

Critical Review of J.L. Mackie's Perspective on Religious Ethics

Masuomeh Marvi ¹

Article info	Abstract
<p>DOI: 10.30470/ER.2024.2005090.1224</p> <p>Review Article</p> <p>Submission History Received: 16/04/2024 Revised: 17/05/2024 Accepted: 17/06/2024 Published: 07/11/2024</p> <p>Conflict of Interests: The authors declare no conflict of interest.</p> <p>Funding/Support: This research has not received any financial support.</p> <p>Extraction This article has not been extracted from thesis.</p>	<p>Undoubtedly, religious ethics is one of the most important components of human life without which human society will lose its real identity, but today criticism of religious ethics and attempts to marginalize ethical propositions derived from religion have been used by many religion opponents and atheism leaders to prove the superiority of secular ethics over religious ethics and even justify atheism. J. L. Mackie, an atheist philosopher, is one of those who have criticized religious ethics for this purpose. Accordingly, the present study investigates his views in this regard. Based on the research findings, which is descriptive-analytic, Mackie's objections to religious ethics are somewhat based on his theoretical assumptions about God. In addition, his criticisms are more directed at the ethical propositions derived from the teachings of Christian clergy rather than religious ethics itself. Islamic ethics, as a perfect example of religious ethics, is quite capable of answering all Mackie's objections.</p> <p>Keywords: Religious Ethics, Weakening Ethics, Comprehensiveness of Religious Ethics, Mackie.</p>

1. Corresponding author: Assistant Professor, Department of Theology and Philosophy, Faculty of Wisdom and History, Al-Mustafa International University, Mashhad, Iran. marvi.ma61@gmail.com

Introduction

Religious ethics, or in other words, the relationship between religion and ethics has an ancient history, one of its examples being the debate between Plato and Euthyphro (Plato, 1380, pp. 248-253). Today as well, especially over the past century with the emergence of discussions on the philosophy of ethics, the relationship between ethics and religion has always been a subject of debate and discussion.

Without a doubt, ethics and religion enjoy a deep and inseparable bond insomuch that it can be said with certainty that many moral values find meaning within the context of religious and spiritual life and benefit from rational justification. Therefore, religious ethics plays an important role in ensuring the true happiness of humans and establishing their human identity. But today we are faced with a wide range of ethical theories built on different and diverse foundations and offered to human society, which in some cases not only have no positive impact on human life growth, but by considering ethical propositions as non-objective, introduce a kind of relativism and consequently moral nihilism.

J. L. Mackie, a contemporary atheist philosopher, is one of those who emphasize and propose moral nihilism by considering ethical propositions as non-objective and absolutely denying objective values. He seeks to prove the superiority of secular ethics by criticizing the Christian model of religious ethics and paving the way for atheism for those whose ethical concerns and fear of practical consequences of atheism have led them to believe in God.

"I suspect that the most lasting obstacle to the acceptance of atheism is a lingering notion that such acceptance would be morally and practically disastrous." (Mackie, 1983, p.254)

He believes that if such an obstacle did not exist, many believers would be compelled to deny God and accept atheism. Therefore, he tries to introduce a secular ethics based on his own views influenced by Hume as an alternative version, which he believes is free of religious ethics' weaknesses and at the same time responds to humanity's current need for a peaceful social life, paving the way for inclination towards atheism. He claims that wavering in the most important basis of religious ethics, i.e. belief in God, weakens religious ethics. In his view, religious ethics lacks practicality and all the components needed for human life. According to Mackie, religious ethics is based on wrong motives and in some cases, makes propositions that are unethical. In this article, while reviewing and criticizing his objections, an attempt is made to answer Mackie's objections based on Islamic ethics as one of the manifestations of religious ethics.

Mackie's view on the relationship between religion and ethics

J. L. Mackie believes that if ethical propositions are considered real and objective issues, their dependence on or independence from religion faces obstacles; dependence of ethics on religion, on the one hand, makes goodness and virtue subject to God's will and reduces God's description of

goodness to a meaningless proposition, and on the other hand, brings a kind of ethical authoritarianism. Independence of ethics from religion also leads to the "dualism of practical reason". Therefore, in Mackie's view, the best way to escape these obstacles is to consider ethical propositions as non-objective matters resulting from human empirical data and based on human need for law for living and social growth.

Mackie's View on Religious Ethics

In his pursuit of proving the superiority of secular ethics over religious ethics, Mackie criticizes religious ethics. He believes that linking ethics to belief in God weakens ethics because with weakening belief in God, belief in ethical propositions also loses its position. One of Mackie's other objections to religious ethics is the transformation of ethical motives into selfish motives, because in religious ethics, the purpose of believers in obeying ethical propositions is to attain heavenly blessings or salvation from hellfire. In Mackie's view, religious ethics lacks the comprehensiveness necessary to meet human needs because religious ethical propositions are mainly limited to stating some ethical instructions and have not entered or ruled on various social, political, family, economic and other areas. Mackie's another criticism of religious ethics is that happiness in religious ethics is conditional on sin, as happiness in religion has been defined as salvation from inherent sin. Another perceived weakness of religious ethics according to Mackie is the inability to implement religious ethical propositions. In his view, some religious ethical recommendations are beyond human ability and man can never overcome implementing them in any situation. The last objection he raises is that some religious ethical propositions include unethical recommendations.

Critique of Mackie's View on Religious Ethics

Based on his mental presumption that belief in God is a wavering belief lacking rational basis, Mackie considers linking ethics to religion as a cause of weakening religious ethics, while firstly the attachment of ethics to religion is not an ontological attachment and secondly, rational arguments and evidence emphasize the validity of belief in God. In criticizing religious ethical propositions, Mackie's emphasis and evidence are mainly based on Christian ethics, while at the same time he tries to generalize the results of Christian ethics to all examples of religious ethics, including Islamic ethics. Whereas in all these cases, Islamic ethics as a model of religious ethics is free of the above objections and many of the objections that Mackie raises to religious ethics are more deeply rooted in the version he himself provides for ethics.

Conclusion

It is clear that firstly, Mackie's position on religious ethics is rooted in his presuppositions about the existence of God. By denying the existence of God and considering belief in him irrational, he considers the foundation of religious ethics to be wavering and unstable, which weakens religious

ethics, while firstly belief in God is rational, and secondly, ethical principles are ontologically independent from religion, and religion's role is merely epistemic. Another objection proposed by Mackie is to the motivation of religious ethics, that since believers are encouraged to perform virtues with the promise of paradise and to abandon vices with the threat of hell, religious ethics is a selfish and self-centered ethics. However, such an objection is firstly more deeply rooted in Mackie's own view of ethics, and secondly, religious ethics introduces different motivations according to the cognitive and existential rank of humans, with the highest motivation for ethical living in religious thought being proximity to God and attaining perfect humanity, which completely liberates man from any selfishness. Another objection of Mackie's is to the scope of religious ethics. He considers religious ethics to lack comprehensiveness and, in this regard, refers to Christian ethics. Regarding this objection, firstly Mackie's own view of ethics does not have comprehensiveness and does not include personal relationships, human connection with God and nature. Secondly, Christian ethics is one manifestation of religious ethics that has also lost its revelatory basis, so it cannot be considered an absolute basis for criticism of religious ethics. Thirdly, Islamic ethics enjoys comprehensiveness and encompasses all spheres of human life. Mackie believes that religious ethical propositions lack implementability, which is in line with the foundations of secular ethics; however, this objection does not apply based on religious ethics. Another objection of Mackie's is directed toward some religious legal and ethical propositions that he considers unethical, but here too some of his evidence pertains to Christian ethics and should rather be said pertaining to church ethics which has no relation to religious ethics. However, Mackie notes that this objection also applies to Islamic ethics, but here the distinction must be made between religious ethics and the improper conduct of some Muslims, emphasizing firstly that the Qur'an must be considered the valid criterion for deriving religious ethics and understanding God's true intent, and secondly Islamic ethical foundations explain its ethical propositions.

References

- Augustine; translated by Hossein Tofigi. (2012). *The City of God*. Qom: Institute for the Study of Religions and Sects, 1st Ed.
- Fanaei, A. Q. (2005). *Religion on the Scale of Morality*. Tehran: Serat cultural institute.
- Kant, I., translated by Hamid Enayat and Ali Qeisari. (1990). *Foundation of Metaphysics of Morals*. Tehran: Kharazmi Publications, 1st Ed.
- Khomeini, R. (1997). *Governance of the Jurist*. No place: Institute for the Publication and Compilation of Imam Khomeini's Works, 6th Ed.
- Khomeini, R. (2010). *Sabifeh Noor*. Tehran: Institute for the Compilation and Publication of Imam Khomeini's Works, 5th Ed.
- Mackie, J.L.; translated by Morad Farhadpour. (2000). The Objectivity of Values. *Erganoon*, (16): 193-225.
- Mackie, J. L. (1983). *The Miracle of Theism*. USA: Oxford University, 1st edition
- Mackie, J.L. (1990). *Ethics Inventing Right and Wrong*. Penguin Books. Second Published
- Marefat, M. H. (1429). *The Comprehensive Exegetical Interpretation*. Qom: Al-Tamhid Publications, 1st Ed.
- McGrath, A.; translated by Bahrooz Haddadi. (2005). *Christian Theology Textbook*. Qom: Center for the Study and Research of Religions and Sects.
- Mesbah Yazdi, M. T. (2005). *Ethics in the Quran*. Qom: Imam Khomeini Educational and Research Institute, 8th Ed.
- Mesbah Yazdi, M. T. (2009). *Way and Guide Cognition*. Qom: Imam Khomeini Educational and Research Institute, 6th Ed.
- Mesbah Yazdi, M. T. (2012). *Islamic Political Theory*. Qom: Imam Khomeini Educational and Research Institute, 7th Ed.
- Mesbah Yazdi, M. T. (2014) *B. Study of Ethical Schools*. Qom: Imam Khomeini Educational and Research Institute, 8th Ed.
- Mesbah Yazdi, M. T.; compiled and authored by Gholamali Azizi Kia. (2015) *A. Quranic Studies*. Qom: Imam Khomeini Educational and Research Institute, 6th Ed.
- Motahhari, M. (2005). *Complete Works*. Tehran: Sadra Publications.
- Nekoonam, J. (2007). *Research Method with an Emphasis on Islamic Sciences*. Qom: University of Qom, 4th Ed.
- Nekoonam, J. (2011). *An Introduction to Quranic Semantics*. Qom: Department of Theology, 1st Ed.
- Plato; translated by Mohammad Hassan Lutfi and Reza Kaviani. (2001). *The complete works of Plato*. Tehran: Kharazmi Publications, 2nd Ed.

