

درباره "اخلاقی بودن دین"

مقدمه و بیان مساله

لبه‌های دین و اخلاق در جامعه کنونی ایران، تعارض آمیز و بحث‌انگیز شده‌اند. برای این فرض، شواهدی وجود دارد: در این جا به دو دسته شواهد اشاره می‌کنیم؛ نخست: آن نوع دین‌باوری‌ها و دینداری‌ها که قبح برخی افعال غیراخلاقی را در نظر ما از بین می‌برد. دوم: آن نوع فضیلت‌های اخلاقی که عرف سالم بشری در این روزگار درباره ارزش آن‌ها کم و بیش توافق دارد، ولی کسانی، به دلیل باورهای دینی خاص خود، چندان جدی به آن‌ها پایبند نیستند و به اصطلاح، آن ارزش‌ها چنگی به دل‌شان نمی‌زند. نمونه دسته نخست، برخی از تلقی‌ها و برداشت‌های فقهی از دین درباره زنان و اقلیت‌هاست یا پاره‌ای رفتارها و مناسبات دینی درباره کسانی است که احکام دینی را رعایت نمی‌کنند، یا افکار و عقایدی بر خلاف معتقدات مرسوم دارند، همچنین می‌توان به بعضی توجیهات متشرعانه مربوط به کنترل سبک زندگی مردم، کنترل حوزه عمومی و حتی حوزه خصوصی اشاره کرد؛ این‌ها همه در عرف دنیای امروز آشکارا غیر اخلاقی هستند.

نمونه دسته دوم، به ارزش‌های والای اخلاقی در دنیای امروز مربوط می‌شود که برخی تلقی‌های دینی ما آن ارزش‌ها را به رسمیت نمی‌شناسند و بلکه با آن سرستیز یا ناسازگاری دارند. فضیلت‌های مدنی در مرکز فرهنگ اخلاقی مدرن قرار دارند. برای مثال، آزادی، فضیلت مدنی برجسته‌ای شمرده می‌شود. آزادی، گوهر شخصیت آدمی و اساس اخلاق است. اما هم‌اکنون این آزادی از سوی بخشی از آرا و رویه‌های مذهبی ما، موجه و مشروع تلقی نمی‌شود. به دستگیری متمرکز و انحصاری قدرت، پیش از هر چیز نشانه‌ای از یک ردیلت اخلاقی محسوب می‌شود. از یک انسان اخلاقی، در روزگار



کنونی چنین انتظار می‌رود که به محدودیت‌های بشری خویش واقف باشد ضرورت توزیع قدرت در جامعه را بپذیرد و اختیارات محدود با مسئولیت‌های مشخصی را بر عهده بگیرد. اخلاقی بودن قدرت در دنیای امروز، مستلزم رقابتی بودن و گردش آزاد آن و امکان نقد آن است. اما برخی اپیدئولوژی‌های دینی - سیاسی ما، چنین ملاک اخلاقی‌ای برای قدرت قائل نیستند.

مداراه از دیگر فضیلت‌های مدنی است. مدارا یعنی دیگران را بدون نفی خویش بپذیریم، یعنی انسان دریابد اندیشه‌ها و رفتارهای او و دیگران، بیش از این که دلایلی داشته باشد، عللی دارد. انواع موجبات و مقتضیات، سبب می‌شود من به گونه‌ای و تو به نحوی دیگر فکر و عمل کنیم. یکی از اساسی‌ترین ارزش‌های اخلاقی در دنیای مدرن، احترام به اقلیت‌ها (اقلیت‌های قومی، نژادی، زبانی، مذهبی، فکری و سیاسی) و حمایت از حقوق و آزادی آن‌هاست. استبداد اکثریت بر اقلیت، یکی از بدترین شرور اخلاقی در فرهنگ متمدنانه امروز به شمار می‌رود. تساهل، تسامح و سعه صدر، از ارزش‌های اخلاقی و در مقابل، سخت‌گیری و تنگ‌نظری و تعصب یک ضد ارزش اخلاقی است. این در حالی است که بخشی از صورت‌های افکار و احساسات مذهبی یا فلسفه رواداری بیگانه‌اند.

