سیاسی نیست؛ در قرون وسطی یا دوران رنسانس و بعد از عصر روشنگری، شاید تا قرن پانزدهم و شانزدهم و حتی پس از آن، دین تنها یا مهم‌ترین منبع معرفتی بود، به این معنا که نه تنها متکفل سخن‌گویی به پرسش‌های **Existential** و حتی جهان‌شناسانه بود، بلکه حتی پاسخ پرسش‌های انسان‌شناسانه، علمی و... در درون متون دینی بود و البته این اختصاصی هم به عالم مسیحیت نداشت. پس از آن که نزاع میان علم و دین مطرح شد، اخلاق به تدریج به مثابه یک دیسیپلین ایستاده بر پای خود اعلام موجودیت کرد. یعنی پس از آن که علوم تجربی از دین مستقل شدند، علوم انسانی هم رفته رفته استقلال خود را به دست آوردند. اگر در مقام تبیین این نکته باشیم که چرا این سوال مدرن بی‌افکنی شد، به نظرم پاسخ آن است که در جهان گذشته، دین تنها و مهم‌ترین منبع قدرت بود و اساسا پرسش از رابطه میان اخلاق و دین سالیبه به انتفاع موضوع بود، اما از وقتی که این دو به مثابه دو منبع معرفتی مستقل در کنار علم تجربی مطرح شدند، چنین پرسشی در جای خود نشست. قدم بعدی این است که دقت کنیم که به تعبیر فیلسوفان اخلاق علم اخلاق اساسا یک رشته هنجاری محور است، در حالی که دین هم سوبیه توصیفی دارد هم سوبیه تجویزی-هنجاری؛ یعنی ما در دین، مثلا در اسلام یا یهودیت که فقه فربه‌ی دارند هم احکام هنجاری می‌بینیم که متکفل توضیح بعد جوارحی و بعد جوانحی هستند. اما اگر علم

اخلاق را در نظر بگیریم، از اخلاق توصیفی که بگذریم که حجم وسیعی از اخلاق را هم به خودش اختصاص نمی‌دهد، به اخلاق تجویزی که می‌رسیم، همه احکام، احکام هنجاری هستند. دستورالعمل‌های اخلاقی اسلام هم کاملا هنجاری هستند و اسلام از این حیث در عداد اخلاق کانتی، اخلاق بودایی، اخلاق مسیحی، اخلاق نتیجه‌گرا و اخلاق فضیلت‌محور قرار می‌گیرد. از این حیث اخلاق یک دیسیپلین کاملا هنجاری است، اما دین، هم سوبیه توصیفی دارد و هم سوبیه تجویزی. نکته آخر این که اگر بخواهیم به اقتضای دکارت، برای این که بفهمیم چه نسبتی میان دین و اخلاق وجود دارد، با تفکیک و خرد کردن این سوال به چند سوال روشن‌تر بحث را پیش ببریم، فکر می‌کنم باید به چهار سوال مهم پاسخ دهیم. بسته به پاسخ‌هایی که به این پرسش‌ها می‌دهیم، نسبت میان دین و اخلاق که پرسشی مدرن است، روشن‌تر می‌شود. آن چهار سوال عبارت است از: تفکیک و ربط و نسبت دلالت‌شناسانه میان دین و اخلاق، دومی ربط و نسبت وجودشناسانه میان دین و اخلاق، سومی ربط و نسبت معرفت‌شناسانه و چهارمی ربط و نسبت روان‌شناسانه میان دین و اخلاق. البته این تفکیک، تفکیک استقرایی است و نه حصر عقلی، ممکن است کسی تفکیک‌های دیگری هم به این‌ها اضافه کند، من ادعای حصر عقلی نمی‌کنم. کسانی معتقدند ما به فهم معانی واژگان اخلاقی ناآشنا نمی‌شویم، مگر آن که معانی آن‌ها را در متون دینی، جستجو کنیم؛ یعنی متن، شان دلالت‌شناسانه هم دارد. برای احراز معانی مفاهیم اخلاقی، جز از طریق متون دینی راه دیگری نیست. اگر ما به این پرسش، پاسخ مثبت دهیم، به لحاظ دلالت‌شناسانه حکم به ارتباط میان دین و اخلاق داده‌ایم. به لحاظ وجودشناسانه، اگر معتقد باشیم تکوین هنجارهای اخلاقی که در تصدیقات اخلاقی صورت‌بندی می‌شوند، متوقف بر اراده خداوند است، خصوصا در ادیان ابراهیمی، به لحاظ وجودشناختی قائل به این هستیم که اخلاق مبتنی بر دین است. عده‌ای هم معتقدند به لحاظ وجودشناختی نمی‌توان از ترتیب اوصاف اخلاقی بر اوصاف غیراخلاقی سخن گفت، مگر این که مسبوق به اراده خداوند باشد. این نوع دوم است. اگر به این پرسش پاسخ منفی دهیم، چنان که مثلا معتزله یا عموم فلاسفه اخلاق مدرن از کانت به این سوچنین کرده‌اند دیگر قائل به رابطه وجودشناسانه میان دین و اخلاق نیستیم. پرسش سوم عبارت است از نحوه احراز معرفت اخلاقی ما. اگر به این قائل باشیم که احراز و تکوین معرفت اخلاقی متوقف بر وجود متون دینی و مستظهر به پشتیبانی متون دینی است، به این پرسش پاسخ مثبت داده‌ایم، به این معنا که از لحاظ معرفت‌شناسانه هم اخلاق متکی به دین است. اگر پاسخ ما منفی باشد - مثل شهودگراها در حوزه اخلاق یا عموم فلاسفه جدید- قائل به این هستیم که اخلاق به لحاظ معرفت‌شناسانه از دین قابل تفکیک است. دسته‌بندی آخر یا ساحت آخر هم اتکا یا عدم اتکای روان‌شناسانه اخلاق به دین است. اگر بپذیریم که به لحاظ دلالت‌شناسانه و حتی به لحاظ معرفت‌شناسانه دین از اخلاق قابل تفکیک است، اما معتقد باشیم برای نهادینه شدن اصول اخلاقی در یک جامعه، برای این که افراد مناسبات و روابط اخلاقی‌شان را موجه‌تر تنظیم کنند یا در مقام عمل به صرافت طبع از ایشان احکام اخلاقی صادر شود یعنی خوب است که اخلاق را مبتنی و متکی به دین کنیم؛ یعنی افراد به دعای دینی پاره‌ای از امور را انجام دهند، گرچه به لحاظ وجودشناختی و معرفت‌شناختی استقلالی هم وجود دارد، به این پرسش پاسخ مثبت داده‌ایم. هر کس می‌تواند در هر کدام از این ساحت‌ها به هر کدام از این پرسش‌ها پاسخ مثبت یا منفی بدهد؛ اگر



کسی به لحاظ دلالت‌شناسانه پاسخ مثبت می‌دهد، لزومی ندارد به سوال دوم پاسخ منفی یا مثبت بدهد. این تفکیک‌ها از لحاظ معرفت‌شناختی مستقل‌اند. به نظر می‌رسد می‌توان پرسش از رابطه میان دین و اخلاق را به این چهار سوال تقلیل داد. به این ترتیب باید رابطه را بسته به پاسخ به این سوال‌ها، صورت‌بندی کرد.

