

بینش معنوی - ۴۲

ابوالقاسم فنایی

اخلاق دین شناسی

پژوهشی در باب مبانی اخلاقی

و معرفت شناسانه

نگارخانه
نشر نگاه معاصر

دیباچه

مدتی این مثنوی تأخیر شد
مهلتی بایست تا خون شیر شد

کتابی که در دست دارید بخش دوم از یک پروژه پژوهشی در باب رابطه‌ی دین و اخلاق است. پیش‌نویس نهایی این کتاب در سال ۱۳۸۲ به پایان رسیده و اینک پس از سالها تأخیر چون برگ سبزی تحفه‌ی درویش به محضر ارباب معرفت و بصیرت تقدیم می‌شود، به امید آنکه مقبول طبع مشکل‌پسند آنان واقع شود، مشتاقان را بکار آید، دردمندان را مرهمی شفابخش باشد، تشنگان را سیراب کند و ستمکاران را جز خسران و ملال نیفزاید.

در فاصله زمانی نگارش کتاب و انتشار آن مطالعات نگارنده در زمینه هرمنیوتیک، اخلاق باور و سایر زمینه‌های مربوطه ادامه داشته است، اما این مطالعات در متن کتاب بازتاب نیافته است. اگر این کتاب اینک نگارش می‌شد چه‌بسا صورت و سیرت دیگری می‌یافت، در عین حال جانمایه مدعیات و استدلالهای مطرح‌شده به سود آنها هنوز هم مورد قبول نگارنده است.

استاد گرانقدر جناب مصطفی ملکیان هم‌هی فصول این کتاب را از نظر بصیر خود گذرانده و نگارنده را رهین موشکافیها و نقادیها و نکته‌سنجیهای خود ساخته‌اند. صاحب این قلم در حد بضاعت خود کوشیده است ملاحظاتی ایشان را اعمال کند و توصیه‌های ایشان در بهبود محتوای کتاب و پیراستن آن از خطاها را به کار بندد، در عین حال مسئولیت محتویات کتاب تماماً به عهده نگارنده است. ذکر نام ایشان در اینجا صرفاً به منظور ادای دین و به جای

آوردن وظیفه شکرگزاری است، نه به منظور القاء این پندار ناصواب که مطالب مطرح‌شده در این کتاب مورد تأیید ایشان است. ایشان در نامه‌ای که خطاب به نگارنده مرقوم فرموده‌اند پرسشهایی اساسی و اندیشه‌سوز در باب پاره‌ای از پیش‌فرضهای مستتر در ذهن نگارنده را با او در میان نهاده‌اند. تأمل در باب آن پرسشهای عمیق و تلاش برای پاسخگویی سنجیده به آنها فراتر از ظرفیت کتاب حاضر است. اگر مجال بود و توفیقی، خواهم کوشید در نوشتاری مستقل آن پرسشها را با خوانندگان در میان بگذارم.

نگارنده در مراحل از انجام این پروژه از کمکهای مالی مؤسسه‌ی معرفت و پژوهش برخوردار بوده است و در اینجا بر خود فرض می‌بیند از گردانندگان این مؤسسه، علی‌الخصوص از آقایان دکتر عبدالکریم سروش و دکتر سروش دباغ سپاسگزاری کند. دوستان فاضل و دانشمند آقایان محمدرضا جلائی‌پور، اکبر قنبری، محمدتقی کرمی، یاسر میردامادی و سیدامیرحسین حسینی نیز به انحاء گوناگون در پیشبرد این پروژه سهم داشته‌اند.

برخی از عزیزانی که از بردن نامشان در اینجا معذورم پیش‌نویس نهایی این کتاب را در سال اتمام آن از نظر گذرانده‌اند. نگارنده بعدها در کمال ناباوری با حقیقتی تلخ مواجه شد و آن این بود که دید این عزیزان بعضی از تعبیرها و جمله‌های این کتاب را عیناً در سخنرانیها و مکتوبات خود به کار برده‌اند، بدون اینکه به مأخذ آنها اشاره کنند. ذکر این موضوع در اینجا صرفاً به خاطر این است که خود را از اتهام سرقت ادبی مبرا کنم، نه اینکه آن عزیزان را به چنین کاری متهم کنم. بگذریم از کسانی که مولانا در وصفشان گفته است: «حرف درویشان بدزد مرد دون / تا بخواند بر سلیمی زان فسون». اما نکته‌ای که چنان عیان است که به بیان حاجت ندارد این است که متأسفانه در فرهنگ ما ایرانیان سرشت سرقت ادبی، و انواع و اقسام آن شناخته‌شده نیست. از همه مهم‌تر اینکه زشتی و نادرستی این نوع سرقت به خاطر رواج و شیوع آن کمرنگ شده و قبح آن ریخته است. بدین خاطر بعضی از اهل اندیشه و قلم در وقت مطالعه و تحقیق دقت و وسواس لازم را در این زمینه به خرج نمی‌دهند و به عمد یا به سهو در ثبت کردن و به خاطر سپردن مشخصات کتابشناسی منابع مورد مطالعه خود غفلت می‌ورزند. و این مشکل در کسانی که از حافظه‌ای قوی برخوردارند دوچندان است. نتیجه این می‌شود که شخص در هنگام سخنرانی یا نگارش،

چیزهایی را که در حقیقت ملک معنوی دیگران بوده به خاطر می‌آورد و گمان می‌کند که آن مطالب به خود او تعلق دارد و به ذهن خود او رسیده است. در نگارش این کتاب نگارنده از امکانات دپارتمان فلسفه و کتابخانه دانشگاه شفیلد بهره‌مند شده است. اکبر قنبری، مدیر سختکوش نشر نگاه معاصر و همکارانشان مسئولیت اخذ مجوز و صفحه‌آرایی، طراحی روی جلد و نشر و توزیع این کتاب را به عهده داشته‌اند. از خدای مهربان مزید توفیق همه این عزیزان را خواستارم.