کاربرد زبان در فرهنگ امروزی، هنگامی اخلاقی است که به جای کلام یک طرفه، مکالمه چند طرفه و به جای گفتارهای مسلط عمودی، از نوع گفتارهای مسطح افقی باشد؛ نمونه‌ای از این اخلاق زبان، گفت‌وگوی والدین با هم و با فرزندان، گفت‌وگو بر سر مباحث فکری، گفت‌وگوهای اجتماعی، سیاسی و فرهنگی و جستجوی رضایت جمعی برای حل مسائل است. اخلاق مدرن، اخلاق ارتباط، اخلاق مکالمه و هم‌سخنی و هم‌فهمی است؛ مکالمه‌ای که هر طرف آن، نقطه نظر خود را تنها ناظر بر سطحی

وساحتی از حقیقت می‌دانند و سایر تجلیات و تعبیر حقیقت را در طرف‌های دیگر جستجو می‌کنند. مذاکره مصالحه و توافق از ارزش‌های اخلاقی زندگی متمنانه است. این که طرف‌های مختلف بتوانند با وجود دیدگاه‌های گوناگون با هم گفت‌وگو کنند، از کنش‌های سالم کلامی و ارتباطی استفاده کنند و با شکیبایی و معدل‌گیری، به توافق‌های نسبی دست یابند، یک ارزش اخلاقی است. این کار از تنش‌ها می‌کاهد و خانواده‌ها، گروه‌ها، موسسات اجتماعی و کل جامعه را تا حدودی از قهر و خشونت و بیگانگی مصون می‌دارد. از انسان مدرن، اخلاقاً انتظار می‌رود به نظرات و سخنان دیگران احترام بگذارد و حوصله استماع به خرج دهد، ولی ما با برخی صور دینداری خویش، گشودگی به غیر را از دست می‌دهیم، فروبرسته می‌شویم، باب گفت‌وگو را به روی خود و دیگری می‌بندیم و تحمل گوش دادن نداریم. الگوی اخلاقی مدرن در گزارش از حقیقت آن است که حقیقت نه متمرکز در ذهن نخبگان خاص، بلکه منبسط در اذهان و افکار جستجو شود و همه فرصت تفحص از آن، تجربه و گزارش آن را داشته باشند؛ دایره قطعی و پایانی، جز ادعای گزارف نیست. راه‌حل نهایی، دست‌نیافتنی است. همه چیز را همگان دانند و همگان از مادر نزادماند. جلوه‌ای از تواضع معرفتی، این است که آدمی لب به تجویزهای قاطعانه و جزم‌اندیشانه نکشاید و مدعی توصیف کامل و نهایی جهان (همان گونه که هست) نشود. ولی چه بسا دین‌باوری ما، چنان به جزم‌انگاری می‌گراید که گویی حقیقت تمام، در تصاحب ماست.

۴. **اخلاقی بودن به میانجی‌گری تصویری از امر متعالی**
 از شوق نخست آغاز می‌کنیم؛ گفته شد اخلاق می‌تواند دینی یا غیر دینی باشد. اخلاق دینی به دو معنای حدائقی و حناکثری وجود داشته است. معنای حدائقی اخلاق دینی، آن است که اخلاقی بودن را امری عمومی، فرادینی و مستقل از این یا آن شریعت می‌دانیم و مثلاً همدردی یا مردمان و تولید خیر و شادی برای آنان را بدون در نظر داشتن کیش و آیین آن‌ها، با ارزش تلقی می‌کنیم. ولی برای این اخلاقی بودن از مبانی الهیاتی یا عرفانی، مدد می‌جوییم. در این جا، اخلاق محتویات مستقل خود را دارد، ولی به درکی الهی یا عرفانی از هستی نیز پشت‌گرم است. مورد مثال برای اخلاق دینی به این معنای حدائقی، فراوان است. بسیاریند کسانی که تنها با اطمینان به وجود داور متعال و نهایی، جای پای اخلاقی بودن پیدا می‌کنند. شاید بتوان گفت کانت (۱۸۰۴-۱۷۲۴) همین تمایل موجود در بخش بزرگی از مردم زمانه خود را مفهوم‌سازی کرده است. آن جا که در نقد عقل محض^۱ از خدا به عنوان اصل موضوع^۲ اخلاقی بحث کرده است. انسان برای اخلاقی زیستن، وجود خدا و جاودانگی و اراده مسئول خود را اصل قرار میدهد. در واقع انسان در "عمل اخلاقی" اوج می‌گیرد و به آفاق الوهیت و جاودانگی چشم می‌دوزد (بایرن، ۲۰۰۴). درست برای همین است که کانت بیشترین بحث خود را در باب دین، در کتاب گفتار در اخلاق (فصل ۶) ارائه می‌دهد (کانت، صانی: ۱۳۸۳، ۳۳۴-۲۹۳). دورکیم از یک جهت

در جامعه مدرن، نظمی می‌تواند از نظر اخلاقی خوب تلقی شود که درون‌زا باشد، نه با تحمیل و اکراه از بیرون جریان یافته باشد؛ نظمی که از ذهن و جان بروید، نه منشا قواعد و قوانین باشد، نه ناشی از آن

