

## دین در آئینه اخلاق

منبع: مجله "جامعه و دانشگاه" وابسته به دانشگاه امام صادق (ع)

دین و اخلاق را تعریف کنید. به نظر شما چه رابطه ای میان دین و اخلاق می توان سراغ گرفت؟

درباره تعریف دو واژه دین و اخلاق و اصناف روابط میان دین و اخلاق، عرض می کنم که اگر مراد از تعریف واژه "دین" و "اخلاق" به دست دادن حد تام و به تعبیر قدما جنس و فصلی از دو مفهوم دین و اخلاق باشد، چنانکه مثلاً می گفتند انسان، حیوان ناطق است و جنس و فصل آن را بدست می دادند که نوعی تعریف ذاتی است، من چنین تصویری از واژگانی مثل دین و اخلاق ندارم. اگر بخواهم از یک مبنای فلسفه زبانی حرکت کنم، باید بگویم در اینجا با مواضع نومینالیست‌ها همدلم و فکر می کنم مفاهیم برساخته اجتماعی (socially constructed) را، یعنی مفاهیمی که معطوف به مناسبات و روابط انسانها و جامعه هستند، نظیر دموکراسی، لیبرالیسم، بازی، مدرنیته... نمی توان بر مبنای ذات و بدست دادن جنس و فصل تعریف کرد. البته در فلسفه زبان جدید هم کسانی می توانند بگویند که این مفاهیم در عداد مفاهیم برساخته اجتماعی نیستند و واجد ذات هستند. من با این موضع همدلی ندارم و اگر بخواهم در این باب اتخاذ رأی کنم، موضع نومینالیستی است که با ایده‌های ویتگنشتاین متأخر و پاتنم قرابت زیادی دارد. پاتنم موضع خویش را با استفاده از مفهوم "کثرت گرای زبان شناختی" (linguistic pluralism) توضیح می دهد. مطابق با رأی او، برای احراز معانی مفاهیم برساخته اجتماعی، باید از "شهودهای زبانی" (linguistic intuitions) کاربران زبان و چگونگی کاربرد واژگان در سیاق‌های گوناگون مدد بگیریم. می توان مؤلفه‌ها و مقومات این مفاهیم را به نحو پسینی - تجربی و در مقام تحقق برشمرد و احصاء کرد. به تعبیر دیگر، همان تبیینی که می توان درباره چگونگی پیدایی معانی مفاهیمی مثل بازی، مدرنیته، روشنفکری، دموکراسی... بدست داد؛ درباره مفاهیم دین و اخلاق هم بکار گرفته می شود. جان هیک فیلسوف دین معاصر، مفهوم "شبهت خانوادگی" (family resemblance) ویتگنشتاین را وام می کند تا توضیح دهد ما در مقام عمل و تحقق، «دین» نداریم؛ بلکه «دین‌ها» داریم؛ چرا که یک مؤلفه یا مؤلفه‌های مشترکی که در همه ادیان بتوان سراغ گرفت، یافت نمی شود. مثل مفهوم «بازی» که ما نهایتاً بازی‌ها داریم، چرا که نمی توان مؤلفه مشترکی میان تمام بازیها سراغ گرفت، اما لازمه این سخن این نیست که مفهوم بازی، حدود و ثغور مشخصی ندارد و هر پدیده‌ای را می توان مصداقی از مفهوم بازی قلمداد کرد؛ بلکه با بکار بستن شهودهای زبانی و دیدن شباهت‌ها و عدم شباهت‌ها در پدیده‌های گوناگون، می توان مؤلفه‌های سازنده این مفهوم را برشمرد. در مقالات "طرحواره ای از عرفان مدرن" این استدلال ویتگنشتاینی را بکار بسته و توضیح داده‌ام که یک «عرفان» نداریم؛ بلکه «عرفان‌ها» داریم. مفهوم خدا را در نظر بگیرید؛ در ادیان ابراهیمی مفهوم خدای انسان‌وار (personal) را داریم، همچنین قصه روز جزا و ثواب و عقاب اخروی در میان است؛ اما در ادیان شرقی مثل بودیسم و هندویسم، با مفهوم هدایت و خدای انسان‌وار سرو کار نداریم؛ لازمه این سخن این است که یک دین با یک رشته خصوصیات متعین از پیش تعیین شده نداریم؛ بلکه دین‌ها داریم. همین تبیین را می شود درباره مفهوم اخلاق بدست داد؛ ما نهایتاً با «اخلاق‌ها» سرو کار داریم. در عین حال، در این بحث، معنایی را که از دین مراد می کنیم؛ ناظر به ادیان ابراهیمی است. در این ادیان، با مفاهیم خدای انسان‌وار، وحی، ثواب و عقاب اخروی... مواجهیم؛ این ادیان، آموزه‌های هستی‌شناختی، انسان‌شناختی و کیهان‌شناختی چندی دارند. در حوزه اخلاق هم، معنایی که از این مفهوم برای پیشبرد بحث