و ما توفیقی الا بالله

علیه توکلت و الیه انیب

شفیلد - ۱۴/۱۲/۲۰۰۹

ابوالقاسم فنایی

a.fanaei@gmail.com

فهرست مطالب

۳ دیباچه
۱۳ پیشگفتار

فصل اول: نشانیدن فقه به جای اخلاق..... ۳۳

۳۳ ۱/۱ درآمد
----	-----------------

۳۵ ۱/۲ وابستگی منطقی و معرفت‌شناسانه اخلاق به دین
----	--

۴۰ ۱/۲/۱ وابستگی علم اخلاق به علم کلام / الاهیات
----	---

۴۵ ۱/۲/۲ نشانیدن «علم فقه» به جای «علم اخلاق»
----	--

۴۵ ۱/۲/۲/۱ استدلال اول
----	---------------------------

۴۸ ۱/۲/۲/۲ نقد استدلال اول
----	-------------------------------

۸۱ ۱/۲/۲/۳ استدلال دوم
----	---------------------------

۸۸ ۱/۲/۲/۴ استدلال سوم
----	---------------------------

۹۰ ۱/۲/۲/۵ استدلال چهارم
----	-----------------------------

۹۱ ۱/۳ وابستگی منطقی و معرفت‌شناسانه دین به اخلاق
----	--

۹۱ ۱/۳/۱ نقش اخلاق پژوهش و تفکر در دین‌شناسی
----	---

۹۴ ۱/۳/۲ نقش اخلاق رفتار در دین‌شناسی
----	--

۱۰۶ ۱/۴ سخن آخر
-----	-------------------

فصل دوم: فقه و چالشهای عصر جدید..... ۱۰۹

۱۰۹ ۲/۱ درآمد
-----	-----------------

- ۲/۲ روش تحقیق در فقه سنتی ۱۱۱
- ۲/۳ راه‌های سنتی در مواجهه با چالش‌های عصر جدید ۱۲۰
- ۲/۴ ویژگی‌های دنیای جدید ۱۲۵
- ۲/۴/۱ سکولاریزم ۱۲۸
- ۲/۴/۲ نشانیدن «اراده» به جای «حق» ۱۴۰
- ۲/۴/۳ جهان جدید جهان اخلاق جدید است ۱۵۷
- ۲/۴/۴ جهان جدید جهان پارادایمها و گفتمانهای جدید است ۱۶۳
- ۲/۵ سخن آخر ۱۸۱

فصل سوم: عقلانیت سنتی و عقلانیت مدرن ۱۸۵

- ۳/۱ درآمد ۱۸۵
- ۳/۲ جهان جدید جهان عقلانیت جدید است ۱۸۵
- ۳/۲/۱ پیش‌فرضهای پرسش از عقلانیت ۱۸۶
- ۳/۲/۲ عقلانیت مقول به تشکیک است ۱۸۷
- ۳/۲/۳ عقلانیت از منظر وجودشناسانه ۱۸۹
- ۳/۲/۴ عقلانیت از منظر معرفت‌شناسانه ۱۹۳
- ۳/۲/۵ موضوع نقد و ارزیابی عقلانی چیست؟ ۱۹۴
- ۳/۲/۶ تعریف عقل ۱۹۸
- ۳/۲/۷ رابطه‌ی عقل و عقلانیت با هویت انسانی ۱۹۹
- ۳/۲/۸ تعریف عقلانیت و انواع آن ۲۰۴
- ۳/۲/۹ تعریف عقلانیت نظری ۲۰۶
- ۳/۲/۱۰ انواع مدعیات از منظر عقلانی ۲۰۸
- ۳/۲/۱۱ انواع عقلانیت نظری ۲۰۹
- ۳/۲/۱۲ تعریف عقلانیت عملی ۲۱۲
- ۳/۲/۱۳ انواع عقلانیت عملی ۲۱۴
- ۳/۲/۱۳/۱ عقلانیت اخلاقی ۲۱۵
- ۳/۲/۱۳/۲ عقلانیت اقتصادی ۲۱۶
- ۳/۲/۱۳/۳ عقلانیت ابزاری ۲۱۶
- ۳/۲/۱۴ دوگانگی در عقل عملی ۲۲۰

۲۲۲ چرا باید اخلاقی بود؟ ۳/۲/۱۵
۲۲۵ تفاوت عقلانیت سنتی و عقلانیت مدرن ۳/۳
۲۴۱ نقد عقل گرایی ۳/۴
۲۴۲ نقد عقل از منظر نقل گرایان ۳/۴/۱
۲۴۷ نقد عقل از منظر عرفانی ۳/۴/۲
۲۵۶ نقد عقل از منظر عقلانی ۳/۴/۳
۲۵۸ سخن آخر ۳/۵
۲۵۹ فصل چهارم: عقلانیت فقهی و عقلانیت عرفی ۲۵۹
۲۵۹ درآمد ۴/۱
۲۶۲ نقد عقلانیت فقهی ۴/۲
۲۸۴ سخن آخر ۴/۳
۲۸۷ فصل پنجم: قبض و بسط تئوریک فقه ۲۸۷
۲۸۷ درآمد ۵/۱
۲۸۸ مروری بر نظریه قبض و بسط تئوریک شریعت ۵/۲
۲۸۹ ۵/۲/۱ انگیزه طرح نظریه قبض و بسط ۲۸۹
۲۹۰ ۵/۲/۲ تفکیک «دین» از «معرفت دینی» ۲۹۰
۲۹۲ ۵/۲/۳ انواع معرفت‌شناسی ۲۹۲
۲۹۵ ۵/۲/۴ ارکان نظریه قبض و بسط ۲۹۵
۲۹۵ ۵/۲/۴/۱ رکن توصیف ۲۹۵
۲۹۶ ۵/۲/۴/۲ رکن تبیین ۲۹۶
۳۰۰ ۵/۲/۴/۳ رکن توصیه ۳۰۰
۳۰۱ ۵/۲/۵ توجیه نظریه قبض و بسط ۳۰۱
۳۰۶ ۵/۳ بررسی و نقد نظریه قبض و بسط ۳۰۶
۳۰۶ ۵/۳/۱ پارادوکس احیای احیای ۳۰۶
۳۰۷ ۵/۳/۲ ثبات دین و تحول معرفت دینی ۳۰۷
۳۱۱ ۵/۳/۳ انواع معرفت‌شناسی ۳۱۱
۳۲۳ ۵/۳/۴ شأن و کارکرد فلسفه علم ۳۲۳

- ۳۳۲..... ۵/۳/۵ توجیه نظریه قبض و بسط
- ۳۵۰..... ۵/۳/۶ رابطه «باید» و «است» و توصیه‌های معرفت‌شناسانه
- ۳۸۳..... ۵/۳/۷ ساختار معرفت و توجیه
- ۳۸۷..... ۵/۴ سخن آخر

فصل ششم: بسط تجربه‌ی فقهی نبوی..... ۳۸۹

- ۳۸۹..... ۶/۱ درآمد
- ۳۹۱..... ۶/۲ بسط تجربه‌ی نبوی
- ۳۹۲..... ۶/۲/۱ ارکان نظریه بسط تجربه‌ی نبوی
- ۳۹۸..... ۶/۲/۲ نقد نظریه بسط تجربه‌ی نبوی
- ۴۰۰..... ۶/۲/۲/۱ نقش خداوند در تجربه‌های دینی پیامبر
- ۴۰۷..... ۶/۲/۲/۲ ارزش معرفت‌شناسانه تجربه‌ی نبوی
- ۴۲۰..... ۶/۲/۲/۳ عینیت ارزشها و هنجارهای دینی
- ۴۲۲..... ۶/۳ بسط تجربه‌ی فقهی نبوی
- ۴۲۵..... ۶/۳/۱ نقش خدا در زندگی مؤمنان
- ۴۳۲..... ۶/۳/۲ نقش پیامبر در زندگی مؤمنان
- ۴۳۷..... ۶/۴ اجتهاد قانون‌محور و اجتهاد الگومحور
- ۴۴۹..... ۶/۵ سخن آخر