- Poimen, L.; translated and studied by Reza Mohammadzadeh. *Epistemology: An Introduction to the Theory of Cognition*. Tehran: Imam Sadiq University Publications, 1st Ed.
- Rahimpour Azghadi, H. (2009). *Sacred Custom*. Tehran: Tarh-e Farda Publications, 5th Ed.
- Sajjadi, S. M. (2000). Moral Education from the Perspective of Postmodernism and Islam. *Islamic Education*, (2): 85-88.
- Shaker, M. K. (2001). A Study in the Language of the Qur'an. *University of Isfahan Literature and Human Sciences Journal*, 2(24&25): 109-122.
- Tabatabai, M. H. (2011). *Al-Mizān fī Tafsīr al-Qurān*. Beirut: Al-A'alami Institute for Printing, 2nd Ed.
- Tyson, H.; translated by Tattahvoos Mikaelian. *Christian Theology*. Qom: Immortal Life (Hayate Abadi) Publications.



تأملات اخلاقی

دوره پنجم، شماره دوم (پیاپی ۱۸)، تابستان ۱۴۰۳، صفحات ۸۵-۱۰۶.

شاپا الکترونیکی: ۱۱۵۹-۲۷۱۷/شاپا چاپی: ۴۸۱۰-۲۶۷۶

<https://jer.znu.ac.ir>

تأملات اخلاقی

نشریه علمی دانشگاه زنجان

بررسی انتقادی دیدگاه جی. ال. مکی در باب اخلاق دینی

معصومه مروی^۱

چکیده	اطلاعات مقاله
<p>بدون شک، اخلاق دینی یکی از مهم‌ترین مؤلفه‌های حیات انسانی است که بدون آن جامعه بشری هویت حقیقی خود را از دست خواهد داد، اما امروزه نقد اخلاق دینی و تلاش برای کنار زدن گزاره‌های اخلاقی برآمده از دین دست‌مایه بسیاری از مخالفان دین و سردمداران الحاد برای اثبات برتری اخلاق سکولار بر اخلاق دینی و حتی توجیه الحاد قرار گرفته است. جی. ال. مکی، فیلسوف خداناباور، از جمله کسانی است که با این هدف به نقد اخلاق دینی پرداخته است؛ در این مقاله به بررسی آراء او در این زمینه می‌پردازیم. بر پایه یافته‌های این مقاله که به روش توصیفی تحلیلی به نگارش درآمده است، اشکالات مکی تا حدودی بر پیش‌فرض‌های نظری او در باب خدا مبتنی است. علاوه بر این، نقدهای او بیش از آن‌که متوجه اخلاق دینی باشد، متوجه گزاره‌های اخلاقی اصحاب کلیسا است. اخلاق اسلامی به عنوان نمونه کاملی از اخلاق دینی به خوبی قادر است تمام اشکالات مکی را پاسخ دهد.</p> <p>واژه‌های کلیدی: اخلاق دینی، تضعیف اخلاق، جامعیت اخلاق دینی، مکی.</p>	<p>DOI: 10.30470/ER.2024.2005090.1224</p> <p>مقاله مروری</p> <p>تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۱/۲۸ تاریخ اصلاح: ۱۴۰۳/۰۲/۱۶ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۳/۱۶ تاریخ انتشار: ۱۴۰۳/۰۸/۱۷</p> <p>نقش نویسندگان</p> <p>معصومه مروی: نویسنده‌ی مقاله</p> <p>حمایت مالی و تعارض منافع</p> <p>مقاله حامی مالی و تعارض منافع ندارد.</p> <p>استخراج</p> <p>این مقاله مستخرج از رساله دکتری نیست.</p>

۱. نویسنده مسئول، استادیار گروه کلام و فلسفه، دانشکده حکمت و تاریخ، جامعه المصطفی العالمیه مشهد marvi.ma61@gmail.com

مقدمه

اخلاق دینی و به تعبیری رابطه اخلاق و دین پیشینه‌ای کهن دارد که می‌توان از مناظره افلاطون و ائیغرون به عنوان نمونه‌ای از آن یاد کرد. (افلاطون، ۱۳۸۰، ص ۲۴۸-۲۵۳) و امروزه نیز خصوصاً از یک قرن اخیر که مباحث فلسفه اخلاق مطرح شده، رابطه اخلاق و دین نیز همواره مورد بحث و نظر بوده است.

بدون تردید اخلاق و دین از پیوندی عمیق و ناگسستی برخوردارند به طوری که با قاطعیت می‌توان گفت بسیاری از ارزشهای اخلاقی در بستر حیات دینی و معنوی معنا می‌یابد و از توجیه عقلانی برخوردار می‌گردد. از این رو اخلاق دینی جایگاه مهمی در تأمین سعادت حقیقی انسان و تثبیت هویت انسانی او دارد. اما امروزه با طیف وسیعی از اصول و گزاره‌های اخلاقی مواجه هستیم که بر مبانی مختلف و متفاوتی بنا شده و به جامعه بشری عرضه می‌شود که در برخی موارد نه تنها در رشد حیات انسانی تأثیر مثبتی ندارد بلکه سقوط اخلاقی و انسانی او را نیز تسریع می‌بخشد.

در یک دسته بندی کلی، مهمترین مواجهه و رویارویی بین اخلاق سکولار و اخلاق دینی است که از مبانی کاملاً مختلف و گاه متضادی برخوردارند. جی. ال. مکی فیلسوف خداناباور معاصر، از جمله کسانی است که به برتری اخلاق سکولار بر اخلاقی دینی معتقد است. او در کتاب معجزه خدا باوری پس از نقد براهین وجود خدا و ارائه استدلال منطقی شر به عنوان براهانی (به زعم خودش) محکم بر ضد وجود خدا به معقولیت الحاد و نامعقول بودن خدا باوری حکم می‌کند. او معتقد است بسیاری از مخاطبان حتی مخاطبان بی تعصب و متفکر، علی‌رغم اینکه به معقول بودن الحاد اذعان دارند، اما قانع نمی‌شوند که موضع خود را به الحاد تغییر دهند. وی مدعی است پایدارترین مانع برای پذیرش الحاد این تصور است که عدم باور به خدا هلاکت اخلاقی و عملی آنها را به دنبال خواهد داشت و با انکار خدا اخلاق، حجیت و اعتبار خود را از دست خواهد داد. بر این اساس مکی معتقد است بسیاری از انسان‌ها به لحاظ نظری مجاب شده‌اند که خدا باوری امری نامعقول است، اما ترس از دست دادن اخلاق که به گمان آنها با از دست دادن باور به خدا همراه است مهم‌ترین علت امتناع آنها از پیوستن به جرگه ملحدان است. از این رو وی در صدد است تا با نقد اخلاق دینی اثبات کند که کنار گذاشتن باور به خدا و در پی آن اخلاق دینی نه تنها آثار مخربی ندارد، بلکه انسان را از قید یک اخلاق مضر (به تعبیر او) یعنی اخلاق دینی و پیامدهای سوء آن‌ها رهایی خواهد بخشید. او مدعی است تزلزل در مهم‌ترین مبنای اخلاق دینی یعنی باور به خدا سبب تضعیف اخلاق دینی می‌شود. او با نقد انگیزه اخلاق دینی، عدم قابلیت اجرای اصول و احکام آنها، عدم گستردگی آنها و غیر اخلاقی بودن برخی آموزه‌های اخلاق دینی در صدد اثبات برتری اخلاق سکولار و هموار نمودن مسیر الحاد است. در این مقاله می‌کوشیم ضمن بررسی و نقد اشکالات مکی، آنها را بر مبنای اخلاق اسلامی به عنوان یکی از مصادیق اخلاق دینی پاسخ دهیم.

۱. دین و اخلاق از نظر مکی

مکی معتقد است وابستگی یا استقلال گزاره‌های اخلاقی از دین هر کدام با محذوراتی مواجه است. وابستگی اخلاق به دین یعنی

خوبی و درستی تابع میل و اراده خدا باشد و این امر اولاً توصیف خدا از خیر بودن خود را به گزاره‌ای بی‌فایده تقلیل می‌دهد؛ ثانیاً تبعیت از قوانین اخلاقی را به تبعیت محتاطانه بلکه مقلدانه از دستورهای مستبدانه یک حاکم مستبد تبدیل می‌کند. از سوی دیگر استقلال اخلاق از دین هم محذور «دوگانگی عقل عملی» را به دنبال دارد که بر اساس آن هم عمل اخلاقی، عقلانی است و هم خودمحوری و میل به سعادت نهایی. و این دو میل گاهی فرامین متضادی می‌دهند و شخص را در مقام عمل دچار تعارض می‌کنند. البته به اعتقاد مکی محذور دوگانگی عقل عملی زمانی حادّ خواهد شد که عقلانیت عمل اخلاقی و عقلانیت سعادت نهایی را حقایق عینی تجویزی بدانیم. در حالی که به نظر او چنین وضعی تحقق ندارد و عقلانیت آنها امری عینی و واقعی نیست، بلکه عقلانیت عمل اخلاقی چنانکه پروتاگوراس، هیوم، هابز و وارناک بیان کرده‌اند، بر این واقعیت مبتنی است که انسانها برای زندگی و رشد اجتماعی نیازمند قوانین، اصول و گرایش‌های اخلاقی هستند و تکامل و سنت اجتماعی نیز گرایش نسبتاً قوی برای طی فرایندهای لازم فراهم می‌کند. عقلانیت سعادت نهایی نیز بر این امر مبتنی است که احتمال رشد انسان در صورتی که به سعادت نسل‌های بعدی خودش توجه داشته باشد، محتمل‌تر است و تکامل، سنت اجتماعی و تجربه و تعلیم شخصی این علاقه محتاطانه خودخواهانه را ترغیب و تقویت کرده است. محذور دیگر استقلال اخلاق از دین، نسبی‌گرایی اخلاقی است که در این خصوص نیز دستیابی به اصول اخلاقی مطلق که یک خدا باور ادعا می‌کند باید به نحو قابل اعتمادی بر انسان آشکار شود، اما گر قرار باشد با استنتاج از فرض‌ها و گمانه‌زنی‌های عمومی به آن دستورات دست یابد، چه تضمینی وجود دارد که دستورات حاصل آمده از این روش بهتر از دستورات اخلاقی سکولار که حاصل داده‌های تجربی است، باشد (Mackie, 1990, p. 227-231).