در جامعه مدرن، نظمی می‌تواند از نظر اخلاقی خوب تلقی شود که درون‌زا باشد، نه با تحمیل و اکراه از بیرون جریان یافته باشد؛ نظمی که از ذهن و جان بروید، نظمی که منشا قواعد و قوانین باشد، نه ناشی از آن. نظمی که در متن تنوع و گونه‌گونگی خلاق و بلکه در دل بی‌نظمی‌ها می‌شکند. دخالت در زندگی دیگران، دست بردن به قلمرو و حقوق خصوصی و عمومی آنان، تفتیش عقاید و سلب حقوق و آزادی‌های افراد تحت عنوان ایجاد نظم در جامعه انسانی، عملی غیراخلاقی است. اما برخی تلقی‌ها و رفتارهای منتشرعانه‌ما، واجد این نوع حساسیت اخلاقی نیستند. وضعیت بحث‌انگیزی که به پاره‌ای از شواهد آن اشاره شد، پرسش از نسبت میان دین و اخلاق را پراهمیت ساخته است.

تحلیل نسبت میان دین و اخلاق

در این مقاله "دین" در معنای گروین به امر قدسی و "اخلاق" در معنای قائل شدن به حسن و قبح افعال ارادی بشری به کار می‌رود. فرض مقاله آن است که امر دینی و اخلاقی، دو ساحت از ساحت انسانی هستند و منطقی‌تلازمی ذاتی و ماهوی میان آن دو نیست. از یک سو امر اخلاقی می‌تواند دینی یا غیر دینی باشد، همان طور که از سوی دیگر، امر دینی نیز می‌تواند اخلاقی یا غیراخلاقی باشد.

یک کانت‌گرایی اجتماعی است؛ از نظر او، دین با معطوف ساختن انسان به فراسوی انگیزش‌های شخصی، هستی اجتماعی و نظم اخلاقی را امکان‌پذیر می‌ساخته است (کوزر: ۱۳۶۸، ۲۱۹).

در فلسفه هگل نیز تعالی انسان نیازمند آن است که وی از "خود جزئی" به "خود کلی" سیر کند. اخلاق با معطوف ساختن بشر از غایات صرفاً فردی به غایات نوعی، صورتی از این سیر از خود جزئی به خود کلی است. به نظر هگل، دین و الهیات، این سیر بشر از جزء به کل را با نمادهای خاص خود مانند سیر الی‌الله و قرب آدمی به حق، تسهیل می‌کرده و به تعالی فکر و اخلاق و رفتار اجتماعی مدد می‌رسانده است (ستیس: ۱۳۵۵، ۷۲۱-۶۷۴). همین خاطره موجب شده است بسیاری از مردمان برای اخلاقی بودن خویش به تصویری از یک خود کلی لاهوتی پناه برند.

آلستون^۳ (۱۹۹۳) از تجربه مخاطب خدا بودن بحث کرده است. آن گاه که جهان را به منزله تجلی خدا می‌بینیم و نجوایی از او دریافت می‌کنیم، تجلی^۴ و ظهور^۵ حقیقتی متعالی برای ما، ما را به تعالی می‌خواند. اخلاقی عمل کردن از این کنش مشروب می‌شود. ادراک خدا به ما در اوج‌گیری در افق انتخاب‌هایمان و در اوصاف و حالاتی مانند داد و دهش، شجاعت، مبارزه و ایثار یاری می‌رساند (و نیز بنگرید به: گوج^۶، ۲۰۰۰).

این تجربه در لطیف‌ترین حالت خود به صورت عرفانی روی می‌دهد. عارفان، مزه‌مهربانی و صلح و دوستی را می‌چشند، چون با معنایی در ژرفای هستی عالم و آدم، سر و سر دارند. این تجربه، با مباحث اخیر "هوش معنوی"^۷ تناظر دارد (راسیتر: ۲۰۰۶).^۸ نوعی هوشمندی معنوی به ما اشعار می‌دارد که هستی، فقط فضا-زمان^۹ متناهی و یکسره توده و انرژی^{۱۰} نیست و تنها از منطلق و علت تشکیل نشده، بلکه سرشار از معنا و الهام‌بخش خیر نیز هست.