فصل هفتم: ترجمه‌ی فرهنگی متون دینی..... ۴۵۱

- ۴۵۱..... ۷/۱ درآمد
- ۴۵۲..... ۷/۲ تلقی رایج از ماهیت اجتهاد
- ۴۵۶..... ۷/۳ اجتهاد یعنی ترجمه‌ی فرهنگی
- ۴۶۹..... ۷/۴ معیارهای تفکیک ظرف از مظروف
- ۴۷۲..... ۷/۴/۱ رویکردهای متفاوت در باب نسبت دین و دنیای جدید
- ۴۷۹..... ۷/۴/۲ معیار اول: ناسازگاری با عقل و عقلانیت مدرن
- ۴۹۳..... ۷/۴/۳ معیار دوم: ناسازگاری با فطرت
- ۴۹۵..... ۷/۴/۴ معیار سوم: ناسازگاری با خداوندی خدا
- ۴۹۷..... ۷/۴/۵ معیار چهارم: ناسازگاری با هویت انسانی

۵۰۳.....	۷/۴/۶ معیار پنجم: ناسازگاری با ارزشها و الزامات اخلاقی
۵۰۷.....	۷/۴/۷ معیار ششم: ناسازگاری با ضروریات و مقومات دنیای جدید
۵۱۰.....	۷/۴/۸ معیار هفتم: ناسازگاری با جنبه‌های مثبت دنیای جدید
۵۱۵.....	۷/۴/۹ معیار هشتم: ناسازگاری با واقعیات تجربی
۵۱۷.....	۷/۴/۱۰ معیار نهم: ناسازگاری با اصول دین
۵۱۸.....	۷/۴/۱۱ معیار دهم: ناسازگاری با اهداف و مقاصد شریعت
۵۲۳.....	۷/۴/۱۲ معیار یازدهم: ناسازگاری با انتظار بشر از دین
۵۲۸.....	۷/۴/۱۳ معیار دوازدهم: ناسازگاری با عرف زمانه
۵۳۱.....	۷/۵ سخن آخر
۵۴۱.....	یادداشتهای
۵۴۱.....	یادداشتهای پیشگفتار
۵۴۶.....	یادداشتهای فصل اول
۱۵۸.....	یادداشتهای فصل دوم
۲۷۳.....	یادداشتهای فصل سوم
۵۷۸.....	یادداشتهای فصل چهارم
۵۷۸.....	یادداشتهای فصل پنجم
۵۸۰.....	یادداشتهای فصل ششم
۵۸۷.....	یادداشتهای فصل هفتم
۵۹۵.....	فهرست منابع
۵۹۵.....	(۱). منابع فارسی و عربی
۶۰۱.....	(۲). منابع انگلیسی

پیشگفتار

خردمند آن بود که هر چیزی را به جای خود نهد.^۱

امام علی (ع)

دین در ترازوی اخلاق^۲ نسبت دین و اخلاق را در «مقام ثبوت» می‌کاوید و نشان می‌داد که «انسانیت» بر «اسلامیت» تقدم دارد و اینک اخلاق دین‌شناسی نسبت این دو را در «مقام اثبات» می‌کاود و نشان می‌دهد که «انسان‌شناسی» بر «اسلام‌شناسی» تقدم دارد و فهم و تفسیر درست متون دینی در گرو سنجش «پسینی»^۳ معرفت دینی با ترازوی عقلانیت و اخلاق است.

در دین در ترازوی اخلاق دو دیدگاه رقیب در باب «اخلاق تشریح» یا «ادب مقام قانونگذاری» را مقایسه، بررسی و نقد کردیم و اینک در اخلاق دین‌شناسی دو دیدگاه رقیب در باب «اخلاق اجتهاد» یا «ادب مقام قانون‌شناسی» را با یکدیگر مقایسه می‌کنیم. نتیجه عامی که در دین در ترازوی اخلاق بدان رسیدیم این بود که در «مقام تشریح»، اخلاق مستقل از دین و مقدم بر آن است و اراده تشریحی خدای فقه (= خدای شارع) از اراده و/یا شناخت خدای اخلاق (= ناظر آرمانی) پیروی می‌کند، نه برعکس. و احکام شرعی تابع ارزشها و بایدها و نبایدهای اخلاقی‌اند، نه برعکس، بدین معنا که دستورات خدای فقه در «مقام ثبوت»^۴ ارزشهای اخلاقی را نقض نمی‌کند و واجبات و محرمات شرعی،

۱. (نهج البلاغه، کلمه قصار ۲۳۵). با استفاده از ترجمه دکتر شهیدی. ۲. (فنائی: ۱۳۸۵).

3. a posteriori

۴. «لوح محفوظ» تعبیری است که در فرهنگ اسلامی برای اشاره به مقام ثبوت اموری مانند دین به کار می‌رود. کسانی که با این تعبیر مأنوس‌اند می‌توانند، «شریعت در مقام ثبوت» را معادل «شریعت در لوح محفوظ» قلمداد کنند.

اگرچه با ارزشها (= خوبی‌ها و بدی‌ها) و هنجارها (= بایدها و نبایدها)ی اخلاقی ارتباط تولیدی و استنتاجی ندارند - و بدین معنا حائلی «منطقی» بین اخلاق و فقه وجود دارد - نمی‌توانند با این ارزشها و هنجارها ناسازگار باشند. اخلاق تشریح یا ادب مقام قانونگذاری به ما می‌آموزد که «شریعت وحی» در مقام ثبوت چارچوبی اخلاقی دارد و احکام شرعی مرزهای تعیین‌شده از سوی «شریعت عقل» را نقض نمی‌کنند. اخلاق به لحاظ «وجودی» / «متافیزیکی» بر دین تقدم دارد، بدین معنا که محال است شریعت قدسی در مقام ثبوت حاوی حکمی ضد اخلاقی باشد و خدا نمی‌تواند کاری را که اخلاقاً ناروا و نادرست است شرعاً جایز و مباح کند، یا کاری را که اخلاقاً درست و واجب است شرعاً حرام یا مباح کند، هرچند می‌تواند / اخلاقاً حق دارد کاری را که فی حدنفسه اخلاقاً مباح است، شرعاً حرام یا واجب کند.^۱ همچنین خدا نمی‌تواند حقوق طبیعی بشر و تکالیف برخاسته از این حقوق را نادیده بگیرد و نقض کند، یا حق نقض این حقوق را به بندهای از بندگان خود تفویض کند، زیرا نقض حقوق بشر نقض اصل عدالت است و از این نظر فرقی نیست بین اینکه نقض‌کننده خدا باشد یا غیر خدا. از منظر ایمانی، تقدم اخلاق بر دین به معنای تقدم حکم «خدای اخلاق» (= خدای حکیم و عادل و مهربان) بر حکم «خدای فقه» (= خدای شارع و مالک) است.^۲

در این کتاب به «اخلاق دین‌شناسی» یا «اخلاق پژوهش و تفکر فقهی» یا «اخلاق اجتهاد» می‌پردازیم. در فصل دوم دین در ترازوی اخلاق، «دین» و «اخلاق» را تعریف کردیم. در این کتاب نیز این دو واژه را به همان معانی به کار خواهیم برد. مقصود ما از دین در اغلب موارد دین به معنای خاص کلمه، یعنی «شریعت» است، نه دین به معنای عام کلمه که شریعت بخشی از آن است. بنابراین، مقصود ما از «اخلاق دین‌شناسی» غالباً «اخلاق شریعت‌شناسی» یا «اخلاق اجتهاد» است، هرچند به نظر می‌رسد که مبانی اخلاقی شناخت دین

۱. در این حالت کاری که از نظر اخلاقی فی حدنفسه مباح است پس از تعلق امر و نهی خدا به آن حکم اخلاقی تازه‌ای پیدا می‌کند، زیرا انجام آن کار یا ترک آن مصداق «شکر منعم» یا «تصرف در امانت» می‌شود و شکر منعم و خودداری از تصرف در امانت بدون رضایت صاحب آن هر دو از وظایف اخلاقی‌اند.