مراد می‌کنم، تفکیک میان شاخه‌های مختلف فلاسفه اخلاق است: اخلاق هنجاری، فرا اخلاق و اخلاق کاربردی. در اخلاق هنجاری ما با مکاتب مختلف اخلاقی سر و کار داریم؛ فرا اخلاق معطوف به بحث‌های فلسفی‌تر در باب اخلاق است و متضمن مباحث وجودشناختی، معرفت‌شناختی و دلالت‌شناختی و روان‌شناسانه است؛ اخلاق کاربردی نیز شامل به کار بستن ایده‌های اخلاق هنجاری در مقام عمل و در قلمروهای مختلف نظیر پزشکی، محیط زیست، اقتصاد... است. با مدنظر داشتن این توضیحات فلسفی فشرده، اکنون توضیح می‌دهم که استقراً می‌توان روابط چندگانه‌ای را میان دین و اخلاق را از یکدیگر تفکیک کرد؛ می‌توان از رابطه دلالت‌شناختی، وجود شناختی، معرفت‌شناختی و روان‌شناختی میان اخلاق و دین سخن گفت و اصناف این روابط را از یکدیگر تفکیک کرد. ما در سنت اسلامی خودمان اشاعره را داریم که به لحاظ وجودشناختی و معرفت‌شناختی، قائل به ابتناء اخلاق بر دین بودند. ایشان به لحاظ وجودشناختی، تعیین اوصاف اخلاقی در عالم خارج را متوقف بر تعلق اراده خداوند بدان‌ها می‌دانستند. از سوی دیگر معتزله قائل به این بودند که ما می‌توانیم حسن و قبح ذاتی اخلاقی افعال را احراز کنیم. ایشان سخن گفتن در باب دعاوی اخلاقی و حجیت معرفت‌شناختی آنها را موجه می‌انگارند و به لحاظ وجودشناسانه بر این باورند که می‌توان راجع به تعیین اوصاف اخلاقی مثل خوبی، بدی، باید و نباید... در عالم خارج، فارغ از تعلق اراده خداوند به آنها سخن گفت. در وادی فلسفه اخلاق وقتی از رابطه میان اخلاق و دین سراغ می‌گیریم، عموم فلاسفه اخلاق قائل اند که می‌توان اصناف این روابط را از یکدیگر تفکیک کرد. شخصاً به ابتناء دلالت‌شناسانه اخلاق بر دین باور ندارم؛ تصور می‌کنم معانی واژگان اخلاقی فی حدّ نفسه قابل احراز هستند. به تعبیر دیگر، اینگونه نیست که من برای اینکه بفهمم عدالت چه معنایی دارد، احسان چه معنایی دارد، بدی چه معنایی دارد، و یا خوبی چه معنایی دارد؛ باید به سنت دینی و آموزه‌های دینی مراجعه کنم. به لحاظ دلالت‌شناسانه، واژگان اخلاقی از پیش خود واجد معنا هستند و مطابق با "نظریه معنای کاربردی"، ضیق و سعه معنایی آنها در یک جامعه زبانی و در نتیجه کاربست واژگان در سیاق‌های گوناگون بوسیله کاربران زبان پدیدار می‌شود. به لحاظ وجودشناختی هم قائل به ابتناء اخلاق بر دیانت نیستم. به تعبیر دیگر، چنانکه در می‌یابم، می‌توان راجع به تعیین اوصاف اخلاقی و اصول اخلاقی در عالم خارج بدون تمسک جستن به آموزه‌های دینی سخن گفت. البته سخنان دین هم در این باب مسموع است؛ اما اینگونه نیست که نتوان به نحو مستقل از دین درباره تعیین و تقرر اوصاف اخلاقی در جهان پیرامون سخن گفت. ایضاً قصه معرفت‌شناسی است؛ فکر می‌کنم همانگونه که معتزله می‌گفتند و در فلسفه اخلاق جدید هم بحث می‌شود، اخلاق، ابتناء معرفت‌شناسانه بر دین ندارد و می‌شود راجع به حجیت معرفت‌شناختی دعاوی اخلاقی به نحو مستقل از دین سخن گفت. در سنت فلسفه اخلاق مغرب زمین کسی مثل کانت در این باب سخن گفته؛ بنا بر رأی او، می‌توان درباره فرامین عقل عملی که از سوژه استعلایی و صورتبندی‌های چند گانه "امر مطلق" (Categorical Imperatives) استخراج می‌شود، بحث و فحص عقلی کرد. در واقع، او از استقلال معرفت‌شناسانه دعاوی اخلاقی و عدم ابتناء معرفت‌شناسانه دعاوی اخلاقی بر دین سخن گفته و دفاع کرده است.

و اما رابطه چهارم؛ تصور می‌کنم خصوصاً در جوامع دینی می‌توان از ابتناء روانشناختی اخلاق بر دین سخن گفت. در بسیاری از موارد برای نهادینه شدن یک فعل اخلاقی و یا عدم انجام آن از سوی کنش‌گران اخلاقی در یک جامعه دینی می‌توان بر ابتناء روانشناختی اخلاق بر دیانت تأکید کرد. به تعبیر دیگر در اینجا اخلاق مستظهر به پشتیبانی دین است. به مدد قوه عاقله، می‌توان روایی کثیری از اصول اخلاقی را احراز کرد؛ تأکید بر آنها به مدد اخلاق دینی، برای کثیری از متدینان مؤثر است و به ایشان انگیزه انجام و یا ترک فلان و بهمان کار را می‌دهد. مثلاً درستی "دروغ گویی بد است" را می‌توان با استدلال‌های عقلانی احراز کرد. در قلمرو اخلاق هنجاری، «فایده‌گرایی» می‌گوید دروغ‌گویی بد است، چون متضمن بیشینه شدن ضرر و کمینه شدن فایده برای بیشتر افراد جامعه است؛ وظیفه‌گرایی