۲. اخلاق دینی

آنچه گفته شده معنایی حداقلی از وابستگی امر اخلاقی به امر ایمانی، الهیاتی و عرفانی بود که در آن اخلاق محتویات مستقل خود را داشت، ولی با درکی الهی یا عرفانی از هستی نیز پشتیبانی می‌شد. اما معنای دوم و حداکثری، آن است که اخلاق، اساسا محتوای آیینی و مذهبی خاصی نیز پیدا کند. در این جا نه تنها ادیان برحسب تاریخ و تفاوت‌هایی که دارند، اخلاقیات متفاوتی در میان پیروان خود به وجود می‌آورند، بلکه روایات‌ها و قرائت‌های مختلف از یک دین نیز منشا نظام‌های اخلاقی مختلفی می‌شود. برای مثال، تاریخ و موقعیتی که دعوت مسیح در آن اتفاق افتاد، از ابتدا نوعی اخلاق مسیحی مبتنی بر محبت و گذشت بر جای گذاشت که با کدگذاری‌های سیاسی و حقوقی (که معمولا برای اخلاق بشر بحث‌انگیز و مساله‌ساز می‌شوند) چندان آمیخته نبود و بیشتر آموزه‌هایی از این قبیل در آن رواج یافت که "خدای خویش را دوست بدار و همسایه‌ات را نیز" و "کار امپراتور را به امپراتور و کار خدا را به خدا واگذار". اما تاریخ و موقعیتی که بعثت پیامبر اسلام (ص) در آن روی داد، رسالت او را با ایجاد یک مدینه و حتی با زمامداری و استقرار نظام حقوقی در یک زمینه و ساخت اجتماعی مشخص و تحت شرایط سیاسی خاصی درآمیخت و این بستری برای شکل‌گیری نوعی اخلاق اسلامی متفاوت با اخلاق مسیحی بود. اخلاقی مذهبی که با کدگذاری‌های امنیتی و هویتی در آمیخت و در روایت فقهی رایج خود، مقوله‌هایی مانند تولی و تبری، اهل نفاق، اهل ضلال، بدعت ارتداد، انحراف فسق و مجازات، تقلید، اطاعت احکام اهل ذمه نجاست کفار و... را پدید آورد؛ این امر، برای اخلاق اسلامی بویژه در تجربه دوره‌های خلافت دینی، مسائل خاصی به بار آورد. همان طور که در مسیحیت نیز در دوران رسمیت سیاسی این آیین، بویژه در برخی حوزه‌ها و دوره‌ها، اخلاقیات کاتولیکی با روحیات تفتیش‌گری اعتقادی و خشونت مذهبی آغشته شد. این مشکل در ادوار بعد و در تعارض‌های مذهبی، علاوه بر دنیای مسیحیت (مثلا میان پروتستان‌ها و کاتولیک‌ها) اخلاق دینی در دنیای مسلمانی (میان سنی و شیعه) را نیز با آزمون‌های دشواری مواجه ساخت.

بسته به طرز تلقی‌ها و روحیات دینی مختلفی که دینداران می‌توانند داشته باشند اخلاقیات مذهبی آنان نیز می‌تواند اوصاف و آثار متفاوتی داشته باشد. مطالعات ماکس وبر، نمونه برجسته‌ای از بررسی اخلاق دینی به این معناست: تلقی مذهبی خاصی که بر اساس آن، تنها در کلیسا و با عبادات و صور مرسوم آیین‌های مذهبی نیست که خود را در خدمت خدا قرار می‌دهیم، بلکه بیش از آن، از طریق کار و کوشش صادقانه آباد کردن زمین و ایجاد امکانات شغل و درآمد برای مردم به خداوند نزدیک می‌شویم؛ در واقع به ماموریتی عمل می‌کنیم که خداوند بر عهده بشر گذاشته است. با کار اقتصادی و خدمت به خلق، خود را موقوف حق تعالی می‌سازیم و خداپرستی بی‌شائبه عمیقی را تجربه می‌کنیم و از یک سو با کار و تلاش اقتصادی بیشتر و از سوی دیگر، با پرهیز از مصرف بی‌رویه و مبتذل شخصی، به انباشت ثروت و تولید ارزش افزوده در جامعه بشری کمک می‌کنیم. این‌ها همه به نظر ماکس وبر جزو معانی و تفسیرهایی است که پروتستان‌های یک دوره از اروپا، در پشت اعمال و کنش‌های زندگی روزمره خود داشتند. همین نوع اخلاقیات پروتستانی بود که به نظر وبر به بسط روحیاتی یاری رساند که او از آن به عنوان روح سرمایه‌داری

مقدم تعبیر می‌کند و منشا توسعه و دگرگونی‌های بزرگی در جوامع غربی بوده است (برگر، ۱۹۹۰).

