



دانشگاه باقر العلوم
(عمر دولتی - غیر انتفاعی)

دانشگاه باقر العلوم علیہ السلام
دانشکده معارف، فلسفه و کلام اسلامی

پایان نامه جهت اخذ درجه کارشناسی ارشد
رشته: مدرسی معارف اسلامی

موضوع:

رابطه اخلاق و دین از دیدگاه علامه طباطبایی و محمد غزالی

استاد راهنما:

حجة الاسلام والمسلمین دکتر علیرضا قائمی نیا

استاد مشاور:

آقای میری

محقق:

مریم کامجو

آبان ۱۳۸۹

تقدیم به:

حضرت علی علیه السلام

با تشکر از :

استاد راهنما و استاد مشاور که مرا در انجام این تحقیق یاری کردند.

و با تشکر از :

مادر، پدر و برادرانم

که عشق و فداکاری شان همیشه مشمول حال من بوده است.

چکیده

موضوع این پایان نامه «رابطه اخلاق و دین از دیدگاه علامه طباطبایی و محمد غزالی» می باشد و سعی شده است که دیدگاههای این دو دانشمند بزرگ جهان اسلام در باب اخلاق و دین و رابطه بین اخلاق و دین مطرح شود و روشی که برای جمع آوری اطلاعات این تحقیق استفاده شده روش کتابخانه ای بوده است.

از آنجا که برخی متفکران و دشمنان اسلام سعی می کنند نقش دین را در میان انسانها منفی و نامطلوب نشان دهند اما هیچیک از آنها نمی توانند اخلاق را در زندگی انسانها بی تأثیر بدانند، اگر بتوان به طریقی بین دین و اخلاق موجود رابطه ای را اثبات کرد که البته این رابطه باید به گونه ای باشد که اگر دین نباشد اخلاق نیز وجود نداشته باشد در اینصورت دین واقعاً ارزش پیدا می کند. بنابراین اثبات وجود رابطه بین دین و اخلاق ضرورت می یابد.

علامه طباطبایی در مورد رابطه دین و اخلاق اعتقاد دارند که دین و اخلاق از جهت هستی شناسی با هم اتحاد و وحدت دارند و از جهت معرفت شناسی بین این دو رابطه علی- معلولی برقرار است و دین در پیدایش و بقا خلیات مؤثر می باشد و از جهت دیگر هم دین و هم اخلاق در تعامل می باشند و اخلاق اگر بخواهد ثابت و بدون تغییر باشد ضامن لازم دارد و آن چیز غیر از توحید نمی باشد و از طرف دیگر ایمان نیز بوسیله اخلاق کریمه حفظ می شود.

غزالی نیز اخلاق را جزء علوم دینی می شمارد و منابع اخلاق را عقل و وحی و عرفان دانسته است او بر این اعتقاد است که عقل و شریعت در قلمرو اخلاق مکمل یکدیگرند و نقش عقل را فهم وحی بیان نموده اند به طور کلی وابستگی اخلاق به مذهب از دیدگاه او کاملاً روشن می باشد.

کلید واژه های این پایان نامه «اخلاق»، «دین»، «رابطه اخلاق و دین» می باشد.

فهرست مطالب

عنوان	صفحه
مقدمه	۱
فصل اول: کلیات	
۱-۱ بیان مسئله	۴
۲-۱ اهمیت موضوع	۴
۳-۱ سابقه پژوهش	۵
۴-۱ سوال اصلی پژوهش	۶
۵-۱ فرضیه‌های پژوهش	۶
۶-۱ سؤال‌های فرعی پژوهش	۷
۷-۱ اهداف پژوهش	۷
۸-۱ بیان محدودیت‌های پژوهش	۷
۹-۱ توضیح و تعریف مفاهیم پژوهش	۸
فصل دوم: رابطه اخلاق و دین از دیدگاه علامه طباطبایی	
۱-۲ اخلاق از دیدگاه علامه طباطبایی	۳۶
۱-۱-۲ تعریف اخلاق از دیدگاه علامه طباطبایی	۳۶
۲-۱-۲ تغییر اخلاق از دیدگاه علامه طباطبایی	۳۸
۳-۱-۲ مسالک اخلاقی از دیدگاه علامه طباطبایی	۴۵
۴-۱-۲ ادراکات اعتباری از دیدگاه علامه طباطبایی	۴۹
۵-۱-۲ حسن و قبح از دیدگاه علامه طباطبایی	۵۴
۶-۱-۲ روش اصلاح و پرورش اخلاق از دیدگاه علامه طباطبایی	۶۶

۲-۲ دین از دیدگاه علامه طباطبایی ۷۱

۳-۲ رابطه دین و اخلاق از دیدگاه علامه طباطبایی ۷۵

فصل سوم: رابطه اخلاق و دین از دیدگاه غزالی

۱-۳ اخلاق از دیدگاه غزالی ۸۴

۱-۳-۱ اهمیت شخصیت غزالی در علم اخلاق ۸۴

۲-۱-۳ تعریف اخلاق از دیدگاه غزالی ۸۸

۳-۱-۳ تغییر اخلاق از دیدگاه غزالی ۹۳

۴-۱-۳ روش اصلاح اخلاق از دیدگاه غزالی ۹۵

۵-۱-۳ افعال انسان از دیدگاه غزالی ۱۰۵

۶-۱-۳ حسن و قبح از دیدگاه غزالی ۱۱۰

۷-۱-۳ ویژگی‌های نظام اخلاقی غزالی ۱۱۷

۲-۳ دین از دیدگاه غزالی ۱۲۳

۳-۳ رابطه بین دین و اخلاق از دیدگاه غزالی ۱۲۵

فصل چهارم: مقایسه رابطه اخلاق و دین از دیدگاه علامه طباطبایی و غزالی

نتیجه‌گیری ۱۵۱

منابع و مأخذ ۱۵۷



Bagher Al-Olum University

Faculty of Education, philosophy and Islamic Theology

Thesis

For degree of master of science

In Teaching of Islamic education

Title:

**Relationship Between Ethics and Religion
from the Viewpoint of Allameh Tabatabai and
Mohammad Ghazali**

Supervisor:

Dr.Alireza Ghaemina

Advisor:

Dr.Miri

By:

Maryam Kamjo

Summer 2010

مقدمه

دین و اخلاق هر دو می‌کوشند به زندگی انسان جهت ببخشند و انسانیت را معنا کنند و آدمی را به تأمل در مقتضیات هویت انسانی خوش فرا خواسته و سلوک و رفتار او با خود و دیگران را هدایت نمایند. اما نقش و تأثیر مثبت و سازنده دین و اخلاق در زندگی و رفتارها، دست کم به همان مقدار که تابع خود دین و اخلاق است تابع درک ما از رابطه دین و اخلاق نیز می‌باشد و این درک و تصویر نیز در سعادت و بدبختی و انحطاط و تکامل دینی و اخلاقی آدمیان نقش کلیدی دارد.

رابطه دین و اخلاق یکی از موضوعاتی است که هم در فرهنگ اسلامی و هم در فرهنگ غربی از تاریخ بلندی برخوردار است. در جهان اسلام نزاع اشاعره و معتزله در مباحث مربوط به «حسن و قبح عقلی و شرعی» بی ارتباط به این موضوع نیست. در کشورهای غربی، پس از عصر نوزایی (رنسانس) کم‌کم فکر جدایی اخلاق از مذهب پیدا شد و در قرن‌های اخیر اخلاق منهای خدا از سوی آنها مطرح شده است. در حال حاضر نیز کتابهایی در ارتباط با این موضوع نگاشته شده است که از جمله آنها می‌توان به کتاب «دین و اخلاق» نوشته ماریه قریشی اشاره کرد.

بحث از رابطه دین و اخلاق که یکی از مباحث مهم فلسفه دین محسوب می‌شود در اروپا پس از عصر نوزایی و در جهان اسلام در کلام اشاعره و معتزله مطرح شده است. در جهان امروز متفکران فراوانی وجود دارند که سعی می‌کنند نقش دین را در میان انسانها

کمرنگ و یا نامطلوب نشان دهند اما هیچ کدام از آنها نمی توانند نقش اخلاق را در زندگی انسانها انکار کنند حال اگر بتوان به طریقی بین دین و اخلاق رابطه‌ای اثبات کرد البته این رابطه باید به گونه‌ای باشد که اگر دین نباشد اخلاق نیز وجود نداشته باشد، در این صورت دین واقعاً معنا پیدا می‌کند. از سوی دیگر اگر رابطه‌ای بین دین و اخلاق قرار داشته باشد در اینصورت، اگر اخلاق در دینی از دین دیگر کاملتر باشد احیاناً آن دین از دیگر ادیان کاملتر خواهد بود و این وقتی امکان دارد که بتوان رابطه‌ای بین دین و اخلاق اثبات کرد. همچنین در محدوده یک دین خاص، مسائل مستحدثه از اهمیت خاصی برخوردار هستند اگر دین و اخلاق را جدا و مستقل از هم بدانیم این مسائل مستحدثه با رجوع به عقل باید حل شود ولی اگر بین دین و اخلاق رابطه‌ای در نظر گرفته شود این مسائل با رجوع به متون مقدس دینی باید حل شود.

با توجه به مطالب بالا توجه به موضوع «رابطه دین و اخلاق» ضرورت پیدا می‌کند و به همین دلیل موضوع این تحقیق به «رابطه دین و اخلاق از دیدگاه علامه طباطبایی و غزالی» اختصاص یافت که در آن به رابطه دین و اخلاق از دیدگاه دو دانشمند مسلمان که مربوط به قرون متفاوت از هم می‌باشند پرداخته شده است. این پژوهش در چهار فصل تنظیم شده است که در فصل اول به کلیات و در فصل دوم به اخلاق و دین و رابطه بین ایندو از دیدگاه علامه طباطبایی و در فصل سوم به اخلاق و دین و رابطه بین ایندو از دیدگاه غزالی و در فصل چهارم به مقایسه دیدگاه علامه طباطبایی و غزالی درباره رابطه دین و اخلاق اشاره شده است. امید است که این تحقیق بتواند رضایت شما خواننده عزیز را جلب کند.

فصل اول

کلیات

۱-۱- بیان مسئله

موضوع این پایان نامه «رابطه اخلاق و دین از دیدگاه علامه طباطبایی و محمدغزالی» می باشد. در مورد رابطه دین و اخلاق سه نظر اتحاد، تعامل و تباین وجود دارد که در این تحقیق سعی شده است نظرات و دیدگاههای دو دانشمند بزرگ جهان اسلام یعنی علامه طباطبایی که در قرن معاصر زندگی کرده اند و با نیازهای بشر امروز آشنا هستند و ابوحامد محمد غزالی که در قرن چهارم هجری زندگی می کرد که به علت دانش و آثار و تألیفات و ممتاز بودنش تنها کسی بود که در آن زمان توانست لقب حجه الاسلام را بگیرد در مورد اخلاق و دین و رابطه بین این دو بیان و بررسی می شود.

