

نقش دین در تثبیت پایگاه‌های اخلاق

غلام حیدر کوشا*

چکیده

دین به معنای «مجموعه‌ای از اعتقادات، احکام و اخلاق دارای خاستگاه قدسی و وحیانی» و اخلاق به معنای «مجموعه‌ای ناظر بر صفات و رفتارهایی که قابل اتصاف به خوبی و بدی» است با یکدیگر مرتبط‌اند و نیازهای یکدیگر را برآورده می‌سازند. از این رو، هر یکی در قلمرو دیگری نقش‌ها و کارکردهایی دارد. دین در سه حوزه «معرفت»، «توجیه» و «معیار» دارای کارکرد است. که در تبیین خوبی و بدی و همچنین ذکر احکام جزئی اخلاقی، عقل را یاری رسانده و اهداف اخلاقی را بیان می‌نماید؛ جاودانگی اصول اخلاقی با دین تضمین می‌شود؛ رفتارهای اینارگرایانه، از خودگذشتگی، جود و... تنها با اعتقاد به خدا و حساب و جزای اخروی توجیه‌پذیر می‌شود و همچنین تحسین و تقبیح خداوند به عنوان ناظر آرمانی در اخلاق، محملی برای موجه ساختن رفتار اخلاقی به شمار می‌رود. امرالهی به عنوان معیار احکام اخلاقی با مسایلی نظیر نسبیّت و تغییرپذیری خوبی و بدی همراه است. اما شکل رساتر معیار دینی اخلاق این است که رضایت خداوند را به عنوان مصداق اتم سعادت در اخلاق مطرح کرده و می‌پذیرد که در نهایت قرب و رضایت خداوند معیار نهایی در اخلاق است.

کلید واژه‌ها: دین، اخلاق، اخلاق دینی، پایگاه اخلاق، پایگاه دینی اخلاق.

مقدمه

«دین» و «اخلاق» دو همسفر به درازای عمر بشرند؛ هرگاه انسانی بوده و بشری می‌زیسته، باورهای دینی و رفتارهای اخلاقی نیز وجود داشته است. انسان‌های اولیه همچنان که رفتار اخلاقی داشته‌اند، از باورهای دینی نیز برخوردار بوده‌اند. از این‌رو، سخن از ارتباط و کیفیت تعامل آن دو جذاب، دلپذیر، مهم و حیاتی می‌نماید. با توجه به این ضرورت، بایی در مسایل جدید کلامی و فلسفه اخلاق تحت عنوان «دین و اخلاق» و یا «رابطه دین و اخلاق» به روی پژوهشگران گشوده شده که در آن تعامل و تعارض و یا همپوشی و همکوشی دین و اخلاق مورد بحث قرار می‌گیرد.

این تحقیق در پی پژوهش کارکردهای دین، درحیطه یکی از مسایل بنیادین در زندگی انسان است؛ مسئله‌ای که هم پایه اصیل حکمت است و هم رکن اساسی معیشت. در این تحقیق، سعی شده اثبات شود که دین چه نقش‌هایی در محورهای بنیادین اخلاق ایفا می‌کند. محورهای اساسی اخلاق، که ما از آنها با عنوان «پایگاه‌های اخلاق» نام می‌بریم. در سه حوزه «معرفت»، «توجیه» و «معیار» دسته‌بندی می‌شود؛ در این مقاله این سه محور از چشم انداز دین مورد بازخوانی قرار می‌گیرد.

موضوع این تحقیق یکی از مسایل نوین در مباحث فلسفی و کلامی است که پیشینه چندان دور دست ندارد. این بحث همزمان با شکل‌گیری اندیشه نوین غربی و مطرح شدن مباحث جدید کلامی و فلسفی، گهگاهی در لابلای بحث «رابطه دین و اخلاق» مطرح شده است. از این‌رو، زمینه بحث «رابطه دین و اخلاق» و بالتبع «نقش دین در اخلاق» را در اندیشه اسلامی باید با دومین نهضت ترجمه در دیار اسلامی قرین دانست. البته این بدین معنا نیست که در گذشته هیچ سخنی ناظر بر این بحث وجود نداشته است، بلکه با اندک تسامح می‌توان گفته‌های مطرح در این باب را تا زمان سنت آگوستین (354-430 م) در تفکر غربی و تا شکل‌گیری اندیشه اشعری در تاریخ تفکر اسلامی ردیابی کرد.

مفاهیم اساسی**دین**

«دین» در اصطلاح معانی گوناگونی دارد. روان‌شناسان، جامعه‌شناسان، فلاسفه، متکلمان و دین‌شناسان هرکدام به تناسب تخصص خود تعریفی برای دین بیان نموده و بر محور آن

مباحث خود را سامان بخشیده‌اند. تعریف فلسفی - کلامی دین، که در این تحقیق نیز مورد نظر است، بر یک الگوی غایت‌شناسانه استوار است. براساس این الگو، «دین مجموعه‌ای از اعتقادات، اعمال و احساسات (فردی - جمعی) است که حول مفهوم حقیقت غایی سامان یافته است.»¹ مرحوم علامه طباطبایی نیز بر همین مبنا، دین را نحوه‌ای از رفتار اجتماعی می‌داند که در بردارنده صلاح دنیا در راستای کمالات اخروی و زندگی جاوید و حقیقی در نزد خداوند متعال باشد.² در این میان، برخی از متفکران مسلمان در تعریف دین، رابطه دین و اخلاق را مدنظر داشته و دین را چنین تعریف نموده‌اند: «دین به معنی اعتقاد به آفریننده‌ای برای جهان هستی و انسان و دستورات عملی متناسب با این عقاید می‌باشد.»³ در مجموع، می‌توان گفت: دین در بردارنده مجموعه اعتقادات است؛ نظیر اعتقاد به مبدأ و معاد، باور به علم و قدرت خداوند به عنوان خالق عالم و مسایلی از این دست. همچنین دین مجموعه‌ای از احکام و دستورات اخلاقی را در خود جای داده که هدف از آنها فراهم ساختن یک زندگی متناسب با کمالات انسانی برای پیروان ادیان است. مسئله مهم دیگر در تعریف دین، این است که معرفت به عناصر تشکیل دهنده دین در قالب یک ارتباط قدسی و غیرمتعارف (وحی) بین انسان و خالق او دسترس‌پذیر می‌شود. و این ارتباط برای همه انسان‌ها میسر نیست، بلکه انسان‌های خاص و ویژه می‌توانند از این ارتباط برخوردار باشند که معمولاً آنها توسط خداوند انتخاب می‌گردند.

باتوجه به عناصر فوق، مراد از «دین» عبارت است از: «مجموعه اعتقادات، احکام و اخلاق که خاستگاه قدسی و وحیانی داشته باشند.»

اخلاق

در اصطلاح، واژه «اخلاق» گاهی به ملکات نفسانی اطلاق می‌شود که سبب صدور فعل بدون فکر و تدبیر می‌شود.⁴ گاهی هم «به دستگاهی از عقاید جاری در جامعه درباره منش و رفتار افراد [جامعه]»⁵ اطلاق می‌شود. ولی حقیقت این است که اخلاق یک بعدی نیست، بلکه هم به صفات اطلاق می‌شود و هم به رفتار توجه دارد. از این‌رو، «اخلاق مجموعه نظامی ناظر بر صفات و رفتارهایی است که قابل اتصاف به خوبی و بدی و یا شایست و نا شایست می‌باشند.»