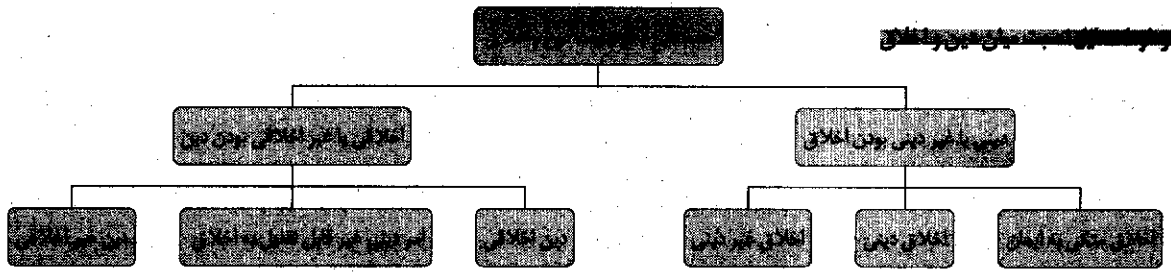
۳. اخلاق غیر دینی

بسیارند کسانی که به هر دو معنای حداقلی یا حداکثری یاد شده در دو بخش قبلی، اخلاقشان دینی است، یعنی یا پشت گرم به مبانی الهیاتی است یا اساسا دارای محتوای آیینی خاصی است. در مقابل کم نیستند کسانی که برای راستگویی، درستکاری و یا نوع دوستی خویش، نیازی به میانجی‌گری عقاید یا حتی ایمان دینی نمی‌بینند و زیبایی و حسن این گونه ارزش‌های رفتاری را بی‌واسطه شهود و احساس می‌کنند و یا دلایلی غیر مذهبی و حتی غیر الهیاتی برای اخلاقی بودن خویش دارند و این همان اخلاق غیر دینی یا سکولار است.

واقیعت آن است که اخلاق مبانی مستقل خود را دارد. فیلسوفان اخلاق از این مبانی بحث کرده‌اند. از دیرباز بوده‌اند کسانی که برای افعال اخلاقی خود دلایل غیر الهیاتی داشته‌اند. این افراد در دنیای مدرن به مراتب بیشترند. ایشان به برخی افعال و اوصاف اعتبار اخلاقی می‌بخشند؛ این اعتباربخشی می‌تواند با ملاک‌های مختلفی صورت پذیرد. برای مثال، از نظر بنتام و میل، هنگامی که آگاهی اجتماعی مردمان به حدی می‌رسد که از یک سو وابستگی سعادت انسانی را به منزلت گردش خیر و منفعت در جامعه بشری درک می‌کنند و از سوی دیگر، در هم تنیدگی منافع خصوصی و عمومی را می‌فهمند، در آن صورت به این دلیل کارهایی را اخلاقی و ارزشمند می‌شمارند که بیشترین منفعت را برای بیشترین مردمان در بر دارند (بنتام و میل به نقل از اتکینسون، ۱۳۷۰؛ صانی دره بیدی، ۱۳۶۸). از نظر پایپر، مردمان مطلوبیت‌هایی فارغ از سود و زیان آنی و ظاهری خود دنبال می‌کنند و ذر واقع دلیلی برای اخلاقی بودن، مانند صلاح و منصف بودن دارند (پایپر، ۱۹۹۲). توجه به این مطلوبیت‌ها لزوما منوط به اعتقاد به خدا نیست؛ این دلایل برای اخلاقی بودن، می‌تواند غیر الهیاتی و غیر مذهبی باشد. از نظر گاتیر، مردمان با اندیشیدن به مزیت‌های انسانی پایدارتر و معتبرتر و اساسی‌تر خویش، در ساحت اخلاقی قرار می‌گیرند (گاتیر، ۱۹۶۷).

از نظر راولز، ارزش‌های اخلاقی، اعتبارات معقول اجتماعی یا معقولیت انسانی دارند (راولز، ۲۰۰۱). دیگرانسی، ریشه اخلاق را در "حساسیت‌های معقول" بشری جستجو می‌کنند (مک داول، ۱۹۷۹؛ ویگینز، ۱۹۹۸)، چنان که برخی دیگر منشأ آن را احساس و عطوفت انسانی می‌دانند (استیونسن: ۱۹۳۷، اوینگ، ۱۹۵۹؛ آیز، ۱۹۴۸؛ برانت، ۱۹۵۴) به نظر بعضی دیگر، مردم با نوعی حس و ادراک بی‌واسطه ارزش افعال اخلاقی را در می‌یابند (مور: ۲۰۰۲ و ۱۳۶۶؛ وارنوک: ۱۳۶۸). در فلسفه اخلاق کانت، عقل عملی بشر و اراده خیری معطوف به کمال در درون آدمی، او را به تکالیف اخلاقی، مکلف می‌کند (کانت: ۱۳۸۳ الف). از نظر هابکس، شعور جمعی و یادگیری تدریجی اجتماعی، مردمان را در طول تحول تاریخی به ارزش‌های اخلاقی به مثابه قواعد رفتاری لازم برای زندگی رضایت‌بخش اجتماعی واقف و ملتفت می‌سازد (هابکس به نقل از پتسولاس: ۲۰۰۱).