۲. نقد دیدگاه مکی در باب اخلاق دینی

مکی با رد عینیت گزاره‌های اخلاقی معتقد است اخلاق سکولار که بر مبنای میل و گرایش انسان استوار است، بر اخلاق دینی برتری دارد. او می‌کوشد با نقد اخلاق خدا باوری و اثبات برتری اخلاق خدا ناپاورا نه بر اخلاق خدا باورانه مسیر الحاد را هموار سازد. در ذیل به بررسی اشکالات او بر اخلاق دینی می‌پردازیم.

۲-۱. تضعیف اخلاق

مکی معتقد است در خصوص ماهیت اصول اخلاقی چهار دیدگاه اصلی وجود دارد: ۱. اصول اخلاقی عبارتند از دستورات و مطالبات الهی، ۲. اصول اخلاقی توصیه‌های معتبر عینی هستند که یا با خرد بشری تنظیم شده یا با عقل بشری کشف شده است، ۳. اصول اخلاقی اصول معتبر عینی (همانند نگرش دوم) هستند که خدا آن‌ها را خلق کرده و تداوم می‌بخشد، ۴. نگرش منسوب به هیوم که بر اساس آن اخلاق یک محصول اجتماعی بشری است و مفاهیم، اصول و اعمال اخلاقی با فرایند تکامل اجتماعی و زیستی بسط می‌یابند (Mackie 1983, p.254).

به اعتقاد مکی اگر کسی به دیدگاه اول یا سوم معتقد باشد به طوری که اخلاقیات را وابسته به خدایی قلمداد کند، آنگاه با از دست دادن باور به خدا نظام اخلاقی او نیز تضعیف خواهد شد؛ زیرا با کنار گذاشتن باور به خدا نظام اخلاقی او حجیت خود را از دست

می‌دهد. به همین دلیل او از گره زدن اخلاق با آموزه‌های دینی برحذر می‌دارد تا با تزلزل در باورهای دینی نظام اخلاقی پایگاه خود را از دست ندهد. مکی می‌گوید اگر دیدگاه دوم یا چهارم را اتخاذ کنیم، تضعیف باور دینی چنین پیامدی را برای اخلاق به دنبال نخواهد داشت. از نظر او ضرورتی ندارد که دیدگاه دوم و چهارم حتما دیدگاه صحیحی باشند، بلکه همین که قابل استفاده باشند کافی است. مکی خود دیدگاه چهارم را بر می‌گزیند و معتقد است اخلاق موضوع احساسات و گرایش‌های تا حدودی غریزی است که با تکامل زیستی توسعه یافته و تا حدودی نیز اکتسابی است و با تکامل تاریخی-اجتماعی توسعه می‌یابد و از نسلی به نسلی دیگر منتقل می‌شود و از انتقال غیر ارادی ویژگی‌های فرهنگی گرفته تا آموزش‌های عمدی و از روی قصد را در بر می‌گیرد.

از نظر وی هیچ دلیلی بهتر و تجربی‌تر از همین دلیل برای مقایسه پیامدهای اخلاقی خداباوری و خداناباوری وجود ندارد. به عبارتی به اعتقاد او همین امر که اخلاق خداباوری منجر به تضعیف اخلاق می‌گردد، خود بهترین دلیل بر برتری اخلاق خداناباوری است (Mackie 1983, p.255).

اولین اشکالی که به لحاظ مبنایی بر دیدگاه مکی وارد است این است که او گزاره‌های اخلاقی را فاقد عینیت می‌داند؛ اما علی‌رغم اینکه عینیت ندارند، شناختاری هستند و می‌توان صدق و کذب آنها را تعیین کرد. او معتقد است گزاره‌های اخلاقی گزاره‌هایی همواره کاذب هستند. بیان این که در عالم ارزش‌های عینی یا اعیان توصیه‌ای یا چیزی از این دست وجود دارد، یعنی اموری که احکام اخلاقی آن‌ها را پیش فرض خود می‌گیرند، اظهار و ادعایی بی‌معنا نیست، بلکه خطا و کاذب است (Mackie 1990, p. 35).

اما در نگاه دینی احکام اخلاقی بر مصالح و مفاسد حقیقی استوار هستند و با سعادت و کمال انسان رابطه تکوینی و حقیقی دارند، لذا اولین گام در نقد دیدگاه مکی و اشکالات او رد عدم عینیت گزاره‌های اخلاقی و براهینی است که او در این خصوص ذکر کرده است، همچون برهان عجیب بودن و نسبی بودن ارزش‌های اخلاقی؛ اما با توجه به اینکه مقالاتی در این خصوص تدوین شده مخاطبین را به آن مقالات ارجاع می‌دهیم و به نقد اشکالات ساختاری و بنایی مطالب او می‌پردازیم.

آنچه مکی در خصوص وابستگی اخلاق به دین ترسیم کرده است، بیان‌گر وابستگی هستی‌شناسانه اخلاق به دین است، یعنی همان دیدگاهی که به نظریه امر الهی مشهور است؛ در حالی که وابستگی اخلاق به دین منحصر به وابستگی هستی‌شناسی نیست و تقریر دیگری از اخلاق دینی وجود دارد که بر اساس آن اصول اخلاقی به لحاظ هستی‌شناسی مستقل از دین هستند یعنی وابستگی اخلاق به دین نه در مقام ثبوت بلکه در مقام اثبات است. اصول اخلاقی حقایقی مستقل از دین هستند که عیناً تحقق دارند و عقل انسان قادر است که برخی کلیات آن اصول را کشف کند. این در واقع تقریری از دیدگاه دومی است که مکی در بیان ماهیت اصول اخلاقی به آن اشاره کرد و آن را از اشکال تضعیف اخلاق مبرا دانست. ولی تفاوت در این است که ظاهراً در دیدگاه مکی عقل قادر به کشف تمام گزاره‌های اخلاقی است؛ در نتیجه نیازی به دین ندارد؛ اما در تقریری که ما از این دیدگاه ارائه می‌دهیم عقل فقط در کشف برخی گزاره‌های کلی و بنیادی اخلاقی ما را یاری می‌رساند و تشخیص جزئیات اصول اخلاقی از توان او خارج است. این مطلب در اصل مسئله تفاوتی ایجاد نمی‌کند؛ زیرا نقش دین در تشخیص این اصول و احکام است، نه در ایجاد آنها؛ به عبارتی استقلال گزاره‌های

اخلاقی همچنان محفوظ است و بر فرض ایجاد تزلزل در باورهای دینی، عقل همچنان به طور مستقل قادر بر درک و کشف اصول و کلیات گزاره‌های بدیهی اخلاقی است و می‌تواند گزاره‌های اخلاقی گزارش شده از سوی دین را با همین معیار معتبر مورد سنجش عقلانی نیز قرار دهد. از سوی دیگر نگرانی دینداران در از دست دادن اخلاق، ناظر به سعادت ابدی و حیات اخروی است که فقط در بستر حیات دینی و با باور به خدا و التزام به ارزشهای اخلاق دینی تأمین خواهد شد و همین امر برخی همچون کانت را که از اثبات خدا به لحاظ نظری اظهار ناتوانی کردند، در مقام عمل به باور به خدا و اعتقاد به دین مجاب ساخت. اخلاق سکولار که هویتی دنیوی و ماهیتی مادی دارد، در رفع این نگرانی تأثیری نخواهد داشت. از این رو چاره کار در پناه بردن به اخلاق سکولار و یا اتخاذ موضع الحادی چنان که مکی پیشنهاد می‌دهد، نیست. اخلاق دینی از اساس به لحاظ مبانی، خاستگاه، اهداف و گزاره‌های اخلاقی با اخلاق سکولار متفاوت است و هرگز نگرانی از دست دادن اخلاق دینی با اخلاق سکولار تأمین نمی‌شود. ثانیاً چنین به نظر می‌رسد که مکی مفروض گرفته است که باورهای دینی و از جمله باور به خدا اموری متزلزل و فاقد پشتوانه معرفتی استواری هستند. از این رو گره زدن اخلاق به باورهای دینی تضعیف آن را به دنبال خواهد داشت؛ زیرا همان طور که اشاره شد مکی معتقد است خدا باوری امری نامعقول است و به استناد مسئله منطقی شر بر انکار وجود خدا و محال بودن وجود او اصرار دارد. در واقع موضع اصلی او در نقد اخلاق دینی نیز متوجه همین مسئله است و تلاش او بیشتر در هموار کردن مسیر الحاد است و به دنبال آن است تا با نقد اخلاق دینی دستاویزهای باور به خدا را در چهارچوبهای عملی بی‌اعتبار نماید؛ اما واقعیت این است که باور به خدا به عنوان بنیادی‌ترین باور دینی امری معقول و قابل اثبات عقلی است و در این خصوص در موضع خود به طور مفصل بحث شده است و نامعقول بودن باور به خدا یک گزاره تأیید شده و قطعی نیست تا مکی به استناد آن به تضعیف اخلاق دینی حکم نماید. متأسفانه در غرب به دلیل تحولات معرفت‌شناختی که ریشه در تحولات تاریخی و فرهنگی جامعه غربی از یک سو دارد، و تحریفاتی که در فهم آن‌ها از خدا و عدم طرح صحیح مسئله خدا از سوی دیگر رخ داده است، باعث شده که باور به خدا به عنوان باوری که قابلیت اثبات عقلی ندارد، تلقی شود. اما با این وجود باز هم بسیاری از متکلمان و اندیشمندان غربی معقولیت باور به خدا را اثبات کرده‌اند.

