

صفحات ۵۴ - ۲۷

## بررسی نظریه حداقلی دین در حوزه اخلاق

محمد سبحانی نیا<sup>۱</sup>

### چکیده

یکی از مسایل جدید کلامی، «رابطه دین و اخلاق» است. این مسئله را از زوایای متعددی می‌توان بررسی کرد. این تحقیق به یکی از ابعاد آن که جنبه کاربردی دارد یعنی تاثیر دین بر اخلاق، می‌پردازد. این نوشتار با روش مطالعه کتابخانه‌ای، در صدد رد نظریه‌ای است که معتقد است دین به ارزش‌های فرعی (خادم) که حجم عظیم اخلاق را تشکیل می‌دهند، نمی‌پردازد. این پژوهش می‌کوشد نقش‌های مهم و اساسی دین در حوزه اخلاق و نسبت به ارزش‌های اصلی و فرعی درسه حوزه «معرفت»، «توجیه» و «معیار» ترسیم نماید. دین در تبیین خوبی و بدی و همچنین ذکر احکام جزئی اخلاقی، عقل را یاری رسانده و اهداف اخلاقی را بیان می‌نماید؛ تحسین و تقبیح خداوند به عنوان ناظر آرمانی، رفتار اخلاقی را موجه می‌سازد. دین، قرب و رضایت خداوند را به عنوان معیار نهایی در اخلاق معرفی می‌کند. همچنین دین در تربیت اخلاقی و توانبخشی، نقش اساسی دارد.

### واژگان کلیدی

اخلاق، دین، تربیت، اخلاق سکولار، اخلاق دینی، حداقلی، حد اکثری

## طرح مسأله

«دین» و «اخلاق» دو همسفر به درازای عمر بشوند؛ 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 این رو، سخن از ارتباط و کیفیت تعامل آن دو، جذاب، دلپذیر، مهم و حیاتی می‌نماید. از جمله مواردی که در این رابطه می‌بایست روشن گردد، نقش دین در اخلاق است. سوال اساسی این است: دین چه تاثیری در حوزه اخلاق دارد؟ اگر دین در حوزه اخلاق تاثیر دارد، آیا دخالت دین در اخلاق حد اقلی است یا حداکثری؟ آیا بدون مراجعه به دین می‌توان به احکام اخلاقی دست یافت؟ آیا بدون اعتقادات دینی، ضمانت اجرایی برای ارزش‌های اخلاقی فراهم می‌آید؟ میزان ارتباط دین با اخلاق چقدر است؟

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، در لابلاي بحث «رابطه دین و اخلاق» مطرح شده است.

## ضرورت تحقیق

تا جایی که تاریخ به یاد دارد دین و آموزه‌های آن، اصول و هنجارهای اخلاقی را به انسان‌ها آموزش داده است. در این راه، تشویق و ترغیب از یک سو، و انذار و تحذیر از سوی دیگر، آدمی را به سوی عمل به دستورات اخلاقی سوق داده است. این گونه تأثیرگذاری تا دوره رنسانس در تمام سرزمین‌ها کم و بیش حاکم بوده و در ممالک اسلامی تا هم اکنون نیز ادامه دارد، اما پس از دوره رنسانس و در عصر روشنگری، در مغرب زمین، عده‌ای از متفکران، درصدد برآمدند نظریات اخلاقی را که بر پایه عقل یا وجدان، استوار باشد، سامان دهند و چنین القا کنند که هیچ لزومی ندارد معیارهای حاکم بر اخلاق، از دین و عقاید دینی گرفته شود. بر این اساس، اخلاق سکولار را که مستقیماً در تعارض با اخلاق دینی قرار گرفته و به نوعی از پدیده وحی، خدا و دین، فاصله دارد، مطرح کردند. «دین‌زدایی از اخلاق یا فرایند سکولاریزاسیون اخلاق در غرب در دو مرحله پدید آمد. در یک مرحله پشتوانه بودن دین برای اخلاق نفی شد و این نکته بیان شد

که اخلاق بدون دین هم می‌توان داشت. و در مرحله دوم این ایده قوت یافت که اساساً گرایش به دین برای اخلاقی بودن مضر است.» (ملکیان، ۱۳۷۵: ۷)

برخی نیز با وجود اعتقاد به آموزه های دینی، با طرح نظریه سکولاریزه بودن اخلاق، چنین وانمود کرده اند که فرد می‌تواند متدین و در عین حال پایبند به اخلاق سکولار باشد. در این میان از سوی بعضی از روشنفکران، ادعای حداقلی دین در اخلاق مطرح شده که حاصل آن کم رنگ کردن حضور دین در عرصه اخلاق است. طراحی نظریاتی با اسامی گوناگونی چون «نظریه حداقلی فرمان الهی»، «جدایی ساحت اخلاق و دین»، «اخلاق عرفی»، «اخلاق سکولار» و مقالاتی که در حوزه دین با این رویکردها نوشته می‌شود خواسته یا ناخواسته، هدفی جز تضعیف اعتقادات پاک جامعه دینی، دنبال نمی‌کند. توجه به این نکته که لازمه دین‌داری، تبعیت از اخلاق دینی است، ما را بر آن می‌دارد تمام کوشش خود را در برجسته کردن نقش دین در حوزه اخلاق، به خرج دهیم.

#### نظریه حداقلی دین در حوزه اخلاق:

دکتر سروش مدعی شده است: دین تنها به ارزش های اخلاقی مخدوم می‌پردازد. زیرا از تعیین ارزش های اخلاقی خادم که بطور مستمر در تحول اند، ناتوان است. ایشان با تقسیم اخلاقیات به مخدوم و خادم معتقد است: «خادم بودن و مخدوم بودن را باید در نسبت با زندگی لحاظ کرد. آن دسته از ارزش های اخلاقی که زندگی برای آن هاست ارزش های مخدوم نامیده می‌شوند و ارزش هایی که برای زندگی و یا در خدمت زندگی اند، ارزش های خادم اند و بدنه اصلی و حجم عظیم علم اخلاق را ارزش های خادم تشکیل می‌دهند ۹۹٪ ارزش های خادمند، ۱٪ آن ها مخدوم (اگر به یک درصد برسد) از باب نمونه راست گویی و دروغ گویی هر چند از ارزش های عام اخلاقی اند ولی جزو ارزش های خادم به شمار می‌روند زیرا زندگی برای راست گفتن نیست بلکه راست گفتن برای زندگی کردن است. به تعبیر دیگر اخلاق، برای زندگی است یعنی راه و روش زندگی را می‌آموزد و تابع و خادم زندگی است. دین درباره ارزش های مخدوم سنگ تمام نهاده است ولی برای ارزش های خادم که در حقیقت آداب اند؛ نه. اخلاق یعنی ادب مقام، ادب جنگ، ادب خلوت و تحول این ها به معنای نسبی نیست زیرا این ها مقتضای مقام

اند همانند طفلی که بزرگ شود و جامه اش را عوض کند. در نتیجه با توجه به غالب بودن ارزش های خادم، اخلاق یعنی آداب و چون آداب به نحوه زندگی ارتباط دارند دائم در تحول خواهند بود و این تحول به معنای نسبییت اخلاق نخواهد بود. استثناءات اخلاقی هم گواه همین امرند که اخلاق یعنی آداب و آداب به نحوه زندگی ارتباط دارد اصولاً اخلاقیون به ما گفته اند «هرمقامی ادبی دارد» یعنی اخلاق عبارت است از ادب متناسب با هر مقام گاهی جنگ می کنیم و گاهی صلح .. همه اخلاقیون گفته اند: در بعضی مواقع دروغ گفتن رواست چون مقام عوض می شود ادب مربوط به آن هم عوض خواهد شد و این به هیچ وجه به معنای نسبی شدن نیست مانند این که در حرب خدعه رواست بر خلاف مقام دوستی. نسبییت اخلاقی وقتی است که شما نسبییت را در ارزش های مخدوم ببرید.

حال که ارزش های خادم، آداب مقام اند پس هر تحولی در زندگی رخ دهد در قلمرو اخلاقیات (یعنی ارزش های خادم زندگی) هم تحول پدید می آید از طرفی تحولات عمده زندگی، ارتباط مستقیمی با تحول شناخت ما نسبت به زندگی و انسان دارد خلاصه آن که علوم انسانی آئینه معشیت جدیدند، هم مولد آن و چون دین نسبت به علوم انسانی بیان اقلی دارد لذا بیانش نسبت به زندگی و آداب اخلاق آن هم اقلی خواهد بود.» (سروش، ۱۳۷۷: ۶-۵)

حاصل کلام این است که اسلام بالذات به اخلاقیات مخدوم از آن جهت که عرصه بسیار محدودی از قلمرو دین را تشکیل می دهد، پرداخته است اما اخلاقیات خادم که حجم قابل توجهی از متون اسلامی را به خود اختصاص داده باشد، بالعرض در این متون آمده و با تغییر زمانه، دیگر خدمتی از آن ها سر نخواهد زد و ارزش های جدیدی جایگزین آن ها خواهد شد. دین به ارزش های خادم نمی تواند پردازد و ارزش های خادم، آداب مقام اند و دائم به تحولات زندگی متحول اند و حجم عظیم اخلاق را تشکیل می دهند؛ از این رو دین در عرصه اخلاقیات اقلی است و نمی تواند اخلاقیات را به طور یکجا در اختیار انسان قرار دهد.