علوی تبار: با توضیحاتی که تا این‌جا ارائه شده، صورت بحث قدری روشن‌تر می‌شود. به نظر می‌رسد همه استادان وجود اخلاق دینی را تأیید می‌کنند. پرسشی که این‌جا برای من پیش می‌آید، آن است که چه چیزی یک منظومه اخلاقی را دینی یا غیردینی می‌کند. اخیراً دیدم علامه طباطبایی در کتاب شیعه در اسلام می‌گویند وقتی با یک پرسش دینی مواجه می‌شویم، قرآن به ما می‌گوید می‌توان از سه طریق به این پرسش پاسخ داد. یکی راه ظواهر دینی است، یکی راه حجت و برهان عقلی و یکی راه کشف و شهود معنوی است. ظاهراً متن اصلی دینی ما حجت هر سه راه را می‌پذیرد. متناسب با این سه راه در تاریخ اسلام، سه جریان اخلاقی وجود داشته که همگی هم به دینداری و اسلام منسوب بوده‌اند. جریان اخلاقی فلسفی، جریان اخلاقی عرفانی، شاید بتوان جریان مبتنی بر ظواهر دینی صرف را هم تعریف کرد. اما ما چه هنگام یک منظومه اخلاقی را دینی می‌دانیم؟ آیا اگر مبتنی بر باورهای کلامی دینی باشد، یا احکام تجویزی اخلاق را از متون و منابع دینی استخراج کند یا غایت دینی داشته باشد، یعنی نهایتاً از اخلاق، بسترسازی برای تقرب به خداوند و وارد شدن به ساحت ربوبی را بطلبد، آن را دینی می‌دانیم؟

محقق داماد: به نظر من، جواب این سوال را علامه طباطبایی بیان کرده‌اند. آقای طباطبایی چند ابتکار مهم در میزان دارند که یکی از مهم‌ترین آن‌ها قضیه نظریه اخلاقی است. ایشان در میزان، نظام اخلاقی را به سه قسم تقسیم می‌کند، یکی نظام فلسفی است که به هیچ وجه ربطی به مباحث دینی ندارد و کاملاً از نظام اخلاق دینی جداست. نظام دوم، نظام اخلاقی انبیاست که البته غیر از نظام قرآن است. ایشان برای قرآن، یک نظام مستقل را ارائه می‌دهند که در نظام تعلیماتی انبیای دیگر نبوده است. نیروی محرکه و قوه اجرایی نظام انبیا که قرآن هم گاهی اوقات به آن اشاره می‌کند، ترس از قیامت و آتش جهنم و پادشاه‌های اخروی است. اما این نظام، مخصوص قرآن نیست. نظام قرآن، نظامی است که در آن اعمال بر اساس حب‌الله انجام می‌شود. اخلاق قرآنی یک قید دارد و آن هم این است که ابتنا علی حبه باشد؛ در قرآن آمده است که: *یطعمون الطعام علی حبه مسکیناً و یتیماً و اسیراً و در آیه دیگر: و آتی المال علی حبه*. فرق بین اخلاق سکولار و اخلاق قرآنی در همین عبارت "علی حبه" نمود می‌یابد. البته عرفان هم عشق به خدا را مطرح می‌کند و اصولاً محور اصلی در عرفان عشق و دوستی است تا آن‌جا که گفته‌اند فلسفه، دوستی دانش است و عرفان، دانش دوستی

است ولی گاهی عشقی که در آثار برخی متصوفه دیده می‌شود، مقابل تعقل قرار دارد و به همین دلیل رسالات بسیاری درباره نزاع عقل و عشق نوشته شده است. ولی آنچه از معارف قرآنی استفاده می‌شود و علامه طباطبایی نیز بر آن پای می‌فشارد، این است که تنها حبی که مبتنی بر معرفت است، ارزشمند است. عشقی که در معارف اسلامی محور اخلاق قرآنی را تشکیل می‌دهد مبتنی بر معرفت است. هر چه تعمق معرفتی بیشتر شود، تعشق و حب هم بیشتر می‌شود. حال برمی‌گردیم به سوال شما. این معرفت چگونه حاصل می‌شود؟ معرفت گاه برهانی است و گاه سلوکی و مبتنی بر تزکیه نفس. آنچه در ادبیات اسلامی به نام اخلاق دینی نامیده می‌شود، چیزی است که ریشه و اصل آن معرفت است. حال معرفت مبتنی بر برهان باشد یا تزکیه نفس. گاه برخی گرایش‌ها هیچ توجیه منطقی ندارند و مبتنی بر نوعی سلطه‌های هستند، سلطه کاریزماتیک. این گونه سلطه که در برخی مکتب‌های عرفانی وجود دارد، مورد تأیید قرآن نیست. سلطه کاریزماتیک آن است که شخص به دیگری ارادت پیدا می‌کند، ولی نمی‌داند چرا. قرآن خطاب به پیامبر می‌فرماید: *انما انت مذكر لست علیهم بمسيطر*. در این آیه به استناد اطلاق و عموم هرگونه سيطرة نفی شده است، حتی سيطرة کاریزماتیک. قرآن مجید با عباراتی نظیر *افلا تتفكرون و افلا تعقلون*، بر اهمیت تعقل تأکید کرده است. گاه نیز تقوا را مورد تأکید قرار داده که همان سلوک است. هر دو طریق به معرفت، منتهی می‌شود. معرفت نیز اگر به تعشق به خداوند تبدیل شود، به تعبیر آقای طباطبایی می‌شود اخلاق قرآنی. این عنصر گوهر اصلی ایمان است. ممکن است معرفت و علم وجود داشته باشند، ولی آن دلبستگی قلبی وجود نداشته باشد؛ چنین معرفتی به خصائل اخلاقی و عمل صالح منتهی نمی‌شود، چرا که گوهر اصلی در ایمان، عنصر دلبستگی قلبی و حب‌الله است.

اعوانی: این طور که گفته شد اخلاق فلسفی جدا از اخلاق دینی است و بین اخلاق فلسفی و اخلاق دینی دوگانگی وجود دارد. ممکن است اخلاق با دین سازگار یا مخالف باشد. روح اخلاق خود تعیین می‌کند موافق با دین و در جهت دین است یا مخالف آن. در حکمت‌های قدیم، آنچه آن را اخلاق فلسفی یا حکمی می‌نامیم، با دین همسویی دارد. ممکن است استنباط کنیم که اصلاً اخلاق حکمی، غیر دینی و از یک مقوله دیگری است. ولی به گمان بنده این طور نیست. اخلاق هم می‌تواند در جهت دین باشد و هم خلاف جهت دین. راهی که امثال خواجه نصیر رفته‌اند، مخالف حکمت نبوده است. دین، خود حکمت است و اساس آن، مبتنی بر علم است. دین همچنین تفسیرهای مختلفی دارد؛ تفسیرهایی که گاه تفسیر به رای هستند؛ در حالی که کتاب و حکمت با هم هستند.