از آنجا که هم علامه طباطبایی و هم غزالی از کسانی بودند که عمر خود را در راه خدمت به اسلام و حل عقده های ناگشوده بشر صرف کردند و هم در حوزه اندیشه دینی و هم در فلسفه و تعقل آثار فراوان از خود به جا گذاشتند، رجوع به دیدگاههای این دو عالم بزرگ می تواند برای حل بسیاری از مسائل و نیازهای انسان راهگشا باشد. بنابراین تصمیم گرفتیم رابطه دین و اخلاق را از دیدگاه این دو عالم بزرگ بررسی کنیم.

۱-۲- اهمیت موضوع

بحث درباره رابطه دین و اخلاق یکی از مهم ترین مباحث فلسفه دین می باشد. از آنجا که برخی از متفکران برای دین ارزشی قائل نیستند و سعی می کنند نقش منفی و نامطلوب برای دین ثابت کنند ولی با این وجود نمی توانند اخلاق را بی تأثیر در میان انسانها بدانند تحقیق

درباره وجود رابطه بین دین و اخلاق می تواند نقش و اهمیت دین را در مقابل اندیشه این متفکران و طرفدارانشان بیشتر کند.

اهمیت و ضرورت دیگری که تحقیق در مورد وجود رابطه بین دین و اخلاق را بیشتر می کند این است که دشمنان اسلام و استعمارگران می کوشند اخلاق منهای دین را به جوامع و مخصوصاً جوامع مسلمان وارد کنند و به جای ارزشهای مسلمانان، ارزشهای خودشان به آنها تحمیل کنند. و از آنجا که علامه طباطبایی و محمد غزالی هر دو از دانشمندان جهان اسلام می باشند که در حوزه اندیشه دینی به قله های کمال دست یافتند بیان دیدگاههای این دو دانشمند درباره وجود رابطه بین دین و اخلاق برای اثبات وجود رابطه بین دین و اخلاق می تواند گام موثری باشد.

۱-۳- سابقه پژوهش

رابطه دین و اخلاق یکی از موضوعاتی است که هم در فرهنگ اسلامی و هم در فرهنگ غربی از تاریخ بلندی برخوردار است. در جهان اسلام نزاع اشاعره و معتزله در مباحث مربوط به «حسن و قبح شرعی و عقلی» بی ارتباط به این موضوع نیست. در کشورهای غربی، پس از عصر نوزایی (رنسانس) کم کم فکر جدایی اخلاق از مذهب پیدا شد و در قرن های اخیر اخلاق منهای خدا از سوی آنها مطرح شده است. بنابراین با توجه به تفکر کشورهای غربی می بایست کشورهای مسلمان در زمینه رابطه دین و اخلاق پژوهشهای بسیاری کرده باشند. ولی با وجود ضرورت و اهمیت موضوع، من به تعداد کمی از کتابهای فارسی که در این زمینه تحقیق کرده باشند برخورد کردم که یکی از آنها کتاب «دین و اخلاق»، نوشته ماریه قریشی بود که در دو بخش تدوین شده بود. بخش اول که وابستگی دین و اخلاق نام داشت شامل سه فصل با عناوین اخلاق جزئی از دین و هویت واحد دین و اخلاق، دین جزئی از اخلاق بود و بخش دوم با نام استقلال دین و اخلاق شامل چهار فصل بود که فصل اول سازگاری کلی دین

و اخلاق، فصل دوم به سازگاری جزئی دین و اخلاق، فصل سوم به ناسازگاری کلی دین و اخلاق و فصل چهارم بررسی مفاهیم دین و اخلاق نام داشت.

کتاب دیگر «دین در ترازوی اخلاق» نوشته ابوالقاسم فنایی بود که دو بخش داشت که در بخش اول به درآمدی تاریخی به رابطه دین و اخلاق و تعریف دین و اخلاق و در بخش دوم به وابستگی اخلاق به دین و وابستگی دین به اخلاق و خدمات دین در قلمرو اخلاق و ناظرآرامانی و منظر اخلاقی و خدا به عنوان ناظر آرامانی اشاره کرده بود.

در میان پایان‌نامه‌ها هم به پایان‌نامه‌ای برخورد نکردم که به «رابطه دین و اخلاق از دیدگاه علامه طباطبایی و غزالی» پرداخته باشد.

۱-۴- سؤال اصلی پژوهش

آیا از نظر علامه طباطبایی (قدس سره) و ابوحامد محمد غزالی بین دین و اخلاق رابطه‌ای وجود دارد؟

در این پایان‌نامه در پی این هستیم که دیدگاه‌های علامه طباطبایی و محمد غزالی را در مورد رابطه اخلاق و دین بیان کنیم و اینکه اگر رابطه‌ای وجود دارد چگونه است. بنابراین مسئله اصلی و مهم در این پایان‌نامه اثبات وجود رابطه بین دین و اخلاق از دید این دو دانشمند بزرگ جهان اسلام می‌باشد.

۱-۵- فرضیه‌های پژوهش

فرضیه اول: از نظر علامه طباطبایی دین و اخلاق از جهاتی با هم وحدت دارند.
فرضیه اول این موضوع را بیان می‌کند که دین و اخلاق از نظر علامه نه تنها رابطه دارند بلکه حتی در بعضی جهات اتحاد و وحدت دارند و در واقع اخلاق و دین یکی می‌باشند.
فرضیه دوم: از دیدگاه غزالی اخلاق جزء دین می‌باشد.
فرضیه دوم می‌گوید که غزالی دین را عام می‌داند و اخلاق را یکی از اجزاء دین می‌شمارد. بنابراین اخلاق را نمی‌توان از دین جدا کرد.

۱-۶- سوالات فرعی پژوهش

- ۱- اخلاق و دین از دیدگاه علامه طباطبایی چیست؟
 - ۲- رابطه بین اخلاق و دین از دیدگاه علامه طباطبایی چگونه می باشد؟
 - ۳- اخلاق و دین از دیدگاه ابوحامد محمد غزالی چیست؟
 - ۴- رابطه بین اخلاق و دین از دیدگاه ابوحامد محمد غزالی چگونه می باشد؟
- در این پژوهش ابتدا به تعریفی که علامه و غزالی درباره اخلاق و دین و رابطه ایندو دارند اشاره خواهیم کرد.

تعریف اخلاق و دین از دیدگاه علامه طباطبایی و محمد غزالی از جزئیاتی است که باید ابتدا این موضوعات از نظر این دو دانشمند بررسی شود و روشن شود تا بتوان رابطه بین دین و اخلاق را از نظر آنان بیان کرد.

۱-۷- اهداف پژوهش

هدف از این پژوهش نشان دادن وجود رابطه بین اخلاق و دین از دیدگاه دو متفکر بزرگ جهان اسلام یعنی علامه محمد حسین طباطبایی و ابوحامد غزالی است. همچنین با توجه به خدعه و نیرنگ استعمارگران که تلاش خود را برای از بین بردن ارزشهای مسلمانان و نابودی فرهنگ اسلامی دارند و داعیه جدایی دین از امور اخلاقی را سر می دهند، تحقیق درباره رابطه دین و اخلاق را گامی برای مبارزه با سیاست آنها دانستم.

۱-۸- بیان محدودیت‌های پژوهش

پژوهش و تحقیق ابزار خوبی برای کسب اطلاعات می باشد و از این طریق، پژوهشگر می تواند سطح علمی خود را بالا برده و اطلاعات خوبی را به دست آورد و در اختیار دیگران قرار دهد ولی با تمام اینها، کتابخانه‌ها در شهر کرج خیلی محدود و کم بود و با اینکه من در تمام کتابخانه‌های این شهر عضو شدم ولی باز نتوانستم منابع این تحقیق را به طور کامل در اختیار داشته باشم. و این محدودیت برای کارهای تحقیقی مانع بزرگی است و من مجبور بودم

مسافتهای خیلی طولانی را بیمایم تا به یک منبع آن هم به مدت خیلی کم دست پیدا کنم .
پیشنهاد می‌کنم مراکز علمی واقع در شهرهای کوچک را تقویت کنند تا دانشجویان این شهرها
مجبور به صرف وقت و پیمودن مسیرهای طولانی نشوند.

۱-۹- توضیح و تعریف مفاهیم پژوهش:

در این پایان نامه سه مفهوم اخلاق و دین و رابطه بین این دو از واژه‌های کلیدی هستند
که به تعریف آنها می‌پردازیم.

الف- تعریف اخلاق:

بررسی مفهوم اخلاق در لغت و اصطلاح در روش شناسی اخلاق تأثیر بسزایی برجای
خواهد گذاشت. از این رو ضرورت دارد به تعریفهایی که درباره اخلاق شده به صورت دقیق
و عمیق پرداخته شود تا زمینه طرح مباحث در این مورد بهتر فراهم گردد.

اخلاق در لغت جمع خلق و به معنی طبیعت باطنی، سرشت درونی می‌باشد.^۱ خُلُق با
خَلَق از نظر ماده یکی است ولی در معنا با یکدیگر تفاوت دارند، زیرا خُلُق به قوا و سجایایی
که با بصیرت درک می‌شوند اختصاص دارد. چنانکه خداوند فرمود: « و اَنَّكَ لَعَلَىٰ خَلْقِ
عَظِيمٍ»^۲ ولی خَلَق به هیئت و اشکال و صوری که با چشم دیده می‌شوند اختصاص دارد.^۳

در کتاب لسان العرب در تعریف خُلُق آمده است:

«الخُلُق، صنم اللام و سکونها: و هو الذین و الطبع و السجیه و حقیقته أنه لسوره الإنسان
الباطنه و هی نفسه و أوصافها و معاینها و لهما أوصاف حسنه و قبیحه، و الثواب و العقاب
یتعلقان بأوصاف الصوره الباطنه أكثر مما یتعلقان بأوصاف الصوره الظاهره»^۴

^۱ - محمد معین، فرهنگ فارسی، ج ۵، چاپ هفتم، مؤسسه انتشارات امیرکبیر، تهران، ۱۳۶۴، ج ۱، ص ۱۷۴

^۲ - سوره قلم، آیه ۴

^۳ - ابوالقاسم حسین بن محمد راغب اصفهانی، مفردات الفاظ القرآن فی غریب القرآن، ذیل خلق

^۴ - ابن منظور، لسان العرب، ج ۴، ص ۱۹۴

از نظر ابن منظور خُلق همان سجیه و خوی است و حقیقت آن عبارت است از تصویر درونی و صفات و مفاهیم مخصوص آن که در برابر تصویر و شکل ظاهری انسان قرار دارد و شکل ظاهری و درونی انسان دارای ویژگیهای پسندیده و ناپسندیده است. حال پس از تعریف لغوی اخلاق به معرفی اخلاق در اصطلاح می پردازیم. و به نظر برخی از عالمان در این زمینه اشاره می کنیم.

