

راه هموار اخلاق دینی (نقد مقاله «آیا اخلاق دینی امکان دارد؟»)

اصغر هادی*

چکیده

در مقاله حاضر به نقد و بررسی چالش‌هایی پرداخته می‌شود که در مقاله‌ای با عنوان «آیا اخلاق دینی ممکن است؟» بر سر راه اخلاق دینی قرار داده شده است با این بیان که گذر از دین به اخلاق، آسان و بدیهی و سراسر است نیست. نویسنده مقاله یادشده پس از بیان مقدمه‌ای نسبتاً طولانی، شواهد شش‌گانه‌ای زیر را در ناهمواری راه گذار دین به اخلاق بیان کرده است. شواهد یادشده عبارتند از: ۱. مسئله وجود خدا؛ ۲. مسئله حضور خدا؛ ۳. مسئله افعال خدا و موضوعیت تکلیف الهی؛ ۴. مسئله صفات خدا (اخلاقی بودن خدا)؛ ۵. مسئله قدرت خدا و تقدیر الهی؛ ۶. مسئله بازگشت به سوی خدا و حساب پس دادن به او. نگارنده در این مقاله پس از بررسی مقدمه به نقد و بررسی شواهد شش‌گانه می‌پردازد.

* - دارای مدرک سطح چهار و استادیار گروه پژوهشی اخلاق مرکز مطالعات اسلامی وابسته به پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی دفتر تبلیغات اسلامی.

واژه‌های کلیدی

اخلاق دینی، اخلاق غیردینی، اخلاق سکولار، رابطه دین و اخلاق، فلسفه اخلاق.

مقدمه

در محیط‌های دانشگاهی غرب، باور دینی غالباً حضور ندارد و در صورت حضور هم، حضور پنهانی دارد؛ حتی بسیاری از الهی‌دانانِ معاصر غرب عقیده دارند که اراده و خواست خدا، نقش اندکی در هدایت و راهنمایی اخلاقی عملی ایفا می‌کند. بسیاری، نه تنها اندیشه‌های صریحاً دینی، بلکه حتی مفهوم برترین خیر (خوبی) را به عنوان امری انتزاعی، بی‌فایده و پوچ کنار نهاده‌اند. در منظر این افراد، پایه‌های متافیزیکی، ارزشی تصنعی و زائد دارند و از این رو، ارزش نه معیار قیمت و اعتبار ذاتی اشیاء، بلکه ساخته سرشت انسانی یا امیال انسانی تلقی شده است. (لنگنهاوسن، ۲۳: ۱۳۸۷ و ۲۴)

آنچه در پهنه تاریخ رخ داده، گویای آن است که اخلاقِ جوامع بشری همواره تا عصر رنسانس، اخلاقی دینی بوده است. تنها در این پنج قرن اخیر است که عملاً اخلاق سکولار به تدریج به جوامع انسانی راه یافته است؛ اما می‌توان گفت که بنیان‌های نظری اخلاق سکولار از یونان باستان وجود داشته است. در اخلاق سکولار، مرجعیت و وثاقت هیچ منبعی، جز خود انسان پذیرفته نیست. عقل خودبنیاد بشر، مرجع نهایی ارزش‌گذاری اخلاقی است. (صادقی و همکاران، ۱۳۸۷: ۴)

در کشور ما نیز در گوشه و کنار، تلاش‌هایی برای کنار نهادن اخلاق دینی از سوی برخی از نویسندگان آغاز شده است که نتیجه چنین تفکری به حاشیه راندن اخلاق دینی و تثبیت اخلاق سکولار در جامعه دینی ماست. این امر به معنای حذف یکی از سه بخش دین (عقاید و آموزه‌های معرفتی، احکام و اخلاق) است. بدیهی است که انکار بخش بزرگی از دین (اخلاق)

یا جدا کردن آن از دین به منزله انکار دین است و از سوی دیگر، نادیده گرفتن هدف بعثت پیامبر صلی الله علیه و آله در متمیم مکارم اخلاق است. نوشتار حاضر در پی آن است که به بررسی یکی از مقالات^۱ تدوین شده در این موضوع بپردازد که درصدد است با اشکال تراشی و ایجاد ابهام در سر راه اخلاق دینی و غیرعملی بودن آن، راه را برای اخلاق سکولار گشوده و اخلاق دینی را به حاشیه براند. این مقاله با نگاه علمی و پژوهشی و در محیطی آرام، علمی و فرهنگی و به دور از هرگونه تنش، تنها به منظور کشف حقیقت و واقعیت به نقد مقاله یادشده می پردازد و هیچ گونه انگیزه شخصی یا گروهی، حزبی و سیاسی ندارد و خوانندگان محترم را به داوری منصفانه فرا می خواند.

روش نقد

برای نقد مقاله یادشده، مطالب را به شیوه نقل مستقیم بیان کرده ایم^۲ و سپس به نقد آن‌ها پرداخته می شود و برای هر بخش، عنوانی که نشان دهنده مسیر بحث باشد، گزینش می شود.

استقلال امر اخلاقی از امر دینی

نویسنده محترم، مقاله خود را با عنوان «مقدمه» آغاز و به تبیین پرسش مقاله می پردازد:

«مقدمه: پرسش مقاله حاضر این است که راه عزیمت به اخلاق از طریق دین

۱- مقصود فراست خواه، «آیا اخلاق دینی ممکن است؟»، دو ماهنامه اخبار ادیان، سال نهم، شماره ۱، بهمن ۱۳۹۰، صص ۶۴ تا ۶۸. گفتنی است تا پایان مقاله، آنچه از نویسنده مورد نقد، نقل می شود به همین نشانی ارجاع دارد و از تکرار نشانی در نقل های بعدی خوداری می کنیم.

۲- به عقیده ناقد، نقل همه مطالب نویسنده مورد نقد، به عین عبارت، سبب می شود تا ابهامی در نقل آراء او پدیدار نگردد و از سوی دیگر، خوانندگان در داوری خود مشکلی نداشته باشند.



تا چه حدی هموار است؟ برای بحث، یک چیز مفروض تلقی شده است و آن اینکه امر اخلاقی، مستقل از امر دینی است. چند ارزش اخلاقی را برای مثال در نظر بیاوریم: ۱. رعایت حقوق و آزادی‌های دیگران؛ ۲. حمایت از حقوق حیوانات؛ ۳. دیگر پذیری؛ ۴. انسان‌دوستی و غم‌خوارگی بشر؛ ۵. کمک به هم‌نوع؛ ۶. همزیستی با مخالفان؛ ۷. پرهیز از خشونت؛ ۸. انصاف؛ ۹. مدارا و ... بنا به فرضی که گفته شد، هیچ‌یک از این امور اخلاقی، الزاماً منوط به توجه به امری قدسی و متعالی در هستی و موقوف به خدا باوری، آخرت‌گرایی، اعتقاد به این یا آن پیامبر و امام و قائل بودن به دین و مذهب خاصی نیستند. ممکن است ایمان به خدای متعال برای کسانی پشتوانه انسان‌دوستی و انصاف باشد؛ اما لزوماً چنین نیست.»

درباره رابطه اخلاق و دین سه دیدگاه مطرح است: (نک: مصباح یزدی، ۱۳۸۶: ۱۶۶-۱۸۸؛ عالمی، ۱۳۸۹، فصل‌های ۲ و ۳ و ۴). دیدگاهی که قائل به اتحاد دین و اخلاق است و دیدگاهی که به تباین دین و اخلاق اشاره دارد و دیدگاهی که در مقام ثبوت، اخلاق را از دین مستقل می‌داند؛ به این معنا که در مقام ثبوت و جعل اوصاف خوب و بد، زشت و زیبا، حُسن و قبح و ... بر قواعد و ارزش‌های اخلاقی حمل می‌شود، فارغ از اینکه دین درباره آن‌ها چه موضعی دارد. به بیان دیگر، هر کدام از دین و اخلاق دارای هویت مستقلی هستند. در دیدگاه سوم، هر چند رابطه دین و اخلاق در مقام ثبوت و جعل، استقلال اخلاق از دین است؛ اما در مقام اثبات و شناخت و راهنما بودن با هم در تعامل هستند و نوعی رابطه منطقی میان آن‌ها وجود دارد، از قبیل رابطه علیت و معلولیت،^۱ تأثیر و تأثر

۱- بر اساس تفسیر کانت، اثبات وجود خدا بر برهان عقلی استوار است؛ یعنی اخلاق، علت پذیرش وجود خدا (و دین) است.

یا فعل و انفعال؛^۱ یعنی هم اخلاق و هم دین از جهاتی نیازمند به یکدیگرند. به بیان دیگر، پذیرش برخی از گزاره‌های دینی متوقف بر پذیرش برخی از مفاهیم و قضایای اخلاقی است و تعریف برخی مفاهیم اخلاقی و تصدیق پاره‌ای از گزاره‌های اخلاقی و علم به بسیاری از جزئیات احکام اخلاقی، متوقف بر دین و گزاره‌های دینی است؛ مثلاً مفهوم عدالت در اخلاق ذکر شده است و عقل می‌فهمد که عدل خوب است؛ ولی توضیح آن در رفتارهای انسانی در دین تبیین شده است، از قبیل رابطه عادلانه میان همسران، رابطه عادلانه میان حاکمان و مردم و ... با این وصف، اخلاق در مقام شناخت اصول اساسی و قواعد عام و کلی و برخی موارد جزئی و مصداقی مستقل است، مثلاً اخلاق در شناخت مفاهیمی مانند خوبیِ عدل و بدیِ ظلم نیاز به دین ندارد؛ اما این به معنای بی‌نیازی کامل اخلاق از دین نیست. در باب مفاهیم و قضایای اخلاقی، هم به اصول اعتقادی دین (اعتقاد به خدا و قیامت و وحی) نیازمندیم و هم به محتوای وحی و دستورات دین. در تعیین مصداق هدف‌نهایی اخلاق^۲ و ملاک ارزش‌گذاری و در مقام تشخیص و تعیین افعال ارزشمند و ضدارزش به شدت نیازمند اعتقادات و دستورات دین هستیم. (نک: مصباح یزدی، ۱۳۸۶: ۱۷۵-۱۸۸؛ عالمی، ۱۳۸۹: ۲۰۱-۲۵۲)

دیدگاه سوم از سوی برخی از محققان کشورمان مطرح شده است و از افراط و تفریط در بیان رابطه اخلاق و دین به دور است و راه متعادل‌تر و

۱- در سطرهای بعدی نوعی تعامل میان دین و اخلاق بیان شده است که از قبیل تأثیر و تأثر یا فعل و انفعال است. در حقیقت، میان دین و اخلاق در مرحله اثبات، عموم و خصوص من وجه است.