در پاسخ به این ادعا ها بحث را در سه محور پی می گیریم:

### الف) نقد نظریه حداقلی بودن دین در اخلاق :

۱. با بررسی واژه اخلاق و علم اخلاق مشخص می شود: تقسیم ارزش ها به خادم و

مخدوم در هیچ یک از تقسیمات مصطلح و رائج نمی گنجد. درحقیقت ایشان، در حوزه تحقیقات اخلاقی، اصطلاح جدیدی را جعل کرده اند که نه در کلام اهل لغت و نه در اصطلاح دانشمندان علم اخلاق، مسبوق به سابقه نیست.

واژه اخلاق جمع «خُلُق» است و به گفته راغب در المفردات این واژه در اصل با واژه «خُلُق» دارای یک ریشه می باشند. (راغب اصفهانی، ۱۴۰۴: ۱۵۹) با این تفاوت که خُلُق به صفات، قوا و سجایایی گفته می شود که با دیده‌ی سر قابل رؤیت نیست و در مقابل «خُلُق» که به شکل و صورت محسوس و قابل درک با چشم ظاهر گفته می شود. اما در اصطلاح، عالمان اسلام و غرب تعاریف متعددی را برای اخلاق ذکر کرده اند.

مرحوم نراقی می گوید: خُلُق یا خُلُق به معنای صفتی است که در نفس انسان به صورت ملکه درآمده است و ملکه به صفتی اطلاق می شود که در روح و جان انسان چنان راسخ شده است که افعال و رفتار مناسب با آن صفت، خود بخود و بدون تأمل از انسان صادر می شود ملکه ممکن است پسندیده یا ناپسند باشد در اینصورت خلق مثبت، فضیلت نامیده می شود و خلق منفی را ردیلت گوئیم و اخلاق جمع خلق های پسندیده و ناپسند است. (نراقی، بی تا: ۲۲)

خواجه نصیر الدین طوسی در تعریف علم اخلاق گفته اند: علم اخلاق، علمی است که صفات نفسانی خوب و بد و اعمال و رفتار اختیاری متناسب با آن ها را معرفی می کند و شیوه تحصیل صفات نفسانی خوب و انجام اعمال پسندیده و دوری از صفات نفسانی بد و اعمال ناپسند را نشان می دهد. (طوسی، بی تا: ۴۸)

۲. به نظر می رسد تقسیم بندی ارزش ها به ارزش های خادم و ارزش های مخدوم مبنای فکری یا دینی ندارد. زیرا ارزش هایی که با نام ارزش های مخدوم از آن ها یاد شد در حقیقت غایات اخلاقیات اند. یعنی ارزش های اخلاقی با تأثیری که بر زندگی انسان می گذارند انسان را به اهداف مطلوب مانند؛ قرب به خدا و خوشبختی در زندگی دنیوی، می رسانند. در نتیجه نامیدن اهداف اخلاق به ارزش های اخلاقی و تقسیم اخلاقیات به دو قسم نادیده گرفتن مقسم واحد برای تقسیم است. پس مناسب بود گفته شود اخلاقیات دو قسم اند: الف: ارزش های ثابت؛ ب: ارزش های متغیر. مثلاً عدالت در هر حالی ارزش و لازم

است ولی دروغ تنها در برخی موارد ارزش است و در موقعیتی دیگر ضد ارزش است از باب نمونه دروغ در جنگ ارزش است ولی در دوستی ضد ارزش است.

۳. اشکال سوم متوجه درجه بندی ارزش های خادم و مخدوم است. سوال این است که ایشان از چه طریقی ادعای ۱٪ بودن ارزش های مخدوم و ۹۹٪ بودن ارزش های خادم را به دست آورده است؟ آیا استقرای تام در گزاره های اخلاقی نموده، یا با تحقیقات میدانی بدان دست یافته است؟

۴. عدم انطباق آداب بر ارزش های خادم:

انطباق آداب بر ارزش های خادم، ناتمام است. مراد از اخلاق خلق و خواهی است که به صورت ملکه در نفس انسان راسخ می شوند در حالی که آداب، رسوماتی هستند که در عرف وزمانی رواج پیدا می کنند و فی نفسه بار ارزشی ندارند مانند بلند شدن در مقابل بزرگی به نشانه احترام که می تواند در عصر و عرف دیگری این ادای احترام به شکل دیگری ادا شود.

۵. مؤلف محترم از تفکیک ارزش های خادم و مخدوم سخن به میان آورد، ولی حتی یک مثال برای ارزش های مخدوم ذکر نکرد؛ زیرا به هر حال تمام اخلاقیات، جهت سامان دادن به حیات دنیوی و اخروی ماست؛ حتی ارزش های مخدوم، به تعبیر مؤلف نیز، با زندگی انسان ها مربوط است؛ به همین دلیل، چنین تفکیکی ناتمام است.

۶. اگر قائل به اختصاص ۹۹٪ به ارزش های خادم و تحول پذیری آن ها در جهان مدرنیته و رو به توسعه باشیم در این صورت، باید پذیرای حذف بخش عظیمی از دین که همان اخلاقیات است و در ده ها جلد کتاب ثبت و ضبط شده است، باشیم؛ و نه تنها به اخلاق حداقلی، که ناچاریم به قرآن و سنت حداقلی نیز روی آوریم. با پذیرش این مطالب نسبت به اخلاق، باید تمام ارزش های اخلاقی را که در دین ثبت شده اند، از عرصه این روزگار حذف کرد، به گونه ای که حتی قبح دروغ گویی و حسن راست گویی در زندگی مدرنیته قابل تبدیل اند.

۷. مؤلف محترم برای اثبات مدعای خود، استثنائات اخلاقی و جواز دروغ گفتن در بعضی مواقع را گواه بر مطلب خود دانسته است در حالی که روا شمردن دروغ گفتن، به

هیچ وجه، بر استثنایی بودن گزاره‌های اخلاقی دلالت ندارد. استاد مطهری بین اخلاق و رفتار فرق قائل است و اخلاق را ثابت و رفتار را متغیر می‌داند مثلاً راست گویی همیشه به عنوان یک خُلق پسندیده مطرح است ولی گاهی ضرورت اقتضا می‌کند به خاطر مصلحت دروغ گفته شود. در این صورت نمی‌گوییم دروغ گویی جای راست گویی را گرفته، بلکه می‌گوییم با این که راست گویی خُلق پسندیده‌ای است اما به حکم ضرورت از آن دست برداشته ایم. پس رفتار ما عوض شده است نه اخلاق. وجود پاره‌ای از موارد که حکم استثنا را دارد دلیل بر نسبیت اخلاق نیست. خیلی فرق است بین این که بگوییم بشر در هر عصری یک جور باید باشد غیر از جوری که در عصر دیگر باید باشد و در هر منطقه‌ای یک جور باید باشد غیر از جوری که در منطقه دیگر باید باشد و این که بگوییم انسان می‌تواند آن چنان شخصیت عالی داشته باشد که در همه جا یک جور باشد ولی مظاهر رفتارش در زمان‌ها و شرایط مختلف متفاوت باشد. (مطهری ۱۳۷۳: ۱۶۰-۵۱)

۸. نکته مهم دیگری که مؤلف از آن غفلت نموده، آن است که ارزش‌های خادم نیز بر دو قسم‌اند: الف) ارزش‌هایی که برای زندگی‌اند، لکن برای نیازهای ثابت زندگی و نیازهای ابدی انسان‌ها و در تمام دوران‌ها می‌باشند.

ب) ارزش‌های خادمی که به بخش‌های متغیر زندگی ارتباط دارند؛ سخن تحول ارزش‌های اخلاقی و تأثیرپذیری آن‌ها از تحولات زندگی و یا شناخت‌های ما از طبیعت و انسان و اجتماع و به طور خلاصه، از علوم انسانی، فقط به دسته دوم از ارزش‌های خادم که همان آداب باشند، اختصاص دارد.

۹. اشکال دیگر این است که محدود کردن اخلاق اسلامی به ارزش‌های مخدوم، در حکم نفی اخلاق اسلامی است. خارج کردن ارزش‌های خادم از قلمرو واقعی اخلاق اسلامی و محدود نمودن این قلمرو به ارزش‌های مخدوم، اصولاً امکان سخن گفتن از «اخلاق اسلامی» را از میان می‌برد. زیرا ارزش‌های به اصطلاح مخدوم، به‌طور عمده منشأ و پشتوانه عقلانی دارند. به عبارت دیگر، شناخت و توجیه ارزش‌های مخدوم، به‌طور ضروری در گرو توسل به متون اسلامی نیست. از دیرباز در علم اخلاق، با تحلیل و بررسی عقلانی قوای نفس انسان، از فضایل اساسی اخلاقی سخن به میان آمده است، چنان که در

اخلاق ارسطو و ارسطویان، از فضایل عمده‌ای مانند: حکمت، عفت، شجاعت و عدالت سخن گفته شده که ناظر به شکل مطلوب قوای نفسانی عقل، شهوت و غضب است. پس انسان پیش از مواجهه شدن با اسلام، این ارزش‌ها را توسط عقل کشف کرده است. به همین دلیل، در واقع باید گفت که اخلاق اقلی، اخلاقی عقلانی است که اسلام به آن توصیه کرده است. بدین ترتیب، دیگر نمی‌توان گفت که حتی اسلام در حوزه اخلاق، دینی اقلی است. زیرا آن اقل نیز دستاورد عقل است، نه سخن دین. از این رو، باید گفت که اسلام در حوزه اخلاق اقلی، راساً سخنی ندارد و به این ترتیب، امکان سخن گفتن از اخلاق اسلامی عملاً منتفی است.