می گوید که دروغ گویی متضمن نفی یکی از فرامین عقل عملی است؛ به نحو دقیق تر، متضمن نقض صورتبندی اول امر مطلق است که عبارت است از «اصل جهان شمولی پذیری» (universalizability principle)؛ چنانکه کانت در کتاب «بنیاد ما بعدالطبیعه اخلاق» می گوید اگر کسی دروغ بگوید اصل جهان شمولی پذیری را نقض کرده و این امر اخلاقاً ناروا است. علاوه بر این، راس فیلسوف انگلیسی قرن بیستم در دستگاه اخلاقی خویش که به «اخلاق در نظر اول» (the ethics of prima facie duties) موسوم است، ناروایی اخلاقی دروغ گویی را تبیین می کند. به تعبیر او راست گویی، وظیفه‌ی در نظر اول مشتقی است که از دو وظیفه‌ی در نظر اول بنیادین «وفای به عهد» و «آسیب نرساندن به دیگران» تشکیل شده است. علاوه بر این، کسانی که به اخلاق فضیلت گرا قائل هستند نیز توضیحی درباره چرایی ناروایی اخلاقی دروغ گویی می دهند. آنچه تا کنون آمد، ناظر به تبیین عقلانی ناروایی دروغ گویی است. علاوه بر این، هنگامی که یک دیندار به متن دین مراجعه می کند، می بیند که مطابق با آموزه‌های دینی، «دروغگو دشمن خداست». بر این باورم که اخلاق از منظر روانشناختی می تواند بر دین مبتنی باشد؛ خصوصاً در جوامعی که دینی هستند و دین در آن جوامع نفوذ زیادی دارد، می توان از ابتناء روانشناختی اخلاق بر دیانت سخن گفت و آن را پیش چشم قرار داد.

خلاصه کنم، از اصناف چهارگانه روابط میان اخلاق و دین سخن گفتم و چنانکه توضیح دادم، قائل به ابتناء دلالت شناختی، معرفت شناختی و وجود شناختی اخلاق بر دیانت نیستم. قبل از اینکه پاسخ به این پرسش را تمام کنم، باید این نکته را اضافه کنم که درباره نسبت میان دین و اخلاق، کسانی هم قائل به «نظریه فرمان الهی» (divine command theory) هستند. در سنت خود ما چنانکه عرض کردم اشاعره قائل به این رأی بوده اند. در دوران معاصر هم کسانی هستند که از گونه‌های مختلف نظریه فرمان الهی دفاع می کنند. بنابر آنچه در ادبیات بحث آمده؛ می توان نوع «حداکثری» را از نوع «حداقلی» این نظریه تفکیک کرد؛ کسانی که قائل به نظریه حداکثری فرمان الهی (strong divine command theory) اند، از ابتناء اخلاق بر دیانت سخن می گویند و معتقدند نمی توان به نحوی مستقل راجع به حجیت معرفت شناختی دعاوی اخلاقی و همچنین تعیین اوصاف اخلاقی در عالم خارج سخن به میان آورد. در مقابل، مطابق با روایتی از نظریه حداقلی فرمان الهی (weak divine command theory)، عقل ما می تواند معرفت اخلاقی موجه را کشف کند. مطابق با این تلقی، عقل انسان در وادی اخلاق همان چیزی را کشف می کند و بر آن صحنه می نهد و آنرا موجه می انگارد که مراد خداوند است. در واقع، در این تلقی، عقل از متن مقدس تبعیت نمی کند؛ بلکه به نحو مستقل، روایی و ناروایی اخلاقی را کشف می کند؛ کشفی که متناسب و متلائم با اراده و فرمان خداوند است. عنایت داشته باشیم که این بحث وقتی مطرح می شود که روابط میان دین و اخلاق را ذیل آموزه‌های ادیان ابراهیمی صورت بندی کنیم، چون قصه اراده خداوند در اینجا محوریت پیدا می کند. در ادیان شرقی ما با خدای انسان وار سرو کار نداریم و قاعدتاً سخنی از اراده او نیز به میان نمی آید. وقتی این ابتناء و عدم ابتناء معنا پیدا می کند که ما در ذیل ادیان ابراهیمی سخن بگوییم. آن سخن مشهور ایوان در رمان «برادران کارامازوف» داستایوفسکی که «اگر خدا نباشد همه چیز مجاز است» دقیقاً ناظر به همین مقام است و در ادبیات مربوط به بحث از رابطه میان دین و اخلاق در فلسفه اخلاق، این سخن داستایوفسکی به بحث گذاشته می شود.

### آیا علی الاصول تعارضی میان آراء دینی و اخلاقی قابل فرض است؟ در این حال چه می بایست کرد؟

بله قابل فرض است؛ می توان تصور کرد که در برخی از مواقع احکام اخلاقی با احکام دینی متعارض باشند یا دست کم همسو نباشند، در عین اینکه در کثیری از موارد هم پوشانی قابل تأملی هم دارند. به تعبیر قدمای خودمان رابطه میان احکام اخلاقی و احکام دینی «عموم