به این ترتیب می‌توانیم اخلاقی فلسفی داشته باشیم در خلاف جهت دین یا در جهت دین. اما سوال این است که آیا بدون حقیقت، حقیقت به معنایی

که قدما در نظر داشتند، اخلاق معنی پیدا می‌کند؟ متاخرین می‌گویند آری. مثلا کانت یا هیوم اصلا عقل نظری و حقیقت را قبول ندارند. در حالی که اگر عقل نظری را نفی کنیم، خود عقل عملی، سست است. عقل عملی بر چه مبنایی و بر چه حقیقتی استوار است؟ حجت خود را از کجا می‌گیرد؟ آیا از خود عمل می‌گیرد؟ باید بین این دو تفاوت قائل شویم. مبادی حکمت قدیم، مبتنی بر حقیقت، عقل نظری، معرفت مطلق و شناخت حقایق است و اخلاق هم در قالب آن معنی پیدا می‌کند. اخلاقی که در دوره جدید مطرح می‌شود، کاملا از بحث نظری فاصله دارد، من فکر می‌کنم اخلاق جزئی از حقیقت وجود یا همان ظهور حقیقت است. اخلاق باید با حقیقت هستی ارتباط داشته باشد. نمی‌توانیم اخلاقی درست کنیم که به نفس انسانی، به معرفت نظری و به جهان‌شناسی ربطی نداشته باشد. چرا که با نظام دینی سازگار نیست. دوره جدید اخلاق، اخلاق منهای دین و مبادی نظری است. اخلاق جدید می‌خواهد جهان‌شناسی، وجودشناسی، آنتولوژی، خداشناسی و به طور کلی نظریه شناخت مطلق را حذف کند و در عین حال در قالب اخلاق باقی بماند، اما این در قالب دین امکان ندارد. عده‌ای می‌خواهند یک اخلاق سکولار منهای دین و بدون مبادی الهی تاسیس کنند. اخلاق ما تابع تصویری است که از انسان داریم. آیا انسان وجودی الهی است؟ آیا خدایی هست؟ آیا حقیقت مطلق هست و ربطی با حقیقت دارد یا ندارد؟ در ادیان ابراهیمی انسان را موجودی الهی تعریف می‌کنند؛ به تعبیر قرآن، انسان، مظهر اسماء الهی است. اخلاق کمک می‌کند صفاتی که در او به صورت بالقوه موجود است، بالفعل شود و در نتیجه وجودی الهی پیدا کند. دیدگاهی که عرفا بر آن تاکید می‌کنند، وجود همین صفات بالقوه است. به نظر من اگر پیامبر نبود، وحی و قرآنی هم در کار نبود. اما با وجود پیامبر، شما اسوه‌ای دارید که در حد کمال است. خداوند قرآن را که یک کتاب است نازل کرده، ولی رسول، خود قرآن است. اما نکته‌ای که آقای دکتر دباغ به آن اشاره کردند، نکته‌ای است درباره وجودشناسی، معرفت‌شناسی و روانشناسی. در دین و حکمت این هر سه، یکی هستند. مثلا در همین جهان‌شناسی عرفانی، عالم ظهور اسماء الله است. همه آن چیزی که در عالم به صورت پراکنده موجود است، در نفس ما به طور جمعی وجود دارد، پس نفس ما خود آن حقیقت را دارد. اگر نه، چگونه می‌توانستیم راه را پیدا کنیم؟ این مساله‌ای است که قدمای ما بر آن تاکید کرده‌اند، یعنی برای آن که اخلاق باشد، باید مبنا نیز یکی باشد. دین بر وحدت مبدا وجودشناسی، معرفت‌شناسی و روانشناسی صحنه گذاشته شده است. اما درباره اراده خداوند گفته شد که اخلاق تابع اراده نیست، چرا که در غیر این صورت، هیچ چیز حکمت نخواهد بود. حکمت، اخلاق تابع علم است. اخلاق هم در علم الهی و هم در علم ما است. بنابراین به طور کلی در تفسیر اخلاق در فلسفه، دو روش وجود دارد؛ یکی روشی که بر علم تاکید می‌کند و دیگری روشی که بر اراده تاکید می‌کند. در روشی که بر اراده تاکید می‌کند، مثل روش اشاعره، نمی‌توانیم به حد یقینی برسیم و به فردگرایی متمایل می‌شویم. اتفاقا چیزی که در غرب جدید اتفاق افتاده، تاکید بر اصالت اراده است. حتی در مورد خدا، اخلاق تابع اراده خدا نیست. این اراده خدا نیست که اخلاق را اخلاق می‌کند، بلکه اخلاق تابع حکمت و معرفت اوست. دکارت می‌گوید خدا حقیقت را اراده کرده است، حال آن که می‌توانست طور دیگری اراده کند. چنین اعتقادی از دیدگاه فلسفه باطل است. حقایق تابع علم الهی هستند. در حکمت این مساله را با اراده و علم ارتباط داده‌اند و البته به مساله تزکیه هم اشاره کرده‌اند.

علوی تبار: اگر درست فهمیده باشم، منظورتان این است که اخلاق وقتی دینی می‌شود که بر باورهای اساسی دینی مبتنی باشد.

اعوانی: دین تفسیرهای مختلفی دارد که در بسیاری از آن‌ها علم و حکمت جایی ندارد. دین می‌خواهد ما را متوجه حکمت هر چیز کند. اساس وجود به حکمت است. خداوند حکمت خود را در دو کتاب، کتاب تدوینی و کتاب تکوینی اظهار کرده است. هر دو کتاب را باید با هم خواند، نباید آن‌ها را از هم جدا کرد. نمی‌توان اخلاق را از حکمت جدا کرد، همچنان که نمی‌توان حکمت الهی را از دین جدا کرد.

علوی تبار: ضمن صحبتتان به یک معیار دیگر هم اشاره کردید و آن این بود که اخلاق دینی، اخلاقی است که بر اساس تجسم عینی ارزش‌های دینی، یعنی پیامبر طراحی شده باشد.

اعوانی: یعنی کمال دین در یک فرد تحقق دارد و مبحثی انتزاعی نیست. اگر پیامبر نبود، اصلا قرآن بر او نازل نمی‌شد. کمال اخلاق بر یک اسوه استوار است: ولقد کان لکم فی رسول الله اسوه حسنه. یعنی از او اتباع کنید. اتباع هم یعنی این که انسان وارث پیامبر شود، یعنی روح او به حضرت نبی (ص) نزدیک شود و به اعتبار این قرب معنوی صاحب معرفت، علم، احوال و اخلاق او شود. این هم تخلق است و هم تحقق و از آن، معرفت زاییده می‌شود.

محقق داماد: البته بهترین تجلی متابعت، همان متابعت حبی است. خداوند در قرآن خطاب به پیامبر می‌گوید قل ان کنتم تحبون الله فاتبعونی یحببکم الله. قرآن حب خدا را در متابعت می‌داند و نتیجه‌اش هم یک عشق دو طرفه است.

پازوکی: دکتر محقق داماد یک بحث کاملا عرفانی را مطرح کرده‌اند و البته معتقدند عرفانی نیست؛ هرگز در متون فقهی و کلامی نمی‌بینید که گفته شود که متابعت نبی برای عشق به خداوند است، یعنی قل ان کنتم تحبون الله فاتبعونی یحببکم الله. فقط عارفان هستند که در مساله اخلاق به عشق توجه دارند. اما درباره نکته‌ای که دکتر محقق داماد درباره عقل‌ستیزی مطرح کردند، شاید جامع‌ترین کتابی که درباره نسبت بین عقل و عشق نوشته شده، کتاب مثنوی باشد. در مثنوی مولانا بیش از بیست ترکیب وجود دارد که در آن‌ها از لفظ عقل و مشتقاتش استفاده شده است. مولانا می‌خواهد نشان دهد ما چند نوع عقل داریم: عقل کارافزا، عقل معاش، عقل معاد، عقل دوراندیش، عقل ایمانی و عقل شیطانی. این تفکیک بین معانی و جنبه‌های مختلف عقل، نشان‌دهنده توجه عارفان به معرفت عقلی است. حتی می‌خواهم ادعا کنم که بیش از همه، این عارفان هستند که به علم و معرفت در دین توجه کرده‌اند. البته آن عقلی که در مقابل عشق است و مولوی درباره آن می‌گوید: آژمودم عقل دوراندیش را/ بعد از این دیوانه سازم خویش را، عقل دوراندیش است، و گرنه عشق از معرفت جدا نیست. این عشق عین معرفت است.