پایگاه اخلاق

سخن از «پایگاه اخلاق»، در راستای ترسیم یک نظام اخلاقی مستحکم و قابل دفاع مطرح می‌شود. مقصود از پایگاه، تکیه‌گاه و پشتوانه‌های فکری و معرفتی یک نظام اخلاقی است

که توجیه آن را ممکن می‌سازد. در یک نظام اخلاقی بیش از همه، بنیاد فکری و مبانی معرفتی و نظری که نظام اخلاقی به آن وابستگی دارد، حائز اهمیت است.

پیش‌فرض‌های بحث

سنخ مفاهیم اخلاقی

از گفته‌ها و نوشته‌های برخی نویسندگان چنین بر می‌آید که مفاهیم اخلاقی نظیر «خوب» و «بد» همانند مفهوم «زرد» مفاهیم بسیط و تعریف ناپذیرند که از طریق شهود به دست می‌آید⁶ و یا کیفیاتی متعلق به اشیاءند که بی واسطه درک می‌شوند.⁷ اما واقعیت امر این است که مفاهیم اخلاقی چه «باید» و «نباید» و چه «خوب» و «بد» و نظایر آن، از سنخ مفاهیم فلسفی و مقایسه‌ای است. باید و نباید در جملات اخلاقی از وجود رابطه مثبت و منفی بین فعل و هدف اخلاقی حکایت می‌کند که از این نوع رابطه به «ضرورت بالقیاس» یاد می‌کنند. خوب و بد و مفاهیم مشابه آن دو نیز از تناسب و عدم تناسب فعل اختیاری با کمال واقعی و عینی انتزاع می‌شوند. در انتزاع آنها، دو امر واقعی لحاظ می‌شود: یکی فعل اختیاری انسان و دیگری کمال واقعی انسان. مفهوم «خوبی» از تناسب فعل با کمال انتزاع شده و مفهوم «بد» از عدم تناسب فعل با کمال.⁸ البته لازم به یادآوری است که حکایت‌گری «باید» از رابطه فعل و هدف در کاربردهای انشایی، وابسته به این است که گوینده واقعاً هدفی داشته باشد و درصدد انجام آن باشد.⁹

سنخ گزاره‌های اخلاقی

گزاره‌های اخلاقی با این ویژگی، که مفاهیم به کار رفته در موضوع آنها، فعل اختیاری و ارادی و صفات نفسانی انسان و مفاهیم به کار رفته در محمول آنها، یکی از مفاهیم نه گانه «خوب»، «بد»، «صواب»، «خطا»، «باید» و «نباید»، «وظیفه» و «تکلیف» و «مسئولیت» باشد؛ در قالب دو مکتب اخلاقی «شناخت‌گرایی»¹⁰ و «ناشناخت‌گرایی»¹¹ قابل بازخوانی است.

شناخت‌گرایی

بر مبنای مکتب شناخت‌گرایی، گزاره‌های اخلاقی جمله‌هایی است که ریشه در واقعیات خارجی داشته باشد. مکتب شناخت‌گرایی که از آن به «واقع‌گرایی» نیز تعبیر می‌شود،

معتقد است. «مدعیات اخلاقی قضایایی هستند که می‌توانند حقیقتاً یعنی با مراجعه به نحوه وجود جهان، صادق یا کاذب باشند.»¹² یعنی صدق این قضایا بر اساس واقعیت‌هایی تعیین می‌شود که از اعتقادات فرد مستقل است. واقع‌گرایان بیشتر بر این مسئله تأکید دارند که اظهارات اخلاقی، گزاره‌هایی کاملاً متعارف‌اند و دقیقاً به همان صورت قابل صدق و کذب‌اند که هر گزاره دیگری.¹³ بدین معنا که گزاره‌های اخلاقی در صدق‌پذیری هیچ فرقی با جملات تجربی و علمی ندارد. به همان سان که گزاره‌های تجربی و جملات منطقی را می‌توان ارزیابی کرد، گزاره‌های اخلاقی را نیز می‌شود ارزیابی کرد. در این مکتب، تأکید اصلی بر این است که اظهارات اخلاقی با صرف نظر از دستور، توصیه، احساس، سلیقه، توافق و قرارداد حاکی از واقعیت عینی بوده¹⁴ و صدق آنها چنان‌که از شخصی که این جمله‌ها را به کار می‌برد، مستقل است، از اتکاء به زمان و مکان و شرایطی که جملات اخلاقی در آن به کار برده می‌شود، نیز پیراسته می‌باشد.¹⁵

ناشناخت‌گرایی

دیدگاه ناشناخت‌گرایی، برخلاف رویکرد قبلی معتقد است که نحوه وجود جهان تعیین‌کننده ارزش‌ها نیست؛ زیرا ممکن نیست ارزشی در جهان وجود داشته باشد، بلکه ارزش‌های اخلاقی پاسخ‌های عاطفی به نحوه وجودی است که ما برای آن فرض می‌کنیم. این باورها به خودی خود قابل صدق و کذب نیستند؛ زیرا در ازای آنها چیزی نیست تا صادق یا کاذب باشند. گزاره‌های اخلاقی هیچ‌گونه ارتباطی با جهان خارج نداشته، بلکه صرفاً بر احساسات گوینده استواراند. ای جی آیر (1910 - 1989) به عنوان یک احساس‌گرای افراطی می‌گوید: «گزاره‌ای اخلاقی چون «دزدیدن پول بد است»، هیچ معنی واقعی در بر نداشته؛ زیرا هیچ قضیه‌ای که قابل تصدیق یا تکذیب باشد اظهار نشده است.»¹⁶ وی پا را فراتر گذاشته مدعی است که جملات اخلاقی حتی از یک وضع ذهنی نیز خبر نمی‌دهند.¹⁷ از این‌رو، با تعبیر اخلاقی فقط پاره‌ای از عواطف اظهار می‌شود.

گزاره‌های اخلاقی گزاره‌های واقعی است

در بحث مفاهیم اخلاقی بیان شد که مفاهیم حامل احکام و دستورات اخلاقی، که در ناحیه محمول جملات اخلاقی به کار می‌روند، مفاهیمی هستند که از نوع رابطه بین دو امر

واقعی انتزاع می‌شوند. از این‌رو، احکام و گزاره‌هایی که دارای مفاهیم نشأت گرفته از امور واقعی است، نیز واقعی و عینی خواهد بود. براساس این مبنا، جملات اخلاقی قابل صدق و کذب بوده، می‌توان برسر صادق یا کاذب بودن قضایای اخلاقی به بحث نشست و گفتگو کرد که کدام یک از اظهارات اخلاقی درست و کدام یک نادرست است.