و خصوص من وجه" است و در حالیکه به اصطلاح فصل مشترکی میان احکام دینی و احکام اخلاقی وجود دارد، فصل مفترقی هم می‌توان میان آنها سراغ گرفت؛ یعنی پاره ایاز احکام اخلاقی در دایره دیانت قرار نمی‌گیرند و می‌توان نشان داد که با آموزه‌های دینی تعارض دارند. یادمان باشد که اینجا مراد از دین، احکام فقهی دین است که با آموزه‌های اخلاقی ممکن است متعارض باشند. وقتی شما سخن از آموزه‌های دینی به میان می‌آورید، باید بخاطر داشته باشید که دین هم مبتنی بر آموزه‌ها و معتقدات وجودشناختی و کیهان‌شناختی است؛ در آنجا سخن ارزشی و دستوری (venormati) در میان نیست که با احکام اخلاقی مستقیماً در پیچد؛ بلکه سخن ناظر به امور واقع (factual) است. برای مثال وقتی راجع به انسان، سماوات و جهان پس از مرگ... سخن به میان می‌آید؛ این دعاوی، انتولوژیک، جهان‌شناختی و انسان‌شناختی است. در این مواقع، تعارض میان اخلاق و دین پیش نمی‌آید. احکام اخلاقی که در دین آمده، به نحو معتابیهی با احکام اخلاق سکولار هم‌پوشانی دارند. اما احکام فقهی برخی از مواقع با احکام اخلاق سکولار تعارض دارند. این امر را از این جهت عرض کردم تا سؤال روشن‌تر شود. وقتی می‌گوییم "احکام دین" و "احکام اخلاقی"؛ باید ببینیم دقیقاً مراد از دین چیست؟ اگر مراد آموزه‌هایی است که ناظر به تبیین جهان است و شأن توصیفی (descriptive) دارند، چنانکه آمد، با آموزه‌های اخلاق سکولار در نمی‌پیچد و با آن ناسازگاری ندارند. اگر مراد تجربه‌های دینی و باطنی انسانهای معنوی است که در سنت دینی بالیده‌اند؛ این دعاوی نیز با اخلاق سکولار در نمی‌پیچد. اگر مراد آموزه‌های دینی اخلاقی است؛ در کثیری از موارد، این احکام با احکام اخلاقی برگرفته شده از عقل مستقل و به اصطلاح اخلاق سکولار، هم‌پوشانند. مثلاً ده فرمان که در کتاب مقدس آمده، مثل اینکه "تو نباید کسی را بکشی" و "تو نباید دروغ بگویی". این موارد با احکام اخلاق سکولار، هم‌پوشانی قابل توجهی دارد؛ اما در پاره‌ای از موارد خصوصاً هنگامی که پای احکام فقهی‌ای به میان می‌آید که با دستاوردهای اخلاق سکولار در تعارض است؛ می‌شود از عدم انطباق یا ناسازگاری آنها با یکدیگر سخن گفت. لذا این بخش از آموزه‌های دینی است که علی‌الاصول می‌تواند با احکام اخلاق سکولار در پیچد و با آن متعارض باشد.

آیا در رفتار افرادی که قائل به رابطه روانشناختی اخلاق با دین هستند در هنگام تعارض میان احکام اخلاقی و احکام فقهی تعارض دیده می‌شود؟

نه لزوماً، اگر شخصی دارای منظومه معرفتی منقحی باشد، می‌تواند با واری احکام اخلاقی و نسبت سنجی‌ای که میان احکام فقهی با احکام اخلاقی انجام می‌دهد، در عمل توازن و تعادلی را سراغ بگیرد؛ به شرطی که کنش‌های اخلاقی که از او سر میزند موجه و سازگار باشد. چنانکه در می‌یابم، قصه این نیست که ما در این میان، یکی را برگزیم و دیگری را فرو نهیم. من به لحاظ روش‌شناختی با آنچه راولز از آن تحت عنوان "موازنه متأملانه" (reflective equilibrium) یاد می‌کند، همدلی زیادی دارم (مثل موازنه‌ای که در واکنش‌های شیمیایی در دو سوی واکنش برقرار می‌شود)؛ راولز عین این قصه را ناظر به شهودهای گوناگون مادر شاخه‌های مختلف معرفت بیان می‌کند. به تعبیر دیگر، با پیش چشم قرار دادن این آموزه روش‌شناختی می‌توان نظام معرفتی را سامان بخشید. مساله این است که ما شهودهای مختلفی در دیسپلین‌های فلسفه، روانشناسی، جامعه‌شناسی، تاریخ، فیزیک... داریم و این شهودها روی هم مجموعه معتقدات ما را می‌سازند. هنگامی که شهودهای اخلاقی (moral intuitions) ما با شهودهای ما در جامعه‌شناسی، روانشناسی و یا با آموزه‌های فقهی در تعارض باشند، باید در این مواقع به این موازنه همت بگذاریم؛ برای اینکه این تعارض را بهتر بفهمیم، باید به سراغ مبادی و مبانی انسان‌شناختی، هستی‌شناختی و معرفت‌شناختی آن شهودها برویم و ببینیم این تعارضات از کجا نشأت می‌گیرد... می‌توان مسأله را از منظر معرفت‌شناختی نیز تقریر کرد. من در معرفت‌شناسی به موضع "انسجام‌گرایی - مبنای‌گرایی معتدل" (moderate