محقق داماد: آیا امکان عقلی دارد که شخصی بدون برهان و معرفت عاشق باشد؟

پازوکی: این قضیه اصلا به برهان ربطی ندارد، چون معرفت به معرفت برهانی منحصر نیست و مراتبی دارد.

محقق داماد: درباره عشق مقبول که مبتنی بر معرفت است، با شما موافقم، اما اگر احیانا جمال کسی، موجب علاقه دیگری به او شد، دیگر نمی‌فهمد چرا کارهای او خوب است. این که امکانش هست.

پازوکی: بله، وقتی نجم‌الدین رازی می‌گوید پیامبر عاقل‌ترین عاقلان و عاشق‌ترین عاشقان بود، مگر این دو را کنار هم نمی‌گذارد؟ هر کسی هم که مجنون نمی‌شود. معرفتی که مجنون داشت و آن را در لیلی می‌دید، معرفت خاصی است که همگان از آن بهره نبرده‌اند. حضرت علی (ع) می‌فرمود: معرفتی بالنورایه معرفه الله. در این جا هم سخن از معرفت است.

محقق داماد: ولی در قرآن، حب مبتنی بر معرفت است. البته من هم عشق مولانا و شمس و راه عرفان صحیح را مورد نقد قرار نمی‌دهم. ولی تصدیق می‌فرمایید که اکنون فرقه‌هایی در تصوف وجود دارند که هر چه مرادشان می‌گوید، اطاعت می‌کنند بدون این که بدانند چرا. حضرت علی (ع) در نهج‌البلاغه به نحو حصر عقلی مردم را به سه دسته تقسیم می‌کند: الناس ثلاثه: عالم ربانی و متعلم علی سبیل نجاه و همج رعاع. دسته اول عالمان ربانی‌اند و دسته دوم متعلم در مسیر نجات. این دسته دوم متعلمند، یعنی جویای آگاهی‌اند، آن هم آگاهی از آبشخور صحیح و مسیر درست که منتهی به نجات و رستگاری شود. دسته سوم، مگس‌های کوچکی هستند که پیرو بادند، هرصدا و گرایشی آنان را جذب می‌کند. این دسته از نورانیت معرفت و آگاهی بی‌بهره‌اند و اگر احیانا به عملی هم دست بزنند، هر چند اخلاقی، چون مبتنی بر معرفت نیست، از نظر قرآن عمل صالح محسوب نمی‌شود. البته افرادی نظیر مولوی در پیروی از شمس، نخست از دسته دوم، یعنی متعلم علی سبیل نجات بوده‌اند که تحت تربیت ایشان به مقامات علیه تربیتی رسیده‌اند. اما مجنوبان بدون آگاهی، یعنی همان مستضعفان در تعقل و خردمندی، همج‌الرعاوند.

دباغ: دکتر پازوکی ادعا می‌کنند اساسا در حوزه عرفان، عشق غیر مسبوق به معرفت نداریم.

پازوکی: باید توجه داشت که چرا مولانا این همه مشتقات کلمه عقل را به کار می‌برد. این نشانه توجه خاص او به عقل است. اما آن جا که عقل خودبین، منکر حقایق معنوی و عشق ایمانی می‌شود، توصیه می‌کند آن را کنار بگذاریم.

محقق داماد: من معتقدم حتی پیامبر اسلام هم می‌گوید فکر کنید و ببینید اگر راهی که من رفته‌ام، با عقلتان تطبیق می‌کند، آن را قبول کنید. پیام پیغمبر اسلام این است که تعقل کنید. لا اکراه فی الدین، قذتین الرشید من النبی، یعنی اگر فکر کنید، رشد و غی را از هم تمیز می‌دهید.

پازوکی: از همین فرمایش شما استفاده می‌کنم؛ دینی که قرآن درباره‌اش می‌فرماید: لا اکراه فی الدین، در مقام ایمان است. در مقام اسلام می‌فرماید: شهدائین بگویند، همین کافی است. آیا پیامبر برای مسلمان شدن اعراب از آن‌ها می‌خواهد که برهان بیاورند؟ پس جنگیدن او برای مسلمان شدن دیگران به چه علت است؟ این که می‌فرمود: قولوا لا اله الا الله تفلحوا، حاکی از چه معرفتی است؟ آیا صرف یک اقرار زبانی است؟ این همان نکته‌ای است که عرفان درباره آن به دقت بحث می‌کند. به نظر من تفکیک بین اسلام و ایمان، مغز قضیه است که مساله را روشن می‌کند. این تفکیک تفکیک خود قرآن است: و قالت الاعراب ائنا قل لم نؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا لما یدخل الایمان فی قلوبکم. ایمان مسبوق به معرفت است. وقتی از اخلاق سخن می‌گوییم و آن را در حوزه دین مطرح می‌کنیم، باید بدانیم اخلاق وقتی متحقق می‌شود که ایمان حاصل شده باشد. اخلاق در مرتبه اسلام صرف متحقق نمی‌شود، اسلام مقدمه آن است.

محقق داماد: آقای دکتر پازوکی، مفهوم اسلام، گاهی یک مفهوم سیاسی

است. این را مبنای ایمان قرار ندهیم، بحث ما چیز دیگری است.