۲. درباره‌ی خدای اخلاق در فصل ششم دین در ترازوی اخلاق بحث کرده‌ام. خدای اخلاق در حقیقت همان ناظر آرمانی است. اما درباره‌ی خدای فقه در فصل دوم کتاب حاضر سخن خواهیم گفت. در این مورد بنگرید به (۲/۴/۴).

به معنای خاص کلمه با مبانی اخلاقی شناخت دین به معنای عام کلمه تفاوت چشم‌گیری نداشته باشند. و به هر تقدیر شاید بتوان با اعمال جرح و تعدیلهای مناسب قواعد اخلاقی حاکم بر شناخت شریعت را به شناخت دین به معنای عام کلمه تسری داد. بنابراین، ما دین‌شناسی را در شریعت‌شناسی یا فقه منحصر نمی‌کنیم، اگرچه موضوع مورد بحث این کتاب عمدتاً مبانی اخلاقی شریعت‌شناسی یا مبانی اخلاقی فقه است.

از اخلاق دین‌شناسی یا اخلاق پژوهش و تفکر فقهی یا اخلاق اجتهاد، مجموعه‌ی ارزشها و هنجارهای «معرفت‌شناسانه»^۱ ای را مراد می‌کنیم که راهنمای اجتهاد یا پژوهش و تفکر فقهی هستند یا باید باشند. صاحب این قلم بر این باور است که پیروی کردن از ارزشها و هنجارهای معرفت‌شناسانه در مقام کسب معرفت و توجیه باور و وظیفه‌ی اخلاقی ما انسانها است. بنابراین، معرفت‌شناسی باور (= «اخلاق باور»)^۱ نوعی اخلاق است، بدین معنا که متناظر با هر هنجار معرفت‌شناسانه، هنجاری اخلاقی وجود دارد که بیانگر مسئولیت اخلاقی ما در مقام کسب معرفت و پذیرش باور، و راهنمای فعالیت‌های ارادی و اختیاری ذهن ما است.^{۲/۱۷۰}

تحقیق در باب اخلاق اجتهاد یا اخلاق پژوهش و تفکر فقهی موضوع «معرفت‌شناسی فقه» است و معرفت‌شناسی فقه مهم‌ترین و پرثمرترین بخش «فلسفه فقه» را تشکیل می‌دهد. بنابراین، در طی فصول این کتاب ما با معرفت‌شناسی فقه سر و کار داریم و فرق و فاصله «عقلانیت فقهی» موجود را با «عقلانیت عرفی» یا «عقلانیت آرمانی» نشان خواهیم داد.

به بیان دیگر، این کتاب روایت‌های معرفت‌شناسانه دو دیدگاه رقیب در باب رابطه‌ی دین و اخلاق را بررسی می‌کند؛ و موضوع اصلی کاوش ما در اینجا رابطه‌ی «منطقی» و «معرفت‌شناسانه» دین و اخلاق است. تحقیق در باب رابطه‌ی «وجودشناسانه»، «معناشناسانه»، «روان‌شناسانه» و «عقلانی» دین و اخلاق، که در کتاب دین در ترازوی اخلاق بدان پرداختیم، مبنایی روشن و استوار برای بررسی رابطه‌ی منطقی و معرفت‌شناسانه این دو فراهم می‌کند.^۳

1. ethics of belief

۲. شماره‌های داخل پرانتز مربوط به یادداشتهایی است که در انتهای کتاب آمده است.
 ۳. تفکیک این روابط از یکدیگر مبتنی بر تعریف خاصی است که نگارنده از هر یک از این اوصاف در ذهن خود دارد. تعریف دقیق اوصاف یادشده به تفصیل در دین در ترازوی اخلاق آمده است. استاد ملکیان بر این باورند که «روان‌شناسانه» قسیم «وجودشناسانه» نیست و رابطه‌ی «عقلانی» نیز از نوع رابطه‌ی «معرفت‌شناسانه» است. اگر این دیدگاه را بپذیریم، انواع روابطی که می‌توان بین دین و اخلاق تصور کرد به سه قسم «معناشناسانه»، «وجودشناسانه» و «معرفت‌شناسانه» محدود می‌شوند.

رابطه‌ی دین و اخلاق، خصوصاً رابطه‌ی فقه و اخلاق، یکی از مسائل «فلسفه فقه» به شمار می‌رود. از فلسفه فقه دانشی را مراد می‌کنیم همانند «فلسفه حقوق» که با «روشی فلسفی» به بررسی مبانی و پیش‌فرضهای فقه می‌پردازد. چنانکه به تفصیل خواهیم دید، رابطه‌ی دین و اخلاق یکی از مهم‌ترین پیش‌فرضهای فقه را تشکیل می‌دهد. البته پاره‌ای از مبانی علم فقه در علوم مختلفی همچون اصول فقه، کلام، رجال و درایه، مورد بررسی قرار می‌گیرد و رابطه‌ی دین و اخلاق نیز از جمله موضوعاتی است که هم در علم کلام، هم در علم اصول فقه در مورد آن کاوشهایی صورت گرفته، اما تا آنجا که این کاوشها با «روش فلسفی» پیش می‌رود، ما با فلسفه فقه سر و کار داریم، خواه آن را فلسفه بنامیم خواه چیزی دیگر.^۱

نگارنده به جد بر این باور است که نزاع سنت و تجدد در کشورهای در حال توسعه در عمق خود نزاعی میان دو نظام اخلاقی رقیب است؛ این نزاع در جهان اسلام به صورت نزاعی میان «فقه سنتی» و «اخلاق سکولار» / «اخلاق فرادینی» جلوه‌گر می‌شود.^(۲/۱) یکی از ابعاد و ارکان مهم مدرنیته، بُعد و رکن اخلاقی آن است و اصولاً پیدایش و رشد مدرنیته تا حد زیادی مرهون تحولی است که در اخلاق آدمیان و دیدگاههای آنان نسبت به سرشت و ماهیت اخلاق، و نیز منبع و سرچشمه هنجارها و ارزشهای اخلاقی، یا به تعبیر دقیق‌تر منبع و سرچشمه هنجارها و ارزشها به معنای اعم کلمه پدید آمد.^۲ به هر تقدیر، نهادهای مدنی موجود در جوامع مدرن از قبیل پارلمان، قوه قضائیه، رسانه‌های جمعی آزاد، دولت دمکراتیک و پاسخگو و... همگی مبتنی و مؤسس بر اخلاق مدرن و فرادینی‌اند و براساس قواعد این اخلاق شکل می‌گیرند و اداره می‌شوند و کارکرد مطلوب خود را مرهون مراعات اصول این اخلاق هستند.