بدیهی است، باورهایی که صدق آن‌ها برای انسان محرز شوند، باورهایی عقلانی هستند؛ اما اگر در برخی از ساحت‌ها احراز صدق به دلایلی امکان‌پذیر نباشد، عقل نقش دیگری را ایفا می‌کند و آن ارائه معیارها و ملاک‌هایی نه به قصد احراز صدق بلکه به قصد توجیه یا ترجیح برخی از باورها بر باورهای دیگر است. باورهایی که بر اساس این معیارها گزینش شوند، همانند باورهای اثبات‌پذیر متصف به عقلانیت می‌شوند؛ زیرا گزینش و ترجیح آن‌ها بر اساس معیارهایی صورت گرفته است که از سوی عقل انسان ارائه شده است. در حوزه معرفت‌شناسی، تئوری‌های توجیه‌دارای این قابلیت است که عقلانیت باورهایی را که ضرورت صدق آن‌ها را نمی‌توان اثبات نمود تبیین می‌کند (پویمن، ۱۳۸۷، ص ۲۴۱). بنابراین حتی در بستر معرفت‌شناسی غرب که با این ضعف مواجه است که نمی‌تواند به صدق باورهای دینی دست یابد، می‌توان با ارائه تئوری‌های توجیه عقلانیت آن‌ها را اثبات نمود و به اخلاق دینی به عنوان اخلاقی که بر مبانی محکمی استوار است تکیه زد و دغدغه تضعیف اخلاق را نداشت.

۲-۲. تبدیل انگیزه‌های اخلاقی به انگیزه‌های خودخواهانه

مکی می‌گوید اگر اخلاق را با دین پیوند بزنیم، خواه به این صورت که اخلاق را همان فرامین الهی بدانیم یا اخلاق را امور عینی معتبری بدانیم و برای خدا شأن تجویزی قائل شویم، در هر صورت اشکالی که با آن مواجه خواهیم شد این است که انگیزه‌های اخلاقی به نگرانی‌هایی صرفاً خودخواهانه برای خود شخص مبدل خواهد شد؛ به طوری که تمایل به دوری از عذاب الهی یا لذت از پاداش‌های الهی در زندگی دنیوی یا اخروی برانگیزاننده او برای انجام فعل اخلاقی خواهد بود (Mackie 1983, p.256).

در اینجا مکی بر انگیزه‌های درونی شخص در انجام عمل اخلاقی تکیه می‌کند و اشکال بر اخلاق دینی را روی این نکته متمرکز می‌کند که در دین وعده پاداش و وعید عذاب عامل ترغیب مؤمنان به اخلاقی زیستن است؛ یعنی مؤمنان به گزاره‌های اخلاقی پایبند هستند به خاطر خودشان چون منافع دنیوی و اخروی‌شان چنین اقتضا می‌کند و اگر چنین منفعی در کار نبود هرگز اخلاقی نمی‌زیستند.

در نقد این دیدگاه باید بگویم اولاً اگر چنین اشکالی به اخلاق دینی وارد باشد، با اولویت بیشتر به دیدگاه مکی در باب اخلاق نیز وارد است، فقط انگیزه‌های مؤمنان در تأمین و بهبود بخشیدن به حیات دنیوی و ابدی و اخروی آنهاست، لکن انگیزه‌های مکی و هم‌فکران او تنها در سامان بخشیدن به حیات دنیوی است. اگر ملاک اخلاق فقط احساسات و گرایش‌های غریزی انسان باشد، چنانکه مکی می‌پندارد ظهور انگیزه‌های خودخواهانه به نحوی عمیق‌تر و در لایه‌هایی سطحی‌تر از وجود انسان بروز و ظهور خواهد داشت. ثانیاً نوع بیان مکی حکایت از این دارد که به تصور او لازمه اخلاقی زیستن (البته در اخلاق دینی و نه بر مبنای نظریه اخلاقی او) آن است که عمل اخلاقی از هرگونه میل و انگیزه درونی مبرا باشد و به تعبیر کانت صرفاً به خاطر خود تکلیف انجام شده باشد. از این رو در اینجا بحث دیگری مطرح می‌شود و آن اینکه آیا اصلاً انجام عمل اخلاقی بدون انگیزه و میل درونی صرفاً به خاطر تکلیف امکان پذیر است یا خیر؟ کانت در مسئله معروف "بنیاد مابعدالطبیعه اخلاق" با این جمله مشهور تحلیل خود را آغاز می‌کند که:

هیچ چیز در جهان و حتی بیرون از جهان نمی‌توان تصور کرد که بتوان آن را خیر مطلق یا نامشروط نامید جز اراده‌ی خیر (کانت، ۱۳۹۴، ص ۳۳).

و اراده خیر آن اراده‌ای است که تکلیف را به خاطر تکلیف انجام می‌دهد. لذا صرف مطابقت فعل با تکلیف برای اخلاقی خواندن آن کافی نیست بلکه علاوه بر آن باید به خاطر تکلیف نیز انجام شده باشد. اولاً اینکه انسان بخواهد فقط به انگیزه اطاعت عقل، کاری را انجام دهد و به هیچ چیز دیگری حتی کمال خود توجه نکند، امری ناممکن است و هر جا تصور شود که کاری به منظور اطاعت عقل انجام می‌شود، در واقع انگیزه‌ای عمیق‌تر ولی مخفی در باطن این انگیزه ظاهری وجود دارد. به همین دلیل وقتی از او می‌پرسند که چرا از حکم عقل اطاعت می‌کنی؟ پاسخ می‌دهد انسان باید اطاعت عقل کند. انسان بودن انسان به این است که مطیع حکم عقل باشد و کمال حقیقی انسان در اطاعت از عقل است (مصباح، ۱۳۸۴، ص ۳۲۲). ثانیاً اگر فعل اخلاقی را فعلی بدانیم که مطابق با تکلیف و وظیفه است این سؤال مطرح می‌شود که وظیفه چیست؟ از کجا پدید می‌آید و چگونه باید آن را تشخیص داد، زیرا بدون در

نظر گرفتن دو موجود و رابطه و تعامل بین آن‌ها با یکدیگر نمی‌توان تصویری از مفهوم وظیفه داشت. تصدیق این حکم که ما باید بر طبق وظیفه عمل کنیم نیز متفرع بر وجود حقایقی نظیر خداوند و انسان‌های دیگر است (مصباح، ۱۳۹۴، ص ۲۹۵ و ۲۹۶).

ضعف دیگر این دیدگاه این است که خود اخلاق را غایت می‌داند؛ در حالی که چنان که گفته شد انسان طالب کمال است و به سبب حب ذاتی که دارد، به سراغ چیزی نمی‌رود، مگر آن‌که آن را در راستای کمال خود بیابد؛ چه در اخلاق دینی و چه در اخلاق سکولار. فقط مزیت اخلاق دینی این است که با ارائه انسان‌شناسی درست و مطابق با واقع، خود حقیقی انسان را به او می‌شناساند و او را در مسیر کمال حقیقی‌اش قرار می‌دهد. از این رو در اخلاق دینی خود اخلاق، غایت نیست بلکه اخلاق ابزار رسیدن انسان به کمال حقیقی‌اش یعنی قرب الهی است؛ اما چون انسان‌ها به لحاظ کمالات نظری و عملی مراتب مختلفی دارند در ابتدای مسیر، ثواب و عقاب اخروی نقش انگیزشی را در ترغیب آن‌ها به اخلاق ایفا می‌کند. غایت اصلی اخلاق در دین همان قرب الهی یا به عبارتی کمال حقیقی انسان است که در این مرتبه انسان از هر گونه خودخواهی رهیده و تنها چیزی که برای او مهم است پیروی از حق و وصول به حق است. و این صرفاً ادعای اخلاق دینی است (و البته در مقام عمل هم اثبات شده) که قادر است انسان را از خودخواهی و خودپرستی به حقیقت خواهی و حق طلبی عروج دهد. ادعایی که هیچ یک از مکاتب اخلاقی سکولار قادر به ابراز و عملی ساختن آن نیستند و اصولاً چنین ادعایی ندارند.

۲-۳. عدم جامعیت اخلاق دینی

اشکال دیگری که جی. ال. مکی بر اخلاق دینی وارد می‌کند، عدم جامعیت آن است. او ضمن اشاره به این مطلب که اخلاق مسیحی در سطح وسیعی به عنوان یک اخلاق مقبول تلقی می‌شود، اظهار می‌دارد که باید بین آموزه‌های اصیل مسیح (البته تا آنجا که در دسترس است) و تحولات بعدی که در سنت مسیحی واقع شده تمایز قائل شد. اناجیل هم‌نوا به عنوان بهترین سند برای دستیابی به آموزه‌های اصیل مسیح فقط مشتمل بر پنج دستور اخلاقی مهم است: به خدا عشق بورزید، به من ایمان آورید، به انسان عشق بورزید، پاکدل باشید، متواضع باشید. به عبارتی اناجیل هم نوا فاقد ایده‌آل‌ها و مطلوب‌های انسانی همچون زیبایی، حقیقت، معرفت و عقل هستند. مسیح هرگز به دانش و ابزار کسب آن یعنی عقل توصیه نکرده است و در عوض با زدن بر چسب «گناه آلود» به برخی باورها بستری برای گنجاندن باور در نظام ارزش‌های اخلاقی فراهم کرده است؛ در حالی که به اعتقاد مکی هیچ باوری اگر حقیقتاً با تلاش کسب شده باشد، به لحاظ اخلاقی خطا نیست. او می‌گوید مسیح به جای تکیه بر دانش بارها و بارها تقاضای ایمان می‌کند و منظور او از ایمان باور به امور نامحتملی است که فاقد شواهد یا ارزیابی احتمالات است و این کار خلاف عقل است. همچنین مسیح در باب هیچ مسئله اجتماعی سخن نمی‌گوید به جز طلاق و انتساب هر آموزه سیاسی به او نادرست است. او درباره جنگ، اعدام، قماربازی، اجرای قانون، توزیع کالا، سوسیالیسم، برابری درآمد، برابری جنسی، برابری نژادی، برابری موقعیت‌ها، استبداد، آزادی، برده‌داری، حق تعیین سرنوشت، یا جلوگیری از بارداری هیچ حکمی صادر نکرده است: به عبارتی اخلاق دینی فاقد جامعیت لازم در برآوردن نیازهای انسان است (Mackie 1983, p. 257).

نخست باید بگوییم این اشکال بر دیدگاه خود مکی در باب اخلاق نیز وارد است. از آنجا که او منشأ اخلاق را احساسات و گرایش‌های غریزی انسان می‌داند و معتقد است تکوین گزاره‌های اخلاقی بر مبنای قراردادهای اجتماعی است، لذا گستره محدودی خواهد داشت و از ارزشگذاری برخی افعال انسان همچون افعال فردی، رابطه او با خدا و رابطه‌اش با طبیعت ناتوان است.