۲- دین، کمال‌نهایی انسان را تقرب به خدا می‌داند. اثبات این مسئله به اعتقاد به خدا و به جاودانگی نفس و اعتقاد به معاد بستگی دارد و این موضوعات از گزاره‌های دینی است که اخلاق در تعیین کمال‌نهایی خود به آن نیاز دارد.

منصفانه تر و صحیح تری را برگزیده است. (نک: همان؛ صانع پور، ۱۳۸۲: ۱۰۱-۱۱۵) از پاراگراف یادشده و آنچه پس از این یاد خواهد شد، چنین به نظر می‌رسد که ایشان درصدد القاء رابطه‌ی تباین میان دین و اخلاق است و اینکه اخلاق هیچ‌گونه نیازی به دین ندارد.

اگر مقصود ایشان بی‌نیازی اخلاق به دین در مقام ثبوت است، این سخن پذیرفتنی است؛ زیرا همان‌طور که توضیح داده شد در این مقام، اخلاق و دین دو هویت مستقل از یکدیگر دارند و اگر مقصود بی‌نیازی در مقام اثبات و شناخت و راهنمای عملی بودن اخلاق است، توضیح داده شد که اخلاق در این مقام، به شدت به دین نیاز دارد، چنان‌که دین نیز به اخلاق نیاز دارد.

بررسی تاریخی رابطه‌ی دین و اخلاق

نویسنده مقاله نقدشده در ادامه به تبیین رابطه‌ی تاریخی دین و اخلاق می‌پردازد و می‌نویسد:

«هرچه فرآیند تقسیم کار اجتماعی و تخصصی شدن و تفکیک نهادها و ارزش‌ها گسترش پیدا کرده است و تفکر و دانش بشری توانسته است تنوعات و شعب خود را ظاهر سازد، استقلال امر اخلاقی از امر دینی، دست کم برای بخشی از گروه‌های اجتماعی، بیشتر پدیدار شده است؛ البته که توضیح تاریخ آدمی بر منوال اثبات‌گرایی (مثلاً بدان‌گونه که آگوست کنت بیان کرده است) کافی و متقاعدکننده نمی‌نماید و تأملات جامعه‌شناسی دین پسا «وبر»ی در باب جریان ناخطی راز زدایی و عرفی شدن درخور اهمیت است. شواهد بسیاری وجود دارد که جوامع به یک منوال و به صورت ساده خطی و جهان‌شمول، سربه سر عرفی نمی‌شوند. وانگهی در دنیای امروز نیز، امر دینی و امر غیردینی باهم حضور دارند؛ اما قدر اطمینان این هست که در گذشته، امر دینی تفوق ذهنی و عینی زیادی داشت و از جمله اخلاق نیز خیلی زیر علم دین می‌رفت، در حالی که از عصر روشنگری، چرخشی محسوس برای استقلال قلمرو معرفت

و اخلاق از قلمرو دین فراهم آمده است. گویا اخلاق از شیر مذهب ستانده شده است و از خانه پدری الهیات پا به بیرون نهاده است و می‌خواهد روی پای خویش بایستد. از دیرباز نیز فلسفه و ادبیات و حتی عرفان از دین و الهیات متمایز بودند و گاهی نوعی اخلاق عرفی از آن‌ها مشروب می‌شد که با اخلاق متشرعانه و مذهبی فرق داشت؛ ولی تنها در دنیای مدرن است که بر اثر پیشرفت پروژه خردورزی شاهد رقبای تازه نفس بیشتری در برابر امر دینی هستیم. فلسفه‌ها و دانش‌ها و اندیشه‌های نوین، درباره امر اخلاقی به طرق مختلف ورود پیدا می‌کنند. صورت‌بندی‌های جدید آن‌ها از اخلاق بشر با آموزه‌های سنتی اخلاق دینی به رقابت برخاسته است. نمونه‌اش تأملات فلسفه ذهن، مباحث اگزیستانسیالیستی، آثار ادبی، کارهای هنری، عرفان‌های نوظهور، تحقیقات روان‌شناسی تربیتی یا اجتماعی و هم‌چنین انسان‌شناسی، زیست‌شناسی و عصب‌شناسی است که می‌کوشند پرتوی بر حوزه افعال و صفات آدمی بیفکنند. این مقدار از توسعه فکر و دانش بشری سبب شده است که موضوع استقلال امر اخلاقی از امر دینی نیز با ابعاد بیشتری به بحث گذاشته بشود. چندی پیش در استرالیا خبری منتشر شد. از مهم‌ترین صادرات این کشور، گاو است. شاخص بسیار بالایی از این صادرات، به مقصد اندونزی است. خبر این بود که در کشور مقصد با گاوها بدرفتاری می‌شد، حمل و نقل آن‌ها و نگهداری آن‌ها به گونه‌ای بود که مبادی استرالیایی تحت فشار افکار عمومی، صادرات گاو به اندونزی را متوقف و دلیلش را خشونت و بدرفتاری نسبت به گاوها اعلام کردند. این سیاست، هزینه‌های هنگفتی برای صادرکنندگان استرالیایی داشت؛ ولی بنا به یک منطق اخلاقی که همان نیکی به حیوانات است، این هزینه‌ها توسط ذی‌نفعان تحمل شدند. در حوزه عمومی استرالیا بحث‌های جالبی بود که کانون آن، همین امر اخلاقی مربوط به رفتار بشر با حیوانات بود. سؤال است که آیا برای این حساسیت اخلاقی، لازم بود که کسی به این یا آن دین خاص معتقد باشد؟ فرض نویسنده منفی است. این ارزش اخلاقی مانند ده‌ها ارزش اخلاقی

دیگر در دنیای امروز محل توجه گروه‌های کثیری از مردمانی است که دارای انواع عقاید دینی متفاوت و حتی متضاد هستند. به عبارت دیگر، مردمان قادر هستند مستقل از اینکه چه دینی و آیینی دارند به اخلاق به مثابه امری فرامذهبی توجه بکنند. بخشی از مردم نیز اصلاً مذهبی نیستند، یعنی امر دینی در مرکز ذهن آن‌ها نیست و در زندگی چندان به آیین خاصی عمل نمی‌کنند؛ اما چه بسا صمیمانه با ارزش اخلاقی «ترحم به حیوانات» همدل‌اند.»

فضایی که نویسنده محترم ترسیم می‌کند ترسیمی از عصر رنسانس و پیش از آن است. تفوق امر دینی بر اخلاق در میان ارباب کلیسا در پیش از دوران رنسانس و روشن‌گری نمایان بوده است. عرفی‌شدن و روی آوردن به اخلاق سکولار و تکیه بر عقل خود بنیاد، پس از کنارزدن کلیسا، از ثمرات عصر روشنگری و مدرنیسم است. طرف‌داران عرفی‌شدن در غرب بر این باور بودند که میان دین و اخلاق تباین است و چه بسا، دین به جنگ اخلاق به پا می‌خیزد. تفسیر آنان از دین و اخلاق مبتنی بود بر آنچه از دین از سوی کلیسا به آن‌ها تعلیم داده شده بود؛ بنابراین، چاره‌ای جز سکولارشدن و جدایی دین از اخلاق نداشتند. (نک: مصباح یزدی، ۱۳۸۶: ۱۶۸-۱۷۱؛ سربخشی، ۱۳۸۹: ۲۵)

پرسش مطرح از نویسنده این است که آیا جهان اسلام و آنچه در کشور ما می‌گذرد با غرب و آنچه در غرب گذشته است، یکسان است؟ به گفته برخی از محققان در کشورهای اسلامی به برکت اسلام و رواج معارف اسلامی و به خصوص معارف اهل‌بیت علیهم‌السلام چندان نیازی به بررسی این موضوع (رابطه اخلاق و دین) احساس نمی‌شد. برای جوامع مسلمان، مسایل دینی و مسایل اخلاقی روشن بود و اینکه دین چه جایگاهی در اخلاق و اخلاق چه جایگاهی در دین دارد و رابطه میان این دو چگونه است و کدام اصالت دارد؟، اهمیت چندان نداشت. (مصباح یزدی، ۱۳۸۶: ۱۷۰) چه ضرورتی است که ما در باب اخلاق، سکولار (عرفی) شویم؟ آیا معارف



دینی ما در پرتو آموزه‌های پویای اهل بیت علیهم‌السلام به اخلاق غنا و کمال نمی‌بخشد؟ آیا این معارف و آموزه‌ها پشتوانه‌ی کاملی برای اجرای اخلاق در میان ما نیست؟

مثال وی از «ترحم به حیوانات» در استرالیا، برای هر مسلمان متدین پذیرفتنی است. هر مسلمان، صرف‌نظر از دین آن را می‌پذیرد و با اعتقاد دینی خود به آن غنا و کمال می‌بخشد و با عملی کردن آن با انگیزه‌های دینی، آن را در راستای سعادت و کمال خویش می‌بیند؛ از سویی، با پذیرش درون‌بنیاد خود با همه‌ی مردم جهان در این مسأله مشارکت دارد و هم‌دل است و از سویی دیگر، با اعتقاد دینی خود، به آن مسیر صحیح و پویا می‌بخشد و آن را وسیله‌ی قرب به خداوند قرار می‌دهد. در این مثال، تعامل میان دین و اخلاق آشکار است. در مرحله‌ی ثبوت، هریک از اخلاق و دین حکم خود را دارند و در مرحله‌ی اثبات، رابطه‌ی تعامل میان اخلاق و دین برقرار است. دین به حکم عقل درباره‌ی ترحم به حیوانات، غنا می‌بخشد و با اعتقاد به خدا (و اینکه حیوانات مخلوق خدا هستند) و نیز با اعتقاد به معاد (ثواب ترحم به حیوانات و عقاب آزار به آن‌ها) و نیز انگیزه‌ی تقرب به خدا در این عمل، انسان را در عملی کردن این حکم اخلاقی مصمم‌تر می‌کند.