تعامل دین و اخلاق

بحث رابطه دین و اخلاق در گفتگوی سقراط با اوتیفرون ریشه دارد. در این گفت‌وگو سقراط می‌پرسد: «آیا به علت اینکه خدا به چیزی امر کرده است، آن چیز «خوب» است، یا چون که آن چیز «خوب» است، خداوند به آن امر کرده است؟»¹⁸ بعد از آن مباحث زیادی مورد توجه دانشمندان قرار گرفت: از جمله اینکه، آیا دین و اخلاق دو امر جداگانه و مستقل از یکدیگرند یا متأثر از همدیگر؟ آیا دین جزو اخلاق است یا اخلاق زیرمجموعه دین؟ آیا دین مردم، اخلاقی است یا اخلاق مردم دینی؟ اگر اخلاق برخاسته از باورهای دینی است، پس بینش‌های اخلاقی و رفتارهای اخلاقی انسان‌هایی که دین ندارند، چگونه قابل توجیه است؟ و اگر چنانچه اخلاق سرچشمه دین است، مشکل توجیه اعمال تجویز شده در سنت‌های دینی بعضی متدینان، چگونه توجیه پذیر می‌شود؟ برخی، دین و اخلاق را ناسازگار می‌دانند. مارکس، فیشته، نیچه، راسل، فروید و کارل بارث از جمله کسانی بودند که ناسازگاری دین و اخلاق را اظهار می‌نمودند.¹⁹ اما نظر درست این است که دین و اخلاق متعارض نیستند، بلکه کاملاً در تعامل با یکدیگر هستند. آن دو به هم نیازمندند و نیازهای همدیگر را برآورده می‌سازند. برای مثال، اصل اخلاقی «وَجُوبُ شُكْرٍ مَنْعَمٌ» زمینه شناخت خداوند، محوری‌ترین اصل دینی را فراهم می‌سازد.²⁰ از این‌رو، دین یکی از مسایل اساسی خود را وامدار اخلاق است. همچنین دین در اثبات و تصدیق شریعت نیز به اخلاق نیازمند است؛ یعنی اگر ما از قبل نپذیریم که عدل شایسته است و ظلم قبیح و اگر نپذیریم که دروغ یک امر ناشایست است، احتمال شک و تردید در صدق گزاره‌های دینی وجود خواهد داشت و حداقل احتمال اینکه پیامبران - نعوذبالله - دروغ گفته باشند، وجود دارد. مسایل دینی زیادی چون ضرورت بعثت انبیاء و شریعت الهی و اثبات معاد و حتی عدالت خداوند وابسته به مجموعه پیش‌فرض‌هایی از قبل پذیرفته شده اخلاقی نظیر درستی عدالت و ناشایستی دروغ و قبح عقاب بلابیان است.

نقش‌های دین در قلمرو اخلاق

دین در حوزه‌های مختلف اخلاق می‌تواند نقش داشته باشد. می‌توان در قلمرو انگیزه، در حوزه ضمانت اجرا، حوزه‌های معرفتی و نظری و حتی در مسئله تعریف مفاهیم می‌توان از دین بهره جست. اما به تناسب موضوع بحث سعی شده است نقش‌های دین در حوزه «معرفت»، «توجیه» و «معیار»، که تحت عنوان «پایگاه‌های اخلاق» در نظر گرفته شده است، مورد بررسی قرار گیرد.

نقش معرفتی دین

آیا چگونگی علم و آگاهی ما به واقعیت‌های اخلاقی، اعم از خوبی و بدی و یا احکام، اصول و قواعد مربوط به آنها، مبتنی بر وحی و تعلیمات دینی است؟ یا بدون تعلیمات دینی و به کمک عقل بشری می‌توان به آنها دست یافت. به عبارت دیگر، آیا دین در شناخت حقایق، احکام و اصول اخلاقی نقشی دارد؟

رویکرد انحصارگرایی

یکی از خصوصیات ادیان آسمانی، ابعاد اخلاقی آنها است؛ هر دینی ارزش‌های اخلاقی و اصول و احکام اخلاقی فراوانی را مطرح کرده است. از این رو، برخی دینداران معتقدند که معرفت اخلاقی ما در عرصه‌های گوناگون منوط به خداوند و کتاب‌های آسمانی و پیامبران الهی است. حتی برخی گفته‌اند: بدون ارشادهای دینی و الگوهای وحیانی دستیابی به معارف اخلاقی ممکن نیست. این طرز تلقی از خصوصیات فکری مکتب اشاعره در بین نظریه پردازان اسلامی است.²¹ نظریه امرالهی در میان متفکران غربی است. از خصوصیات رویکرد انحصارگرایی این است که پیروان این دیدگاه، به صورت افراطی معتقدند: «ما هیچ‌گاه با دلیل مستقل عقلی نمی‌فهمیم که «خوبی» چیست، بلکه این کار فقط با وحی و یا یک منشأ تقلیدی میسر است.»²² از این رو، خداوند منشأ هر نوع معرفتی از جمله معرفت‌های اخلاقی خواهد بود.²³

انحصارگرایان داشتن باورهای اخلاقی، بدون آگاهی از خداوند و یا اعتقاد به دین و یا آیینی خاصی را چنین توجیه می‌کنند. اولاً، خداوند اصول، احکام و حقایق اخلاقی را بیان داشته، ولی افراد غیردیندار این اصول را با چند واسطه از کسانی آموخته‌اند که به نوعی از

وحی و دریافت‌های مافوق طبیعی برخوردار بوده‌اند؛ یعنی غیرمؤمنان معتقد به اخلاق و بسیاری از مؤمنان [و کسانی که از وحیانی بودن اصول اخلاقی اطلاعی ندارند]، معرفت اخلاقی را از مؤمنان صاحب صلاحیت از طریق زنجیره‌ای از نسل‌های متعدد وام گرفته‌اند.²⁴ ثانیاً، بدون پایگاه وحیانی و مافوق طبیعی، احکام و اصول و گزاره‌های اخلاقی قابل توجیه نیستند و یا از داشتن معیارهای صحیح محرومند.²⁵

رویکرد تعادل یافته در باب معرفت اخلاقی

دومین دیدگاه در باب معرفت اخلاقی، که نسبتاً کم‌مدع‌تر از دیدگاه قبلی است، این است که نقش عقل در معرفت اخلاقی را نمی‌توان انکار کرد، اما عقل به تنهایی از عهده این کار برنمی‌آید، بلکه به عامل بیرونی (وحی) نیازمند است.

در میان متکلمان غربی آکویناس نقش معرفتی دین در قلمرو اخلاق را درکنار عقل پذیرفته بود. وی معتقد بود که «فلسفه اگرچه در قضایای مختلف ید طولایی دارد... ولی عقل به تنهایی از عهده ادراک حقایق بر نمی‌آید. عقل در این هنگام، [آنگاه که درست را نادرست و نادرست را درست می‌پندارند]، به یک نیروی بیرونی نیازمند است تا وی را در پژوهش حقایق همیاری کند. این نیرو، همان ایمان به وجود خدای خیرخواه است».²⁶ در اندیشه اسلامی، مکتب امامیه در مورد علم و معرفت به احکام و دستورات اخلاقی، مبداء مافوق طبیعی را، در کنار عقل مطرح ساخته و معتقد است: حقایق اخلاقی در مرحله ثبوت، اموری عینی و حقایقی واقعی‌اند. اما در مقام اثبات، شرع سهم زیادی در بیان آنها دارد. در اکثر مواردی که عقل ناتوان می‌شود، دین و شریعت این وظیفه را به عهده گرفته، امور خوب و بد را بیان می‌کند. این طرز تلقی، سهم عقل را فقط قضایای ضروری و بدیهی می‌داند و انسان‌ها را در فهم و شناخت قضایای غیرضروری و غیربدیهی شدیداً نیازمند شرع می‌داند.²⁷ دین نقش‌های معرفتی زیادی در عرصه اخلاق به عهده دارد. بیان احکام، تعیین اهداف و ملاک‌های ثابت از جمله آنها است.