دوم آنچه مسلم است و خود مکی نیز در ضمن مطالبش به آن اشاره می‌کند، این است که ساختار حقوق مسیحی ریشه‌های الهی خود را حفظ نکرده است و اکنون نظام حقوقی مسیحیت یک نظام حقیقتاً دینی نیست. از این رو بهتر و درست‌تر آن است که به جای «حقوق مسیحیت» از آن به «حقوق کلیسا» تعبیر کنیم؛ زیرا بعد از حضرت عیسی (ع) رهبران مسیحی با این تصور که احکام غیر منسوخ شریعت یهود برای آن‌ها دشوار است، درصدد برآمدند تا برخی از آن‌ها را کنار بگذارند؛ چنان که میلر می‌گوید:

خدای مسیح، شریعتی چون شریعت موسی که در هر جزئی نیز تکلیفی برای ما معین کند برقرار نفرموده و قوانینی برای تقسیم ارث و عفویت مجرمان یا امور دیگر سیاسی که به مقتضیات هر دوره تغییرپذیر است وضع ننموده است. (میلر، ۱۳۸۲،

ص ۲۹)

بنابراین در کتب مقدس مسیحی، اناجیل و رساله‌های رسولان مطالب چندانی در زمینه مسائل اجتماعی و حکومتی به عنوان یک برنامه کلان اجتماعی و سیاسی وجود ندارد و آنچه از اناجیل و رساله‌های کتاب مقدس به دست می‌آید این است که مجموعه اوامر و نواهی عیسی (ع) از چند دستور اخلاقی فراتر نمی‌رود. از این رو الگوی مسیحی جامعه دینی به دلیل فقدان یا کمبود تعالیم اجتماعی در این آیین و در اختیار نداشتن الگوی قابل اتکا در سیره بنیانگذاران آن به سرعت تبدیل به حاکمیت کلیسا و همه‌کاره بودن کشیش شد. در این دوران تشخیص پاپ و فتاوی صادره از سوی شورای اسقفی حکم امضا شده مسیح و اعتبار فرمان الهی را داشت.

بر خلاف یهودیان و مسلمانان که کتاب آسمانی خود را وحی الهی و نازل شده از سوی خدا می‌دانند مسیحیان هیچ یک از اناجیل چهارگانه را به حضرت عیسی (ع) نسبت نمی‌دهند و تا آنجا که تاریخ نشان می‌دهد این اناجیل سال‌ها پس از حضرت عیسی نگاشته شده است. توماس میشل مسیحی معاصر نیز در این خصوص می‌گوید:

مسیحیان هرگز نمی‌گویند عیسی کتابی به نام انجیل آورد. آوردن وحی توسط عیسی به گونه‌ای که مسلمانان در مورد قرآن و پیامبر اسلام معتقدند در مسیحیت جایی ندارد. مسیحیان عیسی را تجسم وحی الهی می‌دانند و به عقیده‌ی آنان وی نه حامل پیام بلکه عین پیام بوده است (میشل، ۱۳۷۷، ص ۴۹ و ۵۰).

با توجه به آنچه بیان شد مشخص گردید که اولاً کتب مقدس مسیحیان و آنچه به عنوان منابع دین آنان به شمار می‌آید کلام خدا و وحی او نیست تا اشکال بر آن، اشکال بر اخلاق دینی محسوب شود. ثانیاً منابع کنونی دین مسیح فاقد احکام اجتماعی، سیاسی، اقتصادی و ... است و به عبارتی نسبت به بسیاری از احکام مورد نیاز انسان سکوت کرده است یا اگر حکمی ارائه شده حکم دین نیست، بلکه احکامی است که کلیسا بیان کرده است. از این جهت نقد مکی به دین مسیحیت و اخلاق مسیحی وارد است و در حقیقت فاقد جامعیت است. اما دین و اخلاق دینی منحصر به مسیحیت نیست تا با رد جامعیت و وثاقت احکام آن از اساس، اخلاق

دینی و نظام حقوقی دینی مردود اعلام گردد. بلکه تخطئه مطلق اخلاق دینی مستلزم بررسی همه مصادیق آن است در این میان اسلام به عنوان دینی که هم ادعای عدم تحریف و تغییر دارد و خود را وحی الهی می‌داند و هم ادعای جامعیت دارد می‌تواند به عنوان مصداق واقعی اخلاق دینی مورد بررسی قرار گیرد.

اسلام به عنوان دین خاتم مدعی است هر آنچه برای سعادت انسان نیاز است را بیان کرده است: «وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ» (نحل/۸۹). مبانی و اهداف اسلام و نوع نگرشش به انسان و هستی مستلزم جامعیت آن است. از نگاه اسلام انسان موجودی فراتر از ماده و دارای زندگی جاوید است و از سویی زندگی اخروی و سعادت و شقاوت او در آخرت ارتباط مستقیمی با چگونگی زندگی او در دنیا دارد؛ «بالدنيا تحرز الآخرة» (نهج البلاغه، خطبه ۴۶)؛ «فَدَأْفَلَحَ الْمُؤْمِنُونَ ﴿۱﴾ وَالَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خُشِعُونَ ﴿۲﴾ وَالَّذِينَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ ﴿۳﴾ وَالَّذِينَ هُمْ لِلزَّكَاةِ فَاعِلُونَ ﴿۴﴾ وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ» (مؤمنون/۱-۵). از این رو نوع رفتار اجتماعی و سیاسی که انسان برمی‌گزیند، مانند رفتارهای فردی او تأثیر قطعی در سعادت و خوشبختی یا شقاوت و بدفرجامی او دارد (مصباح، ۱۳۹۱، ص ۴۶-۵۰). به همین دلیل اسلام در همه شؤون اجتماعی، سیاسی، اقتصادی و ... ورود کرده است و تکلیف انسان را برای رسیدن به سعادت و کمال حقیقی او مشخص کرده است. امام خمینی (ره) در کتاب ولایت فقیه در خصوص جامعیت دین اسلام می‌فرمایند:

نسبت اجتماعیات قرآن با آیات عبادی نسبت صد به یک هم بیشتر است و از یک دوره کتاب حدیث که در حدود پنجاه کتاب می‌باشد و مشتمل بر همه احکام اسلام است سه الی چهار کتاب مربوط به عبادات و وظایف انسان نسبت به پروردگار است و مقداری از احکام هم مربوط به اخلاقیات است اما سایر احکام مربوط به اجتماعیات، اقتصادیات، حقوق، سیاست و تدبیر جامعه است. (موسوی خمینی، ۱۳۷۶، ص ۵)

همچنین ایشان در جای دیگری می‌فرمایند:

مذهب اسلام در هنگام ظهورش متعرض نظام‌های حاکم در جامعه بوده و خود دارای سیستم و نظام خاص اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی است. (موسوی خمینی، ۱۳۸۹، ص ۳۸۹)

البته تردیدی نیست که منظور از جامعیت دین اسلام، تعطیلی عقل و دانش یا کنارگذاشتن تجارب بشری نیست بلکه پرداختن دین به مسائل اجتماعی و دنیایی در دو سطح مطرح می‌شود. نخست بیان اصول کلی و وجوه ثابت امور دنیوی که قوانین ثابت و جهان‌شمول یا انسان‌شمولی را می‌طلبد و دوم بیان وجوه متغیر که به تبع تغییر شرایط و متغیرهای مختلف متنوع می‌شود. سطح اول با صراحت در آیات و روایات به دین سپرده شده است به طوری که حتی متخصصان علوم دینی و حاکمان شایسته نیز نمی‌توانند برخلاف آن‌ها یا بدون در نظر گرفتن آن‌ها، قانونی وضع کنند یا تصمیمی بگیرند. اما سطح دوم به حاکمان جامعه و متولیان امور واگذار شده است تا در صورت صلاحدید مطابق با مصالح و شرایط زمان و در چهارچوب مقررات ثابت به آن پردازند (مصباح، ۱۳۹۴ الف، ص ۳۰۱ و ۳۰۲).

از دیدگاه اسلام بین فرد و جامعه یک رابطه حقیقی وجود دارد به طوری که غیر از وجود تک تک افراد، وجود دیگری به نام جامعه

تحقق می‌یابد که آثار و خواص قوی‌تری نسبت به فرد پیدا می‌کند (طباطبایی، ۱۳۹۰، ص ۹۶). از این رو قرآن برای جوامع اجل «وَلِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَأْجِرُونَ» (اعراف/۳۴)، نامه عمل «وَكُلُّ أُمَّةٍ تُدْعَىٰ إِلَىٰ كِتَابِهَا الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ» (جاثیه/۲۸)، فهم و شعور «زَيْنًا لِّكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلُهُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ مَرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُم بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ» (انعام/۱۰۸)، طاعت «مَنْ أَهْلَ الْكِتَابِ أُمَّةٌ قَائِمَةٌ يَتْلُونَ آيَاتِ اللَّهِ» (آل عمران/۱۱۳) و عصیان «وَهَمَّتْ كُلُّ أُمَّةٍ بِرَسُولِهِمْ لِيَأْخُذُوهُ وَجَدَلُوا بِالْبَاطِلِ لِئُدْحِضُوا بِهِ الْحَقَّ فَأَخَذْتَهُمْ فَكَيْفَ كَانَ عِقَابِ» (غافر/۵) قائل است. و این بیان‌گر آن است که جامعه از هویت عینی برخوردار است. بر همین اساس شهید مطهری می‌گوید:

در حقیقت انسان با دو حیات و دو روح و دو «من» زندگی می‌کند. حیات و روح و «من فطری انسانی که مولود حرکات جوهری طبیعی است و دیگری حیات و روح و «من» جمعی که مولود زندگی اجتماعی است و در «من» فردی حلول کرده است. (مطهری، ۱۳۸۴، ص ۳۴۴)

علامه طباطبایی علت اهتمام شدید اسلام به اجتماع را همین امر می‌داند و معتقدند رشد اخلاق و غرائز در فرد انسانی زمانی مؤثر واقع می‌شود که جامعه با آن نحوه تربیت معارضه نکند وگرنه نیروی جامعه غلبه کرده و فرد را در خود مستهلک می‌سازد. از این رو اسلام مهم‌ترین احکام و شرایع خود را از قبیل حج، جهاد، نماز و انفاق بر مبنای اجتماع و جامعه قرار داده است و در کنار مسئولیتی که بر دوش حکومت اسلامی در محافظت از شعائر دینی قرار داده است و امر به معروف و نهی از منکر که بر همگان واجب کرده است با تعیین هدفی مشترک برای جامعه که همان سعادت حقیقی و قرب به خداست مراقبی باطنی برای انسان‌ها تدارک دیده است. (طباطبایی، ۱۳۹۰، ص ۹۷)

از آنچه بیان شد روشن می‌گردد که اسلام با پیوند زدن سعادت اخروی انسان به سعادت دنیوی و نحوه معیشت او در دنیا از یک سو و گره زدن فلاح و رستگاری فرد با فلاح و رستگاری جامعه از سوی دیگر در صدد بیان این مطلب است که سعادت افراد انسان رقم نخواهد خورد مگر در جامعه‌ای سالم و تربیت شده که غایت نهایی خود را قرب الهی تعیین نموده است. به طور مسلم چنین جامعه‌ای برای امور مختلف خود قوانین و احکامی می‌طلبد که متناسب با سعادت انسان و برآورده کننده نیازهای او باشد و اسلام به عنوان دین خاتم به همه این نیازها توجه کرده است.