۱۰. به نظر می‌رسد بین محدود و متغیر در قلمرو اخلاق خلط شده است. در ارزش‌های اخلاقی فرعی (خادم) آن چه ضروری است، محدودیت است، نه تغییرپذیری. در مقایسه با ارزش‌های اخلاقی اصلی (مخدوم)، ارزش‌های اخلاقی فرعی، محدود و مشروط‌اند. در حالی که دسته اول ارزش‌ها، از موقعیتی به موقعیت دیگر دگرگون نمی‌شوند، دسته دوم، مشروط به تأمین و تحقق ارزش‌های دسته اولند. بنابراین، در موقعیت‌هایی که این شرط برآورده می‌شود، جاری و در موقعیت‌های که این شرط نقض می‌شود، متوقف می‌گردند.

با این حال، ضرورتاً چنین نیست که ارزش‌های فرعی در بستر زمان دچار تغییر گردند. امر فرعی، ضرورتاً محدود است، اما در حیطه حدود خود ممکن است همواره صادق و در بستر زمان، همواره در حدود خود جاری باشد. به عبارت دیگر، تغییرپذیری این ارزش‌های فرعی، جغرافیایی است نه تاریخی. یعنی وقتی از مرز حدود خود درگذرند، تغییر می‌کنند؛ اما در بستر زمان تغییری بر خود نمی‌بینند. بسیاری از ارزش‌های اخلاقی فرعی در نظام اخلاق اسلامی، از این نوع‌اند. مثلاً احسان به والدین، اکرام بستگان، مخفی داشتن زهد و انفاق، همه این امور، محدود به حدودی هستند که در ورای آن صادق نمی‌باشند. اما چنین نیست که این حدود حدود تاریخی باشد؛ مانند این که تصور کنیم احسان به والدین، متعلق به دورانی بوده که خانواده‌ها شکل سنتی داشته و ممکن است روزگاری فرا رسد که دیگر احسان به والدین ارزشمند نباشد. البته در میان ارزش‌های



اخلاقی فرعی، دسته دیگری وجود دارد که محدود به حدود تاریخی است. عموم آداب و راه و رسم‌های مربوط به دوران‌های تقیه از این نوع است. بنابراین هر امر محدودی به لحاظ زمانی متغیر نیست. هر چند ارزش‌های فرعی ضرورتاً محدودند، اما بالضروره متغیر نیستند.

۱۱. بنا بر محدود کردن اخلاق اسلامی به ارزش‌های مخدوم، دیگر تفاوتی میان شرایع مختلف وجود نخواهد داشت. اختصاصات اخلاق اسلامی، نسبت به چارچوب‌های اخلاقی ادیان و مکاتب دیگر وقتی آشکار می‌گردد که ارزش‌های حداقلی و حداکثری را یک‌جا ملاحظه شود. در این صورت، می‌توان از اخلاق اسلامی متفاوت با اخلاق مسیحی، اخلاق یهودی یا اخلاق‌های انسان‌گرا سخن گفت.

با توجه به نقش اختصاصی ارزش‌های فرعی که به رغم محدودیت‌شان می‌توانند در بستر زمان ماندگار باشند، به این نتیجه می‌رسیم که نظام‌های اخلاقی را نمی‌توان به ارزش‌های اخلاقی اصلی، فروکاست. پس سخن گفتن از اخلاق اسلامی، مستلزم به حساب آوردن این‌گونه اصول و شیوه‌هاست. پس نظام اخلاق اسلامی را باید در تمامیت آن یا شکل حداکثری آن در نظر گرفت و از فروکاستن آن به ارزش‌های حداقلی خودداری کرد.

۱۲. تقسیم بندی ایشان نه با مبانی دینی - اسلامی ما سازگار است، چون اگر نگوییم همه ارزش‌های اخلاقی اصیل و پایدار و زوال‌ناپذیرند، اکثریت قریب به اتفاق آن‌ها پایدار و اصیل بوده و آن قدر اهمیت دارند که زندگی دنیوی خادم و تابع آن بوده و باید بر اساس آن‌ها پایه ریزی شود؛ و نه با اظهارات خودش در جای دیگر سازگار و منطبق است؛ زیرا آقای سروش در مقاله «آن که به نام بازرگان بود نه به صفت» که در کیان شماره ۲۳ به چاپ رسید، عکس این نظر (که اخلاقیات ارزش‌های خادم زندگی و برای زندگی دنیوی و نیز آداب زندگی اند نه فضایل اصیل اخلاقی) را ابراز داشته و در صفحه ۱۷ مقاله مزبور پس از تقسیم مسایل دینی به سه بخش: فقه، اخلاق و اعتقادات، در باره اخلاقیات می‌نویسد: «دوم: بخش اخلاق دین، که بخش بسیار مهم تر آن است. صددرصد اخروی است. یعنی راست‌گویی، عفت، مجاهدت با نفس، پارسایی، زهد، شکر نعمت، توبه، صبر، ذکر موت، معاد و... همه از نظر شرع در اصل برای کمال نفس اند و نفسی

که صالح و پالوده باشد، در آخرت به نعیم و رضوان الهی خواهد رسید. بلی آدمیان صالح، دنیای آرام تر و زندگی آسوده تری هم خواهند داشت.

### «نظریه حداقلی فرمان الهی»

آقای دکتر سروش دباغ (فرزند دکتر عبدالکریم سروش) نیز، با این نگرش، چندی پیش در دو مقاله «حجاب در ترازوی اخلاق» و «بی‌حجابی یا بی‌عفتی؛ کدام غیر اخلاقی است؟» تحلیلی ارائه داده و به این جمع‌بندی رسیده‌اند که رعایت نکردن حجابی که تاکنون در جامعه اسلامی به عنوان حجاب شرعی دانسته می‌شد، نه قبح اخلاقی دارد، و نه مستلزم نادیده گرفتن فرمان الهی است. ایشان اظهار می‌دارد: «در باب رابطه میان دین و اخلاق، به نظریه حداقلی فرمان الهی باور دارم. مطابق با این قرائت، اخلاق به لحاظ دلالت‌شناختی و وجود شناختی مستقل از دین است. به تعبیر دیگر، احراز معانی مفاهیم اخلاقی سبب و سبکی نظیر عفت، وفاداری، مهربانی، خوبی، بدی و... متوقف بر رجوع به متون دینی نیست» در مقاله‌های مذکور تلاش شده روابط بین دین و اخلاق از چهار منظر دلالت‌شناختی، وجودشناختی، معرفت‌شناختی و روان‌شناختی بررسی شود. نویسنده محترم ابتدای اخلاق بر دین از منظر روان‌شناختی را می‌پذیرند، اما با ارائه تبیینی از «نظریه حداقلی فرمان الهی» و رد «نظریه حداکثری فرمان الهی»، ابتدای اخلاق بر دین را در سه عرصه دیگر رد می‌کنند. ایشان در دو منظر دلالت‌شناسی و وجودشناسی، مدعی استقلال کامل اخلاق از دین شده‌اند. اما در مورد منظر معرفت‌شناسی اخلاق، بیان می‌کنند که: «عموم قائلان به «نظریه حداقلی فرمان الهی»، بر این باورند که اگرچه در دو عرصه فوق، اخلاق نیازی به دین ندارد، اما احراز معرفت اخلاقی موجه متوقف بر رجوع به دین است و مستقلاً فراچنگ نمی‌آید. در عین حال، برخی از قائلان به «نظریه حداقلی فرمان الهی» تاکید می‌کنند که عقل ما می‌تواند معرفت اخلاقی موجه را کشف کند. مطابق با این تلقی، عقل انسان در وادی اخلاق همان چیزی را کشف می‌کند و بر آن صحه می‌نهد و آن را موجه می‌انگارد که مراد خداوند است. در واقع، در این تلقی، عقل از متن مقدس تبعیت نمی‌کند؛ بلکه به نحو مستقل، روایی و ناروایی اخلاقی را کشف می‌کند؛ کشفی که متناسب و متلائم با اراده و فرمان خداوند است». (سایت جرس)

### نقد «نظریه حداقلی فرمان الهی»

آقای دکتر سروش دباغ، نظریه حداقلی فرمان الهی را در مقابل «نظریه حداکثری فرمان الهی» قرار می‌دهند که قائل است در هر سه عرصه دلالت‌شناسی، وجودشناسی و معرفت‌شناسی، باید به متون دینی مراجعه شود و با رد این دیدگاه، صحت نظریه حداقلی را نتیجه می‌گیرند.

ایشان در مورد بی‌نیازی دلالت‌شناسی اخلاق از دین می‌گویند: «ابناء دلالت‌شناختی اخلاق بر دین ناموجه است؛ چرا که دست کم باید معنای برخی از واژگان اخلاقی را، پیش از رجوع به متون دینی دانست.»

با توجه به سایر توضیحات نویسنده محترم، مقصود ایشان از ناموجه بودن این ابتناء، عدم هرگونه نیاز دلالت‌شناسی اخلاق به دین است؛ و اینجا می‌توان گرفتار آمدن ایشان در مغالطه همه یا هیچ را متوجه شد. یعنی می‌توان در این «برخی» با ایشان هم نظر شد، اما آیا «برخی» یعنی «همه»؟ سخن ما در مورد بقیه واژگان اخلاقی است؛ اگر بقیه، در معنای خود نیازمند رجوع به متون دینی هستند، پس سخن گفتن از بی‌نیازی دلالت‌شناسی اخلاق از دین، قابل قبول نیست.