خواجه نصیرالدین طوسی در تعریف اخلاق می گوید: «خلق ملکه‌ای بود نفس را که مقتضی سهولت صدور فعلی از او بی احتیاج به فکری و رویتی . و در حکمت نظری روشن شده است که از کیفیات نفسانی آنچه سریع الزوال بود آن را حال خوانند و آنچه بطی الزوال بود آن را ملکه گویند پس ملکه کیفیتی بود از کیفیات نفسانی و این ماهیت خلق است و اما کمیت آن، یعنی سبب وجود او، نفس را دو چیز باشد یکی طبیعت و دوم عادت.»^۱

علامه مولی مهدی نراقی در کتاب «جامع السعادات» خود می نویسد: «خلق عبارت است از ملکه‌ای نفسانی که باعث صدور افعال به آسانی و بدون نیاز به تفکر و تأمل و نگرش است و ملکه حالت و کیفیتی نفسانی است که دیر و به کندی زوال می پذیرد و در مقابل حال کیفیتی نفسانی است که به سرعت از میان می رود.»^۲

آیت... مکارم شیرازی نیز در مورد واژه خُلق می فرمایند:

«اخلاق جمع خلق (بر وزن قفل) و خُلق (بر وزن افق) می باشد و اخلاق مجموعه صفات روحی و باطنی انسان است و به گفته بعضی از دانشمندان آگاه به بعضی از اعمال و رفتاری که از خلقیات درونی انسان ناشی می شود نیز اخلاق گفته می شود که اولی اخلاق صفاتی است و دومی اخلاق رفتاری. اخلاق را از طریق آثارش نیز می توان تعریف کرد و آن

^۱ - خواجه نصیرالدین طوسی، اخلاق ناصری، چاپ اول، شرکت سهامی انتشارات خوارزمی، تهران، ۱۳۵۶، ص ۱۰۱

^۲ - مولی مهدی نراقی، علم اخلاق اسلامی (ترجمه کتاب جامع السعادات)، جلال الدین مجتبیوی و علیرضا حیدری، چاپ سوم، انتشارات حکمت، تهران، ۱۳۷۰، ج ۱، ص ۶۰

اینکه گاه فعلی که از انسان سر می زند مانند امساک در بذل و بخشش و کمک به دیگران دلیل به این است که یک ریشه درونی و باطنی در اعماق جان و روح او دارد، آن ریشه را خلق و اخلاق می نامند. اخلاق را می توان به دو بخش تقسیم کرد. بخش اول ملکاتی که سرچشمه پدید آمدن کارهای نیکو است و اخلاق خوب و ملکات فضیله نامیده می شود و بخش دوم آنها که منشأ اعمال بد است و به آن اخلاق بد یا ملکات رذیله نیز می گویند.^۱

مرحوم عبدا... بشر در کتاب الاخلاق می نویسد:

«ماده خلق (خ ل ق) اگر با خاء مفتوح استعمال شود به معنی صورت ظاهری است و اگر با خاء مضموم استعمال شود به معنی صورت باطنی است مثلاً وقتی می گوئیم فلانی خَلق و خُلُقش نیکو است یعنی ظاهر و باطنی آراسته و زیبا دارد. صورت باطنی، «خلق» مانند صورت ظاهریش «خَلق» دارای هیئت و ترکیبی زشت یا زیبا است بنابراین خَلق انسان همان هیئت و قیافه ثابت نفسانی انسان است که به آسانی و بدون تفکر باعث صدور افعال انسان می شود اگر افعالی که از این هیئت و قیافه ثابت نفسانی صادر می شود شرعاً و عقلاً پسندیده باشند این هیئت را خلق نیکو می گویند و اگر زشت و ناپسند باشد خلق بد نامیده می شود.»^۲

آیت... جوادی آملی در تعریف اخلاق فرمودند: «اخلاق عبارت از ملکات و هیئتهای نفسانی است که اگر نفس متصف به آن شود به سهولت کاری را انجام می دهد همانطور که صاحبان صنعتها و حرفه ها به سهولت کار خود را انجام می دهند، صاحبان ملکات فاضله و رذیله هم به سهولت کار خود را انجام می دهند پس اخلاق عبارت از ملکات نفسانی و هیئات روحی است که باعث می شود کارها زشت یا زیبا به آسانی از نفس متخلق به اخلاق خاص

^۱ - ناصر مکارم شیرازی و دیگران، اخلاق در قرآن، ج ۱۰، ص ۲۳ و ۲۴

^۲ - عبدا... شبر، اخلاق، محمدرضا جباران، ص ۳۱

نشئت می گیرد. بر اساس تبیین مزبور اخلاق به خوب و بد یا بایدها و نبایدها یا فضائل و رذائل تقسیم می شود.^۱

حال به تعریف اخلاق از نظر برخی از فیلسوفان می پردازیم:^۲

اخلاق از نظر سقراط: سقراط از فیلسوفانی بود که به گفته ارسطو با مسائل اخلاقی

سروکار داشت و نخستین کسی بود که مسأله تعاریف کلی را مطرح کرد.^۳

سقراط رسالت خود را این می دانست که مردم را برانگیزد تا به عالی ترین دارائی خویش یعنی نفسشان از طریق تحصیل حکمت و فضیلت توجه کنند. بنابراین سقراط یک منطقی فضل فروش و یا منتقد مخرب نبود بلکه انسانی بود صاحب رسالت. اگر هم نقادی می کرد و نظریه های سطحی را در معرض چون و چرا قرار می داد این کارا نه برای نشان دادن فراست و تیزهوشی برتر خود در مناظره بلکه به امید ترویج خیر و نیکی در مخاطبان و همسخنان خود و آموختن خویش بود.^۴

از مشخصات نظریه اخلاقی سقراط رابطه میان معرفت و فضیلت است. بنابراین نظر سقراط معرفت و فضیلت یکی است به این معنی که شخص عاقل که می داند حق چیست به آنچه حق است عمل می کند به عبارت دیگر هیچ کس دانسته و از روی قصد مرتکب بدی نمی شود هیچ کس شر را به عنوان شر انتخاب نمی کند. از نظر سقراط حق عملی است که برای انسان حقیقتاً مفید باشد به این معنی که سعادت حقیقی انسان را تأمین کند و هر کس در جستجوی خیر خویش است. اما هر نوع عملی هرچند ممکن است فعلاً لذت آور به نظر رسد نمی تواند

^۱ - تفسیر موضوعی قرآن کریم، مبادی اخلاق در قرآن، عبدا... جوادی آملی، ج ۱۰، ص ۷۳

^۲ - سیر حکمت در اروپا، محمد علی فروغی، انتشارات کتابفروشی زوار، تهران ۱۳۴۴

^۳ - مابعدالطبیعه، ص ۱۷

^۴ - فردریک کاپلستون، تاریخ فلسفه، سید جلال الدین مجتوی، انتشارات علمی و فرهنگی وابسته به وزارت فرهنگ و آموزش عالی، ج ۱، ص ۱۵۴

سعادت حقیقی انسان را تأمین کند. و اگر کسی کار نادرستی را خیر حقیقی خود بیندارد، از روی جهالت است.^۱

با یکی گرفتن حکمت و فضیلت می توان وحدت فضیلت را نتیجه گرفت. در واقع تنها یک فضیلت وجود دارد یعنی بصیرت به آنچه حقیقتاً برای انسان خیر است. اما نتیجه دیگری که می توان از وحدت حکمت و فضیلت گرفت قابلیت تعلیم فضیلت است. اگر حکمت را عقیده راسخ شخصی در نظر بگیریم پس اگر چنین حکمتی را می توان تعلیم داد شاید بتوان فضیلت را هم تعلیم داد. نکته مهمی که باید به آن اشاره کرد این است که «تعلیم» برای سقراط به معنی تعلیم نظری محض نبود بلکه بیشتر هدایت انسان به بصیرت واقعی بود. در نظریه اخلاقی سقراط عقلانی بودن فوق العاده علم اخلاق او آشکار می باشد.^۲

از آنجا که قانون اخلاقی خیر حقیقی انسان را بیان می کنند تنها اوامر و نواهی بی معنی و تحکمی نیستند بلکه آنها را باید در رابطه با طبیعت انسان فهمید. سقراط این افتخار جاودانی را نصیب خود کرد که ارزشهای اخلاقی را ثابت و دائمی دانست چرا که طبیعت انسان ثابت می باشد و از اینرو درصدد برآمد که آنها را در تعاریف کلی ثابت و مستقر سازد به طوری که بتوانند همچون راهنما در رفتار انسانی در نظر گرفته شوند.^۳

اخلاق از نظر افلاطون: افلاطون اخلاق را مبتنی بر جستجوی سعادت و خوشبختی می داند به این معنی که در جهت حصول بالاترین خیر انسان، که داشتن آن سعادت و نیکبختی حقیقی را دربردارد، هدایت شده است و می توان گفت که بالاترین خیر انسان توسعه و پیشرفت حقیقی شخصیت انسان به عنوان موجودی عقلانی و اخلاقی، رشد و پرورش صحیح

^۱ - همان، ص ۱۵۵ و ۱۵۶

^۲ - همان، ص ۱۵۸ و ۱۵۹

^۳ - همان، ص ۱۵۸

نفس او، خوشی و آسایش هماهنگ کلی زندگی است وقتی که نفس آدمی در حالتی است که باید در آن باشد، در آن صورت نیکبخت و سعادتمند است.^۱

افلاطون می گوید که پیش از هرچیز، زندگی خوب باید در بردارنده تمام معرفت از نوع حقیقی تر یعنی معرفت دقیق و صحیح اشیاء بی زمان، باشد. اما انسانی که تنها با خطوط هندسه آشنا بوده و هیچ معرفتی از بدلهای ناقص آنها نداشته است از اینرو معرفت نوع دوم و نه تنها نوع اول به اینصورت است که اشیاء نوع دوم را همانگونه که هست بشناسد و بدلهای ناقص را با حقیقت کامل اشتباه نکند. از نظر افلاطون، سعادت باید با پیروی از فضیلت بدست آید که به معنی شبیه شدن انسان به خداست و ما باید تا می توانیم شبیه خدا شویم و آن هم عبارت از درستکار شدن به کمک حکمت است. افلاطون در قوانین اعلام می کند که خدا مقیاس و معیار همه چیز است به معنایی خیلی بالاتر از آنچه هر انسانی چنانکه گفته اند بتواند امین آن را داشته باشد و هرکه بخواهد محبوب خدا باشد باید تا آنجا که ممکن است شبیه خدا شود و چنان باشد که او هست بنابراین انسان معتدل و خویشتندار محبوب خداست زیرا مانند اوست.^۲