۲-۴. گناه پیش شرط رستگاری

یکی دیگر از نقاط ضعفی که جی ال مکئی برای اخلاق دینی بر می‌شمارد، این باور مسیحیت است که انسان ذاتاً و به‌طور فطری گناهکار است. او با نقل سخنی از مسیح با این مضمون که: «من نیامدم تا به رستگاری دعوت کنم بلکه آمده‌ام تا گناهکاران را به توبه دعوت کنم» تصریح می‌کند که در اخلاق دینی گناه به عنوان پیش شرط رستگاری تلقی می‌شود به عبارتی رستگاری یعنی رفع گناه ذاتی انسان. به همین دلیل مسیح رسالت اصلی خود را رفع گناه و دعوت به توبه اعلام می‌کند (Mackie 1983, p. 257)؛ زیرا طبق دیدگاه مسیحیت انسان موجودی گناهکار است که توان رهایی ندارد و مستحق توجه خداوند است.

متأسفانه دین مسیحیت به دلیل تحریف‌هایی که در آن رخ داده ماهیت خود را به عنوان یک دین الهی و آسمانی از دست داده است و مشحون از آموزه‌های عقل‌گریزی است که خرد بشری از پذیرش آن‌ها ابا دارد و چه بسا یکی از مهم‌ترین عوامل ضدیت با دین در غرب مواجهه با همین آموزه‌های نادرست و تحریف شده باشد. گناه ذاتی و پیوند رستگاری با آن از جمله این آموزه‌های انحرافی است که با آنچه اسلام به عنوان یک دین آسمانی و الهی که مهیمن بر سایر ادیان آسمانی، و مصون از تحریف است در اختیار بشر قرار داده بسیار متفاوت است.

در عهد جدید گناه اولیه انسان و کیفر این گناه از مسائل مهمی است که به مفهوم رستگاری تنیده شده است و بر طبق این آموزه آدم با فریب شیطان و ارتکاب گناه اولیه دچار خسران شده و این گناه به نسل او منتقل شده است و نسل او در اثر ارتکاب به این گناه چنان ناتوان گشته که خود به تنهایی نمی‌تواند از آن رهایی یابد. به عبارتی انسان با گناه نخستین هبوط کرد و درمانده شد. بنابراین باید فیض و منجی به کمک او بیاید تا او را تطهیر و رستگار سازند و تمام این امر توسط عیسی مسیح میسر می‌شود (اول قرنتیان، ۲۴: ۱). رستگاری در عهد جدید ارتباط وثیقی با ایمان مسیحی دارد؛ ایمانی که اموری چون خدا، تجسد، تصلیب و رستخیز از ارکان آن به شمار می‌آیند. به عبارتی ایمان مسیحی در واقع ایمان به یک واقعه است نه ایمان به گزاره‌های حقیقی که پیامبری آورده باشد و لزوم عمل به آن‌ها (تیسن، بی‌تا، ص ۲۳۰-۲۳۶). بر این اساس رستگاری هم اکنون برای پیروان عیسی مسیح حاصل و فراهم است؛ زیرا خداوند با فدیة مسیح از انسان راضی گشته و نجات را به رایگان به او هدیه نموده است.

این نوع نگاه مسیحیت به مسئله نجات و رستگاری دقیقاً مقابل آن چیزی است که اسلام بیان می‌کند. آیات قران عقوبت الهی را تنها مستحق کسانی می‌داند که خودشان شخصاً مرتکب گناه و خطا شده باشند و هیچ کس بار گناه دیگری را بر دوش نخواهد کشید: «وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى» (انعام/۱۶۴) و از سوی دیگر خلاصی از گناه و آثار آن را ثمره تصمیم و تلاش خود انسان می‌داند. در بینش قرانی هنگامی که آدم و حوا به زمین هبوط کردند، خداوند به حکم قضای حتمی خود دو مسیر متفاوت در مقابل آن‌ها و فرزندانشان قرار داد. مسیری که به سعادت و رستگاری انسان‌ها منجر می‌شود و مسیری که به شقاوت و بدبختی آن‌ها می‌انجامد. «قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعًا فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِّنِّي هُدًى فَمَنْ تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ * وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ» (بقره/۳۸ و ۳۹) بنابراین از نگاه اسلام رحمت و لطف الهی ایجاب می‌کند که برای نیل انسان به کمال و رستگاری به هدایت آن‌ها همت گمارد و با عقل و فطرت که از تجلیات هدایت تکوینی هستند و قران و شریعت که از تجلیات هدایت تشریحی او هستند، مسیر سعادت و رستگاری را به انسان نشان دهد تا او با اختیار و اراده خود مسیر حق را برگزیند و با سعی و تلاش به رستگاری برسد. گرچه در اسلام نیز اعتقاد بر این است که انسان‌های نیک سرشت به لطف و یاری الهی در راه راست گام بر می‌دارند، اما این لطف و یاری بر اساس ضوابط است. خداوند به همه کسانی که در راه نیک قدم بر می‌دارند، مدد می‌رساند، اما این مدد رسانی متناسب با تلاش‌های اختیاری و بر اساس ضوابط است و چنان نیست که اختیار را از آن‌ها سلب کند (مصباح، ۱۳۸۸، ص ۱۶۲)؛ اما آگوستین با آنکه در کتاب پنجم شهر خدا با قوت بسیار از اختیار انسان صحبت می‌کند (آگوستین، ۱۳۹۱، ص ۲۱۳-۲۱۷). وقتی به کتاب سیزدهم یعنی مباحث گناه نخستین می‌رسد اختیار را سرچشمه و پدیدآورنده نکبت و فساد معرفی می‌کند و راه

نجات از آن را فیض الهی می‌داند (آگوستین، ۱۳۹۱، ص ۵۴۷). مک‌گراث می‌گوید مهم‌ترین دلیل اینکه شخصیت‌هایی مثل آگوستین از نقش اختیار انسان می‌کاهند و بر ضرورت فیض یا تقدیر ازلی و اراده الهی برای نجات تأکید می‌کنند، آن است که انسان از لحظه تولد محکوم به گناه ازلی است که از جدّ خود به ارث برده و به همین دلیل پس از هبوط انسان، اختیار و اراده انسان‌ها در گرایش به بدی‌ها و ارتکاب آن‌ها آزاد است؛ اما او در انجام کارهای خوب و برای رسیدن به رستگاری از اختیار لازم و کامل برخوردار نیست. از این رو از بیرون باید تحولی در اوضاع بشر رخ می‌داد. سرانجام خداوند از سر عشق به بشر خود را در شخص عیسی در شرایط بشر فرو افتاده قرار داد تا او را رهایی بخشد (مک‌گراث، ۱۳۸۴، ص ۶۰-۶۴). در حالی که در اسلام لطف صرفاً تسهیل و آسان‌سازی انتخاب انسان است و هرگز منجر به اجبار و ملزم کردن به عمل نمی‌شود. در جهان‌بینی قرآنی رستگاری منحصرراً به ایمان به وحدانیت خدا و آنچه به پیامبرش نازل شده و التزام عملی به آن‌ها بستگی دارد.

۵-۲. عدم قابلیت اجرای دستورات اخلاقی دین

یکی دیگر از اشکالات مکی به اخلاق دینی این است که برخی احکام اخلاقی همچون «به همسایه‌تان همانند خود عشق بورزید» یا قانون طلایی غیر واقع بینانه به نظر می‌رسند. او می‌گوید این گونه دستورات اخلاقی میزانی از ایثار را توصیه می‌کند که در قالب موارد خارج از توان انسان است. لذا از آن‌ها به نوعی خیالبافی یا توهم تعبیر می‌کند و معتقد است باید دستورات اخلاقی به گونه‌ای باشند که مردم بتوانند به طور جدی برای عمل به آن بکوشند و بتوانند آن را از یکدیگر مطالبه کنند. او همچنین معتقد است دستورات اخلاقی همچون پاکدل بودن و دعوت به تواضع و فروتنی نیز قابلیت اجرا ندارند؛ زیرا چنین دستوراتی با ارزیابی انسان از خودش سازگار نیست. لازمه تعهد به چنین دستوراتی دروغ‌گویی است؛ زیرا انسان نمی‌تواند به طور حقیقی پاکدل یا متواضع باشد البته گرچه رفتار مناسب در مجامع عمومی اقتضا می‌کند که از جلب توجه دیگران به سوی خودمان اجتناب بورزیم، اما اینکه واقعاً متواضع و پاکدل باشیم خارج از توان انسان است (Mackie 1983, p. 258).

اشکال فوق در چهارچوب اندیشه مکی در باب اخلاق کاملاً قابل پذیرش است؛ زیرا طبق دیدگاه او گزاره‌های اخلاقی اموری ذهنی و فاقد عینیت هستند که به انگیزه محدود کردن رقابت و تسهیل همکاری میان انسان‌ها برای برخورداری از زندگی و رشد بهتر تحقق یافته‌اند. چنین نگاهی به اخلاق زمینه را برای توجه به گزاره‌هایی فراهم می‌کند که فایده و سود فرد را برآورده کند و درک فراتر از آن از طاقت و توان آن خارج است؛ لذا از این منظر یعنی با نگرش مکی به اخلاق دستوراتی همچون قانون طلایی، اموری خیالی، وهم‌آمیز و فاقد مبنا و توجیه عقلانی است؛ اما در افق اخلاق دینی که بر توحید و خداشناسی مبتنی است و غایتش، قرب الهی است چنین دستوراتی از مبنا و اساس برخوردارند.