پازوکی: من هم می‌خواهم همین را بگویم. اگر دین را در مقام اسلام، یعنی تسلیم ظاهری صرف بفهمیم، از آن اخلاق حقیقی بیرون نمی‌آید. اخلاق و عمل صالح، با ایمان توأم است، نه با تسلیم ظاهری یا ایمان آبا و اجدادی. در حالی که ایمان، عین علم و عمل است. این است که جامعه دینی ما که غالباً در مقام اسلام موروثی است و به تدریج به دلایل مختلف روح و معنویت خود را از دست می‌دهد، دچار بحران اخلاقی بی‌سابقه‌ای شده است. اسلام، الزاما حاکی از معرفت نیست، بلکه تسلیمی است که مقدمه‌ای برای ایمان به شمار می‌رود. افلاطون، به دقت مطرح می‌کند که وقتی که کسی به خیر، معرفت یافت، عامل به خیر هم می‌شود. البته بعضی ایراد می‌گیرند که لزوماً این گونه نیست. در حالی که این دانایی و علمی که افلاطون می‌گوید، خود عین عمل است. این دانایی حاصل سلوک نفسانی و نوعی تحقق خیر در وجود شخص است. صرف دانستن صوری گزاره‌های دینی و اقرار به آن‌ها، مودی به ایمانی که منجر به عمل می‌شود، نمی‌گردد. تمام بحث عرفان این است که چگونه اسلام را به مرحله ایمان ببرد. درباره ایمان گفته‌اند: الایمان کله عمل. حال می‌فرمایید نسبت بین اخلاق و ایمان چیست؟ اگر بخواهیم از مرتبه اسلام سخن بگوییم، بد نیست به تفاوت آن در مکه و مدینه بپردازیم. مثلاً موضوع نفاق در مدینه مطرح شد، در مکه منافق نداشتم، چرا؟ چون همه مسلمانان مومن بودند، برای این که ایمان با اسلام همراه بود. در مدینه وقتی اسلام قدرت ظاهری پیدا کرد، عده‌ای برای بهره‌برداری از قدرت و برای استفاده از امتیازات اسلامی مثل ارث و ازدواج با مسلمان، اظهار اسلام کردند، ولی نه تنها مومن نبودند، بلکه قلباً مخالف اسلام بودند. اگر بخواهیم نسبت میان دین و اخلاق را به درستی بدانیم، باید توجه کنیم که دین در سه مقام اسلام، ایمان و احسان است. اسلام، ایمان و احسان با شریعت، طریقت و حقیقت منطبق است. پیامبر درباره احسان می‌فرماید: احسان یعنی آن که خدا را چنان عبادت کنی که گویی او را می‌بینی. این جا موضوع نظر مطرح می‌شود. بحث عارف این است که یکی بودن را در هستی ببیند، این نظر همان علمی است که عین عمل است. افلاطون هم نمی‌گوید شما یا دانستن یک مجموعه گزاره‌های صادق، می‌توانید به اخلاق برسید. او دانایی را به معنایی در نظر می‌گیرد که در نفس متحقق شود و از ملکات نفسانیه شخص گردد. شرح این سیر دیالکتیکی در رساله جمهوری آمده است. این سیر دیالکتیکی Paideia است که تقریباً معنای ادب نفس می‌دهد، ولی مراتب ادب نفس، مراتب معرفتی نیز هست و کسی که آن را به کمال طی کند، فیلسوف حقیقی و مربی مردم می‌شود. برای بحث درباره نسبت دین و اخلاق باید به این نکته توجه کنیم. مثلاً موضوع قصاص در فقه اسلامی، یک حکم یهودی است، چنان‌که قرآن خود می‌فرماید ما در تورات حکم کردیم چشم در مقابل چشم، گوش در مقابل گوش و ... اما در صفات متقین آیه دیگری داریم که می‌فرماید الکواظمین الغیض و العافین عن الناس و الله یحب المحسنین. حکم قصاص، یک حکم فقهی است. اما بالاتر از آن، اخلاق است که توصیه می‌کند خشم خود را فرو خورید. در مرتبه‌ای بالاتر می‌گوید عفو بکن، یعنی قلباً هم گذشت کن. بالاتر از آن می‌گوید احسان بکن؛ این همان حکم عیسوی است که می‌گوید در مقابل بدی، نیکی کن، ولی ما آن را بد تفسیر می‌کنیم. احسان، اوج اخلاق است و در عرفان، کمال مطلوب، رسیدن به مقام احسان تلقی می‌شود. چرا هم این دستور قصاص را داریم و هم احسان را، برای این که اسلام رعایت حال اشخاص را در تمام مراتب دینی کرده است، هم کسی که

در مقام اسلام ظاهری است و هم کسی که در مقام ایمان است، ولی پیروان مسیح خواص بودند، به همین دلیل حضرت عیسی به آن‌ها تعلیم می‌داد که دستورات من بر دو چیز مبتنی است، عشق به خدا و عشق به همسایه. **اعوانی:** بحث لایکلف الله نفسا الا وسعها، یک اصل قرآنی است، خداوند تکلیف ما لایطاق نمی‌کند، اگر ایمان را در اهل اسلام که طاقت ایمان نداشتند، فرض کرده باشد، این یک تکلیف ما لایطاق است. خداوند برای همه افسار در حد استطاعت و توانایی آن‌ها تکلیف کرده، آن‌ها که اهل اسلام است نمی‌تواند اهل ایمان باشد، اگر چنین باشد از دین خارج می‌شود. اشکال مسیحیت این بود که می‌خواست رهبانیت را که اخلاق خواص است، به جامعه تحمیل کند. شما بین منافق و مسلمان خلط کردید، کسی منافق است که قولوا لاله‌الاله می‌گوید، ولی اعتقاد ندارد. قبول دارم که مسلمان می‌تواند منافق باشد، اما مومن نه.

علوی تبار: آقای دکتر پازوکی، شما معتقدید اخلاق دینی، اخلاقی است که محصول ایمان باشد و مبتنی بر تسلیم قلب و باطن انسان به ارزش‌های الهی، نه فقط تسلیم ظاهری.

پازوکی: بله، یعنی توأم با معرفتی است که از صرف ظاهر بر نمی‌آید. **علوی تبار:** معنای این جمله که گفته‌اند طالب مجهول مطلق همیشه بود، این است که در هر نوع طلبی، نوعی معرفت وجود دارد.

پازوکی: من نگفتم مسلمان، الزاما منافق است، گفتم اسلام، پایین‌ترین مرتبه دین است. عرفا قائل به مراتب صعودی صدر، قلب، فواد و ... هستند. به نظر ایشان محل اسلام صدر است، ایمان مربوط قلب است و ... طبیعی است که همه نمی‌توانند در بالاترین مرتبه باشند، چنان که در مورد مسیحیت چنین بود، یعنی مسیح، حکم احسان را برای عده‌ای خواص صادر کرد، اما اسلام، جامع است، یعنی برای کسی که در مقام اسلام ظاهری است، حکم قصاص را وضع کرده ولی برای کسی که در مقام ایمان است، کظم غیض، عفو و احسان را هم خواسته است. اما کمال دین احسان است، کمال، قصاص نیست. به همین دلیل خداوند در انتهای آیه می‌گوید محسنین را دوست دارد. به هر تقدیر، اخلاق دینی مراتب دارد، حد اعتدال ارسطو برای همه یکسان نیست.

دباغ: چند نکته به ذهنم می‌رسد. درباره تفکیک میان مقام اسلام و ایمان، اگر بخواهیم از قول معرفت‌شناسانه بگوییم، وقتی کسی چیزی را صادقانه اظهار کند، حتی همان اسلام هم که به آن اشاره کردید، حدی از معرفت دارد، اما شما این طور فرمودید که گویی اسلام آوردن تحت الشعاع ایمان قرار می‌گیرد و چندان مولفه معرفتی ندارد. اگر بخواهیم این مباحث عرفانی را در حوزه اخلاق طبقه‌بندی کنیم، خیلی از آن‌ها در ادبیات جدید متعلق به حوزه اخلاق فضیلت‌محور است. بخشی هم در روان‌شناسی اخلاق دسته‌بندی می‌شود، یعنی جایی که افراد باید برای دفع رذایل و احراز و کسب فضایل تکنیک‌هایی را احراز کنند.