افلاطون یکی گرفتن سقراطی فضیلت با معرفت را پذیرفت و به این اندیشه که فضیلت معرفت است و آموختنی می باشد و هیچ کس از روی اراده مرتکب بدی نمی شود وفادار مانده است. در کتاب جمهوری افلاطون چهار فضیلت عمده یا اصلی حکمت، شجاعت، عدالت و اعتدال را مورد توجه قرار داده است. از نظر او حکمت فضیلت جزء عقلانی نفس اوست و شجاعت جزء اراده است درحالیکه اعتدال عبارت است از اتحاد اجزاء اراده و شهوت تحت

^۱ - فردریک کاپلستون، همان کتاب، ص ۲۹۵

^۲ - همان، ص ۲۹۶ تا ۲۹۸

حکومت عقل، عدالت فصیلتی است کلی و عمومی و عبارت از این است که هر جزء نفس کار خود را با هماهنگی انجام دهد.^۱

اخلاق از نظر ارسطو: روح انسان دارای دو جنبه است: عقلانی و غیرعقلانی. عقلانی جنبه انسانیت است. غیرعقلانی هم دو جنبه دارد که یکی همان نفس نباتی یعنی قوه نامیه است و دیگری نفس حیوانی که بر حسب طبع دارای تقاضاها و میل و خواهش یعنی شهوت و غضب است و این امور او را به عمل و می‌دارد و اعمال او چون به موافقت احکام جنبه عقلانی واقع شود فضیلت است و این نوع فضیلت را فضیلت نفسانی یا اخلاقی گوییم. فضیلت نفسانی یا اخلاقی طبیعی نیست استعدادی است و باید کسب شود و به درجه عادت که طبیعی دومی است برسد. فضیلت اخلاقی عبارت است از اینکه در هر امر حد وسط میان دو طرف رعایت شود. به عبارت دیگر اعتدال بین افراط و تفریط و زیاده و نقصان مرعی شود، چه افراط و تفریط در امور خلاف عقل است و رذیلت شمرده می‌شود. پس تهور و جبن هر دو رذیلتند و وسط آنها شجاعت است که فضیلت است و شهوانیت و بی‌حسی هر دو مذمومند و فضیلت اعتدال مزاج است. کرامت، اعتدال بین بخل و تبذیر است. مناعت، حد وسط میان تکبر و تذلل است شرافت خواهی میانه جاه طلبی و پست همتی است. خوش‌خویی بین آتش مزاجی و بی‌غیرتی است. انقیاد و استبداد و مزاج‌گویی و نزاع جویی رذائل اند فضیلت ما بین آنها است که سازگاری و همدلی است... عدالت به یک اعتبار و به معنی اعم شامل کل فضایل است زیرا که هر کس مرتکب یکی از رذایل شود ستم کرده است.^۲

اخلاق از نظر کانت: از نظر کانت قانون اخلاقی مبتنی بر عقل است. او اصالت تجربه را رد می‌کند و باید او را از لحاظ علم اخلاق در شمار اصالت عقلیان قرار داد. از نظر او اعتقاد به خدا مبتنی بر آگاهی اخلاقی است نه اینکه قانون اخلاقی مبتنی بر اعتقاد به خدا باشد بنا به

^۱ - همان، ص ۳۰۱

^۲ - ارسطو، اخلاق نیکوماخوس، ابوالحسن لطفی تبریزی، چاپ دوم، طرح نو، تهران، ۱۳۸۵، صص ۴۷-۷۰

رأی کانت فقط آن اعمالی که برای ادای تکلیف انجام می‌شود، دارای ارزش اخلاقی است او حفظ نفس را به عنوان مثال می‌آورد او می‌گوید که حفظ نفس تکلیف است ولی هر کس تمایلی مستقیم به آن دارد. اگر کسی جان خود را فقط به این سبب که تمایل به این کار دارد حفظ کند عمل او دارای ارزش اخلاقی نخواهد بود و برای اینکه ارزشی داشته باشد باید عمل او از این جهت که وظیفه و تکلیف او حفظ نفس خویش است انجام شود یعنی بنا به حسن تعهد اخلاقی.^۱

کانت برای بیان معنی لفظ «نیک» هنگامی که بر اراده اطلاق می‌شود توجه خود را معطوف به مفهوم «تکلیف» می‌نماید که در نظر او صفت اساسی آگاهی اخلاقی است. اراده و نیتی که برای انجام تکلیف عمل می‌کند نیت و اراده خیر است. کانت عمل برای ادای تکلیف را عمل ناشی از احترام قانون می‌داند و همچنانکه قانون طبیعی، کلی است قانون اخلاقی نیز کلی می‌باشد و تنها انسانها و موجودات عاقل می‌توانند بر طبق مفهوم قانون عمل نمایند پس برای اینکه اعمال انسان ارزش اخلاقی داشته باشد باید برای خاطر احترام به قانون باشد. ارزش اخلاقی اعمال به نتایج آنها نیست بلکه ناشی از اطاعت از قانون و احترام به قانون می‌باشد. از نظر او اصل قانون اخلاقی باید مبتنی بر عقل عملی محض باشد. اصلی که اگر همه مردم عامل عاقل و اخلاقی بودند برطبق آن عمل می‌کردند. اصل تکلیف یعنی اینکه باید به نحوی عمل کرد که بتوان اراده نمود که قاعده عمل ما قانون کلی شود.^۲

اخلاق از نظر ابن باجه: ابن باجه افعال را به حیوانی و انسانی تقسیم می‌کند. او افعال حیوانی را وابسته به نیازهای طبیعی که هم انسانی و هم حیوانی است می‌داند. برای مثال خوردن تا آنجایی که برای برآوردن نیاز و طلب انجام داده می‌شود حیوانی است و تا آنجایی

^۱ - فردریک کاپلستون، کانت، منوچهر بزرگمهر، موسسه انتشارات علمی دانشگاه صنعتی شریف، تهران، ۱۳۶۰، صص

۱۷۵-۱۷۱

^۲ - همان، صص ۱۷۵-۱۸۱

که به منظور حفظ نیرو در زندگی برای رسیدن به برکات و فیوضات روحانی انجام می شود، انسانی است. ابن باجه بر این اعتقاد است که هرچه بر پایه نفس شهوانی انجام می گیرد عملی است که به وسیله عاملی برای خاطر خود آن انجام شده و آنچه بوسیله عقیده انجام می شود فعلی است که برای غایت دیگری انجام می پذیرد. نفس شهوانی آرزومند موضوعی پایدار است آرزویی که لذت خوانده می شود و نبودنش دردناک است و عقیده شخص را به سوی چیزی به حرکت درمی آورد که اساساً دایمی است یا به سوی چیزیکه دایمی است به سبب آنکه با تکرار است می باشد.

برای نامیدن فعلی به نام حیوانی یا انسانی باید گذشته از اراده در باب آن تفکر نیز انجام دهد. او با در نظر گرفتن ماهیت اراده و تفکر با هم، فضایل را به دو نوع ظاهری و عقلانی تقسیم می کند. فضایل ظاهری یا صوری فضایی فطری هستند و در آنها اراده و تفکر وجود ندارد اما فضایل عقلانی یا نظری مبتنی بر اراده آزاد و تفکر می باشند.^۱

اخلاق از نظر فارابی: فارابی علم مدنی را به دو قسمت نظری و عملی تقسیم کرد و اخلاق را جزء نظری و سیاست را جزء عملی دانست پس سیاست و اخلاق یک علم است و موضوع و غایت واحد دارد. موضوع این دو سعادت است که در عین حال غایت نیز هست و انسان به مدد خیرات و حسنات و فضایل می تواند به سعادت برسد. اموری مانند شر و نقص و رذایل هم هستند که مانع از رسیدن به سعادت هستند. سعادت آدمی بسته به افعالی است که به اراده و از روی اختیار انجام می دهد. او در کتاب تحصیل السعاده نیز هنگام ذکر اجناس فضایل چهارگانه، فضایل نظری و فکری و خلقی را بر صناعات عملی مقدم می دارد و در عین حال می گوید که فضیلت کامل مستلزم به کار بردن همه فضایل است. فارابی خلق را امری اکتسابی می داند و مانند ارسطو معتقد است که نفوس دارای مراتبی هستند و هر یک از این قوا فضیلت خاص دارند و وقتی در امری از فضایل تکرار و استمرار باشد آن میل به صورت ملکه

^۱ - میرمحمد شریف، تاریخ فلسفه در اسلام، تهران، ۱۳۶۲، صص ۷۴۶-۷۴۷

درمی آید و ثابت می شود. از این جهت می توان خلقی را کسب کرد یا ترک نمود. فارابی مانند ارسطو می گوید فضیلت اعتدال و میانه روی است. افعال وقتی متوسط باشد خلق جمیل حاصل می شود و وقتی از حال اعتدال خارج شود اعم از اینکه به زیاده مایل باشد یا به نقصان قبیح است و اعتدال بسته به کثرت و قلت و شدت و ضعف افعال و کمی و زیادی مدت زمان آن است و باید به خود شخص، ظروف و احوال توجه کرد تا بتوان توسط و اعتدال را معلوم نمود و با توجه به آن متوسط را شناخت.