تبیین خوبی و بدی و بیان احکام اخلاقی

احکام اخلاقی حامل رابطه رفتار اخلاقی با اهداف و کمالات واقعی انسان‌ها است. اکنون جای این پرسش است که از چه طریقی می‌توان به شناخت رابطه مذکور نایل گردید. عقل

به تنهایی نمی‌تواند چنین شناختی به دست دهد؛ زیرا سازوکار و جزئیات رفتار اختیاری آدمی به گونه‌ای است که درک آن، همچنین شناخت زشتی و زیبایی آن، خارج از قلمرو درک عقل است.²⁸ از سوی دیگر، درک اهداف و کمالات انسانی و رابطه میان رفتار و کمالات انسانی نیز در وسع خرد ما نیست.²⁹ بنابراین، برای صدور احکام اخلاقی باید مرجع دیگری یافت که هم به رفتار آدمی اشراف داشته و هم توان شناخت اهداف و کمالات نهایی انسان را داشته باشد. در قرآن کریم پس از ناکارآمدی گرایش‌های فردی و دریافت‌های شخصی افراد در کشف خوبی و بدی، خداوند مرجع آگاه به خوبی و بدی معرفی گردیده است. (بقره: 216) براساس این آیه، شناخت خوبی و بدی در زمره وحی و تعالیم دینی خواهد بود.

تعیین هدف ارزش‌های اخلاقی

رفتار اخلاقی معطوف به اهداف اخلاقی است. اهداف اخلاقی هم در جهت‌گیری رفتار نقش دارد و هم در ارزشگذاری آن. یعنی، ارزش‌های اخلاقی بر مبنای همسویی رفتار و افعال با هدف اخلاقی شکل می‌گیرد.³⁰ هدف نهایی اخلاق، رسیدن انسان‌ها به بالاترین مرحله کمالات انسانی یعنی قرب و رضایت خداوند است. قرب به خداوند، به معنای برقراری رابطه وجودی با خداوند متعال است نه قرب زمانی و مکانی.³¹ از این رو، رفتاری که ما را در نیل به این هدف عالی کمک کند، یعنی سبب قرب الهی گردد، «خوب» «درست» و «شایسته» خواهد بود. در مقابل، افعال و رفتاری که ما را از رسیدن به قرب الهی محروم نماید، «بد» و «ناشایسته» خواهد بود. تبیین اهداف عالی زندگی انسان (قرب الهی) صرفاً با بیان‌های دینی قابل شناخت است.

بیان ملاک ارزش‌های اخلاقی

هدف ارزش‌های اخلاقی تأمین سعادت انسان‌ها است. سعادت انسان‌ها کمال نهایی او را فراهم می‌سازد. دسترسی به شناخت کمال نهایی، و همچنین شناخت معیارهای اخلاقی با بیان‌های دینی ممکن است. دین با آرایه کمال مطلوب و بالذات (= تقرب به خداوند) معیار و ملاک «خوب» و «بد» و «باید» و «نباید» را در اختیار انسان گذارده³² و اهداف اخلاقی را بیان می‌دارد.

شواهد بسیاری از متون دینی می‌توان بیان کرد که در آنها سعادت به عنوان غایت رفتار درست و شایسته ذکر شده است. مثل آیه «وَأَتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ» (آل عمران: 130) و آیه «وَأَفْعَلُوا الْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ» (حج: 77) و همچنین آیه که در آن، نتیجه صبر و پرهیزگاری رستگاری معرفی شده است. (آل: عمران: 200) در اندیشه دینی رستگاری و سعادت تنها رضایت خالق متعال است.

نقش توجیهی دین

هر رفتار اختیاری مسبوق به یک حکم اخلاقی است. هر حکم و گزاره اخلاقی نیازمند توجیه اخلاقی است. توجیه در کلی‌ترین بیان، به کارگیری دلایل و شواهدی است که برای اثبات صادق بودن گزاره‌ای خاص صورت می‌گیرد.³³ توجیه اخلاق هم در صدد است که گزاره و باور اخلاقی را به کمک گزاره‌ها و باورهای دیگر مستدل نماید.³⁴ اهمیت توجیه در اخلاق، بدین شکل قابل تصویر است که اگر باورها و گزاره‌های اخلاقی توجیه نشوند، اخلاق بر بنیان‌های معرفتی سستی همچون نسبیت و نیهلیسم بنا خواهد گردید. نقش‌های توجیهی دین در محدوده اخلاق، با سه نظریه «مبناگروی دینی»، «معنابخشی» و نظریه «ناظر آرمانی» بحث و بررسی می‌شود. رویکرد مبناگروی به این جهت انتخاب شده است که رویکرد دینی در توجیه اخلاق از میان رویکردهای معرفت‌شناختی متعارف با این رویکرد همسوتر است.

مبناگروی دینی در توجیه گزاره‌های اخلاقی

یکی از الگوهای معتبر و مورد قبول بسیاری از فلاسفه و معرفت‌شناسان در توجیه باورها مبناگروی است. مبناگروی، علی‌رغم اختلافی که در میان مبناگروان وجود دارد، در این مسئله که توجیه متکی بر چارچوبی است که در آن گزاره‌های غیرپایه با ارجاع به گزاره‌های پایه موجه و مدلل می‌گردد، اتفاق نظر دارند.³⁵ مبناگروی در اخلاق، اصول کلی و مطلق اخلاقی را به عنوان پایه پذیرفته و گزاره‌های اخلاقی را با استفاده از اصول مذکور موجه می‌سازد.³⁶ اجتناب از تسلسل، در توجیه گزاره‌های اخلاقی، اقتضا دارد که اصولی را به عنوان اصول غایی اخلاق در نظر داشته و تمام گزاره‌ها و احکام اخلاقی را به آنها ارجاع دهیم و از این رهگذر آنها را توجیه پذیر سازیم.

اصول اخلاقی برای تهذیب و تکامل روحی انسان ضرورت دارد. از این‌رو، ثابت و مجرد بودن روح انسان، مستلزم این امر است که اصول در نظر گرفته شده برای تهذیب آن باید ثابت، مجرد و تغییر ناپذیر باشد؛ زیرا «قضایای کلی بدون داشتن پایگاه ثابت قابل فرض نیست».³⁷ بنابراین، لازم است اصولی که مرجع نهایی رفتار، باور و احکام اخلاقی است جاودانه و ثابت باشد.

یکی از محمل‌های استوار و دگرگون ناپذیر اصول اخلاقی اراده خداوند است. اراده خداوند از طریق وحی و شریعت برای ما محرز می‌شود. ما از طریق وحی می‌شناسیم که حکم، دستور و اراده خداوند چیست؟ در این تلقی، حکم تغییرناپذیر خداوند مرجع اصول اخلاقی معرفی می‌گردد. این طرز تلقی که به «چارچوب ارجاع تغییرناپذیر در مجموعه قواعد اخلاقی» موسوم است، این معنی را می‌رساند که در هر شرایطی، مستمسک قرار دادن اصول اخلاقی با تضمین و پذیرش آموزه‌های دینی صورت می‌پذیرد.³⁸

لازم به یادآوری است که در این تلقی، اراده خداوند و همچنین حکم زوال ناپذیرش به معنای کشف حقایق ثابت اخلاقی است؛ زیرا خداوند خیر مطلق است و احکام او بازگوکننده خیر است.