در دایره اخلاق دینی فعل اخلاقی فراتر از رفتار، در نیات و انگیزه فاعل انعکاس می‌یابد و وجاهت خود را نه فقط در حسن فعلی بلکه در هماهنگی حسن فعلی با حسن فاعلی می‌یابد. از این رو در اندیشه دینی فعل اخلاقی فعل نیکی است که به انگیزه قرب الهی انجام می‌گیرد و این نیت رفیع، دایره خودیت انسان را نه به کل انسانها بلکه به کل هستی توسعه می‌بخشد. از این رو در برخورد

اخلاقی با انسان‌ها هیچ مرزی نمی‌شناسد و حتی در مواجهه با قاتل خویش پا را از چارچوب اخلاق فراتر نمی‌گذارد. آری اگر اخلاق را از مبنای حقیقی خود یعنی توحید و باور به خدا تهی سازیم آنگاه گزاره‌های اخلاقی همچون قانون طلایی به گزاره‌هایی بی‌مبنا و به تعبیر مکی اموری توهم آمیز تبدیل خواهند گشت؛ زیرا چنین دستوراتی با مبانی طبیعت‌گرایانه اخلاق سکولار قابل توجیه نیست. علاوه بر این دین در کنار ایضاح مفهومی فضایل اخلاقی با ارائه اسوه و الگوهای عملی بر عینیت و عملی بودن تربیت اخلاقی دینی تأکید می‌ورزد و آن را از صورت یک گفتمان محض خارج می‌سازد (سجادی، ۱۳۷۹، ص ۸۵-۸۸).

۶-۲. غیر اخلاقی بودن آموزه‌های اخلاق دینی

یکی دیگر از ویژگی‌هایی که مکی به اخلاق دینی نسبت می‌دهد و رهایی از آن را پیامد اخلاق سکولار معرفی می‌کند وجود آموزه‌های غیر اخلاقی یا به تعبیر او شرور اخلاقی است که در اخلاق دینی وجود دارد. او می‌گوید دین توانایی چشمگیری در ارائه مفاسد در ظاهر فضائل دارد و با ایجاد راه خروجی به نام تقدس به برخی از کثیف‌ترین اغراض بشری دامن می‌زند. عهد عتیق فجایع بسیاری را گزارش می‌دهد که نه تنها خدا و پیامبر آن‌ها را تأیید کرده‌اند بلکه خواستار آن‌ها نیز بوده‌اند. البته مکی در مقام بیان مصادیق شرور و ردائل اخلاق دینی بار دیگر به فجایعی که محصول رفتار کلیسا و اربابان آن بوده، اشاره می‌کند؛ همچون شکنجه مخالفان، مخالفت با حقایق علمی قطعی مانند نظریه تکامل، ایجاد فضایی که روشنفکر مخالف را به ریاکاری و سرکوب تردیدهایش وا می‌دارد، سوء رفتار کلیسا با نوکیشان و به بردگی گرفتن احساسات و عواطف آن‌ها و... (Mackie 1983, p.259-260).

اخلاق دینی مجموعه اصول و قواعد ناظر به عمل و رفتار انسان است که در مقام ثبوت دارای حقیقتی عینی و مستقل هستند و تابع امر و نهی عامل خاصی نیستند و نقش عقل در قبال آن‌ها نقش اکتشافی است. لکن به دلیل محدودیت‌های معرفتی انسان در کشف کامل این اصول و قوانین، خداوند آن‌ها را از طریق وحی در اختیار انسان قرار داده است. حال این سؤال مطرح می‌شود که آیا آنچه امروزه در مسیحیت به عنوان اخلاق مسیحی از آن تعبیر می‌شود تماماً مصادق اخلاق دینی است یا خیر؟ به طور مسلم چنان که در مطالب قبلی گذشت خود متکلمان و بزرگان مسیحی اذعان و اعتراف می‌کنند که اناجیل موجود وحی الهی و کلام خداوند نیست و بسیاری از آن‌ها حتی حجیت و قداست کتاب مقدس را با نقد تاریخی آن مورد تردید قرار داده‌اند. از این رو به صراحت می‌توان ادعا کرد اصول اخلاقی جاری در مسیحیت امروز، اصول اخلاق دینی نیست تا با نقد آن اخلاق دینی خدشه‌دار شود. چنانکه گذشت بسیاری از این اصول و احکام، احکام کلیسا و به تعبیر خود مکی متعلق به سنت بعدی مسیحیت است نه احکام مسیح (ع). لذا نقد آن‌ها در حقیقت نقد اخلاق کلیسا به شمار می‌رود نه نقد اخلاق دینی.

مکی اظهار می‌دارد گرچه بحث خود را بر اخلاق مسیحی متمرکز کرده است، اما اسلام نیز از این قاعده مستثنا نیست و به تعبیر او بنیادگرایی اسلامی امروزه صریح‌تر از آنچه مسیحیت انجام داده، بدترین جنبه‌های اخلاق دینی را به نمایش گذاشته است. بر این اساس لازم می‌آید بحث خود را در این خصوص ادامه دهیم.

تردیدی نیست که اسلام مانند دیگر ادیان به فرق و مذاهب متعددی منشعب گردیده است که هرکدام علاوه بر باورهای مشترک،

مشمول بر عقاید و اعمال خاصی هستند که به آن مذهب و فرقه خاص اختصاص دارد؛ اما علی‌رغم همه اختلافاتی که این فرق متعدد با آن دست به گریبانند، همگی در خصوص قرآن و حقانیت آن، دیدگاه واحدی دارند. تمام مذاهب اسلامی بر خلاف آنچه در مسیحیت رخ داده است، در این امر که قرآن کلام خداست و هیچ‌گونه تحریفی در آن رخ نداده اتفاق نظر دارند. از این رو بهترین راه دسترسی به گزاره‌های اخلاق اسلامی مراجعه به قرآن است. داوری در باب اصول اخلاق اسلامی بر مبنای رفتار یک گروه خاص به دور از حقیقت و گمراه‌کننده است؛ البته با توجه به اینکه قرآن از سنخ کلمات و جملات است فهم مراد جدی خداوند مستلزم در نظر داشتن اموری است که در ذیل به آن‌ها اشاره می‌شود.

فهم صحیح و دستیابی به مراد جدی خداوند مستلزم بررسی تمام قرینه‌های کلامی حتی عناصر غیر زبانی است به طوری که بی‌توجهی به قراین متصل و منفصل موجب بدفهمی و اشتباه در فهم قرآن می‌شود. یکی از قرآنی که در فهم مراد جدی و حقیقی خداوند نقش دارد توجه به زبان قرآن است. مقصود از زبان مجموعه مفردات و ترکیباتی است که گروهی آن‌ها را با رعایت قواعدی خاص برای بیان مقاصد خود به کار می‌برند. یکی از مسائلی که در خصوص زبان قرآن مطرح است این است که آیا زبان قرآن زبان عرف عام است یا زبان عرف خاص. اگر زبان قرآن را زبان عرف عام بدانیم برای فهم مقاصد آن باید به معهودات عرب عصر نزول مراجعه کنیم (نکونام، ۱۳۹۰، ص ۶۱) و اگر زبان قرآن را عرف خاص بدانیم که بر اساس آن قرآن با أخذ واژه‌ها از عرف عام و اعطای معانی جدید به آن‌ها عرف خاصی را رقم زده است برای فهم مقاصد آن باید به مجموع اصول حاکم بر ادیان به ویژه فرهنگ قرآن و اسلام توجه کنیم (شاکر، ۱۳۸۰، ص ۱۱۶).

توجه به سبک قرآن عامل دیگری است که در فهم مراد حقیقی خداوند مؤثر است. سبک قرآن گفتاری و شفاهی است نه مکتوب و نوشتاری از این رو ویژگی‌های خاص خود را دارد (معرفت، ۱۴۲۹، ص ۶۴-۷۰) و فهم درست آن مستلزم درک آن ویژگی‌هاست. مورد بعدی توجه به سیاق قرآن است یعنی صدر و ذیل کلام که از قرآنی لفظی متصل به شمار می‌آید. محدوده سیاق تا جایی است که مضمون واحدی را بیان می‌کند از جایی که موضوع تغییر کند سیاق دیگری به شمار می‌آید (نکونام، ۱۳۸۶، ص ۲۱۸).

مورد بعدی توجه به فرهنگ عصر نزول قرآن است. بدون شک حقیقت قرآن امری آسمانی، فرازمانی و فرا مکانی است که در ظرف زمینی، مکانی و زمانی بر انسان نازل شده است و برای آنکه مردم زمان پیامبر به راحتی پیام او را بفهمند و مفاهمه بین آن‌ها به طور صحیح تحقق یابد قرآن به زبان مرسوم میان عرب جاهلی نازل شده است (طباطبایی، ۱۳۷۳، ص ۱۵-۱۶). با توجه به اینکه زبان هر ملتی انعکاس‌دهنده و بیانگر فرهنگ و آداب آن ملت است، از این رو می‌توانیم بگوییم بخشی از فرهنگ مخاطبان نخستین نیز در قرآن تجلی یافته است. به بیان روشن‌تر ظرف اولیه‌ای که دین اسلام در آن نازل شده است فرهنگ و تمدن، سبک زندگی، معیشت، ساختار سیاسی، اقتصادی و مهم‌تر از همه اخلاق و عقلانیتی است که در جامعه‌ی عرب صدر اسلام حکم فرما بوده است. این عناصر که از آن‌ها تعبیر به عرف جامعه صدر اسلام می‌کنیم (رحیم‌پور ازغدی، ۱۳۸۸، ص ۶۴)، در قرآن انعکاس یافته و خداوند هم برخی از آنها را با تغییرات و اصلاحاتی امضاء و تأیید نموده است. البته سخن گفتن خداوند در قالب فرهنگ، زبان و عرف زمان نزول به معنای تأیید و تصویب آن و تقدس بخشیدن به عقلانیت مرسوم در آن ظرف نیست (فناپی، ۱۳۸۴، ص ۴۶۳)؛ اما توجه به

آن ظرف و قرار دادن قرآن در آن بستر به فهم درست و حقیقی آن یاری می‌رساند.