اما بیشتر نکاتی که در مورد سلسله مراتب فرمودید، همه متعلق به حوزه اخلاق فضیلت‌محور است. در حالی که همه انتقاداتی که در ساخت اجتماع به اخلاق فضیلت‌محور وارد است، به اخلاق عرفانی هم وارد است. آقای دکتر اعوانی به شهود عرفانی اشاره کردند و آقای دکتر پازوکی هم به مراتبی که از مرتبه رقیقه و ناله شروع می‌شود و به مراتب عالی‌تر می‌آید. در اخلاق جدید بین شهود عرفانی و شهود اخلاقی، منبعی که از شهود مراد می‌شود، کاملا مشترک لفظی است، یعنی به نظر می‌رسد شهود عرفانی می‌تواند

ملک طلق هر کسی باشد. هر کس بنا به قدر و مرتبه و فضیلتی که کسب کرده، در او مساهمت و مشارکت دارد، در صورتی که در فضای جدید، شهود اخلاقی ملک مشاع است، یعنی انسان‌های کمابیش متوسط هم می‌توانند این شهود را از سر بگذرانند. اگر ما از انسان متخلق به فضایل اخلاقی که مرتبه حقیقی است، یعنی کسی که متصف به وصف احسان و ایمان است، بخواهیم ملاکی ارائه کند تا داوری و قضاوت کنیم، فرض کنید ما درباره انسان‌هایی سخن می‌گوییم که مثل‌های اعلامی اخلاق هستند، از ساحت پیامبران که پایین‌تر بیاییم، کسی مثل قدیس فرانسیس در سنت مسیحی یا پاره‌ای از عرفای بزرگ سنت ایرانی-اسلامی خودمان. اگر از آن‌ها برای احراز چگونگی رسیدن به داوری اخلاقی موجه و این‌که چگونه می‌توان داوری‌های ایشان را نقد کرد، ملاک بخواهیم، پاسخ این است که بیا و ببین / مثل ما می‌شوی. برای تنظیم روابط و مناسبات اخلاقی در سطح اجتماع، اعم از نقد حاکمان و نقد محکومین، چه ملاکی برای داوری اخلاقی داریم؟ ممکن است از این انسان متخلق، گاهی عمل ناموجه اخلاقی سر بزنند، من چه ملاکی دارم، منی که در ذیل او نگاه می‌کنم تا او را نقد کنم. به همین خاطر است که شاید بنا به رای عده‌ای از اخلاقیون، اگر هرم اخلاقی را در نظر بگیریم و در کف این هرم اکثر انسان‌ها را که متوسطین باشند، قرار دهیم، تنظیم مناسبات و روابط اخلاقی آن‌ها بر حسب لذت یا فایده است. بالاتر که می‌رویم، در سطح وظایف است، بالای هرم هم نخبگان هستند. اگر در ساحت اخلاق و نقد احوال باطن و تزکیه، ملاک و محکی برای تنظیم مناسبات روابط اخلاقی در سطح جامعه به دست داده شود، به نظر می‌رسد این جهات ملاک‌هایی کاملا شخصی هستند و به توضیحی که گفتم، شهود ملک طلق است نه ملک مشاع و اگر این‌گونه باشد، برای نهادینه شدن اخلاق در سطح جامعه، به جز اخلاق فضیلت‌محور راه دیگری برای تنظیم مناسبات روابط در سطح جامعه موجود نباشد.

رضا خاتمی: سوال من این است غیر از انگیزه و شاخصی که پشت اخلاق دینی وجود دارد، آیا می‌توانیم بگوییم اخلاق دینی یک سری هنجارهایی است که کاملا با اخلاق سکولار متفاوت هستند؟ چیزهایی هستند که همه جوامع بشری آن‌ها را قبول دارند، صداقت، خیانت، دزدی و وفای به عهد. من فکر نمی‌کنم این‌ها در مرزبندی سکولار، دینی و غیردینی جا بگیرد. آیا می‌توانیم یک منظومه اخلاقی تعریف کنیم که اگر این موارد در آن باشد، دینی است و اگر نباشد، غیردینی است؟

محقق داماد: در اخلاق اجتماعی، اگر بخواهیم رابطه انسان با انسان را تنظیم کنیم، از حب خدا به حب انسان به انسان خواهیم رسید. در اخلاق سکولار حب انسان به انسان بما هو انسان است، در اخلاق دینی حب انسان به انسان در مجموعه حب‌الله قرار می‌گیرد. در این مجموعه حب دیگری حب خداست، قرض به دیگری قرض به خداست. تفاوت اخلاق دینی با اخلاق سکولار همین است، در اخلاق سکولار محور اصلی انسان است. حقوق بشر در قرن حاضر بر اساس حب انسان به انسان شکل گرفته، ولی نه از آن جهت که انسان مخلوق و نماینده خداست.

علوی تبار: یعنی شما باز هم بر محوریت انگیزه و زاویه نگاه تاکید می‌کنید. **محقق داماد:** آری.

اعوانی: قرآن برای هدایت عقل است، نه ایجاد عقل. همه عقل دارند، اما ممکن است عقل بنوی هدایت یافته نباشد. تنها چیزی که برای ما امکان دارد و غرض دین است، آگاهی درست و الهی است. علم جدید این دید

را به ما نمی‌دهد. دین می‌خواهد انسان را به شناخت درست و عمیق از عالم برساند. تفسیر فعلی از دین، از این نکته غافل است. اشکالی که به متجددان دارم، این است که سعی می‌کنند یک سیستم اخلاقی مستقل ایجاد کنند. به اینان می‌گویم به جای کانت، توجه بیشتری به افلاطون کنید. افلاطون دیدی از هستی ارائه می‌کند که اخلاق در آن معنا دارد، در حالی که متجددان می‌خواهند چیزی را که به انسان دید می‌دهد، حذف کنند. انسان موجود پیچیده‌ای است، مباحث اخلاقی نظری بدون این که خود اخلاق وجود داشته باشد، معنی ندارد؛ اصلاً چرا اخلاق؟ چرا به اخلاق بپردازیم؟ فیلسوف اول باید این را تبیین کند. فلاسفه اخلاق می‌گویند مصلحت‌گرا باش، این طور باش یا آن طور باش، این که اخلاق نیست. پرسش این است که اصلاً چرا اخلاق ضرورت دارد؟

رضا خاتمی: تجربه بشری برای تنظیم روابط خودش، چیزی دارد که آن را اخلاق می‌نامد.

محقق داماد: هنوز معتمد این سوال که دین چیست یا اخلاق چیست، سوالی قدیمی است و شاهدش هم رساله‌هایی است که درباره اخلاق فلسفی نوشته شده، توسط کسانی که می‌خواستند پاسخ دهند که اخلاق چیزی غیر از دین است. در مورد بحث دوم، به عقیده من در دنیای مدرن، انسان از آن جهت که انسان است، ارزش دارد. اما از تکلیف به حق برگردیم. پیش از این، همین کارها بر اساس تکلیف انجام می‌شد، یعنی افرادی بر اساس فرمان خدا یا فرمان پادشاه، این مسائل را رعایت می‌کردند. در قرن معاصر از آن جهت که بشر، محور قرار گرفت و برای تمام ارزش‌های اخلاقی یک نوع ضمانت اجرایی حقوقی الزامی می‌شد، گزاره‌های اخلاقی به گزاره‌های حقوقی تبدیل شدند. به نظر من بهترین راه آن است که انسان، در مجموعه حلاله قرار گیرد که حب به خداوند حب به انسان است و حب به انسان، حب به خداوند است. اگر این را به مردم آموزش دهیم، موفق به ایجاد یک جامعه اخلاقی خواهیم شد.

اعوانی: این بیان متنی است، اما یک سوال باقی می‌ماند. ما باید برای حب الله توجیهی داشته باشیم؟ باید بتوانیم وجود را توجیه الهی کنیم. چیزی که امروزه در دین و تمام ادیان فراموش شده است.

پازوگی: من به مثنوی ارجاع می‌دهم؛ مخاطب مولانا کیست؟ همه اصناف جامعه، از قصاب و بقال گرفته تا فقیه و فیلسوف؛ قبلاً هم درباره فتوت‌نامه‌ها توضیح دادم. عارفان به عنوان مربیان اخلاقی با همه مردم سروکار دارند. نخبه بودن بنا بر موازین ایمانی است نه موازین رایج فعلی. ما امروز به مربیان معنوی نیاز داریم، به عالمان حقیقی که مربی و معلم ایمان باشند. آیا مشکل ما، نبودن قوانین است؟ نه، اخلاقی وجود ندارد که ضامن اجرای قوانین باشد. معنویت از دین رخت برپسته است. ما اکنون در یک موقعیت برزخی قرار داریم که در آن نه موازین اخلاق کانتی که مدل اخلاقی جوامع غربی است، بر روابطمان حاکم است و نه اخلاق ایمانی که کم و بیش در جوامع سنتی ما حاکم بود.