اخلاق بین‌الملل

نویسنده‌ی محترم مقاله، بار دیگر بر بی‌نیازی اخلاق از دین تأکید می‌ورزد و در این راستا، به نهادهای مدنی اشاره می‌کند:

«اکنون یک بار دیگر به ارزش‌هایی اخلاقی از قبیل موارد نه‌گانه‌ای که در آغاز مقاله مثال زده شد، توجه بکنیم. نهادهای مدنی زیادی در سطح بین‌الملل به نام این ارزش‌ها فعالیت می‌کنند. این فعالیت‌ها که ابعاد بسیار گسترده‌ای هم دارند نوعاً داوطلبانه، غیرانتفاعی و غیردولتی‌اند و برخاسته از علایق روحی و معرفتی مردمانی در جوامع مختلف هستند

که وجه تمایز آن‌ها مطمئناً مذهبی بودن نیست؛ بلکه مشخصه اصلی آن‌ها که بر ایشان نوعی «شبهت خانوادگی» نیز در مقیاس جهانی ایجاد کرده است، دل‌بستگی به «امر اخلاقی»، مستقل از این یا آن اعتقاد دینی است. امری اخلاقی که به حکم آن می‌گویند شایسته است قربانیان خشونت را مورد حمایت قرار بدهیم، به آوارگان یاری برسانیم، به فکر در ماندگان باشیم، قحطی‌زدگان را دریابیم و حقوق بشر را رعایت بکنیم.»

مردم جهان در پذیرش نهادهای مدنی و مثال‌هایی که نویسنده مقاله یاد کرده است، به چند گروه تقسیم می‌شوند: ۱. گروهی که نهادهای مدنی و ... را بر اساس عقل خودبنیاد یا با اتکا بر وجدان و دیگر پشتوانه‌های درونی خود و مانند آن، می‌پذیرند و در پذیرش نهادهای مدنی بر هیچ آموزه دینی اعتماد ندارند، مانند طرف‌داران سکولار اخلاقی؛ ۲. دسته‌ای که بر اساس پشتوانه‌های درونی (عقل)، نهادهای مدنی را می‌پذیرند و با این وصف، آن‌ها را با آموزه‌های دینی غنا می‌بخشند و آن‌ها را هدفمند کرده، در راستای سعادت و کمال خویش قرار می‌دهند. گویا دین به آنان در اجرای امور اخلاقی یاد شده، انگیزه دوباره می‌دهد، مانند مسلمانان و به‌ویژه پیروان مکتب اهل بیت: که در غنای حداکثری از این آموزه‌ها به‌سر می‌برند؛ (نک: مصباح یزدی، ۱۳۸۶: ۱۷۵-۱۸۸؛ عالمی، ۱۳۸۹: ۲۰۱-۲۵۲). ۳. جمعی که امر اخلاقی را نه به اتکای پشتوانه‌های درونی، بلکه به پشتوانه امر الهی می‌پذیرند. در این باره از میان مسلمانان می‌توان به اشاعره اشاره کرد (مصباح یزدی ۱۳۸۴: ۸۷-۸۹) و در یونان باستان مناظره سقراط و اثو فرون به این بحث، اشاره دارد. هم‌چنین در مغرب زمین این قول را به سنت آنسلم و ویلیام اکامی و رابرت آدامز نسبت داده‌اند. (عالمی، ۱۳۸۹: ۶۵ و ۶۶) مسلمانانی که در این گروه جای دارند نیز در پذیرش نهادهای مدنی با دیگر مردم دنیا هم‌دل هستند.



نتیجه آنکه همه مردم جهان، نهادهای مدنی و مثال‌هایی را که نویسنده مقاله یاد کرده است (قربانیان خشونت را مورد حمایت قرار بدهیم، به آوارگان یاری برسانیم، به فکر درماندگان باشیم، قحطی‌زدگان را دریابیم و حقوق بشر را رعایت بکنیم) را می‌پذیرند و در ادعای عملی کردن آن، هم سخن هستند، اگر چه مبنای آنان در این پذیرش متفاوت است؛ پس لازم نیست مردم جهان برای چنین پذیرشی، سکولار اخلاقی شوند و دین را کنار دهند؛ زیرا دین هیچ مانعی برای آنان ایجاد نمی‌کند؛ بلکه راه را برای آنان هموارتر می‌کند و از این جهت، نیز با مردم دیگر از هر گروه و مذهبی مشکلی ندارند و اگر مشکلی در این امور است، در پذیرش آن‌ها نیست؛ بلکه در عملی کردن آن به خاطر منافع متضاد و دیگر انگیزش‌های غیراخلاقی و انسانی است.

تعصبات و خشونت‌های مذهبی

نویسنده به بیان مسأله می‌پردازد و تعصبات و خشونت‌های مذهبی و استبداد مذهبی را موجب اختلال امر اخلاقی می‌داند و می‌نویسد:

«بیان مسأله: شواهد بسیاری نشان می‌دهد که ورود امر دینی به ساحت امر اخلاقی، بحث‌انگیز و پُر مناقشه (پروبلماتیک) بوده است؛ البته این امر دینی گاهی به توجیه امر اخلاقی برمی‌خاست، مثلاً آن‌جا که دین‌داران را به احسان و سخاوت (البته عمدتاً به هم‌کیشان) بر می‌انگیخت و پشتوانه‌ای برای انصاف و رعایت همدیگر (حداقل در محدوده یک اجتماع دینی) می‌شد؛ ولی از جهات دیگر، امر اخلاقی را مختل نیز می‌کرد و این شقّ اخیر، اصلاً کم و نادر و استثنایی نبود. چه بسیار تعصبات و خشونت‌های مذهبی و استبداد دینی که در ظل عقاید و اعمال و نهادهای دینی به وجود آمده و رشد کرده است و آشکارا خلاف اخلاق و بشردوستی و مغایر با «احترام به غیر» بوده است. تفتیش

عقاید و حکم تکفیر و تفسیق و دیگر ناپذیری و غیر آن، در میان مشرّعان به وفور مشاهده می‌شود. تمامت‌خواهی مذهبی، به روشنی، اخلاقیات متعارفی مانند «زندگی کن و بگذار دیگران هم زندگی بکنند» را زیر پا له می‌کند. اگر اخلاق می‌خواهد انسان‌ها را به هم آشنا بکند، تعصبات و دیوارهای عقیدتی آن‌ها را از هم بیگانه می‌سازد. بدترین رفتارهایی که در وضع طبیعی به‌سختی ممکن است از بشر سربرزند، ممکن است با توجیّهات شرعی آسان بشود. بنیادگرایی ناسازگاری که امروز در سطح جهانی بازخیز کرده است، نمود فاحشی از قساوت، بی‌رحمی و بی‌اخلاقی جاهلانه است. در آن، بدترین آزارها به خود و دیگران توجیه شرعی و الهی می‌شود، یکسره مخرب اخلاق صلح و هم‌زیستی و دیگرپذیری و گفتگوست، حقوق مردمان را پایمال می‌سازد و سبک‌های زندگی آن‌ها را تحمل نمی‌کند؛ بنابراین، جا دارد در باب انتقال از امر دینی به امر اخلاقی، لختی تأمل بیشتر بشود.»

نویسنده، مقام اجرا و عملیاتی کردن امر اخلاقی را با مقام تئوری و نظری خلط نموده است. در مقام نظری در صدر مقاله بیان کردیم که رابطه دین و اخلاق، در مقام ثبوت، استقلال اخلاق از دین است و در مقام اثبات و شناسایی و راهنمایی به عمل اخلاقی، رابطه تعاملی است. تعصبات کور و خشونت‌های دینی و مذهبی و سوءاستفاده از دین در قالب توجیه‌های شرعی، خود دچار شدن به امور ضد اخلاقی در مرحله عمل است. گویا این گونه افراد نظر دین را در اخلاق بین‌الملل فراموش کرده‌اند. آیا اعمال انسان‌های خطاکار که دین هم آنان را گناه‌کار می‌داند و اعمال آنان را تصدیق نمی‌کند، باید به حساب دین گذاشت؟ گویا نویسنده معتقد است که اگر دین کنار گذاشته شود و همه بر محور واحد غیردینی جمع شوند، مردم در انجام امور اخلاقی مشکلی ندارند و راه اخلاق صلح و هم‌زیستی و دیگرپذیری و گفتگو هموار است، در حالی که مشکل اخلاق از تضاد منافع



و التزام عملی نداشتن به اخلاق است. امروزه در سایه نهادهای مدنی چون حقوق بشر و مانند آن، چه ظلم‌ها که بر مردم دنیا نمی‌رود، اسرائیل در حمایت سازمان‌های به اصطلاح حقوق بشر و منافع ملی برخی از کشورها شکل می‌گیرد، مسلمانان میانمار در معرض بدترین شکنجه‌ها قرار دارند و برخی از نهادهای مدنی سکولار از آنان طرف‌داری می‌کنند که اگر سخن ادامه یابد مثنوی هفتاد من می‌شود. آیا در این همه بی‌عدالتی، دین مخرب اخلاق صلح و هم‌زیستی و ... است؟ آموزه‌های اخلاقی اسلام، به‌ویژه در پرتو آموزه‌های اهل بیت علیهم‌السلام در باب اخلاق بین‌الملل گویا است^۱ و از اخلاق صلح و هم‌زیستی و دیگرپذیری و گفتگوی نهادهای مدنی غیردینی، غنی‌تر است و افزون بر پشتوانه‌های درونی و فضیلت‌خواهی و انگیزه‌های انسانی، از پشتوانه دینی و اعتقادی مبدء و معاد در مرحله عمل نیز برخوردار بوده و راه آن برای عملیاتی شدن هموارتر است و اگر اخلاق دینی این چنینی در مرحله عمل دچار مشکل باشد، بی‌تردید اخلاق غیردینی که تنها متکی بر پشتوانه درونی و انگیزه‌های مادی است، در مرحله عمل با اشکالات بیشتری روبرو است.