هیچ یک از این مبانی اخلاقی بودن که در دنیای جدید و بر پایه عقلانیت مدرن توسعه یافته، به این یا آن اعتقاد مذهبی منوط و موقوف نشده‌اند و می‌توانند چستی و چرایی اخلاق غیردینی را توضیح دهند. بنابراین پرسش



از دینی بودن و اخلاق، حداقل سه قسم اخلاق را از هم متمایز می‌کند.
۴. دین اخلاقی

آیا امر دینی هم می‌تواند اخلاقی یا غیر اخلاقی باشد؟ شواهد تجربی بسیاری هست که به استناد آن‌ها به نظر می‌رسد امر دینی نیز ممکن است اخلاقی یا غیر اخلاقی باشد. اخلاقی بودن دین مثلاً چنین است که تلقی ما از امر قدسی و مواجهه ما با آن، به گونه‌ای باشد که ما را از تعهدات اخلاقی، مانند احترام به خود (عزت نفس)، احترام به دیگری و احترام به هستی سرشار کند. نمونه‌اش الهیات وجودی بولتمان است که در آن، نسبت ما با خدا، فهم تازه‌ای از وجود ما به ما می‌دهد (هندرسن: ۱۳۷۷، ۹۲). بولتمان با اقتباس از هایدگر، بویژه کتاب وجود و زمان^{۱۳} او، وجود آدمی را وجودی تاریخی و در معرض هبوط میبیند. انسان در حال گذران زمان است. فهم این وضعیت توسط آدمی، در او حالتی وجودی و اصیل ایجاد می‌کند. هنگامی که او به تهدید وجودی خویش وقوف می‌یابد، فهم عمیقی او را فرا می‌گیرد و نسبت به امکاناتی الثقات می‌یابد که به کمک آن‌ها، می‌تواند از بوجی گذران زمان عبور کند و از نو زنده شود. بولتمان روایتی الهیاتی از «عبور از بوجی» به معنای اگزیستانسی آن فراهم آورده که بر اساس آن، آدمی با تجلی الهی مواجه می‌شود و به آن پاسخ می‌دهد. بولتمان میگوید ایمان، راه‌حلی برای یک مسأله دیرپای بشری است و آن، نوعی احساس ناامنی هستی‌شناختی است. با ایمان، انسان به جای این که امنیت را از زمان در حال گذر و از دنیا و ما قیها، طلب کند، از امری الهی می‌جوید که در عمق وجود اصیل (چه وجود فراگیر و چه در وجود خویشین انسانی) نهفته است. وقتی فرد بالیمان، به چنین امن و آمانی می‌رسد احساس می‌کند که شیء نیست و با دیگران نیز نباید مثل شیء رفتار کند و این جاست که ساحت اخلاق بسط می‌یابد (نیکولز: ۱۳۸۳؛ هندرسن: ۱۳۷۷).

۵. امر دینی غیر قابل تحویل و تقلیل به اخلاق

اما غیر اخلاقی بودن امر دینی، خود حداقل به دو معنا مشاهده می‌شود؛ معنای نخست غیر اخلاقی بودن امر دینی، آن است که امر دین، به اخلاق فرو کاستنی نیست چه فراوان می‌توان از تجربه‌های پر شور و نافذ دینی سخن گفت که اساساً از جنس اخلاقی نیستند و به عبارت دیگر، مومنان در آن احوال دینی، در صدد اراده خیر به معنای اخلاقی کلمه و در صدد تعیین و انتخاب حسن و قبح افعال خود نیستند، بلکه درگیر رفع نیازهای خاص خودشان هستند. نمونه‌اش را هم می‌توان در ایمان مومنانی یافت که از سر جستجوی معنا و عبور از بوجی بودن در این عالم، دل به سر الهی بسته‌اند، یا در التجایی که بعضی بیماران، آن‌گاه که طبیبان از علاج درد آنان درمانده‌اند، به خداوند قادر متعال می‌برند.

نمونه این دیدگاه را در برخی رویکردهای پدیدارشناسانه به دین نیز می‌بینیم که از کارکردگرایی عبور می‌کنند و معانی و اشارات و علائم و نمادهای

دینی را فراتر از کارکردهای خاص اجتماعی یا اخلاقی می‌دانند. از نظر کسانی مانند رودلف اتو^{۱۴} (در کتاب ایده امر قدسی^{۱۵}) خصایص رازآمیز و پرجنبه تجربه دینی، کیفیتی بی‌همتا و غیر قابل تحویل و فرو کاست حتی به اخلاق است. این نوع متفکران هر چند از جهات بسیاری در سنت فکری کانتی یا نوکانتی می‌اندیشند ولی از این فرض الهیاتی کانت که خدا را عمدتاً در افق حیات اخلاقی می‌دید، عبور می‌کنند. چه بسیارند معانی و اعمال و آیین‌های دینی که افراد و جماعت‌های مذهبی، آن‌ها را زندگی می‌کنند بدون این که به کارکرد اجتماعی آن‌ها بیندیشند یا بدون این که آن‌ها را از سر نیاز به خیر و کمالات اخلاقی دنبال کنند یا بدون این که اعمالشان با فضیلت‌های شناخته شده بشری متغی باشد (فراستخواه ۱۳۸۳).