foundationalism-coherentism) باور دارم. یکی از قهرمانان این نحله رابرت آئودی، معرفت‌شناس و فیلسوف اخلاق و دین معاصر است. این رویکرد به ما می‌گوید شهودهای مختلف ما در قلمروهای دین، جامعه‌شناسی، اخلاق، روان‌شناسی، بیولوژی و ... هر یک "حجیت معرفت‌شناختی اولیه" ای (prima facie justification) دارند. وقتی این شهودها در کنار یکدیگر قرار بگیرند، بر اثر تأثیر و تأثر بر روی یکدیگر، میزان حجیت معرفت‌شناختی این شهودها کم و زیاد می‌شود. می‌توان با این روش شهودهای گوناگون را واریسی کرد و تلائم و تناسبی را میان آنها سراغ گرفت؛ این امر البته مختص اخلاق و دین نیست و دیگر شهودهای ما را نیز در بر می‌گیرد. بنابراین برای حل تعارض میان احکام دینی و اخلاقی باید به سر وقت مبانی و مبادی احکام اخلاقی و دینی رفت و نزاع را آنجا صورت‌بندی و حل کرد. به این ترتیب می‌توان با منقح‌سازی این مبانی و مبادی، علی‌الاصول به رفع تعارض همت گماشت. برای اینکه عرائض روشن‌تر شود، می‌توان به کتاب «قبض و بسط تئوریک شریعت» عبدالکریم سروش که بیست و اندی سال پیش منتشر شده، اشاره کنم. چنانکه درمی‌یابم، موضع مختار معرفت‌شناختی این کتاب "انسجام‌گرایی" (coherentism) است که از تلائم و تناسب میان معارف دینی و غیردینی سخن می‌گوید؛ به تعبیری «مستمد» و «مستفید» بودن معارف دینی از غیردینی و بالعکس. اگر این مبانی معرفت‌شناختی را به کار ببریم، مشکل به نحو روشمند حل خواهد شد و می‌توان مسأله تعارضات را به خوبی صورت‌بندی کرد و به رفع آن همت گماشت. در عین حال، چنانکه درمی‌یابم، موضع معرفت‌شناختی «مبناگرایی - انسجام‌گرایی معتدل» در این میان رهگشایتر است و با شهودهای ما همپوشانی بیشتری دارد.

### آیا مدرک دینی قوی می‌تواند یک شهود ضعیف یا قوی اخلاقی را باطل سازد؟

به نظرم تعبیری که در این سؤال آمده کمی مبهم است. منظور از "مدرک دینی" چیست؟ آیا حکم اخلاقی است؟ یا واقعیت جهان‌شناختی؟ یا حکم فقهی؟ از منظر معرفت‌شناختی که موضوع بحث ما است، علی‌الاصول میتواند چنین باشد و یک آموزه دینی می‌تواند یک شهود اخلاقی را به تعبیر شما باطل کند. البته اگر یک شهود ضعیف اخلاقی داشته باشیم، دلیلی ندارد آن را به کار گیریم. ما منابع مختلف معرفتی داریم؛ شهودهای مختلف در کنار هم قرار می‌گیرند و موجه‌ترین آنها را بکار می‌بریم. شهودهای ضعیف اخلاقی را باید کنار بگذاریم، اما اگر شهودهای اخلاقی قوی باشند ولی شهودهای دینی عقلانی‌تر و موجه‌تر باشند، قطعاً شهود دینی را می‌پذیریم و شهود اخلاقی را کنار می‌گذاریم. همان روشی که به آن اشاره کردم سبب می‌شود، شهودهای ضعیف غربال شوند و در یک روند و آیند میان شهودهای مختلف معرفتی به مدعیات معرفت‌بخش موجه برسیم. شهودهای اخلاقی ممکن است شهودهای دینی را نقض کند و تصویر و تلقی ما را عوض کند و یا بالعکس؛ یعنی شهودهای دینی ما می‌تواند شهودهای اخلاقی و یا عرفانی ما را نقض کند. در واقع تعامل میان شهودهای مختلف ما چندسویه است و ما را مدد می‌رساند تا به یک منظومه معرفتی منسجم و موجه برسیم. در عین حال این کار سنجش، دشوار است و مذاقه و تأمل مداوم می‌طلبد. اگر شما مبناگرا باشید، دغدغه و نیاز چندانی به سازگاری نخواهید داشت. همچنین اگر تنها انسجام‌گرا باشید، بار ما بار نخواهد شد؛ چرا که مثلاً می‌توان به مجموعه منسجمی از خرافات باور داشت. چنانکه پیشتر آوردم، با اتخاذ موضع مبناگرایی - انسجام‌گرایی معتدل می‌توان به تعادل و تلائمی میان شهودهای اخلاقی، دینی و عرفان رسید.

نظر شما درباره امکان یا عدم امکان "اخلاق دینی" و "دین اخلاقی" چیست؟

فکر می‌کنم هر دو متصور است و محقق شده است. "دین اخلاقی" یعنی دینی که قیود اخلاقی را رعایت می‌کند. به نظر من این امر کاملاً متصور است؛ زیرا ممکن است وقتی آموزه‌های یک دینی را در ترازوی اخلاق قرار می‌دهیم، دریابیم که آن دین غیر اخلاقی و انسان‌ستیز است. مثلاً داوری هگل درباره دین یهود چنین است؛ او دین یهود را واجد لگالیسم انسان‌ستیز و انسان‌کشی می‌داند که انسانیت و تفرد انسان ذیل آن خرد و له می‌شود. فارغ از داوری هگل درباره آئین یهودیت، می‌توان به دین غیر اخلاقی قائل بود؛ همچنان که می‌توان قرائت اخلاقی از دین بدست داد. از سوی دیگر، "اخلاق دینی" نیز کاملاً متصور است؛ "اخلاق دینی" نوعی اخلاق هنجاری است، در عداد دیگر مکاتب اخلاق هنجاری نظیر فایده‌گرایی، وظیفه‌گرایی و فضیلت‌گرایی و متضمن اصول اخلاقی چند. در عین حال، چنانکه در پاسخ به پرسش اول آوردم، بر این باورم که ابتناء وجودشناختی، معرفت‌شناختی و دلالت‌شناختی اخلاق بر دین ناموجه است. به تعبیر دیگر، هر چند «اخلاق دینی» متصور است و به نحو تجربی می‌توان تحقق آنرا در جوامع گوناگون سراغ گرفت، اما آنرا تصدیق نمی‌کنم و موجه نمی‌انگارم.