اسلام برخلاف آیین مسیحیت که شخص محور است، متن محور می‌باشد، یعنی خودش یک کاربر زبانی مهم و اثرگذار است که با به کارگیری واژگان در سیاق‌های مختلف سعه و ضیق معنایی و بلکه تغییر در معنا را پدید می‌آورد، و گفتمان جدیدی را رقم می‌زند. این پدیده به طور خاص مورد توجه فقها و اصولیون شیعه بوده و موجب گردیده در مباحث علم اصول فقه، بحثی تحت عنوان «حقیقت شرعی» (واژه مورد نظر در زبان خود شارع در معنای جدید به کار رفته، و «حقیقت متشرعه» (در فرهنگ جامعه اسلامی، واژه مذکور در معنای جدید به کار رود) باز شود. اگر بسیاری از واژه‌های اخلاقی پیش از استقرار شریعت در جامعه، دلالت خاصی داشته باشند (که دارند) کاملاً محتمل است که بعد از آمدن و استقرار شریعت، تغییری در بار معنایی لاقط برخی از آن‌ها حاصل شده، و بلکه واژگان جدیدی به عرصه مفاهیم اخلاقی جامعه اضافه شده باشد؛ و لاقط در مورد دلالت این واژگان بی‌نیاز از مراجعه به متون دینی نیستیم، پس سخن از استقلال کلی عقل

در عرصه دلالت‌شناسی نارواست.

این امر مسلم است که بسیاری از اخلاقیات پیدایشی هم‌زمان با خلقت انسان دارد از این رو مفاهیم اخلاق اسلامی در یک تقسیم‌بندی کلی، بر دو قسم، تقسیم می‌شوند: فطری و اکتسابی. در بخش فطری و غیر اکتسابی، اخلاق به دین نیاز ندارد. به همین دلیل بسیاری از احکام و مفاهیم اخلاقی اسلام، جنبه امضایی دارند یعنی به همان نکاتی اشاره دارد که هر انسان سلیم النفس به آن روی می‌آورد و فطرت پاک انسان آن را تأیید می‌کند. از این رو اگر به متون ادیان و نوشته‌های نظام‌های اخلاقی مراجعه شود این دستورها و مفاهیم اخلاقی کم و بیش یافت می‌شوند. مقایسه نظام اخلاقی ای که در کتاب و سنت ارائه گردیده، با نظام اخلاقی عرب پیش از اسلام، بیانگر این است که برخی دستورهای اخلاقی اسلام، مهر تأییدی بر آداب و اخلاق پسندیده نظام پیشین اخلاقی است مانند: سخاوت، شجاعت و میهمان‌نوازی که در جزیره العرب رواج داشت. اسلام در آغاز شکل‌گیری نظام اخلاقی، نقشی اصلاح‌گرانه در برابر نظام پیشین اخلاقی ایفا کرد و به جای تخریب کامل نظام پیشین با بهره‌گیری از عناصر مثبت اخلاقی آن، به نوسازی پرداخت. پیامبر خدا (ص) به جای بهره‌گیری از واژه «تأسیس» بنیاد ارزش‌ها از تنمیم و تکمیل مکارم اخلاقی سخن گفت و فلسفه بعثت خود را تنمیم و کامل‌سازی بنیاد مکارم اخلاقی معرفی کرد: «انما بعثت لاتمم مکارم الاخلاق (مجلسی، ۱۴۰۳: ۳۷۳/۶۸) من فقط برای کامل کردن سجایای اخلاقی مبعوث شدم) بزرگ‌ترین شاگرد مکتب اخلاقی پیامبر، یعنی حضرت علی (ع) نیز عدم رعایت ارزش‌های اخلاقی را حتی اگر هم امید ثواب و عقابی در کار نمی‌بود شایسته انسان نمی‌داند و تأکید می‌کند: «لو کنا لا نرجوا جنه، و لا نخشى ناراً و لا ثواباً و لا عقاباً، لکان ینبغی ان نطلب مکارم الاخلاق، فانها تدل علی سبیل النجاح (نوری ۱۴۰۸: ۱۱/ ۱۹۳) اگر ما امید به بهشت نداشتیم و از آتش جهنم نمی‌ترسیدیم و نه پاداشی بود و نه عقابی، سزاوار بود که سجایای اخلاقی را طلب می‌کردیم چون این اخلاق به راه موفقیت و رستگاری راهنمایی می‌کنند.

در عین حال، امضایی بودن احکام اخلاقی منافاتی ندارد با این بحث که دین در برخی از این قوانین دست‌بردار و آن‌ها را جرح یا تعدیل نماید، مانند این که اسلام بیع

ربوی را که در زمان جاهلیت وجود داشت تحریم نمود یا به طور مثال، از مصادیق احترام به میزبان، حضور در سر سفره اوست، ولی شارع مقدس این امر را از مصادیق این فعل اخلاقی ستبر (یعنی احترام به میزبان) نمی‌داند. در محاسن برقی و دیگر کتب معتبره چنین آمده است که وقتی امام صادق(ع) در مجلسی بر سر سفره‌ای نشسته بود که ناگهان شراب بر سر سفره آوردند، ایشان برخاستند و از مجلس خارج شدند. وقتی علت این کار را از ایشان سؤال نمودند، فرمودند: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ مَلْعُونٌ مَنْ جَلَسَ عَلَى مَائِدَةٍ يُشْرَبُ عَلَيْهَا الْخَمْرُ (کلینی ۱۴۰۷: ۲۶۸/۶) پیامبر اسلام (ص) فرموده اند: ملعون است کسی که در کنار سفره ای بنشیند که در آن سفره، شراب نوشیده می شود.

پس این دین است که بر مصادیق اخلاقی، در عین امضا نمودن اصل آن، مهر تأیید یا رد می‌زند. از این رو در این آیه شریفه یکی از مصادیق اخلاق ستبری چون «احترام» را جرح و تعدیل شده است: «وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقَى وَ اتُّوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا وَ اتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ» (بقره / ۱۸۹)

و [آن چنان که در جاهلیت مرسوم بود که به هنگام حج، که جامه‌ی احرام می‌پوشیدند، برای احترام از درِ خانه وارد نمی‌شدند و از نقبِ پشتِ خانه وارد می‌شدند، نکنید!] کار نیک و احترام به صاحب خانه، آن نیست که از پشتِ خانه‌ها وارد شوید، بلکه نیکی و احترام به میزبان این است که پرهیزگار باشید! و از درِ خانه‌ها وارد شوید و تقوا پیشه کنید تا رستگار گردید.

اما بخش دیگر از مفاهیم اخلاقی، اکتسابی‌اند و دین عهده دار تبیین آن‌هاست. در اسلام، بخشی از آن‌ها را به گونه‌ای در قرآن بیان شده است همانند: طهارت و تزکیه نفس (شمس / ۱۰ - ۹، ق / ۳۲ - ۳۱)، تقوا (بقره / ۲ و ۴۸ و ۱۲۳، قمر / ۵۵ - ۵۴ و هود / ۴۹) اخبات (هود / ۲۳ و حج / ۳۵)، خوف و رجا (توبه / ۱۸، رعد / ۲۴ - ۲۱، فاطر / ۱۸) غفلت (اعراف / ۱۷۹ و نحل / ۱۰۸)، غریزه جنسی و ازدواج (نساء / ۱۴۱ و روم / ۱۰) نهی از چشم‌چرانی (نور / ۳۳ - ۳۰ و مؤمنون / ۷ - ۱)، پرهیز از سوءظن و بدگمانی (حجرات / ۶ و ۱۲ و اسراء / ۳۶)، اهتمام به تحیت، سلام و ادب ملاقات، واردشدن در خانه و اجازه گرفتن برای ورود به خانه (نور / ۲۷، ۲۹، ۵۸، ۵۹، ۶۱ و ۶۲؛ نساء، ۸۹ و حجرات،

۴ - ۱ و ۱۲) بسیاری از آن‌ها را به تفصیل در احادیث معصومین بیان گردیده است نظیر احادیثی که درباره خودشناسی، ورع، عجب، غضب، محاسبه نفس، مراقبه، معاتبه، سخاوت، فحش، غیرت و... وارد شده است.

دقت در دلیلی که در رد ابتدای وجودشناسی اخلاق بر دین ارائه شده نیز نشان می‌دهد که باز نگاه همه یا هیچ بر سخنان ایشان حکمفرماست؛ ایشان بیان می‌دارند: «اگر خدا فرمان داده باشد که باید کودک بیگناه را شکنجه کرد، شهودهای اخلاقی ما می‌گویند انجام این فعل خطاست.» بر فرض صحت مثال و پذیرش این ادعا که شهودات اخلاقی ما می‌توانند مستقلاً درباره حسن و قبح برخی افعال قضاوتی داشته باشند؛ آیا این به معنای آن است که در مورد همه افعال قضاوت دارند و دیگر ممکن نیست آموزه‌های دینی حسن یا قبح اخلاقی را برای فعلی در ساحت ادراک ما مستقر سازند؟ جالب اینجاست که خود نویسنده محترم، به موردی از این حالت اشاره می‌کند؛ یعنی موردی که فضای معرفت و آموزه‌های دینی، موجب اتصاف یک عمل به حسن یا قبح شده است. جمله ایشان چنین است: «... مسئله‌ای نظیر زنا با محارم، که جمهور فقهای فریقین بر این باورند که این فعل قبح اخلاقی دارد و ارتکاب آن شرعاً حرام است.» سوال این است که آیا قبح اخلاقی زنا با محارم یا لواط را به لحاظ وجودشناسی نمی‌توان ناشی از دین دانست؟

اما در مورد منظر معرفت‌شناسی اخلاق، بیان ایشان دوپهلوی است. ایشان بیان می‌کنند که: «عموم قائلان به «نظریه حداقلی فرمان الهی»، بر این باورند که اگرچه در دو عرصه فوق (دلالت‌شناسی و وجود‌شناسی)، اخلاق، نیازی به دین ندارد، اما احراز معرفت اخلاقی موجه متوقف بر رجوع به دین است و مستقلاً فراچنگ نمی‌آید. در عین حال، برخی از قائلان به «نظریه حداقلی فرمان الهی» تاکید می‌کنند که عقل ما می‌تواند معرفت اخلاقی موجه را کشف کند. مطابق با این تلقی، عقل انسان در وادی اخلاق همان چیزی را کشف می‌کند و بر آن صحنه می‌نهد و آن را موجه می‌انگارد که مراد خداوند است. در واقع، در این تلقی، عقل از متن مقدس تبعیت نمی‌کند؛ بلکه به نحو مستقل، روایی و ناروایی اخلاقی را کشف می‌کند؛ کشفی که متناسب و متلائم با اراده و فرمان خداوند است.»