۶. امر دینی غیر اخلاقی

معنای دوم غیر اخلاقی بودن امر دینی هم همان است که در مقدمه همین مقاله و در بیان مسأله و نیز در بخش ۲ به آن اشاره شد. رعایت حجم مقاله ایجاب می‌کند بسط و بررسی بیشتر آن به فرصت دیگری موکول شود. به این ترتیب پرسش از اخلاقی بودن و دین نیز دست کم سه قسم امر دینی را از هم متمایز می‌دهد.

می‌توان نسبت دین و اخلاق را به شرح مندرج در نمودار ۱ تحلیل کرد.

جمع بندی و نتیجه گیری

آیا امر دینی، مقوم امر اخلاقی است؟ دلایل و شواهد مورد استناد در این مقاله به این پرسش، پاسخ منفی می‌دهند. مبانی ایمانی و صور دین‌باوری و دینداری مردمان می‌تواند به اخلاق آن‌ها یاری برساند یا لطمه بزند. ایمان و دینداری ما می‌تواند برای اخلاق بشری، یک امکان و یا بر عکس یک تهدید یا حتی یک تحدید باشد و اخلاق را با مسائل و آزمایش‌هایی پرهزینه درگیر کند. بنا به فرض پایه مقاله استدلال‌های قوی‌تری وجود دارد که بر اساس آن‌ها ساحت اخلاق، مستقل از ساحت دین و حتی الهیات است. اما ورود امر ایمان و دین به سپهر اخلاق را نمی‌توان به صورت پیشینی، سودمند یا زیانبار فرض کرد بلکه فایده یا ضرر این امر، پرسشی تجربی است که باید به صورت پسینی بررسی شود. این امر بر حسب نوع باورهای دینی و زمینه‌های مختلف و شرایط و مقتضیات تفاوت می‌کند.

آیا اخلاقی بودن، ملاکی ضروری برای دینداری است؟ پاسخ مثبت به این پرسش، به توجیحات نظری مکفی نیازمند است که نگارنده سراغ ندارد. در مقابل، توجیحات نظری فراوانی هست بر اساس آن‌ها که امر دینی، قابل فرو کاستن به اخلاق نیست. از سوی دیگر مقاله حاضر، این منطقی نظری و تجربی را ترجیح می‌دهد که غیر اخلاقی نبودن محک و معیار عمومی موجهی برای دین‌باوری و دینداری بشر است چرا که منطق اخلاق، در عرصه بین‌الذنه‌ای، از ظرفیت مفاهمه و وفای پذیرایی بیشتری برخوردار است تا منطق و زبان دینی، بویژه در دنیای کنونی.

leaders through coaching and compassion, *Academy of Management Journal on Learning and Education*, 5(1), 8-24, 2006.

Brandt, R.B.: *Hopi Ethics: A Theoretical Analysis*, University of Chicago Press, Chicago, IL, 1954.

Byrne Peter: *Moral Arguments for the Existence of God*, US: Stanford Encyclopedia of Philosophy, 2004.

Camp, R.: *The search for industry best practices that lead to superior performance*, US, Wisc.: Productivity Press, 1989.

Ewing, A. C.: *Second Thoughts in Moral Philosophy*, London, 1959.

Firth, R.: "Ethical absolutism and the ideal observer," *Philosophy and Phenomenological Research* 12: 317-345, 1952.

G. E. Moore: *On Defining "Good."* in *Analytic Philosophy: Classic Readings*, Stanford, CT: Wadsworth, pp.1-10, 2002.

Gauthier, David P.: "Morality and Advantage", *The Philosophical Review*, Vol. 76, No. 4 (Oct., 1967), pp. 460-475, 1967.

Gooch, Todd A.: *The Numinous and Modernity: An Interpretation of Rudolf Otto's Philosophy of Religion*. Preface by and , Berlin and New York: Walter de Gruyter, 2000.

Guillén, L., Saris, W. E. & Boyatzis, R. E.: "Assessing the relationship between EI and personality", *Organization and Performance*, 14, 17-26, 2007.