شکاف سنت و مدرنیته هم عمدتاً شکافی اخلاقی است. تا آنجا که شاید بتوان گفت که چالش سنت و تجدد یا تفاوت جهان سنتی و جهان مدرن را در پرتو اختلاف این دو در باب چگونگی جمع میان «حق خداوند» و «حقوق بشر» می‌توان تبیین کرد. اگر چنین تبیینی درست باشد، در این صورت علت اصلی

۱. برای بحث بیشتر درباره‌ی ضرورت فلسفه فقه، و مسائل و موضوعات آن بنگرید به (ملکیان: ۱۳۸۱د).

ناکارآمد شدن نهادهای مدنی مدرن در جوامع سنتی غفلت از این نکته مهم است که این نهادها از دل یک نظام اخلاقی خاص برآمده‌اند و مبتنی بر مفروضات عمیق اخلاقی‌اند. و دقیقاً به همین دلیل سودمندی و کارآمدی این نهادها نیز تا وقتی است که با اصول و قواعد همین اخلاق اداره شوند. اخذ و اقتباس صورت ظاهری این نهادها، و نادیده گرفتن و کنار گذاشتن یا مثله کردن گوهر و باطن آنها، که همان اخلاق حاکم بر آنهاست، یا جایگزین کردن این اخلاق با اخلاق سنتی و اداره کردن این نهادها بر اساس ارزشها و هنجارهای سنتی، در حقیقت از نوعی ساده‌اندیشی و سطحی‌نگری سرچشمه می‌گیرد و تلاشی نافرجام و محکوم به شکست است.

نگارنده بر این باور است که اخلاق مدرن یکی از «ذاتیات» و «مؤلفه‌های اجتناب‌ناپذیر» مدرنیته است و درونمایه اصلی نهادهای مدنی مدرن را تشکیل می‌دهد؛ حذف یا مثله کردن این اخلاق، یا نشان دادن اخلاق پیشامدرن به جای آن، این نهادها را به جسد بی‌روح و هویتی مبدل می‌کند که وجودشان نه تنها مشکلی از مشکلات جوامع سنتی را حل نمی‌کند که خود منشأ مشکلات بسیاری است. به جای میوه‌های مدرنیته باید به ریشه‌های آن پرداخت. درخت مدرنیته از اخلاق مدرن تغذیه می‌کند، و این اخلاق بخشی از عقلانیت مدرن است؛ کاشتن این نهال در سرزمین سنت که مبتنی و مؤسس بر عقلانیت و اخلاق سنتی است، یا بی‌ثمر است، یا میوه‌های تلخ به بار می‌آورد. آشتی دادن سنت و مدرنیته، و پُر کردن شکاف موجود بین این دو نیز در گرو حل نزاع این دو نظام اخلاقی یا این دو نوع عقلانیت عملی است. پرسش اصلی پیشاروی ما این است: چگونه می‌توان و باید میان «حق خدا» و «حقوق بشر» جمع کرد؟

پاسخ سنت‌گرایان و بنیادگرایان دینی، یعنی کسانی که به تقدم دین بر اخلاق یا نشان دادن فقه به جای اخلاق قائل‌اند، به پرسش فوق چنین است: حق خدا «مطلق» است و حقوق بشر از اراده تشریحی خداوند، یعنی اوامر و نواهی او، انتزاع می‌شود، یعنی این حقوق «اعتباری» و «قراردادی» است، نه «طبیعی». اراده تشریحی خدای فقه چارچوب، محتوا و نوع این حقوق و نیز دامنه‌ی اطلاق و تقیید آنها را معین می‌کند. به عنوان مثال، بنابر اعتقاد هواداران این نظریه، «حق مالکیت» از حکم خدای فقه به «حرمت غصب» انتزاع می‌شود، و لذا پیش از صدور چنین حکمی و با صرف نظر از آن حقی به نام حق مالکیت وجود ندارد.

پاره‌ای از پیامدهای معرفت‌شناسانه‌ی این دیدگاه از این قرارند: اولاً برای شناخت حقوق بشر، و حدود و ثغور آن باید به فقه رجوع کرد، زیرا این حقوق و حدود و ثغورشان جزء فروع و مسائل فقه است، نه جزء پیش‌فرضهای فقه و مسائل فلسفه فقه. بنابراین، با استفاده از روش استنباط رایج در فقه و به استناد دلایل نقلی (= آیات و روایات) می‌توان در باب این مسئله اظهار نظر کرد و به صدور فتوا پرداخت. ثانیاً با توسل به حقوق بشر نمی‌توان فهم و برداشت فقیهان از متون بیانگر احکام شرعی را نقد و رد کرد، و در صورت تعارض حقوق بشر با حکمی از احکام شرع، دومی همواره باید مقدم داشته شود. به بیان دیگر، پیامد این دیدگاه این است که «حقوق بشر اسلامی» با «حقوق بشر غربی» فرق دارد (= نسبت‌گرایی فرهنگی در باب حقوق بشر).^(۳۰)

اما پاسخی که بر اساس نظریه تقدم اخلاق بر دین به پرسش فوق می‌توان داد این است که حق خداوند و حقوق بشر هر دو از حقوق طبیعی (= اخلاقی) اند^۱ و حقوق طبیعی از اراده تشریحی خداوند سرچشمه نمی‌گیرند و تابع آن نیستند، بلکه اراده خداوند تابع آنهاست؛ و لذا مشروعیت و اعتبار این حقوق متوقف بر امضای آنها از سوی خدای شارع نیست. بنابراین، با حکم شرعی نمی‌توان حقوق بشر را تخصیص زد. خدا می‌تواند انسان را نیافریند، اما نمی‌تواند او را بیافریند و سپس حقوق او را نقض کند، یا حق نقض این حقوق را به بنده‌ای از بندگان خود واگذار کند. این حقوق پیش از جعل و صدور احکام شرعی وجود دارند و وجودشان به اراده تشریحی خدای فقه وابسته نیست. علاوه بر این، به استناد یک حق طبیعی، یعنی حق خدا، نمی‌توان حق طبیعی دیگری، یعنی حقوق بشر، را نقض کرد.

پاره‌ای از پیامدهای مهم معرفت‌شناسانه‌ی این نظریه از این قرارند: اولاً شناخت حقوق طبیعی، خواه حق خداوند و خواه حقوق بشر، شأن عقل است، نه شأن وحی و نقل. ثانیاً حقوق بشر و ربط و نسبت آن با حق خداوند یکی از مسائل «فلسفه فقه» است، نه یکی از مسائل «فقه». روش تحقیق در این مسئله نیز روش تحقیق در فلسفه است. بنابراین، با روش استنباط فقهی نمی‌توان در

۱. به نظر نگارنده حقوق طبیعی حقوقی اخلاقی‌اند، یعنی از اخلاق سرچشمه می‌گیرند، زیرا بهترین توجیهی که ما به سود وجود این حقوق و لزوم احترام گذاردن به آنها در دست داریم توجیه اخلاقی است.

