

Epistemological Independence of Ethics and its Ontological Dependence on Religion

Ramazan Mahdavi Azadboni 

Associate Professor of Islamic Philosophy Department, Mazandaran University, Iran. E-mail: r.mahdavi@umz.ac.ir

Article Info

Article type:

Research Article

Article history:

Received 22 January 2023

Received in revised form 4 May 2023

Accepted 4 May 2023

Published online 22 November 2023

Keywords:

ethics, religion, epistemology, ontology

ABSTRACT

A significant issue among philosophical issues is to determine the relationship between ethics and religion. Traditionally it was believed that ethics is based on religion and there could not be any ethical system without religion. With the increasing critics against religion in the modern era the attempts for demonstrating an ethical system independent from religion has been increase as well. The proponents of ethical autonomy put forward considerable critics against ethics based on religion which is difficult to ignore. The aim in this paper is to deal with relationship between ethics and religion. The writer while approving the significant challenge offered against ethics based on religion defend a theory displaying two pillars for ethics. According to this theory epistemic and psychological aspect of ethics is distinguished. The writer will display that the epistemic aspect of ethics is independent from religion while the ontological aspect of ethics is depended on religion.

Cite this article: Mahdavi Azadboni, R. (2023). Epistemological Independence of Ethics and its Ontological Dependence on Religion. *Journal of Philosophical Investigations*, 17(44), 736-750
<https://doi.org/10.22034/JPIUT.2023.55053.3461>



© The Author(s).

<https://doi.org/10.22034/JPIUT.2023.55053.3461>

Publisher: University of Tabriz.

Extended Abstract

The Statement of the Problem

The importance of the relationship between religion and ethics is not ignored by any scholars who deal with ethical issues. The question that can be asked in this regard is: Does religion have an effect on ethics? Many philosophers look at this issue in such a way that basically there is no problem and crisis in expressing the relationship between ethics and religion, and they agree with the opinion and judgment of William Frankna that the ideals of Western thought and the principles of democracy ultimately require the acceptance of the religious principles (Frankna, 1963, 43). From the modern era onwards, we have seen numerous criticisms that have been made on the views that consider ethics as dependent on religion, and this has led to extensive debates in this field. This article is also an effort its purpose is to provide a solution for this problem. In this effort, the author agrees with the general view of Frankna who accepts the dependence of morality, but the dependence of morality on religion cannot be based on the cognitive aspect. According to the defenders of the theory of the dependence of morality on religion, in fact, one of the common features of religions is its practical aspect. One of the main teachings of religions is that the goal of moral life is unattainable without applying religion in the action stage (Zayzebski, 2005, 344).

Methodology

The current research is a library and descriptive analytical method with a critical approach has been used.

Discussion

Ethics based on religion is often mentioned in the sources of moral philosophy as a theory of divine command theory. In order to understand and analyze it correctly, this theory can be expressed in the form of the following model: an action is considered morally right when God has commanded it to be done, and it is wrong when God has commanded it to be abandoned (Zayzebski, 2005, 356). According to this opinion, the divine command is the origin of moral rules. The theory of the divine command tries to defend the objectivity of moral knowledge by basing it on the divine command (Taliaferro, 1998, 201). But the important question that this theory faces is that what exactly the meaning of this theory is (Peterson and others, 2016, 429).

This view has been criticized since the New Age, and David Hume is the most famous person for criticizing this theory in term of the naturalistic fallacy. According to him, the natural fallacy is the inference of moral conclusions in an incorrect way. His moral theory is a direct result of his theory of empiricism. He says: " it was inconceivable that philosophers could jump from 'is' to 'ought' without showing how the two concepts were connected (Hume, 1984, 43).

According to the traditional view, many groups believe that if there is no religion, there will be no morality and any action without religion will be permissible. Secular ethics is a type of ethical theory that defends the independence of ethics and defends moral principles without basing them

on the existence of God. According to this point of view, the value and validity of ethics and moral principles are not dependent on religion, and ethics can exist without religion (Ewing, 1947, 3).

It seems that due to the differences of opinion regarding the relationship between ethics and religion, the possibility of finding a solution in expressing the relationship between these two is far from reach.

The theory of bipolar morality can be one of these solutions that the author defends. According to this theory, morality is independent from religion in one way, but it is dependent on religion in another way. The main challenge of the theory of the dependence of ethics on religion is the inability to solve the epistemological concern of ethics. The theory of the dependence of morality on religion will only be overcome by falling away from the epistemological justification of moral knowledge. The author believes that the mentioned challenge provides an important reason not to make morality completely dependent on religion. How can we consider the divine as the source of morality without having a correct understanding and idea of goodness? Any kind of judgment about goodness depends on our prior understanding of the concept of goodness. From this point of view, the criticisms raised by the defenders of the theory of moral independence are instructive. The goodness and badness of the intellect which is emphasized in the Imamiyah and the Mu'tazila theology can be seen as an expression of the epistemological independence of the intellect in understanding the good and evil of things.

In this view, the epistemological pillar and the ontological pillar are separated from each other, and while the former is rooted in man, and the latter is rooted in God (religion). The precedence of the epistemological pillar over the ontological pillar is important. It is absolutely necessary to have an understanding of the concept of good without relying on religion and religious concepts, so that every good thing or every good being, including God, can be understood.

Conclusion

In this article, it was stated that it is impossible to ignore the influence and role that religion can have on ethics. Therefore, in the present research, an effort was made to find a different solution to express a new type of relationship between religion and ethics. In this solution, on the one hand, ethics was not considered completely independent from religion in order to defend the theory of independence and autonomy of ethics. On the other hand, morality was not considered completely dependent on religion, but it was stated that morality has two pillars. To explain these two pillars, two aspects of ethics were distinguished from each other: the epistemological aspect and the psychological aspect. It was stated that ethics is not based on religion in terms of epistemology, therefore it is independent.



استقلال معرفت‌شناختی و وابستگی هستی‌شناختی اخلاق نسبت به دین

رمضان مهدوی آزادبنی

دانشیار گروه فلسفه اسلامی، دانشگاه مازندران، ایران. رایانامه: r.mahdavi@umz.ac.ir

چکیده

اطلاعات مقاله

به طور سنتی اعتقاد بر این بود که اخلاق بر دین مبتنی است و بدون دین، اخلاق وجود ندارد. با گسترش انتقادات بر ضد دین در عصر جدید و ظهور نظریه‌های مختلف پیرامون منشاء دین که به دنبال خاستگاه انسانی برای دین بودند تلاش برای یافتن اخلاق بدون دین نیز رشد یافته‌است. مدافعان نظریه استقلال اخلاق از دین انتقادات قابل تاملی را مطرح می‌سازند به نحوی که نظریه ابتناء اخلاق بر دین را به چالش می‌کشاند. هدف پژوهش حاضر پرداختن به مساله نسبت میان اخلاق و دین است. مساله‌ای که در این رابطه در پژوهش حاضر مورد بررسی قرار می‌گیرد این است که اخلاق چه نوع استقلالی می‌تواند نسبت به دین داشته باشد. نویسنده ضمن قابل قبول دانستن مهمترین چالشی که پیروان نظریه استقلال اخلاق از دین مطرح می‌نمایند با تمسک به نظریه اخلاق دو قطبی نسبت میان اخلاق و دین را تبیین می‌کند. بر اساس این نظریه دو جنبه معرفت‌شناختی و روان شناختی را باید در مورد اخلاق تمایز نهاد. در حالی که جنبه معرفت‌شناختی اخلاق از دین استقلال دارد جنبه روان شناختی بر دین مبتنی است. با استفاده از روش توصیفی - تحلیلی و مفروض گرفتن عینیت ارزش‌های اخلاقی مقاله پیش رو به این نتیجه خواهد رسید که ارزش‌های اخلاقی در حالی که از دین استقلال دارند؛ اما از جهتی متفاوت بر دین مبتنی هستند.

نوع مقاله: مقاله پژوهشی

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۱۱/۰۲

تاریخ بازنگری: ۱۴۰۲/۰۲/۱۴

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۲/۱۶

تاریخ انتشار: ۱۴۰۲/۰۹/۰۱

کلیدواژه‌ها:

اخلاق، دین، هستی‌شناختی، معرفت‌شناختی

استناد: مهدوی آزادبنی، رمضان. (۱۴۰۲). استقلال معرفت‌شناختی و وابستگی هستی‌شناختی اخلاق نسبت به دین. *پژوهش‌های فلسفی*، ۱۷(۴۴)، ۷۵۰-۷۳۶.

<http://doi.org/10.22034/JPIUT.2023.55053.3461>



© نویسندگان.

ناشر: دانشگاه تبریز.

مقدمه

بحث درباره اخلاق و بیان جایگاه آن و نیز بیان نسبت آن با مسائل مختلف از گذشته دور موضوع پژوهش‌های فیلسوفان بوده است. امروزه نیز بخش وسیعی از دغدغه‌های فلسفی نویسندگان معاصر ناظر به اخلاق است. در جامعه علمی کشور ما نیز دغدغه پرداختن به اخلاق در میان نویسندگان به طور چشمگیری مورد توجه است. به عنوان نمونه در مقاله «اخلاق در سیاست، پیامد معرفت‌شناسی مدرن» نویسندگان رابطه اخلاق با سیاست را مورد بررسی قرار می‌دهند (بالین‌پرست و فتح‌زاده، ۱۳۹۸، ۸۹). همچنین مقاله «تقدم اخلاق بر فلسفه در اندیشه ایمانوئل کانت» نمونه دیگری از مقالات تعددی است که منعکس کننده دغدغه‌های اخلاقی نزد نویسندگان معاصر در حوزه فلسفه اخلاق است (اصغری، ۱۳۹۱، ۲۳). از میان مسائل مختلفی که نویسندگان در فلسفه اخلاق مورد توجه قرار می‌دهند، اهمیت مساله رابطه دین و اخلاق و به عبارتی بیان نسبت میان اخلاق و خدا بر کسی پوشیده نیست. پرسش قابل طرح در این رابطه این است: آیا دین تأثیری بر اخلاق دارد؟ بررسی رابطه میان اخلاق و دین در دوره‌های اخیر به یکی از مسائل مهم در فلسفه اخلاق تبدیل شده است. بسیاری از فیلسوفان به این مسأله به گونه‌ای می‌نگرند که اساساً گویی مشکل و بحرانی در بیان رابطه میان اخلاق و دین وجود ندارد و با این نظر و قضاوت ویلیام فرانکنا موافق هستند که آرمان‌های تفکر غربی و اصول دموکراسی در نهایت مستلزم پذیرش پایه دینی است (فرانکنا، ۱۹۶۳، ۴۳).

از نظر فرانکنا ارزش‌های جامعه غربی و اصول دموکراسی بر اساس پایه‌های سکولار طبیعی‌گرایی یا اومانستی قابل توجیه نخواهد بود. با توجه به ریشه‌های دینی آزادی، برادری، عدالت و کرامت فردی در فرهنگ غربی باید به ایمان سنتی بازگردد. از نظر مدافعان نظریه وابستگی اخلاق بر دین، همه ادیان در نهایت به ارائه معیارهایی برای رفتارهای اخلاقی منجر می‌شوند.

اگر چه به طور سنتی دیدگاه رایج در بیان رابطه میان دین و اخلاق تأکید بر وابستگی اخلاق بر دین است؛ اما از دوران مدرن به بعد شاهد نقدهای متعددی هستیم که بر دیدگاهی که اخلاق را وابسته دین می‌دانند وارد شده است و سبب طرح مباحثات گسترده‌ای در این زمینه شده است. مقاله حاضر کوششی است نسبت به آنچه در این زمینه انجام شده است که هدف آن ارائه راه‌حلی در بیان نسبت میان اخلاق و دین است. تفاوت این پژوهش با آثار مشابه در این حوزه ناظر به این خصیصه است که ضمن حفظ استقلال اخلاق، وابستگی آن به دین نیز پذیرفته می‌شود و در قالب نظریه اخلاق دو قطبی به دفاع از چنین موضعی اقدام می‌شود. نویسنده در این کوشش با کلیت دیدگاه فرانکنا که وابستگی اخلاق را می‌پذیرد هم‌نظر است؛ اما وابستگی اخلاق به دین را نمی‌توان بر جنبه‌شناختی اخلاق مبتنی نمود. از نظر مدافعان نظریه وابستگی اخلاق به دین، یکی از ویژگی‌های عام ادیان خصیصه عملی ادیان است. از آموزه‌های اصلی ادیان این است که هدف حیات اخلاقی بدون به کار گرفتن دین در مرحله عمل دست نیافتنی است (زاگزبسکی، ۲۰۰۵، ۳۴۴).

از جنبه‌های دیگر وابستگی اخلاق بر دین ناظر به هدف اخلاق است. اخلاق در تحصیل غایت خود نیازمند به دین است و بدون دین غایت اخلاق دست نیافتنی است. در نگاه دیگر این گروه از فیلسوفان نیاز اخلاق به دین را در دو جنبه دیگر بیان می‌کنند. نخست اینکه دین انگیزه اخلاقی مورد نیاز را فراهم می‌سازد و دوم اینکه دین قادر است بنیاد و پایه‌های اخلاق و نیز توجیه معرفت اخلاقی را فراهم سازد. این سه شیوه راه‌هایی هستند که پیروان نظریه ابتناء اخلاق بر دین نیاز اخلاق به دین را نشان می‌دهند (زاگزبسکی، ۲۰۰۵).

ویلیام پالی یکی از مدافعان سرسخت نظریه اخلاق مبتنی بر دین است. وی فضیلت را به عنوان نیکی کردن به بشر در اطاعت از فرمان الهی و به شوق تحصیل سعادت ابدی تعریف کرده‌است (پالی، ۱۹۳۷، ۴۱). کیرکگارد که به‌زعم بسیاری پدر فلسفه اگزیستانسیالیست محسوب می‌شود به نیازمندی و مبتنی بودن اخلاق بر دین قائل است. از نظر او وظیفه مطلق هر کسی در برابر خداوند دقیقاً انعکاس قداست خداوند است (کیرکگارد، ۱۹۵۴، ۹۷-۹۱).

در الهیات مسیحی نیز آفرینش انسان بر وجه الهی به عنوان ایده‌ای در بیان مبتنی بودن اخلاق بر دین ایفاء نقش می‌کند (کارل، ۱۹۵۷، ۱). ذکر این نکته قابل توجه است که اخلاق مبتنی بر دین غالباً در منابع فلسفه اخلاق به‌عنوان نظریه امر الهی مطرح است. برای درک درست و تحلیل آن این نظریه را به صورت مدل زیر می‌توان بیان کرد: یک عمل اخلاقاً زمانی درست در نظر گرفته می‌شود که خداوند به انجام آن امر کرده باشد و زمانی نادرست است که خداوند به ترک آن امر کرده باشد (زاگزبسکی، ۲۰۰۵، ۳۵۶). بر اساس این نظر، امر الهی خاستگاه احکام اخلاقی است. نظریه امر الهی تلاش می‌کند تا از عینیت معرفت اخلاقی با مبتنی کردن آن بر امر الهی دفاع کند (تالیفرو، ۱۹۹۸، ۲۰۱)؛ اما پرسش مهمی که این نظریه با آن روبرو است این است که دقیقاً معنای این ادعا که امر الهی پایه و اساس احکام اخلاقی است چیست (پترسون و دیگران، ۱۳۷۶، ۴۲۹).

این دیدگاه از عصر جدید مورد انتقاد قرار گرفت و دیوید هیوم مشهورترین منتقد مغالطه طبیعی است. مغالطه طبیعی از نظر او عبارت از استنتاج نتایج اخلاقی به شیوه نادرستی است. نظریه اخلاقی او نتیجه مستقیم نظریه تجربه‌گرایی اوست. می‌گوید:

در هر نظام اخلاقی‌ای که تاکنون دیده‌ام با شیوه‌های استنتاج معمولی به وجود خدا یا ملاحظات در خصوص انسان تمسک می‌شود که همه اینها مقدمات «ناظر به هست» هستند. بسیار شگفت‌زده شده‌ام از اینکه دریافته‌ام که در این استنتاج‌ها یک تغییر درک نشدنی وجود دارد و آن حرکت از مقدمات «ناظر به هست» به نتایجی از نوع «باید» است (هیوم، ۱۹۸۴، ۴۳).

از نظر او واضح است که غالب نظریه‌های اخلاقی خداپاوران مشمول چنین انتقادی (مغالطه طبیعی‌گرایی) هستند. وی نتیجه می‌گیرد که خوبی یا بدی اخلاقی به‌وسیله احساسات ما تمایز می‌یابند نه به‌وسیله عقل.

از دیگر منتقدان نظریه اخلاق مبتنی بر دین که منکر ارتباط منطقی میان دین و اخلاق است دی جی کونر است. وی منکر وابستگی اخلاق بر الهیات است. از نظر او هیچ نوع رابطه ضروری یا منطقی میان دین و اخلاق وجود ندارد و کسی نشان نداده‌است که میان آن دو ارتباط تجربی وجود دارد. باید درستکار بود و از خطا دوری کرد حتی اگر خدایی وجود نداشته باشد (کونار، ۱۹۶۱، ۱۶۳).

گروه دیگری مانند کانت دین را بر اخلاق مبتنی می‌نمایند. کانت که در نقد عقل محض به این نتیجه رسیده است عقل محض از اثبات یا انکار وجود خداوند عاجز است با تکیه بر وجود ارزش‌های اخلاقی وجود خداوند را مسلم فرض می‌گیرد. یکی از تفسیرهای رایج در مورد مبتنی بودن دین بر اخلاق تفسیر آلی از رابطه این دو است؛ به‌نحوی که دین در خدمت اخلاق قرار می‌گیرد و از این جهت دین وسیله ضروری برای اخلاق محسوب می‌گردد (پترسون و دیگران، ۱۳۷۶، ۱۰۲). بنابر این دیدگاه، غایت زندگی انسان تعالی اخلاقی است و برای تحقق این هدف دین وسیله مؤثری محسوب می‌شود.

گروه سومی نیز اخلاق را مستقل از دین در نظر می‌گیرند و اعتقاد دارند که بدون دین نیز اخلاق ممکن است. این قبیل اشکالات سبب شد تا عده‌ای نه تنها اخلاق مبتنی بر دین را نفی کنند بلکه اخلاق را به نحوی مبنا و پایه برای دین در نظر بگیرند. کانت چنین دیدگاهی را مطرح می‌سازد به نحوی که یکی از براهین عمده در اثبات خدا مبتنی بر وجود پیشینی اخلاق است. از نظر او وجود ارزش‌های اخلاقی بطور عینی مستلزم تصدیق و پذیرش وجود موجودی است که نقش قانون‌گذاری اخلاقی را ایفا می‌کند. تعبیر دیگر این دیدگاه چنین است: قوانین اخلاقی تنها در صورتی معقول خواهند بود که ایمان امری صادق باشد (تالیفرو، ۱۹۹۸، ۳۷۰). از این‌رو دین در نظر کانت آخرین فصل اخلاق را تشکیل می‌دهد (کانت، ۱۹۶۳، ۴۸). دیدگاه کانت نسبت به رابطه میان دین و اخلاق زمینه‌پیدایش برهان جدیدی در اثبات وجود خداوند شد که غالباً به برهان اخلاقی موسوم است. صرف‌نظر از سه دیدگاه مذکور این پرسش مطرح می‌گردد آیا دیدگاه دیگری نیز وجود دارد که بتوان بر اساس آن نسبت میان دین و اخلاق را تبیین نمود؟ در پژوهش حاضر نویسنده از نظریه دوقطبی بودن اخلاق را مورد دفاع قرار می‌دهد. در دفاع از نظریه دوقطبی بودن اخلاق، نویسنده انتقاداتی را که مدافعان نظریه استقلال اخلاق از دین مطرح می‌نمایند را می‌پذیرد؛ اما در عین حال ضمن پذیرش استقلال اخلاق از یک جهت نیازمندی آن را از جهت دیگری مورد دفاع قرار می‌دهد.

۱. اخلاق دوقطبی

مطابق دیدگاه سنتی، گروه زیادی اعتقاد دارند اگر دین نباشد اخلاق وجود نخواهد داشت و هر عملی بدون دین جایز خواهد بود. اخلاق سکولار نوعی نظریه اخلاقی است که از استقلال اخلاق دفاع می‌کند و اصول اخلاقی را بدون آنکه بر وجود خداوند مبتنی نماید مورد دفاع قرار می‌دهد. بر اساس این دیدگاه ارزش و اعتبار اخلاق و اصول اخلاقی وامدار دین و ایمان نیست و اخلاق بدون ایمان و دین می‌تواند وجود داشته باشد (اوینگ، ۱۹۴۷، ۳).

عامل مهمی که در عصر جدید سبب شد تا برخی فیلسوفان تلاش کنند بی‌نیازی اخلاق به دین را نشان بدهند عامل سیاسی است. بدیهی است آدمی در جهانی پر از ادیان متفاوت، زندگی می‌کند. اگر اخلاق بر دین مبتنی باشد و حیات اخلاقی نیازمند به دین باشد در آن صورت مشکل مهمی مطرح خواهد شد که پاسخ به آن دشوار خواهد بود. پرسش مذکور این است که اخلاق بر کدام یک از این ادیان مبتنی است؟ لازم به ذکر است جامعه غربی در عصر جدید به جامعه آزاد تبدیل شد که در آن کثرت دینی به رسمیت شناخته شده‌است به نحوی که افراد در برگزیدن ادیان آزادند و می‌توانند هیچ دینی را انتخاب ننمایند لکن اخلاق امری مبتنی بر آزادی نیست به عبارت دیگر در جامعه غربی بی‌دینی مجاز است لکن بی‌اخلاقی مجاز نیست.

به نظر می‌آید با توجه به اختلاف نظرها در مورد نسبت میان اخلاق و دین امکان یافتن راه‌حل در بیان نسبت این دو دور از دسترس است. از یک طرف منتقدان وابستگی اخلاق بر دین دغدغه‌ای را بیان می‌کنند که نمی‌توان آن را جدی نگرفت. از طرف دیگر به سادگی نمی‌توان دین را از حوزه اخلاق دور نگه‌داشت بخصوص از این جهت که یکی از مهمترین رسالت ادیان پیام اخلاقی است. از این‌رو جا دارد تا تلاش‌ها برای نشان دادن نسبت میان اخلاق و دین به طور کلی به نفع نظریه استقلال اخلاق کنار گذاشته نشود.

نظریهٔ دوقطبی بودن اخلاق می‌تواند یکی از این راه‌حل‌ها باشد که نویسنده از آن دفاع می‌کند. بر اساس این نظریه اخلاق از جهتی از دین مستقل است؛ ولی از جهت دیگری وابسته دین است. چالش اصلی نظریه وابستگی اخلاق بر دین ناتوانی در حل دغدغه معرفت‌شناختی اخلاق است. نظریه وابستگی اخلاق بر دین تنها با دچار شدن دور از توجیه معرفت‌شناختی معرفت اخلاق بر خواهد آمد. باور نویسنده این است که چالش مذکور، دلیل مهمی فراهم می‌کند تا اخلاق را یکسره بر دین وابسته نسازیم. چگونه می‌توان امر الهی را مبدأ اخلاق در نظر گرفت بدون اینکه از قبل درک و تصور درستی از خیر و خوبی داشته باشیم. هر نوع قضاوت در مورد خیر و خوبی در گرو درک پیشینی ما از مفهوم خیر و خوبی خواهد بود. از این نظر انتقاداتی که مدافعان نظریه استقلال اخلاق مطرح می‌کنند آموزنده است. حسن و قبح عقلی که در کلام؛ امامیه و کلام معتزله مورد تاکید قرار دارد را می‌توان بیانگر استقلال معرفت‌شناختی عقل در درک خیر و شر امور دانست.

دیدگاه کانت در مورد اخلاق که دین را بر اخلاق مبتنی می‌نماید نیز نمی‌تواند نسبت قانع‌کننده‌ای بین دین و اخلاق برقرار کند. اگرچه کارکرد اخلاقی یکی از کارکردهای دین است و مأموریت اخلاقی از مأموریت‌های عمدهٔ دین است؛ اما نمی‌توان گفت دین بر اخلاق مبتنی است یا جزئی از آن محسوب می‌شود. دین محصول ضرورتی مستقل از ضرورت اخلاقی است. هریک دو ضرورت متفاوت را نشان می‌دهند. امکان تهیه برهانی با تکیه بر اخلاق در دفاع از ایمان نمی‌تواند دلیل قانع‌کننده‌ای در مبتنی نمودن دین بر اخلاق باشد چه اینکه ضرورت دین را می‌توان به طریق دیگری نیز نشان داد.

نظریه دوقطبی بودن اخلاق، نه اخلاق را جزء دین در نظر می‌گیرد و نه دین را جزء اخلاق؛ اما در عین حال به ارتباط آن دو اعتراف می‌کند. لازم به ذکر است دو قطبی دانستن اخلاق بصورت تفسیری خاص در تفکر فلسفی غرب به توماس آکویناس بازمی‌گردد. بر اساس نظریهٔ او اخلاق دارای دو قطب است و از یک طرف به خداوند و از طرف دیگر بر ذات انسان مبتنی است. آکویناس به نظریهٔ قانون طبیعی اعتقاد داشت. بر اساس این نظریه معیارهای بنیادین اخلاق که برای جامعهٔ مدنی مورد نیاز است بر ذات آدمی مبتنی است. لذا اخلاق برای همهٔ نوع بشر امری مشترک و عام در نظر گرفته می‌شود. این نظریه اگرچه ریشهٔ اخلاق را در انسان نشان می‌دهد؛ اما با وجود این قطب دیگر اخلاق را در خدا نشان می‌دهد، زیرا بر اساس این نظریه جهان از جمله انسان آفریده خداوند است و دارای نظامی طراحی شده بوسیله خداوند است و قانون طبیعی که ریشه معیارهای اخلاقی محسوب می‌شود تابعی از چنین نظام است (آکویناس، ۱۹۹۲، ۴۹۱). بر اساس این دیدگاه عمل غیراخلاقی و فعل نادرست درواقع نوعی تجاوز و نقض قانون است. حال اگر خداوند قانون‌گذار غایی در نظر گرفته شود عمل غیراخلاقی و نادرست نه‌تنها یک عمل غیراخلاقی محسوب می‌شود بلکه نوعی معصیت نیز هست که در تضاد با خواست خداوند است.

۱-۱. قطب معرفت‌شناختی

در اخلاق دوقطبی چنانچه در بالا بدان اشاره شد اخلاق را می‌توان نوعی ساختمان در نظر گرفت که دارای دو قطب یا ستون است و انسان اخلاقی همواره در عمل به خیر یا نیکی اخلاقی در واقع نشان دهنده وجود این دو قطب است: قطب معرفت‌شناختی و قطب هستی‌شناختی. تمایز این دو قطب خود نتیجه این واقعیت است که خوب بودن و درک خوبی و نیکی دو امر متمایز هستند به نحوی که

تا قطب معرفت‌شناختی وجود نیابد قطب هستی‌شناختی اخلاق تحقق نمی‌یابد. لازم به یادآوری است که نظریه‌ای که نویسنده به‌عنوان دوقطبی بودن اخلاق مطرح می‌نماید متفاوت با دیدگاه آکویناس است. در این دیدگاه، قطب معرفت‌شناختی و قطب هستی‌شناختی از یکدیگر تفکیک می‌گردد و قطب معرفت‌شناختی اخلاق ریشه در انسان دارد و قطب هستی‌شناختی آن ریشه در خدا (دین) دارد. تقدم قطب معرفت‌شناختی بر قطب هستی‌شناختی حائز اهمیت است. مطلقاً باید درکی از مفهوم خیر و خوبی بدون تکیه بر دین و مفاهیم دینی در اختیار داشت تا هر چیز خوب یا هر موجود خوب از جمله خداوند خیر محض را بتوان درک کرد. اگر قرار باشد درک انسان از خیر و خوبی صرفاً ریشه در ایمان (دین) داشته باشد در آن صورت عینیت ارزش‌های اخلاقی به‌طور مستقیم آسیب خواهد دید چرا که با حصر ریشه اصول اخلاقی در خداوند تغییر نظام اخلاقی به شکل دیگری و تنظیم آن به صورت دیگری ممکن خواهد بود همانند آنچه در مورد نظام قانون‌گذاری عالم طبیعت قابل تصور است که می‌تواند به هر شکل دیگری باشد به‌عنوان نمونه می‌توان نظام طبیعت دیگری را تصور نمود که خواص امور مادی از آنچه که اکنون دارای آن هستند تفاوت داشته باشد.

به هر حال قطب معرفت‌شناختی اخلاق بر قطب هستی‌شناختی آن تقدم دارد و این تقدم بدین معنا است که تا قطب معرفت‌شناختی اخلاق واقع نگردیده است قطب هستی‌شناختی آن نیز رخ نمی‌دهد. حیات اخلاقی مسبوق به قطب معرفتی آن است. قطب معرفت‌شناختی به معنای درک پیشینی از مفهوم درست و خیر بدون تکیه بر دین است این قطب در انسان قرار دارد از این‌رو بدون دین و مستقل از آن می‌توان خیر و شر را فهم نمود.

نکته درخور توجه این است که اخلاق در این مرحله به صورت امری بالفعل نیست بلکه تنها امکان وجود اخلاق را نشان می‌دهد به عبارت دیگر هنوز تا اخلاقی شدن راه زیادی باقی می‌ماند. درک خوبی و تعهد نسبت به خوبی دو امر متمایز هستند. این نکته قابل درک است که خداوند حتی اگر کامل مطلق و خیر محض نیز باشد نمی‌توان نتیجه گرفت که اخلاق و درک ما از خیر و شر بر دین مبتنی است. بلکه از طریق آگاهی خواسته‌های خداوند فقط قادر خواهیم بود رفتارهای ضروری را شناسایی کنیم. توضیح اینکه نخست باید اعتبار منطقی «خداوند خوب و خیر است» را بررسی کرده و بیان نماییم آیا گزاره مذکور یک حکم تالیفی است یا یک حکم تحلیلی؟ گزاره‌های تحلیلی گزاره‌هایی هستند که موضوع قضیه محمول را در ذات خود در بر دارد و تامل در موضوع قضیه صدق و کذب قضیه را معین می‌سازد. از این‌رو احکام تحلیلی اطلاعات ما را در مورد جهان افزایش نمی‌دهد؛ اما موضوع احکام تالیفی محمول را در خود به همراه ندارد و تامل در موضوع قضیه صدق و کذب قضیه را معین نمی‌سازد. حال اگر فرض شود که گزاره مذکور (خداوند خیر محض است) یک حکم تالیفی است در این‌صورت دیگر خداوند نمی‌تواند طبق تعریف خوب و خیر باشد و تکذیب آن تناقض‌آمیز نخواهد بود. به این معنا که بیان و تصدیق اینکه الف خدا است و الف خیر نیست یک حکم متناقض نخواهد بود؛ اما بیان چنین حکمی در مورد خدا همواره نادرست است زیرا خداوند خیر محض است البته تکذیب احکام تالیفی خودمتناقض نیست. بر اساس دیدگاه خدا‌باورانی که اخلاق را بر دین مبتنی می‌نمایند خدا خیر محض است پس باید اطاعت شود. این گروه خیر محض خدا را به قدرت او نسبت می‌دهند و حال آنکه برخی بر این باور هستند اینکه خداوند قدرت مطلق دارد می‌توان گفت که شر است و به لحاظ منطقی در چنین عقیده‌ای خطایی وجود ندارد (هاپرن، ۱۹۵۸، ۱۳۲). به لحاظ منطقی ارتباطی بین قدرت مطلق و خیر بودن وجود ندارد. لذا نمی‌توان علم مطلق و قدرت مطلق را با خیر محض خداوند به‌طور منطقی مرتبط نمود (نلسون، ۱۹۶۴، ۱۴).

چه دلیلی در خیر محض بودن خداوند می‌توان بیان نمود؟ این احتمال وجود دارد که خداوند را به این دلیل خیر محض بدانیم که او همواره امر نموده است تا در اندیشه، گفتار و رفتار خوب عمل کنیم و یکدیگر را دوست داشته باشیم و خوب باشیم. بطور خلاصه اینکه خداوند در دستورات خود خیر و خوبی را نشان می‌دهد.

فرض کنیم نتیجه بررسی فعل الهی این است که خداوند خیر هست و از شرارت و بدی و سنگدلی منزّه است؛ اما لازم به ذکر است که برای صدور و تأیید چنین احکامی و بدست آوردن چنین شناخت و درکی در مورد خداوند ضروری است معیار اخلاقی مستقلی را معین نمود. در بیان اینکه خداوند خیر است در واقع یک حکم اخلاقی صادر شده است به نحوی که وضعیت اخلاقی خداوند مورد ارزیابی قرار داده می‌شود و این مستلزم به کارگیری نوعی معیار اخلاقی است که خود نمی‌تواند بر معرفت ما در مورد خداوند یا اینکه خداوند امر نموده است مبتنی گردد. ما خداوند را «خیر محض» می‌دانیم زیرا خیر و خوبی فعل الهی را تجربه می‌کنیم؛ لکن ارزیابی اخلاقی فعل الهی مستلزم در اختیار داشتن مبنا و معیار است و ضرورت دارد یک معیار اخلاقی مستقل وجود داشته باشد که با استفاده از آن چنین احکامی را بتوان صادر کرد. نتیجه اینکه اگر گزاره «خداوند خیر است» یک حکم تالیفی در نظر گرفته شود در آن صورت اخلاق نمی‌تواند صرفاً بر دین و ایمان به خداوند مبتنی شود. مطلقاً ضرورت دارد که چنین معیار اخلاقی‌ای نباید خود بر وجود خدا (دین) مبتنی باشد.

حالت دیگر این است که گزاره «خداوند خیر است» را یک حکم تحلیلی در نظر بگیریم به نحوی که صرفاً یک محتوای زبانی دارد. بسیاری از گزاره‌های زبانی در واقع این‌همانی هستند و اطلاعاتی به همراه ندارد و خبری از جهان بیرون ارائه نمی‌کنند. به عنوان مثال: «پدر متأهل است» این قبیل احکام از نوع احکامی هستند که نقش تعریفی به عهده دارند و فعل «هست» در این قبیل گزاره‌ها فعل تعریف است؛ اما گزاره «خدا خیر است» از این نوع احکام نیست و فعل «است» در این قبیل احکام نقش متفاوتی را به عهده دارد، زیرا خداوند معادل با خیر و خوبی نیست و واژه «خدا» هم‌معنا و مترادف با واژه «خیر» نیست. این مسأله به سادگی قابل فهم است، زیرا وقتی خداپاوران می‌گویند «خداوند خیر است» بیان نمی‌کنند که «خداوند خدا است» و این یعنی واژه «خدا» معنای «خیر و خوب» ندارد.

گزاره «خدا خیر محض است» حتی اگر تا حدودی همانند گزاره «پدر علی مذکر است» باشد؛ اما با وجود این، در این قبیل احکام «خدا» و «خیر محض» عیناً معنای واحدی ندارند و مترادف نیستند. «خداوند خیر محض است» همانند گزاره «مثلث سه ضلع دارد» است. چیزی که مثلث است باید سه ضلع داشته باشد؛ اما سه ضلع داشتن و مثلث مترادف نیستند و معنای واحدی ندارند. حال به همین صورت چیزی که خدا است حتی اگر خیر محض باشد با وجود این خدا و خیر محض مترادف نیستند و معنای یکسانی ندارند. وقتی از خداوند سخن می‌گوییم چیزی بیش از ویژگی اخلاقی او سخن می‌گوییم اگرچه آنچه که خدا است خیر محض نیز هست.

همچنین حتی اگر گزاره «خدا خیر محض است» یک حکم این‌همانی و جمله تعریفی باشد با وجود این گزاره مذکور نمی‌تواند گزاره «خدا خیر است» را به یک گزاره تعریفی و این‌همانی تبدیل سازد، زیرا ما تنها در صورتی می‌توانیم به عنوان مثال گزاره «الف خیر محض است» را درک کنیم که از قبل بدانیم که چگونه می‌توان در خصوص اینکه «الف خیر است» تصمیم‌گیری نمود. حتی بر فرض پذیرش «خدا خیر محض است» یک گزاره این‌همانی و تعریفی است همچنان به معیار مستقلی نیازمندیم تا در خصوص اینکه چیزی خیر است یا نه تصمیم‌گیری کنیم.

مطمئناً قابل قبول است که گزاره «خدا خیر است» را به عنوان یک گزاره تحلیلی در نظر بگیریم همانطور که گزاره «فرد مجرد غیر متأهل است»، «قتل غیر موجه خطا است» از گزاره‌های تحلیلی هستند. این گزاره‌ها تعریفی نیستند اگرچه همه آنها بر تعریف مبتنی هستند و تکذیب هریک به تناقض منجر می‌شود. در نتیجه به نظر می‌آید قضاوت درست این باشد که گزاره‌های «خدا خیر است»، «مثلث دارای سه ضلع است» و «توله سگ‌ها جوان هستند» همه حقایق زبانی هستند که در آنها محمول‌ها نسبتاً موضوع حکم را تعریف می‌کنند. البته این بدان معنی نیست که نمی‌توان خیر و خوبی را بدون درک خدا درک کرد. توضیح اینکه چرا مسأله فوق نشان نمی‌دهد که بدون درک «خدا» نمی‌توان «خیر و خوبی» را فهمید این است که معنای واژه «خدا» را بطور کامل نمی‌توان درک کرد بدون درک آنچه که مفهوم فوق (خدا) بر آن دلالت دارد خیر و خوب است. لکن همانطور که مفهوم «جوان» و یا «سه ضلعی» بدون ارجاع به مفهوم‌های «توله سگ» یا «مثلث» قابل فهم هستند در حالی که عکس آن درست نیست بنابراین «خوب و خیر» کاملاً مستقل از ارجاع به «خدا» قابل فهم است. لکن در این مورد نیز عکس مسأله درست نیست یعنی نمی‌توان گفت «خدا» را بدون ارجاع و مستقل از مفهوم «خیر و خوبی» می‌توان درک کرد (نلسون، ۱۹۶۴، ۱۴).

می‌توان به صورتی معقول گفت که شکل سه ضلعی داریم و قطعاً مثلث نیست و می‌توان گفت که اسب جوان است لکن توله سگ نیست. چرا که توله سگ همان جوان نیست و سه ضلع همان مثلث نیست. چنین قراین زبانی نشان می‌دهد که خیر مفهومی است که بطور مستقل بدون ارجاع به خدا قابل فهم است و این یعنی اخلاق بدون دین و بدون خداواری امری ممکن است. درواقع قضیه، عکس آن درست است؛ یعنی اگر انسان‌ها فاقد درک اخلاقی باشند خداواری و دین نمی‌تواند وجود داشته باشد. نتیجه اینکه حقیقت و صدق گزاره «خدا خیر است» را درک نخواهیم کرد یا مفهوم خدا درک نخواهد شد مگر اینکه درک مستقلی از خوبی داشته باشیم.

این حقیقت را می‌توان از طریق تأمل در نمونه‌های ذکر شده نیز فهمید و مورد بررسی قرار داد. اگر درک درستی از کاربرد واژه «جوان» نداشته باشیم و اگر معیاری برای تصمیم‌گیری اینکه آیا یک سگ چه وقتی جوان است در آن صورت نمی‌توانیم واژه «توله سگ» را به درستی به کار ببریم. بدون در اختیار داشتن چنین فهم و معرفت پیشینی از مفهوم «جوان» قادر نیستیم تا گزاره «توله سگ جوان است» را درک کنیم. به همین صورت اگر درک درستی از کاربرد واژه «خیر» نداشته باشیم و معیاری برای تصمیم‌گیری اینکه یک موجود چه وقتی خیر است در آن صورت نمی‌توانیم واژه «خدا» را به کار ببریم. بدون در اختیار داشتن چنین فهم و معرفت پیشینی از خیر و خوبی قادر نیستیم تا گزاره «خدا خیر است» را درک کنیم. این حقیقت آشکارا نشان می‌دهد که درک ما از اخلاق و معرفت خیر و خوبی مستقل از تصدیق یا عدم تصدیق خداوند است و درواقع عکس این مسأله درست است، زیرا بدون فهم و معرفت پیشینی از خیر و خوبی که مطلقاً مستقل است و بدون معیار غیردینی برای قضاوت و تعیین آنچه که خوب است، یک فرد دیندار و خداواری نمی‌تواند درک درستی از خدا داشته باشد، زیرا در این صورت (در صورت فقدان فهم پیشینی و منطقیاً مستقل) فرد خداواری قادر نخواهد بود درک کند که آیا خدای قادر مطلق که اساس آفرینش زمین است واقعاً استحقاق عبادت دارد و واقعاً بطور کامل خیر و خوب است یا نه.

در نتیجه، ضرورت استقلال اخلاق از دین به لحاظ معرفت‌شناختی امری آشکار است و نمی‌توان از طریق نظریه امر الهی و نظریه وابستگی اخلاق به دین تعیین کرد که چه چیزی خوب است یا باید آن چیز را انجام داد. همچنین آشکار گردید که قضاوت در مورد اینکه گزاره «خدا خیر است» آیا یک حکم تحلیلی است یا ترکیبی نمی‌توان پاسخی درست داد مگر آنکه مفهوم خوب و خیر به عنوان

مفهومی مستقل و متمایز از مفهوم خدا درک شود به این معنی که می‌توان تصور نمود که کسی ممکن است بداند مفهوم «خیر» را چگونه بدرستی استعمال نماید؛ اما در عین حال نداند واژه خدا را چگونه به کار ببرد و در واقع عکس آن درست است؛ یعنی فردی ممکن است نداند که چگونه واژه خدا را استعمال نماید مگر اینکه از قبل بداند که واژه خیر چگونه استفاده می‌شود و معنای آن را درک می‌کند. در نتیجه درک مفهوم خوب مطلقاً مقدم است و فی نفسه مستقل از درک و معرفت خدا است. بنابراین اخلاق به لحاظ معرفت‌شناختی از دین استقلال دارد و بر درک مستقل انسان‌ها مبتنی است.

البته لازم به ذکر است این دیدگاه که درک خیر و شر نمی‌تواند بر دین مبتنی باشد در کلام اسلامی و علم اصول نیز وجود دارد. در کلام اسلامی در بحث از عدل الهی مباحثی به عنوان فروع بحث عدل ظاهر می‌شوند که از جمله بحث در مورد حسن و قبح اعمال است. میان فرقه‌های مهم کلام اسامی در این مساله اختلاف نظر وجود دارد. معتزله و امامیه در این بحث اتفاق نظر دارند و خیر و شر را عقلی در نظر می‌گیرند فرقه اساعره حسن و قبح را غیر عقلی و شرعی در نظر می‌گیرند (معروف‌الحسنی، ۱۳۷۱، ۲۴۱). به نظر نویسنده اختلاف میان اشاعره با معتزله و امامیه در مورد همین بحث است که اشاعره را یک فرقه ضد عقل و معتزله و امامیه را عقل‌گرا معرفی می‌نماید. محور بحث در این رابطه نزد معتزله این است اگر خداوند عادل است باید حسن و قبح عقلی باشد. اگر انسان مکلف است اگه متون دینی تصریح بر این مساله دارد در این صورت انسان به اعتبار تکلیف عادلانه باید قادر باشد حسن و قبح اعمال را درک نماید. چرا که در غیر این صورت مجبور خواهیم بود هر رفتاری را که خداوند انجام بدهد خیر و نیک بدانیم حتی به عنوان مثال پیامبر خود را وارد دوزخ نماید و حال آنکه آشکارا چنین چیزی نادرست است. عمده ترین دلیل در عقلی بودن حسن و قبح تاکید بر این مساله است که فقدان درک پیشینی نسبت به خیر و شر رفتار پیامدهایی دارد که آشکارا نادرست هستند. بنابراین روش است که ضرورت داشتن درک مستقل و پیشینی نسبت به خیر و شر رفتارها امری آشکار است و این یعنی استقلال معرفت‌شناختی اخلاق.

۲-۱. قطب هستی‌شناختی اخلاق

قطب هستی‌شناختی در فعلیت یافتن اخلاق نقش محوری ایفا می‌کند. چنانچه در بخش بالا بیان شد درک ما از خوب از خوب بودن متفاوت است. منطقی‌امکان تصور فردی که خوب را می‌فهمد و آن را می‌شناسد؛ اما در عمل بدان پایبند نیست امری آشکار است. این پرسش مهمی در فلسفه است که چرا برخی با فرض درک خوب؛ اما در عمل بدان پایبند نیستند. به عبارت دیگر چرا معرفت اخلاقی فرد ممکن است منجر به تعهد اخلاقی نگردد. روشن است که نادانی نمی‌تواند بهانه متقاعد کننده‌ای در ضعف اخلاقی ما انسان‌ها باشد. در پاسخ به این گونه پرسش‌ها باید تمایز میان این دو قطب را در نظر گرفت. قطب هستی‌شناختی اخلاق به معنای پایبندی انسان در فهم اخلاقی در عمل است. برای شکل‌گیری نظام اخلاقی چه بسا قطب معرفت‌شناختی اخلاق که ریشه در انسان دارد کفایت کند؛ اما برای فعلیت یافتن آن قطب روان‌شناختی عاملی مؤثر است و فقدان آن فعلیت اخلاق را دشوار می‌سازد. شاید تمثیل زیر به درک این نکته کمک نماید.

قوانین راهنمایی و رانندگی در همه جوامع وجود دارد. تردیدی نیست که در وراء این قوانین دلایلی نهفته است. درک این قوانین بوسیله قوه عاقله انسان‌ها امری ممکن است. هر انسانی خطر عبور از چراغ قرمز را درک می‌کند؛ اما میزان تعهد و پایبندی شهروندان به این قوانین تا حدود زیادی صرف نظر از درک انسان‌ها به میزان جدیت مامورین راهنمایی و رانندگی وابسته است. هر اندازه مامورین در جدیت خود نسبت به تعهد شهروندان نسبت به قوانین راهنمایی و رانندگی سستی نشان بدهند شهروندان نیز در تعهد کاهلی خواهند نمود. وجود قوه نظارتی مامورین راهنمایی و رانندگی عامل مهمی در تعهد شهروندان به قوانین راهنمایی و رانندگی است. حال در مورد قوانین اخلاقی نیز به همین صورت است. انسان‌ها بدون دین قادر هستند قوانین اخلاقی را درک نمایند؛ اما تعهد اخلاقی انسان‌ها تا حد زیادی در گرو وجود مبداء دینی برای نظارت بر اجرای قوانین است.

وجود نظام پاداش و عقاب عامل مهمی در تعهد انسان‌ها به قوانین اخلاقی می‌گردد. البته چنین نظامی دو قطب دارد که یک طرف آن وجدان قرار دارد و به صورت ظهور نوعی احساس آغاز می‌شود و طرف دیگر آن جهان آخرت قرار دارد که از طریق وعد و وعیدهای دینی تحقق ارزش‌های اخلاق را در رفتار انسان‌ها ترغیب می‌نماید. در نتیجه دو قطبی بودن اخلاق به روایتی که نویسنده آن را بیان می‌نماید دیدگاهی است که بر حفظ استقلال اخلاق تاکید می‌نماید و اخلاق را زیرمجموعه دین نمی‌داند اگرچه کارکرد اخلاقی دین نیز مورد تأیید قرار می‌گیرد. بنابراین قطب هستی‌شناختی اخلاق به معنای فعلیت اخلاق و پایبندی انسان‌ها به اخلاق در عمل نتیجه نقشی است که دین در زندگی انسان دنبال می‌نماید. از آنجا که انسان‌ها موجوداتی هستند که در گزینش رفتارها همواره غایتمند عمل می‌نمایند شرایط روان‌شناختی نیز همواره در فرایند گزینش رفتارها نیز دارای نقش هستند و نتیجه دنیوی و آخروی رفتارها که در دستورات دینی به انسان‌ها یادآوری می‌گردد در پایبندی انسان به اخلاق نقش مهمی دارد.

نتیجه اینکه در حالی که دفاع از ارتباط منطقی میان دین و اخلاق کار آسانی نیست، با وجود این دین در ایجاد انگیزه ضروری برای قادر ساختن افراد به منظور عمل نمودن مطابق باورهای اخلاقی نقش مؤثری ایفا می‌کند. از این رو می‌توان دیدگاه استفان تولمین را پیشنهاد کرد که دین برای قرار دادن قلب در مسیر رفتارهای اخلاقی کمک مؤثری است (تولمین، ۱۹۶۰، ۲۱۹). قطعاً دین چیزهایی را مورد وعد و وعید قرار می‌دهد که انسان‌ها به کمک قوه عاقله خود قادر به درک آن هستند. تصور اینکه دین از نظر اخلاقی نظامی را پیشنهاد دهد که برای انسان‌ها مستقلاً قابل درک نباشد و از طرفی انتظار داشته باشد انسان‌ها از چنین نظامی امتثال نمایند در واقع نشان از نوعی نظام اخلاقی مبتلا به دور است. آرنست به نقش و تأثیر دین در اخلاق عملی توجه نموده است (آرنست، ۱۹۶۶، ۱۲۸-۱۲۹). از نظر او نقش دین به‌عنوان ابزاری در چهارچوب اجتماعی برای تأیید و پشتیبانی اخلاق بدون در نظر گرفتن مسأله صدق و حقایق آن دین ضروری است. وی همچنین بیان می‌کند که دین چهارچوب کیفی برای تصمیم‌گیری‌های اخلاقی فراهم می‌کند. این که دین در تفسیرهای اخلاقی نقشی دارد یک مسأله فردی است چراکه انسان همانند ماشین عمل نمی‌کند و اخلاقاً باید از طریق تجربیات و بطور درونی ویژگی اخلاقی امور را درک کند.

نتیجه‌گیری

نمی‌توان از تاثیر و نقش دین بر اخلاق همچنين چالشی که مدافعان نظریه استقلال اخلاق بر ضد نظریه وابستگی اخلاق بر دین بیان می‌کنند چشم‌پوشی کرد؛ لذا در این مقاله برای یافتن راه‌حلی متفاوت برای بیان نوع جدیدی از نسبت میان دین و اخلاق تلاش شد. در این راه‌حل از یک طرف اخلاق به طور کامل مستقل از دین در نظر گرفته نشد تا از نظریه استقلال و اتونامی اخلاق دفاع گردد. از طرف دیگر اخلاق به طور کامل وابسته به دین در نظر گرفته نشد بلکه بیان گردید اخلاق دارای دو قطب یا ستون است. برای تبیین این دو قطب، دو جنبه از اخلاق از یکدیگر تمایز داده شد: جنبه معرفت‌شناختی و جنبه روان‌شناختی. بیان شد اخلاق به لحاظ معرفت‌شناختی بر دین مبتنی نیست از این جهت دارای استقلال است. این دیدگاه دیگر به چالش مهم نظریه وابستگی اخلاق بر دین یعنی چالش دور مبتلا نخواهد بود. جنبه دیگر جنبه روان‌شناختی است. بیان شد اگر چه اخلاق از نظر معرفت‌شناختی دارای استقلال است؛ ولی از نظر روان‌شناختی بر دین مبتنی است، زیرا دین عامل مهمی در تعهد به ارزش‌های اخلاق در نظر گرفته می‌شود.

References

- Aquinas, T. (1992). *Summa Theologiae*, Translated by fathers of The English Domain Province, Bezier.
- Arnett, W. (1966). *A Modern Reader in the Philosophy of Religion*. Appleton - century – Crofts.
- Asghari, M. (2014). The primary of Ethics upon Philosophy, *Philosophical Investigations*, 6(10), 24-41. (in Persian)
- Balinparast, N. & Fathzadeh, H. (2018). Ethics in Politics, *The Outcome of Modern Epistemology*, 13(29), 89-108. (in Persian)
- Bradley, F. (1927). *Ethical Studies*. Oxford University Press.
- Carl, F. H. H. (1957). *Christian Personal Ethics*, W.B. Erdmann's.
- Connor, D. J. Q. (1961). *An Introduction to the Philosophy of Education*. Routledge & Kegan Paul.
- Ewing, A. C. (1947). *The Definition of Good*. Routledge and Kegan Paul, LTD.
- Ewing, A. C. (1961). The Autonomy off Ethics, in: *Prospect for Metaphysics, Essays for Metaphysical Explorations*, edited by Ian Ramsey, Philosophical Library.
- Frankna, W. k. (1963). *Humanistic Scholarship in America: Philosophy*, Englewood Cliffs.
- Hali, A. (1978). *Kashf al-Murad fi Sharh-e-Tajreed-e-Itiqad*, Institute of Islamic Publication. (in Arabic)
- Hepburn, R. (1958). *Christianity and Paradox*, Pegasus.
- Hume, D. (1984). *Moral and Political Philosophy*. Heffner.
- Kant, I. (1963). *Lectures on Ethics*. Harper 8 Row.
- Kierkegaard, S. (1954). *Fear and Trembling*. Doubleday.
- Mahrof al-Hassani, H. (1992). *Shiah against Muatazileh and Asheaherh*, translated by M. SadeghAhref, Astaneh Ghods Razavi Publication (in Persian)
- Michael, P.; Hasker W.; Reichenbach, B. & Basinger, D. (1998). *Reason and Religious Belief*, translated by A. Naragi & E. Soltani, Tarh-e No Publication. (in Persian)
- Moore, M. (1996). *Good without God, in Natural Law*. Liberalism and Morality. (e.d.) by R. Georg. Oxford University Press.

- Nielsen, K. (1964). *Ethics without Religion*, Vol. 6, Ohio University Review.
- Nielsen, K. (1964). God and the Good: Does Morality Need Religion? *Theology Today*, 21(1), 47-58.
<https://doi.org/10.1177/004057366402100106>
- Paley, W. (1837). *The Works*, edited by D. S. Wayland, Vol. 1. George Cowie and Co.
- Paul, H. T. (1832). *Good Sense: or Natural Ideas Opposed to Supernatural*. Wright and Owen.
- Taliaferro, C. (1998). *Contemporary Philosophy of Religion*. Black well.
- Toulmin, S. (1986). *The Place of Reason in Ethics*. Cambridge University Press.
- Webb, C. C. J. (1928). *A Century of Anglican Theology*. Blackwell.
- Zayzebski, L. (2005). Morality and Religion. In: *Oxford Handbook of Philosophy of Religion*. Oxford University Press.