علوی تبار: از آن جا که در طبقه‌بندی سنتی ما دین شامل عقاید و فقه و اخلاق می‌شود، آیا امکان نقد اخلاقی سایر اجزا هست؟ نسبت بین اخلاق و احکام شریعت یا علم به احکام شریعت که همان فقه است، چیست؟

محقق داماد: من معتمد ابتدا باید پرسیم تفاوت یک گزاره اخلاقی یا گزاره فقهی در چیست و سپس به سوالات دیگر بپردازیم. قداما می‌گفتند موضوع اخلاق، اعمال جوانحی است و موضوع فقه، اعمال جوارحی است،

یعنی آنچه که به قلب مربوط است می‌شود اخلاق و آن که به جوارح مربوط است، موضوع علم فقه است، چون موضوع فقه اعمال مکلفین است و اعمال هم مربوط به جوارح بشر است، در حالی که اخلاق، مربوط به قلب است. اما در جامعه و دنیای امروز، گزاره‌های اخلاقی فقط به گزاره‌هایی که موضوعشان اعمال قلبی است، محدود نمی‌شوند. بلکه بسیاری از آن‌ها، اموری هستند که به عمل ظاهری سرایت می‌کنند. به هر حال این تفکیک بسیار سنتی و قدیمی است و نمی‌توان آن را پذیرفت. حقوق امروز، بین اخلاق و حقوق و یا اخلاق و قانون به شیوه دیگری تمایز می‌نهد. آن چیزی که ضمانت اجرای قضایی دارد، گزاره قانونی است و اگر ضمانت یا کارکرد عملی نداشته باشد، گزاره اخلاقی است. اما آیا می‌توانیم میان فقه و اخلاق همین گونه تفاوت بگذاریم؟ یعنی بگوییم هر گزاره‌ای که حاکم برایش حد و تعزیر و مجازات گذاشته یا ممکن است بگذارد، گزاره فقهی است؛ اما اگر برای آن مجازاتی وجود نداشته باشد، گزاره اخلاقی است. این تفکیک بد نیست، ولی اشکالش این است که مجازات‌ها در اسلام اعم از مجازات‌های اخروی و دنیوی است. یعنی اعمالی که مجازات‌های دنیوی ندارند، عقاب اخروی دارند؛ یعنی باز هم می‌رسیم به گزاره‌های فقهی. بنابراین به هر صورت این تقسیم‌بندی هم جواب نمی‌دهد. ممکن است کسی بگوید دینی که شریعت دارد و شریعتش احکام خمس دارد، یعنی واجب، حرام، مکروه، مستحب و مباح، اخلاق ندارد، برای این که هر عملی داخل یکی از این گروه‌ها قرار می‌گیرد. البته به غیر از آن دسته اعمال قلبی که به فقه مربوط نمی‌شود. اما گزاره‌های اخلاقی امروز، از پنج مورد خارج نیست: واجب، مستحب، حرام، مکروه و مباح. ولی نکته‌ای که می‌خواهم به آن اشاره کنم، این است که اگر اخباری فکر کنیم و شریعت را در محدوده کتاب و اخبار بدانیم و به تعبیر دیگر به یک شریعت حداقلی قائل باشیم، به این معنا که بیرون از کتاب و سنت و حتی تفسیر کتاب در محدوده اخبار واصله چیز دیگری نداریم که به نام دین به خدا منتسب سازیم، در این صورت حوزه دین به حوزه همین اخبار محدود می‌شود و برای اخلاق جای وسیعی پیدا می‌شود، یعنی مالورای اخبار واصله و احکام واصله‌ای که از طریق اخبار به ما رسیده، چیزهایی که از طریق عقل به ما می‌رسد، ولی از طریق اخبار تأیید نشده، اخلاق هستند. اما مکتب اصولی بخصوص با توجه به قاعده معروفی که محقق کرکی دنبال کرده و بر آن پافشاری دارد که کل ما حکم به العقل، حکم به الشرع و حکم عقلانی را عین حکم شرعی دانسته، شاید به این نتیجه برسد که عقل و مستقلات عقلیه، احکام شرعی و در نتیجه داخل فقه هستند. در آن صورت فقه و اجتهاد وسعت می‌یابد و همه این احکام در داخل آن قرار می‌گیرد.

اعوانی: مساله دشوار این است که بین دین و فقه چه ارتباطی وجود دارد؟ این دو نمی‌توانند از هم جدا باشند؛ عمل اخلاقی باعث وصول می‌شود، يقول الحق علی لسان حقه سمع الله لمن حمده. وقتی نماز انسان، حقیقی باشد، بنده نیست که می‌گوید، خداست که بر زبان جاری می‌کند، گوینده سمع الله لمن حمده، خداست. بنابراین، این اعمال عبادی انتزاعی نیستند. اما فقه به این جنبه کاری ندارد. ولی از لحاظ باطن و حقیقت اعمال عبادی، فقه با هر چیزی که سروکار دارد، با اخلاق هم سروکار دارد. نماز و روزه و خمس و همه این‌ها باعث تقویت ایمان می‌شود. ایمان، خودش شاخه‌ای از علم شهودی است. اگر بخواهیم علم ایمانی و معرفت ایمانی را تقسیم کنیم، همان مومن عادی، نه عارف، بالقوه وارد نوعی علم شهودی کشفی

می‌شود؛ اما فقه را نیز باید تعریف کنیم. اولاً فقه با فروع دین سروکار دارد و نه با اصول دین. اصل در فقه، معرفت فروع و استنباط احکام از منابع معین است. فقه را نباید در اصول دید. البته فقیه می‌تواند وارد اصول شود، اما نه بما هو فقیه. قدما بین فقه و فقه اکبر تمایز قائل بودند. فقه اکبر آن شاخه‌ای از فقه است که به اصول دین می‌پردازد. این کلام و اصول عقاید را فقه اکبر می‌نامیدند؛ در مقابل فقه اصغر به فروع می‌پردازد؛ عرفان را نیز فقه الله اکبر می‌دانستند، یعنی فقه الهی. البته نباید دین را تنها به فقه منحصر کرد. البته من فقه را انکار نمی‌کنم، اما کار ما این است که هر چیزی را در حد خودش قرار دهیم و آن را مطلق نکنیم. اگر فقه را مطلق کنیم، معنای دین را از بین برده‌ایم. برای این که فقه در حوزه علم، با فروع دین ارتباط دارد. فرق فقه و اخلاق در آن است که فقه فقط با ظواهر سروکار دارد و به ظاهر آیه توجه دارد، در حالی که مبدء اخلاق فقط بواطن است. ان الاعمال بالنیات، این حدیث بسیار معروف است. اما فقیه با نیت سروکار ندارد، نیت یک امر باطنی است. در این جا فقه از اخلاق جدا می‌شود. ضمن این که اخلاق به نظر من از فروع دین نیست بلکه یک امر و تکلیف است. اخلاق در نوافل هم جایگاه عالی تری دارد، یعنی کسی با اخلاق تر است که علاوه بر فرائض به نوافل می‌پردازد. اما در یک اخلاق متعالی، تمام اوامر امر است، مثل اخلاق حضرت رسول (ص) که گفتیم اسوه است. انجام نوافل کار اولیای خداست؛ در قالب دین نیز اخلاق قائم به اولیاء الهی است. در عین این که فقه هم موثر است ولی این اولیا هستند که به قول قدما به تمام اوامر، مامور و از تمام نواهی منهی هستند. این افراد ضامن اخلاق در جامعه هستند. فقه برای دین لازم است، اما اخلاق را تأمین نمی‌کند. اگر در جامعه‌ای دین به فقه فروکاسته شود، بزرگ‌ترین خطر برای دین خواهد بود، برای این که دین از روح خودش که ولایت الهی و تقرب به خداست، فاصله گرفته و به ظواهر تبدیل شده است. دین به روحش زنده است و روح دین، ولایت الهی است. اخلاق هم اخلاق اولیا و انبیاست. امروزه عده‌ای آن را به نام تجربه دینی انکار می‌کنند، یعنی می‌گویند که دین فردی است؛ متأسفانه جامعه اسلامی از اوامر و نوافل فاصله گرفته، ولی این اوامر باید در افرادی متحقق شود، مثلاً کمابیش در علمای گذشته ما متحقق شده است.