در عبارات ایشان دو تلقی از نظریه حداقلی در عرصه معرفت‌شناسی مطرح شده، و

ایشان تلقی دوم را برگزیده‌اند؛ که به نظر می‌رسد باز در ورطه مغالطه همه یا هیچ فروافتاده‌اند. هر چند در مواردی عقل بدون مراجعه به متون دینی، توجیه مناسب فعل اخلاقی را می‌یابد اما نمی‌توان به این نتیجه رسید که عقل در این عرصه هیچ نیازی به مراجعه به متون دینی ندارد. در توجیه گزاره‌های اخلاقی، سهمی از آن عقل مستقل، و سهمی مستقلاً از آن دین، و عرصه‌ای محل اظهار نظر هر دو می‌باشد.

این دیدگاه نه تنها قابل فرض است، بلکه در تاریخ مصداق دارد: این همان سخن رایج در علمای شیعه است که در عین این که حسن و قبح عقلی را در کلیات اخلاق می‌پذیرفتند، اما در عین حال در شناسایی اغلب جزئیات، عقل را ناتوان و نیازمند کمک شرع (مراجعه به متون دینی) می‌دانسته‌اند، و البته بر این باور بودند که برخی از توصیه‌های شرع، «حکم ارشادی» است، یعنی اگرچه شرع مطرح کرده، اما عقل هم مستقلاً می‌تواند آن‌ها را دریابد. وجود چنین دیدگاهی، ادله نویسنده محترم را بی‌خاصیت می‌کند، زیرا این دیدگاه در میان دو دیدگاه همه یا هیچ ایشان، قرار دارد و درحالی که عرصه‌ای را برای عقل به رسمیت می‌شناسد (که همان مواردی است که ایشان برمی‌شمرند)، اما این را نافی ضرورت مراجعه به متون دینی نمی‌داند.

با دقت در جملات ایشان مشخص می‌شود: ایشان به نام «نظریه حداقلی فرمان الهی»، در واقع «نظریه بی‌نیازی مطلق از فرمان الهی» را مطرح می‌کنند. به تعبیر دیگر، در تقریر ایشان هیچ اعتباری برای فرمان الهی باقی نمانده است. بدیهی است که «بی‌نیازی» غیر از «نیاز حداقلی» است؛ مداخلیت تام قائل شدن برای عقل در کشف روایی و ناروایی اخلاقی، بدین معناست که مطلقاً نیازی به وحی در این عرصه نیست.

### تبیین نظریه حداکثری دین در حوزه اخلاق

آموزه‌های دینی، دخالت دین در اخلاق را حداکثری می‌داند. اخلاق از چهار منظر دلالت‌شناختی، وجودشناختی، معرفت‌شناختی و روان‌شناختی هر چند فی الجمله به دین نیاز دارد. دین در عرصه اخلاق، در دو بخش شناختی و عملی نقش ایفا می‌کند:

نقش‌های معرفتی دین در حوزه اخلاق:

دین، در عرصه اخلاق، نقش‌های معرفتی زیادی به عهده دارد مانند:

## ۱. تبیین خوبی و بدی و بیان احکام اخلاقی

هر چند ادراک کلی عقل (مستقلات عقلیه) نقش مهمی در خود دینداری انسان دارد اما بدون پرتوافکنی وحی، عقل نمی‌توان حسن و قبح همه اموری را که لازم دارد دریابد. مثلاً عقل می‌فهمد که عدل خوب و یا پرستش خدا خوب است اما نمی‌داند چگونه رفتاری عادلانه است؟ اخلاق برای هدایت انسان در مسیر سعادت و کمال و نجات نهایی است. اگر در هر یک از این سه مفهوم «سعادت، کمال و نجات» دقت کنیم به این نتیجه می‌رسیم که بدون اعتقاد به خدا و معاد، تعریف درستی از این الفاظ نخواهیم داشت. چه کسی باید مفهوم حقیقی سعادت، کمال و نجات را برای بشر مشخص نماید؟ آیا بشر با عقل و علم محدود خود تاکنون توانسته است حدود و ثغور این مفاهیم را مشخص نماید و مصادیق آن‌ها را بیان کند؟

نیاز اخلاق به دین در چیستی و تعریف مفاهیم اخلاقی از دو جهت است:

### الف) تلقی متفاوت از مفهوم خوب و بد:

در نگاه ابتدایی، مفاهیم اخلاقی نظیر خوب و بد، پسند و ناپسند، فضیلت و رذیلت واضح به نظر می‌آیند، اما دقت و تأمل در آن‌ها نشانگر ابهام و اختلاف نظر فراوان در این واژگان است. «به تعداد مکاتب اخلاقی متنوعی که در طول تاریخ فکری بشر به وجود آمده است آرا و دیدگاه‌های مختلف درباره مفهوم خوب و بد وجود دارد و یکی از عمده‌ترین علل پیدایش مکاتب، تلقی متفاوت از مفهوم خوب و بد بوده است.» (مصباح یزدی، ۱۳۶۴: ۷۰) بنابراین درک دقیق، کامل و شفاف مفاهیم اخلاقی، نیازمند به توضیح و تعریف از ناحیه دین است تا دین به واسطه آموزه‌های وحیانی، آن‌ها را تبیین سازد. دین با توضیح و تبیین این مفاهیم، ابهامات موجود در تعریف آن‌ها را برطرف می‌کند. 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. «والله یعلم و انتم لا تعلمون» (بقره/۲۱۶) تجربه و مشاهده تاریخی نشان می‌دهد که بشر عاجزتر از آن است که معنا و مصداق



دقیق این واژه‌ها و مفاهیم متعالی و ارزشمند را مشخص سازد. به این دلیل، در اخلاقیات نیازمند وحی هستیم و باید پیش از همه، به وجود خدا گردن نهیم و سپس از وحی الهی برای تعیین حدود و قوانین اخلاقی استفاده کنیم. قرآن کریم به طور عام، می‌فرماید: «فَأَنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ»؛ (نساء / ۵۹). اگر در چیزی نزاع و اختلاف داشتید، آن را به خدا و رسول برگردانید. از این آیه استفاده می‌شود که مرجع نهایی برای تعیین و تشخیص درست از نادرست در هر مقوله‌ای از جمله اخلاقیات، خدا و رسول اوست و بدون اعتقاد به خدا، نمی‌توان نظام اخلاقی کامل و جامعی داشت.

### ب) تاثیر جهان بینی در تعریف مفاهیم اخلاقی

تعریف و تبیین مفاهیم اخلاقی و بیان معیار افعال اخلاقی در گرو تعریف انسان است. اگر تعریف انسان طوری بود که حیات و زندگی او را محدود به زندگی دنیا می‌کرد در این صورت تعریف مفاهیم اخلاقی و معیار آن تناسب با زندگی این جهانی و مادی خواهد داشت. اما اگر تعریف انسان به نحوی بود که زندگی او را به دنیا محصور نکند، در این صورت تعریف مفاهیم اخلاقی و معیارها و ملاک‌های افعال اخلاقی متفاوت خواهد شد. پس جهان بینی و نوع نگرش به هستی نیز در تعریف مفاهیم اخلاقی و در تعیین معیار اخلاقی بودن افعال مدخلیت ویژه ای دارد.

### ۲. تعیین هدف و ملاک ارزش‌های اخلاقی

درباره ملاک فعلی اخلاقی، با توجه به اختلاف مکاتب فلسفی و تکثیر مکاتب اخلاقی، رهیافت‌های گوناگونی ارائه شده است. اولین مکتب، مکتب غایت‌گرایانه است که ملاک اخلاقی را در آثار و نتایج فعل می‌جوید که نفع آن به شخص یا دیگران باز می‌گردد. «هیوم بن‌تام و استوارت میل»، نمایندگان این مکتب هستند. (فرانکنا، ۱۳۷۶: ۴۵) بر این اساس ملاک فعل اخلاقی را لذت، نفع و سود، معرفت، قدرت و کمالات خود شخص تشکیل می‌دهد که به غایت‌انگاران خود گروهی تعبیر می‌شود.

طیف دیگر از مکتب غایت‌انگاران، که به غایت‌انگاران همه گروهی معروف‌اند، قید خودی را حذف و به جای آن، دیگران و همه را قرار داده‌اند به این معناکه ملاک فعل اخلاقی فقط نفع یا لذت خود نیست بلکه باید لذت‌اند، منافع و مصالح دیگران را نیز در نظر گرفت.