شواهد ادعایی از ناهم‌واری‌های اخلاق دینی!

نویسنده بار دیگر پرسش مقاله را یادآور می‌شود و شواهدی را برای دشواری گذر از دین به اخلاق بیان می‌کند:

«پرسش اصلی در مطالعه حاضر، پرسش این است که مسیر از دین به اخلاق، چگونه مسیری است؟ راه عزیمت به مقصد اخلاقی، از مبدء دینی تا چه اندازه هموار است؟ آیا امر دینی بالضروره مستلزم امر اخلاقی است؟ آیا امر دینی به

۱- در این باره به نامه پُربار امام امیرالمؤمنین علیه‌السلام به مالک اشتر و نیز منابعی که حقوق بین‌الملل اسلامی را بیان می‌کند، مراجعه کنید.



بدهات و ضرورت، ما را در ساحت امر اخلاقی قرار می‌دهد؟ در بحث حاضر به شواهدی استناد می‌شود که نشان می‌دهند گذر از دین به اخلاق، آسان و بدیهی و سراسر نیست. انتقال به امر اخلاقی از راه امر دینی، بدیهی، ارتجالی و ضروری نیست و بلکه همراه با تنش، پُریچ و خم و سنگلاخی است. ذهن برای این انتقال باید بر موانع بسیاری فائق بیاید و از مخاطرات موجود در مسیر، جان سالم ببرد.

بحث در شواهد: تکیه‌گاه این امر اخلاقی در ذهن و هستی بشر کجاست؟ آیا چنانکه کانت توضیح داده است از عقل عملی بشر و «اراده خیر معطوف به کمال» در درون آدمی سرچشمه می‌گیرد که او را به تکالیف اخلاقی مکلف می‌کند؟ (کانت، ۱۳۸۳)^۱ آیا اخلاقی بودن به حس و شهود مردمان متکی است؟ (مور، ۱۳۶۶؛ وارنوک، ۱۳۶۸) مبتنی بر محاسبه منافع پایدارتر توسط آنان است؟ (آرای بتام و میل در اتکینسون، ۱۳۷۰؛ صانعی دره‌بیدی، ۱۳۶۸) پشت گرم به نوعی استدلال‌های خاصی برای خوب بودن است؟ (Baier، ۱۹۹۲) از سنخ احکام اعتباری انسان است؟ (Rawls، ۲۰۰۱) سرشت عاطفی دارد؟ (آرای کسانی مانند آیر و استیونسون در: McCord-Sayre، ۲۰۱۲) سطحی از حساسیت معقول آدمی است؟ (Wiggins، ۱۹۸۷) نوعی یادگیری اجتماعی است؟ (هایک در؛ Petsoulas، ۲۰۰۱) یا چیز دیگر...؟ در این عرصه، نظریه‌های کثیری هست که بحث حاضر در صدد طرح آن‌ها نیست و تنها به این ضلع قضیه تأکید می‌کند که اخلاقی بودن، امری مستقل از دین است و انواع توجیحات غیردینی برای اخلاق بشر وجود دارد (برای بحثی بیشتر، بنگرید به فراستخواه، ۱۳۸۷). در عین حال چنانکه در ابتدای مقاله گفته شد، کسانی هستند که اخلاقی بودن آن‌ها متکی به تجربه‌های ژرفی است که از امری متعال در عالم

۱- برای آشنایی با منابعی که نویسنده مقاله مورد نقد به کار برده است، به فهرست منابع مقاله یادشده مراجعه شود.

و آدم دارند، آنان اخلاقی عمل می کنند؛ چون مخاطب حقیقتی هستند که الهام بخش خیر و فضیلت است، رازی و کرشمه ای برتر، به خوب بودنشان وا می دارد؛ اما این، لزوماً به معنای مذهبی بودن اخلاق نیست. مردم برای اخلاقی بودن، الزاماً دلایل مذهبی و الهیاتی نداشتند. سؤال اصلی مقاله حاضر آن است که اگر کسی بخواهد توضیحی برای خوب بودن و خوب عمل کردن فراهم بیاورد و آن را به مبدأ دینی موکول نکند، چه وضعیتی خواهد داشت؟ آیا به راحتی خواهد توانست از مبدأ دینی به مقصد اخلاقی برسد؟ در این مقاله، برخی دشواره ها و مخاطراتی بیان می شود که در عزیمت به امر اخلاقی از طریق امر دینی وجود دارد. شواهدی ذکر می شود که بر اساس آن ها، گذر به اخلاقی بودن از راه باورهای دینی با ابهامات و بلکه معماهایی نه چندان آسان دست به گریبان است. برای رعایت محدودیت مقاله از میان شواهد در اینجا فقط به شش مورد بسنده شده است:

۱- مسأله وجود خدا: ساده ترین معنای اخلاق دینی این است که عمل «الف» خوب است چون خدا به آن توصیه می کند و عمل «ب» بد است چون خدا از آن برحذر می دارد (Dombrowski, ۲۰۰۱: ۱۸-۱۹). کسانی مانند برادلی بر آنند که اصولاً اخلاق نیازمند باور کردن به یک موجود فرابشری الهی است که عین کمال و خیر است و خوب عمل کردن را برای ما الزام می دارد (Irwin, ۲۰۰۹: ۵۷۹). در اینجا اخلاق، عملاً موکول به یک مسأله بغرنج فلسفی شده است و آن پرسش از وجود خداست؛ بنابراین، هرگونه تردید یا پرسش رادیکال درباره خدا می تواند به نوبه خود، برای اخلاق بشر مسأله ایجاد نکند. فلسفه جدید در باب خدای متعال با انواع سؤالات معرفت شناختی و جهان شناختی و انسان شناختی روبه روست. جرج ادوارد مور یکی از فیلسوفان اخلاق است که در سال ۱۹۱۲، کتابی تحت عنوان «اخلاق» از او منتشر شده است. او وقتی به یکی از آرای مربوط به تعریف «کار اخلاقی نیک» می رسد که کار اخلاقی نیک را کاری مبتنی بر رضای خدا می داند، می گوید: و اما به گمان

بعضی از مردم، جدی‌ترین اعتراض وارد بر این گونه آراء، حداقل این است که شک بسیار هست که موجودی از آن‌گونه که آن‌ها فرض می‌کنند، وجود داشته باشد. موجودی که هرگز به آنچه غلط است، اراده نمی‌کند؛ بلکه همواره فقط آنچه را درست است، اراده می‌کند و من خود گمان می‌کنم که به اقرب احتمال، موجودی از آن‌گونه که فیلسوفان او را به نام‌های مذکور در بالا (خدا، اراده جهان و ...) نامیده‌اند، وجود ندارد ... (مور، ۱۳۶۶: ۱۰۹). واقعیت این است که بخش بزرگی از مردم، فضیلت یا آثار نیکوی کارهایی مانند مهربانی را می‌توانند به آسانی بفهمند؛ ولی ممکن است همان‌ها مخصوصاً در این دوره و زمانه در باب وجود خدا پرسش‌هایی در ذهن داشته باشند و موکول کردن «چرا مهربانی؟» به اینکه «چون خدایی هست که به مهربانی فرمان می‌دهد»، ممکن است مسیر اخلاق را پُر ابهام و بحث‌انگیز بکند.»

مکاتب اخلاقی گوناگون در یک بحث فرااخلاقی در اینکه منشأ خوبی و بدی از کجاست و به عبارت دیگر، تعریف خوب و بد چیست؟ نظریات گوناگونی بر اساس مکتب اخلاقی خود دارند. برخی جامعه، گروهی وجدان، جمعی احساس، عده‌ای سود و لذت و مثل کانت عقل عملی را منشأ خوبی و بدی می‌دانند. (نک: گنسلر و جی، ۱۳۸۵: ۴۱-۱۶۰) در این میان، اشاعره از میان مسلمانان و برخی از دانشمندان غرب، منشأ خوبی و بدی را خداوند می‌دانند و به نظریه امر الهی قائل هستند. گروهی دیگر از مسلمانان چون شیعه و معتزله منشأ خوبی و بدی را عقل می‌دانند (همان: ۸۱-۹۷؛ حائری یزدی، ۱۳۸۴: ۲۳۳-۲۵۲؛ برای تفصیل مطلب نک: سبحانی، ۱۳۷۰) و در مقام ثبوت، تعریف خوبی و بدی مستند به عقل است و مقام ثبوت منافات با این ندارد که در مقام اثبات و شناخت و راهنمابودن، اخلاق با دین در تعامل باشد و پذیرش برخی از گزاره‌های دینی متوقف بر پذیرش برخی از مفاهیم و قضایای اخلاقی و تعریف

برخی مفاهیم اخلاقی و تصدیق پاره‌ای از گزاره‌های اخلاقی و علم به بسیاری از جزئیات احکام اخلاقی، متوقف بر دین و گزاره‌های دین باشد.