### رابطه اخلاق و فقه و نیز اخلاق و سیاست در این منظومه چه خواهد بود؟

در مورد رابطه میان اخلاق و فقه از سویی و اخلاق و سیاست از سویی دیگر؛ با مد نظر قرار دادن موضع مختار مینا گرایي-انسجام‌گرایی معتدل، تصور می‌کنم می‌توان از تناسب میان احکام فقهی و احکام اخلاقی سراغ گرفت و برای نسبت سنجی میان این دو مقوله، مبادی و مبانی وجودشناختی، معرفت‌شناختی و انسان‌شناختی احکام فقهی را با مبادی و مبانی وجودشناختی، معرفت‌شناختی... احکام اخلاقی مقایسه کرد. پس می‌توان احکام فقهی را در ترازوی اخلاق سنجید و در باب احکام فقهی، داوری اخلاقی کرد. راجع به رابطه اخلاق و سیاست هم چند گونه می‌توان سخن گفت. در باب سیاست، یک وقت درباره مناسبات و روابط روزمره‌ی سیاسی در یک جامعه سخن می‌گوییم. چنانکه می‌دانیم، مطبوعات و رسانه‌های سیاسی مملو از این امور است: روابط میان مسئولان دولت و نمایندگان و احزاب و سخنرانی‌ها و بیانیه‌ها و غیره. علاوه بر آن، می‌توان از روابط بین الملل نیز سخن گفت. مثلاً رابطه ایران با اتحادیه اروپا و آمریکا و مسائلی از این دست که ناظر به روابط میان کشورهاست. از این امور که بگذریم، پرسش‌های مهم فلسفی در نسبت سنجی میان اخلاق و سیاست، عبارت است از اینکه چه کسی باید حکومت کند و مناسبات و روابط سیاسی چگونه باید سامان پذیرد؟ اگر پرسش اینگونه تقریر شود، شکل هنجاری و ارزشی پیدا می‌کند و دیگر توصیفی نیست. اینجا سخن بر سر ملاحظات اخلاقی یا هنجاری است که در سیاست باید لحاظ شوند و بکار بسته شوند. در سیاست ورزی گزیر و گزیری از بکار بستن هنجارهایی چند نیست؛ نظیر بایدها و نبایدهایی که در سیاست‌های کلان فرهنگی و اقتصادی و غیره بکار بسته می‌شود. حال نکته مهم این است که آیا این هنجارهایی که در سیاست به کار بسته می‌شوند، "اخلاقاً مربوط" (morally relevant) هستند یا اخلاقاً مربوط نیستند؟ اگر پاسخ مثبت باشد آنگاه ما "سیاست اخلاق محور" داریم، اگر پاسخ منفی باشد، سیاست غیر اخلاقی. در واقع، مسئله این است که آیا نرْمها و بایدها و نبایدهای سیاسی از صافی اخلاق گذشته‌اند یا اینکه نسبت چندانی با اخلاق ندارند و پروای اخلاقی بودن ندارند؟ پاسخ به این پرسش ما را به دونوع سیاست‌ورزی می‌رساند: در یک نوع سیاست‌ورزی، هنجارها اخلاقاً مربوط هستند و در دیگری هنجارها اخلاقاً نامربوط. اگر گزینه "سیاست اخلاق محور" را اختیار کنیم، آنوقت با معرکه آرا مواجهیم و بسته به مکتبی که در حوزه اخلاق هنجاری اتخاذ می‌کنیم، حدود و ثغور "خصوصیات اخلاقاً مربوط" (morally relevant features) که باید در سیاست ورزی بکار گرفته شوند، مشخص می‌شود.

در مورد جایگاه اخلاق در ایران امروز نظر شما چیست و ریشه‌های بی‌اخلاقی کجاست و چگونه می‌شود آن را درمان کرد؟

این پرسش یک پرسش تجربی است و به تعبیر دقیق‌تر نوعی آسیب‌شناسی اخلاقی است. حوزه کاری من فلسفه اخلاق است و تخصصی در جامعه‌شناسی و روان‌شناسی اخلاق ندارم. نکاتی که در ذیل می‌آید، در واقع تأملات، دیده‌ها و شنیده‌های شخصی است و از منظر یک متخصص نیست.

تصور می‌کنم بخشی از مشکلات اخلاقی ما بدین سبب است که جامعه ما در حال عبور از دوران گذار است. در چنین جامعه‌ای، ارزش‌های سنتی کاملاً فرو نریخته‌اند و ارزش‌های جدید کاملاً نهادینه نشده‌اند. این دوران گذار مقتضیاتی دارد؛ در کتاب "در باب روشنفکری دینی و اخلاق" هم این بحث را آورده‌ام. برخی از مشکلات کنونی از اقتضائات گذار است. جامعه ما شباهت چندانی به جامعه صد سال پیش ایران ندارد. ابزارهای تکنولوژیک به شکلی فراگیر جاری و ساری هستند؛ از تلفن همراه بگیرد تا فکس و اینترنت و رایانه و ماهواره و غیره. مسئله دیگر حضور زنان در عرصه عمومی است. هیچ‌گاه تعداد فارغ‌التحصیلان و دانشجویان دختر تا بدین حد نبوده است. با ورود زنان به جامعه، پاره‌ای از عادات و ارزش‌های سنتی زیر سؤال رفته است. مثلاً وقتی زنان به طور فراگیر پا به عرصه می‌گذارند، با تصور دیگری از مقوله "عفت" مواجه خواهیم بود. یا باید زنان وارد عرصه نشوند، یا وقتی آمدند، باید مناسبات و روابط به نحو دیگری تعریف شود؛ نه اینکه صورت مسئله پاک شود یا اینکه ارزیابی تنها به مدد ارزش‌های پیشین صورت گیرد. مثلاً در بحث از مقوله عفت، در روزگار کنونی، مصادیق امر غیر عقیف پاک عوض شده است. اگر قبلاً گفته می‌شد که کمال زن به این است که مرد نامحرمی را نبیند و مرد نامحرمی هم او را نبیند؛ امروزه زنان و مردان زیادی با هم همکار هستند و صبح تا بعد از ظهر در اداره، شرکت، کارخانه، دانشگاه... با هم کار می‌کنند و این نوع مناسبات و روابط انسانی علی‌الاصول مصداق نقض عفت انگاشته نمی‌شود. اگر این مفاهیم باز تعریف شوند و صورت‌بندی جدیدی پیدا کنند، خواهیم دید که کثیری از رفتار کنونی زنان مصداق نقض عفت نیست.