McDowell, John Henry: *Virtue and Reason*, *The Monist* lxii, 331-50; reprinted in Stanley G. Clarke and Evan Simpson, eds., *Anti-Theory in Ethics and Moral Conservatism* (SUNY Press, Albany, 1989), pp. 87-109, 1979.

Otto, Rudolf: *The Idea of the Holy*, Oxford University Press, 1923.

Petsoulas, C.: *Hayek's Liberalism and its Origins, His Ideas of Spontaneous Order and the Scottish Enlightenment*, London: Routledge, 2001.

Rawls, J.: *A Theory of Justice*, London: Oxford University Press, 1971.

Rawls, J.: *Justice as Fairness*, Cambridge, MA: Belknap Harvard, 2001.

Rossiter, Altazar: *Developing Spiritual Intelligence - The Power Of You*, O-Books (paperback 2006).

Stevenson, Charles Leslie: "The Emotive Meaning of Ethical Terms". *Mind*, New Series, Vol. 46, No. 181, 1937 (Jan.), pp. 14-31.

Thomas Nagel: *The Possibility of Altruism*, Princeton University Press, 1978.

Wiggins, D.: "Universalizability, Impartiality, Truth", In *Needs, Values, Truth: Essays in the Philosophy of Value*, Oxford: Basil Blackwell, (3 rd edn. Oxford: Clarendon Press).

WITTGENSTEIN, L., EDWARDS, J. C.: *Ethics without philosophy, Wittgenstein and the moral life*, Tampa, Florida UP, 1985 (2e), (XIV) 271 pp. paperback.

پانویسها

۱. در طول مقاله همه جا مراد از دین، معرفت‌ها و رفتارهای دینی مردمان جایز الخطاست نه دین حق در نفس الامر.

2. Civic Virtues

3. As It Is

4. Critique of Pure Reason

5. Postulate

6. Alston

7. Manifestation

8. Appearing

9. Gooch

10. Spiritual Intelligence

11. Rossiter

۱۲. کتاب به فارسی ترجمه و منتشر شده است: هایدگر، جمادی: ۱۳۸۶، نیز بندگرد به: یکمفر، ۱۳۸۷.

13. Otto

14. *The Idea of Holy* (1917)

منابع

الکلیسون، آر. اف. : دوامدی به فلسفه اخلاق، ترجمه بهرآب علوی‌نیا، تهران، مرکز ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۷۰.

استیس، و. ت. : فلسفه هگل ترجمه حمید عنایت تهران، جیبی، چاپ چهارم، ۱۳۵۵. صائمی دره‌بیدی، منوچهر. : فلسفه اخلاق در تفکر غرب، تهران، انتشارات دانشگاه شهید بهشتی، ۱۳۶۸.

فراستخوانه مقصود: "الهیات قدسی و الهیات سکولار"، مجله جامعه نو، شماره ۲۳، ۱۳۸۳. کاتبه ا. : فلسفه فضیلت، منوچهر صائمی دره‌بیدی، تهران، نقش و نگار، ۱۳۸۳ الف. کاتبه ایمانول: "دین طبیعی"، ترجمه منوچهر صائمی، بازوکی و همکاران، ۱۳۸۳، الهیات جدید، آرنهون ۵ و ۶ صص ۲۳۴ - ۲۹۲، ۱۳۸۳.

گورز، لویس الفرد: زندگی و اندیشه بزرگان جامعه‌شناسی، محسن ثلاثی، تهران، علمی، ۱۳۶۸.

مور، جورج ادوارد: اخلاق، ترجمه اسماعیل سعادت، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۶.

وارنوک، ج. : فلسفه اخلاق در قرن حاضر، ترجمه صادق لاریجانی، تهران، مرکز ترجمه و نشر کتاب، چاپ دوم، ۱۳۶۸.

هنررسن، ایان. رودلف بوآتمان، ترجمه محمدسعید حنایی کاشانی، تهران، گروس، ۱۳۷۷.

Alston, William P.: "Perceiving God: The Epistemology of Religious Experience", *The Philosophical Review*, Vol. 102, No. 3 (Jul., 1993), pp. 430-432. 1993.

Ayer A. J.: *Freedom and Morality and Other Essays*, Oxford: Clarendon Press, 1984.

Baier, K.: "Responsibility and freedom", *Ethics and Society*, Macmillan, 1992.

Baier, K.: "The Moral Point of View", Ithaca, N.Y.: Cornell University Press, 1958.

Berger, Peter L. (ed): *The Capitalist spirit : toward a religious ethic of wealth creation*, San Francisco, Calif. : ICS Press; Lanham, 1990.

Boyatzis, R.E., Smith, M. & Blaize, N.: *Developing sustainable*