نویسنده چنین پنداشته که اگر امر اخلاقی مستند به دین باشد، معنای آن این است که بگوییم: اخلاقی عمل کردن، متکی به امری متعال و حقیقتی در عالم (خدا) است که الهام‌بخش خیر و فضیلت است و کار اخلاقی نیک مبتنی بر رضای خداست و این همان نظریه امر الهی است که امروزه در میان محققان اسلامی جایگاهی ندارد، در حالی که محققان امروزی، استناد اخلاق را به درون انسان (عقل یا وجدان) می‌پذیرند؛ هر چند در مقام اثبات، اخلاق را نیازمند به دین می‌دانند، چنانکه دین در تبیین اصول اخلاقی و تبیین معنای خوبی و بدی به اخلاق نیاز دارد.

پس سخن ایشان که «ساده‌ترین معنای اخلاق دینی این است که عمل «الف» خوب است؛ چون خدا به آن توصیه می‌کند و عمل «ب» بد است؛ چون خدا از آن بر حذر می‌دارد»، تنها بر اساس نظریه امر الهی توجیه‌پذیر است که امروزه در میان محققان اسلامی جایگاهی ندارد. آنان می‌پذیرند که مردم، فضیلت یا آثار نیکوی کارهایی مانند مهربانی را می‌فهمند و موکول کردن امر اخلاقی به اینکه چون خدایی هست، صحیح نیست؛ ولی به عقیده آنان این در مقام ثبوت است و در مقام اثبات، اخلاق سخت نیازمند به دین است؛ اما سخن ایشان که به گفته مور «جدی‌ترین اعتراض بر کسانی که تعریف «کار اخلاقی نیک» را مبتنی بر رضای خدا می‌دانند، این است که چنین خدایی وجود ندارد یا در وجود آن شک است»، بر اساس نظریه امر الهی بیان شده است. هر چند بر اساس نظریه امر الهی این اعتراض که چنین خدایی وجود ندارد یا در وجود آن شک است، درست نیست، زیرا طرف‌دران نظریه امر الهی به خدا اعتقاد دارند و برای آنان پذیرفتنی و شک‌ناپذیر است. اگر مور به خدا اعتقاد ندارد و برای او خدا پذیرفتنی

نیست، اعتقاد اوست و ربطی به دیگران و معتقدان به وجود خدا ندارد؛ پس مسیر اخلاق از دین با این توضیح، هیچ ابهام و معمای نادار و راه تعامل اخلاق و دین پیوسته، هموار است.

مسئله حضور خدا و اخلاق

نویسنده محترم، شاهد دوم از شواهد شش گانه را (که اثبات می کند که انتقال به امر اخلاقی از راه امر دینی دشوار و دارای ابهام و معماست)، یادآور می شود:

«۲- مسئله حضور خدا: به فرض، کسی وجود خدا را رد نمی کند؛ اما ممکن است با غامضه دیگری دست به گریبان شود و آن حضور خداست. اگر نتوان گفت خدایی نیست، چگونه می توان گفت که برای ما هست؟ ما تا چه حدی و چگونه می توانیم با او نسبت داشته باشیم. متکلمان مسلمان نیز در باب خدا چندین دسته شدند. در یک سو، گرایش هایی مانند ظاهریه، مشبهه، مجسمه، حنبلیان و کرامیه، چنان از خدایی انسان وار سخن گفته اند که حتی برای عقلای عادی کوچه و بازار هم قابل قبول نبود. در دیگر سو، متکلمانی مانند معتزله، شأن الهی را در آن دیدند که به تنزیهش برخیزند، او برتر از آن است که ما بتوانیم تصور کنیم. برخی مانند جهم بن صفوان در مسیر تنزیه تا حد «تعطیل ولادری گری» پیش رفته اند. حکیمان متأله در این میان به استدلال های عقلی متوسل می شدند، در حالی که عارفان پای استدلال را چوبین و بی تمکین می دیدند. اینکه جهان از جنس امکان است و عقلاً مستلزم واجب الوجودی قائم به ذات است، برای عارفان چندان چنگی به دل نمی زد و خدایی طلب می کردند که با تمام هستی خویش حضورش را احساس بکنند و با او و در او زندگی بکنند و به او عشق بورزند. مشرعان نیز در جستجوی خدای مشخصی بودند که چندان از فلسفه عقلی بر نمی آمد. نوبت به فلسفه جدید که رسید، براهین قدیمی محل انواع مناقشات شدند، اینکه جهان منظم است و نیاز به ناظمی دارد، اینکه

تصادف محال است و با حساب احتمالات هم شده باشد، علت‌العللی در کار است و دلیل آوری‌هایی مانند آن، در دوره جدید بیش از گذشته بحث‌انگیز شد. نوعی انسداد معرفتی در باب خدا بر اندیشه جدید سایه انداز گشته است و جای دلیل آوری‌های عقلی را انواع تجربه‌های انسانی و نسبت‌های وجودی بشری گرفته است. در بخش بزرگی از این‌ها، الهیات به انسانیات تحویل یافته است (برای بحثی در این باب بنگرید به: فراستخواه، ۱۳۸۹). تحلیل‌های عقلی به تعبیر ادبیات گونه فرو کاسته شده‌اند. فاصله منطقی استدلال به جاذبه مرموز استعاره‌ها تحویل یافته است. اینها همه چه بسا پرسشی القا بکنند که اگر خداوند متعال منزهی «برای خود» هست، آیا «برای ما» نیز هست؟ چسان برای ما پدیدار می‌شود، چگونه به او دلالت می‌یابیم، او را چگونه تجربه می‌کنیم و مخاطبش می‌شویم و خطاب او چیست؟ بدین ترتیب در اخلاق دینی، امر اخلاقی (یعنی مثلاً احترام به غیر) باید هم‌چنان به تعویق بیفتد و تا برطرف شدن دشواری‌های حضور امر الهی برای ما و معلوم شدن ماهیت خطاب او به ما، انتظار بکشد.

نویسنده مقاله در اینکه از راه دین به اخلاق گذری نیست، در شاهد نخست به تشکیک و انکار برخی در وجود خداوند، تمسک کرد و در شاهد دوم، مسئله حضور خدا را یادآور می‌شود. مسئله حضور خداوند از دیدگاه وی دچار غوامض و پیچیدگی‌های عقیدتی، فلسفی و عرفانی است! بدین ترتیب در اخلاق دینی، امر اخلاقی (یعنی مثلاً احترام به غیر) باید هم‌چنان به تعویق بیفتد و تا برطرف شدن دشواری‌های حضور امر الهی برای ما و معلوم شدن ماهیت خطاب او به ما، انتظار بکشد.

این در حالی است که از آنچه در صدر مقاله گذشت آشکار شد که دین و اخلاق در مرحله ثبوت، هویت مستقل دارند و در مرحله اثبات و راهنمایی به اخلاق، رابطه تعامل دارند (و پیش‌تر توضیح داده شد که اخلاق در مقام اثبات و شناخت به شدت به دین نیاز



دارد، چنانکه دین نیز به اخلاق نیاز دارد، پذیرش برخی از گزاره‌های دینی متوقف بر پذیرش برخی از مفاهیم و قضایای اخلاقی است و تعریف برخی مفاهیم اخلاقی و تصدیق پاره‌ای از گزاره‌های اخلاقی و علم به بسیاری از جزئیات احکام اخلاقی و نیز هدف والا به اخلاق دادن و آن را در مسیر سعادت ابدی قرار دادن، متوقف بر دین و گزاره‌های دینی است.^۱ بر این اساس، گذر اخلاق از دین بر مسئله حضور خدا متوقف نیست. بلکه در مرحله عمل و به ویژه در دوری از ردایل، یکی از مسایلی که به انسان نیرو می‌دهد، احساس حضور خدا و خود را در محضر او دانستن است و این مسئله برای هر مسلمانی که به قرآن اعتقاد دارد، پیچیدگی ندارد؛ چرا که در اعتقاد او، خدا همه جا هست (حدید/۴) و از رگ گردن به بندگانش نزدیک‌تر است (ق/۱۶) و به نظرم این مسئله در سایر ادیان و فرقی که به خدا اعتقاد دارند و او را دانا و بینا می‌دانند، به آسانی درک‌شدنی است و پیچیدگی ندارد.

سپس به اختلاف آراء در باب اعتقاد به خدا و حضور او اشاره می‌کند و نتیجه می‌گیرد با وجود این اختلافات و آراء گوناگون و دچار ابهام شدن وجود خدا و حضور او، گذر اخلاق از راه دین پیچیده است و اخلاق باید هم‌چنان به تعویق بیفتد و تا برطرف شدن دشواری‌های حضور امر الهی برای ما و معلوم شدن ماهیت خطاب او به ما، انتظار کشید و لازمه این سخن آن است که اگر با دید سکولار به اخلاق نگاه کنیم، مشکلی در امر اخلاقی (یعنی مثلاً احترام به غیر) نیست. آیا می‌توان با این نوع بهانه‌ها با مطالب علمی برخورد کرد؛ چرا که در همه مسائل علمی و فلسفی و عرفانی و ... از روزگاران پیشین، آراء گوناگونی وجود داشته است، در هر مسئله‌ای عده‌ای

۱- در این باره به صدر مقاله مراجعه شود.

آن را می‌پذیرند و گروهی آن را انکار می‌کنند. دربارهٔ وجود خدا و صفات او نیز مادیون و الهیون در برابر یکدیگر صف‌آرایی کرده‌اند و الهیون نیز روش‌های گوناگونی (کلامی، فلسفی، عرفانی) برای استدلال بر دیدگاه‌های خود برگزیده‌اند. چنانچه در امر اخلاقی نیز همین گوناگونی وجود دارد و در اخلاق غیردینی نیز آراء و نظرات (نک: فرانکنا، ۱۳۸۳: ۲۰-۱۶۰؛ نک: به دیگر کتب فلسفهٔ اخلاق و مکاتب اخلاقی) آن قدر فراوان است که بر اساس دیدگاه نویسندهٔ مقالهٔ مورد نقد، گذر از آن به امر اخلاقی، ممکن نخواهد بود! امروزه از میان چند میلیارد انسان طرف‌دار ادیان، دین‌دارانی هستند که گذر آنان به اخلاق از راه دین است و با وجود قومیت‌های گوناگون، دچار هیچ مشکل و ابهامی در امر اخلاقی (دینی) نیستند.

آیا اخلاق دینی تکلیف و وظیفه است؟

از دیدگاه نویسنده، دین، اخلاق را از جنس وظیفه قلمداد می‌کند (نه فضیلت)؛ بنابراین، مسیر گذر از امر الهی به امر اخلاقی، چندان مسیر ساده‌ای نیست که به راحتی بخواهیم اخلاق بشری را به وظیفه‌ای الهی فروبکاهیم.

«۳- مسئلهٔ افعال خدا؛ موضوعیت تکلیف الهی: وقتی می‌گوییم این یا آن کار، اخلاقی است، ممکن است به آن هم چون وظیفه بنگریم یا به عنوان فضیلت نگاه بکنیم یا به استناد پیامدها و نتایجش، آن را اخلاقی بشماریم؟ دیدگاه‌های فیلسوفان اخلاق در این باب مختلف است (فراستخواه، ۱۳۸۷)؛ اما بیشترین تمایل اخلاق دینی به این است که اخلاق را از جنس وظیفه قلمداد بکند؛ چون اگر عملی را بدان جهت می‌گوییم اخلاقی است که عین فضیلت است یا آثار نیکویی دارد، در این صورت چندان نیاز نیست که برای خوب بودن آن به فرمان الهی نیز استناد بکنیم؛ اما وقتی فضیلت خود افعال یا نتایج خوب افعال در مدت‌نظر

ما نیست، نوبت به این می‌رسد که آن را از نوع وظیفه‌ای بدانیم و یکی از راه‌های توجیه وظیفه اخلاقی این است که بگوییم خداوند ما را به آن تکلیف کرده است؛ بر این مبنا، اخلاق به وظیفه اخلاقی تحویل می‌یابد و این وظیفه نیز به اطاعت امر الهی فروکاسته می‌شود (Irwin, 2009, ۳۶۸).

اما در اینجا با پرسش فلسفی دیگری مواجه هستیم و آن این است که اگر هم خدایی هست، از کجا معلوم که او فعلی به نام تکلیف کردن داشته باشد. تکلیف حتی در علم کلام که دانشی درون‌دینی است، موضوعی بدیهی نبود و از دیرباز محل بحث و مناقشه واقع شده است. در کتب کلامی در مباحث الهیات، بگومگوهای بی‌پایان بود در باب اینکه آیا تکلیف، از افعال خداست؟ آیا خدا صرفاً مبدأ هستی و منشأ وجود ما و نیازهای وجودی و حقوق ماست یا مبدأ تکلیف ما نیز هست، آیا علاوه بر اینکه ما را آفریده است از ما تکالیفی نیز می‌خواهد و حساب نیز می‌کشد؟ متکلمان تا حدی در این باب به مباحثه سوق یافته‌اند. برای نمونه، مقصد سوم کتاب تجرید، در اثبات صانع و صفات و آثار اوست و فصل سوم همین مقصد، راجع به افعال خداوند است که خواجه با استدلال درباره خدا و صفات و افعال او، دلایلی نیز برای ضرورت تکلیف به عنوان فعل الهی می‌آورد. این گواهی می‌دهد که تکلیف به عنوان فعل الهی، امری نظری بود و نه بدیهی (تجرید الاعتقاد، ص ۸۳). فیلسوفان قدری بیشتر در این موضوع کنجکاوی و جرّ و بحث کرده‌اند (برای مثال بنگرید به ابن‌سینا، الاشارات و التنبیها، ۱۳۷۹ق). آیا خدا فاعل بالقصد است، مانند ما انسان‌ها، مقاصدی زاید بر ذات دارد و در افعال خود هم‌چون ما آدمیان، اغراضی هست و از جمله آن غرض‌ها و مقاصد این است که مردمان را آفریده است به قصد اینکه چنین بکنند و چنان نکنند و برای همین است که ما را حسب مقاصد خودش، مکلف



کرده است؟ ممکن است قائلی بگویند تکلیف بشر از سوی خدا، ناشی از نوعی تلقی «شخص‌وار» ما از خداست و مبتنی بر انسان‌انگاری خداست. وانگهی این تکلیف، آیا لزوماً باید بیرونی و توسط انبیاء و از نوع تشریحی باشد یا از طریق عقل و وجدان و تکویناً هم جاری است؟ از سوی دیگر، آیا دامنه تکلیف شرعی تا کجاست؟ مثلاً دوره خاتمیت چه تفاوتی با دوره نبوت‌ها دارد؟ گذشته از این، شعاع دایره تکالیف تا چه مقدار بزرگ است؟ منطقه فراغی برای بشر هست یا نیست؟ اینها همه مباحثی است که ممکن است کم‌وبیش در باب تکلیف به مثابه فعل الهی و سطوح و ابعاد و حدود آن به میان بیاید؛ بنابراین، مسیر گذر از امر الهی به امر اخلاقی، چندان مسیر ساده‌ای نیست که به راحتی بخواهیم اخلاق بشری را به وظیفه‌ای الهی فروبکاهیم.»

نویسنده فرض را بر این قرار داده است که اخلاق دینی، اخلاق وظیفه است، در حالی که برخی در توصیف نظام اخلاقی اسلام آن را نتیجه گرامی‌داند. (شیروانی ۱۳۷۸: ۳۸-۴۳) آیات زیادی به نتیجه دنیوی و اخروی کارها از جمله کارهای اخلاقی تصریح دارد، هرچند گاهی نیز به عنوان تکلیف، برخی از افعال اخلاقی را یادآور می‌شود.^۱ از سوی دیگر، برخی از دانشمندان مسلمان اخلاق، به سوی اخلاق فلسفی و برخی به اخلاق تلفیقی روی آورده‌اند و اخلاق دینی را با اخلاق فلسفی و ارسطویی که به اخلاق سعادت‌گرایی (درباره مکاتب سعادت‌گرایی نک: مصباح یزدی، ۱۳۸۴: ۲۹۹-۳۲۱) معطوف است، تلفیق کرده‌اند. (در این باره نک: جمعی از

۱- نک: سوره حجرات. در این سوره دستورات اخلاقی زیادی وجود دارد که برخی با تکلیف و برخی با نتیجه سازگاری دارد، هر چند در جمع‌بندی آیات ممکن است به این نتیجه برسیم که قرآن هم نتیجه‌گراست و هم وظیفه‌گرا. از سوی دیگر، اخلاق فضیلت نیز در قرآن جایگاهی دارد و این بحث به پژوهشی مستوفی نیاز دارد.



نویسندگان، ۱۳۸۵، فصل دوم و پنجم) از سوی دیگر، اخلاق مکمل که هم به نتیجه و هم به وظیفه توجه دارد، مورد توجه اخلاق پژوهان است. (موحدی، ۱۳۸۹: ۱۷۵-۱۷۷؛ صادقی، ۱۳۸۰: ۲۴)

صاحب مقاله پس از اینکه اخلاق دینی را اخلاق وظیفه و تکلیف می‌داند، ادامه می‌دهد که تکلیف الهی بدیهی نیست و دانشمندان اسلامی درباره آن جدال و بحث دارند و نتیجه می‌گیرد که مسیر گذر از امر الهی به امر اخلاقی، چندان مسیر ساده‌ای نیست که به راحتی بخواهیم اخلاق بشری را به وظیفه‌ای الهی فروبکاهیم. حال آنکه معلوم شد تکلیفی بودن و وظیفه‌بودن اخلاق دینی به این قطعیتی که او می‌گوید، ادعایی بیش نیست و اگر هم بپذیریم که اخلاق دینی، کاملاً اخلاق وظیفه است با پذیرش اخلاق بشری که مبتنی بر عقل و مایه‌های درونی انسان است، کاملاً سازگاری دارد، تنها دین در مرحله عمل با اتکاء بر انجام وظیفه الهی به اخلاق، رنگ الهی می‌بخشد و غایت و کمال حداکثری برای آن ترسیم می‌کند. اصولاً نظری و جدلی بودن مباحثی هم چون تکلیف، به اخلاق دینی هیچ پیچیدگی نمی‌بخشد و پیروان ادیان در عمل آن مسیر همواری را می‌گذرانند.

استنتاج باید از «است» و «هست» و ارتباط آن با اخلاق

در ادامه به بیان چهارمین شاهدی می‌پردازد که اثبات می‌کند گذار از دین به اخلاق ناهموار است و می‌نویسد:

«۴- مسئله صفات خدا؛ «اخلاقی بودن خدا»: صرف نظر از اینکه وجود خدا موضوع قضایای جدلی‌الطرفین است؛ یعنی درباره اش آراء و افکار له و علیه وجود داشته است، دایلمای دیگر بر سر صفات خدا پیش می‌آید. معمای هیوم در کتب فلسفی، مشهور است. وی در کتاب

گفتگو در باب دین طبیعی، پرسش‌های دیرین و هنوز ناگشودهٔ اپیکور را دوباره به میان آورد و گفت: اگر خدایی هست، چرا دنیا را به گونه‌ای تنظیم نکرده که این همه شرور نباشد؟ اگر نتوانسته است این شرور را چاره کند، قادر و توانا نبوده است و اگر می‌توانسته و نکرده، مهربان و خیر نبوده است. آیا خدا می‌خواست جهانی برپا کند که بهتر از این باشد و امکان شرّ در آن فراهم نشود؟ اگر می‌خواست و نتوانست، پس در این صورت قادر متعال نیست؛ اما اگر می‌توانست و نخواست چنین بکند، پس خیرخواهی و کمال او چه می‌شود؟ (Hume، ۱۹۹۰: ۱۰۰-۱۰۱).

گویا به دلیل همین دشواری‌های سیر از وجود خدا به ضرورت اخلاق بود که هیوم آنچه را که خود «اخلاق عامیانهٔ مذهبی» می‌دانست، سست و بی‌تمکین قلمداد کرد و توجیحات دیگری برای اخلاق لازم دید؛ زیرا به نظر او اصولاً و به لحاظ منطقی، باید‌های اخلاقی از استی‌ها و هستی‌ها (و از جمله: هستی خدایی قادر متعال) استنتاج نمی‌شود. خوب‌بودنِ دستگیری از بینوایان، منطقی‌اً از وجود داشتن خدایی برای جهان و بخشندگی او قابل استنتاج نیست. باید‌های اخلاقی، ساحتی مستقل برای خود دارند و اعتبارشان از هست و نیست چیزی، اثبات یا نفی نمی‌شود.»

نویسنده پیش از آنکه به سخن هیوم دربارهٔ مسئلهٔ هست و باید اشاره کند، به آنچه سبب شد که هیوم، اخلاق دینی را اخلاق عامیانه مذهبی بداند و آن را سست و بی‌تمکین قلمداد کند و به توجیحات دیگری برای اخلاق بپردازد، اشاره می‌کند و آن مسئلهٔ شرور در عالم است. لازم به توضیح است که مسئلهٔ شرور در میان فلاسفه و دانشمندان علم کلام مطرح بوده است، چنانکه برخی در پاسخ به این اشکال گفته‌اند که شرور، امر عدمی و نسبی است و آنچه خدا آفریده خیر مطلق است. (حلی، ۱۴۰۷: ۲۹ و ۳۰) گروهی دیگر گفته‌اند کتاب آفرینش سرتاسر پُر از نظم و حکمت شگفت‌انگیز است، اگر در گوشه‌ای چیزی اتفاق می‌افتد که برای ما حل‌شدنی نیست، ما

باید خود را به جهل متهم سازیم نه آفرینش و آفریننده آن را. مثل آفرینش چون کتابی ماند که پُر از مطالب علمی و حکمت آموز است و ما گوشه‌ای از آن را درک نمی‌کنیم و برخی دیگر اعتقاد دارند که خیر و شر در عالم به جهت گیری ما بستگی دارد، اگر در جهت کمال قرار گیرد، خیر است و گرنه شر است. (محمدی ری شهری، *عدل در جهان بینی توحید*: ۱۶۲-۱۷۹؛ درباره مسئله شرور و دیگر مسائل پیرامونی نک: حسینی نسب، ۱۳۸۹، دفتر چهارم، فصل سوم و چهارم)

اما اشکال هیوم - که بایدهای اخلاقی از استی‌ها و هستی‌ها (و از جمله: هستی خدایی قادر متعال) استنتاج نمی‌شود. خوب بودن دستگیری از بینوایان، منطقاً از وجود داشتن خدایی برای جهان و بخشندگی او قابل استنتاج نیست - مورد کنکاش دانشمندان پس از هیوم قرار گرفته است و از جمله دانشمندان اسلامی به بیان‌های مختلف به پاسخ هیوم پرداخته‌اند، (عالمی، ۱۳۸۹: ۸۳ - ۸۹). برخی بایدهای اخلاقی را از سنخ ضرورت بالقیاس الی الغیر می‌دانند که بایدهای اخلاقی ناظر به ضرورتی اند که میان افعال اختیاری و انسان و لوازم مترتب بر آن‌ها برقرار است. (مصباح یزدی، ۱۳۸۶: ۶۵ - ۸۲) بعضی بایدهای اخلاقی را همان ضرورت و وجوب بالذات یا بالغیر می‌دانند که از شدت و اهمیّت هستی حکایت می‌کند (حائری یزدی، ۱۳۸۴: ۵۹ - ۲۳۱) و از سوی دیگر، اگر نویسنده مقاله مورد نقد، سخن هیوم را بپذیرد باید نسبی بودن امور اخلاقی و غیرارزشی بودن اخلاق را بپذیرد و حتی اخلاق سکولار و جدای از دین که وی در صدد جا انداختن آن است، نیز نسبی و فاقد ارزش است و از سنخ قضایای حقیقی و حکایت‌گر واقع خارج می‌شود.

نقش اختیار در ارزش اخلاقی

نویسنده به پنجمین شاهد اشاره می کند که بیان می دارد گذار از دین به اخلاق چالشی است:

«۵- مسئله قدرت خدا و تقدیر الهی: موضوعیت اختیار بشر موضوع اخلاق، صفات و افعال اختیاری آدمی از حیث خوبی و شایستگی یا بدی و ناشایستگی است. رفتار اخلاقی، به فعل ارادی تعریف می شود. هرگونه دشواری در باب تصور وجود «اراده آزاد انسانی»، بنیان های اخلاق را به پرسش می کشد. هرچند، معضله جبر فقط از نوع الهی نبوده است؛ ولی یکی از ریشه دارترین باورها در مقابل آزادی انسان، باورهای مذهبی بوده است. اتکینسون می پرسد: «شاید تلفیق مفهوم خداوند علیم و تقدیر با آزادی اراده انسان از تلفیق اختیار و جبر علی دشوارتر باشد.» (اتکینسون، ۱۳۷۰: ۱۸۳).

یکی از شرایط لازم برای یک نظام اخلاقی معقول و مقبول، اختیار و آزادی است؛ زیرا، اگر اختیار از افعال انسان فاصله گیرد و افعال، اجباری فرض شوند، مدح فاعل خوبی ها و ذم فاعل بدی ها و پاداش و کیفر افعال، معنی ندارد؛ از این رو، دانشمندان اخلاقی مسلمان با گوناگونی مکاتب اخلاقی، اختیار را شرط لازم مکتب اخلاقی خود قرار داده اند هر چند به آن تصریح نکرده باشند، گویا اختیار را شرط ارتکازی مکتب اخلاقی خود قرار داده اند. (مصباح یزدی ۱۳۸۴: ۳۲۸؛ همو، ۱۳۸۶: ۱۰۹ و ۱۱۰) از سوی دیگر، هر انسانی وجداناً خود را آزاد یافته و جبری بودن افعال را نمی پذیرد و به عبارت دیگر، خود را مسئول کارهای خوب و بد خویشتن می داند؛ از این رو، مانعی از این جهت در سر راه اخلاق دینی وجود ندارد و امروزه مسئله اختیار در میان دانشمندان اسلامی حل شده است و کمتر قائل به جبر وجود دارد. به ویژه نویسنده محترم عمر

خود را در کشوری سپری کرده که در میان پیروان اهل بیت علیهم السلام بوده و اختیار انسان در افعال خود از مسلمات اعتقادی آنهاست.

رابطه اخلاق با معاد

نویسنده در آخرین شاهدی که به گمان وی گذار از دین به اخلاق را ناهموار می‌سازد، اشاره می‌کند:

«۶- مسئله بازگشت به سوی خدا و حساب پس دادن به او: اخلاق دست کم آنجا که نوبت به مرحله ایشار، جان‌فشانی، فداکاری و از خودگذشتگی بی‌شائبه و گمنامانه می‌رسد، نیاز به پشتوانه‌های محکمی دارد. وقتی اخلاق ایجاب کند که انسان مرگ را آگاهانه بپذیرد، شاید در این حالت، نیاز خود را برای عبور از دیوار مرگ، بیشتر و به‌طور مشخص‌تر، احساس کند و بخواهد چشم‌اندازی از زندگی پس از مرگ و فراسوی عمر محدود فردی داشته باشد؛ اما در اینجا نیز ممکن است کسانی با معضلات باور به معاد روبه‌رو بشوند، آیا انسان به‌راستی ماندنی است و حیاتش، بعد از مرگ او باز هم ادامه دارد؟ حتی در عالم اسلامی، حکیمان بزرگی مانند ابن‌سینا نتوانسته‌اند برای معاد جسمانی، دلایلی فلسفی فراهم بیاورند. در فلسفه جدید این دشواری‌ها به مراتب بیشتر است. «مور» در مقام یک فیلسوف اخلاق چنین می‌گوید «ممکن است موردی پیش آید که در آن، اگر کسی باید بهترین نتایج ممکن را برای کل جهان به دست آورد، چه بسا ضرورت مطلق داشته باشد که زندگی خود را فدا کند ... از کجا معلوم است که ما در زندگی آینده‌ای داشته باشیم و حتی از این مهم‌تر، بر فرض آنکه چنین زندگی‌ای داشته باشیم، از کجا می‌توان دانست آن زندگی چگونه



زندگی ای خواهد بود؟» (مور، ۱۳۶۶: ۱۷۰). وقتی از «کارناپ» خواستند تا عقاید اخلاقی خود را بیان کند، گفت:

«... آگاهی از درک این حقیقت که هر کس عاقبت می‌میرد، لازم نیست که زندگی را در نظر او، بی‌معنی و بی‌مقصد جلوه دهد، او خود اگر وظایفی برای خویش قائل شود و حدّ اعلای کوشش را برای حصول آن‌ها به کار برد و وظائف خاصّ هر یک از افراد را جزئی از وظیفهٔ عظیم بشری که به ماورای عمر محدود افراد گسترش می‌یابد، بدانند، به زندگی خویشان معنی داده است.» (نائس، ۱۳۵۷: ۴۳).

نویسندهٔ مقاله، اخلاق را دست کم آنجا که نوبت به مرحلهٔ ایثار، جان‌فشانی، فداکاری و از خودگذشتگی بی‌شائبه و گمنامانه می‌رسد، نیازمند به پشتوانه‌های محکمی می‌داند که یکی از این پشتوانه‌های محکم را اعتقاد به معاد می‌داند و از آنجا که اعتقاد به معاد در اخلاق دینی متجلی است، این پشتوانه در اخلاق دینی وجود دارد. وی به گمان خود برای آنکه این پشتوانه را نیز از اخلاق دینی بستانند، این مطلب را مطرح می‌کند که ممکن است کسانی با معضلات باور به معاد روبه‌رو بشوند؛ آیا انسان به‌راستی ماندنی است و حیاتش، بعد از مرگ او باز هم ادامه دارد؟ و در این میان به گفته برخی از دانشمندان اسلامی اشاره می‌کند که معاد جسمانی با استدلال عقلی و فلسفی قابل اثبات نیست. سپس سخن مور را بیان می‌کند مبنی بر اینکه نمی‌توان به طور قطع آینده‌ای برای جهان ترسیم کرد و در ادامه به پاسخ کارناپ اشاره می‌کند که برای معناداری زندگی اخلاقی اعتقاد به معاد لازم نیست؛ بلکه زندگی بشر در آینده، اعمال اخلاقی را معنی‌دار می‌کند، اگرچه پس از پایان عمر عامل اخلاقی این معنا تحقق یابد.

رابطهٔ دین و اخلاق را در ابتدای مقاله تبیین کردیم. اخلاق در مقام ثبوت به دین نیاز ندارد؛ بلکه بر مایه‌های درونی چون عقل و

وجدان تکیه دارد. رابطه دین و اخلاق در مقام ثبوت و جعل، استقلال اخلاق از دین است؛ اما در مقام اثبات و شناخت و راهنمابودن، با هم در تعامل هستند و نوعی رابطه منطقی بین آنها وجود دارد؛ از قبیل رابطه علیت و معلولیت، تأثیر و تأثر یا فعل و انفعال؛ یعنی هم اخلاق و هم دین از جهاتی نیازمند به یکدیگرند. پذیرش برخی از گزاره‌های دینی متوقف بر پذیرش برخی از مفاهیم و قضایای اخلاقی است و تعریف برخی مفاهیم اخلاقی و تصدیق پاره‌ای از گزاره‌های اخلاقی و علم به بسیاری از جزئیات احکام اخلاقی، متوقف بر دین و گزاره‌های دینی است. در باب مفاهیم و قضایای اخلاقی هم به اصول اعتقادی دین (اعتقاد به خدا و قیامت و وحی) نیازمند است و هم به محتوای وحی و دستورات دین. در تعیین مصداق، هدف نهایی اخلاق و ملاک ارزش‌گذاری و در مقام تشخیص و تعیین افعال ارزش‌مند و ضد ارزش به شدت نیازمند اعتقادات و دستورات دین هستیم. (نک: مصباح یزدی، ۱۳۸۶: ۱۷۵-۱۸۸؛ عالمی، ۱۳۸۹: ۲۰۱ - ۲۵۲). از بیان رابطه دین و اخلاق، رابطه اخلاق با معاد نیز معلوم می‌شود.

اما اشاره‌ی وی به تردید درباره‌ی حیات پس از مرگ و اینکه حکیمان بزرگی مانند ابن‌سینا نتوانسته‌اند برای معاد جسمانی، دلایلی فلسفی فراهم بیاورند، سخن نابجایی است؛ زیرا سخن ابن‌سینا به معنای عدم پذیرش معاد نیست، حتی ایشان در جمله معروف خود معاد جسمانی را از طریق وحی و گفته صادق مصدق پذیرفته است. از دیر باز، الهیون در مقابل مادیون صف‌آرایی کرده‌اند. جمعیت الهیون و دین‌داران اگر بیش‌تر از مادیون و منکران معاد نباشد، کمتر نیست، چرا باید زندگی پس از مرگ و معاد که بخشی عظیمی از مردم جهان به آن اعتقاد دارد، به خاطر سخن چند تن از مادیون و



منکران معاد نادیده گرفته شود و آن را به عنوان معضلی برای اخلاق دینی مطرح کرد؟!

جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

چالش‌هایی که نویسنده مقاله «آیا اخلاق دینی ممکن است؟» در باب انتقال از امر دینی به امر اخلاقی بیان داشته و به گمان وی، گذار از دین به اخلاق را ناهموار ساخته، پذیرفته نیست و از پاسخ‌های یادشده، معلوم شد که راه اخلاق دینی هموار است. اگر آن چنان که نویسنده مقاله مورد نقد با اخلاق دینی برخورد کرده با هر مسئله‌ای برخورد کنیم، به طور قطع هر مسئله علمی و فلسفی و اخلاقی را می‌توان این چنین دچار چالش کرد و راه آن را ناهموار ساخت، چنانکه اخلاق غیردینی نیز که نویسنده مطرح می‌کند، نیز دارای چالش‌هایی است؛ زیرا برخی هیچ اخلاقی را نمی‌پذیرند یا اخلاق را از جمله قضایای غیرواقعی می‌دانند. برخی دیگر اخلاق بشری را نسبی می‌دانند که به وسیله آن هر عمل ناپسندی را می‌توان توجیه اخلاقی کرد. (برای آشنایی با مکاتب اخلاقی نک: مصباح یزدی، ۱۳۸۴) بالاتر اینکه برخی اخلاق سکولار و غیردینی را ممکن نمی‌دانند یا اگر بپذیرند اخلاق حداقلی می‌دانند (نک: مصباح یزدی، ۱۳۸۶: ۱۸۳-۱۸۴) و این مطلب راه اخلاق غیردینی را ناهموار می‌سازد.

منابع

۱. قرآن کریم.
۲. جمعی از نویسندگان، کتاب شناخت اخلاق اسلامی، چاپ اول، قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، ۱۳۸۵ش.
۳. حائری یزدی، مهدی، کاوش‌های عقل عملی، چاپ دوم، تهران: مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران، ۱۳۸۴ش.
۴. حسینی نسب، سیدمصطفی، چلچراغ حکمت، دفتر چهارم، چاپ اول، تهران: کانون اندیشه جوان، ۱۳۸۹ش.
۵. حلی، حسن بن یوسف بن مطهر، کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، چاپ اول، قم: مؤسسه نشر اسلامی، ۱۴۰۷ق.
۶. سبحانی، جعفر، حسن و قبح عقلی یا پایه‌های اخلاق جاودان، نگارش علی ربانی گلپایگانی، چاپ اول، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۷۰ش.
۷. صانع پور، مریم، فلسفه اخلاق و دین، چاپ اول، تهران: مرکز مطالعات و انتشارات آفتاب توسعه، ۱۳۸۲ش.
۸. عالمی، سید محمد، رابطه دین و اخلاق، چاپ اول، قم: بوستان کتاب، ۱۳۸۹ش.
۹. فرانکنا، ویلیام کی، فلسفه اخلاق، ترجمه: هادی صادقی، چاپ دوم، قم: کتاب طه، ۱۳۸۳ش.
۱۰. گنسلر، هری. جی، درآمدی جدید به فلسفه اخلاق، ترجمه: حمیده بحرینی، چاپ اول، تهران: نشر آسمان خیال، ۱۳۸۵ش.
۱۱. محمدی ری شهری، محمد، عدل در جهان بینی توحید، بی تا، بی جا.



۱۲. مصباح یزدی، محمدتقی، فلسفه اخلاق، چاپ سوم، تهران: شرکت چاپ و نشر بین الملل، ۱۳۸۶ ش.
۱۳. مصباح یزدی، محمدتقی، نقد و بررسی مکاتب اخلاقی، نگارش: شریفی، احمدحسین، چاپ اول، قم: مرکز انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۸۴ ش.

مقالات:

۱. شیروانی، علی، «ساختار کلی اخلاق اسلامی»، قبسات، شماره ۱۳، پاییز ۱۳۷۸ ش.
۲. صادقی مرضیه، «بررسی سه دیدگاه مبتنی بر فضیلت، اخلاق مبتنی بر عمل و اخلاق مکمل»، نامه مفید، شماره ۲، زمستان ۱۳۸۰ ش.
۳. صادقی، هادی و همکاران، «اقتراح: دین و اخلاق»، قبسات، سال چهارم، شماره ۱۳، پاییز ۱۳۸۷ ش.
۴. فراستخواه، مقصود، «آیا اخلاق دینی ممکن است؟»، دو ماهنامه اخبار ادیان، سال نهم، شماره ۱، بهمن ۱۳۹۰ ش.
۵. لگنهاوسن، محمد، «چالش های معاصر بر اخلاق دینی»، پژوهش نامه اخلاق، سال اول، شماره ۱، پاییز ۱۳۸۷ ش.
۶. سربخشی، محمد، «بررسی و نقد مبانی معرفت شناسی اخلاق سکولار»، معرفت اخلاقی، سال اول، شماره چهار، پاییز ۱۳۸۹ ش.
۷. موحدی، محمدجواد، «بررسی وظیفه گرایی با نتیجه گرایی»، نشریه دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تیریز، سال ۵۳، شماره ۲۱۶، بهار و تابستان ۱۳۸۹ ش.