پازوکی: قبلاً اشاره کردم کاری که غزالی در احیاء علوم الدین انجام داد، مقابله با فقه‌مداری دین بود. اصولاً همه عارفان بزرگ اسلام به این معنا در کار احیای دین بوده‌اند. احیای یعنی طرح آن که دین با فقه‌مداری‌اش به جایی می‌رسد که حقایق اصلی آن از بین می‌رود. همین مسأله به صورت تاریخی در یهود نیز مشاهده می‌شود. خدای یهود، خدای شارع است. در ده فرمانی که به حضرت موسی داده می‌شود، هم احکام فقهی وجود دارد و هم احکام اخلاقی. اما تاریخ یهود به مرور فقه‌زده می‌شود. یکی از عوارض سوء تقلیل دین به فقه آن است که بحران اخلاقی ایجاد می‌شود، برای این که فقه، بنا بر ماهیت خویش نمی‌تواند تأمین ایمان کند، چرا که فقه به ظاهر توجه می‌کند و اقل اخلاق را مد نظر دارد. باید توجه داشت که عارفانی مثل غزالی که متوجه احیای دین بوده‌اند، در جوامع سنتی قبل مدرن زندگی می‌کردند. در حالی که در عالم مدرن نمی‌توان از مبانی و لوازم آن غافل شد؛ به همین خاطر است که باید در این احیاء، متوجه فقه در عالم مدرن و مناسبات جدید آن و نقشی که اخلاق و عرفان می‌تواند در عالم مدرن داشته باشند، باشیم.

محقق داماد: یک گزاره اخلاقی را مثال بزنید که ذیل فقه قرار نگیرد. به تعبیر دکتر اعوانی، ما نباید زندگی‌مان را بر اساس واجبات تنظیم کنیم و از

همه حقوق‌مان استفاده کنیم، بلکه باید زندگی را بر پایه مستحبات بنا کنیم، یعنی مستحب است از حقوق‌مان بگذریم. اما هر دو شیوه، فقهی است.

گاهی ممکن است در حوزه امور اجتماعی و نه عبادی و فردی، برخی از احکام خمس شرعی با اخلاق در تعارض باشد، این امور را چگونه باید توجیه کرد؟ پاسخ شخص من این است که چنین تعارضی، به اصطلاح علمای علم اصول فقه، تعارضی بدوی و قابل رفع است و راه حلش توجه به اصول پیش فقهی است. اصول پیش فقهی آن دسته از اصول مسلمة عقلی هستند که در مقام تعارض و ناسازگاری ظواهر لفظیه واصله با آن اصول، باید دست از ظواهر برداشت و به اصول مسلمة عقلیه عمل کرد.

دباغ: فرمایش دکتر محقق داماد درباره تفکیک بین احکام عبادی و احکام اجتماعی و اخلاق در جهان امروز و تفکیک اخلاق به بعد جوارحی و جوانحی، تفکیک میان فقه و اخلاق درست است. در ادبیات فلسفه اخلاق معاصر هم این‌گونه است که همه مطالب به این ترتیب تحت پوشش قرار نمی‌گیرند.

اساساً اخلاق بیشتر معطوف به رفتاری است که از انسان صادر می‌شود. در جهان کنونی نه این که بر سبقه‌های فردی اخلاق چندان تأکید نشود، اما سبقه‌های اجتماعی آن بسیار پررنگ‌تر است. فرض کنید تفکیک میان احکام عبادی و احکام اجتماعی را بپذیریم؛ احکام عبادی، اگر ناظر به مسائل

خفیه باشند، مفروضات و مبادی و مبانی دارند که تقریباً مورد وفاق جمهور متدینان و مومنان است، البته با تلقی‌های خاصی که خود دارند. در معرفت‌شناسی معاصر روشی داریم با نام موازنه متعاملانه که متعلق به

جان راولز، فیلسوف سیاست و اخلاق معاصر است. او معتقد است میان شاخه‌های مختلف معرفتی شهادهای مختلف ما یک رابطه تعادلی رفت و برگشتی برقرار است. اگر قرار است ساختمان معرفت ما ساخته شود،

شهادهای ما در ریاضیات، فیزیک، تاریخ، دین، عرفان، اخلاق و فلسفه، با یکدیگر چنین رابطه‌ای خواهند داشت. اگر این تعبیر را به عنوان یک

مبنای معرفت‌شناختی بپذیریم، مبادی و مبانی وجودشناختی، انسان‌شناختی و معرفت‌شناختی احکام فقهی اجتماعی، به مصاف شهادهای انسان‌شناختی، وجودشناختی، معرفت‌شناختی و اخلاقی ما می‌روند. به تعبیر دکتر محقق

داماد اصول پیش فقهی ما در این رفت و برگشت قرار دارند، به همین دلیل می‌توانیم به نحو متعاملانه‌ای آن‌ها را نقض کنیم. خیلی از احکام اجتماعی

بر خلاف احکام عبادی، مبادی و مبانی وجودشناختی، انسان‌شناختی و معرفت‌شناختی، گاه با شهادهای اخلاقی متعارف ما و آن مبادی و مبانی

ناسازگار هستند. برای این که به یک راه‌حل منطقی برسیم، این مبادی و مبانی باید وارد دیالوگ شوند. البته تلقی‌ای هم که از شهود مد نظر است،

شهودی نقیذپذیر و خطاپذیر است، نه شهودی خطاناپذیر. خلاصه این که شهودگرایی معتدل به عنوان یک موضع مختار معرفت‌شناسانه ابزاری در

اختیار ما قرار می‌دهد که به وسیله آن خصوصاً در حوزه احکام اجتماعی، به نقد احکام فقهی و محک زدن مبادی و مبانی وجودشناختی و خصوصاً

انسان‌شناختی و معرفت‌شناختی احکام فقهی همت گماریم. از این منظر، احکام اخلاقی برای این نقد به کمک ما می‌آیند؛ البته مراد از احکام اخلاقی

همان احکام متعارف اخلاقی است که مد نظر عموم انسان‌هاست و در عصر کنونی با آن سروکار داریم.

پانوش‌ها

1. Bios Theoretikos
2. Bios Praktikos