نکته دیگری که توجه به آن ضرورت دارد این است که احکام اجتماعی و قوانین اخلاقی هر مکتبی بر اصول و مبانی فکری و نظری آن مکتب مبتنی است که بدون فهم صحیح و درک عمیق آن مبانی نمی‌توان به شناخت صحیح نسبت به فروع و احکام آن دست یافت. مسلماً فرد ملحدی که انسان را موجودی مادی و جهان را منحصر به عالم ماده می‌داند که غایت و نهایی فراتر از این عالم برای آن متصور نیست، هرگز نمی‌تواند به قضاوتی صحیح در خصوص احکام و قوانینی که انسان را موجودی دو بعدی و غایت او را فراتر از سعادت مادی و بهره‌مندی از لذایذ دنیوی می‌داند، دست یابد. این نکته بسیار مهم است که قضاوت در خصوص احکام اجتماعی و اخلاقی یک مکتب باید در راستای مبانی نظری آن مکتب شکل گیرد تا قضاوتی صحیح و مطابق با واقع باشد. اسلام به عنوان بک دین الهی انسان را خلیفه الله معرفی می‌کند که برای دستیابی به این غایت عظیم نیازمند رهایی از قید و بندهای مادی و کسب فضایل اخلاقی است. از این رو کردار و رفتار انسانی نقش کلیدی در تحقق کمالات و استعدادهای انسانی دارد. چنانکه شهید مطهری در این زمینه می‌فرماید:

روح ما با هر عمل اختیاری از قوه به سوی فعلیت گام بر می‌دارد و اثر و خاصیتی متناسب با اراده و هدف و مقصد خود کسب می‌کند این آثار و ملکات جزء شخصیت ما می‌شود و ما را به عالمی متناسب با عالم خود از عوالم وجود می‌برد (مطهری، ۱۳۸۴، ص ۲۹۷).

در مقابل درباره تأثیر اخلاق زشت و گناهان در روح انسان می‌گوید:

هر گناه اثری تاریک‌کننده و کدورت‌آور بر دل آدمی باقی می‌گذارد و در نتیجه میل به کارهای نیک و خدایی کاهش می‌یابد و رغبت به گناهان دیگر افزایش می‌یابد (مطهری، ۱۳۸۴، ص ۴۲۴).

بنابراین از منظر اسلام فضایل و رذایل جدای از آثاری که در زندگی مادی انسان دارند در سعادت حقیقی و کمال معنوی انسان نقش به‌سزایی دارند. به همین جهت است که بیان می‌شود احکام اسلام تابع مصالح و مفاسد حقیقی است. از این رو خداوند برای پاسداری از اخلاق فردی و اجتماعی و جلوگیری از سرایت امراض نفسانی و اخلاقی به دیگر افراد جامعه مجازاتی متناسب با جرم وضع نموده است. بنابراین اسلام در تشریح قوانین جزایی خود جهات گوناگون فردی و اجتماعی را در دو عرصه معنویت و مادیت مورد توجه قرار داده است لذا نمی‌توان با یک قضاوت سطحی آن احکام را خشن یا غیر انسانی توصیف کرد.

نتیجه‌گیری

از آنچه بیان شد مشخص می‌گردد اولاً موضع مکی در باب اخلاق دینی در مفروضات و پیش‌فرض‌های او در باب وجود خدا ریشه دارد. او با انکار وجود خدا و غیر معقول دانستن باور به او مبنای اخلاق دینی را متزلزل و ناپایدار می‌داند که سبب تضعیف اخلاق دینی می‌گردد؛ در حالی که اولاً باور به خدا امری معقول است؛ ثانیاً اصول و قواعد اخلاقی به لحاظ وجودی مستقل از دین هستند و نقش دین در این میان صرفاً یک نقش معرفت‌شناختی است. اشکال دیگر مکی بر انگیزه اخلاق دینی است که چون مؤمنان با وعده

بهشت بر انجام فضایل و وعید جهنم بر ترک رذائل ترغیب شده‌اند، لذا اخلاق دینی اخلاقی خودخواهانه و خودمدارانه است؛ در حالی که اولاً چنین اشکالی به نحوی عمیق‌تر بر دیدگاه خود مکی در باب اخلاق وارد است؛ ثانیاً اخلاق دینی به تناسب مرتبه معرفتی و وجودی انسانها انگیزه‌های مختلفی را مطرح می‌کند که بالاترین انگیزه برای اخلاقی زیستن انسان در اندیشه دینی، قرب به خدا و تحصیل کمال شایسته انسانی است که انسان را به طور کامل از هرگونه خودخواهی می‌رهاند. اشکال دیگر مکی بر گستره اخلاق دینی است، او اخلاق دینی را فاقد جامعیت می‌داند و در این خصوص به اخلاق مسیحیت استناد می‌کند. در باب این اشکال نیز اول، دیدگاه خود مکی در باب اخلاق از جامعیت برخوردار نیست و روابط فردی، ارتباط انسان با خدا و طبیعت را در بر نمی‌گیرد. دوم، اخلاق مسیحیت یکی از مصادیق اخلاق دینی است که پایگاه و حیانی خود را نیز از دست داده، لذا نمی‌تواند مستندی برای نقد اخلاق دینی به طور مطلق به شمار آید. سوم، اخلاق اسلامی از جامعیت برخوردار است و تمام ساحت‌های حیات بشری را در بر می‌گیرد. مکی معتقد است گزاره‌های اخلاق دینی قابلیت اجرا ندارند که این اشکال با مبانی اخلاق سکولار همخوانی دارد؛ اما بر مبنای اخلاق دینی چنین اشکالی وارد نیست. اشکال دیگر مکی متوجه برخی احکام و گزاره‌های اخلاق دینی است که از نظر او گزاره‌هایی غیر اخلاقی هستند که در اینجا نیز برخی مستندات او ناظر به اخلاق مسیحی و البته بهتر است بگوییم اخلاق کلیسا است که هیچ ربطی به اخلاق دینی ندارد؛ اما مکی اشاره می‌کند که این اشکال به اخلاق اسلامی هم وارد است در اینجا نیز با تمایز قائل شدن بین اخلاق دینی و عملکرد نادرست برخی مسلمانان تأکید می‌شود که اولاً قرآن باید به عنوان ملاک معتبر در استخراج اخلاق دینی و چگونگی فهم مراد جدی الهی از آن مورد توجه قرار گیرد؛ ثانیاً مبانی اخلاق اسلامی گزاره‌های اخلاقی آن را تبیین می‌نماید.

منابع

- افلاطون. ترجمه محمد حسن لطفی و رضا کاویانی. (۱۳۸۰). دوره کامل آثار افلاطون. تهران: خوارزمی، چاپ دوم.
- آگوستین. ترجمه حسین توفیقی. (۱۳۹۱). شهر خدا. قم: مطالعات ادیان و مذاهب، چاپ اول.
- تیسن، هنری. ترجمه طاطهوس میکائیلیان. (بی تا). الهیات مسیحی. قم: انتشارات حیات ابدی.
- پویمن، لویی. ترجمه و تحقیق رضا محمدزاده. معرفت‌شناسی مقدمه‌ای بر نظریه شناخت. تهران: انتشارات دانشگاه امام صادق، چاپ اول.
- رحیم‌پور ازغدی، حسن. (۱۳۸۸). عرف قدسی. تهران: طرح فردا، چاپ پنجم.
- سجادی، سید مهدی. (۱۳۷۹). تربیت اخلاقی از منظر پست مدرنیسم و اسلام. تربیت اسلامی. (۲): ۸۵-۸۸.
- شاکر، محمد کاظم. (۱۳۸۰). جستاری در زبان قران. مجله ادبیات و علوم انسانی دانشگاه اصفهان. ۲(۲۴ و ۲۵): ۱۰۹-۱۲۲.
- طباطبایی، محمد حسین. (۱۳۹۰). المیزان فی تفسیر القرآن. بیروت: مؤسسه الأعلمی للمطبوعات، چاپ دوم.
- فنائی، ابوالقاسم. (۱۳۸۴). دین در ترازوی اخلاق. تهران: مؤسسه فرهنگی صراط.
- کانت، ایمانوئل. ترجمه حمید عنایت و علی قیصری. (۱۳۶۹). بنیاد مابعدالطبیعه اخلاق. تهران: خوارزمی، چاپ اول.
- مصباح یزدی، محمد تقی. تحقیق و نگارش غلامعلی عزیزی کیا. (۱۳۹۴) الف. قران شناسی. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)، چاپ ششم.
- _____ . (۱۳۸۴). اخلاق در قران، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)، چاپ هشتم.
- _____ . (۱۳۹۴) ب. بررسی مکاتب اخلاقی. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)، چاپ هشتم.
- _____ . (۱۳۹۱). نظریه سیاسی اسلام. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)، چاپ هفتم.
- _____ . (۱۳۸۸). راه و راهنما شناسی. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)، چاپ ششم.
- مطهری، مرتضی. (۱۳۸۴). مجموعه آثار. تهران: انتشارات صدرا.
- معرفت، محمدهادی. (۱۴۲۹). تفسیر الاثری الجامع. قم: انتشارات التمهید، چاپ اول.
- مکی، جی. ال. ترجمه مراد فرهادپور. (۱۳۷۹) ماهیت ذهنی ارزش‌ها. ارغنون. (۱۶): ۱۹۳-۲۲۵.
- مک‌گراث، آلیستر. ترجمه بهروز حدادی. (۱۳۸۴). درسنامه الاهیات مسیحی. قم: مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب.
- موسوی خمینی، روح الله. (۱۳۷۶). ولایت فقیه. بی‌جا: مؤسسه نشر و تنظیم آثار امام خمینی (ره)، چاپ ششم.
- _____ . (۱۳۸۹). صحیفه نور. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره)، چاپ پنجم.
- نکونام، جعفر. (۱۳۹۰). درآمدی بر معناشناسی قران. قم: دانشکده اصول دین، چاپ اول.
- _____ . (۱۳۸۶). روش تحقیق با تأکید بر علوم اسلامی. قم: دانشگاه قم، چاپ چهارم.

Mackie. J. L. (1990). *Ethics Inventing Right and Wrong*. Penguin Books. Second Published.

Mackie. J. L. (1983). *The Miracle of Theism*. USA: Oxford University, 1st edition.