این مسئله را از این جهت عرض کردم که اگر ارزیابی درستی صورت بگیرد، برخی از این مسائل به گونه دیگری تقریر می‌شود و داوری ما نسبت به آنها تغییر می‌کند. با تصورات و تصدیقات هشتاد سال گذشته و بدون در نظر گرفتن تحولاتی که در جامعه رخ داده، نمی‌توان مسائل امروز را به دقت واریسی کرد و احیاناً حکمی درباره آنها صادر کرد. چنانکه آمد، بخشی از این آسیب‌شناسی مربوط به تفاوت جامعه سنتی با جامعه مدرن است. اما بخشی دیگر ناظر به برخی حساسیت‌زدایی‌های اخلاقی است که در میان ما پدید آمده است. چند نمونه عرض می‌کنم؛ تو خود حدیث مفصل بخوان از این مجمل...

به لحاظ اخلاقی متأسفانه حجم زیادی از دروغ در میان ما جاری است. البته من عدد و رقم در دست ندارم، اما این میزان از بی‌اعتمادی که میان مردم جاری است؛ حاکی از سخنان ناراست زیادی است که مردم صبح تا شب می‌شنوند. علاوه بر این، قصه اسید پاشی که متأسفانه در جامعه ما همچنان رخ می‌دهد؛ حاکی از حجم بالای خشونت رفتاری و زبانی در جامعه ماست. چند وقت پیش در دانشگاه جرج تاون واشنگتن برای ایرانیان سخنرانی داشتم؛ در میان حضار دختر خانمی را دیدم که عینک آفتابی به چشم زده بود و کسی او را در حرکت کردن همراهی می‌کرد. پس از اتمام جلسه از دوستان شنیدم که ایشان از قربانیان حادثه شوم اسید پاشی است که برای مداوای کوری ناشی از پاشیده شدن اسید به کمک فرد خیری به آمریکا سفر کرده است. واقعاً از دیدن وضعیت آن دختر جوان اندوهگین شدم و زندگی ویران شده او را به رأی‌العین دیدم. در کشور کانادا که من اکنون زندگی می‌کنم، در اخبار نمی‌شنویم که دختری به خاطر جواب ردی که به پسرش داده، اینگونه تا آخر عمر از حظ صورت و نعمت طراوت، زیبایی، شادابی و جوانی محروم شود. چرا باید

اینگونه باشد که وقتی پسری جواب "نه" می‌شنود و درها به روی او بسته می‌شود، این عشق بلافاصله بدل به نفرت بشود؛ روشن است از اول هم عشقی در میان نبوده، بلکه رابطه مبتنی بر تملک در میان بوده. اگر از سخنان عرفا و روانشناس‌ها بخواهیم مدد بگیریم، باید بگوییم او هنر عشق ورزیدن نداشته و می‌خواسته طرف مقابل را به تملک خویش درآورد، در غیر اینصورت چرا باید چنین خبط و خطایی از او سر بزند؟ اینجا روانشناس‌ها توضیح می‌دهند آن جوانی که اسید می‌پاشد احساس استیصال می‌کند؛ بخشی از آن احساس استیصال بخاطر عدم بلوغ و پختگی روانی است که به سبب تربیت غلط اخلاقی در میان برخی از ما دیده می‌شود. علاوه بر این، بخشی از مشکلات ما ناظر به حساسیت زدایی‌های اخلاقی است. ایامی که ایران بودم، یادداشتی نوشتم درباره حادثه میدان کاج سعادت آباد و قتل یک نفر به دست رقیب عشقی‌اش. اگر یادتان باشد حدوداً دو سال پیش دو جوان در یک نزاع عشقی با هم درگیر شدند و یکی با سلاح سرد، دیگری را از پای درآورد و در عین حال اجازه نمی‌داد دیگران نزدیک شوند و مجروح را به بیمارستان برساند. درباره کم‌کاری و اهمال نیروی انتظامی، البته مسئولان ذیربط باید پاسخ بدهند که چطور می‌شود در روز روشن یک جوان لایعقل کسی را با قمه‌ای نیمه‌جان کند و در عین حال پلیس نتواند به او نزدیک شود و مصدوم را به بیمارستان برساند؟ علاوه بر این، نکته قابل تأمل در این ماجرا این است که عده زیادی از این صحنه عکس و فیلم می‌گرفتند. فیلم گرفتن از صحنه جان دادن زنده یک انسان چه لطفی دارد؟! مگر صحنه شیرین کاری است که شخص می‌خواهد به دیگران نشان بدهد یا خودش بعداً دوباره ببیند و لذت ببرد؟! اگر هم در آن موقعیت نمی‌توانند کاری کنند و آن جوان لایعقل اجازه نمی‌دهد کسی نزدیک بشود، فیلم گرفتن از آن صحنه‌ها چه وجهی دارد؟...

تبیین فنی و دقیق این سنخ پدیده‌ها و ارائه راهکار برای فائق آمدن بر آنها، چنانکه آوردم، بر عهده جامعه‌شناسان و روانشناسان است.

### بحث از رابطه میان اخلاق و سیاست در منظومه روشنفکری دینی چیست؟

ماهم باید درباره اخلاق نظریه‌پردازی بکنیم، هم راجع به سیاست. هم باید نقد اخلاقی کنیم، هم نقد سیاسی. بررسی کارنامه روشنفکری دینی در دهه‌های اخیر نشان می‌دهد که ایشان هم درباره اخلاق نظریه‌پردازی کرده‌اند و هم درباره سیاست؛ هم مناسبات اخلاقی را نقد کرده‌اند، هم مناسبات سیاسی را. تصور می‌کنم حقیقت‌طلبی، عدالت‌طلبی و حریت اقتضاء می‌کند روشنفکری دینی، در همین مسیر گام بردارد. بنابر آنچه در خصوص رابطه میان اخلاق و سیاست آوردم، تصور می‌کنم روشنفکری دینی درباره سیاست‌ورزی اخلاقی باید بیشتر نظریه‌پردازی کند و هنجارهایی را که اخلاقاً مربوط است و در حوزه سیاست باید بکار بسته شوند، برشمرد و بسط دهد. البته، بررسی کارنامه روشنفکری دینی نشان می‌دهد که ایشان دلمشغول سیاست‌ورزی اخلاقی بوده و در این باب دغدغه‌های خویش را در سخنان و نوشته‌های خویش بیان کرده‌اند.

علاوه بر این، چنانکه درمی‌یابم، تأکید بر اخلاق عرفانی هم در حوزه مباحث اخلاقی رهگشاست. یکی از دستاوردهای مهم نحله روشنفکری دینی دو دهه اخیر این بوده که به درستی بر "اخلاق عارفانه" انگشت تأکید نهاده و از این طریق آب لطفی بر فضای خشن‌گفتاری و نوشتاری جاری و ساری در جامعه ما افشاند است. برجسته کردن مفهوم عشق که در میراث عرفانی ما به بحث گذاشته شده، به نظرم تشخیص درستی بوده است. از عرفا نقل شده که «المجاز قنطره الحقیقه»؛ تأکید بر «مطلق عاشقی» که از بین برنده حرص است و درمان بلای خودشیفتگی که در کمین عموم انسانهاست، مورد توصیه عرفا بوده است. روشنفکری دینی در دهه‌های گذشته بر این مهم انگشت تأکید نهاده و در بسط اخلاق عارفانه کوشیده است. به نظرم، نهادینه شدن مناسبات عاشقانه و به رسمیت شناختن عشق زمینی در جامعه ما، آثار و نتایج نیکوی اخلاقی در پی خواهد داشت. علاوه بر این، دفاعی که روشنفکران از ساز و کار دموکراتیک می‌کنند، سویه



اخلاقی پررنگی هم دارد. از نظر ایشان، وظیفه حکومت اولاً و بالذات عبارتست از رفع نیازهای اولیه و پایه‌ای نظیر مسکن، امنیت، خوراک، بهداشت، شغل... تا مجالی فراهم شود برای پرواز در فضاهاى بیکران و برآورده کردن نیازهای ثانویه از جمله نیازهای معنوی. ترم گذشته در دانشگاه تورنتو "اسلام و حقوق بشر" تدریس می‌کردم؛ چند جلسه آراء متفکران و روشنفکران مسلمان درباره رابطه میان نهاد دین و نهاد حکومت را تبیین می‌کردم. عبدالله النعیم، متفکر مسلمان سودانی بر این باور است که در یک جامعه دینی، باید فضایی برای ایمان‌ورزی آزادانه و مختارانه فراهم شود؛ و این ایمان‌ورزی آزادانه است که ارزشمند است و خواستنی. لازمه این سخن این است که دولت دخالتی در این امور نکند و بی طرف باشد؛ به همین سبب او بر این باور است که برقراری یک دولت سکولار در یک جامعه دینی به حفظ و شکوفایی ایمان دینی، بیشتر مدد می‌رساند و اخلاقی است. در فضایی که از مؤمنان خواسته می‌شود به اجبار و اکراه، زیست‌مؤمنانه خود را سامان ببخشند، این امر نقض غرض است و رهگشا و دل‌انگیز نخواهد بود. آراء عبدالله النعیم به عنوان یک متفکر مسلمان درباره رابطه میان نهاد دین و نهاد حکومت، قرابت زیادی با آراء روشنفکران دینی معاصر ما دارد. چنانکه آوردم، ایشان هم بر این باورند که حکومت‌ها باید اولاً و بالذات در جهت رفع حاجات اولیه گام بردارند و پرداختن به نیازهای ثانویه را به مردم و جامعه مدنی و سپهر عمومی واگذارند؛ که این امر اخلاقی است و هم به نهادینه شدن مناسبات اخلاقی عاری از تزویر و ریا و دورویی مدد می‌رساند و هم مجال را برای ایمان‌ورزی اصیل مؤمنان و تحقق تجربه‌های ایمانی مهیا می‌کند.