دومین مکتب، مکتب وظیفه‌گرایانه است که «کانت و پریچارد» از نمایندگان معروف این مکتب به شمار می‌روند: این مکتب ملاک فعل اخلاقی را در خود فعل می‌جوید نه در نفع برآمده بر انسان‌ها. (رک. فرانکنا، ۱۳۷۶: ۴۱)

با تحلیل عمیق حتی مکتب غایت‌گرایانه همه‌گروی که در پی نفع جمعی است، برخی از اصول اخلاقی مانند ایثار و از خودگذشتن، بی‌معنا است زیرا در صورت به مخاطره افتادن نفع خود شخص هیچ‌گونه توجیه عقلانی برای انجام آن عمل وجود ندارد. چون انسان به طور فطری طالب نفع و بقای خویش است و هرفعلی که نفع او را تهدید کند یا به خطر اندازد با حکم فطرت و عقل ناسازگار است. در ایثار هیچ بازیافتی وجود ندارد و فقط محرومیت و از دست دادن است.

عقل آدمی به تنهایی و بدون استمداد از آموزه‌های دینی، در بسیاری از مسایل، توانایی کشف رابطه میان افعال اختیاری و پیامدهای آن را ندارد و نیازمند به دین است؛ چنان‌که بدون استمداد از وحی، نمی‌تواند سعادت نهایی و کمال واقعی خود را تشخیص دهد. پس به‌خاطر نارسایی داوری‌های عقل در بسیاری از موارد، خود عقل اذعان دارد که باید برای کشف گزاره‌های اخلاقی و نیل به سعادت نهایی به دین توسل جست و با مراجعه به وحی و پیروی از آموزه‌های معصومین (ع) راه، راهنما و ره توشه لازم را به دست آوریم. جدای از حکم عقل، گزاره‌های نقلی از جمله قرآن کریم هم ناتوانی عقل را گوشزد می‌کنند: «وَمَا أَوْتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا» (اسراء/ ۸۵)

دین سعادت نهایی و کمال واقعی را به بشر نشان می‌دهد و بیان می‌کند که برای رسیدن به سعادت و کمال، چه باید کرد و چه نباید کرد و معیار و ملاک اخلاقی بودن افعال در چیست. دین با ارایه کمال مطلوب و بالذات (تقرب به خداوند) معیار و ملاک «خوب» و «بد» و «باید» و «نباید» را در اختیار انسان گذارده 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 «وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ» (آل عمران/ ۱۳۰) و آیه «وَأَفْعَلُوا الْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ» (حج/ ۷۷) و همچنین آیه که در آن، نتیجه صبر و پرهیزگاری رستگاری معرفی شده است. (آل: عمران/ ۲۰۰) در اندیشه دینی رستگاری و

سعادت تنها رضایت خالق متعال است.

استاد مطهری می‌گوید: «خداشناسی سنگ اول آدمیت است، انسانیت و آدمیت و اخلاق بدون شناخت خدا معنا ندارد یعنی هیچ امر معنوی بدون این که سرسلسله معنویات پایش به میان آید، معنا ندارد... وقتی که پایه‌ای در روح بشر نباشد چرا انسانیت؟ به من چه مربوط؟ آن انسان در مقابل من مثل درخت یا گوسفند است... اگر ایمان نباشد اخلاق مثل اسکناسی است که پشتوانه نداشته باشد. (مطهری، ۱۳۶۷: ۴۸)

این موضوع یعنی تقوم بعضی از اصول اخلاقی به اعتقاد به دین و خداوند، مورد توجه و تأکید برخی از دانشمندان غربی و اسلامی قرار گرفته است. رونالد م، گرین می‌نویسد: «دسته سوم از فیلسوفان بر این نکته پای می‌فشارند که آرای متافیزیکی و دینی مختلف در تحلیل و تبیین و توجیه تعهدات به زندگی اخلاقی، نقش بسزایی دارند. این صاحبان فکر استدلال می‌کنند که بدون حداقل پاره‌ای مبانی متافیزیکی یا دینی تلاش اخلاقی بی‌معنا است. (الیاده، ۱۳۷۴: ۱۴)

اگر دین و آخرت را نادیده بگیریم آیا می‌توانیم اعمال و رشادت‌های قهرمانان تاریخ را توجیه و عقلانی بنگاریم؟ آیا از مرگی که در پی آن نه نفع و خیر، بلکه درد و نابودی است، نباید پرهیز کرد؟ در حالی که کسی در حماسه و اخلاقی بودن اعمال قهرمانان تردیدی ندارد و چه بسا تندیس‌هایی از آنان می‌سازند و در مراکز شهرهای مهم کشورها، نصب می‌کنند. پس مکاتب مادی، ایثار را با ارزش می‌دانند اما از توجیه عقلانی آن ناتوان‌اند. تنها مکتب الهی قادر به عقلانیت بخشی به برخی از اصول اخلاقی‌اند. ملاک اخلاقی بودن یک فعل بستگی به این دارد که چه تأثیری در کمال و سعادت انسان می‌گذارد. پس هر فعلی که انسان را به کمال واقعی و سعادت نهایی که عبارت از قرب به خداوند است نزدیک سازد، فعل اخلاقی و ارزشی و هر فعلی که مانع رسیدن انسان به کمال واقعی و سعادت نهایی او باشد ضد اخلاق و ارزش است. بدیهی است برای دست یابی به چنین عنصری در تعیین ملاک اخلاقی بودن افعال، باید به سراغ دین رفت؛ زیرا قرآن فعل کسانی که مشتمل بر همه خصوصیات فوق باشد، ارج نهادن و آنها را بزرگ شمرده است و برای آنان پاداش اخروی در نظر گرفته است و از زبان آنها می‌گوید: «إِنَّمَا

نُطْعِمُكُمْ لَوْ جِهَ اللَّهِ لَا نُرِيدُ مِنْكُمْ جَزَاءً وَ لَا شُكُورًا. (دهر/ ۹)

۲. توجیه گزاره‌های اخلاقی:

هر رفتار اختیاری مسبوق به یک حکم اخلاقی است. هر حکم و گزاره اخلاقی نیازمند توجیه اخلاقی است. اگر باورها و گزاره‌های اخلاقی توجیه نشوند، اخلاق بر بنیان‌هایی چون نسبیت و نیهیلیسم بنا خواهد گردید.

گاهی رفتار افراد به گونه‌ای است که توجیه آن بدون آموزه‌های دینی ناممکن است. رفتار ایثار گرایانه، 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 رستاخیزی وجود دارد و مطمئن نشوند که در ابدیت و خلود نفس، کمال ناشی از رفتارهای اخلاقی آن‌ها بروز خواهد کرد، رفتار ایثار گرایانه و از خود گذشتگی موجه نخواهد بود.

استاد مطهری در این باره می‌نویسد: 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. (مطهری، ۱۳۸۱: ۲۷۹) بسیاری از رفتارهای ایثار گرایانه 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. (همو، ۱۳۷۰: ۲۲۲)

از طرف دیگر یکی از رویکردهای توجیه اخلاق، توجیه آن بر حسب تصویب و تقبیح «ناظر آرمانی» در اخلاق است. در این دیدگاه، شرط اساسی موجه بودن احکام اخلاقی این است که از ناظر آرمانی صادر شده باشد. (فناپی، ۱۳۸۴: ۱۷۹) نظریه ناظر آرمانی، هنگامی وجود یک نظارت‌گر برای توجیه احکام و گزاره‌های اخلاقی را ثمر بخش می‌داند که دست‌کم شرایط ذیل را دارا باشد: علم مطلق، بی‌طرفی، محدودیت ناپذیری، صداقت (همان).

با توجه به شرایط مزبور، اگر شخصی را بتوان یافت که هم عالم مطلق به امور غیر اخلاقی 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 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 در بهترین جایگاه برای صدور حکم اخلاقی و داوری قرار دارد چرا که «خیرالحاکمین» است. (یوسف/۸۰؛ یونس/۱۰۹؛ اعراف/۸۷)

### ۳. ارائه معیار برای اخلاق:

مکاتب اخلاقی سکولاریستی، برای اخلاق، معیارهایی مادی و غیردینی ذکر نموده‌اند؛ مثلاً 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. (ادواردز، ۱۳۸۷: ۹۸)

مکتب «لذت‌گرایی» بر این ادعا تأکید دارد که ملتذ بودن، اگر عین خوبی و بدی نیست، لااقل معیاری برای خوبی و بدی است. (همان: ۳۰). بر اساس این دیدگاه، خوبی و بدی را می‌توان با فراهم سازی لذت تشخیص داد و رفتار انسان‌ها را با همین ملاک ارزیابی کرد. ازحامیان این دیدگاه اپیکور، جرمی بنتام و جان استوارت میل می‌باشند. (برن، ۱۳۵۷: ۱۰۴)

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» (نیچه، ۱۳۵۲: ۲۶) 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.

یکی از کارکردهای دین در عرصه اخلاق، ارائه معیار برای اخلاق است. در نگرش اسلامی هیچ یک از معیارهایی که بدان اشاره شد، به تنهایی نمی‌تواند پایه ارزش افعال آدمی و حسن اخلاقی قرار گیرد و عمل اخلاقی را از غیر اخلاقی بازشناسد. ارزش‌گذاری رفتار و اعمال انسان در نگاه دین بر سه پایه استوار است. حسن فعلی و حسن فاعلی و حسن غائی. بنابراین معیار فعل اخلاقی از منظر اسلام، معیار جامع و کلی است که در آن، انگیزه

و ذات عمل و آثار و پیامدهای آن، مد نظر قرار می‌گیرند. پس با نبود هر یک از سه خصوصیت یاد شده، عمل، غیر اخلاقی و یا ضد اخلاقی قلمداد می‌شود. «عمل صالح» عنوان جامعی است که می‌تواند در بردارنده تمامی افعال اخلاقی گردد.

گاهی عمل اخلاقی و رفتارها، از زاویه نیت و انگیزه انجام دهنده، متصف به خوبی می‌شوند: رسول اکرم (ص) می‌فرماید: *أَتَمَّ الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ لِكُلِّ أَمْرٍ مَا نَوَى*؛ (حر عاملی، ۱۴۰۳: ۳۴/۱) بی‌گمان، کردار انسان‌ها در گرو نیت آنهاست. برای هر کس همان است که قصد کرده است.