باب این مسئله داوری کرد. ثالثاً استنباط فقیهان از متون بیانگر احکام شرع به شرطی موجه است که با حقوق بشر سازگار باشد. زیرا این حقوق چارچوب احکام شرعی در مقام ثبوت (= عالم تشریح) را تعیین می‌کنند. بر این اساس، این حقوق در مقام اثبات باید به صورت معیارهایی عمل کنند که براساس آنها می‌توان استنباط نادرست و ناموجه از متون شرعی را کشف و ابطال کرد. برای بیان چنین پیامدی از تعبیر «ابطال‌پذیری اخلاقی فتوای فقهی» استفاده می‌کنیم. به بیان دیگر، اگر حقوق بشر جزئی از چارچوب اخلاقی شریعت است (= اخلاق تشریح)، بخشی از چارچوب اخلاقی استنباط فقهی هم هست (= اخلاق اجتهاد).

فقیهان مسلمان در مقام بررسی مسائل جدید (= مستحدثه) توجه خود را صرفاً به میوه‌ها و محصولات مدرنیته معطوف می‌کنند و از پیامدهای سوء چنین نگرشی به کلی غافل‌اند، در حالی که موضوعی که در درجه اول نیازمند اجتهاد و درخور پژوهش اصولی و کلامی / فلسفی است و اجتهاد در آن بر اجتهاد فقهی تقدم دارد، عقلانیت مدرن و اخلاق مدرنیته است. به گمان ما مهم‌ترین مسئله‌ای که باید تکلیف آن را روشن کرد، رابطه‌ی فقه و اخلاق، یا رابطه‌ی حق خداوند و حقوق بشر است. بدون شک موضوعی که یک فقیه در باب این رابطه اتخاذ می‌کند در فقه او و در فتوای او در باب میوه‌ها و محصولات مدرنیته تأثیرات عمیق و چشم‌گیری برجای خواهد گذارد و این چیزی نیست مگر قبض و بسط عقلانی و اخلاقی فقه. فقیهان نمی‌توانند با چشم‌پوشی از عقلانیت مدرن و اخلاق مدرنیته به درک درستی از میوه‌ها و محصولات مدرنیته دست یابند و لذا فتوای فقهی موجود در این باب از اتقان و اعتبار معرفت‌شناختی لازم برخوردار نیست. و به نظر می‌رسد که این امر علت اصلی ناکارآمدی مدیریت فقهی در دیار ما است. این مدیریت مدیریتی است که باید‌ها و نبایدهای خود را از فقهی می‌گیرد که آن فقه بر درک ناقص و نادرستی از «موضوع» حکم شرعی و به تبع آن بر استنباط نادرستی از «حکم» شرعی و فقهی آن موضوع بنا نهاده شده است. حق خدا و حقوق بشر، قلمرو این حقوق و نیز ربط و نسبت‌شان با یکدیگر یکی از «پیش‌فرض»های فقه است، نه یکی از «مسائل» فقه. جای بررسی این موضوعات فلسفه فقه است و روش تحقیق درباره‌ی آنها نیز روش فلسفی است. فقیهان با وام گرفتن و مفروض گرفتن این

پیش‌فرضهای هنجاری فرافقهی از فلسفه فقه توان استنباط احکام شرعی را پیدا می‌کنند.

دین در ترازوی اخلاق و اخلاق دین‌شناسی را می‌توان کوششی مقدماتی در راستای حل این نزاع به شمار آورد. نگارنده اگر در طرح درست صورت مسئله و نشان دادن جایگاه، اهمیت و روش حل آن موفق شده باشد، تلاش خود را مقرون به توفیق خواهد دید.

چنانکه در دین در ترازوی اخلاق گفتیم، جانمایه و گوهر اخلاق دینی عبارت است از این ادعا که اخلاق به نحوی از انحا به دین «وابسته» است، اما این ادعای مجمل تقریرها و قرائتهای متنوعی دارد و دلایل متعددی به سود آن اقامه می‌شود. به تعبیر دیگر، بین دین و اخلاق روابط متنوعی می‌توان فرض کرد. کسانی که مدعی‌اند اخلاق مبتنی بر دین است، همه یا یکی از انواع این روابط را در نظر دارند. این روابط عبارتند از:

(۱) رابطه‌ی زبان‌شناسانه یا تعریفی،

(۲) رابطه‌ی وجودشناسانه / متافیزیکی یا هنجاری،

(۳) رابطه‌ی منطقی و معرفت‌شناسانه،

(۴) رابطه‌ی روان‌شناسانه، و

(۵) رابطه‌ی عقلانی.

دین در ترازوی اخلاق به رابطه‌ی زبان‌شناسانه، رابطه‌ی وجودشناسانه، رابطه‌ی روان‌شناسانه و رابطه‌ی عقلانی دین و اخلاق می‌پردازد و اینک اخلاق دین‌شناسی به رابطه‌ی منطقی و معرفت‌شناسانه این دو می‌پردازد. وابستگی منطقی و معرفت‌شناسانه اخلاق به دین عبارت از یکی از دو ادعای زیر است:

(۱) شناخت یا توجیه ارزشهای اخلاقی «متوقف» بر پذیرش باورهای کلامی / الاهیاتی است، یا

(۲) شناخت یا توجیه ارزشهای اخلاقی «متوقف» بر وحی و نقل، و به تبع آن «شان» فقه است.

معتزله وقتی می‌گفتند حسن و قبح «عقلی» است، مقصودشان این بود که شناخت و توجیه احکام / گزاره‌های اخلاقی متوقف بر «وحی» و «نقل» نیست. از سوی دیگر، اشاعره وقتی می‌گفتند: حسن و قبح «شرعی» است، مقصودشان

این بود که شناخت و توجیه این احکام / گزاره‌ها تنها از رهگذر رجوع به وحی و نقل ممکن است.

پاره‌ای از هواداران اخلاق دینی یا مدافعان دینی بودن اخلاق، ادعا می‌کنند که اخلاق به لحاظ منطقی و معرفت‌شناسانه به دین وابستگی دارد، در حالی که هواداران اخلاق سکولار یا باورمندان به سکولار بودن اخلاق، ادعا می‌کنند که اخلاق از این نظر نیز مستقل از دین و / یا مقدم بر آن است. اخلاق دین‌شناسی می‌کوشد ادعای این دو گروه را در باب رابطه‌ی منطقی و معرفت‌شناسانه دین و اخلاق، و لوازم و پیامدهای نظری این دو نظریه را، بررسی و نقد کند.