دین و معنابخشی به رفتار ایثارگرایانه

رفتار فضیلت‌مندانه و اخلاقی شایسته پاداش متناسب با خود است. از طرفی، گاهی رفتار افراد به گونه‌ای است که توجیه آن بدون آموزه‌های دینی ناممکن است. رفتار ایثارگرایانه، جانفشانی و فداکاری و از خود گذشتگی با عقل بشری و بدون اعتقاد به خداوند و بدون پذیرش یک عالم غیردنیوی، که در آن نتایج افعال روشن می‌گردد، بی‌معنا و توجیه ناپذیر خواهد بود؛ زیرا اگر افراد نپذیرند که خدایی هست و رستخیزی وجود دارد و مطمئن نشوند که در ابدیت و خلود نفس، کمال ناشی از رفتارهای اخلاقی آنها بروز خواهد کرد، رفتار ایثار گرایانه، جود، احسان، شهادت و از خود گذشتگی برای رفتارکنندگان و داوران موجه نخواهد بود. مرحوم مطهری در این باره می‌نویسند:

خداشناسی سنگ اول آدمیت است، انسانیت و آدمیت و اخلاق بدون شناختن خدا معنا ندارد؛ یعنی هیچ امر معنوی بدون این که سرسلسله معنویات پایش به میان آید، معنا ندارد.³⁹ ...بسیاری از رفتارهای ایثارگرایانه همراه با محرومیت است و رضایت به

محرومیت وقتی میسور است که فرد، محرومیت را محرومیت ندانسته و آن را در قبال لذت معنویت جبران شده بداند.⁴⁰

دین و ناظر آرمانی در توجیه

یکی از رویکردهای توجیه اخلاق، توجیه آن برحسب تصویب و تقبیح «ناظر آرمانی»⁴¹ در اخلاق است. این رویکرد معتقد است: «یک معبود نیکخواه، علیم و حکیم، در بهترین جایگاه برای تصمیم‌گیری درباره مسائل مربوط به ارزش اخلاقی وجود دارد.»⁴² در این دیدگاه، شرط اساسی موجه بودن احکام اخلاقی این است که از ناظر آرمانی صادر شده باشد.⁴³ نظریه ناظر آرمانی، هنگامی وجود یک نظارت‌گر برای توجیه احکام و گزاره‌های اخلاقی را ثمر بخش می‌داند که دست‌کم شرایط ذیل را دارا باشد:

شرایط ناظر آرمانی

الف. علم مطلق: اولین شرط این است که ناظر آرمانی به واقعیات غیراخلاقی علم مطلق داشته باشد. واقعیات غیراخلاقی واقعیتهایی است که بدون هیچ‌گونه استفاده صریح از اصطلاحات دیگر حامل ارزش، قابل توصیف باشند.⁴⁴

ب. بی‌طرفی: دومین شرط این است که ناظر آرمانی باید یک شخص بی‌طرف باشد و در ارزیابی تصویب و تقبیح اعتدال کامل را رعایت کرده و منافع شخصی خود را در صدور حکم، داوری و ارزیابی دخالت ندهد.

ج. محدودیت ناپذیری: سومین شرط یک ناظر آرمانی محدودیت ناپذیری او است؛ یعنی ناظر آرمانی به‌گونه‌ای باشد که تحت تأثیر هیچ موجود دیگر واقع نشود.

د. صداقت: چهارمین شرط این است که ناظر آرمانی صادق و امین باشد و در صدور حکم و داوری آن به دروغ و فریبکاری متوسل نشود.⁴⁵

با توجه به شرایط مزبور، اگر شخصی را بتوان یافت که هم عالم مطلق به امور غیراخلاقی باشد و هم محدودیت‌ناپذیر و بی‌طرف و از سویی، صادق و درستکار باشد، تصویب و تقبیح او می‌تواند توجیه اطمینان بخش برای رفتارها و گزاره‌های اخلاقی باشد.

خداوند به‌حیث ناظر آرمانی

از نگاه یک فرد معتقد، مصداق بارز ناظر آرمانی در اخلاق، خداوند متعال است؛ زیرا انسان‌ها به هیچ صورت علم کامل و مطلق به امور عالم نداشته و ذاتاً متأثر از یک مجموعه

امور غریزی، زیستی و تعاملات اجتماعی‌اند. همچنین انسان‌ها به جهت برخورداری از گرایش‌های مختلف، ممکن است در داوری‌های خود بی‌طرفی کامل را رعایت نکرده و به نیرنگ و تزویر متوسل شوند. با این وصف، ناظر آرمانی باید موجودی غیرانسانی باشد؛ موجودی باشد که به تمام عالم علم داشته باشد و از تمام جزئیات و حقایق و واقعیات عالم آگاهی داشته باشد. خداوند در اندیشه‌های دینی، صفات و ویژگی‌های ناظر آرمانی را به تمام و کمال داشته و نسبت به سایر موجودات در بالاترین نقطه قرار دارد. براساس آیات قرآن، خداوند متعال بهترین داور رفتارهای اخلاقی است. او «خیرالحاکمین»⁴⁶ و «حکم الحاکمین»⁴⁷ است. او به برّ و بحر و تمام تر و خشک عالم آگاه است.⁴⁸ خداوند بر تمام موجودات علم احاطه داشته⁴⁹ و ملک و ملکوت مسخر قدرت بی‌منتهای حضرت او است.⁵⁰ از این رو، خداوند در بهترین جایگاه برای صدور حکم اخلاقی و داوری قرار دارد.

انسان و داوری اخلاقی

ناظر آرمانی بودن خداوند، به معنای بی‌نصیب بودن انسان از داوری اخلاقی نیست. همان‌گونه که خود در زندگی اخلاقی مشاهده می‌کنیم، انسان‌ها دست به داوری می‌زنند، رفتاری را خوب و رفتار دیگر را ناپسند می‌خوانند. انسان‌ها به میزان نسبتی که با خداوند متعال در صفات ذکر شده داشته باشند، صلاحیت ارزیابی و داوری اخلاقی می‌یابند. هرچه انسان به ناظر آرمانی نزدیک شود، از درک و شناخت بهتر و عمیق‌تر دربارهٔ حکم اخلاقی بهره‌مند می‌شود.⁵¹

دین و معیار اخلاق

بسیاری از افراد، پیوسته احکامی اخلاقی نظیر «راستگویی خوب است»، «دروغگویی بد است»، «نباید دست به کشتن بیگناه آلود»، «باید به نیازمندان کمک کرد» و همچنین «اطعام یتیمان، کار شایسته‌ای است» را بیان می‌دارند. مسألهٔ اساسی معیار حکم و همچنین معیار توجیه اخلاق است؛ یعنی معیار خوب و درست شمردن دسته‌ای از افعال و بد و نادرست شمردن دسته‌ای دیگر چیست؟ چرا ما اخلاقاً خود را موظف می‌دانیم اعمالی را انجام دهیم و از رفتارهای دیگری سرباز زنیم؟

برخی رویکردهای سکولاریستی

مکاتب اخلاقی سکولاریستی معیارهایی مادی، و غیردینی برای اخلاق ذکر نموده‌اند.