قرآن علاوه بر نیت، به نتیجه عمل در فرد یا اجتماع اهمیت خاصی می‌دهد و در تمام سفارش‌های اخلاقی خود، انسان را نسبت به نتیجه‌های اعمالش آگاه می‌سازد؛ مثلاً درباره دشنام دادن می‌فرماید: *وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ* (انعام/ ۱۰۸) به معبود کسانی که غیر خدا را می‌خوانند، دشنام ندهید، مبادا آنها از روی جهل خدا را دشنام دهند.

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/ ۲۷-۲۸) اشاره نموده و انسان‌ها را از طریق همان تقرب به بهشت فراخوانده است. حضرت امام سجاده (ع) در مناجات «محبین» آنرا از خداوند متعال می‌خواهند و می‌فرمایند: *«إِلَهِي فَاجْعَلْنَا مَمَّنْ اصْطَفَيْتَهُ لِقُرْبِكَ»*. 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.

### کارکردهای عملی دین در حوزه اخلاق:

دین علاوه به حوزه نظری و معرفتی، در حوزه عمل نیز به اخلاق خدمت می‌کند مانند:

## ۱. تربیت اخلاقی:

معرفت اخلاقی، در صورتی ارزشمند است که تربیت اخلاقی را هم در پی داشته باشد. برای تحول عملی و روحی افراد جامعه، معرفت اخلاقی کافی نیست چنان که برای درمان بیماری در دست داشتن نسخه پزشکی، کفایت نمی‌کند. یکی از علل اصلی انحطاط اخلاقی در عصر حاضر به ویژه در جوامع به ظاهر متمدن و پیشرفته، عدم تربیت اخلاقی است. دین، با ساز و کارهای ویژه‌ای، به تربیت اخلاقی مردم می‌پردازد که مهم‌ترین آن‌ها عبارتند از:

### الف) موعظه:

همه آدمیان، به رغم آگاهی عقلی و درونی از گزاره‌های اخلاقی، به دلیل قرار گرفتن در محاصره عوامل غفلت‌زا، به راحتی دچار فراموشی می‌شوند و توجه کافی به دانسته‌های اخلاقی خویش ندارند. این امر، به توده مردم اختصاص ندارد، بلکه اهل عقل و اندیشه نیز بدان دچار هستند. از این رو، برای عمل به اخلاق، علاوه بر درک درونی، به تذکر از جانب منبعی مقدس و معتبر نیاز دارند که دین در این زمینه مددگساری نیکوست. چه بسیار اتفاق می‌افتد که انسان مطلبی را می‌داند اما شنیدن آن از زبان انسانی وارسته با بیانی مؤثر و دلنشین سبب تحولی در درون آدمی می‌شود و انسان را از زشتی‌ها جدا می‌کند و به نیکی‌ها می‌رساند که در شنیدن تأثیری هست که در دانستن نیست.

نقش اصلی دین در تربیت اخلاقی را، باید در موعظه جست و جو کرد. موعظه بدون تعالیم دینی ممکن نیست و در طول تاریخ نیز معمولاً همراه ادیان آسمانی بوده است. موعظه بدون توجه به باورهای دینی کارایی ندارد و فقط در پرتو آموزه‌هایی مانند جاودانگی روح انسان، مهر و علاقه خداوند به انسان، ناپایداری لذت‌های دنیوی و توجه به مرگ و رستاخیز فایده می‌بخشد. کلام الهی که بهترین و والاترین سخن هاست، رساترین و بلیغ‌ترین موعظه هاست. رسول خدا(ص) فرموده است: ان اصدق القول و ابلغ الموعظه و احسن القصص کتاب الله. (مجلسی، ۱۴۰۳: ۱۱۴/۷۷) همانا راست‌ترین سخن و رساترین موعظه و نیکوترین داستان‌ها، کتاب خداست.

قرآن کریم کتاب موعظه الهی است. کتابی که دل‌های بیمار را درمان می‌کند و به

مردمان حیات حقیقی می بخشند. یا ایها الناس قد جاء تکم موعظه من ربکم و شفاء لما فی الصدور وهدی و رحمۃ للمؤمنین. (یونس/۵۷) ای مردم، همانا برای شما از جانب پروردگارتان موعظه‌ای آمد و درمانی برای آنچه در سینه هاست و هدایت و رحمتی برای مؤمنان.

### ب) ارائه الگوهای اخلاقی:

یکی از عناصر مؤثر در تربیت، وجود الگوهای اخلاقی است که دین سهم موثری در این عرصه دارد. انسان‌های معمولی با دیدن کسانی که از میان خود آنان برخاسته و به زیور اخلاق آراسته شده‌اند، شور و شوق مضاعفی یافته، احساس می‌کنند که خود نیز می‌توانند به درجات عالی انسانی دست یابند. دین با ارائه الگوهای انسانی برتر، کام تشنگان را با زمزم گوارای خویش سیراب می‌سازد و با هدایت فرد در این مسیر، از پراکندگی شخصیت باز می‌دارد. از این رو قرآن مجید همواره الگوهای کامل و الهی را به پیروان خود می‌شناساند و تأسی به آنان را توصیه می‌کند. لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِقِطْعَا بَرَاءِ شِمَا دَرِ اِقْتِدَا بَه رَسُولِ خِدا سَرْمَشَقِي نِيكُوسْت. (احزاب / ۲۱)

قرآن پیامبر خود را به یادآوری الگوها فرامی‌خواند: وَ اذْكُرْ فِي الْكِتَابِ اِبْرَاهِيمَ اِنَّهُ كَانَ صِدِّيقًا نَبِيًّا؛ (مریم / ۴۱). در این کتاب، ابراهیم را یاد کن که وی بسیار راست‌گو و پیام‌آور الهی بود.

وَ اذْكُرْ فِي الْكِتَابِ مُوسَى اِنَّهُ كَانَ مَخْلُصًا وَ كَانَ رَسُوْلًا نَبِيًّا؛ (مریم / ۵۱). در این کتاب، موسی را یاد کن که وی مخلص و فرستاده‌ای پیام‌آور بود. وَ اذْكُرْ فِي الْكِتَابِ اِدْرِيسَ اِنَّهُ كَانَ صِدِّيقًا نَبِيًّا؛ (مریم / ۵۶) در این کتاب، ادريس را یاد کن که پیام‌آوری راست‌کردار بود. مطالعه زندگی چنین اسوه‌هایی به زمینیان می‌فهماند که مقصد آسمانی برای همگان، دست‌یافتنی است.

### ۲. حمایت از اصول اخلاقی:

یکی از مشکلات دائمی انسان این بوده است که به آن چه پسندیده می‌داند، عمل نمی‌کند و از احکام عقل خود تبعیت نمی‌نماید، بلکه کاملاً داوری‌های آن را زیر پا می‌گذارد. فوران امیال حیوانی به سادگی به سرکوبی عقل و عواطف انسانی می‌انجامد. کم نیستند کسانی که ارزش‌ها و قواعد اخلاقی را به خوبی می‌شناسند، اما آن‌ها را پاس



نمی‌دارند، با آن که از خطای فعلی آگاهند، آن را انجام می‌دهند و با آن که درستی کاری را می‌دانند آن را ترک می‌کنند. همه به ارزش رعایت حقوق خانواده، فرزندان، کمک به والدین، سالخورده‌گان و محرومان، اعتراف دارند، اما اغلب بدان عمل نمی‌کنند. این‌ها نشان می‌دهد که علم و عقل انگیزه کافی برای عمل و قدرت کافی برای حرکت آفرینی به سوی عمل به اخلاق را ایجاد نمی‌کند.

دین به انسان کمک می‌کند تا عوامل درونی حرکت به سوی اخلاق را در خود فراهم نماید و رفتارهای متناسب با آن داشته باشد، گروهی را با عشق و جمع بیشتری را با وعده و وعید، به پاسداشت هنجارهای اخلاقی وادار می‌کند. دریافت سخن وحی و ایمان به آن برای هر دو گروه، نیرویی خاص برای حرکت می‌آفریند که با سایر عوامل محرک درونی و برونی قابل قیاس نیست. همه از خدا، که عظیم‌ترین موجود و اولیای الهی که برترین زمینیان هستند، حرف شنوی بیشتری دارند که گاه ناشی از عشق و گاه برخاسته از وعده و وعید است. انسان اگرچه فطرتاً به رعایت اصول اخلاقی، متمایل است، اما در برخی مواقع، شرایط بیرونی و امیال درونی، انسان را به هنجار شکنی هنجارهای اخلاقی وادار می‌کند. در این مواقع، نظام اخلاقی به یک ضمانت اجرایی، نیازمند است تا از اصول او پاسداری نماید. دین، این کارکرد را بر خلاف نظام‌های کنترلی بیرونی به خوبی انجام می‌دهد. علامه جعفری می‌نویسد: «اخلاق بدون اتکا بر خداوند، اساس خود را از دست داده و از ضمانت اجرایی حقیقی برخوردار نخواهد بود.» (جعفری، ۱۳۶۴: ۲۴۸)

### راه کارهای حمایت‌های دین از اخلاق:

دین با دو راه کار از اصول اخلاقی، حمایت می‌کند:

#### الف) معرفی مقام قدسی انسان :

پیامبران با نشان دادن مقام قدسی انسان، کرامت فرامادی انسان را به او تذکر می‌دهند. توجه به کرامت انسانی، آدمی را از آلودگی برحذر می‌دارد. امام علی(ع) می‌فرماید: مَنْ كَرُمَتْ عَلَيْهِ نَفْسُهُ هَانَتْ عَلَيْهِ شَهْوَاتُهُ هر که خود را بزرگواری دید، شهوت‌هایش در دیده وی خوار گردید. (نهج البلاغه، قصار ۴۴۱) از نگاه جرم‌شناسان، انجام بزه، به شخصیت و منش انسانی آسیب می‌رساند و کسی که به قدر و منزلت خود واقف گشت از آن چه به

شخصیتش لطمه‌ای وارد کند اجتناب می‌کند. از این رو امام علی (ع) می‌فرماید: کریم هرگز فحش ندهد. (غررالحکم، ج ۶/۵۴) و یا می‌فرماید: کریم هرگز از لئیم انتقام نمی‌گیرد. (همان: ۳۹۵) و یا می‌فرماید: کریم صاحب همت ننگ را ناخوش دارد و همسایه را اکرام کند. (همان، ج ۲/۱۰۷) البته این راه کار به انسان‌های وارسته اختصاص دارد.