از نظر فارابی فضایل حتی نسبت به اشخاص مختلف هم مختلف است و می گوید چون احوال و افعال و ازمنه دگرگون شود فضایل هم مختلف می شود. ملاک تعیین خیر و شر تعیین و عمل اوست بلکه محرک خیر و شر هم نوعی مال اندیشی است.^۱

اخلاق از نظر زکریای رازی: رازی معتقد است که انسان باید حد اعتدال را رعایت کند نه چندان زاهدانه و نه چندان در بند لذت باشد در توضیح باید گفت او دو حد در نظر گرفته: حد اعلی و حد اسفل. حد اعلی که فیلسوف نباید از آن تجاوز کند پرهیز از لذاتی است که جز با ارتکاب ظلم و اعمال خلاف عقل کسب نمی شود و حد اسفل آن است که چیزی بخورد که به وی زیان نرساند و باعث بیماری او نشود و چیزی بپوشد که برای محافظت پوست وی کافی باشد. او اعتقاد دارد که انسان باید هواهای نفس را مهار کند. او نفس انسان را به نفس ناطقه، نفس حیوانی و نفس نباتی تقسیم می کند و از نظر او باید اعتدال را میان این سه نفس برقرار کرد.^۲

^۱ - رضا داوری اردکانی، فارابی فیلسوف فرهنگ، چاپ اول، ۱۳۷۴، صص ۱۸۴-۱۹۳

^۲ - میرمحمد شریف، همان کتاب، صص ۶۲۹-۶۳۰

ب- تعریف دین

دین واژه‌ای است عربی که در لغت به معنی آیین، کیش، راه و روش آمده است.^۱
همچنین به معنای اطاعت و جزاء نیز آمده است.^۲

در کتاب لسان العرب، این منظور در مورد دین می‌نویسد:

«الدین؛ الجزاء و المكافاه. و دنته بفعله دنیا: جزيته و يوم الدين: يوم الجزاء و الدين:
الجزاء و الدين: الحساب و الدين: الطاعة و الجمع الاديان و الدين: العاده و الشأن و الذين : الحال
و الدين: مايتدين به الرجل و الدين: السلطان و الدين: الورع و الدين: القهر و الدين: المعصيه و
الدين: الطاعة»^۳

حال پس از تعریف دین در لغت به تعریف دین در اصطلاح از دیدگاه برخی دانشمندان
اسلامی اشاره می‌کنیم:

از نظر «ابن طفیل» دین عالم بالا را به زبان ظاهر توصیف می‌کند و مفاهیم تمثیلی و
تشبیهی و استعاری در آن زیاد می‌باشد تا بتواند بهتر بر فهم مردم منطبق شود تا روح آنها را
تقوا و اصول اخلاقی جذب کند. و هدف دین عبارت است از اصلاح هم شکل و علوم مردم .
به همین خاطر تفاوت‌های فردی از لحاظ توانایی و بصیرت باطنی را نادیده می‌گیرد. دین در
دستورات خود سختگیر نیست و هر نوع ریاضت و رهبانیت را تقبیح کرده است چرا که افراد
نوع بشر که همان مخاطبان اصلی دین هستند، توانایی زندگی کردن بر طبق آن آرمان زاهدانه
را ندارند. بنابراین دین حداقل حدود را مقرر می‌کند و آنگاه انسانها را آزاد می‌گذارد که
بی‌آنکه به آن حدود تجاوز شود، به حیات مادی خود ادامه دهند.^۴

^۱ - محمد معین، همان کتاب، ج ۲، ص ۱۵۹۷

^۲ - مجمع البحرين، فخرالدین الطریحی، ج ۱، ص ۶۲۴

^۳ - لسان العرب، ابن منظور، ج ۴، ص ۴۶۰ و ۴۶۱

^۴ - میرمحمد شریف ، همان کتاب، صص ۷۶۶-۷۶۷

از دیدگاه «اخوان الصفاء»، دین به عنوان ضمانت اجرایی اجتماعی برای حکومت بر عوام و تزکیه نفس و نیز به دلیل اینکه مردم برای دیانت و تقوی آمادگی قبلی دارند، نوعی ضرورت است. به این جهت دین برای همه ملل یکی بیش نیست. شرایع دینی برای آنکه با اجتماعات و گروهها و حتی افراد مختلف سازگار باشد مختلف است. آنها از هیچ یک از ادیان موجود راضی نبودند ولی با این وجود همه افراد را به داشتن یکی از دینها تشویق می کردند به نظر آنان داشتن دینی ناقص بهتر از دین نداشتن است. چرا که در هر دینی جزیی از حقیقت وجود دارد و باید هر شخص در انتخاب پیروی از دینی آزاد باشد. اجبار فقط باید از طریق شریعت (قوانین) اعمال شود اخوان الصفا اسلام را عالی ترین دین می دانند یعنی آن را بهترین و کاملترین همه ادیان می دانند و قرآن بر کتب آسمانی قبلی برتری دارد چون آخرین کتاب آسمانی است و محمد (ص) سرور همه پیامبران است.^۱

آیت الله مصباح یزدی در تعریف دین می گوید: «دین در اصطلاح به معنای اعتقاد به آفریننده ای برای جهان و انسان و دستورات علمی متناسب با این عقاید می باشد از این رو کسانی که معتقد به آفریننده ای نیستند و پیدایش پدیده های جهان را تصادفی و یا صرفاً معلول فعل و انفعالات عادی و طبیعی می دانند، بی دین نامیده می شوند و کسانی که معتقد به آفریننده ای برای جهان هستند هر چند عقاید و مراسم دینی ایشان توأم با انحرافات و خرافات باشد با دین شمرده می شوند و بر این اساس ادیان موجود در میان انسانها به حق و باطل تقسیم می شوند و دین حق عبارتست از آیینی که دارای عقاید درست و مطابق با واقع باشد و رفتارهایی را مورد توصیه و تأکید قرار دهد که از ضمانت کافی برای صحت و اعتبار برخوردار باشند»^۲.

^۱ - همان، ص ۴۲۹ و ۴۳۰

^۲ - محمد تقی مصباح یزدی، آموزش عقاید، ج ۳-۱، ص ۱۱

آیت‌الله جوادی آملی در تعریف دین می‌فرماید:

«معنای اصطلاحی دین مجموعه عقاید، اخلاق، قوانین و مقرراتی است که برای اداره امور جامعه انسانی و پرورش انسانها باشد گاهی همه این مجموعه حق و گاهی همه آن باطل و زمانی مخلوطی از حق و باطل است اگر مجموعه حق باشد آن را دین حق و در غیر اینصورت آن را دین باطل و یا التقاطی از حق و باطل می‌نامند.»^۱

در این قسمت به نظر برخی از فیلسوفان غربی درباره واژه دین اشاره می‌کنیم.

آگوست کنت فیلسوف معروف فرانسوی درباره دین می‌گوید: «انسان در سیر معرفت جویی خود بتدریج سه مرحله را طی می‌کند ۱- مرحله ربانی که تخیلی است ۲- مرحله علمی که مرحله تحقیقی می‌باشد در این مرحله انسان پدیده‌ها را با پدیده‌های دیگر مقابله و توجیه می‌کند ۳- مرحله فلسفی که مرحله عقلی است در این مرحله انسان پدیده‌ها را با تجرید قوای طبیعت توجیه می‌کند. انسان در مرحله اول که مرحله ربانی است همه چیز را از نیروی فوق طبیعت ناشی می‌داند و چون آن نیرو را در وجود خود مؤثر می‌داند به پرستش آنها قیام و کم کم به وجود موجودات نادیدنی مثل خدایان و فرشتگان اقرار می‌کند سرانجام هنگامی که عقل و درک او کامل شد به یک موجود عینی معتقد می‌شود.»^۲

سرجمز جورج فریزر انسان شناس انگلیسی می‌گوید: «دین عبارت است از نیروهای تسکین‌دهنده فوق انسانی که رفتار و کردار و زندگی او را تحت انضباط درمی‌آورد.»^۳

دورکیم، دین را صورت تمثیلی و نمادین همان حرمت و قدامتی می‌شناسد که اعضای یک اجتماع برای جامعه خویش قائلند. از نظر او دین نه تنها یک پدیده سراسر جمعی و نه تنها یک آفریده اجتماعی است بلکه خود جامعه است که تقدس یافته و مورد پرستش قرار

^۱ - شریعت در آینه معرفت، عبدالله جوادی آملی، ص ۱۱۱

^۲ - عبدالعظیم رضایی، تاریخ ادیان جهان، انتشارات علمی چاپخانه مهارت، تهران، ج ۱، ص ۷۳

^۳ - همان

گرفته است. دورکیم معتقد است که تجمعات شعائری و مراسم‌های مناسکی در فواصل میان فعالیت‌های عرفی اعضای یک اجتماع، همبستگی و انسجام گروهی آنان را که بر اثر طبیعت منفعت‌جویانه این نوع افعال تضعیف گردیده است، تجدید و تقویت می‌نماید. علاوه بر این دورکیم بر کارکردهای دیگر دین در انضباط بخشی، حفظ و انتقال میراث اجتماعی گروه و پدید آوردن احساس خوشبختی در مؤمنان تأکید کرده است.

دورکیم در کتاب صور ابتدایی حیات دینی، چنین تعریفی از دین ارائه داده است. «دین، نظام واحدی از عقاید و اعمال در ارتباط با امور مقدس - چیزهای جدا نهاده شده و محروم - می‌باشد؛ و اعمالی که در اجتماع اخلاقی واحدی به نام کلیسا وحدت یافته و توسط موالیان پیروی می‌شود.» دورکیم در این تعریف، تنها تلاش دارد تا دو جنبه را در دین که از نظر او بسیار مهم‌اند بارز نموده و بر آن تأکید نماید؛ نخست اینکه قصد دارد با آوردن امور مقدس در تعریف، شرط لزوم ماوراءالطبیعی بودن دین را از میان بردارد و دیگر با اشاره بر مفروض گرفتن وجود یک اجتماع اخلاقی برای دین، آن را از انواع دیگر شبیه دین خصوصاً آنجا که بر مناسک دینی تأکید می‌نماید و آن را عامل اساسی انسجام اجتماعی می‌شناسد، جدا نماید.^۱

کارل مارکس و هم فکر نزدیکش فردریک انگلس تحت تأثیر آرای لودویگ فوئرباخ درباره دین، برای دین و باور دینی هیچ اصالت و اعتبار بالاستقلال قائل نبودند و آن را درچارچوب مناسبات طبقاتی، همچون یک پدیده تبعی، درجه دوم و روبنایی تبیین کرده چیزی که به عنوان تعریف دین بعضاً از آنها نقل می‌شود. منحصر در این است: «دین خودآگاهی و خوداحساسی انسانی است که هنوز خود را کشف نکرده و یا خود را گم کرده است دین، تحقق خیالی ذات بشر است چرا که ذات بشر واقعیت حقیقی ندارد».^۲

^۱ - دین، جامعه و عرفی شدن، علیرضا شجاعی زند، ص ۵۴

^۲ - همان، ص ۵۰

دین حقیقی از دیدگاه کانت عبارت از اینست که «در تمام تکالیف خود خدا را به عنوان شارع کل که باید مورد حرمت واقع شود بدانیم» او برای آداب دینی یعنی دعا و اظهار عبودیت و پرستش، چه فردی و چه اجتماعی ارزش زیادی قائل نمی شد نظر او در این باره در عبارت معروف او خلاصه شده که می گوید «هر چیزی، غیر از طریق سلوک اخلاقی که انسان خیال می کند می تواند برای رضایت خداوند انجام دهد توهم دینی و عبادت کاذب خداوند است» مفهوم نزول حقائق دینی واحد و یک کلیسای صاحب اختیار به عنوان مظهر رسمی این حقائق منزل، از جانب کانت رد شده است البته مقصود این نیست که او به کل مفهوم یک کلیسا و ایمان مبتنی بر کتب مقدس را رد کرده زیرا اینطور نبوده است ولی کلیسا در نظر او فقط تقریبی است به کمال مطلوب کلیسای عام غیرمرئی که اتحاد روحانی تمام مردم در فضیلت و خدمت اخلاقی خدا است. کانت گناه اصلی را انکار نمی کند و آن را بر خلاف کسانی که خیال می کنند انسان کامل است، تصدیق می نماید اما به جای مفهوم هبوط تاریخی آدم و گناه موروث می گوید انسان یک استعداد ذاتی برای عمل از روی حب نفس و بدون رعایت قوانین اخلاقی عمومی دارد و این استعداد امری واقعی و تجربی است که تبیین نهایی آن امکان ندارد هرچند که کتب مقدس آن را به زبان تصویری بیان کنند. کانت به این طریق اصل مزبور را تصدیق می کند، به این معنی که لفظاً آن را قبول می کند ولی چنان آن را مورد تعبیر عقلی قرار می دهد که از یک طرف اصل افراطی مذهب پروتستان را دایره بر فساد کامل طبیعت انسان انکار می کند و از طرف دیگر عقاید مبتنی بر خوش بینی کسانی را که طبیعت انسان را کامل می دانند رد می نماید.^۱