مکتب «قراردادگرایی» معیار خوبی و بدی اخلاقی را قرارداد و توافق مجموعه‌ای از انسان‌ها می‌داند. توماس هابز، ژان ژاک روسو و جان لاک بر این مسئله تأکید می‌ورزیدند که خوبی و بدی بر اساس قرارداد و پیمان‌های افراد با همنوعانشان شکل می‌گیرد و معیار خوبی و بدی همان قراردادها و پیمان‌های بین‌افراد می‌باشد.⁵²

مکتب «لذت‌گرایی»⁵³ بر این ادعا تأکید دارد که ملتذ بودن، اگر عین خوبی و بدی نیست، لااقل معیاری برای خوبی و بدی است.⁵⁴ بر اساس این دیدگاه، خوبی و بدی را می‌توان با فراهم سازی لذت تشخیص داد و رفتار انسان‌ها را با همین ملاک ارزیابی کرد. از حامیان این دیدگاه اپیکور، جرمی بنتام و جان استوارت میل می‌باشند.⁵⁵ فریدریک نیچه، بنیان‌گذار مکتب اصالت قدرت اخلاقی، قدرت را به عنوان معیار ارزش‌های اخلاقی معرفی می‌نمود. وی تأکید می‌ورزید که «ناتوانان و ناتندرستان باید نابود شوند. این است نخستین اصل بشر دوستی»⁵⁶ وی «خوب» و «بد» را چیزی جز احساس قدرت و ناتوانی و معیار خوبی و بدی را چیزی جز عنصر قدرت و افزایش و کاهش آن نمی‌دانست.⁵⁷

نقد رویکردهای سکولاریستی

استوار ساختن بنای اخلاق بر استوانه‌های مادی، انسانی و غیرالاهی سبب سست شدن شالوده‌های اخلاق می‌گردد. به همین دلیل، رویکردهای ذکرشده سکولاریستی انتقادها و اشکالات فراوانی در محافل علمی بدنبال داشته است. از جمله اینکه؛

الف. قراردادگرایی ما را از ارائه برهان برای احکام اخلاقی بی‌نصیب می‌گرداند؛ زیرا شرط برهانی ساختن احکام اخلاقی این است که مقدماتش ضروری، دایمی و کلی باشد. اگر قضایای اخلاقی را به قرارداد و توافق افراد گره بزنیم، هیچ‌کدام از شرایط پیش‌گفته تحقق نیافته و احکام اخلاقی دچار تزلزل می‌گردد.⁵⁸

ب. متکی ساختن اخلاق بر لذت‌های شخصی و زودگذر، که مورد تأکید لذت‌گرایان است، باهدف اخلاق سازگار نیست. هدف اصلی اخلاق، تهذیب و تکامل روحی و معنوی انسان است. ارجاع رفتار اخلاقی به لذت‌های شخصی، نه تنها انسان را به اهداف اخلاقی نزدیک نمی‌سازد، بلکه او را از انسانیت خارج ساخته و به مرتبه حیوانات تنزل می‌دهد.⁵⁹

ج. سنجدن افعال اختیاری انسان بر واقعیت‌های طبیعی و غیراختیاری (نظیر قدرت‌طلبی در نظام طبیعت، منطقاً درست نیست.⁶⁰ علاوه بر اینکه، مکتب اخلاقی

قدرت‌گرایی شأن انسان را در حد درندگان تنزل داده و اصول پذیرفته‌شده تمام انسان‌ها نظیر خوبی عدالت و بدی ظلم را نادیده می‌گیرد.

د. آنچه در بسیاری از مکاتب اخلاقی سکولار چالش ایجاد نموده است، همراه‌بودن رویکردهای مذکور با نسبیت حقایق اخلاقی است. نسبیت در اخلاق موجب می‌شود که احکام اخلاقی تابع ذائقه، میل و گرایش‌های افراد و شرایط اجتماعی بوده و در نتیجه، افراد احکام اخلاقی متعارض داشته باشند.⁶¹ تعارض احکام اخلاقی نیز مستلزم هرج و مرج در زندگی اجتماعی است.

معیار دینی اخلاق

یکی از کارکردهای دین در عرصه اخلاق ارائه معیار برای اخلاق، است. این کارکرد دین، به دو صورت در میان طرفداران اخلاق دینی تقریر شده است:

امرظ و نهی الاهی به عنوان معیار در اخلاق

در این تقریر، دستورهای دینی به عنوان معیار برای اخلاق معرفی شده است. این دیدگاه در ساده‌ترین شکل خود مدعی است که اوامر و نواهی خداوند، معیاری برای احکام اخلاقی و ارزش‌های اخلاقی است. برطبق این نظر، معیار عینی برای تعیین امور درست از نادرست، از طریق آن چیزهایی که خدا انجام آنها را از ما خواسته است و انجام آنها توسط ما را تحسین می‌کند و ما را به انجام آن فرمان داده است.⁶² ممکن است از نظریه امر الاهی سه برداشت متفاوت صورت بگیرد:

الف. اینکه اوامر الاهی خود، حسن و قبح را به وجود می‌آورد؛ یعنی خوبی و بدی رفتار انسان‌ها مشروط به این است که مامور به و منهی عنه الاهی قرار گیرند. به عبارت دیگر، امر و نهی خداوند موجب خوبی و بدی رفتار می‌گردد و خوبی و بدی و درستی و نادرستی دایر مدار امر و نهی خداوند است.

ب. در دومین فرض می‌توان واقعیت‌های اخلاقی را متعلق امر و نهی خداوند برشمرد؛ یعنی خداوند به رفتار درست امر و از رفتار بد نهی فرموده‌اند. این دیدگاه، رفتار درست و نادرست را منفک از امر خداوند در نظر گرفته و امر الاهی را به عنوان تأیید اصول احکام اخلاقی فرض نموده است.

ج. در نگاه سوم، واقعیت اخلاقی با فرمان الهی را می‌توان متحد فرض کرد؛ یعنی سخن از همپوشی کامل و دایم دو واقعیت رفتار درست و مأموریه خداوند به میان آورد و دو واقعیت مذکور را جدا ناپذیر خواند. تلقی رایج از نظریه امر الهی از میان سه فرض مزبور، تنها با صورت اول همخوانی دارد. بر اساس این تلقی، در صورتی می‌توان فرمان الهی را به عنوان معیار اخلاقی ذکر کرد که بپذیریم خوبی و بدی و ارزشگذاری در اخلاق، دایر مدار امر و نهی خداوند است. این طرز تلقی، در تاریخ تفکر اخلاق طرفدارانی داشته است. دست کم در میان اندیشمندان غربی گروندگان به «نظریه امر الهی» معیار ارزشگذاری رفتار را فرمان خداوند می‌دانستند⁶³ در میان متکلمان اسلامی، مکتب اشاعره «خوبی» را چیزی می‌دانستند که خداوند به آن امر کرده باشد و بدی را چیزی می‌دانستند که خداوند از آن نهی کرده باشد.⁶⁴ از اصول اعتقادی بنیادی اشاعره این است که «گزاره» «خوبی چیزی است که خداوند از آن نهی کند و بدی چیزی است که خداوند به آن امر نماید» ممتنع نیست؛ زیرا خوبی و بدی با تغییر امر و نهی الهی دچار تغییر می‌شود؛ خوبی چیزی می‌شود که خداوند قبلاً از آن نهی کرده بود و بدی چیزی می‌شود که قبلاً مأموریه خداوند بوده است.⁶⁵

رضایت خداوند معیار ارزش‌های اخلاقی

دیدگاه درست در باب معیار دینی احکام و ارزش‌های اخلاقی این است که ملاک ارزشگذاری افعال اخلاقی و معیار ارزیابی رفتار و اخلاقی همان سعادت و رستگاری انسان است. سعادت در نظرگاه دینی، چیزی جز قرب و فراهم آوردن رضایت خداوند به عنوان نهایی‌ترین و بالاترین مرحله سیر تکاملی انسانی نخواهد بود.

قرب به خداوند در نگاه فلسفی، به معنای ارتباط وجودی میان انسان و خداوند و در نگاه ارزشی رسیدن به کمال نفسانی و اطمینان درونی است. تقریبی که خداوند در آیه‌های «يَا أَيُّهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً» (فجر: 27-28)⁶⁶ اشاره نموده و انسان‌ها را از طریق همان تقرب به بهشت فراخوانده است. حضرت امام سجاد (ع) در مناجات «محبین» آنرا از خداوند متعال می‌خواهند و می‌فرمایند: «إِلٰهِي فَاجْعَلْ لِي مَمْنًا اصْطَفَيْتَهُ لِقُرْبِكَ». در مجموع، قرب به خداوند کمال نهایی انسان و معیاری برای رفتار

درست از نادرست خواهد بود. بنابراین، می‌توان مدعی شد که معیار اخلاق همان سعادت و کمال حقیقی انسان است و آن هم با تقرب و رضایت خداوند تحقق می‌پذیرد.