### ب) وعده و وعید:

یکی از مشکلات دائمی انسان این بوده است که به آن چه پسندیده می‌داند، عمل نمی‌کند و از احکام عقل خود تبعیت نمی‌نماید، بلکه کاملاً داوری‌های آن را زیر پا می‌گذارد. دین با استفاده از عنصر عشق و وعده و وعید به انسان کمک می‌کند تا عوامل درونی حرکت به سوی اخلاق را در خود فراهم نماید و رفتارهای متناسب با آن داشته باشد. دریافت سخن وحی و ایمان به آن برای هر دو گروه، نیرویی خاص برای حرکت می‌آفریند که با سایر عوامل محرک درونی و برونی قابل قیاس نیست. همه از خدا، که عظیم‌ترین موجود و اولیای الهی که برترین زمینیان هستند، حرف شنوی بیش تری دارند که گاه ناشی از عشق و گاه برخاسته از وعده و وعید است.

دین به ملتزمان اصول اخلاقی وعده پاداش و بهشت می‌دهد و به افراد متخلف، هشدار می‌دهد و آنان را به عذاب و کیفر دنیایی و آخرتی تهدید می‌کند. عقیده به عالم پس از مرگ و بقای اثر اعمال آدمی، هم می‌تواند یک عامل بازدارنده قوی در برابر گناه و هم یک عامل محرک نیرومند برای انجام نیکی‌ها گردد. قرآن مجید می‌فرماید: *أَلَا يَتُظَنُّ* *أَوْلِيكَ أَتَنْهَمُ مَبْعُوثُونَ لِيَوْمٍ عَظِيمٍ يَوْمَ يَقُومُ النَّاسُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ* آیا این کم‌فروشان گمان نمی‌کنند در روز بزرگی برانگیخته خواهند شد روزی که همه مردم در پیشگاه پروردگار حاضر می‌شوند. (مطففین / ۷ - ۵) یعنی نه تنها ایمان و تعیین قطعی به روز قیامت برای تربیت انسان کافی است بلکه ظن و گمان به آن هم اثر عمیق دارد. در موارد مختلفی نیز تأکیدی می‌کند که تنها امید به روز قیامت برای جلوگیری از طغیان انسان کافی است. *فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا* کسی که امید به ملاقات پروردگارش را دارد باید عمل صالح انجام دهد (کهف/۱۱۰) کسی که به روز قیامت اعتقاد داشته باشد می‌داند که رفتارش رنگ ابدی به خود می‌گیرد و این باور، موجب نیرومند از احساس مسولیت در

برابر مسائل زندگی فردی و اجتماعی پدید می‌آورد. به دلیل همین نقش سازنده تربیتی است که خداوند در قرآن مجید حدود ۱۴۰۰ آیه درباره معاد آورده است.

### نتیجه گیری:

نظریه حداقلی دین در حوزه اخلاق به معنای خارج کردن ارزش‌های خادم (فرعی) از قلمرو دین به بهانه تغییر پذیری آن‌ها، ناتمام است. با توجه به نقش اختصاصی ارزش‌های فرعی که به رغم محدودیت‌شان می‌توانند در بستر زمان ماندگار باشند، به این نتیجه می‌رسیم که نظام‌های اخلاقی را نمی‌توان به ارزش‌های اخلاقی اصلی، فروکاست. نظام اخلاق اسلامی را باید در تمامیت آن با شکل حداکثری آن در نظر گرفت و از فروکاستن آن به ارزش‌های حداقلی خودداری کرد. اسلام اخلاقیات و ارزش‌های اصلی و فرعی را به طور یک جا در اختیار انسان قرار داده است. اختصاصات اخلاق اسلامی، نسبت به چارچوب‌های اخلاقی ادیان و مکاتب دیگر وقتی آشکار می‌گردد که ارزش‌های حداقلی و حداکثری را یک جا ملاحظه شود.

متون اسلامی، دخالت دین در اخلاق را حداکثری می‌داند. اخلاق از چهار منظر دلالت‌شناختی، وجودشناختی، معرفت‌شناختی و روان‌شناختی هر چند فی الجمله به دین نیاز دارد. دین در عرصه اخلاق، در دو بخش شناختی و عملی نقش ایفا می‌کند.

دین به ارزش‌های خادم نمی‌تواند بپردازد و ارزش‌های خادم، آداب مقام اند و دائم به تحولات زندگی متحول اند و حجم عظیم اخلاق را تشکیل می‌دهند؛ از این رو دین در عرصه اخلاقیات اقلی است و نمی‌تواند

ارزش‌های خادم نیز بر دو قسم اند: الف) ارزش‌هایی که برای زندگی اند، لکن برای نیازهای ثابت زندگی و نیازهای ابدی انسان‌ها و در تمام دوران‌ها می‌باشند.

ب) ارزش‌های خادمی که به بخش‌های متغیر زندگی ارتباط دارند؛ سخن تحول ارزش‌های اخلاقی و تأثیرپذیری آن‌ها از تحولات زندگی و یا شناخت‌های ما از طبیعت و انسان و اجتماع و به طور خلاصه، از علوم انسانی، فقط به دسته دوم از ارزش‌های خادم که همان آداب باشند، اختصاص دارد.

## فهرست منابع

### قرآن کریم

#### نهج البلاغه فیض الاسلام

- آمدی، عبد الواحد، (۱۳۶۶ ق.) *مغز الحکم و درر الکلم*، تهران، انتشارات دانشگاه تهران،  
الیاذه، میرچا، (۱۳۷۴) *فرهنگ و دین*، زیر نظر بهاء الدین خرمشاهی، تهران، انتشارات طرح نو  
ادواردز، پل، (۱۳۸۷) *فلسفه اخلاق*، ترجمه انشاء الله رحمتی، تهران، انتشارات تیبان  
برن، ژان، (۱۳۵۷) *فلسفه اپیکور*، ترجمه سیدابوالقاسم پورحسینی، تهران، انتشارات امیرکبیر  
جعفری، محمدتقی، (۱۳۶۴) *نقد افکار راسل*، تهران، انتشارات امیرکبیر  
حر عاملی، محمد بن حسن، (۱۴۰۳) *وسائل الشیعه*، بیروت، دار احیاء التراث العربی.  
راغب اصفهانی، حسین بن محمد، (۱۴۰۴) *معجم مفردات الفاظ قرآن*، بی‌جا، دفتر نشر کتاب  
سروش، عبدالکریم، (۱۳۷۷) *دین اقلی و اکثری تهران مجله کیان*، سال هشتم، شماره ۴۱  
طوسی، نصیر الدین، بی تا، *اخلاق ناصری*، تهران: کتابفروشی اسلامی  
کلینی، محمد بن یعقوب بن اسحاق، ۱۴۰۷، *التکافی*، تهران، دار الکتب الإسلامیه  
فرانکنا، ویلیام کی، (۱۳۷۶) *فلسفه اخلاق*، ترجمه هادی صادقی، قم، چاپ چهارم، موسسه  
فرهنگی طه  
فناپی، ابوالقاسم، (۱۳۸۴) *دین در توازوی اخلاق*، تهران، انتشارات صراط  
کورنر، اشتفان، (۱۳۷۶) *فلسفه کانت*، ترجمه عزت الله فولادوند، تهران، انتشارات خوارزمی  
مجلسی، محمد باقر، (۱۴۰۳) *بحار الانوار* بیروت، مؤسسه الوفاء  
ملکیان، مصطفی، (۱۳۷۵)، *جزوه تقابل اخلاق دینی و اخلاق سکولار*، قم، انتشارات آموزش  
عالی امام خمینی  
مطهری، مرتضی، ۱۳۸۱ *فلسفه اخلاق*، تهران، انتشارات صدرا  
-----، (۱۳۷۰) *بیست گفتار*، چ هفتم، تهران، انتشارات صدرا  
-----، (۱۳۶۷) *امدادهای غیبی*؛ تهران، انتشارات صدرا  
----- (۱۳۷۳) *تعلیم و تربیت در اسلام*، تهران، انتشارات صدرا  
مصباح یزدی، محمدتقی، (۱۳۶۴)، *فلسفه اخلاق*، تهران، نشر بین المللی.  
نراقی، محمد مهدی، بی تا. *جامع السعادات*، قم، انتشارات اسماعیلیات  
نیچه، فردریک ویلهم، (۱۳۵۲) *دجال*، ترجمه عبدالعلی دستغیب، تهران، انتشارات آگاه.  
نوری، حسین، *مستدرک الوسائل* (۱۴۰۸) قم مؤسسه آل البيت علیهم السلام