کانت دین را بر حسب اخلاق و عقل تعبیر می کند. دین در نظر او به معنی جستجوی تکالیف به عنوان اوامر الهی است. در آثار منتشره پس از مرگ کانت، مفهوم آگاهی به تکلیف به عنوان آگاهی از حضور خداوند اهمیت و تقدم پیدا کرده است. او مفهوم قانون اخلاق را به

^۱ - فردریک کاپلتسون، کانت، منوچهر بزرگمهر، صص ۲۱۰-۲۱۳

عنوان یگانه طریقه صحیح ایمان به خدا حفظ کرده است ولی تمایل پیدا کرده است که قرب به خدا و آگاهی از آزادی و اختیار اخلاقی و آگاهی از الزام و تعهد اخلاقی را به عنوان آگاهی از حضور خدا بیشتر تأکید نماید.

زیگموند فروید بنیانگذار روانکاوی و شخصیتی که از لحاظ اهمیت قابل قیاس با گالیله، داروین است تأملات فراوانی درباره ماهیت دین به عمل آورد او باورهای دینی را اوهام، و جلوه‌های کهن‌ترین، قوی‌ترین و پایدارترین امیال بشر می‌داند. دین در نظر فروید، نوعی دفاع ذهنی در مقابل جنبه‌های هائل طبیعت است، نظیر زلزله، سیل، طوفان، بیماری و مرگ چاره ناپذیر. به اعتقاد او با این نیروها طبیعت، در مقابل ما قیام بیرحم و شکست‌ناپذیر می‌کند. لیکن تخیل بشر این نیروها را به نیروهای مرموز مشخص، تبدیل می‌کند. فروید می‌گوید نمیتوان به نیروها و تقدیرات غیرمتشخص نزدیک شد لیکن اگر این عناصر طبیعت دارای احساساتی هستند که همانگونه که در روح ما هستند می‌توانیم از راههای روانی به اضطراب و دلهره بی‌معنای خود غلبه کنیم. ما می‌توانیم همان روش‌هایی را که در جوامع خود از آنها استفاده می‌کنیم، علیه این موجودات بیرحم به کار بریم می‌توانیم بکشیم آنها را خشنود کنیم یا پس از آنکه آنها را در سلطه گرفتار بخشی از قدرت آنها را ربوده و از آن خود کنیم راه حلی که در یهودیت و مسیحیت پذیرفته شده این است که خاطره مکنون پدر خود را هم چون یک نیروی عظیم حمایت کننده به جهان فرا افکنیم چهره‌ای که در گاهواره به ما لبخند زد. اکنون ابعاد و عظمت لایتناهی یافته، از فراز آسمان به ما لبخند می‌زند. بدینسان دین روان‌نژندی وسواس آمیز عام نوع بشر است که در صورتی می‌توان آن را پشت سر گذاشت که افراد یاد بگیرند با جهان رو در رو شوند و دیگر بر اوهام، اعتماد نکرده بلکه بر معرفت علمی اتکا کنند.^۱

^۱ - جان هیک، فلسفه دین، مترجم: بهزاد سالکی، چاپ سوم، انتشارات الهدی، تهران، ۱۳۸۱، ص ۸۳ و ۸۴

راندال دین را نوعی فعالیت بشری می‌پندارد که مانند اقران خود، علم و هنر، سهم خاص خود را در پیشرفت فرهنگ انسانی ایفا می‌کند. موضوع خاصی که دین از آن بحث می‌کند مجموعه‌ای از نمادها و اساطیر است. به عقیده راندال نمادهای دینی نقش و عملکردی چهارگانه دارند. نخست این نمادها احساسات را برمی‌انگیزاند و انسان‌ها را به عمل وا می‌دارند این نمادها ممکن است به همین خاطر تعهد عملی افراد را نسبت به آنچه که فکر می‌کنند بر حق است، تقویت کنند. دوم این نمادها موجب برانگیختن حس تعاون و همبستگی می‌گردند و از این رو باعث انسجام و اتحاد جامعه از طریق پاسخ و واکنش مشترک به نمادهایش می‌شوند. سوم، این نمادها می‌توانند گوناگونی تجربه را که نمی‌توان از راه کاربرد ظاهری و لفظی زبان آنها را بیان نمود، انتقال دهند. چهارم، این نمادها هم به شناخت تجربه بشری نسبت به جنبه‌ای از عالم که می‌توان آن را نظام الهی نامید و هم به ایضاح و تقویت آن کمک می‌کند.

در نظریه راندال واژه دین تا حد زیادی جایگزین واژه خدا شده است او معتقد است «دین آنطور که اکنون معتقدیم، نوعی مشغله مشخص بشری است با نقش و عملکرد اجتناب ناپذیر اجتماعی خاص خود و چگونگی اجرای آن» از اینرو امروزه بحث و گفتگوهای فراوانی در باب دین به عنوان جنبه‌ای از فرهنگ بشری رواج دارد. از جمله موضوعاتی که در این ارتباط مورد بحث قرار می‌گیرند، در کنار پرستش، روحانیت، و بسیاری موضوعات دیگر مفهوم خداوند است از اینرو از لحاظ مطالعات آکادمیک، خدا به عنوان موضوعی فردی در حوزه دین از گسترده ترین موضوعات شناخته می‌گردد.¹

پل تیلیخ خدای را به عنوان وجود و دین را به عنوان سرسپردگی غایی بشر تفسیر می‌کند. وی مشتاق است از این سرسپردگی تام به علقه نهایی تعبیر کند. او می‌گوید: «تصور بنیادین از دین حالت متخذ از یک علقه نهایی، از یک جاذبه نامتناهی، چیزی است که فرد

¹ - Randall, The Role of Knowledge in western Religion, p. 114

بدون تقید آن را جدی بگیرد و برای آن رنج ببرد، یا حتی بمیرد. علقه غایی هم جنبه عینی و هم جنبه ذهنی دارد. جنبه ذهنی، دال بر این است که فرد و فاعل شناسا به طور نامقید درباره چیزی جدی است. جنبه عینی به عینیت علقه غایی اشاره دارد که تیلیخ نام آن را خدا می‌گذارد و به تعبیر دیگر منظور تیلیخ از سرسپردگی غایی همان پرستش است و به این معنا پرستش همان رهیافت تحسین و پذیرش ارزش غایی امر متعالی است که از آن آگاه است.^۱

ج- رابطه دین و اخلاق:

رابطه دین و اخلاق یکی از موضوعاتی است که هم در فرهنگ اسلامی و هم در فرهنگ غرب از تاریخ بلندی برخوردار است. در جهان اسلام این بحث یکی از مهم‌ترین مسائلی بود که توجه متکلمان را به خود جلب کرد و به اختلافات کلامی دامن زد و در این باره متکلمان بر سر ماهیت حسن و قبح اخلاقی نزاع داشتند. در این موضوع متکلمان اهل سنت به دو گروه تقسیم شدند و دو گرایش عمده در بین آنان شکل گرفت که بعدها به صورت ویژگی بارز و ممتاز دو مذهب کلامی شد. این دو رهیافت را می‌توان رهیافت اعتزالی و رهیافت اشعری نامید. معتزله بر این باور بودند که حسن و قبح اخلاقی، ذاتی و عقلی است. ذاتی بودن حسن و قبح اخلاقی به این معناست که پاره‌ای از افعال به خودی خود و با صرفنظر از اراده و حکم خداوند به خوبی یا بدی متصف می‌شوند و عقلی بودن آن بدین معناست که عقل به خودی خود و با صرفنظر از وحی می‌تواند خوبی و بدی افعال را بشناسد و درک کند. از سوی دیگر اشاعره هر دو ادعای معتزله را نفی می‌کردند اینها بر این باور بودند که حسن و قبح اخلاقی، شرعی و نقلی است. شرعی به این معناست که حسن و قبح اخلاقی تابع حکم و اراده خداوند است و با صرفنظر از حکم و اراده خداوند همه افعال از نظر اخلاقی یکسان هستند و نقلی بودن به این معناست که حسن و قبح اخلاقی را تنها از طریق وحی و نقل می‌توان شناسایی کرد.^۲

^۱- Paul Tillich, *Dynamics of Faith*, p. 42

^۲- ابوالقاسم فنایی، دین در ترازوی اخلاق، ص ۲۱ تا ۲۲

در غرب پیش از عصر نوزایی مفاهیم اخلاقی با مفاهیم دینی یکی بودند و مذهب رایج در آنجا که مذهب مسیحیت بود بیشتر بر جنبه‌های اخلاقی تأکید داشت و دستورات اخلاقی را از کتاب مقدس استخراج و تبیین می نمودند. پس از این عصر که گرایش مذهبی ضعیف می شد کم کم این فکر به وجود آمد که می توان اخلاق را جدای از دین مطرح کرد و به مرور زمان، این فکر قوت گرفت تا اینکه در قرنهای اخیر، رسماً اخلاق منهای خدا را مطرح کردند.^۱ دربارهٔ انحصار ارتباط دین و اخلاق از دو دیدگاه می توان بحث کرد. یکی از دیدگاه تاریخی و علمی و دیگری دیدگاه منطقی و نظری. مراد از دیدگاه تاریخی این است که در طول تاریخ بشری، پدیده دین و اخلاق در مقام عمل و واقع چه نسبت‌هایی با یکدیگر داشتند که در این تحقیق مقصود ما این بررسی تاریخی منظور نمی باشد. و اما منظور دیگر دیدگاه منطقی است که در آن به نسبت‌های این دو پدیده (دین و اخلاق) از جنبه منطقی می پردازد که مقصود ما همین بررسی منطقی است.^۲

بحث از گستره اخلاق دینی و رابطه بین دین و اخلاق را در سه دیدگاه کلی تبیین، اتحاد و تعامل مطرح کرده اند.

۱- نظریه تباین

در دیدگاه تباین، دین و اخلاق دو مقوله متباین هستند و هر کدام دارای قلمرو خاصی بوده هیچ ارتباط منطقی میان آنها وجود ندارد و اگر احیاناً مسائل دینی با مسائل اخلاقی ارتباطی داشته باشند صرفاً رابطه‌ای عرضی و اتفاقی است نه منطقی.

بسیاری از ملحدان از قبیل «برتراند راسل» و «کای نلسون» اعلام می کنند که اخلاق نیازی به خدا ندارد.^۳

^۱ - ماریه قریشی، دین و اخلاق، ص ۱۱

^۲ - همان، ص ۱۲

^۳ - لویی پریمان، درآمدی بر فلسفه اخلاق، ص ۲۶۸

برخی هم معتقدند که دین مانع اخلاق بوده و موجب زوال تدریجی آن می شود و گفته اند «وابستگی اخلاق به دین احتمالاً به محو اخلاق می انجامد، زیرا با فرو ریختن باورهای دینی، اخلاق هم فرو می پاشد»^۱

نیچه یکی از نمایندگان این طرز تفکر اعتقاد داشت تصور خدا دشمن زندگی است از این رو «فرو ریختن ایمان به خدا راه را برای پرورش کامل نیروهای آفریننده انسان می گشاید. خدای مسیحی با امر و نهی هایش دیگر راه را بر ما نمی بندد و چشمان انسان دیگر به یک قلمرو دروغین زبر طبیعی، به جهان دیگر به جای این جهان دوخته نمی شود.»^۲

اعتقاد به تباین قلمرو دین و اخلاق مخصوص ملحدان و مخالفان دین نیست بلکه برخی از مؤمنان و دینداران ایمان گرا مانند کی یرکگور، معتقدند که دست کم در برخی موارد میان دین و اخلاق تباین وجود دارد. «کی یرکگور» بر این باور بود که اگر کسی در حوزه اخلاق بماند، نمی تواند پا به مرحله ایمان گذارد و «جهش ایمان» را انجام دهد؛ مثلاً اگر ابراهیم از حکم اخلاق مبنی بر عدم جواز قتل فرزند پیروی می کرد، هیچگاه توانایی ورود به عرصه ایمان را نداشت. ایمان دینی اطاعت کورکورانه و رهایی از بند عقل را می خواهد و اخلاق، هر چند متعالی باشد باز هم در بند مصلحت اندیشی های عقلانی است.^۳

وی برای روح انسان سه مرحله قائل است و گذار از یک مرحله به مرحله دیگر را از طریق گزینش و عمل اراده می داند یعنی گزینش از میان چند بدیل و برگزیدن گزینه والاتر. نخستین مرحله، مرحله حسانی (استتیک) است که ویژگی آن پراکندن خویش در ساخت حس می باشد. در کار نبودن معیارهای اخلاقی ثابت کلی و ایمان خاص دینی و نیز شوق کام جویی از تمامی تجربه های عاطفی و حسی، ویژگی اساسی آگاهی حسانی است. مرحله دوم، مرحله اخلاقی است در این مرحله آدمی به معیارهای اخلاقی و تکلیف های اخلاقی گردن می نهد که

^۱ - جان هاسپرز، فلسفه دین، ص ۸۰

^۲ - فردریک کاپلستون، تاریخ فلسفه، جلال الدین مجتبی، صص ۳۹۳-۳۹۴

^۳ - Morality and Religion: W.W. Bartley III, Chapter 3, p 35-48

ندای عقل کل است و بدین سان به زندگانی خود شکل می‌بخشد. مرحله سوم، مرحله ایمانی و پیوستگی با خدا است. او معتقد است که در این مرحله مقام اخلاق را اعتباری نیست البته ظاهراً منظور وی این نیست که دین دربردارنده نفی اخلاق است بلکه مقصود وی آن است که مرد اهل ایمان، یک راست با خدایی شخص دار در ارتباط است که خواسته‌هایش مطلق است و با سنجه‌های عقل بشری سنجیدنی نیست.^۱

۲- نظریه اتحاد

دیدگاه اتحاد دومین دیدگاه کلی در باب ارتباط دین و اخلاق می‌باشد از نگاه مشهور اندیشمندان مسلمان، دین عبارت است از «مجموعه‌ای از عقاید، اخلاق و احکام که خداوند به منظور هدایت مردمان و تأمین سعادت دنیوی و اخروی آنان به پیامبران وحی نموده است» بنابراین قلمرو اخلاق جدای از قلمرو دین نیست بلکه جزئی از مجموعه گسترده‌ی دین به حساب می‌آید. اگر دین را به درختی تشبیه کنیم، عقاید همان ریشه‌های دین است؛ اخلاق تنه آن را تشکیل می‌دهد و احکام شاخ و برگ آن را می‌سازد. روشن است که رابطه تنه درخت با خود درخت رابطه دو چیز مستقل و متباین نیست؛ تنه درخت جزئی از کل درخت به حساب می‌آید.^۲

۳- نظریه تعامل

دیدگاه سوم این است که هر کدام از دین و اخلاق دارای هویتی مستقل هستند اما در عین حال با هم در تعاملند. و نوعی رابطه منطقی میان آن‌ها وجود دارد؛ از قبیل رابطه علیت و معلولیت، تأثیر و تأثر یا فعل و انفعال.^۳ یعنی هم اخلاق و هم دین از جهاتی نیازمند 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

^۱ - همان

^۲ - محمد تقی مصباح یزدی، قبسات، ش ۱۳، ص ۳۲

^۳ - همان

بسیاری از جزئیات احکام اخلاقی، همگی متوقف بر دین و گزاره‌های دینی هستند. همه کسانی که نیازمندی‌های دین به اخلاق را برمی‌شمارند و تمامی افرادی که بر وابستگی‌های اخلاق به دین انگشت تأکید می‌گذارند، به گونه ای قایل به نظریه تعامل دین و اخلاق هستند. این دیدگاه طیف وسیعی از آراء جزئی‌تر را در درون خود جای می‌دهد که در این جا تحت دو عنوان کلی نیازمندی‌های دین به اخلاق و وابستگی‌های اخلاق به دین، به برخی از وجوه تعامل میان این دو اشاره می‌کنیم:

نیازمندی‌های دین به اخلاق

۱- اخلاق و خداشناسی

یکی از مشهورترین و شاید مهم‌ترین دلایل ضرورت خداشناسی، که در عموم کتاب‌های کلامی ما آمده، این است که شکر منعم واجب است. چون خداوند ولی نعمت ما است و همه نعمت‌هایی را که در اختیار داریم از آن او است، پس به حکم اخلاق سپاس‌گزاری از او واجب است و البته شکرگزاری از ولی نعمت، مبتنی بر شناخت او است، تا او را نشناسیم نمی‌توانیم سپاس‌گزاری نماییم. بنابراین وجوب خداشناسی نیازمند پذیرش و مبتنی بر این حکم اخلاقی است که «شکر منعم واجب است».

افزون بر این، بسیاری از فیلسوفان غربی کوشیده‌اند با استمداد از براهین اخلاقی به اثبات وجود خدا پردازند. به نظر می‌رسد از نخستین کسانی که از این برهان برای اثبات وجود خداوند استفاده کرد، امانوئل کانت بود. وی که همه براهین عقل نظری را از اثبات وجود خدا عقیم می‌دانست، معتقد بود که لازمه عقل عملی و قوانین اخلاقی، اذعان به وجود خدا و برخی دیگر از آموزه‌های دینی نظیر خلود و جاودانگی نفس است. بنابر این از نظر کانت، اعتقاد به خدا و پذیرش جاودانگی نفس (معاد)، مبتنی و وابسته به آگاهی اخلاقی و عقل عملی است، برخی از مدافعان این برهان، خواسته‌اند تا از طریق ثبات و اطلاق امر و نهی اخلاقی به وجود

آمر و ناهی ثابت، ازلی و مطلق یعنی خداوند، پل بزنند، به این طریق که امر و نهی اخلاقی، مقتضی وجود آمر و ناهی است و این آمر و ناهی، خود شخص یا دیگر اشخاص انسانی نمی توانند باشند، بلکه مرجعی ماورایی و فوق انسانی، به نام خدا، باید وجود داشته باشد که منشأ اوامر و نواهی اخلاقی باشد. برخی دیگر خواسته‌اند از طریق قوانین اخلاقی، وجود قانون‌گذاری الهی را اثبات نمایند. بیان نسبتاً مشهورتری از برهان اخلاقی نیز به این صورت است که می‌گوید، ارزش‌های اخلاقی عینی هستند، و آفریننده آنها یا باید ماده باشد یا غیر ماده (ارواح یا نفس)؛ ماده که نمی‌تواند خالق ارزش‌های عینی باشد، و غیر ماده یا انسان است یا موجودی فراتر از انسان. انسان نیز نمی‌تواند خالق ارزش‌های عینی باشد، چرا که آدمیان از میان می‌روند، اما اصول و ارزش‌های اخلاقی پابرجا می‌مانند و این نشان می‌دهد که موجودی فراتر از انسان وجود دارد که خالق ارزش‌های اخلاقی است و این موجود همان خدا است^۱

به هر حال، همه کسانی که در اثبات وجود خدا، به برهان اخلاقی پناه آورده‌اند، آگاهانه یا ناآگاهانه بر نیازمندی دین به اخلاق مهر تأیید زده‌اند.

۲- اخلاق و خداپرستی

یکی دیگر از وجوه وابستگی دین به اخلاق، که باز هم ریشه در کتاب‌های کلامی و اخلاقی خود ما دارد، این است که اخلاق ما را به انجام وظایف دینی موظف می‌کند. اساس دین، برپایه عبادت و پرستش خداوند پی‌ریزی شده است. اما چه چیزی موجب می‌شود که ما در مقام عبادت و پرستش خداوند برآییم و چرا باید او را بندگی نماییم؟ در پاسخ گفته می‌شود که خداوند خالق ما است؛ و بر ما حق مولویت و عبودیت دارد؛ ما بنده و آفریده او هستیم و باید حق او را ادا کنیم و راه ادا کردن حق خداوند عبادت و بندگی است. به تعبیر امام

^۱ - عقل و اعتقاد دینی، احمد نراقی و ابراهیم سلطانی، طرح نو، تهران، ۱۳۸۸، صص ۱۶۳-۱۶۵

زین العابدین (ع) بزرگ‌ترین حق خداوند بر انسان، حق پرستش است. فاما حق الله الاکبر علیک فان تعبدہ لاتشکر به شیئاً^۱. بنابراین آنچه ما را وادار می کند که به دین رو آوریم و دستورات و وظایف دینی را انجام دهیم، یک حکم اخلاقی است که می گوید: «حق هر کسی را باید ادا کرد»^۲.

۳- اخلاق و تبلیغ دین

بی تردید، رفتار اخلاقی و ارزشی دین داران، همواره مهم‌ترین و کاراترین شیوه تبلیغ و ترویج دین بوده است. بنابراین دین برای نشر و گسترش خود نیز وابسته به اخلاق است: فیما رحمه من الله لنت لهم و لو کنت فظاً غلیظ القلب لانفضوا من حولک فاعف عنهم و استغفر لهم و شاورهم فی الامر فاذا عزمتم فتوکّل علی الله ان الله یحب المتوکّلین.^۳

پس به واسطه رحمت خداوند، نسبت به آنان (مردم) نرم شدی؛ و اگر خشن و سنگ دل بودی، از اطراف تو پراکنده می شدند. پس آنان را ببخش و برایشان طلب آمرزش کن؛ و در کارها با آنان مشورت نما، پس آن گاه که تصمیم گرفتی، بر خدا توکل کن. به درستی که خداوند متوکلان را دوست دارد.

وابستگی‌های اخلاق به دین

در حقیقت، محور اصلی مباحث دین و اخلاق در غرب را، بررسی نیازمندی‌های اخلاق به دین تشکیل می دهد. از طرفی، طرفداران اخلاق دینی همواره کوشیده‌اند تا نیازمندی‌های اخلاق را به دین نشان داده، وابستگی‌های مفهومی، معرفتی و انگیزشی اخلاق را به دین نمایان سازند و از سوی دیگر، حامیان اخلاق سکولار به نفی نیازمندی اخلاق به دین پرداخته، حوزه اخلاق را به طور کلی مستقل از دین پنداشته‌اند. حتی، همان طور که پیش‌تر اشاره شد، برخی از آنان، دین و باورهای دینی را برای اخلاق زیان بار دانسته‌اند. طرفداران اخلاق دینی، اغلب

^۱ - بحارالانوار، ج ۷۱، رساله الحقوق، ص ۳

^۲ - «دین و اخلاق» محمد تقی مصباح یزدی، قیاسات، ش ۱۳، ص ۳۳

^۳ - آل عمران (۳)، ۱۵۹

از راه «نظریه امر الهی» کوشیده‌اند تا اثبات کنند که اخلاق هم در مقام ثبوت، یعنی تعریف مفاهیم خود، و هم در مقام اثبات، یعنی تصدیق گزاره‌های خود، و حتی آگاهی از آنها به شدت نیازمند دین است. افزون بر آن مدافعان اخلاق دینی، دین و اعتقادات دینی را پشتوانه‌ای لازم برای اجرای احکام اخلاقی می‌دانند و از این طریق نیز بر نیازمندی اخلاق به دین تأکید می‌کنند.

در این قسمت به بیان برخی از مهم‌ترین نیازمندی‌های اخلاق به دین می‌پردازیم.^۱

۱- تعریف مفاهیم اخلاقی

در باب تعریف مفاهیم اخلاقی، سه نظریه عمده وجود دارد که عبارتند از نظریه‌های شهودگرایانه، غیر شناختی و تعریف گرایانه. نظریه‌های تعریف گرایانه به دیدگاه‌هایی اطلاق می‌شود که مفاهیم اخلاقی را قابل تعریف و تحلیل می‌دانند. این دسته از نظریات، که طیف گسترده‌ای از دیدگاه‌های مختلف را شامل می‌شود، در تقسیم کلی دیگری به دو دسته طبیعت‌گرایی و متافیزیکی تقسیم می‌شدند؛ دسته نخست، مفاهیم اخلاقی را با ارجاع به مفاهیم طبیعی و تجربی تعریف می‌کردند و دسته دوم می‌کوشند آنها را بر اساس مفاهیم فلسفی یا کلامی و الهیاتی تعریف نمایند.

پیروان نظریه امر الهی، بر این باورند که مفاهیم اخلاقی را تنها در صورتی می‌توان تعریف کرد که آنها را به امر و نهی الهی ارجاع دهیم. از دیدگاه آنان، «کار خوب» یعنی «کاری که متعلق امر الهی است» و «کار بد» یعنی «کاری که متعلق نهی الهی است». بر این اساس، اخلاق حتی در تعریف مفاهیم خود نیازمند به دین و گزاره‌های دینی است؛ زیرا تا خدایی نباشد [اعتقاد به وجود خدا] و نهی و امری نداشته باشد [اعتقاد به وحی و نبوت] مفهوم «خوب» و «بد» و امثال آن هیچ‌گونه معنایی نخواهند داشت. البته همان‌طور که در جای خود

^۱- "How Could Ethics Depend on Religion?" Jonathan Berg in A Companion to Ethics, p 525-533.

گفتیم، ما این نظریه را نمی‌پذیریم و بر این باوریم که برای درک معنایی خوب و بد، نیازی به دین و گزاره‌های دینی نیست.

۲- تعیین ارزش‌های اخلاقی

یکی دیگر از نیازمندی‌های اخلاق به دین این است که دین ارزش‌های اخلاقی را تعیین می‌کند. وقتی می‌خواهیم ببینیم چه کاری را باید انجام داد و چه کاری را نباید انجام داد، در این مسأله بحث می‌شود که خوبی و بدی کارها را از کجا بشناسیم؟ حدود و مرزهای چیست؟ چه کاری با چه شرایطی خوب است و با چه شرایطی بد می‌شود؟ چه کسی باید اینها را تعیین کند؟ این جا است که برخی معتقدند اخلاق، در این مقام نیز وابسته و نیازمند به دین است. دین باید افعال ارزشی را در مقام اثبات، تعیین کند؛ یعنی به کمک وحی الهی و علومی که از اولیای خدا به وسیله وحی و الهام به ما رسیده است، می‌توانیم ارزش‌های رفتاری و حدود کارها را مشخص کنیم و تبیین نماییم که چه کاری در چه حدی مطلوب است و دارای ارزش اخلاقی و برعکس، چه کاری فاقد ارزش اخلاقی یا ضد اخلاق است.^۱

۳- تعیین هدف ارزش‌های اخلاقی

یکی دیگر از نیازمندی‌های اخلاق به دین مربوط به تعیین هدف و غایت افعال و ارزش‌های اخلاقی است. توضیح آن که: اساس ارزش‌ها را غایات و اهداف افعال و رفتارها تشکیل می‌دهد. به عبارت دیگر، ارزش رفتارهای اخلاقی به غایات و اهداف آنها است. چون ما اهداف مقدس داریم که برای ما مطلوبیت ذاتی دارند، باید کارهایی را انجام دهیم که ما را به آن اهداف مقدس برسانند، و این جا است که ارزش‌های اخلاقی، پدید می‌آیند. با توجه به این نکته، گفته می‌شود که هدف انسان رسیدن به قرب الهی است و این بالاترین هدفی است که برای سیر تکاملی انسان وضع می‌شود و ارزش رفتارهای اخلاقی، از آن جا ناشی می‌شود که یا مستقیماً موجب قرب الهی می‌شوند و یا زمینه تقرب به خدا را فراهم می‌آورند. بر این اساس رابطه دین و اخلاق و وابستگی اخلاق به دین چنین تبیین می‌شود که در دین، خداوند شناخته

^۱ - محمد تقی مصباح یزدی، قبسات، ش ۱۳، ص ۳۴

می شود و به عنوان هدف تکاملی انسان معرفی می گردد، و از این جا ارزش های اخلاقی پدید می آیند، یعنی اگر دین نبود و این آموزه ها را برای ما ثابت نمی کرد، اصلاً ارزش های اخلاقی پایه و مایه ای نمی داشت. نتیجه آن که علی رغم استقلال قلمرو اخلاق و دین، خدمت بزرگ و ارزنده ای که دین به اخلاق می کند، این است که هدف والای ارزش های اخلاقی را تعیین می کند.^۱

۴- ضمانت اجرایی ارزش های اخلاقی

ممکن است کسی ارزش های اخلاقی را به خوبی بشناسد و بداند، اما از عمل برطبق آنها خودداری نماید. افزون بر این، بر اساس روان شناسی انسان می توان گفت که اگر نگوییم همه انسان ها، دست کم بسیاری از آنها، تا تشویق یا تنبیهی نباشد، چندان رغبتی به انجام کارهای خوب و ترک کارهای بد از خود نشان نمی دهند.^۲ بنابراین می توان گفت که بدون دین و برخی آموزه های دینی، هم چون اعتقاد به عدالت الهی، وجود معاد و حسابرسی به اعمال بندگان، اکثریت مردمان چندان التزامی به اصول و ارزش های اخلاقی نخواهد داشت. در واقع مصلحت خواهی، خودگرایی و حب ذات در همه مسایل، از جمله مسایل اخلاقی، گریبان گیر عموم انسان ها است و کمتر کسی را می توان یافت که صرفاً به خاطر عشق به حقیقت و عشق به خداوند، به ارزش های اخلاقی و هنجارهای دینی پای بند باشد. بسیاری به خاطر شوق به بهشت و نعمت های آن و بسیاری دیگر به دلیل هراس از جهنم و نعمت های آن است که به رفتارهای اخلاقی تن می دهند و خود را مقید به انجام کارهای خوب و ترک کارهای بد می کنند. بی تردید در این زمینه نیز دین می تواند با ارایه تضمین های لازم و بیان تأثیرات و فواید دنیوی و اخروی افعال اخروی، آدمیان را به سمت عمل به ارزش های اخلاقی سوق دهد.

^۱ - محمد تقی مصباح یزدی، قیسات، ش ۱۳، ص ۳۴

^۲ - "How Could Ethics Depend on Religion", Jonathan Berg in A Companion to Ethics, p 531-532

Abstract:

The subject of this thesis is "relationship between ethics and religion from the viewpoint of Allameh Tabatabai and Mohammad Ghazali " and it is tried to discuss the views of these two major scholar of Islamic world about ethics and religion and the relationship between ethics and religion method.

Since some of the thinkers and enemies of Islam try to show the role of religion among humans as negative and undesirable but none of them cannot see the ethics in human life as ineffective. If we can prove a relationship between religion and either's of curse this relationship should be such that if there is no religion so there is no ethics, the religion truly become valuable. Thus proving the relationship between religion and ethics will be necessary.

Allameh Tabatabai in the case of relationship between religion and ethics believes that religion and ethics have unity ontologically and there is a cause and effect relation between these two epistemologically and religion is effective in the emergence and survival of moods and the religion and ethics have interaction. If ethics wants to be fixed , it needs guarantee and that is nothing except monotheism and on the other hand the faith is also maintained by the merciful ethics.

Ghazali also counts the ethics among religious sciences and he know the ethics resources as wisdom , revelation and mysticism. He believes that wisdom and sharia are complements in the realm of ethics and he said that role of wisdom is understanding the revelation. As a whole , from his point of view dependence of morality to religion is clear.

Key word: ethics , religion , relationship between ethics and religion.