نتیجه‌گیری

همچنان‌که اخلاق نسبت به دین کارکردهایی دارد، دین نیز در حوزه‌های گوناگون اخلاقی نقش‌های مهم و کلیدی برعهده دارد. نقش‌های دین در قلمرو اخلاق، بر این پیش‌فرض‌ها استوار است که دین و اخلاق نسبت به همدیگر همپوشی دارند. تثبیت پایگاه‌های معرفتی، توجیهی و ارائه معیار اخلاق و امدار گزاره‌ها، باورها و آموزه‌های دینی است. در حوزه معرفت، گرچه معرفت اخلاقی در انحصار دین نیست، اما دین نقش‌های بسیار محوری برعهده دارد. از جمله می‌توان به موارد زیر اشاره کرد:

اولاً، احکام اخلاقی بیانگر رابطه رفتار اختیاری انسان و اهداف و کمالات نهایی او است. از این‌رو، مرجع شایسته صدور احکام اخلاقی آن است که هم سازوکار رفتار آدمی را شناخته و هم بر کمال و سعادت حقیقی انسان اشراف داشته باشد. تجربه نشان می‌دهد که انسان‌ها نه بر سازوکار پیچیده رفتار خود اشراف دارند و نه سعادت و کمال واقعی خود را می‌شناسند. از این‌رو، اخلاق در صدور و بیان احکام و همچنین در تعیین اهداف اخلاقی وابسته به دین است.

ثانیاً، ملاک ارزش‌های اخلاقی سعادت واقعی انسان‌ها است و سعادت واقعی انسان تقرب به خداوند و رضایت او است.

در حوزه توجیه، اولاً، دین محملی برای جاودانگی و ثبات گزاره‌های پایه است. دین اصول غایی را که مبنای توجیه باورها و گزاره‌های غیر پایه است، دسترس‌پذیر می‌سازد. ثانیاً، دین، رفتار ایثارگرایانه و جانفشانی و فداکاری و از خود گذشتگی را با اعتقاد به خداوند و پذیرش یک عالم غیردنیوی، که در آن نتایج افعال روشن می‌گردد، معنادار و موجه می‌گرداند. ثالثاً، خداوند با صفات علم مطلق، قدرت بی‌متناها، عدالت و بی‌طرفی کامل و درستکاری در جایگاه ناظر آرمانی در اخلاق قرار گرفته و صدور احکام اخلاقی از ناحیه او مرجعی اطمینان‌بخش برای توجیه باورها و رفتارهای اخلاقی خواهد بود. در حوزه معیار، قرب به خداوند یعنی تقرب وجودی انسان به خداوند، و رضایت او به عنوان بالاترین مرحله کمال انسان، مصداق اتم سعادت و معیار ارزشگذاری رفتار و احکام اخلاقی است.

پی‌نوشت‌ها

1. مایکل پترسون و همکاران، عقل و اعتقاد دینی ترجمه احمد نراقی و ابراهیم سلطانی، تهران طرح نو، چهارم 1384، ص 18.
2. سیدمحمدحسین طباطبایی، المیزان، ج 2، ص 143.
3. محمدتقی مصباح‌یزدی، آموزش عقاید، ج 1، ص 26.
4. ر.ک. نصیرالدین طوسی، اخلاق ناصری، ص 101؛ شیخ مهدی نراقی، جامع السعادات، ص 46.
5. آر اف، اتکینسون، درآمدی بر فلسفه اخلاق، ترجمه سهراب علوی‌نیا، ص 16.
6. پل ادوار دز، فلسفه اخلاق، انشاءالله رحمتی، ص 303.
7. فریدریک کاپلستون، تاریخ فلسفه، بهاء الدین خرمشاهی، ج 8، ص 512.
8. محمدتقی مصباح‌یزدی، فلسفه اخلاق، تحقیق احمد حسین شریفی، ص 80.
9. ر.ک. مجتبی مصباح، فلسفه اخلاق، ص 28-31.
- 10 cognitivism
- 11 noncognitivism
12. ویلیام بارتلی، اخلاق و دین، زهرا خزاعی، تعلیقه مترجم، پایان نامه، مرکز تربیت مدرس حوزه علمیه، ص 139.
13. دیوید مکناتن، بصیرت اخلاقی، ترجمه محمود فتحعلی، ص 75.
14. مجتبی مصباح، بنیاد اخلاق، ص 32.
15. پل ادواردز، فلسفه اخلاق، ص 167.
16. الفرد جورج آیر، زبان حقیقت و منطق، منوچهر بزرگمهر، ص 146.
17. همان، ص 146.
18. افلاطون، دوره آثار افلاطون ترجمه محمد حسن لطفی - رضا کاویانی، ص 238.
19. برای اطلاع بیشتر ر.ک. میرچا الیاده، فرهنگ و دین، گروه مترجمان، معاونت فرهنگی وزارت ارشاد، ص 3؛ فریدریک کاپلستون، تاریخ فلسفه، ج 7، ترجمه ص 89-91 و 393.
20. محمدتقی مصباح‌یزدی، «دین و اخلاق»، قیسات ش 13.
21. نصیرالدین طوسی، شرح التجرید الاعتقاد، تحقیق موسوی زنجانی، ص 327.
- 22 George f. Hourani, Ethical presuppositions of the Quran, p. 25.
23. ر.ک: جانانان برگ، «پی‌ریزی اخلاق بر مبنای دین»، ترجمه محسن جوادی، نقد و نظر، ش 13.
24. همان.
25. ابوبکر ابراهیم التلوع، الاسس النظریه للسلوک الاخلاقی، قان یونس، ص 195.
26. همان، ص 116.
27. برای اطلاع بیشتر ر.ک: قواعد المرام فی علم الکلام، ابن میثم البحرانی، سیداحمد حسینی، ص 104 و 105؛ شیخ مفید، اوائل المقالات، ص 44.
28. ر.ک: عبدالحسین خسروپناه، «ترابط دین و اخلاق از دیدگاه آیت‌الله مصباح»، کتاب نقد، ش 30.
29. همان