پرسش از رابطه‌ی منطقی و معرفت‌شناسانه دین و اخلاق را به صورت پرسشی در باب رابطه‌ی عقل و وحی یا پرسشی در باب «اخلاق اجتهاد» یا «ادب مقام قانون‌شناسی» یا «اخلاق پژوهش و تفکر فقهی» نیز می‌توان مطرح کرد. پیامدهای اخلاق سکولار / فرادینی و اخلاق دینی در باب ادب این مقام به صورت زیر قابل تلخیص است:

● اخلاق سکولار: فتوای فقهی اخلاقاً ابطال‌پذیرند (فتوای فقهی را باید با ترازوی اخلاق سنجید).

● اخلاق دینی: ارزشهای اخلاقی فقهاً ابطال‌پذیرند (ارزشهای اخلاقی را باید با ترازوی فقه توزین کرد).

دیدگاه اول به «فقه در چارچوب اخلاق» و دیدگاه دوم به «اخلاق در چارچوب فقه» می‌انجامد. چنانکه در کتاب دین در ترازوی اخلاق دیدیم، اخلاق سکولار در باب ادب مقام تشریح می‌گوید: اراده تشریحی خدای شارع و احکام شرعی ناشی از آن، در صورت وجود، مقید به ضوابط و ارزشهای اخلاقی و تابع آنهاست، این ارزشها چارچوب شریعت را در مقام ثبوت (= عالم تشریح) تعیین و تحدید می‌کنند. لذا فقیهان در مقام استنباط احکام شرعی از متون دینی موظفند فهم و برداشت خود از این متون را با معیارهای اخلاقی بسنجند و موزون کنند، در حالی که اخلاق دینی یا (۱) تقید شریعت به ارزشهای اخلاقی در مقام ثبوت را نفی می‌کند و مدعی است که شریعت در مقام ثبوت فاقد چارچوب اخلاقی است و یا (۲) ادعا می‌کند که شناخت این چارچوب از طریق عقل عرفی و سکولار (= عقل مستقل از شرع و نقل) ممکن نیست.

سکولاریزم اخلاقی در باب ادب مقام قانون‌شناسی می‌گوید: فتواهای فقهی‌ای که موازین اخلاقی را نقض می‌کنند، ناموجه و فاقد اعتبارند، و صرفِ مراعات ارزشهای اخلاقی از سوی خداوند در مقام تشریح احکام شرعی موجب نمی‌شود که علم فقه، که «فهم» یا «برداشت» و «استنباط» فقیهان از متون و منابع احکام شرعی است، نیز به خودی خود و به نحو «پیشینی» با ارزشهای اخلاقی سازگار شود. و لذا ادب مقام قانون‌شناسی اقتضا می‌کند که فقیهان فتواهای خود را به نحو «پسینی» با ترازوی اخلاق توزین و با ارزشهای اخلاقی موزون کنند. و چنین کاری خود یکی از وظایف اخلاقی فقیهان و مجتهدان است.

به تعبیر دیگر، سکولاریزم اخلاقی می‌گوید: فقیهان در مقام فهم و استنباط احکام شرعی ممکن است خطا کنند و یکی از خطاهای محتمل و رایج در این مقام عبارت است از نادیده گرفتن اینکه آیا حکم استنباط‌شده با ضوابط اخلاقی سازگار هست یا نه. بدین ترتیب، فقیهان به لحاظ معرفت‌شناختی و اخلاقی مسئول و موظفند فتواهای خود را در پرتو معیارهای اخلاقی نقد کنند. البته نقد اخلاقی فتواهای فقهی حقی همگانی است و این کار در حقیقت نقد «فهم» و «برداشت» فقیهان از شریعت است، نه نقد «خود» شریعت. چنانکه پیشتر گفتیم چنین دیدگاهی در باب رابطه‌ی دین و اخلاق به «فقه در چارچوب اخلاق می‌انجامد».

اما نظریه اخلاق دینی در باب ادب مقام قانون‌شناسی می‌گوید: یا اراده و حکم خدای شارع بر ارزشهای اخلاقی مقدم است، یا راهی مستقل از وحی و نقل برای شناخت قطعی و یقینی ارزشهای اخلاقی وجود ندارد. بنابراین، علم فقه جایگزین علم اخلاق است، بدین معنا که الزامات فقهی همان الزامات اخلاقی‌اند و فقیهان موظف نیستند فتواهای خود را به نحو پسینی با ارزشهای اخلاق سکولار موزون کنند، یعنی نقد اخلاقی فتواهای فقهی عملاً امکان ندارد / سالبه به انتفاء موضوع است. در چارچوب این نظریه، فتواهای ناسازگار با ارزشهای اخلاق سکولار از درجه اعتبار ساقط نمی‌شوند، زیرا این ارزشها متکی به ظنون عقلی یا تجربی‌اند و از نظر عقلانیت فقهی موجود، ظنون عقلی و تجربی فاقد اعتبار و حجیت محسوب می‌شوند و در مقام استنباط حکم شرعی نباید به این ظنون اعتنا کرد. بلکه برعکس، اعتبار ارزشهای اخلاق سکولار متوقف بر سازگاری آنها با فتواهای فقهی است و این ارزشها در

صورت تعارض با فتوای فقهی از درجه اعتبار ساقط می‌شوند. چنانکه پیشتر گفتیم، چنین دیدگاهی در باب رابطه‌ی دین و اخلاق به «اخلاق در چارچوب فقه» می‌انجامد.

جانمایه سکولاریزم در باب رابطه‌ی دین و اخلاق این است که «شریعت عقل»، که از طریق «پیامبر درونی» (= عقل / وجدان اخلاقی) به آدمی الهام می‌شود، بر «شریعت نقل»، که از طریق «پیامبران بیرونی» (= وحی) به او ابلاغ می‌شود، «تقدم» دارد.^(۴/۰) از نظر سکولاریزم اخلاقی، «انسان‌شناسی» بر «خداشناسی» تقدم معرفت‌شناختی دارد، چرا که «انسانیت» بر «دیانت» و «دینداری» تقدم دارد. آدمی پیش از فهم و پذیرش دین و پیروی از دستورات آن، و به صرف انسان بودن و عاقل بودن، واجد و محکوم ارزشها و الزاماتی است که از لوازم و مقتضیات هنجاری هویت انسانی، عقلانی و اخلاقی او هستند و به یک معنا از انسانیت او سرچشمه می‌گیرند. «دین‌شناسی»، که همان برداشت و تفسیر آدمی از آموزه‌های دینی است، و «دینداری» و «دین‌ورزی»، که همان عمل بر اساس فهم و تفسیر آموزه‌های دینی است، هر دو در معرض نقد عقلانی و اخلاقی قرار دارند؛ و عقلاً و اخلاقاً قابل ارزیابی و تأیید یا ابطال‌اند.

سکولاریزم اخلاقی دیدگاهی است که می‌گوید: اخلاق مقوله‌ای است «فرادینی»، ارزشهای اخلاقی به حکم اینکه فرادینی‌اند جزئی از «منطق» فهم دین، و بخشی از «اخلاق تفکر و پژوهش دینی» محسوب می‌شوند. بر این اساس، فهمها و برداشتهای عالمان دین از متون دینی تا آنجا و به شرطی معتبر، موجه، قابل دفاع و پذیرش خواهد بود که با ارزشها و هنجارهای اخلاقی فرادینی و فرافقهی سازگار باشد. هیچ مؤمنی حق ندارد / مُجاز نیست آموزه یا حکمی را که از منظر اخلاقی ناموجه است، به عنوان آموزه یا حکمی دینی بپذیرد و بدان عمل کند. یعنی نه مفسران و مجتهدان حق دارند چنین آموزه‌ها و احکامی را به دین نسبت دهند؛ نه مقلدان حق دارند از چنین تفسیرها و آموزه‌هایی پیروی کنند. اگر کسی آموزه‌ها و احکام ضد عقلانی و ضد اخلاقی (و ضد انسانی) را به خداوند نسبت دهد در حقیقت برخلاف مقتضای ایمان و دیانت رفتار کرده و کار او نوعی بدعت در دین است. هیچ‌کس در پیروی از چنین آموزه‌ها و احکامی معذور نیست؛ «شریعت نقل» تنها در صورتی موجه و الزام‌آور است که با «شریعت عقل» سازگار باشد و قرائت و برداشت آدمیان از

«شریعتِ نقل» در صورت ناسازگاری با «شریعتِ عقل» از درجه اعتبار ساقط می‌شود، نه برعکس.^(۵/۱۰)

از سوی دیگر، هوادارانِ نظریه دینی بودن اخلاق بر این باورند که اخلاق مقوله‌ای است «درون‌دینی» نه «فرا‌دینی»، و باید‌ها و نباید‌های اخلاقی به حکم اینکه درون‌دینی‌اند نمی‌توانند به عنوان بخشی از منطق فهم دین و رکنی از ارکان اخلاق اجتهاد یا اخلاق پژوهش دینی قلمداد شوند. هواداران این نظریه در حقیقت مدعی‌اند که اخلاقِ دینی (= فقه) غیر از اخلاقِ سکولار است و فهمها و برداشتهای فقیهان از متون دینی در صورت تعارض با ارزشهای اخلاقِ سکولار، اعتبار خود را از دست نمی‌دهند، و هیچ مؤمنی مُجاز نیست حکمی فقهی را صرفاً به خاطر ناسازگاری آن با ارزشهای اخلاق سکولار نادیده بگیرد و بدان عمل نکند. یعنی هم مفسران و مجتهدان در مقام شناخت شریعت حق دارند چنین احکامی را به خدا نسبت دهند و هم مقلدان در مقام عمل به شریعت موظفند از چنین احکامی پیروی کنند.

مطابق این دیدگاه، نسبت دادن احکام ناسازگار با ارزشهای اخلاق سکولار به خداوند مقتضای دیانت و ایمان است. و نادیده گرفتن این احکام به خاطر ناسازگاری‌شان با ارزشهای اخلاق سکولار نوعی بدعت در دین به شمار می‌رود و از سستی، سهل‌انگاری، ضعف ایمان، شرک، نفاق، هوی و هوس و التقاط سرچشمه می‌گیرد. مدافعان این دیدگاه بر این باورند که، مؤمنان در پیروی از احکام دینی ناسازگار با اخلاق سکولار معذور و بل مأجورند؛ یعنی «شریعتِ نقل» حتی در صورت ناسازگاری با «شریعتِ عقل» موجه و الزام‌آور است. و برداشتهای فقیهان از «شریعتِ نقل» به خاطر ناسازگاری و ناهمخوانی با عقل سکولار از درجه اعتبار ساقط نمی‌شود، زیرا عقل سکولار و عرفی (۱) ناقص و (۲) اسیر هوی و هوس است و لذا (۳) حکم آن ظنی است. چنانکه پیداست، دیدگاه اول به «دین در چارچوب عقل»، یا به تعبیر بهتر، به «نقل در چارچوب عقل» و دیدگاه دوم به «عقل در چارچوب دین»، یا به تعبیر بهتر، به «عقل در چارچوب نقل» می‌انجامد.

اخلاق دین‌شناسی را می‌توان پژوهشی در باب عقلانیت فقهی یا مبانی عقلانی فقه نیز قلمداد کرد، زیرا در این کتاب دو دیدگاه رقیب در باب مبانی عقلانی فقه مقایسه، بررسی و نقد می‌شوند. سکولار بودن اخلاق به معنای این

است که ارزشها و هنجارهایی وجود دارند که به نحوی از انحا از «عقل» سرچشمه می‌گیرند و از سوی عقل تشریح و/یا کشف و یا به دست عَقْلَا (از آن نظر که عاقل‌اند، نه از آن نظر که دیندار یا ملحداند) اعتبار می‌شوند. ما مجموعه این ارزشها و هنجارها را «شریعتِ عقل» می‌نامیم. سکولاریزم اخلاقی می‌گوید: «شریعتِ عقل» (= اخلاق) بر «شریعتِ نقل» (= فقه) تقدم دارد.^(۶۱۰) بنابراین، عقلانیتِ فقه و معقول بودن فتوای فقهی در گرو سازگاری این فتواها با هنجارهای اخلاقی است.

از سوی دیگر، دینی بودنِ اخلاق به معنای این است که چنین ارزشها و هنجارهای عقلانی و فرادینی‌ای یا وجود ندارند، یا در صورت وجود، نمی‌توان از طریق عقلِ مستقل از وحی و نقل به کشف آنها نائل شد، و عقل در قلمرو اخلاق، حرف‌چندانی برای گفتن ندارد و/یا تنها راه کشف ارزشهای اخلاقی رجوع به وحی و نقل (با استفاده از متد رایج در فقه سنتی) است. بنابراین، عقلانیتِ فقه متوقف بر سازگاری فتوای فقهی با ارزشهای اخلاقی مبتنی بر عقل و عقلانیتِ سکولار نیست.

به بیان دیگر، می‌توان این کتاب را پژوهشی در باب رکن بیرونی معرفت دینی به شمار آورد. سنت دین‌شناسی در دیار ما به عمد یا به سهو چنین وانمود می‌کند که معرفت دینی صرفاً و منحصراً مستند و متکی به کتاب و سنت است و «شناسنده»^۱ و پیش‌فرضهای فرادینی مورد قبول او هیچ نقشی در این میان ندارند. اما حق این است که خود این دیدگاه پیش‌فرضی است فرادینی، و فهم و تفسیر متون دینی بر دو رکن درونی (کتاب و سنت) و رکن بیرونی (مبانی و پیش‌فرضهای برون‌دینی یا فرادینی) مبتنی است.

به اعتقاد نگارنده هنجارهای عقلانیت مهم‌ترین بخش رکن بیرونی معرفت دینی را تشکیل می‌دهند، زیرا این هنجارها به ما می‌گویند که چه ارتباطی بین معرفت دینی و سایر شاخه‌های معرفت وجود دارد و چگونه باید از معارف غیر دینی در شناخت دین بهره برد. به بیان دیگر، معرفت دینی صرفاً به رکن درونی متکی نیست و بدون انضمام رکن بیرونی معرفت دینی به رکن درونی آن،

1. cogniser/epistemic agent