30. محمدتقی مصباح‌یزدی، *فلسفه اخلاق*، تحقیق احمد حسین شریفی، ص 182.
31. همو، *مکاتب اخلاقی*، تحقیق احمد حسین شریفی، ص 344.
32. ر.ک: محمود فتحعلی، «اقتراح»، قیسات، ش 13.
33. منصور شمس، *آشنایی با معرفت‌شناسی*، ص 137.
34. رحمت‌الله رضایی، «روش توجیه گزاره‌های اخلاقی»، معرفت، ش 101، ص 66.
35. محمد حسین زاده، *پژوهشی تطبیقی در معرفت‌شناسی معاصر*، ص 156.
36. *توجیه گزاره‌های اخلاقی*، ص 68.
37. جوادی آملی، *مبانی اخلاق در قرآن*، ص 30.
38. ر.ک: سیده ماریه قریشی، «بررسی دیدگاه‌های فلاسفه غرب در خصوص ارتباط دین و اخلاق»، *اندیشه دینی دانشگاه شیراز*، ش 11.
39. مرتضی مطهری، *فلسفه اخلاق*، ص 279.
40. همو، *بیست گفتار*، ص 222.
- 41 Ideal observer
42. ر.ک: ریچارد جی ماو، *دین و اخلاق*، ترجمه محمدرضا امین، معرفت، ش 63.
43. ابوالقاسم فناپی، *دین در ترازوی اخلاق*، ص 179.
44. چارلز تالیافرو، *فلسفه دین در قرن بیستم*، ترجمه انشاءالله رحمتی، ص 348.
45. برای ناظر آرمانی ویژگیهای بیشتری برشمرده شده که جهت اطلاع بیشتر به *اخلاق در ترازوی دین*، ص 195-295 مراجعه شود.
46. یوسف: 80؛ یونس: 109؛ اعراف: 87.
47. هود: 45؛ تین: 8.
48. وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يُعَلِّمُهَا إِلَّا هُوَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبُرِّ وَالْبَحْرِ وَمَا تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٌ فِي ظُلُمَاتِ الْأَرْضِ وَلَا رَطْبٌ وَلَا يَابِسٌ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ (انعام: 59).
49. إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُحِيطٌ (فصلت: 54).
50. تَبَارَكَ الَّذِي بِيَدِهِ الْمُلْكُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ. (ملک: 1).
51. *اخلاق در ترازوی دین*، ص 179.
52. ر.ک. پل ادواردز، *فلسفه اخلاق*، ص 98؛ فریدریک کاپلستون، *تاریخ فلسفه*، ترجمه امیرجلال الدین اعلم، ج 5 ص 148-152؛ محمدتقی مصباح‌یزدی، *نقد و بررسی مکاتب اخلاقی*، تحقیق احمد حسین شریفی، ص 73-86.
- 53 Hedonism
54. پل ادواردز، *فلسفه اخلاق*، ص 30.
55. ر.ک. ژان برن، *فلسفه اپیکور*، ترجمه ابوالقاسم پورحسینی، ص 104؛ کاپلستون، *تاریخ فلسفه*، ج 8، ص 24 و 44.
56. فریدریک نیچه، *دجال*، ترجمه عبدالعلی دستغیب، ص 26.
57. همان

58. محمدتقی مصباح یزدی، نقد و بررسی مکاتب اخلاقی، ص 81.
59. مجتبی مصباح، فلسفه اخلاق، ص 68-69.
60. همان ص 84.
61. ر.ک، فرانکنا، فلسفه اخلاق، ص 228؛ مصباح یزدی، فلسفه اخلاق، ص 103.
62. پل ادواردز، فلسفه اخلاق، ص 174.
63. فرانکنا، فلسفه اخلاق، ص 206-212.
64. سیدشریف جرجانی، شرح المواقف، ج 8، ص 181.
65. همان ص 182.
66. BBC English dictionary, First ed, 1993
George f. Hourani, Ethical presuppositions of the Quran.



منابع

- آیر، الفرد جرج، *زبان حقیقت و منطق*، ترجمه منوچهر بزرگمهر، تهران، دانشگاه صنعتی شریف، 1356.
- ابن منظور، *لسان العرب*، قم، ادب الحوزه، 1405.
- اتکینسون، آر اف، *درآمدی بر فلسفه اخلاق ترجمه سهراب علوی‌نیا*، تهران، مرکز ترجمه و نشر کتاب، 1369.
- ادواردز، پل، *فلسفه اخلاق*، انشاءالله رحمتی، تهران، تیبان، 1371.
- افلاطون، دوره *آثار افلاطون*، ترجمه محمدحسن لطفی - رضا کاویانی، چ سوم، تهران، خوارزمی، 1380.
- بارتلی، ویلیام، *اخلاق و دین*، ترجمه و تعلیقه زهرا خزاعی، پایان نامه، مرکز تربیت مدرس حوزه علمیه.
- برگ، جانانان، «پی‌ریزی اخلاق بر مبنای دین»، ترجمه محسن جوادی، *نقد و نظر*، ش 13، ص 104-218.
- پترسون، مایکل، و همکاران، *عقل و اعتقاد دینی*، ترجمه احمد نراقی و ابراهیم سلطانی، چ چهارم، تهران، طرح نو، 1384.
- تالیافرو، چارلز، *فلسفه دین در قرن بیستم*، ترجمه انشاءالله رحمتی، تهران، سهروردی، 1382.
- التلوع، ابوبکر ابراهیم، *الاسس النظریه للسلوک الاخلاقی*، قان یونس، بی‌جا، دارالکتب الوطنیه، 1995.
- جوادی آملی، عبدالله، *مبایده اخلاق در قرآن*، چ دوم قم، اسراء، 1378.
- جی ماو، ریچارد، *دین و اخلاق*، ترجمه محمدرضا امین، معرفت، ش 63، ص 30-37.
- حسین‌زاده، محمد، *پژوهشی تطبیقی در معرفت‌شناسی معاصر*، چ دوم، قم، موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، 1385.
- خسروپناه، عبدالحسین، «ترابط دین و اخلاق از دیدگاه آیت‌الله مصباح»، *کتاب نقد*، ش 30، ص 22-40.
- دهخدا، علی‌اکبر، *لغتنامه*، تهران، دانشگاه تهران دانشکده ادبیات و علوم انسانی، 1337.
- الراغب الاصفهانی، *المفردات فی غریب القرآن*، تهران، الکتاب، 1404.
- رضایی، رحمت‌الله، «روش توجیه گزاره‌های اخلاقی»، معرفت، ش 101.
- شمس، منصور، *آشنایی با معرفت‌شناسی*، قم، آیت عشق، 1382.
- طباطبایی، سیدمحمدحسین، *المیزان*، تهران، دارالکتب الاسلامیه، سوم، بی‌تا.
- طوسی، نصیرالدین، *اخلاق ناصری*، تهران، خوارزمی، 1365.
- _____، *شرح التجرید الاعتقاد*، تحقیق موسوی زنجانی، چ چهارم قم، شکوری، 1373.
- فناپی، ابوالقاسم، *دین در ترازوی اخلاق*، تهران، صراط، 1384.
- قریشی، سیده ماریه، «بررسی دیدگاه‌های فلاسفه غرب در خصوص ارتباط دین و اخلاق»، *اندیشه دینی دانشگاه شیراز*، ش 11، ص 15-32.
- کاپلستون، فریدریک، *تاریخ فلسفه*، بهاء‌الدین خرمشاهی، چ دوم، تهران، سروش، 1376.
- _____، *تاریخ فلسفه*، داریوش آشوری، تهران، سروش، 1367.
- مصباح یزدی، محمد تقی، *آموزش عقاید*، چ سیزدهم، قم، سازمان تبلیغات اسلامی، 1374.

- ____، «دین و اخلاق»، قبسات، ش 13، ص 30-37.
- ____، فلسفه اخلاق، تحقیق احمد حسین شریفی، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، 1381.
- ____، مکاتب اخلاقی، تحقیق احمد حسین شریفی، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، 1384.
- مصباح، مجتبی، بنیاد اخلاق، قم، مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی، 1382.
- ____، فلسفه اخلاق، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، 1382.
- مطهری، مرتضی، بیست گفتار، چ هفتم، تهران، صدرا، 1370.
- ____ فلسفه اخلاق، چ یازدهم، تهران، صدرا، 1372.
- مکناوتن، دیوید، بصیرت اخلاقی، محمود فتحعلی، قم، مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی، 1380.
- نیچه، فریدریک، دجال، ترجمه عبدالعلی دستغیب، تهران، پرستش، 1376.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی